T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

TARİHSEL SÜREÇTE İMÂMİYYE ŞÎA'SINDA SAHÂBE TASAVVURU

DOKTORA TEZİ

METİN GÜRPINAR

BURSA – 2025

T.C

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

TARİHSEL SÜREÇTE İMÂMİYYE ŞÎA'SINDA SAHÂBE TASAVVURU

DOKTORA TEZİ

Metin GÜRPINAR

Danışman:

Doç. Dr. Mehmet ÇELENK

BURSA–2025

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim / Ana sanat Dalı, İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı'nda 711823009 numaralı Metin GÜRPINAR'ın hazırladığı "Tarihsel Süreçte İmâmiyye Şîa'sında Sahâbe Tasavvuru" başlıklı doktora tezi ile ilgili savunma sınavı, 24/10/2025 günü 14.00- 16.00 saatleri arasında yapılmıştır. Alınan cevaplar sonunda adayın başarılı olduğuna oybirliği ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Doç. Dr. Mehmet ÇELENK
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Prof. Dr. Salih ÇİFT
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Prof. Dr. Adem APAK
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Prof. Dr. Rifat TÜRKEL
Kütahya Dumlupınar Üniversitesi

Üye
Prof. Dr. Adem ARIKAN
İstanbul Üniversitesi

24/10/ 2025

DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 15/09/2025

Tez Başlığı / Konusu: Tarihsel Süreçte İmâmiyye Şîa'sında Sahâbe Tasavvuru
Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 285 sayfalık kısmına ilişkin, 15/09/2025 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %18'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

1- Kaynakça hariç
2- Alıntılar hariç/dahil
3- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza
15/09/2025

Adı Soyadı:	Metin GÜRPINAR
Öğrenci No:	711823009
Anabilim Dalı:	Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Programı:	İslam Mezhepleri Tarihi
Statüsü:	☐ Y.Lisans ☒ Doktora

Danışman
Doç. Dr. Mehmet ÇELENK

Tarih: 15/09/2025

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum "Tarihsel Süreçte İmâmiyye Şîa'sında Sahâbe Tasavvuru" başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza
15/09/2025

Adı Soyadı	**: Metin GÜRPINAR**
Öğrenci No	**: 711823009**
Anabilim Dalı	**: Temel İslam Bilimleri**
Programı	**: İslam Mezhepleri Tarihi**
Tezin Türü:	**: Doktora**

ÖZET

Yazar adı soyadı	Metin GÜRPINAR
Üniversite	Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim dalı	Temel İslam Bilimleri
Bilim dalı	İslam Mezhepleri Tarihi
Tezin niteliği	Doktora
Tez danışmanı	Doç. Dr. Mehmet ÇELENK

Tarihsel Süreçte İmâmiyye Şîa'sında Sahâbe Tasavvuru

Şiî-İmâmî geleneğin inanç sisteminin temelinde nas ile tayin edilmiş bir imam düşüncesi bulunmaktadır. Bu nazariyeye göre Hz. Peygamberden sonra halife seçilen Hz. Ebû Bekir ve kendisinden sonra hilâfete geçenlerin halifelikleri geçersizdir. Bundan dolayı da Hz. Ali'nin imâmet/hilâfet hakkına aykırı hareket eden kişiler sahâbe vasfını kaybetmiştir. İlâhî imâmet nazariyesinin ispat edilebilmesi için gerek Kur'ân ayetleri gerekse tarihî olaylar bağlamlarından koparılarak mezhebî bakış açısıyla çok farklı şekillerde yorumlanmıştır. Şiî-İmâmî geleneğin sahâbe algısının şekillenmesinde siyasî bir mesele olan imâmet düşüncesi merkezi bir rol oynamıştır. Şiî-Sünnî öteki algısının oluşumunda da sahâbe konusu en önemli etkenlerdendir. Şîa'nın sahâbeyi sıradanlaştırması ve kimi zaman tekfir etmesi Ehl-i Sünnet'in onların tamamını adil kabul edip koruma çemberinin içine almasını beraberinde getirmiştir.

Çalışmamızda İmâmet nazariyesinden dolayı sahâbenin İmâmiyye Şîası tarafından olumsuz bir şekilde ele alındığı görülmüştür. Hicrî I. asrın son çeyreğinde tarih sahnesine çıkan Şîa'nın ve onun en büyük kolu İmâmiyye'nin bir taraftan kurumsallaşmasını tamamlarken öteki taraftan başta Gulât-ı Şîa'nın etkisi olmak üzere siyasî sebeplerden dolayı olumsuz bir sahâbe algısını düşünce sistemine eklediği görülmüştür. İmâmiyye Şîası sahâbeye yönelik iddialarını savunurken siyasî yönetimlerin tavrını esas almıştır. Siyaseten güçlü oldukları dönemlerde sahâbeyi daha rahat eleştirirken zayıf oldukları dönemlerde bu tavırlarında yumuşamalar meydana gelmiştir. Tarihsel süreçte Emevîler, Abbâsîler, Büveyhîler, İlhanlılar, Safevîler ve sonraki dönemlerde bu tavrın devam ettiği görülmüştür. Tezimiz İmâmiyye Şîasın'daki sahâbe tasavvurunun tarihsel arka planını ve değişim sürecini detaylı ve bütüncül bir biçimde incelemeyi hedeflemiştir.

Anahtar kelimeler: Şîa, İmâmet, Sahâbe, Ehl-i Sünnet, Gulât

ABSTRACT

Name & surname	Metin GÜRPINAR
University	Bursa Uludag University
Institute	Institute of Social Sciences
Field	Basic Islamic Sciences
Subfield	History of Islamic Sects
Degree awarded	Doctorate
Supervisor	Assoc. Prof. Dr. Mehmet ÇELENK

The Image of Sahabah in Twelver Shia in the Historical Process

The basis of the belief system of the Shiite-Imam tradition is the idea of an imam appointed by the text. According to this theory, the caliphates of Abu Bakr, who was elected as the caliph after the Prophet, and those who succeeded him are invalid. For this reason, those who acted against Ali's right to imamate/caliphate lost their qualifications as companions. In order to prove the theory of divine imamate, both the Quranic verses and historical events were taken out of their context and interpreted in many different ways from a sectarian perspective. The idea of imamate, which is a political issue, played a central role in shaping the perception of the companions in the Shiite-Imam tradition. The issue of companions is one of the most important factors in the formation of the Shiite-Sunni perception of the other. The Shia's vulgarization of the Companions and sometimes their excommunication caused the Ahl al-Sunnah to accept all of them as just and take them under their protection.

In our study, it was seen that the companions were handled negatively by the Twelver Shia due to the imamate theory. It has been observed that Shia and its largest branch, Imamiyyah, which emerged on the stage of history in the last quarter of the 1st century Hijri, completed their institutionalization on the one hand, and on the other hand, added a negative perception of the companions to their thought system due to political reasons, especially the influence of Ghulat Shia. While defending their claims against the companions, the Twelver Shia took the attitude of the political administrations as a basis. While they criticized the Companions more easily in the periods when they were politically strong, their attitude softened in the periods when they were weak. In the historical process, it has been seen that this vision continued in the Umayyads, Abbasids, Buwayhids, Ilkhanids, Safavids and subsequent periods. Our thesis aims to examine the historical background and change process of the companions in Imamiyyah Shia in a detailed and holistic manner.

Keywords: Shia, Imamate, Sahabah, Ahl al-Sunnah, Ghulat

ÖNSÖZ

Tarihi şahsiyetler her zaman sonradan gelenler tarafından olumlu veya olumsuz değerlendirmelere konu olmuşlardır. Sahâbe hakkında da benzer şekilde hem olumlu hem de olumsuz eleştiriler yapılmıştır. Sahâbenin bu eleştirilere cevap verme durumları ortadan kalktığından, insanlar kendi amaçları doğrultusunda onlar hakkında birtakım fikirler ortaya atmışlardır. Bunun en açık örneğini Şiî-Sünnî geleneklerin sahâbe tasavvurlarında müşahede etmek mümkün olur.

Sahâbe kimliği, tarihsel süreçte ortaya çıkan mezheplerin üzerinde en çok tartıştıkları meselelerin başında gelir. Sahâbe algısındaki değişimin tarihî seyri göz önüne alındığında sosyal, siyasal, iktisadî ve kültürel pek çok etkenin rol oynadığı görülür. Bu etkenler içerisinde siyasî faktörün belirleyici bir etkisinin olduğu aşikardır. Mamafih mezheplerin sahâbe tasavvurları incelendiği zaman, problem olarak görülen hususların daha ziyade siyaset anlayışlarından kaynaklandığı görülür. Bu çerçevede Şîa'nın sahâbe tasavvurunun oluşumunda siyaset anlayışı önemli bir yere sahiptir. Şiî-İmâmî gelenekte imâmet/hilâfet Hz. Ali'nin hakkı olarak kabul edilir ve bu hakka mâni olan herkes münafık, gâsıp, fasık ve kâfir olarak değerlendirilir. Ehl-i Sünnet tarafından âdil olarak kabul edilen sahâbenin Şîa tarafından sert bir dille eleştirildikleri, hatta dinden çıkmakla itham edildikleri pek çok kaynakta geçmektedir. Her iki geleneğe ait eserler incelendiğinde, iki geleneğin de iddialarını desteklemek için özellikle Kur'ân ve hadisten destek aldıkları görülür. Her iki gelenekteki sahâbe tasavvurlarının etki-tepki sonucu şekillendiği ifade edilebilir. Bu sebeple İmâmiyye Şîa'sındaki olumsuz sahâbe algısının tarihî seyrini bilmek, tarihsel süreçte Şîa ve Ehl-i Sünnet arasında oluşmuş farklılaşmayı ve nefret söylemlerini anlamamız açısından oldukça önem arz etmektedir.

İslâm dininin ana kaynaklarının bize ulaşmasına vesile olan sahâbe ve onlara yönelik olumlu ve olumsuz eleştirilerin tarihi kaynaklar ışığında araştırılması çalışmamızın hedefini oluşturmaktadır. Araştırmamız esnasında birtakım zorluklarla da karşılaşılmıştır. Özellikle daha önce yapılan çalışmalarda Şîa'nın sahâbe tasavvurunun oluşumunun tarihsel sürecinin ele alınmamış olması bu zorlukların başında gelmektedir. Tezimizin uzun bir tarihi süreci kapsaması ise başka bir zorluk olarak karşımıza çıkmıştır.

"Tarihsel Süreçte İmâmiyye Şîa'sında Sahâbe Tasavvuru" konusunu çalışmam için beni teşvik eden kıymetli hocam Doç. Dr. Mehmet Çelenk başta olmak üzere, ufuk açıcı tavsiyelerinden dolayı Prof. Dr. Âdem Apak, Prof. Dr. Salih Çift, Prof. Dr. Rifat Türkel, Prof. Dr. Adem Arıkan hocalarıma ve çalışmam süresince sabrı, anlayışı ve manevi desteğiyle yanımda olan sevgili eşim Leman Gürpınar'a teşekkürü bir borç bilirim.

Temennimiz bu çalışmanın bütün eksikliklerine rağmen Şîa'daki sahâbe tasavvurunun anlaşılmasında ve bu konuda çalışma yapmak isteyenlere küçük de olsa katkı sağlamasıdır.

Metin GÜRPINAR

Bursa 2025

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ..... **iii**
DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU ..... **iv**
YEMİN METNİ ..... **v**
ÖZET ..... **vi**
ABSTRACT ..... **vii**
ÖNSÖZ ..... **viii**
İÇİNDEKİLER ..... **ix**
KISALTMALAR ..... **xii**
GİRİŞ **1**
A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ 3
B. METOT 5
C. KAYNAKLAR 7
1. Tarih ve Biyografi Kaynakları 8
2. Tefsir ve Hadis Kaynakları 8
3. Makâlât ve Kelâm Kaynakları 9
4. Çağdaş Araştırmalar 9
BİRİNCİ BÖLÜM
İLK DÖNEM İSLÂM TARİHİNDE YAŞANAN OLAYLARIN SAHÂBE TASAVVURUNUN OLUŞUMUNDAKİ ROLÜ **13**
A. ŞÎA VE EHL-İ SÜNNET'E GÖRE SAHÂBE 13
1. Sahâbe Kavramı, Tanımı ve Önemi 13
2. Şîa ve Ehl-i Sünnet'te Sahâbenin Adâleti Meselesi 16
3. İnsan Olarak Sahâbe 19
a. Sahâbe Algısında İfrat 22
b. Sahâbe Algısında Tefrit 34
B. EHL-İ BEYT SAHÂBE İLİŞKİLERİ 37
1. Şîa ve Ehl-i Sünnet'e Göre Ehl-i Beyt 37
2. Ehl-i Beyt İlk Üç Halife İlişkileri 41
a. Hz. Ebû Bekir 42
b. Hz. Ömer 44
c. Hz. Osman 47
C. EHL-İ bEYT İMAMLARININ İlk Üç Halifeye Bakışı 49
D. HZ. PEYGAMBER SONRASI HADİSELERİN SAHÂBE ALGISININ OLUŞUMUNDAKİ ROLÜ 54
1. Sakîfetü Benî Sâide Toplantısı 58
2. Hz. Osman'ın Katledilmesi 61
3. Cemel Savaşı 67
4. Sıffîn Savaşı 72

İKİNCİ BÖLÜM

İMÂMİYYE ŞÎASI'NIN SAHÂBE TASAVVURUNUN OLUŞUM SÜRECİ VE BAŞLICA ETKENLER 78

A. İMÂMİYYE ŞÎASI'NIN OLUŞUM SÜRECİNDE SAHÂBE 78
B. GULÂT-I ŞÎA'DA SAHÂBE ANLAYIŞI 83
1. Gulât Kavramı 84
2. Gâlî Fırkalar 85
a. Sebeiyye 86
b. Keysâniyye 89
c. Mansûriyye 91
d. Muğîriyye 92
e. Hattâbiyye 95
f. Kâmiliyye 96
g. Yemâniyye 96
C. GULÂT-I ŞÎA'NIN SAHÂBEYİ HEDEF ALMASININ SEBEPLERİ 96
1. Siyasî Sebepler 97
a. Yönetimde Arap Hâkimiyetine Duyulan Tepki 98
b. Muâviye b. Ebû Süfyân'ın Hakaret (Sebb) Politikası 104
2. Sosyokültürel Sebepler 108
a. Toplumsal Değişim 108
b. Farklı Kültürlerin Etkisi 110
3. Ekonomik Sebepler 112
D. GULÂT-I ŞÎA'NIN ŞİÎ-İMÂMÎ GELENEĞİN SAHÂBE ANLAYIŞINDAKİ ROLÜ 116

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BÜYÜK GAYBET'TEN SONRA İMÂMİYYE ŞÎA'SININ SAHÂBE TASAVVURU 124

A. BÜYÜK GAYBET'TEN SONRA SAHÂBE TASAVVURUNUN OLUŞUMUNDAKİ ETKENLER 124
1. Nas ve Tayin 131
a. Gadîr-i Hum Olayı 136
b. Kırtas Olayı 139
2. İmamın İlmi 140
3. Bedâ 144
4. İsmet 147
5. Takıyye 151
6. Gaybet 156
7. Rec'at 162
B. ŞİÎ-İMÂMÎ GELENEKTE ÖTEKİ ALGISI 165
1. Şîa ve Tarih İnşası 168
2. Şîa'nın Hilâfet Düşüncesinin Sahâbe Algısının Oluşumundaki Rolü 173
a. Meşru Halife Olarak Hz. Ali'nin Kabul Edilmesi 173
b. Şiî Gelenekte İlk Üç Halife 175
c. Sahâbeye Yönelik İddialar 177
3. Ehl-i Sünnet'in Şiî İddialara Tepkisi 180
4. Şiî ve Sünnî Tepkiselliğinde Entelektüel Rekabetin Rolü 187

a. Şîa'nın Ehl-i Sünnet'in Karşısına Entelektüel Bir Rakip Olarak Çıkması....188
b. Menâkıbhanlık-Fezâilhanlık 191
5. Şiî ve Sünnî Sahâbe Algısının Şekillenmesinde Siyasî Desteğin Rolü....199
a. Büveyhîler Dönemi Şiî-Sünnî İlişkileri....202
(1). Sebbü's-Sahâbe (Sahâbeye Hakaret)....204
(2). Gadîr-i Hum Bayramı....206
(3). Kerbelâ Matemi (Âşûrâ Matemi) 207
(4). Şiî Ezanı....211
(5). Yevmü'l-Gâr Bayramı....213
(6). Musab b. Zübeyr'in Ölüm Gününün Matem İlan Edilmesi 213
b. İlhanlılar Dönemi Şiî ve Sünnî İlişkileri 214
(1). İnşâdü'l-Menâkıb 219
(2). Âşûrâ Matemi 220
(3). Sebbü's-Sahâbe 220
(4). Ezan 221
C. SAFEVÎLER VE SONRASI SÜREÇTE İMÂMİYYE ŞÎASI'NDA SAHÂBE ANLAYIŞI....222
1. Safevî Şahlarının Sahâbe Anlayışı....222
a. Şah İsmail (I. İsmail)....224
(1). Teberrâiyân Alayları....226
b. Şah İsmail (II. İsmail) 228
2. Nâdir Şah Dönemi Sahâbe Anlayışı....229
3. Modern Dönemde Sahâbe Anlayışı 231
a. Takrîb Çalışmalarında Sahâbe....232
b. Ulemânın Sahâbeye Bakışı 236
c. Halkın Sahâbeye Bakışı 239
SONUÇ....241
KAYNAKÇA....245
ÖZGEÇMİŞ....273

KISALTMALAR

a.g.e	: Adı Geçen Eser
a.e	: Aynı Eser
a.g.m	: Adı Geçen Makale
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: Bin, İbn
b.	: Baskı
bt.	: Binti
bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
h.no.	: Hadis No
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi
nşr.	: Neşreden
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
thk.	: Tahkik Eden
t.y.	: Tarih yok
trans. by	: Çeviren
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
Yay.	: Yayınları
y.y.	: Yayın Yeri Yok
ö.	: Ölüm/Vefat Tarihi

GİRİŞ

Şîa ve Ehl-i Sünnet'in siyaset anlayışlarının şekillenmesinde ilk dönem İslâm tarihinin ve bu tarihi süreci yorumlama biçimlerinin önemli bir yeri vardır. Şîa ve Ehl-i Sünnet'in birbirlerine yönelik söylemlerinde ve sahâbe tasavvurlarının oluşumunda belirleyici husus bu dönemi okuma biçimleri olmuştur. Gerek Şiî gerekse Sünnî âlimler tarafından yazılan eserlerde bu durum açık bir şekilde görülmektedir. Nitekim her iki gelenek de kendi tezlerinin haklılığını ortaya koyabilmek için Kur'ân, sünnet ve tarihî hadiseleri inanç sistemlerine uygun şekilde yorumlama eğilimi içerisinde olmuştur.

Mezheplerin öteki algısını şekillendiren, onları eleştirilerin hedefi haline getiren esas husus kendilerine has fikirleridir. Şîa'nın tarih sahnesinde yerini almasıyla birlikte ilk üç halife başta olmak üzere sahâbe ile ilgili söylemleri ilim çevrelerinde tartışılan önemli konulardan biri olmuştur. Tartışmaların kaynağı ise Şiî-İmâmî geleneğin inanç sistemini üzerine bina ettiği imâmet anlayışıdır.[1] Şiî imâmet nazariyesinde Hz. Peygamberden sonra nas ile halife tayin edilen kişi Hz. Ali olarak kabul edilir.[2] İlâhî imâmet nazariyesi çerçevesinde olayları değerlendiren Şîa, ilk üç halifeyi hilâfeti çeşitli komplolarla gasp eden şahıslar olarak değerlendirmektedir. Bu sebeple ilk üç halife ve sahâbenin geneli nas ile tayin edilen halifeye biat etmedikleri için günahkâr, gâsıp ve hatta küfre girmişlerdir. Bu durum kendilerinin İslâm tarihi, hadis, tefsir, kelâm ve fıkıh alanında kaleme alınan eserlerinde açıkça görülmektedir.

Mezhepler ilk ortaya çıktıkları zamandaki yapılarını koruyamazlar.[3] Bu sebeple mezheplerin tarih sahnesine ilk çıktığı an ile şu andaki yapısı arasında çok fark olduğu söylenebilir. Zira her mezhep tarihsel süreçte pek çok değişim geçirmiş ve geçirmeye devam etmektedir.[4] Şiî-İmâmî gelenek de Emevîler, Abbâsîler, Büveyhîler, İlhanlılar,

---

1 Hasan b. Yusuf el-Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325), *Minhâcü'l-Kerâme fî Ma'rifeti'l-İmâme,* thk. Abdürrahîm Mübârek, Meşhed: Müessesetü Âşûrâ, 1379, s. 113-146; Mehmet Salih Arı, *İmâmiyye Şîası Kaynaklarına Göre İlk Üç Halife,* (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002, s. 1.

2 eş-Şeyh Hasan el-Kâşânî, *Dürûsün fî Akâidi'l-İmâmiyye,* Kerbelâ: Dârü'l-Kefîl li't-Tibâa ve'n-Neşr, 2021, s. 240-282.

3 Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş,* 4. b., İstanbul: Dem Yayınları, 2016, s. 28.

4 Ahmed el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, (nşr. Ahmed el-Kâtib), 4.b., Londra: y.y., 2010, s. 161; Mehmet Kalaycı, "Şiîlik-Sünnîlik İlişkisinin Kapsamı ve Sınırlarına Dair Bazı Metodik Mülahazalar", *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları Dergisi,* C. VI, S. 2 (2013), s. 302.

Safevîler dönemlerinden günümüze kadar birçok değişim geçirmiş ve geçirmeye devam etmektedir.[5] Bu husus mezheplerin ilâhî değil beşerî temelli olmasıyla doğrudan ilgilidir. Tarihsel süreçte varlık gösterebilmiş bütün mezhepler, teşekkül süreçlerinde iletişim içinde oldukları mezhepleri hem etkiler hem de etkilenirler, bir mana da kendilerini ve diğer mezhepleri inşa etmektedirler. Ehl-i Sünnet ve Şîa arasında da sürekli bir etkileşim ve iletişim olmuştur. Bu durum onların birbirleri hakkındaki söylemlerine de yansımıştır.[6]

Şîa ve Ehl-i Sünnet'te öteki algısını şekillendiren husus ise büyük oranda sahâbe anlayışlarına dayanmaktadır. Şîa'nın imâmet nazariyesini üzerine bina ettiği siyaset anlayışı sahâbenin hedef tahtasına konulmasına sebep olmuş, onları koruma görevi ise Ehl-i Sünnet tarafından üstlenilmiştir. Sahâbe hakkında kaleme alınan eserler incelendiğinde bu iki geleneğin etkisi açık bir şekilde görülmektedir. Şiî-İmâmî gelenek sahâbeyi sert bir dille eleştirirken Sünnî gelenek ise onları topyekûn koruma çemberinin içine alma gayreti içinde olmuştur. Bundan dolayı çalışmamızda İmâmiyye Şîası'nın sahâbe tasavvuru esas olmak üzere Ehl-i Sünnet'in sahâbe algısına da zaman zaman yer verilecektir.

Çalışmamız bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın amacı, kapsamı, yöntemi ve kaynakları ile ilgili bilgiler verilmiştir. Birinci bölümde "İlk Dönem İslâm Tarihinde Yaşanan Olayların Sahâbe Tasavvurunun Oluşumundaki Rolü" ele alınmıştır. Şiî-Sünnî gelenekler arasında problem olarak görülen imâmet kavramı ve bu kavramın beraberinde getirmiş olduğu sahâbe algısının oluşumunda bu dönemde yaşanan olaylar önemli bir yere sahiptir. Bundan dolayı bu bölümde Şîa ve Ehl-i Sünnet'e göre sahâbe, Ehl-i beyt sahâbe ilişkileri, Ehl-i beyt imamlarının ilk üç halifeye bakışı, Hz. Peygamber sonrası hadiselerin sahâbe algısının oluşumundaki rolü bütüncül bir şekilde ele alınmıştır. İkinci bölümde "İmâmiyye Şîası'nın Sahâbe Tasavvurunun Oluşum Süreci ve Başlıca Etkenler" ele alınmıştır. Şiî-İmâmî geleneğin inanç sisteminin omurgasını oluşturan imâmet kavramı ve bu kavramla bağlantılı olan ismet ve rec'at gibi kavramların oluşumunda Gulât-ı Şîa'nın etkisinin olduğu ifade edilebilir. Bundan dolayı ikinci bölümde İmâmiyye Şîası'nın oluşum sürecinde sahâbe, Gulât-ı Şîa'da sahâbe anlayışı,

---

5 Nâsır b. Abdullah b. Ali el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* 2. b., Riyad: Câmiatü İmam Muhammed b. Suud, 1994, s. 983.

6 Kalaycı, "Şiîlik-Sünnîlik İlişkisinin Kapsamı ve Sınırlarına Dair Bazı Metodik Mülahazalar", s. 309.

Gulât-ı Şîa'nın sahâbeyi hedef almasının sebepleri, Gulât-ı Şîa'nın Şiî-İmâmî geleneğin sahâbe anlayışındaki rolü detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Üçüncü bölümde "Büyük Gaybet'ten sonra İmâmiyye Şîası'nın Sahâbe Tasavvuru" ele alınmıştır. Hasan el-Askerî'nin vefatından sonra Şiî-İmâmî gelenek tarafından imam olarak kabul edilen Muhammed el-Mehdî'nin Küçük Gaybet'i (260/873) ve akabinde gerçekleşen Büyük Gaybet'inden (329/941) sonra İmâmiyye Şîası bir buhran dönemi yaşamıştır. Bu dönem Büveyhîlerin desteği sayesinde aşılmış, Şiî-İmâmî âlimler bu sayede inanç sistemlerini ayakta tutacak entelektüel bir alt yapı oluşturabilmişlerdir. Bu bölümde ise Büyük Gaybet'ten sonra sahâbe tasavvurunun oluşumundaki etkenler, Şiî-İmâmî gelenekte öteki algısı, Safevîler ve sonrası süreçte İmâmiyye Şîa'sında sahâbe anlayışı başlıkları panoramik bir bakış açısıyla bütüncül olarak incelenmeye çalışılmıştır.

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Mezhepler tarihi açısından bir fırkanın en ayırt edici özelliği, onu diğer fırkalardan ayıran kendine has fikirleridir. Mezhepler tarihi alanında yapılan araştırmaların amacı ise bir mezhebin hangi sosyokültürel şartlarda ortaya çıktığı, inanç sistemini oluşturan ana fikirlerinin kimler tarafından öne sürüldüğü, hangi coğrafi bölgelerde ve kimler tarafından temsil edildiğinin önyargıdan uzak bir şekilde ortaya konulmasıdır.[7] Zira mezhepleri anlamak bir manada İslâm düşüncesinin tarihi seyrini anlamaktır.[8] Fikri donukluğun ve gelişmenin seyrini takip edebilmek ve yeni açılımlar sağlayabilmenin yolu onları iyi analiz edebilmekten geçer.[9]

İslâm düşünce tarihinde iki ana kutbu oluşturan, söylemleri ötekine göre şekillenen mezheplerden biri Şîa diğeri ise Ehl-i Sünnet'tir. Her mezhep kendi dışındaki mezhepler tarafından öteki olarak algılanır ve söylemleri ona göre şekillenir. İmâmiyye Şîası da Sünnî ulemâ tarafından öteki olarak algılanmıştır. Bu sebeple Sünnî geleneğin teolojik ve tarihi yapısının oluşumunda muhalif cepheyi oluşturan Şiî geleneğin etkisi göz ardı edilemez. İki ekol mensubu ulemâ, fikir üretirlerken açık bir şekilde ifade etmeseler bile

---

7 Osman Aydınlı, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci,* Ankara: Araştırma Yayınları, 2003, s. 12; Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş,* s. 25-28.

8 Sıddık Korkmaz, *Şîa'nın Oluşumu: Hz. Ali'nin Vasîliği Düşüncesi,* 2. b., İstanbul: İz Yayıncılık, 2015, s. 17.

9 Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş,* s. 7.

birbirlerinin fikirlerine atıfta bulunmuşlardır.[10] Dolayısıyla Şiî-Sünnî inanç sistemlerini ayrı ayrı anlamaya çalışmak oldukça zordur. Çünkü bu iki büyük mezhep aynı kültürel ve siyasal çevrenin parçalarıdır.[11] Bundan dolayı Ehl-i Sünnet ve Şîa arasındaki ilişkileri Sünnî-Şiî gelenekler üzerinden doğru bir şekilde takip edebilmek son derece önemlidir.[12]

Şiî-Sünnî gelenekler arasında yapılan tartışmaların temelinde ise sahâbe anlayışları bulunmaktadır. İslâmiyetin yayılmasında büyük emek sahibi ve vahyin ilk muhatapları olan sahâbe, Şiî tasavvurda birkaç kişi dışında mürted olarak görülmektedir. Şiî düşüncede din ve devlet işleri bir bütün olarak kabul edilir. Şiî-İmâmî geleneğe göre Hz. Ali'nin imâmeti Hz. Peygamber'in vefatından sonra başlamasına rağmen ilk üç halife kendi dönemlerinde bu iki görevi ayırmış[13] ve Hz. Ali'nin hilâfet hakkına engel olmuşlardır. Hz. Ali'nin hilâfet hakkının gasp edilmesine seyirci kalan sahâbe ilâhî nassa muhalefet ettiklerinden dolayı küfre girmişlerdir. İsnâaşeriyye/İmâmiyye Şîası'na göre Hz. Ali'nin imâmetini kabul etmeyen kişiler kâfir olarak görülür.[14] İmâmiyye Şîa'sında inanç haline gelen fikirler ise beraberinde olumsuz bir sahâbe algısının oluşmasına yol açmıştır. Bu iddialara savunma refleksiyle karşı koyan Ehl-i Sünnet ise sahâbenin tamamının adâlet sahibi olduğu tezini savunmuştur. Her iki mezhebe ait iddialara bakıldığında ikisinde de sahâbenin beşer olduğunun göz ardı edildiği müşahede edilmektedir. Sahâbe algısının tarihsel sürçte şekillenmesinde ise dinî, siyasî, iktisadî ve sosyokültürel gelişmeler etkili olan başlıca etkenlerdir.[15] Sahâbe algısı, ilk asırlarda ana bünyeden ayrılan fırkaların teşekkülünde de önemli bir yere sahiptir. İslâm tarihinin ilk dönemlerinden günümüze kadar sahâbe kavramı ve sahâbe neslinin otoritesine yüklenen anlamlara göre fırkalar, mezhepler ve cemaatler kendilerini ötekinden ayıran farklılıklar

---

10 Aun Hasan Ali, *The School of Hillah and the Formation of Twelver Shiʿi Islamic Tradition,* London: The Early and Medieval Islamic World, 2023, s. 14-15.

11 Mehmet Evkuran, *Ehl-i Sünnet Siyaset Düşüncesinin Yapısı ve Sorunları*, (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003, s. 78-79.

12 Mehmet Çelenk, "Safevîler Döneminin Şiî-Sünnî İlişkileri Üzerindeki Etkisi", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi, Ortadoğu'nun Geleceği Açısından Şiî-Sünnî İlişkileri Sempozyumu Özel Sayısı,* ed. Cemil Hakyemez, C. 6, S. 2 (2013), s. 68.

13 el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 1087.

14 Şeyh Müfîd Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân, *Evâilü'l-Makâlât,* thk. İbrahim el-Ensârî, yy, el-Mü'temerü'l-Âlemî li Elfiyeti'ş-Şeyh el-Müfîd, 1992, s. 42-44; Mûsâ Cârullah, *el-Veşia fî Nakdî Akâidi'ş-Şîa*, 3. b., Lahor: Süheyl Akademi, 1983, s. 24.

15 Mehmet Zeki İşcan, "Dini Bir Otorite olarak Sahâbe", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe: Sahâbe Kimliği ve Algısı, (Tartışmalı İlmi Toplantı, 27-28 Nisan Sakarya),* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013, s. 205.

üretebilmişlerdir. Bu sebeple sahâbe tasavvuru, geçmişte olduğu gibi bugün de düşünce ve inanç dünyamızın şekillenmesinde önemli bir yer işgal etmektedir.[16]

Tarihî süreç içerisinde İmâmiyye Şîası ve Ehl-i Sünnet arasındaki en önemli ve çözülmesi en zor problem kökleri ilk dönem İslâm tarihine kadar uzanan sahâbenin dindeki konumu meselesidir. İslâm tarihinde ortaya çıkan her fırka, kendi inanç ve fikirlerini diğer fırkalara karşı savunurken Kur'ân'dan destek alır.[17] Her iki mezhebin sahâbeyi eleştirirken veya savunurken iddialarını Kur'ân-ı Kerim ve hadislerle sağlam bir zemine oturtmaya çalıştıkları müşahede edilmektedir. Şîa ve Ehl-i Sünet'te ait kaynaklara bakıldığında benzer bir konunun açıklanması için kullanılan aynı malzemenin çok farklı şekillerde yorumlandığına şahit olunmaktadır.[18] Bu sebeple İmâmiyye mezhebindeki fikirlerin kaynağının bilinmesi sahâbe hakkında oluşan olumsuz algının anlaşılması açısından son derece önem arz emektedir.

Ülkemizde ve diğer İslâm ülkelerinde Şiî-İmâmî geleneğin sahâbe tasavvurunu ele alan birtakım çalışmalar yapılmıştır. Fakat bu çalışmalarda Şiî-İmâmî gelenekteki sahâbe tasavvurunun tarihsel süreci ve bu süreçteki değişim ele alınmamıştır. Bu itibarla İslâm dininin temel kaynakları Kur'ân ve sünnetin sonraki nesillere ulaştırılmasında önemli bir yere sahip olan sahâbeye yönelik Şiî-İmâmî tasavvurun tarihsel süreçte nasıl oluştuğu tarihî kaynaklar ışığında incelenerek ortaya konulmaya çalışılmıştır.

B. METOT

Mezhepler din anlayışındaki farklılıklar sonucu, sosyal, ekonomik ve kültürel şartlar içinde ortaya çıkmış dinî/ siyasî yapılardır. Bu sebeple fırkaların sadece kelâmi fikirleri değil, sosyal ve siyasal tarihleri de son derece önemlidir.[19] İslâm Mezhepleri Tarihi alanında yapılan çalışmaların esas amacı İslâm düşünce ekolleri olan mezhepler ve bu

---

16 Ömer Özpınar, "Fedâilü's-Sahâbe Edebiyatının Teşekkülü ve Muhtevasına Etki eden Sebepler Üzerine", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe: Sahâbe Kimliği ve Algısı, (Tartışmalı İlmi Toplantı, 27-28 Nisan Sakarya),* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013, s. 125.

17 Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* 3. b., Bağdat: Dâru Vâsıt, 1988, s. 33-34; Kenan Ayar, *Sahâbe Dönemi Siyasi Olaylarında Kur'an'nın Rolü,* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014, s. 52.

18 Kalaycı, "Şiîlik-Sünnîlik İlişkisinin Kapsamı ve Sınırlarına Dair Bazı Metodik Mülahazalar", s. 306.

19 Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş,* s. 136.

mezheplere ait fikirlerin tarihsel süreçte nasıl ortaya çıktığını kendi kaynaklarından hareketle bilimsel yöntemlerle ortaya koymaya çalışmaktır.[20]

Kullanılan metot ve teknik doğru bilginin elde edilmesinde oldukça önemlidir. Tarihsel süreçte sahâbe ve sahâbenin dindeki konumu ile ilgili pek çok eser kaleme alınmıştır. İlk dönem Mezhepler Tarihi kaynaklarında mezheplerin görüş ve düşünceleri ele alınırken genellikle zaman ve zemin ilişkisine dikkat edilmediği görülür. Bu yaklaşım tarzı beraberinde büyük tarihî yanılgıların oluşmasına zemin hazırlamıştır.[21] Bu durum süreç ihmali olarak görülebilir. Zira süreç ihmali, İslam Mezhepleri Tarihi'nde mezheplerin savundukları fikirlerdeki değişim, dönüşüm ve tarihsel süreçteki gelişimlerinin dikkate alınmayarak anlatılması, bir manada onların tarihten soyutlanarak zaman ve mekân üstü bid'at, batıl ve dalâlet ehli bir konuma yerleştirilme çabasıdır.[22] İslâm Mezhepleri tarihi kaynaklarında umumiyetle hâkim görüşe aykırı görülen fikir ve yorumlar "ötekine" hamledilerek olayların üzeri kapatılmaktadır.[23] Her mezhep kendini hakikatin yegâne temsilcisi olarak gördüğünden, farklı düşünceleri hakikatten sapma olarak değerlendirir.[24] Mezhebî taassupla kendi mezhebini hak, diğer mezhepleri batıl olarak gören kişiler, farklı görüş beyan eden mezhepleri kıyasıya eleştirebilmektedir.[25] Buna sebep olan husus ise bir mezhebe ait kaynakların kabul görmesinde romantik ve duygusal yaklaşımların ilmi disiplinlerin yerini almış olması olarak ifade edilebilir.[26] Fakat bilimsel araştırmalar şahsi komplekslerin tatmin edilmesine alet edildiği zaman hem değerini kaybeder hem de nesnel gerçekliğin ortaya çıkmasına hiçbir katkı sağlamaz.[27] Bundan dolayı tarih

---

20 Hasan Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* 3.b., İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017, s. 10.

21 Korkmaz, *Tarihi Süreç İçerisinde Sebeiyye,* s. 5.

22 Ümit Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* Ankara: Astana Yayınları, 2020, s. 351.

23 Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezîle Etkileşimi: Zeyd b. Ali'den Kâsım er-Ressî'nin Ölümüne Kadar,* İstanbul: İsam Yayınları, 2010, s. 13. Bir gruba mensup bireyler "öteki" olarak kabul ettikleri grubun fikirlerini kendi görüşlerine aykırı kabul ederler. Onlara göre "ötekiler" kendi gruplarını yanlış değerlendirmekte, objektif düşünememekte ve ayrımcılık yapmaktadırlar. Bkz. Nuran Hortaçsu, *En Güzel Psikoloji Sosyal Psikoloji,* İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları, 2012, s. 565.

24 Hanifi Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, İstanbul: Mana Yayınları, 2016, s. 13.

25 Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 9.

26 Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 25.

27 Hayati Hökelekli, *İslam Psikolojisi Yazıları,* İstanbul: Dem Yayınları, 2009, s. 170.

kaynaklarından elde edilen bilgiler ile mezhepler tarihi kaynaklarından elde edilen bilgiler belli bir metot dahilinde birleştirilmelidir.[28]

Çalışmamızda İmâmiyye Şîa'sının Hz. Ali'nin imâmetini dayanak noktası seçip onun üzerine bina ettiği inanç sistemi ve bu sistemin beraberinde getirdiği sahâbe algısı "fikir-hadise irtibatı", "insan faktörü"[29] göz önüne alınarak değerlendirmeye tabi tutulmuş, zihniyet çözümleyici psiko-sosyal yaklaşım[30] ve tümevarım yöntemleri ile tespit edilmeye çalışılmıştır.[31] Tezde Şîa kavramı mutlak manada kullanılmışsa onunla kast edilen Şîa'nın İmâmiyye/İsnâaşeriyye koludur.

C. KAYNAKLAR

Mezhepler Tarihi araştırmalarında, bir mezhebin ya da fırkanın düşünce yapısını anlayabilmenin ve üzerinde araştırma yapabilmenin en doğru yollarından biri mezhep veya fırkanın kendi kaynaklarını âdil ve tarafsız bir şekilde ele almaktır.[32] Bu sebeple bir mezhebin ortaya çıktığı coğrafyayı, görüşlerinin yayıldığı bölgeleri, temsilcilerini, ana hatlarıyla tespit edebilmek ve bu hususta sağlıklı sonuçlara varabilmek için referans alınan kaynaklar son derece önem arz etmektedir.[33]

İslâm tarihinde sahâbe "Hadis", "Ensâb", "Ricâl Kitapları", "Siyer", "Meğazi", "Tefsir", "Fıkıh", "Usûlü'l-Fıkh", "Kelâm", "İslâm Tarihi" ve "İslâm Mezhepleri Tarihi" alanlarında çalışma yapan araştırmacıların ilgi alanına giren geniş kapsamlı bir konudur. Bu alanlarda kaleme alınan kaynaklarda sahâbe ile ilgili detaylı bilgilere ulaşmak mümkündür. Çalışmamızda tarih, makâlât, hadis, tabakât, ensâb, tefsir kaynaklarından faydalanılmıştır.

---

28 Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 32.
29 Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s. 15.
30 Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş,* s. 164.
31 Metin Gürpınar, Mehmet Çelenk, "Sahâbe Tasavvurunun Oluşumunda İlk Dönem İslâm Tarihinde Meydana Gelen Olayların Rolü", *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi,* C. VIII, S. 4 (2024), s. 898.
32 Aydınlı, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü: Tarihi ve Öğretisi*, s. 7; Hasan Onat, Sönmez Kutlu, "Giriş", *İslâm Mezhepleri Tarihi El Kitabı,* ed. Hasan Onat, Sönmez Kutlu, Ankara: Grafiker Yayınları, 2017, s. 53; Metin Bozan, *İmâmiyye Şîası'nın Oluşumu: Masum Oniki İmam İnancının Ortaya Çıkışı,* 2. b., Ankara: İsam Yayınları, 2018, s. 18.
33 Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri,* s. 13.

1. Tarih ve Biyografi Kaynakları

Tarih ve biyografi türünden eserler Mezhepler Tarihi çalışmalarının temel kaynaklarındandır. Tarih kaynakları mezhepleri yönetim ve halkla olan bağlantıları nispetinde ele alırken biyografik eserler ise şahıslar hakkında daha detaylı bilgilere ulaşmayı kolaylaştırır. İlk dönem İslâm tarihinde meydana gelen olayları kronolojik bir şekilde ele alan Taberî'nin *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk'u* ile onunla büyük benzerlik taşıyan İbnü'l-Esîr'in (ö. 630/1232) *el-Kâmil fi't-Târîh'i*, Sıffîn Savaşı hakkında detaylı bilgiler içeren Nasr b. Müzâhim el-Minkârî'nin *Vak'atü Sıffîn,* Yakûbî'nin (ö. 292/905'ten sonra) *Târîhu'l- Yakûbî,* Mes'ûdî'nin (ö. 346/957) *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinü'l-Cevher,* İbnü'l-Cevzî'nin *el-Muntazam fî Târîhi'l Mülûk ve'l Ümem,* İbn Kuteybe'nin *el-İmâme ve's-Siyâse,* İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Zehebî'nin (ö.748/1348) *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, İbn Sa'd'ın (230/845) *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr'i,* Şeyh Müfîd'in on iki imamın hayatları hakkında detaylı bilgiler içeren *el-İrşâd*, İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1448) sahâbenin hayatına dair *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahabe* adlı eserleri olayların tespit ve rivayetlerin teyit edilmesinde başvurulan önemli kaynaklardandır.

2. Tefsir ve Hadis Kaynakları

Mezhepler inanç sistemlerinin doğruluğunu ispat etmek için Kur'ân âyetlerinden ve hadislerden deliller getirirler. Çalışmamızda Şiî-İmâmî gelenekle Sünnî geleneğin âyet ve hadisleri yorumlama biçimlerini anlamak için Taberî'nin *Câmiu'l Beyân an Te'vili'l Kur'ân,* et-Tabersî'nin *Mecmeü'l- Beyân fî Tefsiri'l-Kur'ân,* İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *Tefsîrü'l-Kur'ân'il-Azîm,* er-Râmhürmüzî'nin (ö. 360/971) *el-Muhaddisü'l-Fâsıl beyne'r-Râvî ve'l-Vâ'î,* İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî'nin (ö. 643/1245) *Ulûmü'l-Hadîs,* Hatîb el-Bağdâdî'nin *el-Kifâye fî Ma'rifeti Usûli İlmi'r-Rivâye,* Celâlüddîn es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *Tedrîbü'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî,* Şîa'nın ilk Şîî kaynak olarak kabul ettiği ve sahâbeye yönelik ciddi eleştiriler içeren Süleym b. Kays el-Hilâlî'nin (76/696) *Kitâbu Süleym b. Kays el-Hilâlî*, Kuleynî'nin *Usûlü'l-Kâfî*, Ebû Ca'fer es-Saffâr'ın *Besâirü'd-Derecât,* Şeyh Müfîd'in (ö. 413/1022) *el-İhtisâs,* Muhammed Bâkır el-Meclisî'nin (ö. 1111/1698) *Bihârü'l-Envâr:el-Câmiatü li Dürerî Ahbarî'l-Eimmeti'l-Ethâr,* Ahmed Hüseyn Yakub'un *Nazâriyetü Adâleti's-Sahâbe* isimli eserlerine başvuruldu.

3. Makâlât ve Kelâm Kaynakları

Mezhepler Tarihi ve kelâm alnında yazılmış olan eserler fırkaları ve fırkaların inanç sistemlerini anlamamız açısından önem arz etmektedir. Bundan dolayı tezimizde el-Eşarî'nin (ö. 234/936) *Makalâtu'l-İslamiyyîn ve'htilafu'l Musallîn*, Malatî'nin (ö. 377/987) *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bid'a,* Abdülkâhîr el-Bağdadî'nin (ö. 429/1037) *el-Fark Beyne'l-Fırak*, İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal* ve Şehristânî'nin (ö.548/1153) *el-Milel ve'n-Nihal,* en-Nevbahtî'nin *Firaku'ş-Şîa,* el-Kummî'nin *Kitabü'l-Makâlât ve'l Fırak,* Şeyh Müfîd'in (ö. 413/1022) *Evâilü'l-Makâlât,* Ebû Ca'fer es-Sadûk'un *Kitâbu'l-İtikâdât* ve ilâhî imâmet nazariyesini bütün yönleriyle ispat etmeye çalıştığı *Kemâlü'd-Dîn ve Temâmü'n-Ni'me* adlı eseri, İbn Teymiyye'nin (ö.728/1327) *Minhacu's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakzi Kelami'ş-Şîati'l-Kaderiyye*, İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin (ö. 726/1325) imâmete dair İmamiye'nin görüşlerini ve diğer mezheplere üstünlüğünü dile getirdiği *Minhâcü'l-Kerâme fî Ma'rifeti'l-İmâme* ve Hz. Ali'nin 1000 akli ve nakli delille nas ile tayin edildiğine dair kaleme aldığı *el-Elfeyn* isimli eserleri. Şerîf el-Murtazâ'nın (ö. 436/1044) *eş-Şâfî fi'l-İmâme,* Abdülhüseyn Ahmed el-Emînî'nin (ö. 1390/1970) *el-Gadîr fî'l-Kitâbi ve Sünneti ve'l-Edeb,* Murtazâ el-Askerî'nin Ehl-i Sünnet ve Şîa doktrinlerini mukayese ettiği *Meâlimü'l-Medreseteyn,* Musa Cârullah'ın *el-Veşia fî Nakdî Akâidi'ş-Şîa,* el-Kıfârî'nin *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd*, Nâsır b. Ali Âiz'in *Akîdetü Ehl-i Sünne ve'l-Cemâ'a fîs's-Sahâbeti'l-Kirâm,* Resûl Ca'feriyân'ın İran'ın Şiîleşme serüvenini ele aldığı *Tarih-i Teşeyyu' der İran ez Âğâz tâ Tulûu Devlet-i Safevî,* Ahmed el-Kâtib'in *es-Sünnetü ve'ş-Şîa:Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, Musa el-Musevi'nin *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu'* müracaat edilen kaynaklardandır.

4. Çağdaş Araştırmalar

Abdulkadir Muhammed Atâ Sûfî'nin Şîa'nın sahâbeye yönelik iddialarını eleştirel bir şekilde ele aldığı *Mevkifu'ş-Şîa el-İsnâaşeriyye min's-Sahâbeti Radıyallahu Anhüm* adlı eseri, Abdullah b. Ali Kıfârî'nin Şiî ve Sünnî geleneklerin inanç esasları, Şîa'nın sahâbeye yönelik iddiaları başta olmak üzere birçok düşüncesi eleştirel bir şekilde ele aldığı *Mes'eletü't-Takrib beyne Ehli's-Sünne ve'ş-Şîa* isimli çalışması, Mehmet Salih Arı'nın Şiî-İmâmî geleneğin Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın şahsiyet ve

uygulamalarına yönelik görüşlerini ele aldığı *İmamiye Şîası Kaynaklarına Göre İlk Üç Halife* adlı doktora tezi, Abdulalim Demir'in İmâmiyye Şîası'na göre sahâbenin adâleti meselesi, Şîa'nın cerh ve ta'dil ettiği sahâbîler ve onlardan gelen rivâyetleri ele aldığı *İmâmiyye Şîa'sı Hadis Kaynaklarına Göre Sahâbe Tasavvuru* isimli doktora tezi, Mahmut Demir'in Şîa ve Ehl-i Sünnet arasındaki temel ihtilaf konulardan olan sahâbe algısının rivayetlere nasıl yansıtıldığını ortaya koymaya çalıştığı *Hadis ve İdeoloji* ismi ile basılmış Fezâilu's-*Sahâbe Rivâyetleri Bağlamında Şiî-Sünnî İhtilafının Sünnî Hadis Kitaplarına Yansımaları* adlı doktora tezi ve Nigar Bacak'ın Şiî-İmâmî geleneğin Ehl-i Beyt hakkındaki görüşleri ile Hz. Âişe, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Ebû Hureyre, Muâviye, Halid b. Velid'e yönelik eleştirileri ve bu eleştirilere Sünnî geleneğin verdiği cevapları ele aldığı *İmamiye Şia'sında Sahabe Anlayışı* isimli yüksek lisan tezi,[34] Şîa'nın ilk üç halife, Hz. Peygamberin eşleri ve sahâbeye yönelik iddialarının ele alındığı bazı çalışmalardır.

Yapılan çalışmalarda, Şiî-İmâmî geleneğin sahâbe tasavvurunun tarihi süreç içerisindeki oluşumu ve bu oluşuma etki eden unsurların ayrıntılı bir biçimde ele alınmadığı görülmüştür. Tezimizde ise Şiî-İmâmî geleneğin sahâbe algısının tarihsel gelişimi ve bu gelişime etki eden faktörler kapsamlı bir şekilde analiz edilmeye çalışılmıştır.

D. ŞÎA VE EHL-İ SÜNNET KAVRAMI

Bilimsel araştırmalar kavramlar üzerine inşa edilir.[35] Bu sebeple çalışmamızın üzerine bina edildiği temel iki kavramın bilinmesi önem arz etmektedir.

Şîa, "ş y a" fiil kökünden türemiş Arapça bir kelimedir. Lügatte, bir kişi veya onun yardımcılarına uyanlar, aynı fikir üzerinde ittifak etmeseler bile bir konuda birleşenler, başkasının fikirlerine uyanlar gibi anlamlarda kullanılırken[36] Kur'ân-ı Kerim'de ise kelime çeşitli âyetlerde taraftar, fırka, bölük anlamlarında kullanılmaktadır.[37] Şîa kavramı kaynaklarda, ilk defa Nasr b. Müzâhim el-Minkarî tarafından Hz. Ali ve Ehl-i beyt'i

[34] Nigar Bacak, *İmamiyye Şiası'nda Sahabe Anlayışı,* (Yüksek Lisans Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.
[35] Hökelekli, a.g.e., s. 45.
[36] Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr, "shb", *Lisânü'l Arab,* C. VIII., Kum: Neşrü Edebî'l-Havze, 1405 (h), s. 188, 189.
[37] En'am, 6/65, 159; Hicr, 15/10; Meryem, 19/69; Nur, 24/19; Kasas, 28/4, 15; Rum, 30/32; Saffat, 37/83.

destekleyenler için kullanılmıştır.[38] Terim olarak ise Şîa; Hz. Ali'nin Gadîr-i hum'da nas ile halife tayin edildiğine inanan, imâmetin kıyamete kadar onun soyunda devam edeceğini ileri süren toplulukların ortak adı olarak kaynaklarda geçmektedir.[39] Şîa kavramı, bütün Şiî fırkaları içine alan şemsiye bir kavram olmasına rağmen bugün genel olarak Şîa denildiğinde İmâmiyye Şîası kastedilmektedir. Kâşifulgıtâ, İrfan Abdülhamid, et-Tabersî, Muhammed Hüseyin el-Âmilî ve birçok kişi bu görüştedir.[40]

Sünnet: "İster iyi ister kötü olsun, yol, davranış, gidiş, âdet ve manevi alanda çizilen yolu benimseyenler" gibi anlamlara gelir. Ehlü's-sünne ve'l-cemâa (ehl-i sünnet ve'l-cemâat) ifadesinin kısaltması olan Ehl-i Sünnet; Hz. Peygamber'in sünnetine uyanlar, sahâbe ve tâbiûnun yolundan gidenler anlamına gelmektedir. Cemâat ise sözlükte: "çoğunluk, topluluk, birlik, beraberlik, bütünlük ve ana bünye" anlamlarına gelir. Terim olarak cemâat, Müslümanların birlik ve beraberliğini temsil eden sahâbe ve çoğunluğun otoritesi olarak tanımlanmaktadır.[41] Cemâat/ Ehl-i Cemâat İslâm toplumunda Cemel ve Sıffîn savaşları sonucunda meydana gelen siyasî ayrılıklara karşı toplumsal bütünlüğü korumak için üretilen kavramlardır. [42] İlk dönem İslâm tarihinde Cemel ve Sıffîn savaşlarından sonra yaşanan siyasî ayrılıklar, özellikle Hâricî zihniyetin kendileri dışındaki herkesi tekfir etme anlayışı ve diğer farklılaşmalara karşı genel dinî yapı "Cemâat" veya "Ehl-i Cemâat" olarak isimlendirildi. Kavram ilk başlarda siyasal birliği sağlamak için iktidarın yanında yer alanları ifade ederken[43] tarihsel süreçte Ehl-i Sünnet'in desteklediği iktidarlara itaat etmeyen ve karşılarında duran kişi veya az sayıda taraftarı olanlar için Ehl-i Furkat, Sünnî iktidarları destekleyen ve onlara itaat eden kimse ve gruplar için

---

38 Mehmet Salih Arı, a.g.e., s. 15.

39 Fahreddîn er-Râzî, *er-Riyâzü'l-Mûnikâ fî Ârâi Ehli'l-İlm,* thk. Es'ad Cum'a, Kayrevân: Merkezü'n-Neşri'l-Câmiî, 2004, s. 332; Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s. 26; Ahmet Akbulut, *Sahâbe Dönemi İktidar Kavgası: Alevî-Sünnî Ayrışmasının Arka Planı,* 5. b., Ankara: Otto Yayınları, 2017, s. 11, 97; Yusuf Benli, "Ebû Hanîfe'nin Sahâbe Anlayışının Ehl-i Sünnet'in Temel Görüşlerine etkileri", *IV. Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu: Hanefîlik-Mâturîdîlik (05-07 Mayıs 2017),* ed. Cengiz Çuhadar, Mustafa Aykaç, Yusuf Koçak, C. 2, Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2017, s. 209.

40 el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 99-100.

41 Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş,* s. 33-34; Yusuf Şevki Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1994, C.10, ss. 525-530.

42 İslâm toplumunda devam eden kargaşanın bittiğini sembolize ettiği için Hz. Hasan ve Muaviye arasında yapılan antlaşmadan sonra bu seneye Cemâat yılı denilmiştir. Bkz. Ahmed b. Muhammed İbn Abdirabbih el- Endelüsî, *el-İkdu'l Ferid,* thk. Müfîd Muhammed Kamîha, C. V, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983, s. 109-110; Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş,* s. 34.

43 Kutlu, "Ehl-i Sünnet İsimlendirmesinin Değeri Nedir? Böyle Bir İsim Belirlenmemiş Olsaydı Yerine Ne Önerilebilirdi?", s. 428.

Cemâat/ Ehl-i Cemâat kavramları kullanılmıştır.[44] Ehl-i Sünnet ifadesinin hicrî I. asrın sonlarında ehl-i bid'at olmayan kimseler için kullanılan belli metinlerden hareketle belli görüşleri savunan ve geliştiren dinî-teolojik yapıları ifade eden bir kavram olarak kullanıldığı ifade edilebilir.[45]

[44] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş,* s. 34; Kutlu, "Ehl-i Sünnet İsimlendirmesinin Değeri Nedir? Böyle Bir İsim Belirlenmemiş Olsaydı Yerine Ne Önerilebilirdi?", s. 428.

[45] Kutlu, "Ehl-i Sünnet İsimlendirmesinin Değeri Nedir? Böyle Bir İsim Belirlenmemiş Olsaydı Yerine Ne Önerilebilirdi?" s. 429.

BİRİNCİ BÖLÜM

İLK DÖNEM İSLÂM TARİHİNDE YAŞANAN OLAYLARIN SAHÂBE TASAVVURUNUN OLUŞUMUNDAKİ ROLÜ

A. ŞÎA VE EHL-İ SÜNNET'E GÖRE SAHÂBE

İslâm dininin ana kaynağı Kur'ân-ı Kerim ve onun tebliğcisi Hz. Muhammed'in sözlerini, yaşam tarzını, sonraki nesillere aktaran sahâbe, bu yönüyle her türlü saygı, sevgi ve övgüyü hakketmektedir.

1. Sahâbe Kavramı, Tanımı ve Önemi

İslâm âlimlerinin üzerinde ittifak ettikleri bir sahâbe tanımının olduğunu söylemek mümkün olmamakla beraber, sahâbenin kimleri kapsadığı konusunda birtakım tanımlar yapılmış, bu tanımlara bakıldığında birçok sahâbînin kavramın dışında kaldığı dar tanımların yanı sıra, sahâbî olmayanları da kapsayacak kadar geniş tanımların yapıldığı görülmektedir.[46]

Tekili sahâbî olan sahâbe, sözlükte "sahıbe" fiilinden türemiş bir kavram olup; "bir kişiyle birlikte bulunmak, onunla dost ve arkadaş olmak" anlamındaki "sohbet" kök fiilinden türemiştir. Sahâbe kavramıyla birlikte sık sık kullanılan bir diğer kavram "ashâb" kavramıdır. Kur'ân-ı Kerim'de sâhib ve ashâb kelimeleri birçok âyette geçmektedir. Örfî manada sahâbî, uzun süre bir kimse ile arkadaşlık etme anlamında kullanılmaktadır.[47] Sahâbî, sahâbe ve ashâb kelimeleri İslâmiyet'le birlikte Hz.

---

[46] Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî Ma'rifeti Usûli İlmi'r-Rivâye,* thk. İbrahim b. Mustafâ, C. I, Kâhire: Dârü'l-Hüdâ, 2003, s. 190-194; bkz. Celâlüddîn es-Süyûtî (ö. 911/1505), *Tedrîbü'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî,* thk. Muhammed Avvâme, C. V, Medine: Dârü'l-Minhâc, 2016, s. 153-167; Mehmet Efendioğlu, "Sahâbe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2008, C.35, ss. 491-500.

[47] Ragıb el-İsfahânî, "shb", *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân,* thk. Safvân Adnân Dâvûdî, 4. b., Şam: Dârü'l-Kalem, 2009, s. 475-476; İbn Manzûr, "shb", C. I, s. 519-521; Arent Jan Wensinck, "shb", *el-Mu'cemü'l-Müfehres: li Elfâzi'l Hadisi'n-Nebevî*, thk. Muhammet Fuad Abdülbâkî, Leiden: Mektebetü Berîl 1936, ss. 250-259; Efendioğlu, "Sahâbe", C.35, ss. 491-500.

Peygamber'i görüp ona iman etmiş ve bu iman üzere vefat etmiş kişiler hakkında kullanılmaya başlanmıştır.[48]

Sahâbe kavramı geçmişten günümüze İslâm âlimleri tarafından çeşitli şekillerde tarif edilmiştir. Bu kavramın ıstılah anlamı fukaha ile muhaddisler arasında ihtilaf konusu olmuş, sahâbeyi Hz. Peygamber'i gören ona iman eden ve bu hal üzere vefat eden kimse olarak tarif edenler olduğu gibi[49] tâbiînin büyük âlimlerinden Saîd b. Müseyyeb'in : "sahâbî; Hz. Peygamber'le bir veya iki sene birlikte bulunmuş, onunla beraber bir veya iki savaşa katılmış kişidir."[50] tanımı ile Hz. Peygamber'i risâletten önce görüp sonra göremeyenler ve iman ettikten sonra dinden dönenleri ashaptan saymayan tanımların[51] yapıldığı kaynaklarda geçmektedir. Örneğin, usûl-i fıkıh âlimleri sahâbeyi, Hz. Peygamber'i risâlet vazifesiyle gönderildikten sonra uyanık ve mümin olarak gören, altı ay veya daha fazla ya da bir yıl veya daha fazla kendisiyle birlikte bulunan, ilim öğrenmek maksadıyla yanına giden, kendisinden hadis rivâyet eden, mümin olarak vefat eden kimse şeklinde tarif ederler.[52] Muhaddisler ise sahâbeyi Hz. Peygamber'i, peygamberlikle görevlendirildikten sonra mümin ve uyanıkken gören, mü'min olarak vefat eden kimse şeklinde tarif etmişlerdir. Bu tanımlara bakıldığında, birçok kişiyi sahâbe kapsamı dışında bırakan usûl âlimlerinin sahâbe tarifine karşılık muhaddislerin sahâbe tarifinin daha kapsamlı olduğu görülür. Cumhur tarafından kabul edilen bu tanıma göre sahâbeden sayılabilmek için Resûlullah ile kısa bir süre birlikte bulunmak yeterlidir.[53]

Şiî düşüncede Kur'ân ve Hz. Peygamber tarafından anlam çerçevesi çizilmeyen sahâbe kavramı dinî bir anlam ifade etmez. Onlara göre bu kavram Hz. Peygamber döneminde de sözlük anlamıyla kullanılmıştır.[54] Mescid-i Nebevî'de kalıp Hz. Peygamber'den ders

---

48 Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî (ö. 1270/1854), *el-Ecvibetu'l-Irâkıyye ale'l-Es'ileti'l-Lâhuriyye,* Riyâd: Dârü İbnü'l-Kayyım, 2007, s. 58; Efendioğlu, "Sahâbe", C.35, ss. 491-500

49 Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1448), *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahabe*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavviz, C. I, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995, s. 8; el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 79.

50 Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî Ma'rifeti Usûli İlmi'r-Rivâye,* C. I, s. 190-191; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahabe*, C. I, s. 8.

51 Hüseyin Akgün, "Sahâbe Coğrafyasının Oluşumu ve Sonuçları", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe: Sahâbe Kimliği ve Algısı, (Tartışmalı İlmi Toplantı, 27-28 Nisan Sakarya),* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013, s. 34.

52 İyâde Eyyûb el-Kubeysî, *Sahâbetü Resûlillah fi'l-Kitab ve's-Sünne,* Şam: Dâru'l-Kalem,1986, s. 62-63.

53 el-Kubeysî, a.g.e., s. 39; Muhammed Yahya İzzân, *es-Sahâbe ınde'z-Zeydiyye*, 3. b., San'a: Münteda'l-Efkâr li'd-Dirâse ve'l-Bahs, 1434/2013, s. 51-52.

54 Şebîr Murâd Eşkenânî, *Adâletü's-Sahâbe fi'l-Mîzân,* Kuveyt: y.y., 2011, s. 19-20, 25-26.

alan kimseler için kullanılan "Ashâb-ı Suffe" kavramı da lügât anlamındadır. Ancak daha sonra sahâbe kavramına usûlcüler ve muhaddisler tarafından farklı anlamlar yüklenmiştir.[55] Sünnî gelenekte olduğu gibi Şiî gelenekte de farklı sahâbe tanımları yapılmıştır. Şiî âlim Zeynüddîn b. Alî b. Ahmed el-Cübaî el-Âmilî (Şehîd-i Sânî) (ö. 966/1559 (?)) sahâbeyi Ehl-i Sünnet'in önde gelen muhaddislerinin tanımlarına mutabık olarak tarif etmiştir: "Sahâbe, araya irtidat girse de Hz. Peygamber ile Müslüman olarak karşılaşmış ve Müslüman olarak ölmüş olan kimseye" denir.[56] es-Seyyid Hasen es-Sadr'a (ö. 1354/1935) göre: "Sahâbe, Hz. Peygamber ile arkadaşlık eden ve mü'min olarak ölen kimsedir".[57] Ca'fer es-Sübhânî ise sahâbeyi Hz. Peygamberi gören herkes olarak tarif emektedir.[58] Şiî muhaddislerin sahâbe tanımlarına bakıldığında sahâbeyi genellikle Şehîd-i Sânî'nin tarifine yakın şekilde tarif ettikleri görülür.

Şîa usûl âlimlerine göre ise bir kişinin sahâbeden sayılabilmesi için Hz. Peygamber'e iman etmesi, uzun bir süre onun yanında kalması ve ondan ilim öğrenmesi gerekir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'e tâbi olmayan ve yanında bir süre kalmayan kişi sahâbî olarak kabul edilmez.[59] Murtazâ el-Askerî'ye göre Şîa sahâbeyi tanımlarken kelimenin sözlük anlamını esas almıştır ve Şiî âlimlere göre sahâbe, Hz. Peygamber ile bir araya gelmiş onunla sohbet etmiş ve yanında uzun bir süre kalmış kimseye denir.[60] Şiî gelenekte ilâhî imâmet nazariyesiyle bağlantılı olduğu için sahâbenin tanımından ziyade onların adâleti üzerinde durulmuştur. Sahâbe olmak her ne kadar büyük bir şeref olsa da bu durum onları dokunulmaz kılmamaktadır. Onlar cerh ve ta'dil hususunda diğer ravilerden farksızdır.[61] Sahâbe arasında âdil, emin, sâdık, âlim kimseler olduğu gibi fâsık, münafık

---

55 Muhammed Hâdî Yusufî Garevî, *Dâiretü'l-Meârifi Sahâbe-i Peyâmber,* C. I, Tahran: Sâzmân-ı Tebliğâtı İslâmî, 1393 (h), s. 18; Abdulalim Demir, *İmâmiyye Şîa'sı Hadis Kaynaklarına Göre Sahâbe Tasavvuru,* (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020, s. 62.

56 Zeynüddîn b. Alî b. Ahmed el-Cübaî el-Âmilî (Şehîd-i Sânî) (ö. 966/1559 (?)), *er-Ri'âye fî İlmi'd-Dirâye,* thk. Abdülhüseyin Muhammed Ali el-Bakkâl, 3. b., Kum: Mektebetü Semmâhatü Âyetullâhi'l-Uzmâ el-Maraşî en-Necefî el-Kübra, 2012, s. 339.

57 es-Seyyid Hasen es-Sadr (ö. 1354/1935), *Nihâyetü'd-Dirâye fi Şerhi'r-Risâleti'l-Mevsumeti bi'l-Vecîze li'l Behâî,* thk. Macid el-Ğurbavî, Neşrü'l-Me'şer, t.y., s. 341.

58 eş-Şeyh Ca'fer es-Sübhânî, *Usulu'l-Hadîs ve Ahkâmühu fî İlmi'd-Dirâye,* Beyrut: Dârü Cevâd el-Eimme, 2012, s. 125.

59 Abdullah el-Mâmekânî (ö. 1351/1933), *Mikbâsü'l-Hidâye fî İlmi'd-Dirâye,* thk. Muhammed Rıza el-Mâmekânî, C. II, Kum: Menşûratü Delîlima, 1428 (h), s. 325.

60 Murtazâ el-Askerî, *Meâlimü'l-Medreseteyn,* 2. b., C. I, Kum: el-Mecmau'l-Âlemî lî-Ehli'l-Beyt, 1426 (h), s. 114.

61 Şehîd-i Sânî, a.g.e., s. 343; el-Mâmekânî, *Tenkihu'l-Makâl fî İlmi'r-Ricâl,* C. II, s. 321; Eşkenânî, a.g.e., s. 44; Mînâ Şemhî, Ali Şerîfî, "Nekd ve Berresi-yı Şübehât-ı Feysel Nur ber Fehm-ı Sahâbe ez Hadîs-ı Gadîr", *Tahkikât-ı Kelâmî,* C. 10, S. 36 (2022), s. 80.

ve irtidat edenler de vardı.[62] Şiî düşüncede Hz. Ali'nin halifeliğine karşı çıkan ve onunla savaşan kişiler adâlet vasfını kaybetmişlerdir.[63]

Kur'ân-ı Kerim'in Allah tarafından indirilişine şahit olan sahâbe, çeşitli vesilelerle çoğu defa nâzil olan âyetlerin hem sebeb-i nüzûlü hem de muhatabıdır. Kur'ân-ı koruma ve yayma görevini üstlenen sahâbe, Hz. Peygamber ile sonraki nesiller arasında ilâhî vahyi aktaran bir köprü görevi görmüşlerdir.[64] Hz. Peygambere çağdaş olmaları, İslâm dininin yayılması için ellerindeki her imkânı kullanmaktan bir an için tereddüt etmeyen, bu uğurda büyük fedakarlıklarda bulunan sahâbe, Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslâm dinini sonraki nesillere ulaştırma gibi önemli bir görevi de layıkıyla yerine getirmiştir. Bu sebeple saygıyı hak etmekte ve Kur'ân-ı Kerim'de de Allah tarafından övülmektedirler.[65] Bunun için yapılması gereken ise onların hayatlarını bilimsel metotlarla tarafsız bir şekilde ortaya koymaktır.[66]

2. Şîa ve Ehl-i Sünnet'te Sahâbenin Adâleti Meselesi

Şiî-İmâmî gelenek ile Sünnî gelenek arasında ihtilâfa sebep olan en önemli hususlardan biri sahâbenin adâleti meselesidir. Ehl-i Sünnet âlimlerinin geneli sahâbenin âdil olduğu hususunda müttefiktir.[67] Onlara göre Hz. Peygamber'i gören ve mü'min olarak vefat eden herkes sahâbe olarak kabul edilir. Cumhura göre sahâbe zabt ve adâlet bakımından cerh ve ta'dîle tabi tutulamaz.[68] Dolayısıyla ilk dönem İslâm tarihinde yaşanan olaylarda yer alsın veya almasın Ehl-i Sünnet icmâ ile sahâbenin tamamını âdil kabul eder. Sünnî geleneğe göre sahâbenin adâleti Kur'ân ve hadislerde açık bir şekilde ortaya

---

62 Abdülhüseyn Şerefüddîn el-Mûsevî, *el-İctihâd fî Mukâbili'n-Nas,* thk. Ebû'l-Müctebâ, Kum: Seyyidü'ş-Şüheda, 1404 (h), s. 519-525; el-Mâmekânî, *Tenkihu'l-Makâl fî İlmi'r-Ricâl,* C. II, s. 322-324.

63 Eşkenânî, a.g.e., s. 90-96.

64 Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler: Tartışmalar-Gerçekler,* s. 41.

65 Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî Ma'rifeti Usûli İlmi'r-Rivâye,* C. I, s. 186-187; bkz. el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 65; İzzân, a.g.e., s. 18.

66 Mehmet Salih Arı, a.g.e., s. 5.

67 İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245), *Ulûmü'l-Hadîs,* thk. Nureddîn Itr, Şam: Dârü'l-Fikr, 1982, s. 295; bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahabe*, C. I, s. 17-23; Muhammed Mustafa el-A'zamî, *Menhecü'n-nakd inde'l-Muhaddisîn,* 3. b., Suudi Arabistan: Mektebetü'l Kevser, 1990, s. 105; el-Âlûsî, a.g.e., s. 68-71; Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler: Tartışmalar-Gerçekler*, s. 49; Yüksel Çayıroğlu, "Ehl-i Sünnet ile Şîa Arasındaki Temel İhtilaf Noktaları", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* C. 15, S. 1 (2013), s. 214.

68 Mahmûd Ebû Reyye, *Edvâ ale's-Sünneti'l-Muhammediyye,* 6. b., Kâhire: Darü'l-Meârif, 1994, s. 326.

konulmuştur.[69] Bu anlayışın arka planında sahâbenin faziletine inanmanın dinî ve imanî bir mesele olarak görülmesi yatmaktadır.[70]

Sahâbenin adâleti meselesi Ehl-i Sünnet ve İmâmiyye Şîası'nın birbirlerine bakışını belirleyen kırmızı çizgiyi oluşturmaktadır. İmâmiyye Şîası'nın sahâbeyi sıradanlaştırması,[71] Ehl-i Sünnet'in ashâba yönelik her türlü eleştiriyi kabul edilemez olarak görmesine yol açmıştır. İmâmiyye Şîası'na göre ise adâlet bakımından sahâbe ile diğer insanlar arasında herhangi bir fark yoktur.[72] Bu mesele Şiî ve Sünnî gelenekler arasında normal bir sosyal ilişkinin kurulmasına engel olmuştur.[73]

Sünnî ve Şiî-İmâmî geleneklerde sahâbe, İslâm düşüncesinde daha çok övgü ve yerginin konusu olmuştur. Sahâbeyi eleştirmek Şiî-İmâmî gelenekte neredeyse bir ilke halini almışken onları savunmak ise dinî bir görev olarak Sünnî gelenek tarafından üstlenilmiştir.[74] Bu cihetle Ehl-i Sünnet'in savunma vazifesini yerine getirirken zaman zaman te'vil sınırlarını zorladığına da şahit olunmaktadır.[75] Ehl-i Sünnet'in sahâbeyi muhalif eleştirilere karşı savunma adına, sahâbenin Hz. Peygamber'in vefatından sonra yaptıkları yanlışları görmezden gelme çabası bu durumu açık bir şekilde göstermektedir. Cemel ve Sıffîn Savaşlarına katılanlar hakkında kaleme alınan yazılar bu tavrın tipik birer örneği olarak değerlendirilebilir.[76] Ehl-i Sünnet'i bu duruma sevk eden esas âmilin İslâm'ı koruma iç güdüsü olduğu ifade edilebilir.[77] Mehmed Saîd Hatiboğlu bu konuyla ilgili şu değerlendirmede bulunmaktadır:

---

69 Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî Ma'rifeti Usûli İlmi'r-Rivâye,* C. I, s. 180-181; Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler: Tartışmalar-Gerçekler*, s. 35; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 261; Şemhî, Ali Şerîfî, a.g.e., s. 81-82.

70 İşcan, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Selefilik Örneği", s. 127.

71 Muhammed et-Tîcânî es-Semâvî**,** *eş-Şîa Hum Ehlü's-Sünne*, Londra: Müessesetü'l-Fecr, t.y., s. 271-274; Abdulalim Demir, a.g.e., s. 61.

72 Şehîd-i Sânî, a.g.e., s. 343; el-Mâmekânî, *Tenkihu'l-Makâl fî İlmi'r-Ricâl,* C. II, s. 321; Eşkenânî, a.g.e., s. 44; Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *Şîa der İslâm*, y.y., t.y., s. 42; İbrahim Kutluay, *İmâmiyye Şiası'na Göre Cerh ve Ta'dîl,* 2.b., İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012, s. 192-193; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 262.

73 Toru, "Fazl b. Şâzân'ın Nazarında Ehl-i Sünnet'in Şiîlik Algısındaki Tutarsızlıklar (Sahâbe Örneği)", s. 216.

74 Zeyneb bint İbrâhim el-Hattâf, *Nasru'l-Ashâb ve'l-Ahbâb -fî Reddi ale'r-Revâfız- li'ş-Şeyh Muhammed b. Mustafa Efendi el-Ma'rûfu bi Kadızâde el-Vâiz (ö. 1045/ 1635),* (Doktora Tezi), el-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyye: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1431(h), s. 274-626.

75 el-Hattâf, a.g.e., s. 247-272.

76 Mahmut Demir, *Hadis ve İdeoloji: Şii-Sünni İhtilafının Hadis Rivayetine Yansımaları,* Ankara: Otto Yayınları, 2015, s. 91. Bkz. el-Âlûsî, a.g.e., s. 111-137.

77 es-Süyûtî, a.g.e., C. V, s. 185; el-Kıfârî, *Mes'eletü't-Takrib beyne Ehli's-Sünne ve'ş-Şîa,* C. II, s. 106.

> Hadîsçileri bu tutuma sevk eden hususların başında, Sahabeye karşı girişilmiş hücumları bertaraf etmek suretiyle, onlar sayesinde elde ettikleri hadîs malzemesinin kıymetini koruma endişesi yatmaktadır. Zîra sahabe itibardan düşerse, "din" olarak addedilen sünnet malzemesi de tehlikeye girecekti. İşte sahabeyi toptan tenkid dışı bırakıveren hareket bu zaruretten doğmuş görünmektedir.[78]

Bu bakış açısıyla olaylar değerlendirildiğinde adam öldürmek dahil her türlü yanlış işi yapsa da sahâbe âdil kabul edilmektedir.[79] Dolayısıyla Sahâbenin içinde âdil olmayanların olduğunu iddia etmek, Ehl-i Sünnet demir perdesine çarpmaktır.[80] Bu durum esasında adı konulmamış bir ismet telakkisi olarak değerlendirilebilir.[81]

Kur'ân'da ashâbı öven birçok âyetin yanı sıra onları yeren bir o kadar da âyet vardır. Aynı durum hadisler için de geçerlidir. Ashâbı öven birçok hadisin yanı sıra bir o kadar da yeren hadis vardır. Zira sahâbeden bazı şahısların sosyal ilişkilerde kaba ve nezaketten yoksun davrandıklarını belirten birçok rivayet mevcuttur. Ayrıca ashâbtan bazılarının birbirlerini ağır bir dille eleştirdikleri de bilinen bir husustur. Dolayısıyla Ehl-i Sünnet inanç sisteminde sahâbenin âdil kabul edilmesinin muhtemel sebeplerinden birinin Hz. Osman'ın katli olayı, Cemel ve Sıffîn gibi savaşlarında ön saflarda yer almaları olduğu ifade edilebilir. Gerçekte, sahâbeyi topyekûn âdil kabul etmenin mantıklı hiçbir açıklaması yoktur.[82] Yakub'a göre de sahâbe arasında meydana gelen kanlı olaylara bir izah getirmek, Emevi yöneticilerini eleştiriden korumak ve yaptıklarını meşrulaştırmak için "sahâbenin âdil olduğu" nazariyesi geliştirilmiştir.[83] Aslında sahâbenin birbirinin kanını dökmesi, tenkid etmesi ve lanetlemesi, hepsinin âdil olmadığını göstermektedir.[84] Bir kişinin Hz. Peygamber döneminde yaşaması, onun sohbetinde bulunması tek başına onun sahâbe olarak addedilmesini gerektirmez. Önemli olan Hz. Peygamberin vefatından sonra o kişinin günahtan kaçınması, âdil olması ve insanlara zulmetmemesidir. Eğer bir kişi bunları yapıyorsa sahâbe olma vasfını kaybeder.[85] Şayet sahâbenin hepsi âdil olsaydı

---

78 Mehmed Said Hatiboğlu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri,* 3.b., Ankara: Otto Yayınları, 2020, s. 147.

79 Ahmed Hüseyn Yakub, *Nazâriyetü Adâleti's-Sahâbe,* 9. b., Beyrut: Darü'l-Mehacceti'l-Beyza, 1429 (h), s. 20.

80 Enbiya Yıldırım, *Hadis Problemleri,* 3. b., İstanbul: Rağbet Yayınları, 2007, s. 51.

81 Mustafa Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet & Şîa Polemikleri,* 2. b., Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012, s. 68.

82 Öztürk, a.g.e., s. 69.

83 Yakub, a.g.e., s. 112.

84 Ahmed b. Yahya b. Câbir el-Belâzürî (ö.279/892-93), *Ensâbü'l-Eşrâf,* thk. Süheyl Zekkâr, Riyâd Zerkelî, C. III, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1996, s. 92; el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 78

85 İzzân, a.g.e., s. 109.

fitne olarak nitelendirilen olaylar meydana gelmez, ümmet ayrılığa düşmez, sahâbe birbirinin kanını dökmez, hilâfetin hak sahibi olmayana verilmesine izin vermez ve hilâfetin saltanata dönüşmesine asla göz yummazdı.[86] Sahâbenin âdil olarak kabul edilmesi onların ismet sıfatına sahip olduğu anlamına gelmez.[87]

3. İnsan Olarak Sahâbe

Bir taraftan geçmişe karşı olumlu duygular besleyip ona öykünürken diğer taraftan bugünü eleştirmemiz, geçmişle ilgili bilgi eksikliğimizden kaynaklanmaktadır.[88] Geçmişi ve geçmiş bilgi birikimini anlayabilmek için ondan bize ulaşan ışıkla yaşadığımız zamanı ve yarınlarımızı aydınlatabilmeliyiz.[89] İnsanlar kendi tarihlerine geçmiş dönemde üretilen bilgiye mahkûm kalmadan bugünün bakış açısıyla baktıklarında, o gün perspektif darlığından dolayı göremedikleri pek çok şeyi daha açık ve net bir şekilde görüp değerlendirebilirler. Bu yöntemle insan, geçmiş hakkındaki yanlış ve eksik düşüncelerini zamanla düzeltme imkânı elde eder.[90] Tarihe mal olmuş ve uzun zaman önce meydana gelmiş olayları ele alırken o hadiselere karışmış şahısların içinde yaşadıkları toplumun sosyal, siyasal, dinî ve iktisadî şartları göz önünde bulundurmaksızın, sadece eldeki kaynaklara dayanarak çözümlemeye ve açıklamaya çalışmak, kişiyi küçümsenemeyecek yanlışlıklara düşürüp toplum huzurunu ve düzenini bozan birtakım gereksiz polemiklere sebep olabilir.[91] İnsanlar tarafından örnek alınan dinî, siyasî, tasavvufî, edebi ve askeri şahsiyetleri farklı görme ve gösterme çabası, onları sevenleri birtakım yanlış anlama, algılama ve gerçek dışı durumlara sürükler.[92]

İnsanlar içinde yaşadıkları grubun veya kültürün duvarlarını aşamıyorsa, dünyayı bu grubun çıkarları doğrultusunda değerlendirirler.[93] Psikolojik, durumsal, ekonomik ve birtakım sosyokültürel faktörlerden kaynaklanan önyargılar, öteki şahıs ve gruplara karşı

---

86 Yakub, a.g.e., s. 71.

87 Abdülhüseyn Şerefüddîn el-Mûsevî, *el-İctihâd fî Mukâbili'n-Nas,* s. 520; Sâlih b. Mehdî el-Mukbilî (ö. 1108), *el-İlmü'ş-Şâmih fî İsâri'l-Hak ale'l-Âbâi ve'l-Meşâyîh,* Mısır: y.y, 1328, s. 307.

88 Adnan Demircan, *Müslümanların Uzun Yürüyüşü,* İstanbul: Beyan Yayınları, 2016, s. 7.

89 Ortega y Gasset, *Tarihsel Bunalım ve İnsan*, çev. Neyire Gül Işık, 2. b., İstanbul: Metis yayınları, 1998, s. 52.

90 Şerif Mardin, *İdeoloji,* 18. b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2018, s. 29.

91 Ethem Rûhi Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik,* 5.b., İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2006, s. 17-18.

92 Bünyamin Erul, *Siret Tedkikleri,* Ankara: Otto Yayınları, 2013, s. 15.

93 Mardin, a.g.e., 101; Hökelekli, a.g.e., s. 211; Asım Yapıcı, *Dini Kimlik ve Ön Yargı: Biz ve Onlar,* Adana: Karahan Kitabevi, 2004, s. 43.

hoşgörüsüz, haksız ve ayırımcı tutumlardır. Bireylerin ve toplumların ilişkisini bozan önyargılar, dogmatik kanaatler içerir ve değiştirilmeleri oldukça zordur.[94] İslâm toplumunun iki ana damarını oluşturan ve bu iki damardan birine mensup olan bireyler genel olarak birbirlerine karşı öfke ve nefret duymuşlardır. Şiî ve Sünnî şeklindeki bu kategorik bölünmüşlük zaman içerisinde hayatlarının ve düşünce yapılarının ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Artık mezhep hakkında konuşmaya başladıklarında kendilerine sunulan simge ve semboller üzerinden düşüncelerini ifade etmişlerdir.[95] Bu durum her türlü çatışma, aşırılık ve anlaşmazlığın kaynağı olan taassubun ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir.[96] Bir mezhebe, partiye veya gruba taassup derecesinde bağlı olan kişiler, kendileri dışındaki insanları ortadan kaldırma arzu ve isteklerini daima içlerinde taşırlar.[97] Bu şekilde bir gruba veya mezhebe taassup derecesinde bağlı olan bireyler mezhep veya grup içindeki bireyselliklerini yitirip belli işlevleri yerine getiren ve kendilerine biçilen rolleri oynayan kişilere dönüşmektedirler.[98]

Mezhepler inanç sistemlerini inşa ederken bazı kavramları esas alırlar. Şîa, inaç sistemini imâmet kavramı üzerine inşa etmiş; fakat bu kavram beraberinde olumsuz bir sahâbe algısının oluşmasına sebep olmuştur. Bu husus Şiî-İmâmî gelenek ile Sünnî gelenek arasındaki en temel ihtilaf noktalarındandır. Şîa ve Ehl-i Sünnet sahâbe anlayışlarının temelinde yatan asıl sorun, iki gelenek tarafından oluşturulan sahâbe tasavvurlarının hakikat olarak algılanmasıdır. Her iki gelenekte de hakikât adına hakikâtin istismar edilip tüketildiği ifade edilebilir.[99] Zira sahâbe ne günahsız birer melek ne de şerli kimselerdir. Onlar Resulullah'ı gören, onunla beraber İslâm için pek çok fedakarlıkta bulunan kişilerdir. Onlar insandır, vermiş oldukları kararlar ve bu kararlar sonucunda yaptıkları hatalar insan olmanın gereğidir. Sahâbenin yaptığı hatalar, işledikleri günahlar onları iman dairesinden çıkarmayacağı gibi Allah ve peygambere sevgilerinin olmadığı anlamına da gelmez.[100] Sorun sahabeyi savunma veya onları eleştirme değil asıl sorun bu

---

94 İbrahim Gürses, "Önyargının Nedenleri", *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,* C. 14, S. 1 (2005), s. 143.
95 Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 177.
96 Hökelekli, a.g.e., s. 212.
97 Hökelekli, a.g.e., s. 210.
98 Hortaçsu, *Grup İçi ve Gruplar Arası Süreçler,* s. 36.
99 Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 296.
100 Muhammed b. Muhtâr eş-Şankıtî, *el-Hilâfâtü's-Siyasiyyetü beyne's-Sahâbe,* Beyrut: eş-Şebeketü'l Arabiyyetü lil-Ebhâs ve'n-Neşr, 2013, s. 135.

sorunun kaynağındaki hataların ve sapmaların tespit edilmesidir.[101] Şiî-İmâmî gelenek ile Sünnî gelenek geçmiş üzerinden iletişim kurmayı bırakmadıkları sürece hiçbir zaman aralarındaki problemleri çözüp uzlaşamayacaklardır. Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye[102] ile Allâme Hillî'nin, İbn Hacer el-Heytemî[103] ile Nurullah Tüsterî'nin karşılıklı ithamları üzerinden sürdürülen bir tartışmadan olumlu bir sonucun alınması pek mümkün gözükmemektedir.[104]

İslâm tarihi yazıcılığı ancak II/VIII. asırda başlamıştır. Bu dönemde geçerli kural ise eldeki rivayet malzemesini aktarmaktan ibarettir. Bu sebeple olayların sebepleri, sonuçları ve meydana geldiği ortamın yeterince ortaya konulamadığı ifade edilebilir.[105] Şîa, Ehl-i Sünnet ve diğer Müslümanlar arasında birçok kronikleşmiş problem, ilk dönem İslâm tarihine ait güvenilir kaynak yokluğundan ötürü büyük olasılıkla hiçbir zaman doyurucu bir biçimde açıklanıp çözüme kavuşturulamayacaktır.[106] Sünnîler ve Şiîler mezhepçi[107] bakış açısından kurtulup, birbirlerinin sahip oldukları fikrî ve itikadî sistemlerin tarihsel süreçte nasıl oluştuğunu detaylı bir şekilde araştırmadıkça, birbirlerine karşı besledikleri nefret ve düşmanlık hiçbir zaman bitmeyecektir.[108] Halbuki birer sosyal gerçeklik olan mezhebî farklılıklar, evrensel insanî değerler ön plana çıkarılarak ihtilaftan ziyade büyük bir zenginliğe dönüştürülebilir.[109] Böyle bir durumdan kaçınmanın tek yolu olaylara mezhepler üstü bir bakış açısıyla bakmaktır. Şîa ve Ehl-i Sünnet arasında tarihsel süreçte sahâbe ile ilgili şiddetli tartışma ve çatışmaların meydan

---

101 Akbulut, a.g.e., s. 247.

102 İbn Teymiyye, Râfızîlerin (İmâmîlerin) akide bakımından münafıklar, zındıklar ve mülhidlerle aynı olduklarını ifade etmektedir. Bkz. Ebu'l-Abbas Ahmed b. Abdilhalim b. Abdisselam İbn Teymiyye (ö.728/1327), *Minhacu's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakzi Kelami'ş-Şîati'l-Kaderiyye*, thk. Muhammed Reşad Salim, C. IV, Riyad: Camiatu'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, 1986, s. 133-134.

103 Şafiî fakih İbn Hacer el-Heytemî, Şîa'nın iddialarını çürütmek ve ilk üç halifenin hilâfetlerinin meşruiyetlerini ispatlamak için *es-Sevâ'iku'l-Muhrika fi'r-Redd 'alâ Ehli'l-Bida' ve'z-Zendeka* isimli bir eser kaleme almıştır.

104 Mahmut Demir, a.g.e., s. 361.

105 İrfan Aycan, *Saltanata Giden Yolda Mu'âviye b. Ebî Sufyan,* Ankara: Otto Yayınları, 2018, s. 14.

106 Farhad Daftary, *Şiî İslam Tarihi,* çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Alfa Yayınları, s. 19.

107 Kendi mezhebinin düşünce ve inançlarını en doğru, öteki mezheplerin sahip oldukları düşünce ve inançların yanlış olduğu şeklindeki anlayışa mezhepçilik denir. Bu anlayış içinde bir üstünlük duygu ve düşüncesi taşımaktadır. Bkz. Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 293. Mezhep taassubu bazen öyle bir noktaya ulaşır ki insanların siyasî sebeplerle maruz kaldıkları baskı ve zulümler veya yaşadıkları doğal olayların sebepleri kendi düşünce ya da sözlerinden dolayı başlarına gelmiş ilâhî cezalar olarak değerlendirilir. Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 410.

108 Muhammed Mescid-i Camiî, *Ehl-i Sünnet ve Şia'da Siyasi Düşüncenin Temelleri,* çev. Malik Eşter, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995, s. 139.

109 Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 311.

gelmiştir. Sahâbe geçmişte Şîa, Havâric, Mu'tezile vb. mezheplere mensup kişiler tarafından eleştirilmiş ve bu eleştiriler büyük ölçüde durmuşken miladi XIX. asrın ortalarından itibaren A. Sprenger (1813-1905), R. Dozy (1820-1883), W. Muir (1819-1905), I. Goldziher (1850-1921), L. Caetani (1869-1935), F. Buhl (1850-1932) ve P.H. Lammens (1862-1937) gibi müsteşrikler tarafından tekrar gündeme taşınmış, sahâbe adâlet ve fazilet bakımından eleştirilmeye başlanmıştır.[110] Sahâbe ile ilgili yapılacak çalışmalarda bu hususun göz önüne alınması gerekir.

a. Sahâbe Algısında İfrat

Kalıp yargılar grupların toplumsal değişiklikten duydukları tehditlere karşı geliştirdikleri tepkilerdir.[111] Mezheplerin birbirlerini tanımlamak için kullandıkları kalıp yargılar, birbirlerine karşı olumsuz bakış ve tutumlarının daha da sertleşmesine sebep olmaktadır. Mezhep âlimlerinin ortaya çıkmasına ön ayak olduğu kalıp yargılar, mensuplarının gerçekliği objektif olarak algılamalarını engelleyen zihinsel tasavvurlar olup öteki hakkında nesnel değerlendirme yapmalarına mâni olan kör noktalardır.[112]

Tarih sahnesinde varlık bulmuş bütün mezhepler, siyasî hedefleri için dini argümanlar kullanmışlardır; fakat mezhepler arasında meydana gelen çatışmalarının asıl sebebi siyasî rekabetten ziyade, taklit dönemleri ve taklitçiliktir.[113] Bu hususu en iyi Şîa ve Ehl-i Sünnet'in sahâbe algılarında görmekteyiz. Ehl-i Sünnet'in en hafif ifadeyle sahabeyi eleştirenlerle ilgili görüşüne bakıldığında şu ifadelerin kullanıldığı görülür: "Eğer sahâbeyi eleştiren birini görürsen bil ki o zındıktır ve cerh edilmeye daha layıktır.[114] Bu kişilerle yemeyin, içmeyin ve cenaze namazlarını kılmayın."[115] İmam Müslim'in hocalarından Ebû Zür'a'nın (ö. 264/878) şöyle dediği kaynaklarda geçmektedir:

> Birisinin Allah Resûlü'nün ashâbından herhangi birisine dil uzattığını görürsen bil ki o zındıktır. Çünkü Resûl haktır, Kur'ân haktır, Resûlün getirdikleri haktır ve bütün bunları bize ileten sahâbedir, Onları cerh eden, Kitap ve Sünneti hükümsüz bırakmak istemiştir. Onlar cerh edilmeye daha layıktır ve onlar zındıktır.[116]

---

110 Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler: Tartışmalar-Gerçekler,* s. 81.
111 Hortaçsu, *Grup İçi ve Gruplar Arası Süreçler,* s. 37.
112 Yapıcı, a.g.e., s. 12.
113 Hakyemez, "Ehl-i Sünnet'in Şiîlik Algısı ve Temel Etkenler", s. 185.
114 Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî Ma'rifeti Usûli İlmi'r-Rivâye,* C. I, s. 188.
115 Yakub, a.g.e., s. 21.
116 Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî Ma'rifeti Usûli İlmi'r-Rivâye,* C. I, s. 188; es-Süyûtî, a.g.e., C. V, s. 178; el-Âlûsî, a.g.e., s. 70-71.

Muhaddislere göre ise sahâbe cerh ve ta'dîle tabi tutulamaz.[117] Her ne kadar muhaddisler adâlet kavramını Hz. Peygambere yalan haber isnad etmeme şeklinde ifade etseler de Ehl-i Sünnet âlimlerindeki bu anlayış aksini göstermektedir. Sünnî gelenek bu anlayışı savunurken sahâbenin birbirini tenkit edip yalancılık ve tekfir ile itham ettiği gerçeğini görmezden gelmektedir.[118] Ehl-i Sünnet'in bu görüşüne göre, Muâviye bin Ebî Süfyân'ın zındık olarak görülmesi gerekir. Tarihte Hz. Ali'ye hakaret politikasını bizzat kendisinin başlattığı kaynaklarda geçer.[119] Nitekim İmam Şafiî'ye sahâbeden kimlerin şahitliği kabul edilmeyecek diye sorulduğunda, Muâviye b. Ebî Süyan, Amr b. Âs, Muğîre b. Şu'be ve Ziyâd b. Ebîh diye cevap verdiği ifade edilir.[120] Sahâbeyi eleştiren herkesin tekfir edilip dinden çıkmakla suçlanması, sahâbeye hakaret etmekle eşdeğer bir hatadır.[121] Sahâbe neslini İslâm'la özdeşleştirmek, Müslümanların İslâm dinini anlamalarının önünde bir engel teşkil etmektedir. Bu durumun asıl sebebinin sahâbe neslini eleştiri menzilinin dışına taşıyan zihniyette aramak gerekir.[122]

Abbâsi halifesi Mütevekkil Alellâh'ın Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Âişe ve Hz. Hafsa'ya hakaret etmekle itham edilen Bağdatlı soylu bir kişiyi ölünceye kadar kırbaçlattırdığı ardından cesedini cenaze namazı kılınmadan Dicle nehrine attırdığı kaynaklarda geçmektedir.[123] Sahâbeye hakaret ettiği için bunu yapan halife meclislerinde Hz. Ali ile alay edip dalga geçiyordu.[124] Bu şahıs Ahmed b. Hanbel tarafından "Nâsiran li's-Sünne" olarak kabul edilmekteydi.[125] Hadisçilere göre Ebû Hüreyre ve Muâviye dahil sahâbenin tamamı adâlet sahibi kişiler olup aralarında hadis uydurduğu bilinen, hadis

---

117 Hadis âlimlerine göre adâlet, sahâbenin Resûlullah'a yalan rivayet isnad etmemesi, günahtan sakınma konusunda hassas olması, dinin emir ve yasaklarına riayet etmesidir. Ashâbın birbirini tenkit etmesi ise hataları düzeltmeye yönelik olup âdil olmaya engel teşkil etmez. Bkz. Efendioğlu, "Sahâbe", s. 495.

118 Ebû Reyye, a.g.e., s. 46-48, 315.

119 Ebî Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* thk. Muhammed Ebü'l Fazl İbrahîm, C. V, 2. b., Mısır: Dârü'l- Meârif, 1967, s. 253-257; Yakub, a.g.e., s. 107.

120 Yakub, a.g.e., s. 111.

121 el-Belâzürî, a.g.e., C. III, s. 75-78; el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 135. Hz. Ali-Muâviye çekişmesinde iki tarafın da birbirine lanet ettiği kaynaklarda geçmektedir. Bkz. Ayar, a.g.e., s. 347.

122 Akbulut, a.g.e., s. 246.

123 Ebu'l Fidâ İmadüddin İsmail İbn Kesîr (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* C. X, Beyrut: Mektebetü'l Meârif, 1992, s. 323-324; Henri Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler,* çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Sabri Hizmetli, 2. b., İstanbul: Pınar yayınları, 2017, s. 177.

124 Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerim İbnü'l-Esîr (ö. 630/1232), *el-Kâmil fi't-Târîh*, thk. Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, C. VI, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987, s. 109.

125 el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 98.

uydurmaya yönlendiren ve teşvik eden hiçbir sahâbî yoktur.[126] İbn-i Hazm ise hadis uydurma faaliyetinin Hz. Peygamber döneminde başladığını ifade eder.[127] Kaynaklara bakıldığında durumun çok farklı olduğu, sahâbenin faziletleriyle ilgili hadislerin çoğunun Emevîler döneminde[128] Muâviye b. Ebû Süfyân'ın hicrî 41 senesinde yönetimi ele geçirmesinden sonra uydurulmaya başlandığı ifade edilmektedir.[129] İbn-i Hazm bu şekilde düşünse de genellikle hadis uydurma faaliyetinin hicrî 35-40 (655-660) civarında başladığı kabul edilir.[130] Bu ifadelerden hareketle hadis uydurma faaliyetinin hicrî 40'lı yıllarda başladığını iddia etmek, dört halife döneminin kusursuz olduğunu gösterme çabası olarak görülebilir.[131] Sahâbe neslini sorgulamaktan kaçınmak, tarihsel süreçte nesilden nesile aktarılan kötü bir miras olmuştur.[132] Sahâbenin fert olarak masum ve günahsız olduğu iddia edilemeyeceği gibi diğer insanlardan farklı bir üstünlüğünün olduğundan da söz edilemez.[133] Sahâbe arasında birbirine hakaret eden kişilere tesadüf etmek de mümkündür.[134] Zira sahâbe olmak kişiyi günahlardan arındırmadığı gibi cennete gitmesini de sağlamaz. Sahâbenin hepsini faziletli addetmek de aynı şekilde hatadır.[135] Kur'ân-ı Kerim ve hadis kitaplarında sahâbeyi öven birçok âyet ve hadis mevcuttur; fakat sahâbeyi öven hadisler ve âyetler, sahâbenin o zamanki durumları esas alınarak nazil olmuş ve söylenmiştir.[136]

Teoride Hz. Peygamber dışında masumlar kabul etmeyen Ehl-i Sünnet, pratikte sahâbeyi masum insanlar kategorisine yerleştirerek onların yer aldığı tarihî olayların algılanmasında büyük bir sapmanın yaşanmasına sebep olmuştur. Cemel ve Sıffîn Savaşlarının gerçekleşmediğini[137] savunanlar olduğu gibi Cemel Savaşı'na dört

---

126 Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler: Tartışmalar-Gerçekler,* s. 213.
127 Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,* thk. Ahmed Muhammed Şâkir, C. II, Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 1983, s. 84.
128 Yakub, a.g.e., s. 108.
129 Ebû Reyye, a.g.e., s. 101-103; Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler: Tartışmalar-Gerçekler,* s. 349.
130 Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler: Tartışmalar-Gerçekler,* s. 347.
131 Yıldırım, a.g.e., s. 31-46.
132 Akbulut, a.g.e., s. 69.
133 Adem Apak, *İslâm'ın Örnek Şahsiyetleri: Ashâb-ı Kiram,* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013, s. 9.
134 Ahmed Emin, *Duha'l İslâm,* C. I-II, Windsor: Müessesetü Hindâvî, 2017, s. 880.
135 el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa:Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 81, 82.
136 Mahmut Demir, a.g.e., s. 84.
137 Mutezilî âlimlerden Muammer b. Abbâd (215/830) Cemel savaşında yaşanan trajediyle yüzleşmek istemediği için Ali ile Talha ve Zübeyr arasında savaşın meydana gelmediğini savunmuştur. Bkz. Mustafa Köse, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Mutezile Örneği", *Din Algısı İnşasında Tarihin Araçsallaştırılması,* ed. Adnan Demircan, İstanbul: Mana Yayınları, 2019, s. 47.

sahâbinin, Sıffîn Savaşı'na ise Bedir ashâbından bir kişinin katıldığını savunanlar da olmuştur. Bu örnekler sahâbe söz konusu olduğunda bütün tarihî verilerin nasıl bir kenara bırakıldığını açık bir şekilde göstermektedir. Sahâbe arasında cereyan eden bu elîm olaylarla ilgili bir diğer yaklaşım ise bu olayların hiç konuşulmamasıdır.[138]

Dinî bir terim olarak kutsal, Arapçada her türlü eksiklik ve kusurdan uzak, temiz, yüce, aziz, mübarek ve saygıdeğer anlamlarına gelmektedir.[139] Kutsal, her zaman belli bir tarihî dönem içinde ortaya çıkar.[140] Fakat kutsal tarih düşüncesi, tarihin istismar edilmesiyle eşdeğer bir anlama sahiptir. Tarihi kutsallaştırmak, tarihsel süreçte meydana gelen olaylardaki insanî ve sosyal faktörlerin göz ardı edilmesi anlamına gelir. Halbuki belli bir kültürün ürünü olan sosyal ilişkilerin, nesnelerin ve kurumların kutsal sayılması hem bakış açısını hem de incelenen dönemi bir tür dogmatik ve mistik etki altına sokma anlamı taşımaktadır.[141]

Tarih, bir toplumun bilinçaltıdır.[142] Kendi tarihlerini temelde kutsal, eşsiz ve biricik kabul eden Müslüman toplumların tarihlerine yaklaşımı; savunmacı, yüceltici ve mitolojik bir nitelik taşımaktadır. Bu durum tarih alanında yapılan araştırmaların ilmi olmaktan ziyade ideolojik endişelerle yürütülmesine neden olmaktadır.[143] Geçmişi ilâhî-kutsal olarak değerlendirip yoruma kapalı bir alan ilan etme, kültürel sürekliliğin tamamen nas üzerinde devam etmesine sebep olur ve bu durum tarihsel süreçte meydana gelen değişimi görmenin önünde büyük bir engel oluşturur.[144]

İslâm toplumda geçmişe ve geçmiş nesillere yönelik olumlu algı, gelenekçi Müslüman zihin tarafından ilk nesillerin idealleştirilmesini beraberinde getirmiştir.[145] Ahmet Keleş bu hususla ilgili şu ifadeleri kullanmaktadır:

> Rivayetleri incelemek ve anlamaya çalışmakla geçen kırk yıldan sonra gördüm ki rivayetler, geçmişi/tarihi anlamamız için ne kadar gerekli iseler tarihin

---

138 Mithat Eser, "İfrat ve Tefrit Arasında Sahâbe Algısı", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe: Sahâbe Kimliği ve Algısı, (Tartışmalı İlmi Toplantı, 27-28 Nisan Sakarya),* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013, s. 263-264.
139 İbn Manzûr, "kds", C. VI, s. 168-169.
140 Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş,* çev. Lale Arslan, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2003, s. 28.
141 Evkuran, a.g.e., s. 7.
142 Akbulut, a.g.e., s. 17.
143 Evkuran, a.g.e., s. 4; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 39.
144 Köse, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Mutezile Örneği", s. 42.
145 Akbulut, a.g.e., s. 15.

> istismarı/imhası için de bir o kadar işlevseldirler. Üzülerek belirtmeliyim ki rivayetler vasıtasıyla tarihi istismar edenler aynı zamanda onu imha da etmişlerdir.[146]

İslâm düşünce tarihinde yaşanan ve günümüze miras kalan en büyük problem, tarihsel süreçte meydana gelen sorunların kendi içsel bütünlükleri içerisinde değerlendirmeye tabi tutulmaması ve sadece nastan hareket ederek çözülmeye çalışılmasıdır.[147] Ehl-i Sünnet'in Şiîlik ve öteki mezheplere bakışını belirleyen geleneksel dışlayıcı anlayışın temelinde 73 fırka hadisinin yer aldığı ifade edilebilir. Bu anlayışa göre İslâm ümmeti 73 fırkaya ayrılacak biri kurtulacak (fırka-i nâciye) diğerleri cehenneme girecektir.[148] Ehl-i Sünnet makâlât yazarlarının genelinin mezheplerle ilgili tasniflerine bakıldığında da hepsinin fırka-i nâciye olarak Ehl-i Sünnet'i gördüklerini, onun dışındaki tüm fırkaları en hafif ifadeyle dalâlete düşmüş, bid'at ehli fırkalar olarak kabul ettiklerini ve o mezhep mensuplarının kısa bir sürede olsa cehennemde ceza göreceklerine inandıkları görülür.[149] Şîa dahil ehl-i bid'at olarak değerlendirilen gruplara bakıldığında ise Ehl-i kitab'a gösterilen hoşgörünün gösterilmediği müşahede edilir. Ehl-i kitab'ın malı ve canı haram iken ehl-i bid'at'in malı, canı helal olmakta ve onlar hakkında yalan ve iftira atmak, mallarını gasp etmek cihad olarak değerlendirilmektedir. Bu anlayışının arka planında kendini üstün görme yani seçilmişlik düşüncesinin yer aldığı söylenebilir. Kur'ân-ı Kerim incelendiğinde ise pek çok âyetin bu anlayışı reddettiği görülür. Bu anlayış bir mezhebin diğer mezheplere karşı düşmanlık ve militanlık duygusunu tetikler.[150]

Hz. Peygamber'den sonra meydana gelen önemli hadiseler birtakım siyasî, sosyal, ekonomik ve kişisel sebeplere dayanmasına rağmen hadislerin tedvin edildiği bir dönemde bu olaylarla ilgili nakledilen rivayetler akıl süzgecinden geçirilmeden dinî bir boya ile boyanmış ve hadis olarak nakledilmişlerdir.[151] Konuyla ilgili Hatiboğlu şu değerlendirmede bulunmaktadır:

---

[146] Ahmet Keleş, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Ehl-i Hadis Örneği", *Din Algısı İnşasında Tarihin Araçsallaştırılması,* ed. Adnan Demircan, İstanbul: Mana Yayınları, 2019, s. 103.

[147] İşcan, *Selefilik: İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri,* s. 7.

[148] Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahmân el-Malatî (ö. 377/987), *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bid'a,* 4. b., Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2009, s. 10; Korkmaz, *Tarihi Süreç İçerisinde Sebeiyye,* s. 7; Hakyemez, "Ehl-i Sünnet'in Şiîlik Algısı ve Temel Etkenler", s. 174.

[149] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 301-304; Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş,* s. 125. Her mezhepte olduğu gibi Şiî-İmâmî gelenekte de fırka-i nâciye İmâmiyye mezhebidir. Bkz. el-Hillî, *Minhâcü'l-Kerâme fî Ma'rifeti'l-İmâme,* s. 49.

[150] William F. Tucker, "Âsiler ve Gnostikler: el-Muğîre ibn Sa'id ve Muğiriyye", *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, S. 5, (1982), s. 216.

[151] Akbulut, a.g.e., s. 247.

> İlk asırlara kadar inen İslâmi eserlerin tedkiki sonunda anlıyoruz ki, İslâm ümmetinde vuku bulmuş siyasî, fikrî ve içtimaî her türlü hadise, müspet veya menfi şekiller altında hadislerle de ifade edilmiş durumdadır. Bir bid'atçinin; 'Biz bir davayı benimsetmek istediğimiz zaman onu hadisleştirirdik' itirafını her dava sahibinden duymaya lüzum yoktur.[152]

Goldziher, İslâm toplumunda her türlü akım/cereyan ve ters akım/aksi cereyanın ifadesini hadislerde bulduğunu ve hangi sahada olursa olsun, çelişkili çeşitli fikirler arasında bu konuda gözetilecek herhangi bir farklılığın olmadığını ifade eder.[153] Hadis taraftarları için asıl önemli olan hadislerin sıhhatinden ziyade, onların toplum vicdanında kabul görmesidir.[154] Halbuki birçok yanlış anlamanın ortaya çıkmasına sebebiyet veren Mevzû/uydurma hadisler de tarih uydurmacılığı ve tarih istismarıdır.[155] Hadis taraftarlarının[156] tarihi kaderle belirlenmiş kutsal bir alan olarak gördükleri ifade edilmektedir.[157] Ehl-i Hadis[158] özellikle "Mihne" olayından sonra ideolojik bir hal almaya başlamıştır. Ahmed b. Hanbel ve taraftarları vahyin tarih üstü olduğu hususunda ısrar ediyor, tarihi görmezden geliyorlardı. Ahmed b. Hanbel'den sonra Ehl-i Hadis'in duruşunun Ehl-i Sünnet'in duruşu olarak yaygınlık kazandığı ifade edilmektedir.[159] Selefî düşüncede hakikat Kur'ân, sünnet, sahâbe ve onların takipçilerinin anlayış ve yaşayışlarının bütününden ibarettir.[160]

Ehl-i Sünnet inanç sistemi özellikle ilk dönem İslâm tarihinde meydana gelen siyasal ve tarihsel realitenin tesiri altında gelişip olgunlaştı.[161] Sahâbe arasında meydana gelen olaylar Sünnî gelenek tarafından âdeta kutsal bir koruma çemberi içine alındı.[162] Sünnî gelenek kendi düşünce ve fikirlerini rivayetlerle temellendirmek zorunda kaldı,[163] sahâbe

---

152 Hatiboğlu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri,* s. 14.
153 Ignaz Goldziher, *İslam Kültürü Araştırmaları,* çev. Cihad Tunç, 2.b., C. I, Ankara: Otto Yayınları, 2019, C. II, s. 183.
154 Köse, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Mutezile Örneği", s. 40.
155 Keleş, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Ehl-i Hadis Örneği", s. 109.
156 Hadis taraftarları, İslâm'ın genel olarak kitap, sünnet, sahâbe ve tâbiûnun sözlerinden hareketle anlaşılması gerektiğini; bunların haricindeki şahsi rey ve akli istidlallerin mecbur kalınmadıkça kullanılmamasını ilke olarak benimseyenlerin ortak adıdır. Bkz. Kutlu, *Selefiliğin Fikrî Arka Planı - İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler-,* s. 13; Keleş, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Ehl-i Hadis Örneği", s. 105-106.
157 Köse, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Mutezile Örneği", s. 62.
158 Hadis öğrenim ve öğretimiyle uğraşan, dini hükümleri nas üzerine bina eden, kıyasa müracaat etmeyen kimseler için kullanılan bir kavramdır. Bkz. Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim eş-Şehristânî (ö. 548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, Kahire: Daru't-Tevfikiyye, 2015, C. I, s. 212.
159 Keleş, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Ehl-i Hadis Örneği", s. 107-108.
160 İşcan, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Selefilik Örneği", s. 125.
161 Mescid-i Camiî, a.g.e., s. 264.
162 Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 301.
163 Keleş, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Ehl-i Hadis Örneği", s. 112.

ve tâbiîn nesli hatası ve sevabıyla oluşturulan rivayet malzemesi vasıtasıyla âdeta kutsal bir zırhla koruma altına alındı.[164] Cemel, Sıffîn Savaşları ve akabinde Muâviye b. Ebû Süfyân'ın faaliyetleri Ehl-i Sünnet'te var olan ve ilk dönem İslâm tarihine kutsallık atfeden algının oluşmasındaki temel etkenler olarak gösterilir.[165] Şîa'nın aksine Sünnîler, olaylara ilk dönem İslâm tarihi esas alınarak oluşan bakış açısıyla baktıklarından, Muâviye'nin yaptıklarını bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde kabul ettiler. İlk döneme kutsallık atfeden bu bakış açısı tarihsel süreçte canlılığını her zaman muhafaza etti. Ehl-i Sünnet'e göre bu bakış açısının sarsılması dinin itikadî temellerinin sarsılması anlamına gelmekteydi. Bu sebeple Mu'tezile dahil hiçbir fırka buna karşı koyamadı.[166] Bu anlayış Ehl-i Sünnet'in hem tarih tasavvurunu hem de sahâbe algısını şekillendirdi.

Şiî geleneğin sahâbe algısı Sünnî gelenekte sahâbenin kutsal bir koruma çemberinin içine alınmasına sebebiyet vermiştir.[167] Ehl-i Sünnet'te sahâbeye dil uzatma Kur'ân ve sünnete dil uzatmakla eşdeğer olarak değerlendirilmektedir.[168] İbn Hacer el-Askalânî, Talha b. Ubeydullah'ı okla vurup ölümüne sebep olan Mervân b. Hakem için Hz. Peygamber'in sohbetinde bulunduğu sabit ise eleştirilmesinin doğru olmadığını ifade eder.[169] Hadis literatürü vasıtasıyla sahâbe için oluşturulan karizma, ilk etapta sahâbenin islâm toplumundaki dinî konumlarına meşru bir zemin oluşturmuş, bu bakış açısı sahâbenin hilâfetteki sıralamalarına dinî bir hüviyet kazandırmıştır. Tarihsel süreçte meydana gelen olaylar, olması gereken olarak idealize edilmiş ve tarihin bir dönemi olgusal bir durum olmaktan çıkarılmış, âdeta ulaşılması gereken kutsal bir zaman dilimi olarak lanse edilmiştir.

Bu anlayışın arka planında icmâ kavramı yer almaktadır.[170] İlk halifelerin hilâfetteki sıralamaları icmâ üzerinden temellendirilmiş ve hilâfetlerine meşruiyet kazandırılmıştır.[171] Bu durum icmânın fıkhî, kelâmî ve siyasî konularda bağlayıcı bir delil

---

164 Keleş, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Ehl-i Hadis Örneği", s. 114-115.
165 Mescid-i Camiî, a.g.e., s. 127.
166 Mescid-i Camiî, a.g.e., s. 107-108.
167 Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 102.
168 İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahabe*, C. I, s. 27; Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler: Tartışmalar-Gerçekler,* s. 142.
169 İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahabe*, C. I, s. 26; Ebû Reyye, a.g.e., s. 321-322.
170 Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 116.
171 Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 429/1037), *Kitabu Usûli'd-dîn,* İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1928, s. 304; Seyfüddîn el-Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr fi Usûli'd-Dîn,* thk. Ahmed Muhammed Mehdî, 2. b., C. V, Kahire: Darü'l-Kütüb ve'l-Vesâikü'l-Kavmiyye, 1424/2004, s. 289.

olarak kabul edilmesini beraberinde getirmiş ve sonraki halife seçimlerinde de bu kavram önemli bir rol oynamıştır.[172] Örneğin Mu'tezilî âlimlerden Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf, Dırâr b. Amr ve Muammer b. Abbâd, Cemel Savaşında hangi tarafın haklı olduğunun bilinemeyeceğini, iki tarafa da sevgi beslenmesi gerektiğini savunmuşlardır. Bu kişileri buna sevk eden husus çatışan liderlerin velâyet ve adâletlerinin icmâ ile sabit olduğuna dair inançlarıydı. Bu durum ancak ümmetin kabul ettiği bir icmâ ile değişebilirdi. Bu durumun diğer bir sebebi ise Hâricîlerin sebep olduğu ayrışmayı önlemekti.[173] İcmânın İslâm toplumunun genel gidişatı üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğu görülmektedir.

Peygamber ve ona yakın nesillerin tecrübeleriyle oluşan dinî geleneklerde, gelenekten sapmalar söz konusu olduğunda, ortaya daha sert bir tavır çıkar ve geçmişi kutsallaştırır. Siyasî, sosyal, hukukî, ahlakî ve dinî alanlarda tekrar bu çağa dönüş talepleri yükselmeye başlar.[174] Sahâbe arasında birçok elîm hadise meydana gelmesine rağmen Sünnî gelenek bu dönemde meydana gelen olaylar için "ictihad" formülünü geliştirdi. Bu formüle göre tarafların hepsi sevabı hakkeden ve cennete girmeye layık kimselerdi. Aslında Sünnî gelenek bunu söylemek zorunda kaldı. Bu perspektiften bakıldığında dönemin tarihi ne tam siyah ne de tam beyazdır, tam tersine gridir. Yani haklıyla haksızı ayırt edecek somut bir belge ve kural yok. Ya hepsi haklıdır ya da birini diğerine tercih etmeksizin göreceli bir hakkaniyet içerisindedirler. Çünkü Sünnî geleneğin kelâmî, fıkhî ve buna bağlı olarak dinî-ruhî yapısı iki Müslüman arasındaki rekabette bir kişinin mutlak hak üzere, diğer kişinin mutlak batıl üzere olamayacağı fikrine dayanmaktadır. İlk dönem İslâm tarihine kutsallık atfeden bu bakış açısı devam ettikçe Müslümanlar arasındaki problemler varlığını devam ettirecektir.[175]

Sahâbe ve ilk nesilleri dinî yaşayış ve bilgide kaynak olarak görme düşüncesi, tarihi dinleştirerek idealleştirilmiş bir "altın çağ" imajını da beraberinde getirmiştir. Bugün bile sahâbe dönemi dinin ve itikâtta birliğin bozulmadığı ve en saf şekliyle yaşandığı bir dönem olarak görülmektedir.[176] Sahâbe ve sahâbe dönemine yüklenilen anlama bakılacak

---

[172] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 116-117. İmâm Eş'arî'nin halifelerin hilâfet sıralamasını sahâbenin icmâ ettiği bir konu olarak değerlendirip takdir-i ilâhî olarak yorumlaması dikkat çekici bir örnektir. Bkz. Toru, a.g.e., s. 212-213.

[173] Köse, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Mutezile Örneği", s. 45.

[174] Kutlu, *Selefiliğin Fikrî Arka Planı -İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler-,* s. 213.

[175] Mescid-i Camiî, a.g.e., s. 112-115.

[176] İşcan, "Dini Bir Otorite olarak Sahâbe", s. 217; İşcan, *Selefilik: İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri,* s. 7.

olursa zamanın geleceğe doğru çizgisel ilerleyişinden çok, ütopik ve idealize edilmiş bir geçmiş tasavvuru ve ona dönüş özlemi üzerine inşa edildiği görülür.[177] Aslında övgü üzerine bina edilmiş geçmiş fikri ile kötümser gelecek fikri birbirini besleyen unsurlardır. Geleceğe yönelik karamsar bakış, geçmişi idealize etmekte ve ona duyulan özlemi artırmaktadır. Dolayısıyla gün geçtikçe durumun kötüye gittiğine dair hissiyat daha yoğun bir şekilde hissedilmektedir. Hz. Peygamber ve sahâbe çağı idealize edilirken kıyamet yaklaştıkça her alanda ahlâkî yozlaşma ve çöküşün meydana geleceğini bildiren rivayetlere rastlamak mümkündür.[178] Bu anlayışın ilk yansıması, İslâm'ın ilk dönemlerinin "Asr-ı Saâdet" şeklinde isimlendirilmesi, "Din âsârdır/sünnettir; akıl yürütme ve aklî veriler (rey) ise din dışıdır." şeklindeki sloganların benimsemesinden kaynaklandığı ifade edilebilir.[179]

Altın çağ söylemi geçmişin yok sayılması[180] ve tarihin belli bir döneminin kutsallaştırılmasıdır.[181] Bu anlayış İslâm toplumuna sirayet etmiş bir "dejavu" yani daha önce gördüm duygusundan başka bir şey değildir. Bu düşünce tarzı geçmişi yeniden yaşamaktan ziyade, onu yeniden oluşturmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla zaman ne kadar değişirse değişsin toplumun belirgin özellikleri hiçbir zaman değişmeyecektir.[182] Sonradan meydana gelmiş olan olaylar, önceden meydana gelenlerin gölgesinden başka bir şey değildir anlayışı, geleceği sonlanmış bir geçmişe indirgemektedir. İnsanı gerçeklikten koparan bu anlayış kişiyi geçmişle gelecek arasında dolaşıp duran bir mecnuna çevirmektedir.[183] Akbulut'a göre Müslüman zihni geleceği, geçmişte aramaktadır; "Üstelik bunu ideal nesiller söylemi ile süslemektedir; Geçmişin yolundan yürümeyi din zannetmektedir." [184] Onat'a göre ise Şîa, Hz. Peygamber ve imamlar dönemini idealize ederken Ehl-i Sünnet de Hz. Peygamber ve ilk dört halife dönemini

---

177 İşcan, "Dini Bir Otorite olarak Sahâbe", s. 211-212.
178 Mahmut Demir, a.g.e., s. 98.
179 Kutlu, *Selefiliğin Fikrî Arka Planı -İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler-,* s. 213.
180 İşcan, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Selefilik Örneği", s. 132.
181 İşcan, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Selefilik Örneği", s. 136.
182 Ekber S. Ahmed, *İslâm'ın Keşfi: İslâm Toplumu ve Tarihi,* çev. Lütfullah Karaman, İstanbul: İz Yayıncılık, 1994, s. 31; Hökelekli, a.g.e., s. 247; Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 304.
183 Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 304. Abdülkâhir el-Bağdadî, bid'at ehli olarak değerlendirdiği İmâmiyye mezhebine mensup bir kişiyle nikah mevzusunda, onları müşriklerle aynı kategoriye yerleştiren bir içtihatta bulunmuş, onlardan herhangi biriyle evlenilemeyeceğini ifade etmiş, bir manada onları Ehl-i Kitap'tan daha uzak bir yere yerleştirmiştir. Bkz. Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 315.
184 Akbulut, a.g.e., s. 18.

kutsayan bir yaklaşım geliştirmiştir. İmâmet için üzerinde ittifak edilen on şarttan beşincisinin Kureyş nesebinden olma olduğunu ifade eden İmam Gazâlî buna örnek olarak gösterilebilir.[185] Tarihin belli bir anına dinî olarak bir anlam yüklenmekte ve bu sayede bu an bir değer yargısı haline getirilmektedir. Bir anlamda tarihte meydana gelmiş olan olaylar olması gereken olarak idealize edilmiş olmaktadır.[186] Kutlu ise bu konuyla ilgili şu ifadelere yer vermektedir:

> Sünnî siyaset anlayışı, yaşanan ve tecrübe edilen siyasal bir sistemin, yani pratiğin teorileştirilmesi ve idealleştirilmesi olarak; Şiî siyaset nazariyesi ise, idealleştirilen bir anlayışın nazariye ve teoloji haline getirilmesi olarak gelişmiştir.[187]

Tarih sahnesinde varlık bulmuş bütün mezhepler, siyasî emelleri için dini argümanlar kullanmışlardır. Yanlış olan bir fikir inanç haline dönüşmediği sürece tehlike arz etmez ve eleştiriye her zaman açıktır. Mezheplerin inanç esası olarak kabul ettiği düşünceleri dinî boyayla boyandığında eleştiri menzilinin dışına çıkmaktadır. Sahâbe neslini İslâm'la özdeşleştirmek ve eleştirilemez olduklarını savunmak, Müslümanların İslâm dinini anlamalarının önünde bir engel teşkil etmektedir. Bu durumun asıl sebebinin sahâbe neslini eleştiri menzilinin dışına taşıyan zihniyette aramak gerekir.[188] İlk dönem İslâm tarihine kutsallık atfedip eleştiriden uzak tutmak, bu dönemde yaşayan insanların seçkin şahıslar olduklarını, kendi dönemlerinde üzerlerine düşen vazifeleri yaptıklarını ve dolayısıyla sevap kazandıklarını kabul etmek, "Onların yaptıkları hakkında konuşmak bize düşmez" demenin sonucudur. İyi niyetle gösterilen bu refleks sahâbe zamanıyla sınırlı kalmamış ve tüm İslâm tarihini içine almıştır.[189] İnsanlara duygusal tatmin yaşatan tarihî/ dinî şahsiyetlerin aşırı yüceltilmesi ve insanüstü varlıklar şeklinde sunulmasının eğitici bir yanı yoktur.[190] Bugünün şekillenmesinde geçmiş son derece önemli bir yere sahiptir. Geçmişi paranteze alarak sağlıklı bir gelecek inşa etmemiz mümkün değildir.[191] Geçmişe kutsallık atfedilirse bugünü zihni planda suçluluk duygularından azade bir şekilde yaşamak pek mümkün olmaz.[192] Zira geçmişi kutsallaştırmak ile yok saymak arasında hiçbir fark yoktur. Çünkü her iki durumda da insan anlama menzilinin dışına

---

185 Hakyemez, "Ehl-i Sünnet'in Şiîlik Algısı ve Temel Etkenler", s. 179.
186 Kutlu, "Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması" , s. 18.
187 Kutlu, "Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması" , s. 15.
188 Akbulut, a.g.e., s. 246.
189 Mescid-i Camiî, a.g.e., s. 156.
190 Hökelekli, a.g.e., s. 248.
191 Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 10; Gasset, a.g.e., s. 111.
192 İşcan, "Dini Bir Otorite olarak Sahâbe", s. 213.

taşınır ve geçmiş doğru bir şekilde anlaşılmaz.[193] İlk dönem İslâm tarihinde yaşanan olaylar ve bu olayların failleri olan sahâbe, insan olarak değerlendirilmediği müddetçe, hiçbir zaman sağlıklı bir sonuca varılamayacaktır. Bu sebeple Sünnî geleneğin düşünce tarihini, siyasî tarihiyle paralel bir şekilde incelemek bizi daha doğru tespitler yapmaya sevk edecektir.[194]

Ehl-i Sünnet âlimlerinden bazısı da sahâbeyi korumak için tarihi hakikatlere ters ve birbiriyle çelişkili fikirler ileri sürme hatasından kendilerini kurtaramamıştır.[195] Örneğin Abdülkâhir Bağdâdî'ye göre Şîa ve öteki bid'at fırkalarından çeşitli ilim dallarından otorite kabul edilebilecek bir ilim adamının çıkmamış olmasının asıl nedeni, onları yetiştirecek ilim adamı yokluğundan değil, Hz. Peygamber'in ifadelerinde kurtuluşun kendilerine uymakla kazanılacağı sahâbeyi önder kabul etmemelerindendir.[196] ez-Zemahşerî'nin, "el-Muhtasar min Kitâbi'l-Muvâfaka beyne Ehli'l-beyt ve's-Sahâbe"sine bakıldığında, sahâbenin birbirini sürekli öven her yerde birbirinin faziletlerini saymakla meşgul olan bir topluluk oldukları görülür.[197] İlk dönem İslâm tarihi kaynaklarından itibaren ashâbın isimleri ile olumsuz çağrışım ifade eden fiillerin aynı bağlam içerisinde kullanılması hoş karşılanmamıştır.[198] Ehl-i Sünnet âlimlerinin geneli ilk dönem İslâm tarihinde yaşanan ve Müslümanlara yakışmayan olayları takdir ilâhî olarak kabul etme yolunu seçmiştir. Onlara göre bu olumsuz ve nahoş sahneleri değiştirmenin imkânı ortadan kalktığı için bu olaylar olsa olsa Allah'ın takdiri olmalıydı.[199]

Sahâbe arasında meydana gelen olaylar hakkında konuşma ve araştırma yapmanın hoş karşılanmaması, Müslümanların yaşadıkları zamanda kendilerinden beklenen fikrî ve ilmi gelişmeyi gerçekleştirmelerine mâni olmuştur.[200] İlk dönem İslâm tarihinde yaşanan birtakım nahoş olaylardan dolayı bir nesli savunmak ve güzel göstermek uğruna oluşturulan anlayış, geçmişi kurtarırken geleceği karartmıştır. O dönemde yapılan hataların meşrulaştırılmaya çalışılması, bu tarz hataların tekrarlanmasına zemin

---

193 Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s.39; Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s. 11.
194 Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam,* 14.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2016, s. 48.
195 Hatiboğlu, *İslami Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu,* s. 117.
196 Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 412.
197 Bkz. Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Muhtasar min Kitâbi'l-Muvâfaka beyne Ehli'l-beyt ve's-sahâbe,* thk. Seyyid İbrahim Sâdık, Kahire: Dârü'l-Hadis, 2001.
198 Eser, "İfrat ve Tefrit Arasında Sahâbe Algısı", s. 260.
199 Hatiboğlu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri,* s. 22.
200 Mescid-i Camiî, a.g.e., s. 115.

hazırlamıştır.[201] Bu bakış açısı aynı zamanda tarihi gçeklere gözünü kapamadır. Sahâbe arasında yaşanan olayların objektif şekilde değerlendirilmeye tabi tutulması gerekir. Apak'ın da ifade ettiği gibi:

> Tarih ağlamak veya tahkir/tekfir etmek, teselli bulmak veya psikolojik tatmin sağlamak amacıyla okunmaz, okunmamalıdır; tarih ancak anlamak için okunursa o zaman yol gösterici olur.[202]

Ehl-i Sünnet tarafından sahabeye biçilen rol ile sahâbenin birbirine karşı sergilemiş oldukları tavrın birbirine uymaması, bu konuyu daha da karmaşık hale getirmektedir. Bir anlamda insanların hayalindeki sahâbe, onların beklentilerine cevap verememektedir. Zihinde oluşturulan sahâbe portresi ile savaş meydanlarında birbirine kılıç çeken portre uyuşmamaktadır. Rivayetlere dayalı sahâbe portresi, sahâbeyi melek statüsünde gösterdiği için sahâbenin insan olduğu ve hata yapabileceği algısı zaman içerisinde kaybolmuştur. Sahâbenin insan olduğu ve hata yapabileceğini tarihi verilerle ortaya koyan araştırmacılar ise saldırıların hedefi olmuşlardır. Çözüm üretemeyen bu metot sahâbenin doğru bir şekilde anlaşılmasının önünde önemli bir engel oluşturmaktadır. Sahâbenin "ismet" sıfatına sahip olmadığı, insan olmanın gereği olarak hata yapıp günah işlediklerinin kabul edilmesi gerekir. Sahâbenin tenkid dışı bırakılması, onların adı kullanılarak Hz. Peygamber'den yapılan nakillerin de sorgusuz sualsiz bir şekilde kitaplara alınmasına neden olmuştur. Yapılması gereken ise sahâbe ve tâbiûn neslinin yaptıkları hataları iyi teşhis edip aynı hatalara düşmemektir. Bu yapıldığı takdirde hem Müslümanlar hem de İslâmiyet için daha faydalı neticeler elde edilecektir.[203] Sahâbenin Hz. Peygamberden doğru bilgi aktarması yani ravi kimliğiyle zaman zaman hata yapabilme özelliğini birbirine karıştırmamak gerektiğini ifade etmek gerekir.[204] İlk Müslümanların İslâm dinini yaymak için ortaya koydukları çaba ve fedakarlıkları göz önünde bulundurup, hayatlarından dersler çıkarmalı, hayatın dışına çıkarılıp kutsallaştırılmamalıdırlar. Geçmişi kutsama ve taklit, Müslümanların gerçeği görmelerine mâni olur. Müslümanlar arasındaki anlaşmazlıkların, ayrılıkların sebebi taklit hastalığıdır. Bunun sebebi ise mukallidin bilinçaltında, kendisini Kur'ân'a muhatap olarak görmemesi gelir. Bugünü anlamanın yolu, geçmişi ve yaşanılan çağı iyi analiz

---

[201] Akbulut, a.g.e., s. 245.
[202] Apak, "Hz. Ali'nin İlk Dönem Siyasî Hadiselerdeki Rolü", s. 124.
[203] Hatiboğlu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri,* s. 147-150.
[204] Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 39; Cem Zorlu, *İslâm Tarihinde İlk İktidar Mücadelesi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2014, s. 11-12.

etmekten geçer.[205] Müslümanların problem çözme yeteneklerinin kaybolmasının asıl sebebi, kendilerini sahâbe döneminde zannedip ona göre fikir üretmeye çalışmalarıdır.[206] Zamanı buzdolabında muhafaza etme gayreti içinde olan Müslümanlar, geçmişte yaşanmış ve bitmiş bir süreç olarak görülmesi gereken tarihi, doğasına aykırı bir biçimde yeniden yaşatmaya çalışmaktadırlar.[207] Halbuki bugünü beraber yaşayabilmenin yolu eski çağlarda üretilen bilginin bizi esir almasının önüne geçmek ve yeni bilgiler üretmekten geçer.[208]

b. Sahâbe Algısında Tefrit

Şiî-İmâmî gelenek ile Sünnî gelenek arasındaki mücadele Şîa'nın ilk üç halife başta olmak üzere Hz. Peygamber'in eşleri Hz. Âişe, Hz. Hafsa ve sahâbenin genelini kötülemesi ile başlar.[209] Başta ilk üç halife olmak üzere sahâbe söz konusu olunca Şîa'nın ne kadar ileri gidebileceğiyle ilgili birtakım örnekler vermenin konuyu daha anlaşılır kılacağını düşünmekteyiz. Musa Cârullah Şiî kaynaklardan şöyle bir rivayet aktarır: "Allah'a yemin olsun ki bu âlemin ötesinde yetmiş bin âlem ve her âlemde içindeki varlıkların sayıları, cin ve insanlardan fazla yetmiş bin ümmet vardır. İstisnasız hepsi Ebû Bekir, Ömer ve Osman'a lanet eder."[210] Bazı Şiî kaynaklarda Hz. Âişe ve Hz. Hafsa, Hz. Nuh ve Hz. Lût'un eşlerine benzetilir.[211] Şîa'nın imâmet nazariyesinden kaynaklanan sahâbe tasavvuru, âyetlerin mana ve mefhumundan çok farklı şekilde yorumlanmasına sebep olmuştur: "Biz her Nebî için bir düşman var ettik."[212] âyetiyle ilgili, Ca'fer es-Sâdık'a şu rivayet isnad edilir:

> Allah'ın göndermiş olduğu hiçbir Nebi yoktur ki, onun ümmetinden ona eziyet edecek ve insanları sapıklığa düşürecek iki şeytan da göndermiş olmasın…Allah Resûlü'nün ümmetinden gönderdiği iki kişi ise Hebter ve Zurayk'dir (Ebû Bekir ve Ömer).[213]

---

[205] Akbulut, a.g.e., s. 35-36; Oruçoğlu, a.g.e., s. 2.
[206] Cevdet Said, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları,* çev. İlhan Kutluer, 4. b., İstanbul: İnsan Yayınları, 1998, s. 82.
[207] Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 17.
[208] Said, a.g.e., s. 45; Çelenk, "Safevîler Döneminin Şiî-Sünnî İlişkileri Üzerindeki Etkisi", s. 67.
[209] Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* Amerika: y.y., 1988, s. 58.
[210] Cârullah, a.g.e., s. 22.
[211] Cârullah, a.g.e., s. 39.
[212] el-En'âm, 6/112.
[213] Ebu'l-Hasan Ali b. İbrahim el-Kummî, *Tefsîrü'l-Kummî,* C.1, Kum: Müessesetü'l-İmâmi'l-Mehdî, 1435, s. 316; el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 725-726; Çayıroğlu, "Ehl-i Sünnet ile Şîa Arasındaki Temel İhtilaf Noktaları", s. 215.

Gulât-ı Şîa'nın Nusayrî âlimlerinden Hüseyin b. Hamdân el-Hasîbî (ö. 334/945),[214] Hz. Peygamber'in teçhiz ve tekfin işleri tamamlandıktan sonra Hz. Ebû Bekir'e biat edenlerin Hz. Fâtıma'nın evini yakmak üzere odun topladıklarıyla ilgili bir rivayet aktarır. Ev yakma olayı Hz. Fâtıma'nın ağzından şöyle nakledilmektedir:

> Kapının pervazlarını tuttum ve şöyle dedim: "Allah ve babam Resulullah aşkına, bizi rahat bırakmanızı ve buradan ayrılmanızı istiyorum." Bunun üzerine Ömer, Ebû Bekir'in kölesi Kunfuz'dan kırbacı aldı ve pazuma vurdu, kırbacın izi kolumda bir bilezik gibi oldu. Sonra Ömer kapıyı tekmeledi, kapı bana çarptı, o sırada hamileydim ve yüz üstü yere düştüm, o esnada ateş de yanıyordu. Ömer, kulağımdaki küpe etrafa dağılıncaya kadar beni tokatladı. Ardından doğum sancılarım tuttu ve günahsız Muhsin'i, ölü olarak düşürdüm. Bu ümmet mi cenaze namazımı kılacak? Allah ve Resulü onlardan teberrî etti. Ben de onlardan teberrî ediyorum.[215]

Bu olayı aktardıktan sonra Hasîbî şu ifadeleri kullanmaktadır: Kureyşliler imâmet konusunda tartışmaya girdiğinde Ensâr ve Muhâcirler daha önce Hz. Ali lehine verdikleri sözde durmadılar ve işin sahibini hakkından mahrum ettiler. Ömer kırk tane yalancı şâhid

---

[214] Aytekin Şenzeybek, *Nusayrîlik Teşekkül Süreci ve Öğretileri,* Konya: Palet Yayınları, 2023, s. 30-32.

[215] Ebî Abdillah el-Hüseyin b. Hamdân el-Hasîbî (ö. 334/945), *Târihu'n-Nebî ve'l-Eimme ve Mu'cizâtihim el Musemmâ bi el-Hidâyetü'l-Kübrâ,* thk. Mustafa Subhî el-Humusî, Beyrût: Şirketu'l-E'lemî li'l-Metbûât, 2011, s. 217. Aynı olayın farklı bir versiyonunda Hz. Ömer'in Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir'e biatı için yaptıkları şu şekilde aktarılmaktadır. Emîrü'l-Mü'minîn, Fâtıma, Hasan, Hüseyin, Zeyneb, Rukıyye, Ümmü Gülsüm ve Fidda'yı yakmak için ateşe pek çok odun ekledi. Kapıyı ateşe verdiler ve Fâtıma dışarı çıkıp onlara şöyle hitap etti: "Yazıklar olsun sana Ey Ömer! Allah'a ve Resûlü'ne karşı bu ne cüret! Sen Allah Resul'ünün neslini dünyadan kesip yok etmek ve Allah'ın nurunu söndürmek mi istiyorsun? Fakat "Allah nurunu tamamlayacaktır" (Saf 61/8). Bunun üzerine Ömer onu azarlayarak şöyle dedi: 'Çekil ey Fâtıma! Velev ki Muhammed burada da olsa, melekler de ona Allah'tan emîr, nehiy ve vahiy getirseler de yine de Ali, diğer Müslümanlardan biridir, onlardan farklı değildir. Dilersen Ali'nin Ebû Bekir'e biatı için çıkışını tercih et; dilersen de hepinizi yakayım.' Hz. Fâtıma ona şöyle cevap verdi: "Ey şakî (bedbaht)! Hâlâ kabirde Resulullah'ın alnı ıslanmamıştır, toprak kefenine dokunmamıştır." Sonra ağlayarak şöyle devam etti: "Allah'ım! Peygamber'inin, Resûlü'nün ve seçtiğinin ortada bulunmamasından dolayı ümmetinin irtidadını ve nâzil olan kitabında belirlenen hakkımızı engellemelerini sana şikâyet ediyoruz." Ömer ve Hâlid b. Velîd onu küçümseyerek: "Ey Fâtıma! Kadınların ahmaklığını bırak, Allah, daha ne kadar nübüvvet ve risâleti sizde birleştirecek!" Daha sonra kapı tahtaları ateş aldı. Kunfuz, kapıyı açmak için elini içeri soktu. O sırada Ömer, Fâtıma'nın koluna Ebû Bekir'in kırbacıyla vurdu ve onun kolunda siyah, bilezik gibi bir iz bıraktı. Hz. Fâtıma ondan dolayı inledi ve ağladı. Ömer kapıya tekme vurdu ve kapı Fâtıma'nın karnına isabet etti. Fâtıma, Muhsin'e altı aylık hamileydi ve onu düşürdü. Ömer, Hâlid ve Kunfuz içeri girdiler. Ömer, Fâtıma'yı, kulağındaki küpesi ortalığa saçılıncaya kadar tokatladı. Fâtıma yüksek sesle ağlayıp şöyle haykırdı: "Ey babacığım! Ey Allah'ın Resulü! Senin kızın dövülüyor, karnındaki yavrusu öldürülüyor, kızın tokatlanıyor." Ardından Emîrü'l-Mü'minîn, gözleri kızarmış, göz bebekleri büyümüş olarak dışarı çıkarıldı. Örtüsünü Hz. Fâtıma'ya örttü, onu bağrına bastı ve şöyle dedi: "Ey Allah'ın Resûlünün kızı! Beddua etmekten sakın eğer beddua edersen ne Muhammed'in, Allah'ın Resûlü olduğuna şahitlik edecek kimse ne Musa ne İsa ne İbrahim ne Nuh ne Âdem ne de yerde yürüyen hiçbir canlı ve gökte uçan hiçbir kuş kalır." Sonra İbn Hattâb'a şöyle dedi: "Yazıklar olsun sana! Bugün, yarın ve daha sonraki günde, ben Zü'l-fikâr kılıcımı çekmeden önce çık git! Yoksa ümmetin geri kalmışlarını (onları kastederek) yok ederim." Bunun üzerine Ömer, Hâlid, Kunfuz ve Abdurrahmân b. Ebî Bekr dışarı çıktılar. Bkz. el-Hasîbî, a.g.e., s. 491-492.

getirerek Hz. Peygamber adına imamlar Kureyş'tendir hadisini uydurdu.[216] Şeyh Mufîd de el-İhtisâs adlı eserinde daha önceki rivayetlerin benzerlerini aktarmakta, Hz. Fâtıma'nın evinde Hz. Ali dışında kimlerin olduğundan bahsetmemektedir; fakat eve zorla girenlerin arasında Hz. Ömer, Hz. Osman, Hâlid b. Velîd, Muğîre b. Şu'be, Ebû Ubeyde b. Cerrâh, Huzeyfe'nin azatlısı Sâlim'i saymaktadır. Bunların kapıyı kırarak içeri girdiğini, Hz. Ali'yi çekip dışarı çıkardığını aktarmaktadır.[217]

Şiî kaynaklara bakıldığında Hz. Ali ile Hz. Fâtıma'nın Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer tarafından zulme maruz bırakıldıkları görülür. Bu rivayetlerden asıl maksat Hz. Ali'nin imâmet hakkının ilk iki halife tarafında zorla gasp edildiğine dair anlayışın ispatlanmadır. Kureyş'in en zayıf kabilelerinden birine mensup olan Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'in kızı Hz. Fâtıma'nın evini basıp yakması dönemin konjonktürel yapısıyla uyuşmamaktadır. Zira Kureyş'in en güçlü kabilelerinden Hâşimoğullarının Hz. Ali ve Fâtıma'ya yapılan zulüm karşısında sessiz kalmaları düşünülemez.[218] Günümüz Şiî âlimlerden bir kısmı sahâbeye isnad edilen rivayetlere ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini bu tarz rivayetleri olduğu gibi kabul etmenin İslâmî bir tuzak olduğunu ifade etmektedirler.[219] Şiî-İmâmî âlim el-Musevî'ye göre Şîa ile Şiîlik arasındaki mücadele, Şîa'nın Hz. Ali ve Ehl-i beyt sevgisinden yola çıkarak Şiîliğin anlamını bozması, Râşid halifeleri doğrudan zemmetmesi, sahâbe ile ilgili Ehl-i Sünnet tarafından kabul edilmesi mümkün olmayan nahoş ifadeler kullanması, Hz. Ali ve Ehl-i beyt'i dolaylı yoldan zemmetmesiyle başlamıştır.[220]

Şîa ile Ehl-i Sünnet'in sahâbe tasavvurları âlimlerin Ehl-i beyt ve sahâbe ile ilgili düşüncelerini açık bir şekilde ortaya koymalarına engel olmuştur. Örneğin İmam Şafiî (204/820) Hz. Ebû Bekir'i sevdiğini ifade ettiği için Ehl-i beyt düşmanı olmakla, Ehl-i beyt'ten Hz. Ali ve Fâtıma'yı sevdiğini ifade ettiği için de Şiî olmakla itham edildiğini ifade etmekte ve bundan duyduğu rahatsızlığı dile getirmektedir.[221] Ehl-i Sünnet'in sahâbeyi kutsal varlıklar seviyesine çıkaran anlayışı, Şiî geleneği sahâbeyi basit çöl

---

216 el-Hasîbî, a.g.e., s. 493; Abdulalim Demir, a.g.e., s. 170-172.
217 Şeyh Müfîd, *el-İhtisâs,* s. 184-185.
218 Abdulalim Demir, a.g.e., s.174.
219 el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 1061, 1067.
220 Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 8.
221 Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 105. Namık Kemal Karabiber, "İmam Şafii'nin Ehl-i Beyt ve İlk Halifeler ile İlgili Tasavvuru/Algısı," *ÇÜİFD,* C. IX, S. 1 (2009), ss. 112-114.

bedevisi şeklinde görme anlayışına itmiştir. Sahâbenin Müslüman kimliği ve İslâm dininin yayılması için yaptıkları fedakarlıkları, ortada onları öven âyet ve hadisler varken hiçe saymak tefrite varan bir anlayıştır.[222] Sahâbe dönemine bakıldığında Müslümanlar arasında ne dinî ne de mezhebî bir farklılığın olmadığı görülür. Şiî-İmâmî literatürde sahâbe ile ilgili oluşturulan kalıp yargılar her neslin ötekine bıraktığı kötü bir miras olarak değerlendirilebilir.[223]

B. EHL-İ BEYT SAHÂBE İLİŞKİLERİ

Ehl-i beyt kavramı, Ehl-i Sünnet ve İmâmiyye Şîası arasında ihtilaf edilen konulardan biridir. Siyasî-mezhebî boyutunun yanı sıra Şiî-Sünnî-Alevî üçgenindeki ihtilafların konusu olan Ehl-i beyt kavramının şekillenmesinde genellikle ideolojik önyargılar belirleyici olmuş ve zamanla kavram siyasî bir içerik kazanmıştır. [224]

1. Şîa ve Ehl-i Sünnet'e Göre Ehl-i Beyt

Ehl-i beyt; eş, çocuklar, evde bulunan insanlar ve ev halkı anlamında günlük hayatta kullanılan Arapça bir kavramdır.[225] "Ehl" ve "beyt" sözcükleri Kur'ân-ı Kerîm'de birçok âyette geçer. Bu âyetlere bakıldığında genel olarak "ehl"; sahip, zevce, taraftar, aynı mekânı paylaşanlar, bir dine yahut peygambere inananlar gibi anlamlarda kullanılırken[226] "beyt" ise ev, Allah'ın evi ve aile anlamlarında kullanılmıştır.[227] Dilcilere göre Ehl-i beyt kavramı öncelikle Hz. Peygamberin eşlerini daha sonra çocuklar ve akrabalarını kapsar.[228] "Ehl-i-beyt" terkibi Kur'ân'da üç âyette geçmektedir. Bu âyetlerde Hz. İbrâhim'in ev halkı,[229] Hz. Mûsâ'nın bakımını üstlenecek bir aile[230] ve Hz. Peygamber'in hanımları için kullanılmıştır. Hz. Peygamber'in hanımlarının muhatap alındığı âyette

222 Eser, "İfrat ve Tefrit Arasında Sahâbe Algısı", s. 265.
223 Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 273.
224 Öztürk, a.g.e., s. 147.
225 Mehmet Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer ess-Sâdık'ın Yeri,* Ankara: Araştırma Yayınları, 2014, s. 48.
226 Wensinck, "Ehl", C. I, s. 129-130; İbrahim Mustafa vd., "Ehl", el-*Mu'cemü'l-Vasît,* 5. b., Tahran: Müessesetü's-Sâdık li't-Tibaa' ve'n-Neşr, 1226 (h), s. 31.
227 Wensinck, "Beyt", C. I, s. 235-240.
228 Nâsır b. Ali Âiz, *Akîdetü Ehl-i Sünne ve'l-Cemâ'a fî's-Sahâbeti'l-Kirâm*, Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1993, s. 325-326.
229 Hûd, 11/73
230 el-Kasas, 28/12

Allah'ın onları günahlardan temizlemeye ve buyruklarına itaat etmeye davet ettiği vurgulanmaktadır.[231]

Ehl-i beyt'in kimlerden oluştuğu hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Rivayette Hz. Peygamber'in Hz. Zeyneb ile evlendiği gün başta Hz. Âişe olmak üzere bütün hanımlarının odalarını dolaştığı, her birine, "Allah'ın selâmı ve rahmeti üzerinize olsun ey Ehl-i beyt!" diye hitap ettiği ve onların Ehl-i beyt'ten olduklarını vurguladığı aktarılmıştır.[232] Başka bir rivayette ise Ehl-i beyt'e ilişkin: *"Ey Ehl-i beyt (Resulüllah'ın ailesi!) gerçekten Allah sizden kiri (günah ve çirkinliği) giderip arındırmayı ve sizi tertemiz kılmayı arzulamaktadır."* (el-Ahzâb 33/33) âyeti, Hz. Peygamber'in hanımlarından Ümmü Seleme'nin odasında iken nâzil olmuş, Resûlullah da Hz. Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin'i çağırarak abasının altına almış, "Allah'ım, bunlar benim Ehl-i beyt'imdir, onları günah ve çirkinliklerden arındır." diye dua etmiş, bu duruma şahitlik eden Ümmü Seleme Hz. Peygamber'e kendisinin Ehl-i beyt'ten olup olmadığını sormuş, Hz. Peygamber kendisine, "Sen zaten kendi yerindesin, sen hayır üzeresin" şeklinde cevap vermiştir. [233] Hz. Peygamber ile birlikte abanın altına girenler beş kişi olduğundan bunlar hamse-i Âl-i abâ, pençe-i Âl-i abâ şeklinde adlandırılmışlardır. Bundan dolayı Şiî düşüncede Ehl-i beyt, Âl-i abâ'dan oluşmaktadır.[234]

Mezhepler toplum nezdinde kabul görmüş kavramları, haklılıklarını ispatlamak için mezhebî bakış açısıyla yorumlama eğilimi gösterirler. Kurumsal fırkaların oluşumundan önce Ehl-i beyt, Hz. Peygamber'in sünnetini yaşayan aktaran kimseler hakkında kullanılırdı. Bu açıdan Ehl-i beyt, Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat'in kendisini temsil etmekteydi.[235] Cahiliye devrinde Arapların hâkim kabilesini ifade eden ve kabilecilik hislerine dayanan Ehl-i beyt,[236] Şîa ve Ehl-i Sünnet arasında üzerinde en fazla tartışmanın yaşandığı, siyasî ve mezhebî istismara elverişli siyasallaştırılmış Kur'ânî kavramlardan birisidir. Tarihsel süreçte "Ehl-i beyt" sadece peygamber ailesi ve soyunu ifade eden bir kavrama dönüşmüştür. Kavramın bu şekilde kullanılışı ise ilk defa Hasan b. Ali'de

---

231 el-Ahzâb, 33/33
232 Buhârî, "Tefsîr", 33/8
233 Tirmizî, "Menâḳıb", 31/3787; Süleyman Uludağ, "Âl-i Abâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1989, C.2, s. 306-307.
234 Uludağ, "Âl-i Abâ", C.2, ss. 306-307.
235 el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 2.
236 Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 263.

görülmektedir.[237] Hz. Ali'nin hilâfete geçme isteği "liderin hane halkından olma" manasında "Ehl-i beyt" kavramıyla ifade edilmiş, zamanla farklı iddia ve beklentileri olan birçok muhalif grup bu kavramın şemsiyesi altına sığınmıştır.[238]

Şiî-İmâmî gelenekte Ehl-i beyt'in kimleri kapsadığı tevâtür derecesine ulaşan hadislerle sabittir. Şiî-İmâmî ulemâ tarafından kaleme alınan eserlere bakıldığında Ehl-i beyt'in, Hz. Peygamber, Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin'den müteşekkil olduğu görülmektedir.[239] Ayrıca Şiî-İmâmî gelenekte imamlar silsilesinden sayılan diğer dokuz kişi de temiz, pak ve masum olup Ehl-i beyt'e dahildir. Hz. Peygamber'in hanımları ve Hz. Hasan ve Hüseyin dışındaki torunları Ehl-i beyt'e dahil değildir. Hz. Peygamber ile Necranlı Hıristiyanlar arasında mübâhele (lânetleşme) mevzusu söz konusu olduğu esnada yanına sadece Hz. Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin'i çağırması Ehl-i beyt'in bu beş kişiden oluştuğunun kanıtıdır.[240] Şiî âlimlere göre Ehl-i beyt'in geçtiği âyet Hz. Peygamber'in eşleri hakkında nazil olmamıştır. Hz. Peygamber'in hanımları hakkında nazil olduğu iddia edilen âyet esasında Hz. Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin hakkında nâzil olmuş ve bu husus çeşitli hadislerde ifadesini bulmuştur. Bu hadisler tathîr âyetinin öncesi ve sonrasıyla irtibatlı olmadığı gibi Ehl-i beyt'in söz konusu beş kişiye tahsis edildiğini göstermekte ve umumi manasını hususi hale çevirmektedir. Hz. Peygamber'in Hz. Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin'i yanına alması, yine ona, nübüvvet görevine karşılık yakınların sevilmesi dışında bir ücret istemediğini ifade eden âyette,[241] sözü edilen yakınlarının Hz. Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin olarak gösterilmesi, Ehl-i beyt'in yalnız bu kişilerden oluştuğu görüşünü doğrulamaktadır.[242] Ehl-i beyt imamlarının pak ve masum olduklarının en güçlü kanıtı İmâmî müfessirlere göre "tathîr" âyetidir.[243] Şiî-

---

237 Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer ess-Sâdık'ın Yeri,* s. 43-44; Mustafa Öz, "Ehl-i Beyt", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1994, C.10, ss. 498-501.

238 Demircan, "Giriş", s. 14.

239 Kâdî Nu'mân b. Muhammed (ö. 363/974), *el-Menâkıb ve'l-Mesâlib,* thk. Mâcid b. Ahmed el-Atiyye, Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Metbûât, 2002*,* s. 283; el-Hillî, *Minhâcü'l-Kerâme fî Ma'rifeti'l-İmâme,* s. 85; Hâşim Ma'ruf el-Hasenî, *Sîretü'l-Eimmeti'l İsney Aşer,* 2.b., C. I, Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1978, s. 13; Murtazâ el-Askerî, *Meâlimü'l-Medreseteyn,* C. I, s. 262.

240 Şeyh Müfîd, *el-İrşâd,* C. I, s. 167-168; Hasan Mustafâvî, *el-Hakâik fî Târih'il-İslâm ve'l-Ehdâs ve'l-Fiten,* 2. b., Tahran: Merkezü'n-Neşri Âsâri'l Allâme el-Mustafâvî, 1990, s. 27-32.

241 eş-Şûrâ 42/23.

242 Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasan et-Tabersî (ö. 548/1154), *Mecmau'l- Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* C. IX, Beyrut: Dârü'l Murtaza, 2006, s. 37-39.

243 Öztürk, a.g.e., s. 60; *"Evlerinizde Oturun ve daha önce Câhiliyye döneminde olduğu gibi açılıp saçılmayın, namazı güzelce kılın, zekâtı verin, Allah'a ve Resulüne itaat edin. Ey Peygamber ailesi! Allah sizi sadece günah kirlerinden arındırmak ve tertemiz yapmak istiyor."* Bkz. Ahzâb, 33/33.

İmâmî ulemâya göre Ahzâb 33/33. âyette geçen "tathîr" kelimesi Ehl-i beyt'in masumiyetini gösterir. Âyette geçen "innemâ" edatı tahsis anlamında kullanılmıştır. Bu durum Allah'ın Ehl-i beyt'i masum kıldığını göstermektedir.[244] Şiî düşüncede Ehl-i beyt mensupları hak ve hakikatin yegâne temsilcileridir. Bu sebeple Allah tarafından koruma kalkanı altına alınmışlardır. Şiî ulemâ tarafından kaleme alınan eserlerde Ehl-i beyt kavramı yerine "ıtre" (العترة) kelimesi de kullanılır.

Sünnî ulemânın Ehl-i beyt algısı Şiî ulemâdan farklıdır. Sünnî gelenek tarafından savunulan ve İbn Abbas'tan nakledildiği ifade edilen rivayete göre "tathîr" âyeti Hz. Peygamber'in hanımları hakkında nâzil olmuştur. Zira tâthir âyetinin[245] siyâk ve sibâkında Hz. Peygamber'in eşleri muhatap alınmakta ve onlarla ilgili birtakım ilâhî buyruklardan söz edilmektedir.[246] Hz. Peygamber'in Risâlet görevi karşılığında mükâfat olarak sadece "yakınlık içinde sevgiyi" talep etmesini emreden âyetteki "kurbâ" kelimesi, nesep yakınlığı manasından ziyade, bütün Kureyş halkıdır. Kavramın bir diğer anlamı da "güzel amellerle Allah'a yakın olma", buna göre âyete, "görevime karşılık sizden, kulluk yaparak Allah'a yakınlıkta dost olmaktan başka bir şey istemiyorum" anlamı da verilebilir. Âyetin devamında güzel amellerle iyilik sahibi olanların iyiliğinin arttırılacağını belirten vaadin yer alması da bunu göstermektedir.[247] Âyetteki muhataplar Hz. Peygamber'in hanımları olduğuna göre Ehl-i beyt kavramından öncelikle anlaşılması gereken kişiler Hz. Peygamber'in eşleridir.

Ehl-i beyt'in Benî Hâşim'i içine alacak şekilde geniş bir muhtevaya sahip olduğu da ileri sürülen iddialar arasındadır. Sünnî ulemânın geneli Ehl-i beyt kavramının hem rivayetlerde hem de örfen bu şekilde anlaşıldığını savunmuşlardır.[248] Şiî-imâmî gelenekte Ehl-i beyt ve Ehl-i beyt'e dahil edilen kişilerle ilgili ileri sürülen iddiaların dinî ve mantıkî bir izahı yoktur.[249] Şîa'nın dışlayıcı tavrına rağmen Sünnî gelenekte Ehl-i beyt imamlarına son derece saygı ve sevgi gösterilir.[250] Ehl-i Sünnet'e taassup derecesinde

---

244 Hasan et-Tabersî, *Mecmau'l- Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* C. VIII, s. 118-121.

245 Ahzâb, 33/33.

246 et-Taberî, *Câmiu'l Beyân an Te'vili'l Kur'ân,* C. XIX, s. 101-108; İhsân İlâhî Zahîr, *eş-Şîa ve Ehlü'l-Beyt,* Lahor: İdâretü Tercümani's-Sünne, t.y., s. 16-20.

247 et-Taberî, *Câmiu'l Beyân an Te'vili'l Kur'ân,* C. 20, s. 499-502; Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l Mesîr fî İlmi't-Tefsir*, Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2002, s. 1268.

248 İbn Teymiyye, a.g.e., C. VII, s. 68-76; Zahîr, a.g.e., s. 19.

249 Zahîr, a.g.e., s. 20.

250 Resûl Ca'feriyân, *el-Hayâtü'l-Fikriyyetü ve's-Siyâsiyyetü li'l-Eimmeti Ehli'l- Beyt,* C. I, Beyrut: Dârü'l-Hak, 1994, s. 33; Ahmed Emin, *Duha'l İslâm,* C. I-II, s. 881.

bağlı olan meşhur âlim Abdülkahir el-Bağdâdî'ye göre Ehl-i beyt'e hürmet ve muhabbet, Sünnî olmanın zaruri şartlarındandır.[251] İslâm tarihinde Şerif ve Seyyidler peygamber nesli oldukları için hürmet ve muhabbetle kucaklanmış, neseplerinin doğruluğunu tespit eden Nikâbet Müessesesi kurulmuş, ekonomik anlamda destelenmiş ve kendilerine maaş bağlanmıştır.[252] Ehl-i Sünnet, Ehl-i beyt kavramının muhtevasını dinî ve psikolojik gerekçelerle daha geniş tutmuş, Şîa ise politik ve mezhebî mülahazalarla kavramı daraltma yoluna gitmiştir.

Sonuç olarak mezhepler, fikirleri, isimleri ve inanç sistemleri dahil olmak üzere kendilerinin haklı olduklarını kanıtlayan argümanları, Kur'ân, hadis ve ilk nesillerin fikirlerinden istifade ederek meşrulaştırma yolunu seçerler. Ehl-i beyt kavramı da tarih boyunca değişik dinî ve siyasî gruplar tarafından, kendi görüş ve düşüncelerine uygun olarak tanımlanmaya ve bu istikamette kullanılmaya çalışılmıştır. Bu sebeple âyetlerde geçen Ehl-i beyt kavramı tarihsel süreçte Şîa tarafından siyasî bir içeriğe büründürülmüştür.[253] Bu durum, Ehl-i beyt kavramının doğru bir şekilde anlaşılmasına engel olmuştur.[254]

2. Ehl-i Beyt İlk Üç Halife İlişkileri

Tarih ve tabakât kitaplarına bakıldığında başta Hz. Ali olmak üzere Şiî gelenek tarafından imamlar silsilesine dahil edilen şahısların, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman hakkında menfî bir düşünceye sahip olmadıkları görülür. Mürciî düşüncenin öncülerinden kabul edilen Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye (ö. 100/718)[255] 75/694-80/699 yılları arasında yazdığı Kitabu'l-İrca isimli risalede, kendisi ve Ehl-i beyt imamlarının Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkında olumsuz bir düşünceye sahip olmadıklarını, onlardan razı olduklarını, dil uzatanları kınadıklarını ve düşman sınıfına koyduklarını ifade

---

[251] Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 393-396; Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik,* s. 193.

[252] Mustafa Öz, "Ehl-i Beyt", C.10, ss. 498-501. Nikâbet Müessesesi Ehl-i beyt sevgisinin en açık örneğidir. Bu kurum Ehl-i beyte karşı sevgi ve saygıyı muhafaza etmek, neseplerini doğru tespit etmek, maddi ihtiyaçlarını karşılamak için kurulmuş ve Osmanlı Devleti zamanında en olgun şekliyle varlığını devam ettirmiştir. Bkz. Gülgûn Uyar, *Ehl-i Beyt İslâm Tarihinde Ali-Fâtıma Evlâdı (260/873'e kadar),* 4.b., İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018, s. 41.

[253] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş,* s. 138.

[254] Eser, *Abbasîlerin İlk Döneminde Seyyid ve Şerîflerin Dinî, Sosyal ve Kültürel Konumları,* s. 11.

[255] Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' İbn Sa'd (230/845), *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr,* thk. Ali Muhammed Ömer, C. VII, Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 2001, s. 322.

etmektedir.[256] Hz. Ali ilk üç halife ile ilgili olumsuz düşünen kişileri her seferinde ikaz etmiş, kendisinin onlar hakkında iyilikten başka bir şey söyleyemeyeceğini dile getirmiştir.[257]

Sahâbe ve Ehl-i beyt mensupları arasında evliliklerin gerçekleştiği hem tarih kitaplarında hem de Şîa ve Ehl-i Sünnet'ten gelen rivayetlerde açık bir şekilde yer almaktadır. Hz. Peygamber ile Hulefâ-yi Raşidîn arasında damat ve kayınpederdik ilişkisi vardı. Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Ömer'in kızlarıyla evlenirken Kızı Fâtıma'yı Hz. Ali, kızları Ümmü Gülsüm ve Rukıyye'yi de Hz. Osman ile evlendirmiştir. Bu durum sahâbe ve Ehl-i beyt mensupları arsındaki muhabbetin hangi seviyede olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Zira hiç kimse kızı ve kız kardeşini sevmediği biriyle evlendirmez.[258] Bir diğer husus ise başta Hz. Ali olmak üzere imamlar çocuklarına Âişe,[259] Hafsa, Ebû Bekir, Ömer,[260] Osman isimlerini vermişlerdir.[261] Ehl-i beyt imamlarının ilk üç halife hakkında menfî bir söz, tavır ve davranışlarının olmadığı ifade edilebilir.[262]

a. Hz. Ebû Bekir

Şiî-İmâmi gelenekte imâmet meselesinden dolayı ilk üç halife hakkında çok ağır ifadelerin kullanıldığına şahit olunmaktadır. İlk üç halife ile Ehl-i beyt arsındaki ilişkilere bakıldığında ise tablonun çok farklı olduğu görülür. Hz. Ali, oğlu Hz. Hasan, Hz. Ebû

---

256 "Biz, imamlarımız Ebû Bekir ve Ömer'den razıyız. Bu sebeple onlara itaat edilmesini istiyor, isyan edenleri ise nefretle kınıyoruz. O ikisine düşman olanları düşmanımız olarak ilan ediyoruz." Bkz. Muhammed b. Yahyâ İbn Ebî Ömer el-Adenî (243/857), *Kitabü'l-Îmân,* thk. Hamed b. Hamdî el-Câbirî el-Harbî, Kuveyt: ed-Dârü's-Selefiyye, 1986, s.148; Toru, "Fazl b. Şâzân'ın Nazarında Ehl-i Sünnet'in Şiîlik Algısındaki Tutarsızlıklar (Sahâbe Örneği)", s. 216.

257 Mustafa Muhammed eş-Şek'a, *İslâm bilâ Mezâhib,* 8. b., Kâhire: Dârü'l-Mısriyye, 1411/1991, s. 214; İzzân, a.g.e., s. 28-29, 123-130.

258 Abdülahad b. Abdülkuddüs en-Nezîr, *Sıdku'l-Mehabbe Beyne Âli'l-beyt ve's-Sahâbe*, Riyâd: Dârü'l-Âl ve's-Suhb, 2012, s. 17-18.

259 İmam Ali er-Rızâ'nın beş oğlu ve bir kızı vardı, kızına Âişe ismini vermişti. Bkz. Ebî'l Hasen Ali b. İsa Ebî'l Feth el-Erbilî, *Keşfü'l-Ğimme fî Marifeti'l-Eimme,* thk. Ali Âl Kevser, C. III, Beyrut: Dârü't-Teârüf, 2012, s. 346, 347.

260 Hz. Ömer devrinde doğan Ömer b. Ali b. Ebî Talib'e ismini bizzat halifenin kendisi vermiştir. Bkz. Şemsüddîn Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî (ö.748/1348), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb Arnavut, 2. b., C. 4, Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1982, s. 134.

261 Nasirüddin Ebü'r-Reşîd Abdülcelil Kazvînî, *Kitâbü'n-Nakz,* tashih. Celâlüddîyn Mühaddis, Tahran: Encümeni Âsâri Millî, 1358/1979, s. 402-404; Yunus İbrahim es-Sâmârrâî, *Hakâik an Âli'l-beyt ve's-Sahâbe,* Bağdat: Matbaatü Vizâreti'l-Evkâf, 1978. s. 58; Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 49; el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 111.

262 İzzân, a.g.e., s. 137.

Bekir ile Hz. Ömer'e son derece saygı duyarlardı. Nitekim Hz. Hasan hilâfet hakkını Muâviye'ye devrederken birtakım şartlar ileri sürmüştü. Bu şartlardan biri de onun Kur'ân ve sünnet ile amel edip buna göre hüküm vermesi ve Râşid halifelerin yolunu takip etmesiydi.[263] İmâmiyye Şîa'sının dördüncü imamı Zeynelâbidîn Ali b. Hüseyin insanları Hz. Ebû Bekir'i sevmeye, onu dost edinmeye teşvik eder ve onun, "Sıddık" diye isimlendirildiğine dikkat çekerdi. Ca'fer es-Sâdık ise babası Muhammed el-Bâkır'dan şu rivayeti naklediyor:

> Bir adam dedem Zeynelâbidîn Ali b. Hüseyin'e (r.a) gelmiş ve şöyle demişti: Bana Ebû Bekir'den haber ver. Bunun üzerine o, Sıddık'tan mı? diye sordu. Adam, onu sen "Sıddık" diye mi isimlendiriyorsun? dedi. Bunun üzerine Zeynelâbidîn şunları söyledi: Annen seni kaybetsin, ona Resûlullah (sav), bütün Muhacirler ve Ensar "Sıddık" ismini verdiler. Bunun için ona kim "Sıddık" ismini vermezse dünyada ve ahirette Allah (c.c), o kişinin sözünü tasdik etmez, Ebû Bekir ve Ömer'e karşı sevgi besle.[264]

Evlilik müessesesi vasıtasıyla Ehl-i beyt mensupları ile Hz. Ebû Bekir ailesi arasında sağlam bir akrabalık bağı kurulmuştu. Aileler arasındaki ilk bağ Hz. Peygamber ile Hz. Ebû Bekir'in kızı Hz. Âişe'nin evlilikleri ile oluşmuştu. Ca'fer b. Ebî Talip'in eşi Esma bint Umeys, kocası Mûte Savaş'ında şehit olunca Hz. Ebû Bekir ile evlenmiş, ondan Muhammed isminde bir oğlu doğmuştur.[265] Esma bint Umeys Hz. Ebû Bekir'in vefatından sonra Hz. Ali ile evlenmiş, Yahya ve 'Avn isimli oğulları dünyaya gelmiştir.[266] Hz. Ebû Bekir'in oğlu Muhammed, Hz. Ali'nin üvey oğludur. İbn Sa'd'ın kaydettiğine göre Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hüseyin, Abdurrahman b. Ebû Bekir'in kızı Hafsa ile evlenmiştir. Abdurrahman b. Ebi Bekir'in kızı Hafsa, önce Hz. Aîşe tarafından Münzir b. Zübeyr b. Avvâm ile evlendirilmiş Abdurrahman, İbrahim ve Karîbe isminde üç çocuk dünyaya getirmiştir. Hafsa Münzir'den sonra Hz. Hüseyin ile yuva kurmuştur.[267] Hz. Ali'nin torunu Muhammed el-Bâkır, Abdurrahman b. Ebû Bekir'in kızı Esma ile Muhammed b. Ebû Bekir'in oğlu Kâsım'ın kızı Ümmü Ferve ile evlenmiş ve bu evlilikten Ca'fer es-Sâdık dünyaya gelmiştir. Ca'fer es-Sâdık'ın anne tarafından dede ve nenesi Hz. Ebû Bekir'in torunlarıdır. Hem annesi hem de anneannesi Hz. Ebû Bekir'in neslinden

---

263 Zahîr, a.g.e., s. 54.
264 ez-Zehebî, a.g.e., C. 4, s. 395; Zahîr, a.g.e., s. 55-56; İzzân, a.g.e., s. 141-142.
265 İbn. Sa'd, a.g.e., C. X, s. 267-268; Zahîr, a.g.e., s. 78.
266 İbn Sa'd, a.g.e., C. X, s. 270; İsmail Altun, "Ehl-i Beyt'te Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman Sevgisi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* s. 39 (2013), s. 274.
267 İbn Sa'd, a.g.e., C. X, s. 435.

olduğu için Ca'fer es-Sâdık, "Ebû Bekir beni iki defa dünyaya getirdi" derdi.[268] Ehl-i beyt ile Hz. Ebû Bekir'in aile fertleri arasında kurulan akrabalık bağları, iki aile arasındaki samimi ve dostane ilişkilerin hangi seviyede olduğunu göstermesi bakımından anlamlıdır.

Ehl-i beyt ile Hz. Ebû Bekir ailesi arasında kurulan samimi ilişkiler Ehl-i beyt mensuplarının çocuklarına Ebû Bekir ismini vermelerinde de kendini göstermektedir. Ehl-i beyt'ten oğluna Ebû Bekir ismini veren ilk şahıs, Hz. Ali'dir.[269] Hz. Ali, eşlerinden Leyla bint Mes'ûd'dan olan iki oğlundan birine Ubeydullah diğerine ise Ebû Bekir ismini vermiştir.[270] Bu durum Ehl-i beyt'in Hz. Ebû Bekir'e olan sevgisini göstermesi açısından anlamlıdır. Diğer bir husus ise Hz. Ali, Hz. Ebû Bekir'in önemli meseleleri istişare ettiği kişilerdendi.[271] Hz. Âişe babasının Hz. Ali'ye karşı olan sevgisini, kendisinin dikkatini çeken bir olayla şöyle aktarmaktadır. Bir gün babamın Ali'nin yüzüne çok baktığını gördüm, ona neden Ali'nin yüzüne çok baktığını sorduğumda, dedi ki, sevgili kızım Resulullah'ın şöyle buyurduğunu işittim: "Ali'nin yüzüne bakmak ibadettir"[272] Tarihsel süreçte Şiî âlimlerin Ehl-i beyt ve sahâbe arasındaki sevgi ve muhabbete dair rivayetlerin yerine, aksini gösteren rivayetler ürettikleri ifade edilmektedir.[273]

b. Hz. Ömer

Şiî kaynaklarda Hz. Ali'nin hilâfet hakkının gasp edilmesinin müsebbibi olarak gösterilen Hz. Ömer Ehl-i beyt mensupları arasındaki ilişkilere bakıldığında durumun Şîa'nın iddia ettiği gibi olmadığı müşahede edilmektedir. Örneğin, Hz. Ali taraftarlarından bir grup, Hz. Ali'nin, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkında menfî düşüncelere sahip olduğunu ve bu düşüncelerini gizlediğini düşünerek, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkında ileri geri konuşuyorlardı. Bu durumdan haberdar olan Hz. Ali, ilk iki halife ile ilgili olumlu düşüncelerinin aynen devam ettiğini ve onlar hakkında kötü düşünmekten Allah'a sığındığını her seferinde ifade etmiş, onlar Hz. Peygamber'in vezirleridir diyerek

---

[268] İbn Sa'd, a.g.e., C. X, s. 435; ez-Zehebî, a.g.e., C. 6, s. 255; Ali Ebu'l-Hasen el-Hüneyzî, *ed-Da'vetü'l-İslâmiyye ilâ Vahdeti Ehl-i-Sünne ve'l-İmâmiyye,* C. I, Beyrut: el-Matbaatü't-Ticâriyye, 1956, s. 74-75; Yunus İbrahim es-Sâmârrâî, a.g.e., s. 59; Zahîr, a.g.e., s. 77-78.

[269] Zahîr, a.g.e., s. 80.

[270] İbn Sa'd, a.g.e., C. III, s. 17-18.

[271] Zemahşerî, a.g.e., s. 47-48.

[272] Zemahşerî, a.g.e., s. 10.

[273] Ali Muhammed Sallâbî, *Sîretü Emîri'l-Mü'minîn Ali b. Ebî Tâlib: Şahsiyetühu ve Asrühu,* Kâhire: Müessesetü İkra, 2005, s. 179.

haklarında konuşanları kınamış, kötü söz söyleyenleri cezalandıracağını ilan etmiş ve sözlerine şunları eklemişti: [274]

> Tohumları yeşerten ve canlıları yaratan Allah'a yemin ederim ki o ikisini ancak faziletli müminler sever ve onlara ancak dinden çıkan eşkıyadan başkası düşmanlık etmez. Onları sevmek Allah'a yakınlığa vesiledir. Onlara buğzetmek ise dinden çıkmaktır… Ben, Ebû Bekir ve Ömer hakkında ileri geri konuşan kimselerden uzağım ve kim onlar hakkında kötü konuşursa onları cezalandırırım.[275]

Şeklindeki ifadelerle bu sözlerden duyduğu rahatsızlığı dile getirmiştir. Hz. Osman'ın katledilmesi hadisesinden üç sene önce doğan, Hz. Ali dönemine şahit olan Kûfeli hadis ve kıraat âlimi Ebû İshâk es-Sebîî (ö. 127/745) Kûfe'de Hz. Ali'nin hutbesine şahit olduğunu, Hz. Ali ve ilk dönem Şîa'nın Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer başta olmak üzere sahâbe ile ilgili olumsuz bir tavır ve tutum içinde olmadıklarını, sahâbe ile ilgili olumsuz algının Hz. Ali'den ayrılan aşırı gruplar tarafından yayıldığını ifade etmektedir.[276] Şiî-İmâmî geleneğin dördüncü imamı Zeynelâbidîn Ali b. Hüseyin'in oğlu Zeyd b. Ali'ye Kûfe'nin eşrafından bir grup, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkındaki fikrini sorduklarında Zeyd b. Ali:

> Onlar hakkında hayırdan başka bir şey söyleyemem. Ehl-i beyt'imden hiç kimsenin de onlar hakkında hayırdan başka bir şey söylediklerini duymadım. Onlar bize ve bizim dışımızda hiç kimseye zulmetmemiş, Allah'ın kitabı ve Resûlü'nün sünneti ile amel etmişlerdir.[277]

Zeyd b. Ali, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkında hayırdan başka bir şey söyleyemeyeceğini ifade ettiğinde ise bu kişiler kendisini terk etmiştir. Zeyd b. Ali de bu hareketlerinden dolayı onları "Râfıza" diye nitelendirmiştir.[278]

Hz. Ömer ve Ehl-i beyt fertleri arasında evlilikler yoluyla kurulan akrabalık bağları, onun Ehl-i beyt'e olan sevgisini göstermesi bakımından önemlidir. Bu bağı kuvvetlendirmek için kızı Hz. Hafsa'yı Hz. Peygamber ile evlendirmiş, Hz. Ali ve Hz. Fâtıma'nın kızı Ümmü Gülsüm'ü istemiş, Hz. Ali ise Hz. Talha, Hz. Zübeyr, Hz. Osman gibi Muhacirlerden bir grubun önünde kızını ona verdiğini ilan etmiştir. Bu evlilikten Zeyd ve

---

274 Altun, "Ehl-i Beyt'te Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman Sevgisi", s. 278.
275 Muhammed Yusuf Kândehlevi, *Hâyâtü's-Sahâbe,* çev. Cengiz Yağcı, Mehmet Karabulut, C. 4, İstanbul: Akpınar Yayınları, 1996, s. 394.
276 el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 54.
277 Zahîr, a.g.e., s. 60.
278 Zahîr, a.g.e., s. 60.

Rukıyye adlarında iki çocuğu dünyaya gelmiştir.[279] Ehl-i beyt mensupları Hz. Ömer'e karşı besledikleri sevgiden dolayı çocuklarına "Ömer" ismini vermişlerdir. Başta Hz. Ali olmak üzere Şiî-İmâmî gelenekteki imamların bir kısmı da çocuklarına "Ömer" ismini vermişlerdir.[280] Örneğin Hz. Hasan'ın, Hz. Hüseyin'in, oğlu Ali b. Hüseyin (Zeynelâbidîn) ve İmamiyye Şîası'nın yedinci imamı Musa el-Kâzım'ın oğullarından birinin ismi "Ömer" idi. Bu durum sadece bu kişilerle de sınırlı değildi, Ehl-i beyt'in sonraki nesillerinde de çocuklarına Ömer ismini verenler vardı. Bu husus Ehl-i beyt mensuplarının Hz. Ömer'e karşı besledikleri sevgiyi göstermesi açısından oldukça anlamlıdır.[281]

Diğer bir husus ise Hz. Ali, Hz. Ömer'in herhangi bir konuda karar vermeden önce fikrine başvurduğu kişilerdendi. Örneğin Beytülmakdis muhasara edildiğinde, şehir halkı, Müslümanların halifesine vermek şartıyla şehrin anahtarlarını teslim edebileceklerini şart koşmuşlardı. Hz. Ömer bu durumu sahâbe ile istişare etti. Hz. Ali'nin kendisinin gitmesi gerektiğiyle ilgili açıklamalarından sonra Kudüs'e gitme kararını verdi ve yerine Hz. Ali'yi vekil olarak tayin etti.[282] Hz. Ömer döneminde Sâsânîler ile yapılan savaşlarda esir alınanlar arasında İran kisrâsı Yezdicerd b. Şehriyâr'ın üç kızı da bulunmaktaydı. Hz. Ömer bu kızların da diğer esirler gibi satılmasına karar verdiğinde, Hz. Ali bunun doğru olmadığını, o kızlara kendilerine yakışır şekilde davranılması gerektiğini açıklamış kızlardan birini oğlu Hüseyin'e, birini Hz. Ebû Bekir'in oğlu Muhammed'e diğerini de Hz. Ömer'in oğlu Abdullah'a cariye olarak vermişti. Bu cariyelerden Salim b. Abdullah b. Ömer, Ali b. Hüseyin b. Ali (Zeynülabidîn) ve Kâsım b. Muhammed b. Ebû Bekir

---

279 Alâüddin el-Müderris, *en-Neseb ve'l-müsâhera beyne Ehli'l-beyt ve's-sahâbe,* İrbid: Dârü'l-Emel, 2000. s. 309-310; Yunus İbrahim es-Sâmârrâî, a.g.e., s. 58-59; Altun, "Ehl-i Beyt'te Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman Sevgisi", s. 282. Necef Konferansı'nda (1743) Sünnî ve Şiî mezhepler arasındaki problemlerin tartışıldığı esnada, Şiî âlim Mollabaşı: "Hz. Ali, Mikdad, Ebû Zer, Selman-ı Fârisi, Ammar b. Yâsir dışındakiler mürtettirler. Çünkü, Hz. Ali'nin hilâfetine bey'at etmemişlerdir." Şeklinde Şîa'nın sahâbe hakkındaki görüşünü ifade edince, Sünnî heyetin temsilcisi Abdullah Süveydî: "Hz. Ali, kızı Ümmü Gülsüm'ü Şîaya göre mürted sayılan Hz. Ömer gibi bir şahısla nasıl evlendirdi." Şeklinde bir soru sorarak iddialarının yanlış olduğunu izah etmiştir. Sahâbe konusunda yapılan açıklamalardan sonra Mollabaşı: "Hz. Peygamber'den sonra sırası ile halkın en faziletlisi; Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'dir." Şeklinde fikirler serdetmiş ve bir daha sahâbe hakkında kötü söz söylemeyeceklerine dair kararlı olduklarını ifade etmiştir. Bkz. Saim Arı, *Osmanlı Arşiv Kaynakları Işığında Nadir Şah-I. Mahmut Dönemi Ehl-i Sünnet-Şiî Diyaloğu,* (Doktora Tezi), Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001, s. 134-135.

280 Şiî-İmâmî geleneğin 4. İmamı Ali b. Hüseyn'nin oğullarından birinin ismi, Ömer b. Ali b. Hüseyn'dir. Bkz. İbn Sa'd, a.g.e., C. V, s. 318; Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 49.

281 Zahîr, a.g.e., s. 132-136.

282 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* C. VII, s. 55.

dünya gelmiştir.[283] Hz. Ömer'in bu tavrı Hz. Ali'ye ne kadar güvendiğini açık bir şekilde göstermektedir. Hz. Ömer devlet hazinesinden atiyeler dağıtırken ilk önce Hz. Peygamber'in akrabalarından başlardı.[284] Şiî-İmâmi gelenek bu durumun aksini iddia etmekte Hz. Ömer'in Sakîfe'de Hz. Ali ve Zübeyr başta olmak üzere Hz. Ebû Bekir'e biat etmeyenlerin evlerini yakmakla tehdit ettiğini savunmaktadır.[285] Kanaatimizce bu ve benzeri rivayetler Hz. Ömer ve Ehl-i beyt arasında kurulan akrabalık bağlarını gölgelemek için mezhebî bakış açısıyla sonradan uydurulmuştur.

c. Hz. Osman

Ehl-i beyt mensupları Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e karşı besledikleri iyi duyguları, Hz. Osman'a karşı da besliyorlardı. Hz. Peygamber, Rukıyye ve Ümmü Gülsüm adındaki iki kızını Hz. Osman ile evlendirmiş, ona karşı beslediği sevgiyi ve güveni açık bir şekilde göstermiştir. Hz. Osman'a bundan dolayı "Zünnûreyn" lakabı verilmiştir. [286] İbn Asâkir'de geçen bir rivayete göre ise Hz. Peygamber Allah'ın emriyle kızı Rukıyye'nin ölümünden sonra diğer kızı Ümmü Gülsüm'ü Hz. Osman ile evlendirmiştir.[287] Bir gün adamın biri Hz. Ali'ye, yeni şeyler ihdas ettiği için Hz. Osman'ın cehennemlik (ateşte) olduğunu söyler. Hz. Ali bunu nereden biliyorsun dedikten sonra ona, bir kişinin kızını danışmadan evlendirip evlendirmeyeceğini sorar, adam hayır cevabını verir. Bunun üzerine Hz. Ali, Hz. Peygamberin en doğru ve hayırlı kararı vererek kızlarını Hz. Osman ile evlendirdiğini ifade eder. Hz. Peygamber'in tanımadığı bir kişiye kızını vermeyeceğini, bir iş yapmak istediği zaman Allah'tan hayırlısını istediğini, Allah'ın da ona hayırlı olanı verdiğini ifade eder, devamında eğer bunun dışında bir şey söyleseydi boynunu vuracağını söyleyerek adamı ikaz eder.[288]

Ehl-i beyt'in Hz. Osman ve nesli arasındaki akrabalık bağları birbirlerine karşı besledikleri sevgiyi göstermesi bakımından oldukça anlamlıdır. Hz. Osman ve Hz.

---

283 Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr İbn Hallikân, *Vefiyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân,* thk. İhsan Abbas, C. III, Beyrut: Dârü Sâdr, 1978, s. 267.

284 Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 52.

285 Abdullâh b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dîneverî (276/889), *el-İmâme ve's-Siyâse,* thk. Ali Şeyrî, C. I, Beyrut: Dârü'l Edvâ, 1990, s. 30; Ca'feriyân, *el-Hayâtü'l-Fikriyyetü ve's-Siyâsiyyetü li'l-Eimmeti Ehli'l- Beyt,* C. I, s. 36.

286 Ahmed b. Abdillah Muhibbuddîn et-Taberî, *er-Riyâdu'n-Nadıra fî Menâkıbi'l-Aşere,* C. III, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye,1984, s. 10; Zahîr, a.g.e., s. 139.

287 Ali b. el-Hasen b. Hibetullâh İbn Asâkir, *Tarihu Medînet-i Dımeşk,* thk. Muhibbüddin Ebi Said, Ömer b. Ğarâme el-Amrevî, C. XXXIX, Beyrut: Daru'l-Fikir, 1995, s. 38.

288 İbn Asâkir, a.g.e., C. XXXIX, s. 49.

Ali'nin aile fertleri arasında evlilik yoluyla akrabalık bağları kurulmuştur. Örneğin Sükeyne bint Hüseyin b. Ali, Zeyd b. Amr b. Osman b. Affân,[289] Fâtıma bint Hüseyin ise Abdullah b. Amr b. Osman ile evlenmiştir.[290] Hz. Osman'ın Mervân b. Ebân ismindeki torunu da Hz. Hasan'ın kızı Ümmü Kâsım ile evlenmiştir. Mervân'ın Ümmü Kâsım'dan Muhammed isminde bir oğlu olmuştur. Hz. Osman'ın oğlu Ebân ise, Abdullah b. Ca'fer b. Ebu Talib'in kızı Ümmü Gülsüm'le evlilik akdi gerçekleştirmiştir.[291] Başta Hz. Ali olmak üzere Ehl-i beyt mensupları çocuklarına Osman ismini vermişlerdir. Hz. Ali'nin çocuklarından birinin ismi de "Osman" idi.[292] Hz. Ebû Bekir ve Ömer gibi Hz. Osman'ın da Ehl-i beyt tarafından her zaman sevgi ve saygıyla anıldığını ifade edebiliriz.

Şiî-İmâmî gelenekte ilk üç halife olumsuz bir bakış açısı ile eleştirilir, kusurlu gösterilir ve bunun için özel bir çaba gösterilir.[293] Bu tavrın aksine Ehl-i beyt mensuplarının ilk üç halife hakkında olumsuz bir kanaate sahip olmadıkları, dostane ilişkiler kurdukları, kendilerine karşı sevgi, güven ve vefa duygusu ekseninde tutum ve davranışlar ortaya koydukları, yukarıda bir kısmını verdiğimiz rivayetlerden de açık bir şekilde anlaşılmaktadır.[294] Ehl-i beyt ve sahâbe arasındaki ilişkiler titiz bir şekilde araştırıldığında Ehl-i beyt mensupları ve sahâbe arasında kurulan akrabalık bağlarının çok güçlü olduğu görülecektir.[295]

Sonuç olarak Hz. Ali[296] ve Ehl-i beyt'in, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman hakkındaki övgü dolu sözleri, ilk üç halife hakkındaki olumlu düşüncelerini ve kanaatlerini gösterirken; onlarla akrabalık bağları kurmaları, çocuklarına onların isimlerini vermeleri aralarındaki dostane ve samimi ilişkinin bir göstergesidir.

---

289 Ali b. Hamd et-Temîmî, *el-Âl ve'l-Ashâb Mahabbe ve Karâbe,* Kuveyt: Meberretü'l-âl ve'l-ashâb, 2008, s. 40.

290 Yunus İbrahim es-Sâmârrâî, a.g.e., s. 59.

291 Altun, "Ehl-i Beyt'te Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman Sevgisi", s. 288.

292 Zahîr, a.g.e., s. 155.

293 Abdulkadir Muhammed Atâ Sûfî, *Mevkifu'ş-Şîa el-İsnâaşeriyye min's-Sahâbeti Radıyallahu Anhüm*, C. II, Suudi Arabistan: Câmiatü'l-İslâmiyye, 1991, s. 835-1100.

294 Zahîr, a.g.e., s. 135-136; Altun, "Ehl-i Beyt'te Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman Sevgisi", s. 289.

295 Bkz. es-Seyyîd b. Ahmed b. İbrâhim*, el-Esmâ ve'l-Müsâherât Beyne Ehlü'l-Beyt ve's Sahâbe Radiyallâhu Anhüm,* 2.b., Kuveyt: Meberretü'l-âl ve'l-ashâb, 2007.

296 Sıffin savaşı öncesinde Hz. Ali ve Muâviye arasında gerçekleşen yazışmalarda, Muâviye Hz. Ali'ye kendisinin ilk üç sahabîyi kıskandığı ve devamlı hilâfeti istediği şeklindeki ithamlarla suçlayınca, Hz. Ali ise ilk üç halifenin en faziletli kişiler olduklarını açık bir şekilde ifade etmiştir. Bkz. el-Belâzürî, a.g.e., C. III, s. 66-68; Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s. 47.

C. EHL-İ bEYT İMAMLARININ İlk Üç Halifeye Bakışı

İmâmiyye inanç sisteminin kurucuları olarak kabul edilen imamlar; Hz. Ali, onun Hz. Fâtıma'dan doğan iki oğlu Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin, Hz. Hüseyin'in soyundan gelen Ali b. Hüseyin (Zeynelâbidîn), Muhammed el-Bâkır, Ca'fer es-Sâdık, Musa el-Kâzım, Ali er-Rızâ, Muhammed el-Cevâd (et-Takî) , Ali en-Nakî, Hasan el-Askerî ve zulüm ve adâletsizlikle dolan dünyayı tekrar adâletle doldurmak için gaybetten döneceğine inanılan Muhammed el-Mehdî'dir.[297] Tarihi kaynaklara bakıldığında bu kişilerin genellikle siyasetten uzak durdukları, hayatlarını ilim ve ibadetle geçirdikleri görülür.[298] Bu şahısları inanç sistemlerinin merkezine yerleştiren Şiî-İmâmî geleneğin sahâbe algısı ile imamların sahâbe algısının benzer olup olmadığına bakmakta fayda vardır.

Tarih kaynaklarına bakıldığında Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'den hoşnut oldukları görülür.[299] Hz. Ali, taraftarlarına sahabeye saygı ve hürmet göstermeleri hususunda her zaman telkinde bulunurdu.[300] İmam Zeynelâbidîn Ali b. Hüseyin, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e hakaret edenlerin İslâm'dan nasibi olmadıklarını Kur'ân ayetleriyle delillendirirdi.[301] Musa el-Kâzım oğullarından birine Ömer ismini vermişti.[302] İmam Ali er-Rızâ tek kız çocuğuna Âişe ismini vermişti.[303] İmam Muhammed el-Cevâd, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in faziletlerinin inkar edilemeyeceğini, Hz. Ebû Bekir'in ise Hz. Ömer'den daha faziletli olduğunu ifade ederdi.[304] İmam Hasan el-Askerî'ye (ö. 260/874) nispet edilen tefsirde Ehl-i beyt ve sahâbeye öfke duyanların cezalandırılacağı nakledilmiştir.[305] Şiî-İmâmî gelenek tarafından imam kabul edilen şahıslar dışındaki Ehl-i beyt imamları da ilk üç halife ile ilgili olumlu kanaatlerini açık bir şekilde dile getirmişlerdir. Örneğin İmam Zeyd b. Ali,

---

297 Şeyh Müfîd, *el-İrşâd,* C. II, s. 329-330; Ebû Saîd Neşvân b. Saîd el-Himyerî (Neşvânu'l-Himyerî) (ö. 573/1178), *el-Hûru'l- 'Iyn,* thk. Kemâl Mustafa, Beyrut: Dârü'l-Âzâl, 1975, s. 220; el-Hillî, *Minhâcü'l-Kerâme fî Ma'rifeti'l-İmâme,* s. 31; Murtazâ el-Askerî, *Meâlimü'l-Medreseteyn,* C. I, s. 540-545, 573-574; Ali Sami en-Neşşâr, *Neşetü'l-Fikri'l-Felsefî fî'l-İslâm,* 2.b., C. II, Kâhire: Dârü'l-Meârif, 1968, s. 28.

298 Çayıroğlu, "Ehl-i Sünnet ile Şîa Arasındaki Temel İhtilaf Noktaları", s. 207.

299 İzzân, a.g.e., s. 140.

300 Zahîr, a.g.e., s. 37-38.

301 İzzân, a.g.e., s. 140-141.

302 el-Erbilî, a.g.e., C. III, s. 262.

303 el-Erbilî, a.g.e., C. III, s. 346, 347.

304 Ebî Mansûr Ahmed b. Ali b. Ebî Tâlib et-Tabersî, *el-İhticâc,* C. II, İntişârâtü'ş-Şerîf er-Rızâ, 1380 (h), s. 212.

305 Hasan el-Askerî (ö. 260/874), *et-Tefsîrü'l-Mensûbü İlâ el-İmâm Ebî Muhammed el-Hasan b. Ali el-Askerî,* thk. Müessesetü'l İmâm el-Mehdî, 2. b., Kum: Atru İtret, 1433 (h), s. 60, 61; Zahîr, a.g.e., s. 40.

kendisine gelip Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer ile ilgili düşüncelerini soran, kendisinin olumlu düşündüğünü gören ve ondan ayrılan kişileri "rafızî"[306] diye nitelendirmişti.[307] İmam Yahyâ b. Hamza (ö. 749/1348), İmam Zeyd b. Ali, kardeşi Muhammed el-Bâkır, onun oğlu Ca'fer es-Sâdık ve Ehl-i beyt büyüklerinin Hz. Ebû Bekir ve Ömer hakkında olumsuz bir düşünceye sahip olmadıklarını ifade etmiştir.[308] Zeydiyye mezhebinin Yemen'deki büyük imamlarından imam el-Hâdî Yahyâ b. Hüseyin (ö. 298/911), ilk üç halifeye hakaret eden kişilerin kırbaçla cezalandırılmasını emretmiş, el-İmâmü'l-Mehdî Ahmed b. Yahyâ el-Murtazâ (ö. 840/1437) ise Hz. Ali'ye hakaret etmekle (sebbetmek), Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e hakaret etmenin (sebbetmek) aynı şey olduğunu ifade etmiştir.[309] Müslüman olmadaki önceliği, Hz. Peygamber'e akrabalığı, ilimdeki üstünlüğünü esas alarak Hz. Ali'yi en faziletli sahâbe olarak kabul eden Şîa,[310] hicrî I. asırda ona muhalefet eden çok az sahabî dışında, başta Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer olmak üzere sahâbe ile ilgili olumsuz bir düşünceye sahip değildir.[311] Zeydî âlimlere göre Hz. Ali'nin Hulefâ-yi Râşidîn'den nefret ettiğine dair söylemler, başta Muâviye olmak üzere Emevîler tarafından ortaya atılmış, daha sonra Cârûdiyye ve İmâmiyye tarafından devam ettirilmiştir.[312]

İmâmiyye Şîası'nın inanç sistemi İmam Muhammed el-Bâkır ve Oğlu Ca'fer es-Sâdık'a nispet edilen öğretiler etrafında şekillenmiştir.[313] Bu sebeple İmam Muhammed el-Bâkır, kendisine en çok yalan rivayet isnad edilen şahıslardandır.[314] İmam Bâkır'a Kûfe'de Ehl-i beyt'i sevdiğini iddia eden, kendisinin emriyle Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i kötüleyen grupların olduğuna dair haberler ulaştığında, onlardan teberrî etmiş ve kendisine isnad

---

306 İmam Eş'arî de Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in imâmetini kabul etmeyenleri "rafızî" olarak değerlendirmektedir. Bkz. Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî (ö. 234/936), *Makalâtu'l-İslamiyyîn ve'htilafu'l Musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdullah, C.I, Kahire: Mektebütü'n-Nahdati'l-Mısriyye, 1950, s. 87.

307 İzzân, a.g.e., s. 151-152. Zeydî âlimler, Hulefâ-yi Râşidîn'in faziletlerini ve İslam'daki önceliklerini yazdıkları eserlerde açık bir şekilde dile getirmişlerdir. Bkz. İzzân, a.g.e., s. 118-122; Ümit, "Zeydîyye Mezhebi, İmamet Anlayış ve Sahâbe Hakkındaki Görüşleri", s. 100.

308 İzzân, a.g.e., s. 49, 122.

309 İzzân, a.g.e., s. 49.

310 Muhammed Bâkır el-Meclisî, *Bihârü'l-Envâr: el-Câmiatü li Dürerî Ahbarî'l-Eimmeti'l-Ethâr,* 2. b., C. XXII, Beyrut: Dârü İhyâi't-Türasi'l-Arabiyye, 1983, s. 339.

311 İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l Belâğa,* thk. Muhammed İbrahim, C. X, Bağdat: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 2007, s. 376-377; el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 102, 103; Ümit, "Zeydîyye Mezhebi, İmamet Anlayış ve Sahâbe Hakkındaki Görüşleri", s. 104.

312 İzzân, a.g.e., s. 136.

313 Daftary, *Şiî İslam Tarihi,* s. 65.

314 İzzân, a.g.e., s. 142-143.

edilen sözlerin yalan olduğunu ifade etmiş, öğrencisi Salim'e ise şöyle buyurmuştur: "Ey Salim, Ebû Bekir ve Ömer'i sev, onlara düşmanlık edenlerden teberrî et, çünkü onlar hidâyet rehberleridir."[315] Şeklinde tavsiyede bulunmuştur. İbn Sa'd'da geçen bir rivayete göre sahâbeden Câbir b. Abdullah, Muhammed el-Bâkır'a: "Siz Ehl-i beyt'ten, Ebû Bekir ve Ömer'e söven kimse var mıdır?" diye sormuş. O ise: "Hayır, aksine Ehl-i beyt'ten her biri onları sevmiş, onlara tevellî etmiş ve onlar için istiğfarda bulunmuştur."[316] Başka bir rivayette ise Muhammed el-Bâkır, "Ebû Bekir ile Ömer'in faziletini bilmeyen, sünneti de bilmez, onlar hakkında şüphesi olan sünnetten şüphe eden kimse gibidir" şeklinde sözler sarf ederek ilk iki halife hakkındaki düşüncesini belirtmiştir. Ayrıca, "Ben o ikisine dost olur, onlar için istiğfarda bulunurum. Ehl-i beyt'imden hiç kimse yoktur ki bu ikisini dost edinmiş olmasın" diyerek Ehl-i beyt mensuplarının Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e sevgi beslediğini ifade etmiştir. Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Ensar hakkında kötü konuşmanın münafıklık olduğunu, onlara hakaret eden kişilerin dinden çıkacağını vurgulamıştır.[317] Şiî-İmâmî geleneğin önde gelen imamlarından Ca'fer es- Sâdık sahâbenin önde gelenlerinden rivayet edilen hadisleri almış, hiçbir zaman sahâbeye dil uzatmadığı gibi onlara dil uzatanları da lanetlemiştir.[318] Bir defasında İmâm Ca'fer es-Sâdık'a bir komşusunun kendisi hakkında "O, Ebû Bekir'den teberrî ediyor" sözü ulaşınca çok sinirlenmiş, taraftarlarına bu kişilerle irtibatlarını kesmelerini söylemiş, insanın ceddine sövmeyeceğini açık bir şekilde ifade etmiştir.[319] Başka bir rivayette ise Ca'fer es-Sâdık'ın Câbir'e şöyle dediği aktarılmaktadır:

> Ey Câbir, duyduğuma göre Irak'ta bazıları bizi sevdiğini iddia eder fakat Ebû Bekir ve Ömer'e dil uzatırlarmış. Bunu da onlara benim öğrettiğimi iddia ederlermiş. Allah rızası için ben onlardan uzağım. Yüce Allah'a yemin ederim ki eğer halife olsaydım, onların boyunlarını vururdum. Ben bu iki büyük sahâbe için istiğfar etmez ve onlar

---

315 ez-Zehebî, a.g.e., C. 6, s. 258-259; el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 105. İmam Ebû Hanîfe Medine'ye gittiğinde Muhammed Bâkır'a Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkındaki düşüncelerini sormuş, kendisi ise onlara rahmet okumuş. Bunun üzerine Ebû Hanîfe, Irak'taki taraftarlarının kendisinin ilk iki halifeden teberrî ettiğini söylediklerini aktarmıştır. Muhammed Bâkır, bu kişilerin yalancı olduklarını ifade etmiştir. Bkz. İzzân, a.g.e., s. 143.

316 İbn Sa'd, a.g.e., C. V, s. 315; Ebû'l-Abbas Şihabuddin Ahmed b. Muhammed İbn Hacer el-Heytemî, *es-Sevâ'iku'l-Muhrika fi'r-Redd 'alâ Ehli'l-Bida' ve'z-Zendeka*, thk. Âdil Şuşê, el-Mansura: Mektebetü Feyyâz, 2008, s. 165-166.

317 Muhibbuddîn et-Taberî, a.g.e., C. I, s. 67.

318 Atalan, "Ca'fer-i Sadık", C. V, s. 259.

319 el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 106; Mehmet Ali Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet: Musa Kâzım ile Ali Rızâ Dönemi Şiîliği ve Abbâsiler,* İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2010, s. 61.

> için mağfiret dilemez isem Muhammed'in şefaatine erememem. Allah düşmanları bu iki sahabiden gafildirler.[320]

Ca'fer es-Sâdık, Hulefâ-yi Râşidîn'in Allah'a karşı bağlılık ve samimiyetlerini ifade etmiş, hepsine karşı duyduğu sevgiyi her zaman dile getirmiştir.[321] O, ilk üç halifeye hakaret edenler hakkında günah işledikleri şeklinde hüküm vermiş,[322] kendisine Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkında ne düşündüğü sorulduğunda O, ilk iki halifenin âdil, hak üzere yaşayıp hak üzere vefat eden kişiler olduklarını ifade etmiştir .[323] İmam Ca'fer es-Sâdık bir taraftan tevhid inancına zarar veren İbn-i Ebi'l-Avcâ gibi şahısların fikirleriyle mücadele ederken diğer taraftan Ehl-i beyt'ten şahısları ilahlık ve insanüstü özelliklerle niteleyen Gâlî fırkalarla mücadele etmiştir.[324] Ehl-i beyt arasında Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e en çok meyilli olan, "Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'den ayrılanı sünnetten ayrılmış"[325] olarak kabul eden Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiye (100/718) Kitabu'l-İrca[326] adlı risalesinde Ehl-i beyt'in Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer ile ilgili düşüncelerini şu sözlerle ifade etmektedir:

> Daha sonra bu ümmetin başına Allah'ın gerçekleşeceğini haber verdiği fitne belası inince, insanlar birbirlerini terk ettiler ve aynı tarafta yer alanlar birbirlerini dost edindiler. Bu konuda bizim tavrımızı ve fikrimizi soranlara cevabımız şudur: Biz öyle bir grubuz (kavimiz) ki, Rabbimiz Allah; dinimiz İslâm, önderimiz Kur'an, Nebimiz Muhammed'dir. Görüşlerimizde onu ölçü alıyoruz, durumumuzu Allah'a ve resulüne havale ediyoruz. Biz, imamlarımız Ebû Bekir ve Ömer'den razıyız. Bu sebepten onlara itaat edilmesini istiyoruz. İsyan edenleri ise nefretle kınıyoruz. O ikisine düşman olanları düşmanımız olarak ilan ediyoruz. Onlardan ilk ayrılıklarda yer alanlara (Ehlu'l-Firkati'l-Ula) gelince, onlarla ilgili verilecek hükmü Allah'a bırakıyoruz. Ebû Bekir ve Ömer yüzünden bu ümmet birbiriyle savaşmadı, hatta onların durumları hakkında ihtilaf etmek şöyle dursun, şüpheye dahi düşmedi.[327]

---

320 Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer ess-Sâdık'ın Yeri,* s. 112; Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 127.

321 Muhibbuddîn et-Taberî, a.g.e., C. I, s. 59-60.

322 el-Hüneyzî, a.g.e., C. I, s. 75, 164.

323 ez-Zehebî, a.g.e., C. 4, s. 403, 406; Zahîr, a.g.e., s. 57.

324 Atalan, "Ca'fer-i Sadık", C. V, s. 252, 260.

325 Kutlu, "İlk Mürciî Metinler ve Kitâbü'l-İrcâ", s. 320.

326 Kutlu, eserin yazılış dönemi ile ilgili olarak şu bilgileri vermektedir: Eseri tahkik eden Van Ess, 75/694 yılına; Madelung 73/692'ü takip eden yıllara, Cook ise, daha sonraki yıllara tarihlemektedirler. Fakat biz eserin 75/694 ila 80/699 yılları arasında yazılmış olabileceği kanaatindeyiz. Hasan b. Muhammed, bir rivayete göre, bu eseri yazdığı için gerek çağdaşı Zadân gerekse babası Muhammed el-Hanefiyye tarafından tenkid edilmiştir. Zadân'ın ölüm tarihi 82/701, Hasan b. Muhammed'in babasının ölüm tarihi ise 81/700 olduğuna göre eser, bu tarihlerden önce yazılmış olmalıdır. Bkz. Kutlu, "İlk Mürciî Metinler ve Kitâbü'l-İrcâ", s. 322.

327 el-Adenî, a.g.e., s. 147-148; Kutlu, "İlk Mürciî Metinler ve Kitâbü'l-İrcâ", s. 326.

Beyân b. Sem'ân (ö. 119/737), Muğîre b. Saîd (ö. 119/737), Ebu'l-Hattâb (ö. 138/755 (?)) ve Beşşâr eş-Şeîrî gibi şahısların liderliğinde tarih sahnesine çıkan Gâlî fırkalar, imâmlara ulûhîyet kendilerine peygamberlik nispet ederek, Hz. Ali'yi sevmeyenleri tekfir etmişlerdir. Bu durumdan haberdar olan Ehl-i beyt imamları, gâlî düşünceleri savunan bu kimselere en sert şekilde cevap vermiş, onları lanetleyerek ve onlardan teberrî ederek kendi taraftarları arasından kovmuşlardır.[328]

Yukarıda bazı örneklerini verdiğimiz rivayetlerden de açık bir şekilde anlaşıldığı gibi genelde Şîa'nın, özelde ise Şiî-İmâmî geleneğin imam olarak kabul ettiği kişilerin gerek ilk üç halifeye gerekse sahâbeye karşı beslediği iyi niyet, sevgi ve vefa duygusunun hangi seviyede olduğu ortada olmasına rağmen bazı Şiîlerin, imamları ile aynı duygu ve düşünceleri paylaşmadıkları görülmektedir. Şiî-İmâmî âlimler tarafından yazılan eserlerde sahâbeyi zemmeden ifadeler olmasına rağmen başta Hz. Ali olmak üzere imamlarından hiç birisi onları kötülememiştir.[329] Şiî-İmâmî gelenek bunun aksini savunmakta, ilk üç halifeye en azı düşmanlık olmak üzere onları eleştiri oklarının hedefi haline getirmekte, küfür ve fasıklıkla itham etmekte, bunu Allah'a yakınlaşma vesilesi olarak görmektedirler.[330] Bunun muhtemel sebeplerinden biri Ehl-i beyt imamlarının birtakım görüş ve düşüncelerinin tarihi süreç içerisinde İmâmiyye mezhebinin resmi düşünceleri haline dönüşen görüş ve tutumlarla çelişmiş olmasıdır. Bu konudaki asıl problem ise hangi fikirlerin onlara ait olduğu, hangi fikirlerin onlar adına uydurulduğunu ayırt etmenin son derece zor olmasıdır.[331] Bir diğeri ise İmâmiyye Şîa'sında on iki imam ile ilgili eserlerin gaybetten sonra yazılmış olması[332] ve tarihsel süreçte oluşan olumsuz sahâbe algısının bu kaynaklarda yer almasıdır.

Sonuç olarak Hz. Ali ve Ehl-i beyt imamlarının ilk üç halife başta olmak üzere sahâbeyi tekfir eden ifadeler kullanmadıkları, sahâbe hakkında övücü sözler söyledikleri tarih

---

328 el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 105.

329 Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 48; Abdurrahman bin Sa'd bin Ali Ash-Shathri, *Doctrines of the Twelver Shiite (Enquiry and Response),* 2.b., Riyad: King Fahd National Library, 1434 (h), s. 155-172.

330 Zahîr, a.g.e., s. 156.

331 Büyükkara, a.g.e., s. 61.

332 Kutluay, a.g.e., s. 74; Matthew Pierce, *Twelve Infallible Men: The Imams and the Making of Shi'ism,* Cambridge: Harvard University Press, 2016, s. 19-20.

kaynaklarında geçmektedir. Durum bu şekilde olmasına rağmen sonradan üretilen rivayetlerle sahâbe hedef tahtasına konulmuştur.[333]

D. HZ. PEYGAMBER SONRASI HADİSELERİN SAHÂBE ALGISININ OLUŞUMUNDAKİ ROLÜ

Müslüman siyasal zihninin oluşum sürecinin incelenmesi, siyasî bilinçaltımızı anlayabilmemiz için son derece önem arz etmektedir.[334] Tarihte meydana gelen olayların tarihsel bağlamları içerisinde ve ona etki eden insan unsuru göz ardı edilmeden aydınlatılması gerekir.[335] Tarihî bir olayı veya olguyu doğru analiz edip anlamanın yolu ise yaşananların tesirinde kalmadan, geçmişi olduğu şekliyle zihinde canlandırmaktan geçer.[336] Tarihi, çağımızın bakış açısıyla okumak, İslâm tarihine bakışımızı ve Türkiye'deki tarih algımızı olumsuz bir şekilde etkileyebilmektedir. Özellikle düşünce ve inanç sistemlerini asırların tarih birikimi üzerine inşa eden mezhebî okumalara ise ihtiyatla yaklaşılmalıdır.[337]

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslüman toplumun ilk yöneticileri olan ilk dört halife döneminde birçok önemli ekonomik, siyasî ve sosyokültürel gelişmenin meydana gelmesi, devletin egemenlik alanının genişlemesi, kurumsallaşması ve İslâm dininin yayılması hız kazanmış,[338] bu hızlı büyüme bünyesinde pek çok problemi de barındırmıştır. Bu çerçeveden İslâm tarihine bakıldığında, Müslümanlar kendilerini daha ilk asırda toplumsal bir kargaşanın içinde bulmuş, birbirini kardeş olarak niteleyen insanlar arasında ihtilaflar ortaya çıkmış, ihtilafları çözüme kavuşturmak için başvurulan yöntem ise genellikle silah olmuştur.[339] Müslümanlar arasında meydana gelen ve fitne olarak değerlendirilen olaylar, bu olaylarda başta sahâbe olmak üzere birçok kişinin hayatını kaybetmesi, samimi Müslümanların zihninde müthiş psikolojik kırılmalar

---

333 Zahîr, a.g.e., s. 94-97; el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 716-733.
334 Akbulut, a.g.e., s. 12.
335 Gasset, a.g.e., s. s. 51.
336 Robin George Collingwood, *Tarih Tasarımı,* çev. Kurtuluş Dinçer, 2. b., Ankara: Gündoğan Yayınları, 1996, s. 328-329; İlhami Oruçoğlu, *Başlangıcından Günümüze İslâm Dünyasında Peygamber İmajı, (*Doktora Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008, s. 51
337 Gürpınar, Mehmet Çelenk, a.g.e., s. 896.
338 Ayar, a.g.e., s. 7.
339 Hatiboğlu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri,* s. 21.

meydana getirmiş, âdeta onlar için hayatta kalmayı gerektirecek bir sebep kalmamış, başka bir ifadeyle hayat anlamını kaybetmiştir.[340]

Sakîfetü Benî Sâide, Hz. Osman'ın katli, Cemel ve Sıffîn Savaşları İslâm toplumunda sahâbe algısının değişmesine neden olurken içlerinde pek çok sahâbenin hayatını kaybettiği Cemel ve Sıffîn Savaşları insanları sahâbenin adâleti ve masumiyeti hususunda şüpheye düşürmüştür.[341] Sahâbe arasında meydana gelen elîm hadiseler insanların sahâbe algısını, bu algı da mezheplerin sahâbe tasavvurunu şekillendirmiştir.[342] Ehl-i Sünnet âlimlerine göre Cemel ve Sıffîn savaşları sahâbenin ictihadı sonucu meydana gelmiş, sahâbe ictihad ettiği için de övgüye layıktır.[343] Ehl-i Sünnet'in yaşanan bu elîm hadiseleri ümmetin arasını ıslâh etmek için hüsnü niyete dayalı bir ictihad olarak değerlendirmesi, problemin arka planındaki etkenleri ve siyasî bir mesele olduğu hakikatini değiştirememiştir.[344] Sahâbenin insan olma vasfı ve bu vasfın en önemli özelliğinin hata yapma olduğu herkes tarafından bilinen bir hakikattir. Ehl-i Sünnet'in bu gerçeği unutup meseleyi ictihad farklılığı ile açıklaması durumu daha karmaşık hale getirmiştir.[345] Zira Hicaz, Yemen, Irak ve Mısır'da on binlerce Müslüman iç çekişmelerde hayatını kaybetmiştir.[346] Hz. Peygamber'in vefatından kısa bir süre sonra sahâbe arasında meydana gelen elîm hadiseler bu anlayışın oluşmasında önemli bir yere sahiptir. Hata ve kusurdan münezzeh bir asr-ı saâdet tasavvuruna sahip olan kesimler bu olayları ve onlara katılanları suçlayıcı bir tavırdan ziyade, kendileri için istiğfarda bulunmayı tercih etmişlerdir.[347] Günah işlemekten uzak bir nesil düşüncesinin gereği olarak o dönemde meydana gelen olaylar Abdullah b. Sebe gibi tarihen varlığı tartışmalı kişilerin eseri olarak aktarılmıştır.[348] Böyle bir kişinin varlığı ve yaptıkları doğru kabul edilirse bile, ona bu şartları sağlayan yönetimdeki kişilerdir.[349] Olaylar bu şekilde olmasına rağmen İlk

[340] Hatiboğlu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri,* s. 41.
[341] el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s.74.
[342] Benli, "Ebû Hanîfe'nin Sahâbe Anlayışının Ehl-i Sünnet'in Temel Görüşlerine Etkileri", s. 188.
[343] İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahabe*, C. I, s. 25-26; Mahmut Demir, a.g.e., s. 64.
[344] el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 86.
[345] Apak, "Hz. Ali'nin İlk Dönem Siyasî Hadiselerdeki Rolü", s. 124.
[346] Aycan, a.g.e., s. 18.
[347] Mahmut Demir, a.g.e., s. 95, 96.
[348] Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 49.
[349] Akbulut, a.g.e., s. 146.

dönem İslâm Tarih'inde yaşanan hadiseler, Ehl-i Sünnet'in sahâbeyi savunurken zorlanmasına neden olmuştur.[350]

Tarihî olayların arka planında dinî, siyasî, iktisadî ve sosyokültürel faktörler yer almaktadır. Sonradan derlenen biyografi rivayetleri, tek başına tarihî olayların arka planını aydınlatmaktan uzaktır. Tarihî olaylar sadece şahıslar üzerinden okunursa, olayların arkasındaki asıl sebepler görülmemekte ve doğru tespitler yapılamamaktadır. Örneğin meydana gelen olaylardaki en önemli etkenlerden birisi Araplardaki kabile asabiyetidir. İçinde zıt fonksiyonlar barındıran asabiyet, Arap yaşam tarzının inşa ve korunmasında ihtiyaç duyulan bir kitle enerjisidir.[351] İslâm tarihinde meydan gelen birçok olayda da Abdümenâf'tan sonra ortaya çıkan Emevî-Hâşimî çekişmesi yatmaktadır. Bu çekişmenin etkileri yüzyıllar boyunca devam etmiş, sahâbe arasında meydana gelen savaşlarda ve siyasî itikadî mezheplerin tarih sahnesine çıkmasında doğrudan ya da dolaylı olarak etkisi olmuştur.[352]

Mezheplerin sahâbe ile ilgili ihtilaf noktaları, dönemin siyasî, sosyal, iktisadî, kültürel şartlarında şekillenmiş ve yönlendirilmiştir. Bu ihtilaflar, sahâbe hakkında övgü ve yergi içeren tarihî yargıların sürekliliğini de gösteren olgulardır.[353] Sünnî gelenekte meydana gelen hadiseler din ve şeriatin sürekliliği için yapılmış olup içtihada dayanmaktadır.[354] Bu hususu göz ardı edip araştırma yapan veya farklı düşünen kimseler ise eleştiri oklarının hedefi olmaktan kurtulamamışlardır.[355] Bu dönemi araştırıp incelemek isteyen kişilerin önüne devasa hadis külliyatları konulmuş özgün eserler ortaya koymalarının önüne âdeta set çekilmiştir.[356] Ehl-i Sünnet âlimlerinin bir kısmı, Kur'ân ve Hz. Peygamber'in hayat tarzına aykırı olmasına rağmen sahâbeyi eleştirmenin zındıklık olduğunu ifade etmekten geri durmamıştır. Ehl-i Sünnet inanç sistemine bakıldığında, bir şahsın sahâbe olduğu için haklı olabileceği çok rahat bir şekilde görülmektedir. Bu sebeple sahâbe dönemi istenilen seviyede değerlendiremeye tabi tutulamamıştır. Bu

---

350 Mahmut Demir, a.g.e., s. 62.

351 Mustafa Kılıçlı, *Arap Edebiyatında Şu'ûbiyye,* (Doktora Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1986, s. 12-13; Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri,* s. 26-28.

352 Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri,* s. 15; Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti,* s. 23.

353 Benli, "Ebû Hanîfe'nin Sahâbe Anlayışının Ehl-i Sünnet'in Temel Görüşlerine Etkileri", s. 188.

354 İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahabe*, C. I, s. 25-26.

355 Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî Ma'rifeti Usûli İlmi'r-Rivâye,* C. I, s. 187-188; Akbulut, a.g.e., s. 118.

356 Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 346.

durumun esas sebebi ise Kur'ân-ı Kerim'i sonraki nesillere ulaştıran şahısların, Kur'ân'ın anlaşılmasında bir ölçü ve dinin bir parçası haline getirilmeleridir. Sahâbenin İslâm'ın ilk ve en faziletli nesli olduğuna dair üretilen hadisler de muhtemelen böyle bir kaygıya dayanmaktadır.[357] Nitekim Hz. Peygamber'in gelecekten haber vermesiyle ilgili haberlerin uydurma olduğunu ifade eden Hatiboğlu, Müslümanların karşılaştıkları her problem ve buhran zamanında Hz. Peygamber'in yanlarında olmasını istediklerini ve özellikle İslâm toplumunda meydana gelen fitne hadiselerine şahit olan şahısların içinde bulundukları kötü durumu açık bir şekilde peygambere çizdirtmiş olduklarını söylemektedir.[358] Hz. Peygamber'in vefatından sonra meydana gelen ihtilaflar siyasî nitelik taşımasına rağmen zamanla kurumsallaşarak,[359] Hâricîlik, Mu'tezile, Şîa, Mürcie ve Ehl-i Sünnet gibi siyasî-itikadî mezheplerin oluşumuna zemin hazırlamıştır. Sahâbe arasında meydana gelen fitne olayları ve bu olaylarda yer alanların durumunu tartışma, onları cerh etme, adâletlerinden şüphe etme, haklarında aşırı düşünceler ortaya atma gibi fikri tartışmaların yaşanmasının önünü açmıştır. Bu durum sahâbe ile ilgili onları savunanlar ve cerh edenler şeklinde iki cephenin oluşmasına sebep olmuştur. Sahâbe konusundaki ihtilaf büyük fitnenin âdeta acı bir meyvesi gibi hem sahâbe zamanında hem de günümüzde çözülememiş büyük bir mesele olarak var olmaya devam etmiştir.[360]

İlk dönem İslâm tarihinde yaşanan olaylar ekollerin çatışan taraflara karşı tavır almalarına yol da açtı. Bir tarafta kendileri dışında çatışan tarafları tekfir eden Hâricîler ve Hz. Ali'nin yanında yer almayan sahâbeyi tekfir eden Şîa[361] diğer taraftan Hz. Ali ve Hz. Osman'ın Müslüman toplumunun haklı yöneticileri olarak kabul edilmeleri gerektiği düşüncesini toplumda tesis etmeye çalışan, ashâbın tekfirine karşı çıkan, iman-amel ayrımı yaparak sahâbeyi korumak isteyen Mürcie ortaya çıktı.[362] Mürcie'nin sahâbe tasavvuru tarihsel süreçte Ehl-i Sünnet tarafından benimsendi ve idealize edildi.[363] Bu

[357] Akbulut, a.g.e., s. 33-34
[358] Hatiboğlu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri,* s. 30-32.
[359] Bozan, a.g.e., s. 18, 82; Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 314.
[360] el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 65, 66.
[361] el-Hattâf, a.g.e., s. 1.
[362] Aydınlı, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci,* s. 31; Kutlu, "Mürcie", *İslâm Mezhepleri Tarihi El Kitabı,* s. 90.
[363] Evkuran, a.g.e., s. 75-76. İrcâ fikri, Hâricî tekfir düşüncesine karşı bir itirazdır. Hâricîler'in Hz. Ali ve Hz. Osman'ı tekfir etmeleri ve bu ilk hamlelerini temel alarak daha genel bir tekfir ideolojisi geliştirmeleri. Mürcie'nin dinî emirleri yerine getirmemenin kişiyi imandan çıkarmayacağını ancak onu sorumluluk altına sokacağı tezini geliştirmesine yol açmıştır. Bu yaklaşım, Ehl-i Sünnet'in tarihi süreç

durumun temel sebebini İslâm tarihinin "İslâm'ın tarihi" olarak kabul edilip, hatasız olması gerektiği şeklindeki yanlış anlayışta aramak gerekir. Eğer İslâm tarihinin, "Müslümanların tarihi" olduğu kabul edilir, yaşanan olaylarda yer alan sahâbenin insan olduğu, insan olmanın gereği olarak birtakım hatalar yaptıkları gerçeği kabul edilseydi hem sahâbenin saygınlığına zarar gelmeyecek hem de olayların daha iyi anlaşılması sağlanmış olacaktı.[364]

1. Sakîfetü Benî Sâide Toplantısı

Bir milletin tarih sahnesindeki yerini alması, o milletin tarihi birikimine bağlıdır.[365] Uzun bir tarihi geçmişe sahip olan bir milletin, onun kimliği haline gelmiş geçmiş birikimini tamamıyla terk etmesi mümkün değildir.[366] Sosyal ve siyasal anlamda câhiliye siyasî kültür ve değerlerinin, İslâm siyasî kültür ve değerlerinden daha uzun bir geçmişe sahip olması, sahâbe arasında meydana gelen olaylarda etkili olmuştur.[367]

İslâm tarihinde ilk ihtilaf, Hz. Peygamber'in vefatından sonra kimin halife olacağı hususunda ortaya çıkmıştır.[368] Bu ihtilaf tarihsel süreçte siyasî ve itikadî mezheplerin temel tartışma noktalarında biri haline gelmiştir. Hz. Peygamber, vefatından sonra yönetici seçme görevini Müslümanların tercihine bırakmış, yazılı ve sözlü bir vasiyette bulunmamıştır.[369] Hz. Peygamber'in vefatından sonra, Hz. Ali başta olmak üzere bazı sahâbîler teçhiz ve tekfin işleri ile meşgul iken Ensar'dan bir grup Sa'd b. Übade'ye Sakîfetü Benî Sâide'de biat etmek için toplanmıştı. Sakîfe günü Ensar hilâfette hak sahibi olduklarına inandıkları için[370] diğer kabileleri çağırma gereği bile duymamıştı.[371] Aslında Ensar tarafından düzenlenen Sakîfe toplantısı bir istişareden ziyade daha önce tespit

içerisinde benimsediği bir yöntem olmuştur. Bkz. Evkuran, a.g.e., s. 70. Ehl-i Sünnet'e göre kıble ehli tekfir edilemez. Hz. Ali, Hz. Osman ve Cemel, Sıffîn savaşına katılanların duruma Allah'a bırakılmalıdır. Sahâbe hakkında kötü söz söylenemez, onlar tekfir edilemez ve hilafet sırası ise fazilet sırasına göredir. Bkz. Kutlu, *Selefiliğin Fikrî Arka Planı -İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler-,* s. 41-42.

364 Aycan, a.g.e., s. 18.

365 Akbulut, a.g.e., s. 79.

366 Julius Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu,* çev. Fikret Işıltan, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1963, s. 3.

367 Zorlu, a.g.e., s. 22-23.

368 Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Kitabu Usûli'd-dîn,* s. 281; Zorlu, a.g.e., s. 19; John McHugo, *A concise History of Sunnis and Shi'is,* Londra: Saqi Books, 2017, s. 35-37.

369 Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri,* s. 97; Hatiboğlu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri,* s. 47.

370 Nebîle Abdülmün'im Dâvud, *Neşetü'ş-Şîati'l-İmâmiyye,* Bağdat: Matbaatü'l-İrşâd, 1968, s. 50.

371 Murtazâ el-Askerî, *Meâlimü'l-Medreseteyn,* s. 144; Demircan, "Giriş", s. 20.

edilen Medine adayı Sa'd b. Übade'nin halifeliğinin meşrulaştırılması ve ilan edilmesinden ibaretti.[372] Bu durum bize Ensar'ın Hz. Peygamberden sonra kimin halife olacağıyla ilgili değerlendirmelerde bulunduklarını göstermektedir.[373]

Hz. Ömer, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ebû Ubeyde b. Cerrâh durumdan haberdar olunca hemen oraya gittiler ve sahâbe arasında uzun tartışmalar meydana geldi.[374] Meydana gelen tartışmalardan sonra Sa'd b. Übâde dışında herkes Hz. Ebû Bekir'e biat etti.[375] Sakîfe'de, dönemin siyasî ve sosyokültürel özelliklerini taşıyan bir hilâfet rejimi kuruldu. Dolayısıyla Hz. Ebû Bekir'e yapılan biati siyasî olarak görmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır.[376] Hz. Peygamber'i Medine'ye davet edip itaat ederek aralarındaki düşmanlığı bitiren Ensar'ın, Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra lider seçmek için bir araya gelmeleri, Hz. Peygamber tarafından halife olarak herhangi bir kimseye işaret edilmediğini göstermektedir. Böyle bir durum söz konusu olsaydı en azından Ensar'ın bir kısmının bu toplantıya katılmaması gerekirdi.[377]

Arap kabile asabiyeti kabile mensuplarının toplumsal ve sosyal ilişkilerinde son derece etkilidir.[378] Bunun arkasındaki asıl sebepler ise nüfuz elde etme, menfaat ve ataların dinine bağlı kalma düşüncesidir. Bu sebeple Mekke'nin yöneticileri konumundaki kişiler Hz. Peygamber ile mücadele etme yolunu seçmişlerdir. İslâm dininin tebliğ edilmesine engel olma hususunda hortlayan kabile asabiyeti sadece Kureyş kabilesi ile sınırlı değildi. Kureyş kabilesi dışındaki diğer kabileler de kabile asabiyetinden dolayı Hz. Peygamber'in İslâm davetine karşı çıkmışlardı.[379] Asabiyet, hem şehir hem de kırsal kesimin kültürel kodlarında merkezi bir yere sahipti.[380] İslâmî prensipler ile kabile

---

372 Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri,* s. 98-99.
373 Akbulut, a.g.e., s. 51.
374 İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse,* C. I, s. 21-23; el-Belâzürî, a.g.e., C. II, s. 260.
375 et-Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* C. III, s. 201-202; Ahmed b. Ebî Yakub b. Vâzıh el-Yakûbî, *Târîhu'l- Yakûbî,* thk. Abdülemîr Mühenna, C. II, Beyrut: Şeriketü'l- A'lâmî li'l-Metbuât, 2010, s. 8; Dâvud, a.g.e., s. 51; Muhammed Rızâ el-Muzaffer, *es-Sakîfe*, Bağdat: Mektebetü Urûc, 2014, s. 101-104.
376 Akbulut, a.g.e., s. 83.
377 Demircan, "Tarihin Araçsallaştırılmasında İbâdiyye Örneği", s. 66.
378 Zorlu, a.g.e., s. 19, 21; Akbulut, a.g.e., s. 23-24. "Bir kural olarak, savaşçı soylular ve gerçekte feodal güçler genelde kolayca rasyonel bir dinsel ahlakın taşıyıcıları haline gelmemişlerdir." Bkz. Max Weber, *Ekonomi & Toplum,* çev. Latif Boyacı, C. I, İstanbul: Yarın Yayınları, 2012, s. 601; McHugo, a.g.e., s. 28-29.
379 Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri,* s. 63-64.
380 Charles Lindholm, *İslami Ortadoğu: Tarihsel Antropoloji,* çev. Balkı Şafak, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004, s. 106.

çıkarları arasında devamlı bir şekilde çatışmanın olduğu müşahede edilmektedir ki bu durum, ilk dönem İslâm tarihinde meydana gelen olayların önemli faktörlerdendir.[381] Hz. Peygamber vefatına kadar kabile asabiyeti ile mücadele etmiş; fakat onu ortadan kaldırmaya muktedir olamamıştır.[382] Hz. Peygamber'in vefatından sonra meydana gelen hilâfet tartışmaları[383] ve ilk Müslümanların kurduğu hilâfet rejiminde Arap kabilecilik zihniyeti önemli bir rol oynamıştır.[384] İlk halife seçiminde İslâm dinini kabul etmedeki öncelik ve Kureyş kabilesinden olma esas alınmış, Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesinde dinî argümanlar kadar kabile asabiyeti de etkili olmuştur.[385] Bundan dolayı ilk halife seçimi dönemin sosyal ve siyasal yapısına uygun bir şekilde gerçekleşmiştir.[386] Kureyş kabilesinin Araplar üstündeki etkisi halifelik seçiminde etkili olmuş, [387] yönetici seçme konusunda aceleci davranan ve elindeki tarihî fırsatı kaçıran Ensar ise bir daha siyasî arenada liderlik için varlık gösterememiştir.[388]

Sahâbe arasında halifelik konusunda meydana gelen tartışmalar aynı zamanda İslâm toplumunda ilk ayrılıkların ortaya çıkmaya başladığını göstermektedir. Fakat bu konunun çözümü için rivayet malzemesine başvurulmuş ve "İmamlar Kureyştendir"[389] şeklindeki sözün Hz. Peygamber'e isnad edilmesinde bir sakınca görülmemiştir. Rivayetlere bakıldığında, hilâfet meselesinde sahâbenin âyet veya hadisi delil getirmekten ziyade, Ensar'ın İslâm'a yaptıkları hizmetlerle, Muhacirin ise Hz. Peygamber'in akrabaları ve Kureyşli oldukları için bu işe daha layık olduklarını öne sürdükleri görülmektedir.[390] Kutlu'ya göre "İmamlar Kureyştendir"[391] şeklindeki rivayet Müslüman toplumun siyasî hayatında son derece etkili olmuştur. İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren Kureyş'in iki

---

381 Abdulazîz Dûrî, *İslâm İktisat Tarihine Giriş,* çev. Sabri Orman, İstanbul: İnsan Yayınları, 2014, s. 27.
382 Kılıçlı, a.g.e., s. 27.
383 Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri,* s. 122.
384 Akbulut, a.g.e., s. 64; Dûrî, a.g.e., s. 24.
385 Wilferd Madelung, *The Succession to Muhammad: A Study of the Early Caliphate,* Cambridge: Cambridge Universty Press, 1997, s. 30-34; Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri,* s. 106; Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer ess-Sâdık'ın Yeri,* s. 54. Hatiboğlu, Peygamber'in kabileyi esas alarak insanları değerlendirmeyeceğini, bu kadar basit düşünmenin O'na layık olmadığını ifade etmektedir. Bkz. Hatiboğlu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri,* s. 49.
386 Uludağ, *İslam Siyaset İlişkileri,* s. 98.
387 Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri,* s. 101.
388 Hatiboğlu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri,* s. 54.
389 İbn Abdirabbih, a.g.e., C. III, s. 274.
390 Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s. 150; Bayram Ayhan, "Hilafetin Nass ile Tayini Meselesi", *İlted:İlahiyat Tetkikleri Dergisi,* S. 50 (2018), s. 83.
391 İbn Abdirabbih, a.g.e., C. III, s. 274.

büyük kabilesinin hâkimiyet mücadelesinde etkili olmuştur. Daha sonra bu rivayet Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından hadis kitaplarındaki yerini almıştır.[392] Nitekim Seyfüddîn el-Âmidî Ebkâru'l Efkâr adlı eserinde Kureyşilik şartı etrafında sahâbenin icmâ ettiğini iddia ederken[393] daha sonra yazdığı Gayetü'l-Merâm'da bu şartın ictihadî olduğunu ifade etmiştir.[394] Apak ise kabile asabiyetinden dolayı Hz. Peygamber'in Arap kabileleri tarafından bütün insanlığa gönderilmiş bir peygamber değil, Kureyş otorite ve hakimiyetinin bir sembolü olarak görüldüğünü, onun vefatından sonra Kureyş dışındaki kabilelerin iktidar konusunda Kureyş'e karşı çıktıklarını ve ona boyun eğmek istemediklerini ifade etmektedir.[395] Dolayısıyla tarihi süreç içerisinde Kureyş'in diğer Arap kabileler karşısındaki gücünün halifenin Kureyş'ten olma anlayışına dönüştüğü[396] ve Arap geleneğinden doğan hilâfet rejiminin tarihsel süreçte Müslümanlar tarafından İslâmileştirildiği ifade edilebilir.[397] Bu ihtilaftan sonra Hz. Peygamber zamanında dine hâkim olamayan siyaset, ona egemen olmaya başlamıştır.[398] Dönemin şartlarında Hz. Ebû Bekir'e biat edilmek suretiyle çözüldüğü düşünülen mesele tarihsel süreçte bir çok siyasî ve itikadî problemin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.[399]

2. Hz. Osman'ın Katledilmesi

Hz. Osman'ının 35/656 yılında katledilmesi, İslâm tarihinde derin izler bırakmış önemli dönüm noktalarından biri olarak kabul edilir.[400] Bu dönem, meydana gelen sosyal değişim

---

392 Kutlu, "Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması", s. 14-15; Akbulut, a.g.e., s. 73.

393 Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn,* C. V, s. 193.

394 Âmidî, *Gâyetü'l-Merâm fî İlmi'l-Kelâm,* s. 384.

395 Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri,* s. 116. Kabile asabiyeti sahte peygamberlerin ortaya çıkışında önemli bir role sahiptir. İrtidat eden kabileler "Kureyş kabilesinin peygamberi varsa bizim de peygamberimiz var" şeklindeki söylemlerle kabile asabiyetinden kaynaklanan bir rekabet duygusuyla peygamber olmadıklarını bilmelerine rağmen peygamberlik iddiasında bulunan kişilerin peşine düşmüşlerdir. Dolayısıyla dini nitelikli olarak görünen bu isyanlar esasında Kureyş hakimiyetine karşı bir tepki anlamı taşımaktadır. Bkz. Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri,* s. 117-118.

396 Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldun, *Mukaddime*, thk. Abdullah Muhammed ed-Derviş, C.I, Şam: Dârü Ye'rab, 2004, s. 371; Hatiboğlu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri,* s. 50. Halifenin Kureyş'ten olma şartı Kureyş nesebinden olmaktan ziyade Arap asabiyetiyle ilgili bir husustur. Kureyş'in Araplar üzerindeki güç ve otoritesi kaybolduğu zaman halifenin Kureyş kabilesinden olma şartı da doğal olarak ortadan kalkar. Bkz. Uludağ, *İslam Siyaset İlişkileri,* s. 74.

397 Akbulut, a.g.e., s. 82.

398 Akbulut, a.g.e., s. 12.

399 Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî (ö. 234/936), *Makalâtu'l-İslamiyyîn ve'htilafu'l Musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdullah, C.I, Kahire: Mektebütü'n-Nahdati'l-Mısriyye, 1950, s. 39.

400 Dûrî, a.g.e., s. 27.

ve Müslüman toplumda ortaya çıkan birtakım sorunlar bakımından Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer döneminden farklıdır. Kendisine biat edilmek suretiyle Müslümanlar tarafından halife seçilen Hz. Osman, toplu bir isyan sonucu öldürülmüştür.[401] Hz. Osman'ın katledilmesi ve daha sonra sahâbe arasında meydana gelen tartışma ve silahlı çatışmalar, siyasî-itikadî birçok mezhebin ortaya çıkmasına zemin hazırladığı gibi etkileri de yüzyıllarca devam etmiştir.[402]

Hz. Osman'ın hilâfetinin ikinci altı yıllık döneminde huzursuzluk ve kargaşanın hâkim olduğu ifade edilse de[403] ikinci altı yıllık dönemde ortaya çıkan hoşnutsuzluklar geçmişte yaşananların dışa aksetmesinden ibarettir.[404] Halifeye karşı başlatılan ayaklanma ve bu ayaklanma sonucunda öldürülmesi, toplumsal bir kriz ve kargaşanın meydana gelmesine sebep olmuştur.[405] Kendisine karşı yürütülen muhalefetin asıl sebepleri ise daha çok siyasî, sosyokültürel ve ekonomiktir. Dolaysıyla bu dönemde meydana gelen hadiselerin arka planında siyasî, iktisadî, sosyokültürel gelişmeler yer almaktadır. Dönem ve o dönemdeki hadiselerin anlaşılmasında bu hususlar göz önünde bulundurulmalıdır.[406]

Hz. Osman'ın Emevîlere tanıdığı ayrıcalıklar halkın tepkisine neden olmuştur. Bu durum toplumda nahoş hadiselerin meydan gelmesinde sebep olmuştur.[407] Hz. Osman'ın halife seçilmesi Emevîler için yönetime hâkim olmanın kapılarını açtı. Hz. Osman'ın hilâfetine kadar devlet idaresinde ikinci planda kalan Ümeyyeoğulları bu olayla birlikte büyük bir fırsat yakalamış, zamanla devletin en önemli kadrolarını ele geçirmişlerdir.[408] Basra, Kûfe, Mısır başta olmak üzere Hz. Ömer'in atadığı valileri azleden halife, onların yerine kendi akrabalarını görevlendirmiştir. Akrabalarına ekonomik ve siyasî anlamda tanıdığı

---

401 İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse,* C. I, s. 66-67; Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti,* s. 177.

402 Ebû Reyye, a.g.e., s. 313; Demircan, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Âmidî Özelinde Eş'ariyye Örneği", s. 161.

403 Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti,* s. 181. Hz. Osman dönemi (644-656) fetihler neticesinde lüks ve refahın arttığı "sükûnet devri" (644-649) ve halifenin katledilmesiyle sonuçlanan İslâm tarihinde ilk büyük fitnenin meydana geldiği "karışıklık dönemi" olarak ikiye ayrılır. Hz. Osman'ın hilâfetinin ilk altı yılında yönetime yönelik bazı şikayetler ve birtakım huzursuzluklar olsa da bunlar büyük problemlere dönüşmemiştir. İkinci altı yıllık dönemde ise halktan yöneticilere yönelik ciddi şikayetler başlamış ve önceki olumsuzluklar da bunlara eklenmiştir. Bkz. İsa Karadere, *İslam Mezhepler Tarihi'nde Cemel ve Sıffîn,* Kahramanmaraş: Samer Yayınları, 2020, s. 22-23.

404 Apak, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Seyf b. Ömer Özelinde Ehl-i Sünnet Örneği", s. 138.

405 Dûrî, a.g.e., s. 27.

406 Benli, "Ebû Hanîfe'nin Sahâbe Anlayışının Ehl-i Sünnet'in Temel Görüşlerine Etkileri", s. 184.

407 Ayar, a.g.e., s. 13.

408 Madelung, a.g.e., s. 86-87; Lesley Hazleton, *After the Prophet: The Epic Story of the Shia-Sunni Split in Islam,* New York: Doubleday, 2009, s. 87; Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti,* s. 180.

ayrıcalıklar Müslümanların öfkesine neden olmuştur.[409] Diğer taraftan merkezden yönetilme deneyimi olamayan kabileler, Hz. Ömer döneminden beri gayrimenkul mal olarak kabul edilen fethedilmiş arazilerin savaşlara katılan kabileler arasında paylaştırılmaması, bunun yerine ümmetin mülkü olarak kabul edilip, asıl toprak sahiplerinin tasarrufunda bırakılması, büyük şehirlere Emevîler'den valilerin tayin edilmesi, yönetimin Kureyş kabilesinin elinde ve kendilerinin ikinci derece bir konumda görülmelerini içlerine sindiremiyorlardı. Kabilelerin fetihlerde güçlerinin farkına varmaları da bu durumu pekiştirmekteydi.[410]

Müslümanlar Ümeyyeoğulları'ndan yöneticilerine baştan beri ısınamamışlardı. Müslüman toplumun beklentisi önde gelen sahâbenin yönetimde görev almaları yönündeydi. Halife tarafından kendi kabilesinden kişiler vali olarak atanınca bu durum toplumda huzursuzluğa sebep oldu.[411] Hz. Osman'ın kendi kabilesinden atadığı valiler Müslüman toplumda kabul görmemişlerdi.[412] Ebû Zer Rebeze'de vefat ettiğinde Hz. Ali, Abdurrahman b. Avf'a bu durumun yaşanmasına kendisinin sebep olduğunu ifade eder. Halifenin yaptıklarından rahatsız olan Abdurrahman b. Avf, "Sen kılıcını al, ben de

---

409 Nasr b. Müzâhim el-Minkarî, *Vak'atü Sıffîn,* thk. Hüseyin Ali Kasfe, Beyrut: Daru'l-Mehacceti'l-Beydâ, 2008, s. 19; el-Belâzürî, a.g.e., C. VI, s. 133-134; İbn Abdirabbih, a.g.e., C. V, s. 39. Kaynaklarda Hz. Osman İle ilgili Müslümanların rahatsız olduğu hususlar şu şekilde geçmektedir: Kur'ân nüshalarının tertip ve tahririnin yapılarak orijinal nüshanın resmi nüsha olarak kabul edilmesi ve orijinal nüshaya uymayan nüshaların toplatılıp yakılması; Hz. Peygamber'in Mina'da iki rekat olarak kıldığı namazı dört rekat olarak kılması; Abdullah b. Me'sûd ve Übeyy b. Kab'ın kıraatlerini yasaklaması; Ensar ve Muhacirle istişareyi terk etmesi; Kendisi ve Muâviye'yi eleştiren Ebû Zer'i Rebeze'ye sürgün etmesi; Şer'i hadleri uygulamakta hoşgörü göstermesi; Kabe ve Mescid'i Nebevi'nin genişletilmesi; Umman ve Bahreyn halkının ellerindeki malları, zekât malları satılıncaya kadar mallarını satmaktan men etmesi; Amir b. Abdu'l-Kays et-Temimî'nin Şam'a sürgün edilmesi; Ammar b. Yasir'i dövdürüp, Abdurrahman b. Avf'a ağır sözler söylemesi; Ashab-ı Bedr'in paylarını kısması ve Medine otlağını develer için ayırması gibi uygulamalar Hz. Osman'a karşı olan gruplar tarafından kullanılmıştır. Bkz. Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti,* s. 136-160; Benli, "Ebû Hanîfe'nin Sahâbe Anlayışının Ehl-i Sünnet'in Temel Görüşlerine Etkileri", s. 185-186.

410 Hz. Osman'ın evini kuşatanlar arasında sadece Muhammed b. Ebî Bekir'in Kureyş kabilesinden geri kalanlarının başka kabilelere mensup olması tesadüf değildir. Bkz. Dûrî, a.g.e., s. 27, 28; Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri,* s. 147.

411 Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti,* s. 181. Hz. Osman'ın Hz. Ali, Talha ve Zübeyr'in uyarılarına rağmen sahabenin önde gelenlerinden Sa'd b. Ebû Vakkas'ı azlederek yerine anne bir kardeşi Velid b. Ukbe'yi, Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye azlederek dayısının oğlu Abdullah b. Amir'i vali tayin etmesi halk tarafından iyi karşılanmadı ve şikayetlere sebep oldu. Hatta Kûfelilerden Amr b. Zürare ve Kümeyl b. Ziyâd halifenin haktan saptığını, salih kimseleri görevden alıp şerirleri atadığını söyleyerek Hz. Osman'ın azledilip yerine Hz. Ali'nin halife olması gerektiğini dillendirmeye başladıkları kaynaklarda geçer. Bkz. el-Belâzürî, a.g.e., C. VI, s. 138-139; Ebu'l-Hasan Ali b. el-Hüseyn b. Ali el-Mes'ûdî (ö. 346/957), *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinü'l-Cevher*, C. II, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2005, s. 263-266.

412 Wellhausen, *İslâmın En Eski Tarihine Giriş*, s. 108-109.

alırım" diyerek, Hz. Ali'ye halifeye karşı silahlı mücadele önerisinde bulunur.[413] Hz. Osman'ın talihsizliği Ümeyyeoğullarının İslâm devleti içinde güçlenmeye başladığı döneme denk gelmesidir.[414] Siyaseten güçlü bir karakter olmayan Hz. Osman, kendi siyasî menfaatlerini her şeyden üstün gören bu çevrenin kurbanı oldu.[415]

> Hz. Osman, sonradan Harici olanlar tarafından şehid edilmedi. Hz. Osman, hakkını aramak için en yüksek makama yani devletin başkanına gelen ve fakat halifenin vurdumduymazlığı sonucunda çılgına dönen, Medinelilerin de desteğini kazanan taşradan gelen Müslümanlarca öldürüldü. Ancak, Hariciler sonradan bu olayı kahramanlık olarak benimsedikleri için sahiplendiler.[416]

Hz. Osman döneminde Bedir ashâbından Ammâr b. Yasîr,[417] Ebû Zer el-Gıfârî,[418] İbn Me'sûd gibi sahâbîlere yönelik onur kırıcı davranışlar Müslümanların zihninde olumsuz bir imaj bırakmıştır.[419] İslâm dininin yayılması için ellerinden gelen her türlü fedakarlığı yapan sahâbenin önde gelenleri dururken Ümeyyeoğulları'ndan yöneticilerin atanması ve bu yöneticilerin sahâbeye yönelik olumsuz tavırları ilk nesil sahâbeyi rahatsız etti.[420] Amr b. Zürare adındaki bir Müslüman: "Osman bildiği halde hakkı terk etti. İyilerinizi aldatarak kötü olanlarınızı iyi olanlarınızın üzerine vali tayin etti." şeklinde sözler sarf edince Şam'a sürgüne gönderilmiştir.[421] Hz. Osman katledildikten sonra cenazesi gece dört kişi tarafından kaldırıldı[422] ve Baki mezarlığına defnedilmesine müsaade edilmedi. Hz. Osman'ın cenazesinin Baki mezarlığına defnedilmesine müsaade edilmemesi kendisine karşı oluşan öfkenin boyutunu göstermektedir. Hz. Osman'ın kabri, Muâviye hilâfeti ele geçirdiğinde Baki Mezarlığına dahil edilebilmiştir.[423] Ridde savaşlarında Medine şehrini birlikte savunan sahâbenin Hz. Osman'ın katline seyirci kalmaları bu tezi doğrulamaktadır.[424]

---

413 el-Belâzürî, a.g.e., C. VI, s. 171.
414 İzzân, a.g.e., s. 96.
415 Said, a.g.e., s. 143.
416 Akbulut, a.g.e., s. 167-168.
417 el-Belâzürî, a.g.e., C. VI, s. 161.
418 el-Belâzürî, a.g.e., C. VI, s. 166-167.
419 İbn Abdirabbih, a.g.e., C. V, s. 39; el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 73.
420 Wellhausen, *İslâmın En Eski Tarihine Giriş*, s. 112.
421 el-Belâzürî, a.g.e., C. VI, s. 139; Aycan, a.g.e., s. 78.
422 Yakûbî, a.g.e., C. II, s. 83; Wellhausen, *İslâmın En Eski Tarihine Giriş,* s. 120-121.
423 İbnü'l-Esîr, a.g.e., C. III, s. 69-70.
424 Zorlu, a.g.e., s. 243.

Hz. Osman'ın katledilmesinden sonra Müslümanlar üç gruba ayrıldı: Ali taraftarları, Hz. Ali'nin halife olmasını destekleyenler. Yaşanan olaylar karşısında mesafeli duran; fakat Hz. Ali'ye biat eden Abdullah b. Ömer, Sa'd b. Malik, Muhammed b. Mesleme, Sa'd b. Ebi Vakkâs ve Üsame b. Zeyd gibi tarafsızlar grubu, Hz. Osman'ın katillerini cezalandırmak için ortaya çıkan Hz. Âişe, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. Avvâm grubu. Hz. Osman'ın haksız yere öldürüldüğünü savunan, Hz. Ali'yi tenkid eden zümrelerin varlığı devam etti. Hz. Âişe, Talha ve Zübeyr[425] ve Muâviye b. Ebû Süfyân taraftarları ile Hz. Ali taraftarları arsında vuku bulan Cemel ve Sıffîn Savaşlarında birçok sahâbe hayatını kaybetti. Yaşanan olayların sıkıntısı günümüze kadar derinleşerek farklı yaraların oluşmasına neden oldu.[426]

Sahâbe arasında meydana gelen elîm hadiseler ve bu hadiselerin Müslüman toplumda yarattığı travmalar Seyf b. Ömer ve onun râvileri olan tarihçiler tarafından tarafsız bir şekilde aktarılmak istenmemiş, olayların sorumluluğu Abdullah b. Sebe'ye yüklenmiştir.[427] Klasik tarih anlayışının sahâbeye yaklaşımı, Hz. Osman'ı temize çıkarma adına Medine'deki Müslümanları "çapulcu" olarak göstermekten çekinmemiştir.[428] Meydana gelen olayların temelinde sosyal, siyasal ve iktisadî değişim yatmaktadır.[429] Hz. Osman'ın katledilmesinde bu durumun da etkisi olmuştur.[430] Seyf'ten gelen rivayet doğru kabul edilip[431] Hz. Osman'ın katli ve Cemel Savaşı'nda meydana gelen olayların tüm

---

425 Talha ve Zübeyir'in Hz. Ali'den talep ettikleri valilik vazifesinin kendilerine verilmeyince, kendisini terk edip Mekke'ye gittikleri ifade edilir. Bkz. Akbulut, a.g.e., s. 171.

426 Hasan b. Musa en-Nevbahtî, *Firaku'ş-Şîa,* Beyrut: Menşurâtü'r-Rızâ, 2012, s. 34-35.

427 Korkmaz, *Tarihi Süreç İçerisinde Sebeiyye,* s. 30; Behrûz Mînâyî, *Endişe-î Kelâmiyi İsmet,* Kum: Pejûheşgâh-ı Ulûm ve Ferheng-i İslâmî, 1395 (h), s. 213-219; Korkmaz, *Şîa'nın Oluşumu: Hz. Ali'nin Vasîliği Düşüncesi,* s. 66.

428 Aycan, a.g.e., s. 18.

429 Mustafa Demirci, "Hz. Osman Devri Fitne Olaylarının Sosyoekonomik Boyutları", *İslâmiyât,* C. VII. S. 1 (2004), s. 155. Hz. Osman döneminde Şiî fikirler ve Şiîlik mezhebinden söz edilemeyeceği gibi dönemin en büyük krizi Hz. Osman'ın devlet yönetiminde akrabalarına öncelik vermesiydi. İyi niyet gözetilerek yapılan bu davranış Hicaz bölgesinin kabileci yönetim geleneği, Mısır ve İran'dan devralınan sosyal ve siyasî kültürleri bünyesinde eritememiştir. Medine yönetimine karşı başkaldırı esasında akraba egemenliğine dayalı siyasî otoriteye karşı bir başkaldırı olup Hz. Osman'ın katledilmesiyle neticelenmiştir. Geleneksel yaklaşımın iddialarının aksine bu olay Yahudî olduğu iddia edilen Abdullah b. Sebe'nin bütün Müslümanlara karşı organize ettiği bir olay olmayıp toplumda yaşanan karışıklıkların bir sonucudur. Bu durumun aksini kabul etmek her konuda en güzel vasıflarla vasfedilen sahâbeyi tarihi varlığı şaibeli bir şahsın kuklası haline getirmek manasına gelir. Bkz. Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 315.

430 Ahmed, *İslâm'ın Keşfi: İslâm Toplumu ve Tarihi,* s. 85.

431 Seyf b. Ömer muhaddisler tarafından eleştirilir. İbn Hacer el-Askalânî, Sefy b. Ömer'in Yahya b. Maîn (232/846), Neseî (303/915), Ebû Davud (316/928), Ebû Hâtim (327/938), İbn Hibbân (354/965), Dârekutnî (385/995) gibi muhaddisler tarafından hadiste zayıflık, yalancılık ve uydurmacılık gibi niteliklerle eleştirildiğini ifade eder. Bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb,* C. IV, s. 295-296.

sorumluluğu Abdullah b. Sebe ve destekçilerine yüklenirse, bu durumda sahâbe ve sahâbenin olaylar karşısındaki tutumu yanlış değerlendirilmiş olunacaktır.[432] İbn S'ad (230/845), Belâzürî (279/893), Minkarî (212/ 827) gibi ilk dönem İslâm tarihçilerinin eserlerinde Abdullah b. Sebe ile ilgili bilgilere yer verilmemiştir.[433] Seyf b. Ömer, Abdullah b. Sebe'yi Hz. Ali'nin imâmetini savunan bir kişi olarak göstermektedir.[434] Bu fikri analiz etmeden aktaran tarihçiler Şîa'nın temel inançlarından Hz. Ali'nin Hz. Peygamberden sonra halife olması gerektiğine dair düşüncesinin İslâm toplumunda yayılmasına önayak olmuşlardır. Bu tarihçiler Müslümanlar arasında meydana gelen kaosun sorumluluğunu Şîa'nın üstüne yıkmak isterken tarih sahnesine henüz çıkmamış bir fırkanın var olduğuna dair bir fikrin doğmasına sebep olmuşlardır.[435]

Sahâbe karizmasını koruma iç güdüsüyle Hz. Osman döneminde meydana gelen olayları fitne olarak değerlendiren geleneksel yaklaşım, bu olayları Abdullah b. Sebe ve taraftarlarının komplosu olarak değerlendirmektedir.[436] Daha sonra üretilen rivayet malzemesiyle meydana gelen elîm hadiselerin İslâm toplumunda oluşturduğu kaostan kurtulmak için bu olayların Hz. Peygamber tarafından daha önceden Huzeyfe el-Yeman'na bildirildiği düşüncesi savunuldu.[437] Bu çerçeveden olayları değerlendirenler, olayların Allah'ın takdiriyle vuku bulduğu algısını topluma empoze etmeye çalıştılar. Bu düşüncenin arka planında meydana gelen olaylarda yer alan sahâbenin temize çıkarılması yatmaktadır. Bu anlayış sahâbeyi korumaya çalışırken farkına varmadan Allah'ı suçlu duruma düşürmektedir. Gerçekte ise Hz. Osman'ın Müslümanlar tarafından katledilmesiyle Kureyş kabile asabiyeti, sahâbe karizması ve hilâfet rejiminin iflas ettiği söylenebilir.[438] Hz. Osman döneminde bir taraftan İslâm hızlı bir şekilde yayılırken bu

---

[432] Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti,* s. 151; Seyf b. Ömer, Hz. Osman ve Ali dönemlerinde meydana gelen olayları savunmacı bir tavırla anlatırken sahâbeye toz kondurmama gayreti içindedir. Seyf'in sahâbeyi temize çıkarmak için aktardığı Abdullah b. Sebe rivayeti her ne kadar iyi niyetle aktarılmışsa da retorik ve yönlendirme amacı taşımaktadır. Tarihte böyle bir şahsın yaşadığını söylemek zordur. Bu rivayetler romantik bir tarih algısına sarılmamıza sebep olurken tarihi gerçekleri görmemize engel teşkil etmektedir. Bkz. Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 42-48.

[433] Apak, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Seyf b. Ömer Özelinde Ehl-i Sünnet Örneği", s. 140.

[434] et-Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* C. IV, s. 340; Wellhausen, *İslâmın En Eski Tarihine Giriş*, s. 110-111.

[435] Korkmaz, *Şîa'nın Oluşumu: Hz. Ali'nin Vasîliği Düşüncesi,* s. 67.

[436] Korkmaz'a göre Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerinde meydana olaylarda Abdullah b. Sebe'nin bir ilgisi yoktur. Bkz. Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 259.

[437] Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe (789-876), *Kitâbü Târîhi'l-Medîneti'l-Münevvere,* thk. Fehim Muhammed Şeltût, C. IV, Mekke: y.y., 1979, s. 1246-1248; Erul, a.g.e., s. 232, 240, 243.

[438] Akbulut, a.g.e., s. 167.

durumun beraberinde getirdiği toplumsal değişim ve dönüşüm kendi içinde bir kaosu da barındırmaktaydı.[439] Yaşanan elîm hadiselerin gelişim seyrine bakıldığında, sosyal, siyasal ve ekonomik şartların değişiminden kaynaklandıkları görülmektedir.[440] Siyasî nitelikli bu hadise hem kelâmî-akidevî problemlerin ortaya çıkmasında hem de mezheplerin düşünce sisteminde öteki algısının oluşmasında ve sahâbe tasavvurlarının şekillenmesinde son derece etkili olmuştur.[441]

3. Cemel Savaşı

İslâm tarihinde devlet mekanizmasının başına geçmek Hz. Osman'ın katledilmesiyle değişti. Artık bundan sonra devletin başına geçecek kişi bunu kılıç yoluyla halletmeliydi.[442] Halife muhalif gruplar tarafından katledildikten sonra Hz. Ali'ye halife olarak biat edildi. Hz. Osman'ın katillerinin bir an önce cezalandırılmasını isteyen grupların aceleci tavırları ve halifenin onayı olmadan kendi başlarına buyruk hareket etmeleri Müslümanlar arasında ilk büyük kanlı olayın meydana gelmesine neden oldu. Savaşın tarafları ise Hz. Ali ile Hz. Âişe, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. Avvâm idi. Savaş Hz. Âişe'nin devesinin etrafında meydana geldiği için tarihe Cemel vak'ası olarak tarihe geçti. Bu savaşta sahâbenin önde gelenlerinden Talha,[443] ve Zübeyr başta olmak üzere birçok Müslüman hayatını kaybetti.[444]

Hz. Osman'ın haksız yere katledildiğini savunan Hz. Âişe, Talha ve Zübeyr grubu, halifenin kanını talep etmek için Mekke'den Basra'ya doğru hareket ettiler.[445] Cemel ashâbı Basra'ya ulaştıklarında Hz. Ali'nin atadığı Vali Osman b. Huneyf'i tartaklayıp dövdüler. Vali ancak Hz. Âişe'nin müdahalesiyle canını kurtarabildi ve şehirden çıkarıldı. Valinin şehirden çıkarılması halifeye karşı açık bir şekilde başkaldırı niteliği taşımaktaydı.[446] Hz. Ali'ye karşı oluşan Basra muhalefetinin tarafları Hz. Âişe, Talha, Zübeyr ve Emevî yöneticileriydi. Nitekim halifenin kanını talep davetine katılan

---

439 Ahmed, a.g.e., s. 85.
440 Demirci, "Hz. Osman Devri Fitne Olaylarının Sosyoekonomik Boyutları", s. 155.
441 Benli, "Ebû Hanîfe'nin Sahâbe Anlayışının Ehl-i Sünnet'in Temel Görüşlerine Etkileri", s. 183.
442 Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu,* s. 23.
443 el-Belâzürî, a.g.e., C. III, s. 43-44; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* C. VII, s. 242.
444 Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* C. IV, s. 534-535; İbnü'l-Esîr, a.g.e., C. III, s. 131-132.
445 Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* C. IV, s. 450-452.
446 Apak, *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi: Hulefâ-i Râşidîn Dönemi,* C. II, s. 307; Apak, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Seyf b. Ömer Özelinde Ehl-i Sünnet Örneği", s. 143.

kişilerden ilki Hz. Osman'ın Basra valisi Abdullah b. Âmir'di.[447] Hz. Osman'ın Basra valisi Abdullah b. Âmir ile Yemen valisi Ya'la b. Ümeyye yöneticilik yaptıkları şehirlerin hazineleriyle Hz. Âişe, Talha ve Zübeyr grubuna ekonomik destekte bulunmuşlardır.[448] Hz. Âişe, Talha ve Zübeyr'in devamlı tenkid ettikleri Emevi bürokratlarıyla beraber hareket etmeleri ilginç bir durum arz etmektedir.[449] Hz. Osman'ın katillerini cezalandırma iddiasının farklı niyetleri olan şahısları bir araya getirdiği anlaşılmaktadır.[450] Durumun vahametini fark eden Hz. Ali muhtemel bir savaşı göze alarak Basra'ya doğru harekete geçmiş, akabinde iki taraf arasında birtakım görüşmeler yapılmış ve yapılan görüşmeler sonrasında ortam biraz yumuşamıştı; fakat bir anda Müslümanlar kendilerini savaşın ortasında bulmuşlardı. Savaş binlerce Müslümanın hayatını kaybetmesiyle neticelenmişti. Bu olayın failleri ise İbn Sebe ve taraftarları olarak kaynaklarda geçer.[451] Aksine bu olayın asıl sorumluları Mekke'de muhalefet cephesinin oluşumuna önayak olup insanları Basra'ya sevk eden, Vali Osman b. Huneyf'i tartaklayıp şehirden kovan Hz. Âişe, Talha ve Zübery'in komutasındaki gruptur.[452]

Sahâbenin önde gelenlerinin liderlik ettiği Cemel Savaşı ve bu savaşta yer alan kişilerin siyasî tutumları ihtilaflı konulardandır. Hz. Ali'ye karşı oluşan Basra muhalefetinin Hz. Âişe'den sonraki liderleri, Hz. Osman ile araları iyi olmayan Talha ve Zübeyr'dir. Nitekim Hz. Osman, Talha'nın insanları aleyhinde kışkırttığını söylemiştir.[453] Kaynaklarda Talha ve Zübeyr'in biatlerinin kerhen olduğu, isteyerek Hz. Ali'ye biat etmedikleri geçmektedir.[454] Talha'nın Hz. Ali'ye biat ettikten sonra şu ifadeyi kullandığı rivayet edilir: "Ellerimiz ona biat etti; fakat kalplerimiz ona biat etmedi."[455] Eş'arî âlim Seyfüddîn el-Âmidî de bu ifadeye karşı çıkar ve Talha ve Zübeyr'in Hz. Ali'ye kerhen biat ettiklerinin hakikati yansıtmadığını ifade eder. Ona göre onlar isteyerek biat etmişlerdir. Talha ve Zübeyr'in zorla Hz. Ali'ye biat ettiklerine dair rivayetler muhakkik âlimler tarafından kabul edilmeyen tarih ve siyer kaynaklarında geçen uydurma haber ve

---

447 Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* C. IV, s. 449-450.
448 Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* C. IV, s. 449-452.
449 Apak, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Seyf b. Ömer Özelinde Ehl-i Sünnet Örneği", s. 142.
450 Aycan, a.g.e., s. 101-102.
451 İbnü'l-Esîr, a.g.e., C. III, s. 121-133.
452 Apak, *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi:Hulefâ-i Râşidîn Dönemi,* C. II, s. 310; Apak, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Seyf b. Ömer Özelinde Ehl-i Sünnet Örneği", s. 145.
453 Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* C. IV, s. 379; Apak, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Seyf b. Ömer Özelinde Ehl-i Sünnet Örneği", s. 141-142.
454 İbn Sa'd, a.g.e., C. III, s. 29; Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* C. IV, s. 429, 435.
455 Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn,* C. V, s. 285.

yalanlardır.[456] Bazı rivayetlerde ise Hz. Âişe'nin hatasını fark edip dönmek istediği aktarılmaktadır.[457] Tâhâ Hüseyin, Hz. Âişe'nin: "keşke yirmi yıl önce vefat etseydim de bu olanlara şahit olmasaydım" dediğini aktarır.[458] Benzer bir değerlendirmede bulunan Apak, Hav'eb denilen yere vardıklarında Hz. Âişe'nin verdiği karardan vazgeçtiğini,[459] sonradan Zübeyr b. Avvâm tarafından ikna edildiğini ve bu konuyla ilgili nakillerin daha sonradan üretildiğini ifade eder. Ona göre bu tavır Hz. Âişe'yi meydana gelen olayların sorumluluğundan kurtarmak için başvurulan bir yöntemdir. Benzer senaryolar Hz. Talha ve Zübeyr için de yazılmış, Talha ve Zübeyr'in savaşın başında pişman oldukları aktarılmıştır.[460] Ehl-i Sünnet âlimleri müminleri annesi olduğu için Hz. Âişe'nin konumunu ve siyasî tercihlerini tartışmak istemez.[461] Sahâbe arasında meydana gelen elîm hadiseler ile ilgili fikir beyan etmenin Yahudi planı ve Yahudilerin Müslümanların arasına nifak sokmak için seçtikleri bir metot olduğunu ifade etmektedirler.[462]

İslâm tarihinde ortaya çıkan her kötü gelişmenin arkasında bir gayr-i müslim parmağı arama şeklindeki düşünce alışkanlığı sürekli varlığını devam ettirmiştir.[463] Cemel Savaşı'nda sahâbenin önde gelenleri başta olmak üzere birçok kişi hayatını kaybetmiştir.[464] Olayların sorumlusu ise Abdullah b. Sebe ve onunla birlikte hareket eden kişiler olarak gösterilmiştir.[465] Seyf b. Ömer'e göre İbn Sebe ve taraftarları Cemel Savaşı'nın vuku bulmasına sebep olmuşlardır. Dolayısıyla sahâbenin bu olayda bir sorumluluğu yoktur.[466] Görünen o ki Abdullah b. Sebe, sahâbeyi Cemel Savaşı'nın maddi ve manevi sorumluluğundan kurtarmak isteyen tarihçilerin icad ettiği hayali bir suçludur.[467] Bu hususstaki kanaati paylaşan Tâhâ Hüseyin, Hz. Osman'ın öldürülmesi

456 Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn,* C. V, s. 287.
457 Hatiboğlu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri,* s. 74.
458 Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetü'l-Kübrâ (Ali ve Benûhu),* C. II, Windsor: Müessesetü Hindâvî, 2017, s. 65.
459 İbnü'l-Esîr, a.g.e., C. III, s. 103.
460 Apak, *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi:Hulefâ-i Râşidîn Dönemi,* C. II, s. 314-315; Apak, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Seyf b. Ömer Özelinde Ehl-i Sünnet Örneği", s. 143.
461 Demircan, "Tarihin Araçsallaştırılmasında İbâdiyye Örneği", s. 91.
462 Ebû Mihnef Lut b. Yahyâ el-Gâmidî el-Ezdî, *Ahbârü'l-Cemel,* thk. Kays Behcet el-Attâr, Bağdat: Merkezü İmâm er-Rızâ, 2017, s. 5. Birbirinin kanını döken sahâbeyi aklamak için yine meydana gelen olaylar Abdullah b. Sebe ve taraftarlarının işi olarak nakledildi. Bkz. Wellhausen, *İslâmın En Eski Tarihine Giriş*, s. 126.
463 Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* 290.
464 Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* C. IV, s. 539.
465 İbnü'l-Esîr, a.g.e., C. III, s. 132; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* C. VII, s. 240; Wellhausen, *İslâmın En Eski Tarihine Giriş*, s. 126.
466 Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* C. IV, s. 494-495.
467 Apak, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Seyf b. Ömer Özelinde Ehl-i Sünnet Örneği", s. 144-145.

olayı ve Cemel Savaşı'nda ön plana çıkan İbn Sebe'nin Sıffîn Savaşı'nda birdenbire yok olmasının sebebinin savaşa katılan sahâbeyi temize çıkarma operasyonu olduğunu ifade eder.[468] Ona göre İbn Sebe, Şîa'yı kötülemek isteyenlerin uydurdukları bir şahıstır.[469]

Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahâbe arasında meydana gelen elîm hadiseler ve bu hadiselerin toplumda yol açtığı dinî ve siyasî sorunlar mezheplerin oluşumundaki önemli etkenlerdendir.[470] Savaş Hz. Ali'nin lehine sonuçlanmış olmasına rağmen birbiriyle savaşan insanların bir arada birlik içinde yaşaması zorlaşmış ve bu savaş daha büyük problemlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.[471] Bu savaştan sonra imam-amel konusu, büyük günah işleyen kişinin ahiretteki durumu vb. mevzular gündeme gelmiştir. Mezheplerin bu savaş konusundaki görüşlerine bakıldığında Hâricî ve Şiî düşünce sisteminde Hz. Âişe, Talha ve Zübeyr âsî, Hz. Ali ise haklı taraftır. Ebû Bekir el-Esam, Dırâr b. Amr, Muammer b. Abbâd, Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf gibi Mu'tezîli âlimler haksız tarafın tespit edilemeyeceği düşüncesini savunurken Mu'tezile'nin geneli Hz. Âişe, Talha ve Zübeyr'in haksız olduklarını ifade etmişlerdir. Sünnî gelenek içinde farklı düşünenler olsa da genel kanaat sahâbe arasında meydana gelen nahoş olaylarla ilgili konuşmamaktır. İbn Hazm'a göre taraflar iyi niyetle yola çıkmışlar; fakat Hz. Osman'ı katledenlerin düzenledikleri komplo sonucu bir anda kendilerini savaşın ortasında bulmuşlardır. Bundan dolayı da hatasız kabul edilmeleri gerekir.[472] Hz. Ali'nin savaşmakta haklı, Hz. Âişe, Talha ve Zübeyr'in ona karşı çıkışını haksız olarak değerlendiren Eş'arî ve Mâturîdî ulemâ, Cemel Savaşı'nda yer alan sahâbenin tekfir edilemeyeceği fikrini paylaşmaktadırlar.[473] İbn Hazm göre Hz. Ali'ye karşı savaşanlar konusunda Şîa ve Mu'tezile'nin tamamı, Mürcie ve Ehl-i Sünnet'in bir kısmı Hz. Ali'nin savaşmakta haklı olduğu kanaatindedir.[474] Eş'arî âlim Seyfüddîn el-Âmidî'ye göre Hz. Osman ve Hz. Ali biat edilmek suretiyle halife seçildikleri için onlara karşı ayaklananlar hatalıdır. Kendisi sahâbe arasında meydana gelen elîm hadiseler hakkında konuşmanın doğru olmadığı

---

468 Tâhâ Hüseyin, a.g.e., C. II, s. 101-102; Apak, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Seyf b. Ömer Özelinde Ehl-i Sünnet Örneği", s. 140-141.

469 Tâhâ Hüseyin, a.g.e., C. II, s. 102; Mînâyî, a.g.e., s. 219; Jesse Harasta, Charles River Editors, *The History of the Sunni and Shia Split: Understanding the Divisions within Islam,* haz. Charles River Editors, y.y., t.y., s. 23.

470 Aycan, a.g.e., s. 16.

471 Apak, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Seyf b. Ömer Özelinde Ehl-i Sünnet Örneği", s. 147.

472 İbn Hazm, *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal,* C. IV, s. 238-239.

473 Apak, *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi:Hulefâ-i Râşidîn Dönemi,* C. II, s. 316; Apak, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Seyf b. Ömer Özelinde Ehl-i Sünnet Örneği", s. 147-148.

474 İbn Hazm, *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal,* C. VI, s. 233; İzzân, a.g.e., s. 100-102.

kanaatindedir. Gerekçe olarak şu ifadeyi aktarır: "Bunlar, Allah'ın kılıçlarımızı kendilerinden temizlediği kanlardır. Öyleyse biz de dillerimizi temiz tutmayalım mı?" [475] Bu düşünce tarzı Ehl-i Sünnet ulemâsının geneli tarafından savunulmaktadır. Sünnî gelenekte sahâbe ictihatta bulunmuştur, yani her hâlükârda sevaba nail olmaktadırlar. Âmidî de benzer bir yaklaşım sergiler ve sahâbe arasında meydana gelen elîm hadiseler hakkında yorum yapmanın doğru olmadığını, onlara karşı iyi niyet beslemek gerektiğini, yaptıkları veya söyledikleri şeyleri hayra yormak, iyi niyetle ve itikadın esenliği için söylendiğini ve ictihada dayandığını düşünmek gerektiğini ifade eder.[476] Şiî-İmâmî gelenekte Hz. Ali taraftarlığı ve karşıtlığı yapılan tüm değerlendirmelerde bir ölçü olarak kabul edilir. Dolayısıyla Cemel Savaş'ında Hz. Ali'ye karşı savaşan sahâbe adâlet ve zapt şartlarını kaybetmiştir ve ebedi olarak cehennemde kalacaklardır. Bu yöntemle sahâbeyi itibardan düşürmeye çalışan Şîa, bu iddianın aksini savunan mezheplere karşı dışlayıcı söylemler geliştirmiştir.[477]

Cemel Savaşı, Hz. Peygamber zamanında Müslümanlar arasında tesis edilmeye çalışılan birlikte yaşama ve birlik ruhunun onarılamaz bir şekilde darbe aldığı bir olaydır. Hz. Peygamber döneminde meydana gelen savaşlarda omuz omuza savaşan sahâbe, Cemel Savaşı'nda karşı karşıya gelmiş, Müslüman toplumun yöneticileri konumundaki Kureyş, hilâfet yüzünden birbirine kılıç çekmişti. Tarafların liderleri ise Hz. Peygamber'in gözde sahâbeleriydi. Mezhebî bir bakış açıyla olayları değerlendiren Sünnî geleneğe göre meydana gelen olaylar hakkında konuşmak ve bu konuda araştırma yapmak doğru değildir. Zira Hz. Peygamber Müslümanların gelecekte karşı karşıya kalacağı hadiseler hakkında birtakım bilgiler vermişti. Asıl ilginç olan ise olaylar meydana geldikten ve birçok Müslüman hayatını kaybettikten sonra bu olaylarla ilgili rivayetlerin hatırlanmasıydı. Olaylardan sonra hatırlanan bu rivayetler daha önce hatırlansaydı İslâm toplumunda bu kadar büyük bir felaket yaşanmaz ve binlerce Müslüman hayatını kaybetmezdi.[478] Taberî'nin aktardığı rivayetlere göre Cemel Savaş'ında on bin kişi

---

475 Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn,* C. V, s. 295.
476 Âmidî, *Gâyetü'l-Merâm fî İlmi'l-Kelâm,* s. 390.
477 Şeyh Müfîd, *Evâilü'l-Makâlât,* s. 42-43; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 44.
478 Hatiboğlu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri,* s. 74; Gürpınar, Mehmet Çelenk, a.g.e., s. 907.

hayatını kaybetmiştir.[479] Savaşın komutanları ise Hz. Ali, Hz. Âişe, Talha ve Zübeyr'di. Kaynaklarda Ammar b. Yâsir ile Zübeyr arasında bir çarpışmanın yaşandığı kayıtlıdır.[480]

Sonuç olarak meydana gelen bu elîm hadisenin sorumluluğunu Abdullah İbn Sebe gibi hayali bir şahsa yıkılsa da hakikatte sahâbe insandı ve insana has olan duygularla hareket etmişti. Bu husus sahâbe ile ilgili araştırma yapılırken göz önünde bulundurulmalıdır.

4. Sıffîn Savaşı

Müslümanlar arasında meydana gelen savaşlardan bir diğeri Sıffîn Savaşı'dır (37/657). Savaş halife Hz. Ali ile kendisinin hilâfetini tanımayan Şam valisi Muâviye b. Ebû Süfyân'ın liderlik ettiği taraflar arasında meydana gelmiştir. Muâviye b. Ebi Süfyân'ın halife olarak kendisine biat edilen Hz. Ali'ye Hz. Osman'ın kanını ileri sürerek karşı çıkması Müslüman toplumda kutuplaşma ve kamplaşmaların meydana gelmesine sebep olmuştur.[481] Hz. Peygamber zamanında müşriklere karşı yapılan savaşlarda omuz omuza savaşan sahâbe bir kez daha birbirine karşı kılıç kuşanmıştır. Bu savaşın İslâm toplumunda yarattığı travma ve beraberinde getirdiği sorunlar günümüze dek çözülememiştir.[482] Yakûbî bu savaşta Bedir ashabından 70 kişi, Bey'atürrıdvân ashâbından 700 kişi, bunların dışında Ensar ve Muhacirlerden 400 kişinin katılmış olduğunu nakleder.[483] Mesûdî'nin kaydettiğine göre 25 kişi bedir ashabından olmak üzere 110000 kişi, Ebu Mihnef Lut bin Yahya'nın naklettiği bilgilere göre ise 70000 kişi bu savaşta hayatını kaybetmiştir.[484] Sıffîn Savaşı'nda, Bey'atürrıdvân'da Hz. Peygambere biat eden ve Hz. Ali taraftarları arasında yer alan 63 sahâbî hayatını kaybetmiştir.[485] Birçok sahâbî ve binlerce Müslümanın hayatını kaybettiği bu elîm hadise Müslüman toplumda korku ve dehşete neden olmuştur.[486]

---

479 Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* C. IV, s. 539.
480 Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* C. IV, s. 512; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* C. VII, s. 240.
481 Hüseyin Atay, *Ehl-i Sünnet ve Şîa,* Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1983, s. 7.
482 Akbulut, a.g.e., s. 187.
483 Yakûbî, a.g.e., C. II, s. 88.
484 el-Mes'ûdî, a.g.e., C. II, s. 306.
485 Halîfe b. Hayyât (240/854), *Târîh,* thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, 2. b., Riyad: Dârü Tayyibe, 1985, s. 196.
486 Tâhâ Hüseyin, a.g.e., C. II, s. 89.

Hz. Osman'ın katli, akabinde meydana gelen Cemel Savaş'ı Hz. Ali'nin halifeliğini tartışılır hale getirirken Muâviye'ye siyasî anlamda fayda sağlamıştır.[487] İbn Hazm olayı farklı bir bakış açısıyla şu şekilde değerlendirmektedir. Ona göre Hz. Osman haksız yere katledilmişti. Hz. Ali'nin Hz. Osman'ı katledenlere kısas uygulamaması ve bu işi ertelemesi büyük bir hataydı. Muâviye'nin Hz. Ali'nin hilâfetini tanımaması, Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir'in hilâfetini altı ay boyunca kabul etmemesine benzer. Hz. Ali'nin halifeliği ümmetin icmâsı ile gerçekleşmemişti.[488] Akbulut bu konuyla ilgili şu mülahazada bulunmaktadır:

> Gerekçesi ne olursa olsun, hiçbir olay, bir valiye emrine uymakla yükümlü olduğu halifesine karşı böyle bir hak veremezdi. Bundan dolayı Mu'aviye'nin hareketini siyasî açıdan isyan olarak değerlendirmekteyiz. Gerçek o ki Halife Ali'nin, Mu'aviye'yi görevden alma kararını verdikten sonra, Mu'aviye'nin bir asi olduğunu kabul etmek durumundayız.[489]

Aycan ise Muâviye'nin Hz. Osman'ın kanını talep etmedeki ısrarının Emevîlerin siyasî emellerine daha uygun olduğunu ifade eder.[490] Hz. Osman'a yönelik eleştiriler artınca Şam'dan Medine'ye gelen Muâviye'nin, sahâbenin önde gelenlerinden Hz. Ali, Talha, Zübeyr, Sa'd b. Ebî Vakkas, Abdurrahman b. Avf ve Ammâr b. Yasîr gibi kişilere Hz. Osman katledilirse kendilerini sorumlu tutacağını ifade ettiği kaynaklarda şu şekilde geçmektedir: "Ey sahâbe topluluğu, bu ihtiyar hakkında size hayır tavsiye ederim. Eğer o sizin aranızda öldürülürse, Allah'a yemin olsun ki, burayı size karşı atlar ve adamlarla doldururum."[491] Muâviye'nin bu tavrı, onun daha o zamandan beri kendisini Hz. Osman'ın hamisi ilan ettiğini gösterir. Bu tarihten itibaren başta Muâviye olmak üzere Ümeyyeoğulları ve onları destekleyenler, doğması muhtemel idarî bir boşluğu fiilen doldurmak için hazırlanmışlardır.[492]

---

[487] Akbulut, a.g.e., s. 189. Cemel Savaşı'nda kazançlı çıkan kişi Muavîye olmuştur. Hem bu savaşta hayatını kaybeden muhtemel halife adayları Talha ve Zübeyr'den kurtulmuş hem de elleri sahâbe kanına bulanan Hz. Ali'nin halifeliği bırakması gerektiğini daha rahat bir şekilde dile getirmiştir. Bkz. Korkmaz, *Tarihi Süreç İçerisinde Sebeiyye,* s. 46.

[488] İbn Hazm, *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal,* C. VI, s. 234-235. İbn Hazm'a göre ortada suçlu var ama cezalandırılmayı hak eden kimse bulunmamaktadır. Çünkü her iki tarafta ictihatta bulunmuş ve sevabı hak etmiştir. Bkz. Akbulut, a.g.e., s. 199.

[489] Akbulut, a.g.e., s. 176.

[490] Aycan, a.g.e., s. 96.

[491] İbn Şebbe, a.g.e., C. III, s. 1093-1094; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse,* C. I, s. 46.

[492] Aycan, a.g.e., s. 90.

Göçebe yaşam tarzından yerleşik hayata geçen bedeviler, İslâm'dan ziyade kendi kabile usul ve esaslarına göre yaşamaktaydılar. Bu yaşam tarzı kabile mensupları için daha cazipti.[493] Bu sistem, çöl bedevi yaşam tarzının egemen olduğu bölgelerde uygulanmış ve yüzyıllar boyunca devam ettirilmiştir.[494] Arap kabile asabiyeti hemen hemen her olayda kendini gösteriyordu. Hz. Peygamber'in çabalarıyla üstü küllenen Emevî-Hâşimî kabileleri arasındaki üstünlük rekabeti pek çok olayda hortlamaktaydı.[495] Hz. Ali ve Muâviye arasındaki siyasî mücadele, Hz. Osman'ın katillerini cezalandırılmanın çok ötesine geçmiş Arap kabile asabiyetinin körüklediği bir mücadeleye dönüşmüştür.[496] Muâviye'nin Hz. Osman'ın katline kadar meydana gelen olaylara seyirci kalması, Hz. Ali halife seçildikten sonra onun kanını talep etmesi, Arap kabile asabiyetinin neticesidir. Dinen doğru olamayan bu talep Muâviye'ye siyasal anlamda avantaj sağlamıştır. [497] Kaynaklarda Benî Ümeyye ve Muâviye'nin Hz. Osman katledildikten sonra herhangi bir araştırmaya gerek duymadan Hz. Ali'yi katil ilan ettikleri geçmektedir.[498] Asıl hedefleri hilâfeti ele geçirmek olan Emevîler, Hz. Osman'ı katledenleri bilmelerine rağmen Hz. Ali'yi halifenin kanından sorumlu tuttular. Bu durumda Hz. Osman'ın katledilmesi onların siyasî hedeflerine daha çok hizmet etmişti.[499] Hz. Ali'nin ilk üç halifeye karşı olumsuz bir tavır içinde olduğu algısını bu yöntemle toplumda oluşturmaya çalıştılar. Siyasî menfaatleri açısından doğru; fakat insani duygular bakımından yanlış olan bu durum insanların zihnindeki sahâbe tasavvurunun değişmesine sebep olmuştur.[500] Aksine Hz. Ali, Hz. Osman'ı yaptığı birtakım hatalardan dolayı defalarca ikaz etmişti. Örneğin Hz. Osman'ı Ubeydullah b. Ömer'e kısas uygulaması, hac esnasında iki rekât kıldırması gereken namazı dört rekât şeklinde kıldırmaması, Ebû Zer el-Gıfârî'yi Rebeze'ye sürgün etmemesi, namazı sarhoşken kıldıran Kûfe valisi Velid b. Ukbey'yi görevden alması konularında ikazlarda bulunmuş, Hz. Osman'a karşı kendisine yapılan siyasî telkin, tahrik

493 Demirci, "Hz. Osman Devri Fitne Olaylarının Sosyoekonomik Boyutları", s. 157.
494 Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri,* s. 26.
495 Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer ess-Sâdık'ın Yeri,* s. 61.
496 Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s. 47.
497 el-Belâzürî, a.g.e., C. III, s. 74; Evkuran, a.g.e., s. 33; Muâviye b. Ebû Süfyân'ın Hz. Ali'den maktul halifenin katilerine kısas uygulamasını istemesi İslam hukukundan ziyade Arap kabile asabiyetine daha uygun bir talepti. Bkz. Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri,* s. 157; Ayar, a.g.e., s. 212.
498 el-Belâzürî, a.g.e., C. III, s. 67; Akbulut, a.g.e., s. 169; Ayar, a.g.e., s. 184; Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s. 44.
499 Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri,* s. 149; Akbulut, a.g.e., s. 164.
500 İzzân, a.g.e., s. 30.

ve teşviklere kulak vermemiştir.[501] Emevîlerin Hz. Ali'yi hedef tahtasına koymalarının temelinde, İslâm'ın ortadan kaldırmayı istediği kabile asabiyeti yatmaktadır. Bundan dolayı Hz. Osman'ı kabilevi mevzularda Hz. Ali'ye karşı bir sembol olarak kullanmaktan geri durmadılar.[502] Goldziher, Emevîlerin kendilerini Hz. Osman'ın yasal ve şer'î temsilcileri olarak gördüklerini, Hz. Osman'ın kanını talep perdesi altında Hz. Ali ve taraftarlarına düşmanlık beslediklerini, Hz. Osman'ı Hz. Ali ve taraftarlarına karşı bir sembol olarak kullandıklarını ifade etmektedir.[503] Nitekim Hz. Ali, Muâviye'ye Hz. Osman'ın kanının talep edilmesinde Hz. Osman'ın çocuklarının daha öncelikli olduklarını, kendisine biat edip meşru hükümeti tanımasını ve halifenin kanı hususunda gereğini yapacağını ifade eder.[504] Hz. Osman'ın çocuklarının babalarının kanını talep etme hakkına sahip oldukları bir yerde, bu görevin Muâviye tarafından üstlenmesi, bu işin ancak siyasî çıkarlar için yapıldığını göstermektedir.[505] Hz. Osman'ın katledilmesi Ümeyyeoğullarının iktidarlarının sona ermesi anlamına gelmekteydi. Muâviye'nin bu gücün el değiştirmemesi için her adımını dikkatli bir şekilde planladığı ifade edilmektedir.[506] Şam halkını Hz. Ali'ye karşı nefretle doldurmak için dört ay boyunca kendisinden istenen biat emrine cevap vermedi. Bu süre zarfında Hz. Osman'ın kanlı gömleğini kullanarak kendisine taraftar topladı.[507] Sıffîn savaşında taraflar arasında bir çözüm yolu bulmak için başvurulan tahkîm ise siyasî bir deha olan Muâviye b. Ebû Süfyân'a iktidara giden yolu açtı.[508] Tahkîmi kabul ederek siyaseten yanlış bir hamle yapan Hz. Ali, âsî konumundaki Muâviye'yi halife seviyesine çıkarmış oldu.[509] Hz. Osman'ın ismini kendisine kalkan yapan Muâviye, halife Ali-âsî Vali Muâviye çekişmesini, Hz. Ali-Hz. Osman taraftarları arasındaki mücadeleye dönüştürmeyi

---

501 Apak, "Hz. Ali'nin İlk Dönem Siyasî Hadiselerdeki Rolü", s. 129.

502 Hatiboğlu, *İslami Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu,* s. 66.

503 Mescid-i Camiî, a.g.e., s. 104; İzzân, a.g.e., s. 29-30; Apak, "Hz. Ali'nin İlk Dönem Siyasî Hadiselerdeki Rolü", s. 132.

504 İbn Abdirabbih, a.g.e., C. V, s. 81; Aycan, a.g.e., s. 107.

505 Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri,* s. 157.

506 Karadere, a.g.e., s. 91.

507 Ebû Mihnef, a.g.e., s. 31-32. Hz. Osman Muâviye'den yardım isteyince, Yezîd b. Esed İbn Kürz'ü dört bin askerle gönderdi. Ordu Vâdîlkurâ'ya varınca kendisinden emir gelinceye kadar orada beklemelerini istedi, Hz. Osman öldürülünce de kanını talep etti. Bkz. Ebû Mihnef, a.g.e., s. 38; İbnü'l-Esîr, a.g.e., C. III, s. 93-94; Korkmaz, *Tarihi Süreç İçerisinde Sebeiyye,* s. 40.

508 Apak, "Hz. Ali'nin İlk Dönem Siyasî Hadiselerdeki Rolü", s. 144. 120 gün süren Sıffîn Savaşı'ında tahkîmnâme ile dengeler Muâviye lehine değişirken Hâricîler adında bir fırka da ortaya çıkmıştır. Bkz. Gülgûn Uyar, a.g.e., s. 51.

509 Akbulut, a.g.e., s. 197; Aycan, a.g.e., s. 117; Apak, "Hz. Ali'nin İlk Dönem Siyasî Hadiselerdeki Rolü", s. 141, 143.

ustalıkla başardı. Bu suçlamanın kapsamına tarihsel süreçte Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve sahâbenin büyük çoğunluğu da eklendi. İlk iki halife ve sahâbenin büyük çoğunluğunu eleştiren gruplara karşı onları savunma görevi Mürcie tarafından üstlenildi. Bu durum sahâbenin idealize edildiği bir sürecin başlamasına yol açtı. Mürcie her ne kadar tarih sahnesinden çekilmiş olsa da fikirleri başka mezheplerin düşünce sisteminde yaşamaya devam etti. Mürcie'nin olaylar karşısındaki bu tavrı daha sonra Müslüman toplumda meydana gelen sosyal, siyasal ve fikri problemlerde kullanılan bir yöntem haline geldi.[510]

İslâm toplumunda ortaya çıkan sorun ve problemlerin temelinde insan unsuru yatmaktadır. Sahâbenin bireysel özellikleri, sosyal statüleri, bağlı oldukları kabileler meydana gelen olaylarda önemli bir rol oynamıştır. Sahâbe arasında meydana gelen Cemel ve Sıffîn Savaşları'nın arka planında geçmişte yaşanmış kırgınlıkların, kabile asabiyetinin, makam ve mevkinin rol oynadığı ifade edilebilir. Siyasî hedefler uğruna binlerce Müslümanın hayatını kaybettiği bu savaşlar tarihsel süreçte itikadî birer mevzu haline gelmiştir.[511] Bu elîm hadiselerin İslam toplumunda yarattığı travma ve bölünmeler günümüze dek sürmüştür. Muâviye'nin hilâfetini kabul edenlere Sünnîler, Hz. Ali'nin hilâfetini ve tek meşru halife olduğunu iddia edenlere ise Şiîler denildiği ifade edilmektedir.[512] Bu savaşlar Müslümanlar arasında Hz. Peygamber tarafından oluşturulmaya çalışılan birlik ruhunun parçalanmasında etkili olmuştur. Yaşanan hadiseler aynı zamanda Sünnî ve Şiî-İmâmî geleneklerin sahâbe tasavvurlarının şekillenmesinde önemli bir yere sahiptir. Şiî-İmâmî gelenekte meydana olaylar, nas ile tayin edilen imama bir başkaldırı olarak değerlendirilirken Sünnî gelenekte ise hakkında fikir beyan etmenin doğru bulunmadığı bir ictihad meselesi olarak değerlendirilmektedir. İlk dönemlerden günümüze kadar meydana gelen olaylar ve bu olaylarda hayatlarını kaybedenler hakkında birçok tartışma yapılmıştır. Bu olaylar aynı zamanda Müslüman toplumun gündemine büyük günah, iman-küfür, kader ve imâmet gibi konuların girmesine sebep olmuştur. Hz. Osman'ın katledilmesinden sonra yaşanan hadiseler

---

510 Akbulut, a.g.e., s. 242.

511 Akbulut, a.g.e., s. 247. Sıffîn Savaşı'nda Hz. Ali'nin taraftarlarına Alevî, Muâviye'nin taraftarlarına Osmânî denildiği kaynaklarda geçmektedir. Bkz. el-Belâzürî, a.g.e., C. VI, s. 10.

512 Ira M. Lapidus, *İslâm Toplumları Tarihi,* çev. Yasin Aktay, 3.b., C. I, İstanbul: İletişim Yayınları. 2005, s. 103-104.

fırkaların oluşumunda etkili olmuş, gâlî fikirlere sahip fırkalar bu olayları düşünce ve inançlarını yaymak için bir fırsat olarak değerlendirip suistimal etmişlerdir.[513]

Sonuç olarak Cemel ve Sıffîn savaşları, siyasî çıkarlar uğruna binlerce Müslümanın birbirini katlettiği, sahâbe karizmasının büyük darbe aldığı savaşlardır. Tarihsel süreç bu karizmayı kurtarmanın çabalarıyla doludur. Sahâbeyi koruma refleksiyle ortaya atılan "ictihad" formülü ve olayların sorumluluğunu başkalarına yıkma tavrı yaşanan gerçekleri değiştirememiştir. İçlerinde birçok sahâbînin yer aldığı ve hayatını kaybettiği bu elîm hadiseler, Müslümanların hem yöneticilere hem de sahâbeye bakışını olumsuz yönde etkilemiştir. Bu savaşların akabinde yapılan tartışmalar ise siyasî-itikâdî mezheplere kaynaklık etmiştir.

[513] Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 42.

İKİNCİ BÖLÜM

İMÂMİYYE ŞÎASI'NIN SAHÂBE TASAVVURUNUN OLUŞUM SÜRECİ VE BAŞLICA ETKENLER

A. İMÂMİYYE ŞÎASI'NIN OLUŞUM SÜRECİNDE SAHÂBE

Bir hareketin tarih sahnesinde yerini alması uzun bir zaman dilimini kapsar. Bir hareket oluşmaya başladığı ilk andan itibaren birçok merhaleden geçer ve yavaş yavaş kurumsallaşıp kendi inanç sistemini oluşturur.[514] Mezhep olarak Şîa'nın ortaya çıkışı İslam Mezhepleri Tarihi'nde başlıca tartışma konularındandır. Şiîliğin ortaya çıkışıyla ilgili farklı iddialar ortaya atılmıştır. Bu iddiaların en yaygın olanları, Hz. Peygamber zamanında,[515] ilk halife seçimi, Hz. Osman'ın katledilmesi, Sıffîn Savaşı ve Kerbelâ faciasından sonra ortaya çıktığı şeklindedir.[516] Şiî-İmâmî gelenek başta olmak üzere bütün Şiî fırkalar, Şiîliğin Hz. Peygamber döneminde var olduğu düşüncesini savunurlar. Tarihî verilere bakıldığında ise ilk Şiî fikirlerin hicrî I. asrın son çeyreğinde yavaş yavaş tarih sahnesine çıkmaya başladığı,[517] ıstılâhi anlamda bir Şiîliğin ise hicrî II. asırda ortaya çıktığı şeklinde olduğu görülür.[518]

Mezheplerin tarih sahnesindeki yerlerini almaları birtakım siyasî sebeplere dayanmaktadır. Şiîlik her ne kadar Emevîler döneminde Araplar arasında ortaya çıkmış olsa da bugünkü anlamda Şîa'nın oluşumu daha sonraki dönemlerde gerçekleşmiştir.[519] Bağlılarının çoğu Irak'ta bulunan Şîa, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin zamanında dinî bir fırkadan ziyade siyasî bir görüşü temsil etmekteydi. Hz. Hüseyin'in şehâdetinden sonra siyasî ve dinî bir hareket olarak tarih sahnesindeki yerini almaya başladığı ifade edilebilir.[520] Hz. Ali'nin taraftarları kendi zamanında onun imâmetini, Hz. Hüseyin'in Kûfeli taraftarları da kendisinin imâmeti savunmuşlardır. Şiîlik, siyaset merkezli dinî bir

514 el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 57.
515 en-Nevbahtî, a.g.e., s. 51; Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm,* s. 381.
516 Çayıroğlu, "Ehl-i Sünnet ile Şîa Arasındaki Temel İhtilaf Noktaları", s. 201.
517 Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s. 152.
518 Bozan, a.g.e., s. 73.
519 Fatih Topaloğlu, *Şîa'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi,* (Doktora Tezi), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010, s. 19.
520 Mustafa Öz, "İmâmiyye", C.22, s. 207-209; Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 65.

anlayış olarak zamanla gelişmiş ve birçok mezhepten oluşan ortak bir kitlenin adı olmuştur.[521] Kerbelâ hadisesi ise siyasal Şiîliğin dinî bir harekete/mezhebe dönüşmesini hızlandırmıştır.[522] Kerbelâ olayına bakıldığında bu olayda yer alan grupların dinî kaygılarla hareket etmedikleri görülmektedir. Nitekim Durî ve Hodgson, Alioğulları adına ortaya çıkan isyanlara Kûfelilerin destek ve öncülük etmelerinin Hz. Ali ve soyuna duydukları sevgi ve taraftarlıktan değil, Emevîlere karşı giriştikleri bağımsızlık mücadelesini kazanma arzu ve isteklerinden kaynaklandığını ifade etmektedirler.[523]

Şîa kavramının ıstılahi anlamı onu diğer İslâm mezheplerinden ayıran "imâmet" düşüncesiyle yakından ilgilidir. İlk dönem İslâm tarihinde ortaya çıkan Şiî hareketler tarihi süreç içerisinde yavaş yavaş gelişerek tam ve sistemli ifadelerini Şiîliğin temel esası olan bu kavramda bulmuşlardır.[524] Bu nazariyeye göre Hz. Ali, Hz. Peygamber tarafından nas ve tayin ile halife ilan edilmiştir.[525] İmâmî Şiî teorisine II. (VIII) yüzyılın ortalarında asıl şeklini veren ve imâmetin nas ve tayin ile olması gerektiğini savunan kişi ise Hişâm b. Hakem'dir.[526] İmâmet konusundaki ihtilaflardan dolayı Şiî gelenek, ilk dönemden itibaren en çok bölünüp parçalanan İslâm ekollerinden biri olmuştur. Gelenek tarafından imam kabul edilen şahsın vefatından sonra kimin imâmet/hilâfet makamına geçeceği ile ilgili her zaman tartışmalar yaşanmıştır. İmamın ölümünden sonra taraftarlardan bir kısmı oğlunun bir kısmı da kardeşinin imam olacağını iddia ederken bazıları ise imamın ölmediği, gaybette olduğu düşüncesini savunarak döneceği günü beklemeye başlamışlardır. Zeydiyye ve İsmâiliyye dışında Şîa'nın büyük bir kısmı İmâmiyye şemsiyesi altında bir araya gelmiş diğerleri ise zamanla varlıklarını büyük oranda kaybetmişlerdir.[527] Tarih boyunca "imâmet" merkezli bir tasnife tabi tutulan Şîa'nın

---

521 Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 341.

522 Yitzhak Nakash, *Reaching for Power: The Shi'a in the Modern Arab World,* Princeton: Princeton University Press, 2006, s. 5; Laurence Louër, *Sunnis and Shi'a: A Political History of Discord,* trans. by Ethan Rundell, Princeton: Princeton University Press, 2017, s. 13; Elise Perry, "The Rise of Shi'ism in Iran", *Cross-sections*, Vol. VI (2010), s. 124.

523 Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer ess-Sâdık'ın Yeri,* s. 60.

524 Daftary, *İsmaililer: Tarih ve Kuram,* s. 69.

525 Muhammed b. Yahûb el-Kuleynî, *Usûlü'l-Kâfî*, C. I, Beyrut: Menşûrâtü'l-Fecr, 2007, s. 166-167; el-Hillî, *el-Elfeyn,* Kuveyt: Dârü't-Teârüf li'l-Metbûât, 2010; Abdülbasîr Emîn, *Mezheb-ı Şîa ez Didgâh-ı ulemâ-yı Bozorg-ı Ezher,* y.y., 1436(h), s. 109; McHugo, a.g.e., s. 102.

526 el-Malatî, a.g.e., s. 19-20; Mustafa Öz, "İmâmiyye", C.22, s. 207-209.

527 Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam,* C. I, Chicago: The University of Chicago Press, 1974, s. 376; Topaloğlu, a.g.e., s. 122-123.

genelde Keysâniyye, Zeydiyye, İsmâiliyye ve İmâmiyye olmak üzere dört ana koldan oluştuğu ifade edilebilir.[528]

İmâmiyye: İmâmetin kıyamete kadar devam edeceğine, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in neslinden olan imamlarla birlikte toplam on iki kişinin nasla belirlendiğine, masum ve mükemmel olduklarına inanan Şiî mezheplere verilen bir isimdir.[529] Bu sebeple kavram olarak "imâmiyye" hem bir mezhebe isim hem de "imâmetin" nas ve tayinle olması gerektiğini iddia eden bütün mezhepler için kullanılmıştır.[530] İmâmet kavramını inanç sistemlerinin temel esaslarından biri olarak kabul ettikleri için İsnâaşeriyye Şîası, İmâmiyye olarak adlandırılmıştır.[531] "İmâmiyye" tabirinin ilk defa İmâmî çizgide kelâmi konuları ortaya atan kişi olarak ismi geçen Ali b. Misem et-Temmâr (ö. 183/799) tarafından kullanıldığı kaynaklarda geçmektedir. Bu kavramın ilk defa bir mezhep için kullanıldığı tarih ise 854 şeklinde verilmektedir.[532] İmâmiyye kavramına Gaybet-i Suğrâ (260/878-329/941) ve sonrasında yazılan eserlerde rastlanmaktadır.[533] Dolayısıyla İmâmiyye Şîası'nın omurgasını oluşturan imâmet nazariyesi hicrî II. asrın sonları ve üçüncü asrın başlarında, On ikinci imamın 260/873 tarihinde "Gaybet-i Suğra"[534] olarak bilinen gizlilik dönemine girmesiyle kendine has şekline kavuştuğu anlaşılmaktadır. İmâmiyye Şîası için kullanılan isimlere bakıldığında ilk akla gelen İmâmiyye olmakla beraber, Ca'fer es-Sâdık'a nisbetle "Ca'feriye", nas ve tayinle belirlendiğine inanılan on iki imama nisbetle "İsnâaşeriyye" adlarının kullanıldığı görülmektedir.[535] Bu şekilde kabul edilmesine rağmen Ca'fer es-Sâdık'ın taraftarları için

---

528 Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 65.

529 Şeyh Müfîd, *Evâilü'l-Makâlât,* s. 40-41; Ahmed Emin, *Duha'l İslâm,* C. I-II, s. 849; el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 101-102; Bozan, a.g.e., s. 214.

530 Onat, "Şiîlik", s. 168.

531 Çayıroğlu, "Ehl-i Sünnet ile Şîa Arasındaki Temel İhtilaf Noktaları", s. 203.

532 Bozan, a.g.e., s. 46-47, 105.

533 Kutluay, a.g.e., s. 42; Mustafa Öz, "İmâmiyye", C.22, ss. 207-209.

534 el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 840. Şiî-İmâmî gelenekte on ikinci imamın ilk gaybeti döneminde (260-328/874-940) Şiî cemaat ile gaib imam arasında irtibatı sağlayan ve Hasan el-Askerî tarafından tayin edilen dört kişiye sefir ismi verilmiştir. Bkz. Etan Kohlberg, "Gaybet Öncesi Şîa'da İmam ve Toplum", *Dini Araştırmalar Dergisi,* çev. Mazlum Uyar, C. 3, S. 7 (2000), s. 251. Şîa'ya göre bu şahıslar, Ebû Amr Osman b. Saîd el-Ömerî (ö. 260-267/874-880), oğlu Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman b. Saîd el-Ömerî (ö. 305/917-918), Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî (ö. 326/939), Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Semürrî'dir (ö. 328/ 940). Yukarıda isimlerini saydığımız kişilerin peş peşe görev yaptıkları bu döneme "Gaybet- Suğrâ" (küçük gaybet dönemi) veya "sefirler dönemi" denilir. Bkz. el-Mâmekânî, *Tenkihu'l-Makâl fî İlmi'r-Ricâl,* C. II, s. 133; Cemil Hakyemez, *Şîa'da Gaybet inancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî,* 3. b., İstanbul: İsam Yayınları, 2017, s. 113; Daftary, *Şiî İslam Tarihi,* s. 88.

535 Onat, "Yirminci Asırda Şiîlik ve "İran İslam Devrimi"", s. 125.

genellikle "Şîatü Ali", "Türabiyye" ve "Ca'feriyye" adlarının kullanıldığı ve imâmiyye ismine rastlanılmadığı görülmektedir.[536] Zeydiliğin oluşup sistemleştiği dönemde on iki imamın tarih sahnesindeki yerlerini almadıkları görülür. Buradan hareketle ilk asırlarda bu kavramın kullanılmadığı ve on iki imam Şiîliğinden bahsedilemeyeceği ifade edilebilir.[537]

İmâmiyye Şîası hicrî IV. asırda Şiî fırkalardan biri olarak tarih sahnesindeki yerini almaya başlamıştır.[538] Bu durumun arka planında İmâmiyye Şîası'nın hicrî IV. asrın ilk yarısından itibaren inanç sistemi olarak mu'tedil Şiîlerce büyük ölçüde kabul edilmeye başlanması ve kendisine rakip olabilecek fırkaların çoğunun ise tarih sahnesinden çekilmiş olmasıdır.[539] İmâmiyye Şîa'sında beş ana inanç esası bulunmaktadır. Bu esaslar; Tevhid, Nübüvvet, İmâmet, Mead ve Adâlettir.[540] Tarihsel süreçte İmâmiyye Şîası'nın varlığını devam ettirmesini sağlayan kavramlar ise şehadet, takıyye ve gaybettir.[541] İmâmet fikri ve bu fikre bağlı olarak savunulan vasilik anlayışı, İsm-i azam bilgisi, gizli ilim, gaybdan haber verme ve mehdîlik gibi düşünceler üzerine inanç sistemini kuran İmâmiyye Şîası, öteki Şiî fırkalar gibi irfan geleneğine mensup bir yapı arz eder.[542]

Beşerî aklın ve çabanın ürünü olan mezhepler insanî olan her durumdan etkilenir. Mezheplerin coğrafi olarak bazı bölgelerde güçlü ve bazı bölgelerde ise güçsüz olmasının sebebi, o bölgelerde yaşayan insanların dini ihtiyaçlarına cevap verip vermemesiyle doğrudan ilgilidir. Bu sebeple bir mezhep ancak mensupları üzerinden tanınabilir.[543] Kültür tarihimizde siyasetin ikinci çocuğu olarak değerlendirilen Şîa, hicrî I. asrın son çeyreğinde ortaya çıkmaya başlamış, büyüyüp geliştiği ortamda mevcut olan kültürlerin İslâmî bünyeye taşınmasında, kamufle edilmesinde âdeta canlı bir organizma işlevi görmüştür. Bu husus aynı zamanda farklı kültürlerin İslâmî bünyeye nasıl intikal ettiğinin

536 Mustafa Öz, "İmâmiyye", C.22, ss. 207-209.
537 Korkmaz, *Karizma Dindarlığı:Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s.78.
538 el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 154.
539 Bozan, a.g.e., s. 283.
540 Topaloğlu, a.g.e., s. 118; Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s. 152.
541 Abdulaziz Abdulhussein Sachedina, *The Just Ruler in Shi'ite Islam: The Comprehensive Authority of the Jurist in Imamite Jurisprudence,* New York: Oxford University Press, 1988, s. 90-91; Hakyemez, "Şiî Takiyye İnancının Teşekkülü", s. 129.
542 Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 205.
543 Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş,* s. 28.

tipik bir örneğidir.[544] Gayri Araplar (mevâlî) arasında yaygınlaşma imkânı bulan bu fikirler; vasilik, mehdîlik, bedâ, rec'at, ismet gibi fikirlerdir. Vasilik fikrinden hareketle yapılan çıkarımlarda hicrî II. asırda Hz. Peygamber'in soyunun Hz. Hüseyin ve Sâsânî İmparatoru III. Yezdücerd'in kızı Şehribanu'nun oğlu Ali b. Hüseyin üzerinden Sâsânî soyu ile irtibatlandırıldığı, eski Sâsânî kültüründen gelen fikirlerle bütünleşerek karşımıza Şiîlik olarak çıktığı ifade edilmektedir.[545] Şiî-İmâmî gelenekte imâmet doktrini Şiîliğe kendine has karakteristik özelliğini veren, onun bel kemiğini oluşturan, düşünce ve eylem planında son derece etkilidir.[546] Şiî düşünce ekollerinin neredeyse tamamı imam olarak kabul edilen şahıslara isnad edilen fikir ve görüşler çerçevesinde şekillenmiştir. Bu nazariyeye göre imamlar ismet sıfatıyla muttasıf hatasız ve günahsız kişilerdir.[547] Onların sözleri Hz. Peygamberin sözleriyle, onun sözleri ise vahiy ile eşdeğerdir.[548] Şîa, literatür oluştururken rivayetin alınacağı kişinin Şiî olması gerektiği şartına göre hareket eder. Bu sebeple Şîa'nın hadis, fıkıh, usulü fıkıh, tarih ile ilgili rivayetlerinin neredeyse tamamı Şiî âlimler tarafından rivayet edilenlerden oluşmaktadır.[549]

İslâm düşünce tarihinde önemli bir yere sahip olan, farklı kültür ve inançları bünyesinde barındıran Şiîliğin gelişim ve inanç sisteminin oluşumunda, günümüze kadar yaşamasında, Fars kültürünün etkileri olmakla birlikte,[550] Şiîlik Araplar arasında ortaya çıkmış bir mezheptir.[551] W. Montgomery Watt'a göre çölde yaşayan ve hiçbir zaman itaat altına alınamayan Arap kabileciliğinin sonucunda Hâricîlik, yarı kutsal bir krallığın hüküm sürdüğü Güney Arabistan'daki Araplar arasında Şiîlik ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Şiîlik ve Hâricîlik Arap kültüründen neşet etmiştir.[552] Arapların Şiî

---

544 Mehmet Emin Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı: Mihne Olayı ve Haşaviyye Olgusu,* 2. b., Ankara: Otto Yayınları, 2015, s. 34.

545 Onat, "Şiîlik", s. 172; Onat, "Yirminci Asırda Şiîlik ve "İran İslam Devrimi"", s. 125; Sadık Türker, "İslâm Siyasetinde Ana Etken Olarak Roma Eğilimi", *Kutadgubilig: Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi,* S. 21 (2012), s. 195-218.

546 Ali, a.g.e., s. 5.

547 el-Hillî, *el-Elfeyn,* s. 257-282; el-Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye,* s. 67; Mînâyî, a.g.e., s. 40.

548 el-Hillî, *el-Elfeyn,* s. 299- 300; Onat, "Yirminci Asırda Şiîlik ve "İran İslam Devrimi"", s. 142.

549 Ahmed Emin, *Duha'l İslâm,* C. I-II, s. 881.

550 W. Montgomery Watt, *İslâm'i Tetkikler: İslâm Felsefesi ve Kelâmı,* çev. Süleyman Ateş, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968, s. 31; Shahı Ahmadov, *Sâsâni Kültürü'nün Şia'nın Teşekkülündeki Rolü,* (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001, s. 74, 93.

551 Daftary, *Şiî İslam Tarihi,* s. 54.

552 Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi,* s. 71-76; Watt, "The Conception of the Charismatic Community in Islam", s. 80-85; Selim Gülverdi, "Şiîliğin Menşei Hakkında Nazariyeler", *Sırat: GİBTÜ İslami İlimler Fakültesi Dergisi,* S. 2 (2020), s. 65.

hareketinden çekilmelerinin ardından bu görevi mevâli üstlendi ve zamanla Şîa Arap zeminini terk etti.[553] Şîa'nın itikadî ve siyasî bir mezhep haline gelmesinde mevali üzerinden Fars kültür ve mitolojisiyle bağlantı kurmasının da etkisi oldu.[554]

Sonuç olarak Hz. Peygamber'in vefatından sonra yapılan ilk halife seçiminde Hz. Ali'yi destekleyen, duygusal Şiîlik diyebileceğimiz bir yapı vardı.[555] Hz. Osman'ın katledilmesi ve Hz. Ali'nin halife seçilmesinden sonra meydana gelen toplumsal ve siyasal kargaşa, İslâm toplumunda hâkim olan bunalım ilk önce Hâricîliği ve akabinde ona tepki olarak Mürcie mezhebinin ortaya çıkmasına neden oldu. Emevî-Hâşimî iktidar mücadelesi sonucunda ise Şîa oluştu.[556] İlk asırda siyasî bir nitelik taşıyan Şîa, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkında olumsuz bir kanat beslemek bir yana, onları sever, saygı gösterir ve onların verdikleri görevleri en iyi şekilde yerine getirmeye gayret gösterirlerdi. Daha sonra ihdas edilen "İlahî İmâmet nazariyesi" bu bakış açısının değişmesine neden oldu.[557] Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından nas ile imam olarak tayin edildiğini savunan İmâmiyye, bu nazariyeden hareketle sahâbe hakkında menfî yorumlarda bulundu.[558]

B. GULÂT-I ŞÎA'DA SAHÂBE ANLAYIŞI

Gûlat-ı Şîa, imamları hakkında ilahlık ya da ilâhî nurun onlara hulül ettiğini savunan ve tenasühe inanan fırkalardır. Bu fırkalar genellikle Hz. Ali'nin imâmeti ile ilgili âyetlerin Kur'an'dan çıkarıldığına ve Kur'ân'ın tahrif edildiğine inanırlar.[559] Şehristânî, İmamlara tanrısal özellikler atfeden Gulât'ın bazen imamları tanrıya bazen de tanrıları imama benzeten fikirlere sahip olduklarını, bu fikirlerin kaynağının ise tenâsüh ve hulül ekolleri, Allah'ı insana benzeten Yahudilik ve insanı Allah'a benzeten Hıristiyanlık olduğunu ifade etmektedir.[560] Gâlî fırkaların ortak özelliğinin insanı, insanî özelliklerinden sıyırıp tanrı seviyesine çıkarma düşüncesi olduğu ifade edilebilir.

---

553 İsmail Aka, "X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şiîlik", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu (13-15 Şubat 1993),* İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993, s. 69-70.

554 Evkuran, a.g.e., s. 80.

555 Ali Abdulfettah el-Mağribî, *el-Firaku'l-Kelamiyyetü'l-İslâmiyye: Medhalün ve Dirâsetün,* 2. b., Kahire: Mektebütü Vehbiyye, 1995, s. 137.

556 Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş,* s. 68.

557 el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 100; el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 54.

558 Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 67.

559 Cevad Meşkûr, Mezhepler Tarihi Sözlüğü, çev. Mehmet Mahfuz Söylemez, Mehmet Ümit, Cemil Hakyemez, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011, s. 169.

560 Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 264-265; eş-Şehristânî, a.g.e., C. I, s. 180-181.

1. Gulât Kavramı

Sözlükte gulüv[561] kökünden türeyen gulât, gâlî kavramının çoğuludur ve "haddi aşanlar" manasında kullanılır.[562] Aynı kökten türeyen gulât, ashâbü'l-gulüv ve ehlü'l-gulüv kavramları da benzer anlamda kullanılmaktadır.[563] Mezhepler tarihi alanında eser telif eden Şiî ve Sünnî yazarlar, imâmet konusunda aşırı fikirler ortaya atan ve Şîa'ya bağlılık iddia eden gruplar için gâlîyye kavramını kullanmışlardır.[564]

Gulüv kavramı, Emevî devri müellifleri tarafından Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i eleştiren, masum imam düşüncesini savunan zümreler için kullanılmış, Şiî-İmâmî geleneği bu gruplara dahil etme eğilimi olmuştur. Zamanla bu kavram İmâmiyye, Zeydiyye, İsmâiliyye haricindeki mezhepler için de kullanılmıştır.[565] Korkmaz, siyasî ve dinî anlamda Şîa'ya ait fikirlerin teşekkül sürecini en iyi karşılayan kavramın gulât olarak kabul edilebileceğini; fakat bu kavramla kastedilen grupların birçoğunun farklı görüşler ileri sürüp belli bir çerçeve içerisinde tutulmasının tek adres olarak gösterilmesine mâni olduğunu ifade etmektedir. Ona göre kavram olarak gulât, bir ıstılah olmakla birlikte, tarihi bir sürece de karşılık gelmektedir. Terim olarak bu kavram, kaynayan suyun kaynadığı kaptan dışarı taşması, ıstılah olarak da gulât olarak isimlendirilen fırkalara ait fikirlerin İslâm'ın temel ilkelerine aykırı olması anlamına gelmektedir. Hicrî I. asrının son çeyreğinde kullanılan gulât kavramı ve bu kavramla ifade edilmek istenen fikir ve inançlar Müslümanlardan bir azınlık tarafından da savunulmuştur. Özellikle İmâmiyye Şîası'nın inanç sisteminin şekillenmesinde bu fikirlerin önemli bir etkisinin olduğu ifade edilebilir.[566]

---

561 Gulüv, söz, davranış ve her türlü telakkide mâkul sınırın ötesine geçmeyi ve aşırılık göstermeyi ifade eden ister dinî ister din dışı bütün alanları kapsayan genel bir kavramdır. Bkz. Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer ess-Sâdık'ın Yeri,* s. 134.

562 Ebû Hâtim Amed b. Hamdân er-Râzî (322/934), *Kitâbu'z-Zîne,* thk. Saîd el-Gânemî, C. I., Beyrut: Menşûrâtü'l-Cemel, 2015, s. 553-556; İbrahim Mustafa vd., "Ğalâ", el-*Mu'cemü'l-Vasît,* s. 660.

563 Mustafa Öz, "Gâliyye", C.13, ss. 333-337; Ali Avcu, *İslam'ın İlk Marjinalleri Gulat-ı Şia,* Ankara: Fecr Yayınları, 2020, s. 26.

564 Mînâyî, a.g.e., s. 270-272; Mustafa Öz, "Gâliyye", C.13, s. 333.

565 Mustafa Öz, "Gâliyye", C.13, s. 334.

566 Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 319.

2. Gâlî Fırkalar

Gâlî fırkalar incelendiğinde genel olarak imamları hakkında, imâmet, nübüvvet ve uluhiyete varan aşırı görüşlere sahip oldukları görülür.[567] Ehl-i Sünnet, Şîa içindeki ayrımlara ilgisiz kaldığından, gulüvün ölçütü Şîa tarafında belirlenmiştir.[568] Gâliyye isminin bir grup hakkında ilk defa kullanılışına ise hicrî I. yüzyılın ikinci yarısında rastlanmaktadır.[569] Bu isim, Muhtâr es-Sekafi'nin Emevîler'e karşı isyanı sırasında (66-67/ 686-687) kendisine bağlı olan Kûfeli bir grup Şiî için kullanılmıştır.[570] Gulüv fikrinin ilk defa Keysâniyye'nin belirgin bir şekilde tohumlarının ekildiği Kûfe'de[571] ortaya çıktığı ve oradan Medine'ye daha sonra doğudan batıya her tarafa yayıldığı da ifade edilmektedir. Bu fikrin yayılmasına ön ayak olan kişiler; Leylâ bint. Kumâme el-Müzeniyye, Hind bint. el-Mütekellife en-Nâıtiyye, Butayn el-Leysî, Ebu'l Ahrâs el-Murâdî, Ebu'l-Hâris el-Kindî ve Abdullah b. Neyf olarak kaynaklarda geçmektedir.[572] Rivayete göre kehânet ve bedâya inanan aşırı Şiîler, Hind ve Leylâ'nın evinde toplantılar düzenler, Kur'ân'dan bazı âyetleri maksatlarına uygun şekilde yorumlar, Abdullah b. Nevf'in geleceği bildiğini iddia ederlerdi. Bu durum Ehl-i Beyt mensuplarını çok rahatsız etmekteydi. Örneğin Muhammed b. Hanefiye, Leylâ ve Hind'in iddialarından haberdar olunca bu iddialara çok sert bir şekilde tepki göstermiş, tâbilerinin Kûfeli aşırılarla ilişkilerini kesmelerini emretmiş, bu gâlilere yazdığı mektupta da aşırılığı terk etmelerini, yalandan kaçınmalarını, ahiret için hazırlık yapmalarını ve ibadetlerine devam etmelerini tavsiye etmiştir.[573] Şîa'nın imam olarak kabul ettiği şahısların, taraftarlarını sakındırdığı, mücadele ettiği gâlî fikirlerin kaynağının ise eski Fars inançları ve öteki dinler olduğu

---

567 İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal,* C. V, s. 42-43.

568 Daftary, *İsmaililer: Tarih ve Kuram,* s. 93.

569 Vedad el-Kadî, "Keysâniyye'ye Özel Referansla İslam Kaynaklarında Gulât Teriminin Gelişimi", *Dinbililmleri Akademik Araştırma Dergisi,* çev. Yusuf Benli, C. 7, S. 2 (2007), s. 242; Hicrî I. asırda kullanılmaya başlanan Gulât kavramı, hicrî II. asırdan sonra ıstılahi manada kullanılmaya başlanmış ve daha çok Şîa içerisinde imamlara ulûhiyet atfeden akımlar için kullanılmıştır. Bkz. Yusuf Koçak, *Erken Dönem Şiîlikte Gnostik Tezahürler,* Ankara: Fecr Yayınları, 2022, s. 42-43.

570 et-Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* C. 6, s. 103-104; Mustafa Öz, "Gâliyye", C.13, s. 334

571 Kûfe, Ehl-i beyt taraftarı olduğunu iddia eden grupların ana merkezi konumunda olan yerlerin başında gelmektedir. Şehid olmak isteyen bir kişinin, Kûfe'deki meyve haline gidip sadece "Allah Osman İbn Affân'a rahmet eylesin" diye dua etmesi yeterliydi. Bkz. Ca'feriyân, *Tarih-i Teşeyyu' der İran ez Âğâz tâ Tulûu Devlet-i Safevî,* s. 26, 103; Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti: İslâm'ın Rönesansı*, çev. Salih Şaban, 3. b., İstanbul: İnsan Yayınları, 2014, s. 79.

572 et-Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* C. 6, s.103-104

573 et-Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* C. 6, s. 103-104; en-Neşşâr, a.g.e., C. II, s. 69-70.

ifade edilmektedir. Bu fikirler daha çok Gayr-i Araplar arasında yayılma imkânı bulmuştur.[574]

Muhibüddîn el-Hatîb'e göre ashâbı hedef alan, onları tekfir eden fırkalar Şîa'nın ve Hâricîler'in gâlî kollarıdır.[575] Gâlî fırkaların asıl hedeflerinin Kur'ân ayetlerini eski düşünce ve inançlarına göre te'vil edip İslâm dinini içten bozmak olduğu ifade edilebilir.[576] Bu fırkalar siyasî, iktisadî, sosyal sebeplerden dolayı yönetimlerle birtakım sıkıntılar yaşamışlar ve hoşnutsuzluklarını farklı mezheplerin çatısı altında ifade etmişlerdir. Gâlî fırkaların Müslümanların öfke ve nefretine maruz kalmamak için Kur'ân, hadis ve sünnet üzerinden İslâmiyet'e zarar verme yoluna sık sık başvurdukları kaynaklarda geçmektedir.[577] İmâmiyye Şîası'nın sahâbe tasavvurunun şekillenmesinde önemli etkisi olan bazı gâli fırkalar hakkında kısa bir bilgi vermenin konuyu daha anlaşılır kılacağını düşünmekteyiz.

a. Sebeiyye

Müslümanlar arasında cereyan eden ilk siyasî çatışmaları ve Şîa'nın oluşumunu anlama açısından Abdullah b. Sebe ve Sebeiyye kilit bir role sahiptir.[578] Tarih ve makâlât müellifleri Abdullah b. Sebe'nin Yahudi kökenli olduğunu nakletmekte, Hz. Ali hakkında ilk defa aşırı fikirler ortaya atan kişi olarak kaydetmektedirler.[579] Bu yazarlara göre Hz. Osman döneminde Müslüman olan Abdullah b. Sebe, insanların temiz pak inançlarını bozmak için Kûfe, Mısır, Basra ve Medine gibi İslâm beldelerini dolaşmış nas ile tayin,

[574] Ebû Hâtim er-Râzî, a.g.e., C.I, s. 556; Hüseyin Atvân, *ez-Zendekatü ve'ş-Şuûbiyye fî Asri'l-Abbâsiyi'l-Evvel,* Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1984, s. 19.
[575] el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 103.
[576] Abdullah Sellum es-Sâmerrâî, *eş-Şuûbiyye: Hareketün Müdâddetün lil-İslâmî ve'l-Ümmeti'l-Arabiyye,* s. 126.
[577] Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 7-8.
[578] Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 17.
[579] et-Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* C. 4, s. 340; Ebû Hâtim er-Râzî, a.g.e., C.I, s. 556; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 265-266.

rec'at ve vasiyet gibi bozuk fikirleri toplumda yaymıştır.[580] Bu sebeple Malatî, Sebeiyye'yi Gulât'ın birinci fırkası olarak kaydetmektedir.[581]

Hz. Ali'nin başta peygamberliğini,[582]ardından da ilahlığını savunan[583] İbn Sebe'ye Hz. Ali'nin öldüğü haberi ulaştığında şöyle dediği rivayet edilir; bize yetmiş bohça içinde beynini getirseniz yine de inanmayız.[584] Abdullah b. Sebe'nin taraftarlarının Hz. Ali'ye sen âlemi ve bizi yaratan, rızık veren, bizi dirilten, öldüren dediklerinde Hz. Ali'nin onları yakmakla tehdit ettiği,[585] onların ise Hz. Ali'ye ancak tanrı ateşle azap eder, bazılarının ise ateş Hz. İbrahim'i yakmadığı gibi bizi de yakmaz şeklinde cevap verdikleri rivayet edilir.[586] Hz. Ali'nin ilâh olduğu düşüncesini iddia eden İbn Sebe'nin rec'at düşüncesini savunduğu, onun için de Hz. Ali'nin geri döneceğini zulümle dolmuş dünyayı adâletle dolduracağını iddia ettiği kaynaklarda geçer.[587] Bu görüşlerinden dolayı Sebeiyye, İslâm'a aşırı fikirlerin girmesine sebep olan ilk fırka olarak gösterilmektedir.[588] Benzer şekilde hadis uydurma faaliyetini ilk başlatan kişinin Abdullah b. Sebe ve diğer aşırı Şiî fırkalar olduğu da ifade edilir.[589]

Yemenli Zeydî-Mutezilî âlim Neşvân el-Himyerî (573/1178), Şîa'yı altı fırkaya ayırır, Sebeiyye'yi bunlardan birisi olarak gösterir ve bütün Şiî fırkalarda Hz. Peygamber'den sonra imâmete en layık kişi olarak Hz. Ali'nin kabul edildiğini ifade eder.[590] İbn Sebe'ye

---

580 et-Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* C. 4, s. 340; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 265-266; eş-Şehristânî, a.g.e., C. I, s. 181; Murtazâ el-Askerî, *Abdullah b. Sebe ve Esâtîru Uhra,* C. I, s. 35; Âiz, a.g.e., s. 896; el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 82; Korkmaz, *Tarihi Süreç İçerisinde Sebeiyye,* s. 16-29; Korkmaz'a göre Şiî mezheplerden Zeydiyye, İsmâiliyye ve İmamiyye mezhebleri o dönemde henüz oluşmadığı için Sebeiyye kavramının Şiîlik ile ilişkilendirilmesi mümkün değildir. Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiilik Üzerine Araştırmalar,* s. 41.

581 el-Malatî, a.g.e., s. 14.

582 Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 85.

583 Ebû Hâtim er-Râzî, a.g.e., C.I, s. 556; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Kitabu Usûli'd-dîn,* s. 232.

584 İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal,* C. V, s. 36.

585 İbn Kuteybe, Sebeiyye fırkasını "Râfıza"dan sayar. Ona göre bu fırka mensupları Hz. Ali'ye "Rabbu'l-Âlemin" dediklerinden dolayı ilk küfre düşenlerdir. Bu düşüncelerinden dolayı Hz. Ali tarafından yakılmışlardır. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Meârif,* s. 622; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 264.

586 Mutahhâr b. Tâhir el-Makdisî (ö. 355/966), *el-Bed' ve't-Târîh,* C. V, Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, t.y., s. 125.

587 el-Eş'arî, a.g.e., C. I, s. 85; el-Malatî, a.g.e., s. 14-15; Fahreddîn er-Râzî, a.g.e., s. 334.

588 eş-Şehristânî, a.g.e., C. I, s. 181; Abdullah Sellum es-Sâmerrâî, *eş-Şuûbiyye: Hareketün Müdâdetün lil-İslâmî ve'l-Ümmeti'l-Arabiyye,* s. 47-48.

589 Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler: Tartışmalar-Gerçekler,* s. 348.

590 Neşvânu'l-Himyerî, a.g.e., s. 206.

göre her peygamberin bir vasisi olduğu gibi Hz. Ali de Hz. Muhammed'in vasisidir.[591] Tevakuf, gaybet ve rec'at gibi fikirlere sahip olan bu fırka mensuplarına göre Yahudi inanç sisteminde Yuşa' b. Nun nasıl Hz. Musa'nın vasisi kabul ediliyorsa Hz. Ali'de Hz. Peygamberin vasisidir.[592] Hz. Ali'nin vasiliği düşüncesini savunan İbn Sebe, İslâm tarihinde ilk defa Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve sahâbeyi kötüleyen, onlardan teberrî edilmesi gerektiği fikrini ortaya atan kişi olarak kaynaklarda geçmektedir.[593] Sebeî kavramı ise Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e karşıt olanlar için kullanılmaktadır. Tarihsel süreçte hicrî II. asrın ilk yarısından itibaren Hz. Osman ve Hz. Ali'yi tekfir eden Hâricî zihniyet ile onlardan birini seven ve diğerini kötüleyen zihniyete karşı, onların durumlarını erteleme (İrcâ) fikri tamamen siyasî bir tavrın göstergesiydi. Bu dönemde Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in durumları ile ilgili tartışmalar toplumun gündeminde yoktu. 50/670'li yıllardan Muhtâr'ın ölümüne kadarki süreçte Sebeiyye, Emevîlerin Hz. Ali'yi lanetleme politikasına karşı bir tepki olarak "Hz. Osman aleyhtarlığı" manasında kullanılmaktaydı.[594]

Abdullah b. Sebe'nin tarihî kimliği tartışma konusu olmuştur. Müslümanlar arasında meydana gelen fitne hadiselerinde rol alan gerçek bir şahıs olduğunu[595] iddia edenlerin yanın sıra hayal ürünü olduğunu savunanlar da olmuştur.[596] Hz. Osman'ın katli olayı ve Cemel Savaşı'nın meydana gelmesinin asıl sorumlusu olarak gösterilen İbn Sebe'nin Sıffîn Savaşı'nda isminin hiç geçmemesi,[597] Taberî'nin İbn Sebe ile ilgili aktardığı

---

591 Ebû Reyye, a.g.e., s. 150.

592 Ebû Hâtim er-Râzî, a.g.e., C.I, s. 556; eş-Şehristânî, a.g.e., C. I, s. 181; el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 654.

593 Sa'd b. Abdullah Ebî Halef el-Eş'arî el-Kummî, *Kitabü'l-Makâlât ve'l Fırak,* haz. Muhammed Cevâd Meşkûr, Tahran: Matbaatü Haydarî, 1321 (h), s. 20. en-Nevbahtî, a.g.e., s. 57; el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 78; Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 60.

594 Kutlu, "İlk Mürciî Metinler ve Kitâbü'l-İrcâ", s. 323.

595 Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 264.

596 Murtazâ el-Askerî, *Abdullah b. Sebe ve Esâtîru Uhra,* C. I, s. 12, 14. Sıddık Korkmaz, Abdullah b. Sebe ve Sebeiyye ile ilgili Sünnî makâlât geleneği tarafından aktarılan rivayetlerin kurgudan ibaret olduğunu ve Şîa ve alt kollarını karalamak amacıyla oluşturulduğunu ifade etmektedir. Bkz. Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 21; Mehmet Salih Arı, a.g.e., s. 328; Avcu, a.g.e., s. 23.

597 Tâhâ Hüseyin, a.g.e., C. II, s. 101-102.

rivayetler arasındaki çelişkiler[598] ve son dönemde yapılan modern çalışmalar[599] İbn Sebe'nin gerçek bir şahıs olmadığını göstermektedir. Abdullah b. Sebe'ye isnad edilen ve farklı kültür, din ve inançlarda var olan fikirler uygun bir zemin bulunca Müslüman toplumu zehirlemeye başlamıştır.[600] Şiî-İmâmî âlim Keşşî, Abdullah b. Sebe'nin Yahudî iken Müslüman olduğunu, kendini Hz. Ali taraftarı olarak gösterdiğini, Yuşa b. Nûn ile ilgili sahip olduğu fikirlere aşırı düşünceler ekleyerek Hz. Ali hakkında söylediğini, bundan dolayı Şîa'ya muhalif grupların "Teşeyyu'" ve "Râfıza'nın" köken olarak Yahudîlikten geldiğini söylediklerini ifade eder.[601] Korkmaz ise Sünnî kaynaklarda Abdullah b. Sebe ve Sebeiyye fırkası ile ilgili bilgilerin kurgudan ibaret olduğunu, özellikle Şîa ve Şîa'nın öteki kollarını yermek için oluşturulduğunu ifade etmektedir.[602] Bu fırka ve fırkanın kurucusu ile ilgili bilgiler kurgudan ibaret olsa da o dönemde oluşmaya başlayan olumsuz sahâbe algısının daha sonra Şîa tarafından devralındığı ifade edilebilir.

b. Keysâniyye

Mezhepler tarihi kaynaklarında Keysân'ın kimliğiyle ilgili farklı rivayetler yer almaktadır. Bu rivayetler, Hz. Ali'nin hizmetçisi[603], Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sekafî'nin (ö. 67/687) lakabı,[604] onun adamlarından, Becile kabilesinin azatlılarından olduğu şeklindedir.[605] Dolayısıyla Keysân'ın nasıl bir şahıs ve kim olduğu tam olarak belli değildir. Keysâniyye ismi kaynaklarda Muhtâr'ın taraftarları için kullanılmaktadır.[606]

---

598 Seyf'in Abdullah b. Sebe'nin Hicaz'a gittiğiyle ilgili rivayetleri 35/655 yılında meydana gelen olaylar içinde geçmektedir. Bkz. et-Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* C. 4, s. 340. Basra ve Kûfe'ye gidiş tarihi 33/653 yılı olayları içinde anlatılmaktadır. a.g.e., C. 4, s. 326-327. Suriye'ye gidiş tarihi ise 30/650 yılı olayları arasında geçmektedir. a.g.e., C. 4, 283. Mısır'a geliş tarihi 35/655 yılı olayları arasında geçmektedir. a.g.e., C. 4, s. 340. 35/655 yılında Müslüman olduğu ifade edilmektedir. a.g.e., C. 4, s. 398. Tarihler arasındaki bu tür çelişkiler Seyf'in konuyla ilgili aktardığı rivayetlerin inandırıcılığına gölge düşürmektedir. Bkz. Mahmut Kelpetin, *Seyf b. Ömer ve Tarihçiliği,* (Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008, s. 222.

599 Bkz. Murtazâ el-Askerî, *Abdullah b. Sebe ve Esâtîru Uhra,* C. I, s. 12, 14 Sıddık Korkmaz, *Tarihi Süreç İçerisinde Sebeiyye,* (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003; Tâhâ Hüseyin, a.g.e., C. II, s. 101-102;

600 Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 86.

601 Ebû Amr Muhammed b. Ömer b. Abdilazîz el-Keşşî, *Ricâlü'l-Keşşî,* nşr. Seyyîd Ahmed el-Hüseynî, Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Metbûât, 2009, s. 85.

602 Korkmaz, *Tarihi Süreç İçerisinde Sebeiyye,* s. 100.

603 eş-Şehristânî, a.g.e., C. I, s. 156.

604 İbn Kuteybe, *el-Meârif,* s. 622; en-Nevbahtî, a.g.e., s. 58; el-Mes'ûdî, a.g.e., C. III, s. 70; el-Makdisî, a.g.e., C. V, s. 131.

605 Sa'd b. Abdullah el-Kummî, a.g.e., s. 21.

606 Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 64.

Keysâniyye fırkasını öteki fırkalardan ayıran temel iki inanç vardır. Biri Muhammed el-Hanefiye'nin imam olduğuna inanmak,[607] diğeri Allah'a bedâ inancını, yani fikrini veya iradesini değiştirmeyi isnad etmektir.[608] Keysânî düşüncede Allah'a bedâ inancını isnad etmeyi doğru bulmayan kimseler tekfir edilir.[609] Keysâniyye'den bir grubun Hz. Ali, oğulları Hasan, Hüseyin ve Muhammed el-Hanefiye'nin peygamber olduklarını iddia ettikleri de kaynaklarda geçer.[610] Onlara göre din tek bir adama itaatten ibarettir. Bazılarına göre beklenen şahsa ulaştıktan sonra şer'î hükümleri terk etmek mübahtır. Bu anlayış onları namaz, zekât, oruç ve hac gibi ibadetleri kendi arzularına göre te'vil etmeye sevk etmiştir. Bu inanç bazılarında kıyâmet hakkında şüpheye, tenâsüh, hulûl ve rec'at inancına, bazılarında ise imâmetin başkalarında olabileceği sonucuna götürmüştür.[611]

İlk üç halife ve sahâbe ile ilgili düşüncelerine bakıldığında Muhtâr'ın ilk üç halife ile ilgili olumsuz fikir beyan etmediği, Keysâniyye mensuplarının ise ilk üç halife başta olmak üzere Cemel ve Sıffîn Savaşlarına katılanları tekfir ettikleri[612] ve rec'at inancına sahip oldukları görülür. İbn Hazm, tenâsüh inancını savunan Keysâniyye fırkasından bir grubun eşek ve katırları aç, susuz bırakmanın, onlara işkence etmenin gerekli olduğuna inandıklarını, bunun sebebinin ise Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in ruhlarının bu hayvanlara geçtiğine dair inançları olduğunu kaydeder.[613] Bu fırka mensuplarına göre Hz. Ali rec'at edecek, Muâviye ve Ebû Süfyân ailesini öldürecek, Şam'ı yok edip Basra'yı yakacaktır.[614] İmam Eş'arî, Keysâniyye fırkasını İmâmiyye mezhebinin bir kolu olarak değerlendirir.[615] Keysâniyye fırkasında görülen tenâsüh, gaybet, hulûl, bedâ ve mehdîlik inanışlarının kökeninde, Ârâmi-Hıristiyan tesiri ve İran'daki bazı eski inançların olduğu ifade edilebilir.[616]

---

607 el-Eş'arî, a.g.e., C. I, s.90;Neşvânu'l-Himyerî, a.g.e., s. 211-212; Fahreddîn er-Râzî, a.g.e., s. 358.
608 Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer ess-Sâdık'ın Yeri,* s. 77.
609 Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 64-65.
610 İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal,* C. V, s. 43.
611 eş-Şehristânî, a.g.e., C. I, s. 156.
612 Sa'd b. Abdullah el-Kummî, a.g.e., s. 22.
613 İbn Hazm, *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal,* C. 5, s. 40.
614 Sa'd b. Abdullah el-Kummî, a.g.e., s. 50.
615 el-Eş'arî, a.g.e., C. I, s. 88-90; Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 418.
616 Maniheizm üzerinden Gâlî fırkalara geçen hulûl ve tenâsüh inançlarının asıl kaynağı Hint inançlarıdır. Mânî'nin Hindistana sörgün edildiği zaman bu inançları oradan aldığı ifade edilmektedir. Bkz. Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 24; Ahmadov, a.g.e., s. 85; Öz, "Keysâniyye", C.25, s. 364.

c. Mansûriyye

Bu fırka, ismini liderleri Ebû Mansûr el-İclî'den (ö. 123/741 (?)) almıştır. Fırkanın görüşleri kısaca şu şekilde özetlenebilir. Ebû Mansûr ve Mansûriyye mensupları imâmetin Hz. Ali'nin soyu vasıtasıyla devam ettiğini, Ebû Mansûr'un da Muhammed el-Bâkır'ın halifesi olduğunu savunmaktaydılar.[617] Ebû Mansûr peygamber ailesinin gökyüzü (semâ), Şîa'nın yeryüzü, kendisinin ise "gökten düşen parça" olduğunu söylüyordu.[618] Takipçileri, liderleri Ebû Mansûr'un semaya yükseltildiğini, Allah tarafından başının mesh edilip tebliğle görevlendirildiğini iddia ederlerdi.[619] Hz. Muhammed'in peygamber, kendisinin yorumlayıcı olduğunu iddia eden Ebû Mansûr, Hz. Ali, oğulları Hasan, Hüseyin, Ali b. Hüseyin ve Muhammed el-Bâkır'ın ve kendisinin peygamber olduğunu, kendi neslinden de altı peygamberin geleceğini telkin ediyordu.[620] Onlara göre kıyamete kadar peygamberler gelmeye devam edecektir.[621]

Ebû Mansûr'un düşünce sisteminde cennet ve cehennem insan şeklinde tasvir edilir, cennet zamanın imamına, cehennem ise düşmanlarına,[622] başka bir ifade ile Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Muâviye'ye işaret etmektedir.[623] Ebû Mansûr ve taraftarlarının Hz. Ali'nin re'cat edeceği düşüncesini savunduğu da klasik kaynaklarda geçmektedir.[624] Ebû Mansûr'un savunduğu fikirlerden haberdar olan Muhammed el-Bâkır'ın onu çevresinden uzaklaştırdığı, bu sebeple Ebû Mansûr'un imâmetini ilan ettiği kaynaklarda geçmektedir.[625] Ebû Mansûr dönemin Irak valisi Yusuf b. Ömer es-Sekafî tarafından 121-127/ 738-744 yılları arasında öldürüldü.[626] Ebû Mansûr'un ölümünden sonra taraftarları Hz. Hüseyin'in taraftarları arasına katıldılar.[627] Bu durum bize aşırı Şiî fırkaların Hz. Ali ve Ehl-i beyt'e mensup şahısların isimlerini siyasî emellerine ulaşmak

---

617 Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 274.
618 Eş'arî, a.g.e., C. I, s. 74; İbn Kuteybe, *el-Meârif,* s. 623.
619 Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Kitabu Usûli'd-dîn,* s. 231; İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal,* C. V, s. 45.
620 Atay, a.g.e., s. 46.
621 Eş'arî, a.g.e., C. I, s. 74; Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 76.
622 eş-Şehristânî, a.g.e., C. I, s. 185.
623 William F. Tucker, "Ebû Mansûr el-İclî ve Mansûriyye: (Avrupa) Orta çağı Terörizmi Hakkında Bir Çalışma", *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, S.5 (1982), s. 224.
624 Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 323.
625 eş-Şehristânî, a.g.e., C. I, s. 185.
626 el-Eş'arî, a.g.e., C. I, s. 75;Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 274.
627 Andrew J. Newman, *Twelver Shiism: Unity and Diversity in the Life of Islam, 632 to 1722, ed.* Carole Hillenbrand, Edinburg: Edinburg University Press, 2013, s. 22.

için kullandıklarını göstermektedir. Zira kendilerini Hâşimî soya nispet etmek emellerine ulaşmaları ve taraftar toplamaları için oldukça etkili bir yöntemdi. Ehl-i beyt imaları tarafından dışlanınca akabinde kendi imâmetlerini savundukları görülmektedir.

d. Muğîriyye

Emevîler döneminde ortaya çıkan Muğîre b. Said (ö. 119/737) hareketi, Şiî hareketler içindeki rolü ve Şiî düşünce sistemine etkileri sebebiyle üzerinde durulması gereken diğer bir fırkadır. Muğîre b. Said el-Becelî'nin Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık döneminde yaşadığı, Becile kabilesi veya Halid b. Abdullah el-Kasrî'nin azatlısı olduğu kaydedilmektedir.[628] Muhammed el-Bâkır tarafından vasi tayin edildiğini iddia eden Muğîre'nin imâm ve peygamber olduğunu savunduğu, Cebrâil'in kendisine vahiy getirdiğini ve ölüleri diriltebileceğini ifade ettiği belirtilmektedir.[629] Tecsim, teşbih, nübüvvet ve ilahlık gibi aşırı fikirlere sahip bu fırka mensupları; Hz. Ali'nin birçok olağanüstü özelliğe sahip olduğu fikrini savunmaktaydılar.[630] Kutbüddîn er-Ravendî (ö. 573/1178) tarafından XII. yüzyılda kaleme alınan el-Harâic ve'l-Cerâih adlı eserde de on iki imama birçok mucize isnad edilmiş ve bu anlayış aynen devam ettirilmiştir.[631]

İlk Şiî fikirlerin tezahürlerinin tespit edilebildiği hareketlerden biri Muğîre b. Said hareketidir.[632] Bağdâdî'nin kaydettiğine göre Muğîre b. Said'in taraftarlarından Muhammediyye isimli bir grubun, Muhammed b. Abdillah b. Hasan'ın Mehdî olduğuna, halen sağ olup ve Necd yakınlarındaki Hacir dağında yaşadığına, ortaya çıkma zamanı geldiğinde dünyaya hâkim olacağına inandıklarını, Mekke'de Rükn ile Makam arasında kendisine biat edileceğine, İsm-i Azam'ın harflerinden birer harf verilerek on yedi ölüyü diriltileceğine, diriltilen kişilerin düşman ordularını hezimete uğratacaklarına, Muhammed b. Abdillah'ı Mehdî olarak beklediklerinden dolayı kendilerine Muhammedîye denildiğini ifade etmektedir.[633] Muhammedîye haricindeki Muğîre taraftarları genel olarak imâmetin Hz. Hüseyin ve soyundan devam etmesi gerektiğini

[628] eş-Şehristânî, a.g.e., C. I, s. 183.
[629] Ebû Hâtim er-Râzî, a.g.e., C.I, s. 552.
[630] İbn Kuteybe, *el-Meârif,* s. 623; Mustafa Öz, "Gâliyye", C.13, s. 336.
[631] Ebû'l-Hüseyn Kutbüddîn Saîd b. Hibetillâh er-Râvendî (ö. 573/1178), *el-Harâic ve'l-Cerâih*, thk. Müessesetü'l İmâmi'l-Mehdî, C. I, Kum: Müessesetü İmâm Mehdî, 1409(h), s. 171-455.
[632] Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s. 124.
[633] Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 271-272.

savunmaktaydılar.[634] Bu düşünce yönüyle Muğîriyye, İmâmiye Şîası'nın imâmet anlayışının ilk nüvelerini içinde barındıran fırkalardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Muğîre b. Said'in Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e yönelik teberrî ve açıktan lanet fikrini ortaya atan kişilerden olduğu kaynaklarda geçmektedir.[635] İbn Hacer el-Askalânî, ilk iki halifeyi ilk lanetleyen kişinin Muğîre olduğunu iddia ederken en-Nevbahtî ve Kummî ise ilk üç halifeyi ilk lanetleyen kişinin Abdullah b. Sebe olduğunu iddia eder.[636] Nevbahtî, İbn Hacer'den yaklaşık üç asır önce yaşadığı ve olaylara daha yakın olduğu için görüşü daha makul görünmektedir.[637]

Muğîre'nin ilk iki halife ile ilgili düşüncelerini anlama açısından onun Eş'arî'de geçen insanların yaratılmasıyla ilgili ilginç hikâyeye bakmak gerekmektedir. Hikâyede anlatılanlara göre Allah, müminleri parlak ve tatlı denizden, kâfirleri ise tuzlu ve karanlık denizden yaratmıştır. İnsanlardan Allah tarafından gölgesi yaratılan ilk kişi Hz. Muhammed idi. Muğîre şu âyeti aktardı: "De ki: Eğer Rahmân'ın bir çocuğu olsaydı, elbette ben (ona) kulluk edenlerin ilki olurdum."[638] Sonra Allah, gölge halindeki Hz. Muhammed'i bütün insanlığa gönderdi. Ardından Allah, sırasıyla semâlara, yeryüzüne ve dağlara Ali b. Ebî Tâlib'i korumalarını teklif etti; fakat onlar reddettiler. Sonra Allah aynı teklifi bütün insanlara yaptı. Ömer b. el-Hattâb bu tekliften haberdar olunca Ebû Bekir'e gitti ve ona; Ali'yi koruma görevini üstlenmesini ve onu bu dünyada kandırmasını emretti. Ebû Bekir de aynı şekilde yaptı. Bu, Allah'ın şu kelâmına benzer: "Biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik..."[639] O (Muğîre) dedi ki: Ömer, Ebû Bekir'e kendisinden sonra halifeliği ona verme şartıyla kendisine Ali'ye karşı yardım edebileceğini söyledi. Bu, Yüce Allah'ın, "Şeytanın hâli gibidir; çünkü Şeytan insana, küfret der."[640] âyetine karşılık gelmektedir. Muğîre'ye göre şeytan, Ömer'dir.[641] Ona göre Hz. Ali'nin hilâfet hakkı Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer tarafından düzenlenen bir komplo sonucu engellenmiştir. Muğîre, Ehl-i beyt imamlarından Muhammed el-Bâkır adına hadis

634 İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal,* C. V, s. 44; Korkmaz, *Karizma Dindarlığı:Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 117.
635 el-Eş'arî, a.g.e., C. I, s. 73; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 270.
636 Sa'd b. Abdullah el-Kummî, a.g.e., s. 20; en-Nevbahtî, a.g.e., s. 57.
637 Tucker, "Âsiler ve Gnostikler: el-Muğîre ibn Sa'id ve Muğiriyye", s. 214.
638 Zuhruf, 43/81.
639 Ahzâb, 33/72.
640 Haşr, 59/16.
641 Eş'arî, a.g.e., C. I, s. 72-73; Korkmaz, *Karizma Dindarlığı:Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 322.

uydurduğu için Ca'fer es-Sadık tarafından kınanmıştır.[642] Muğîre'nin Hz. Ömer'in Hz. Ebû Bekir ile birlikte Hz. Ali'ye komplo kurdukları şeklindeki düşüncesi Şiî ve Sünnî âlimler arasında sert tartışmaların yaşanmasına sebep olmuştur. Her ne kadar Muğîriyye fırkası tarih sahnesinden silinip gitmiş olsa da onlara ait fikirler öteki Şiî fırkalar vasıtasıyla varlığını sürdürmüştür. Onun komplo sonucu gasp edilmiş hilâfet teorisi tarihî süreç içerisinde İmâmiyye Şîası'nın temel düşüncelerinden biri haline gelmiştir.

Mecûsîlik, Mazdekizm, Maniheizm, Gnostisizm vb. eski din ve hareketlerden etkilenen Muğîre, Kur'ân'ı farklı bir şekilde yorumlamış, İsm-i Azam'ı bildiğini ve bu isim vasıtasıyla ölüleri diriltebileceğini iddia etmiştir.[643] Eski Fars düşünce, inanç ve kültüründen etkilenen Muğîre'nin savunduğu aydınlık ve karanlık (nur ve zulmet) yani iyi ile eş anlamlı olarak düşünülen nur ile kötü ile eşanlamlı düşünülen zulmet arasındaki zıtlık, Maniheizm[644] ve Zerdüştlüğün temel esaslarındandı.[645] Bu fırka mensuplarına göre Allah, Arap alfabesindeki harflere benzeyen organlara sahip olup, Güneş ve Ay'ı gölgesinin gözlerinden yaratmıştır. Onlardan bazı kimseler ilâhî ruhun Muğîre bin Said'e hulul ettiğine inanırlardı.[646] Muğîre'nin görüşleri arasında en çarpıcı olanı, onun Allah'ı tarifidir. Onun ifadelerine göre Allah başında nurdan bir taç olan nurdan bir adamdır.[647] Bu fikir ise Sâbiîlerin tanrı fikrine çarpıcı şekilde benzemektedir. Sâbiî inancında Tanrı "Nur Kralı" olarak görülür ve her türlü güzelliğin kaynağıdır. Muğîre'nin nurdan tacı, Sâbiî din adamlarınca giyilen elbisenin yerine takılan tacı hatırlatmaktadır. Muğîre ile Sâbiîler arasında bir bağlantı tespit edilememişse de bu benzerlik dikkat çekicidir.[648] Halid b. Abdullah el-Kasrî, Muğîre b. Said'i aşırı fikirlerinden dolayı yakarak öldürmüştür.[649]

---

642 Tucker, "Âsiler ve Gnostikler: el-Muğîre ibn Sa'id ve Muğiriyye", s. 205.

643 el-Mağribî, a.g.e., s. 143; Koçak, a.g.e., s. 169-182.

644 Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025), *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl,* thk. Mahmud Muhammed Kâsım, C. V, Kâhire: Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, 1958, s. 10-12; eş-Şehristânî, a.g.e., C. I, s. 251-252.

645 Topaloğlu, a.g.e., s. 103.

646 Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Kitabu Usûli'd-dîn,* s. 331.

647 el-Eş'arî, a.g.e., C. I, s. 72.

648 Irak'ta, Muğîre'nin yaşadığı dönemde pek çok Sâbiî vardı. Abbasîler devrinde, onlara ait dört yüz civarında kilisenin olduğu ve yöneticilerinin de Bağdad'ta yaşadığı rivayet edilmektedir. Bkz. Tucker, "Âsiler ve Gnostikler: el-Muğîre ibn Sa'id ve Muğiriyye", s. 209.

649 el-Mağribî, a.g.e., s. 142.

e. Hattâbiyye

Hattâbiyye fırkasının kurucusu Benî Esed kabilesinin azatlısı, Ebu'l-Hattâb Muhammed b. Ebî Zeyneb el-Esedî'dir (ö. 138/755 (?)).[650] İmâmetin Hz. Ali ve çocuklarının hakkı olduğu fikrini ortaya atan Ebu'l-Hattâb, daha sonra imamların peygamber olduklarını iddia etmiş ve en sonunda onların ilâh oldukları düşüncesini savunmuştur. Ona göre Hz. Hasan ve Hüseyin'in çocukları Allah'ın oğullarıdır. Kendisiyle aynı dönemde yaşadığı İmam Ca'fer es-Sâdık'ın ilâh olduğu düşüncesini savunmuştur. Bu aşırı fikirlerden haberdar olan İmam Ca'fer es-Sâdık ona lanet etmiş, taraftarlarına ondan yüz çevirmelerini emretmiştir.[651]

Hattabiye'nin asıl amacı uluhiyet, nübüvvet ve imâmet/hilâfet konularında İslâm inancına zarar vermekti.[652] Onlara göre imamı tanıyan kişi için bütün haramlar helâl sayılır. Fırka mensuplarına dinî yükümlülükler ağır geldiğinde Ebu'l-Hattâb'tan bu sorumlulukların hafifletilmesini isterler, Ebu'l-Hattâb ise fırka mensuplarını kendilerine ağır gelen dinî görev sorumluluklardan muaf tutardı. Bu şekilde namaz, oruç, zekât, hac gibi farzlar terkedilip her türlü çirkinlik, yalancı şahitlik gibi haramlar helâl sayılırdı.[653]

Aşırı fikirler Ebu'l-Hattâb'ın inanç sisteminde bir araya gelmişti.[654] Hattâbiyye'de cibt (Allah'tan başka tapınılan her şey)[655] ve tâğût (aşırı derecede azgın ve mütecaviz)[656] Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer için kullanılmaktaydı.[657] Bağdadî, ilk üç halife ve sahâbenin genelini tekfir ile itham eden dalâlet ehli fırkaların, Hattâbiyye, Mansûriyye, Cenâhiyye, ve Beyâniyye olduğunu kaydetmektedir.[658]

---

650 İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal,* C. II, s. 272; eş-Şehristânî, a.g.e., C. I, s. 185; Şenzeybek, "Ebu'l-Hattab el-Esedi ve Hattabiyye Fırkası", s. 88-89.

651 Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 277; eş-Şehristânî, a.g.e., C. I, s. 186; Neşvânu'l-Himyerî, a.g.e., s. 220; Şenzeybek, "Ebu'l-Hattab el-Esedi ve Hattabiyye Fırkası", s. 93-94.

652 Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 77.

653 Kâdî Nu'mân, *Deâimü'l-İslâm,* C. I, s. 49-50; Neşvânu'l-Himyerî, a.g.e., s. 220-221.

654 Mufaddal b. Ömer el-Cufi, *el-Heft ve'l-Ezılle*, thk. Arif Tamir, Beyrut: Dârü ve Mektebetü Hilâl, 1981, s. 105-107; Abdullah Feyyâz, *Tarihu'l-İmâmiyyeti ve Eslâfihim Mine'ş-Şîatî: Münzü Neşeti't-Teşeyu' Hattâ Matlai'l-Karni'r-Râbiî'l-Hicrî,* Bağdat: Matbaatü Esed, 1970, s. 120.

655 Ragıb el-İsfahânî, "cibt", *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân,* s. 182.

656 Ragıb el-İsfahânî, "tğy", *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân,* s. 520.

657 el-Malatî, a.g.e., s. 123; eş-Şek'a, a.g.e., s. 211; Muhibüddîn el-Hatîb, *el-Hutûtu'l-Arîza,* y.y., t.y., s. 21.

658 Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 279.

f. Kâmiliyye

Kaynaklarda fırkanın lideri Ebû Kâmil isimli bir şahıs olarak geçmektedir. Ebû Kâmil'in taraftarları Hz. Ali'yi hilâfet hakkını aramadığı için tekfir etmişlerdir. Onlara göre ilk üç halife başta olmak üzere sahâbenin hepsi Hz. Ali'ye biat etmediklerinden, Hz. Ali ise onlarla savaşıp hakkını aramadığı için küfre girmiştir.[659] Nas ile tayin edilen bir imam olmadan zalim yöneticilere karşı baş kaldırmanın doğru olmadığını savunmuşlardır.[660] Hz. Ali ve taraftarlarını mürted ve müşrik olarak gören Kâmiliyye mensupları, Hz. Osman'ın vefatından sonra Hz. Ali hilâfet makamına geçince önceki iddialarından vazgeçmişlerdir.[661]

g. Yemâniyye

Kurucusu Muhammed b. Yeman el-Kûfî'ye nispetle bu ismi almışlardır. Fırka mensupları Hz. Ali'yi sahâbenin en üstünü olarak görür ve onunla savaşanları kâfir kabul ederlerdi.[662] İslâm dairesi içinde olduklarını iddia eden bu fırkalar, Sünnî ve Şiî âlimler tarafından İslâm dışı fırkalardan sayılmışlardır.[663] Siyasî emelleri olan şahısların Hz. Ali ve soyunu siyasî çıkar ve menfaatlerine ulaşmak için birer perde olarak kullandıkları görülmektedir.

C. GULÂT-I ŞÎA'NIN SAHÂBEYİ HEDEF ALMASININ SEBEPLERİ

Gâlî fırkalar incelendiğinde onların genellikle Hıristiyanlık, Yahudilik, Mecûsîlik, eski din ve inançlardan etkilendikleri görülür.[664] Gulât-ı Şîa'nın ortaya çıkışında dinî, iktisadî, siyasî ve sosyokültürel faktörler yer almaktadır.[665] Şîa'nın kurumsallaşıp mezhepleşme aşamasına girmesiyle birlikte, imamlarının sözlerine uymayan aşırı görüşlere sahip Şiîlerin ilk üç halifeye hakaret etmeye başladıkları ifade edilir. O zamandan günümüze

---

659 Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Kitabu Usûli'd-dîn,* s. 266, 287; eş-Şehristânî, a.g.e., C. I, s. 182; Neşvânu'l-Himyerî, a.g.e., s. 207; Fahreddîn er-Râzî, a.g.e., s. 333.

660 el-Eş'arî, a.g.e., C. I, s. 88.

661 İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal,* C. V, s. 41-42.

662 Mustafa Öz, "Gâliyye", C.13, s. 336.

663 Mustafa Öz, "Gâliyye", C.13, s. 337.

664 Abdüllatif Abdürrâhmân el-Hasan, *Eserü'l- Fikri'l Yahûdî alâ Gulâti'ş-Şîa,* Riyâd: Obekan Yayınları, 2014, s. 107; el-Kıfârî, *Mes'eletü't-Takrib beyne Ehli's-Sünne ve'ş-Şîa,* C. II, s. 144-145; Demircan, *Müslümanların Uzun Yürüyüşü,* s. 51.

665 el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 103; Mustafa Öz, "Gâliyye", C.13, s. 334.

kadar sahâbe konusu Şîa ile Ehl-i Sünnet arasında en önemli tartışma konularından biri olmayı sürdürmüştür.[666]

1. Siyasî Sebepler

Emevîler dönemi, mezhepler tarihi kaynak eserlerinde isimleri geçen birçok fırkanın köklerinin uzandığı bir devirdir.[667] Hilâfetin Emevîler tarafından babadan oğula geçen bir saltanata dönüştürülmesi, üst düzey devlet adamlarının dinî emir ve yasaklara karşı kabul edilemez tavırları, kendilerinden hoşnut olmayanları sindirmek için farklı yollara başvurmaları, Hz. Ali ve Ehl-i beyt'e yönelik hakaret politikası, Müslüman halkta memnuniyetsizliğe, muhalif zümrelerde ise güçlü bir nefret duygusunun oluşmasına sebep olmuştur. Ehl-i beyt mensuplarının karşı karşıya kaldığı haksızlık ve şiddete şahit olanlar, âdil bir düzenin ancak peygamber ailesinden bir kişinin yönetime geçmesi sayesinde kurulacağına inanmaktaydılar.[668] Hz. Ali ve Ehl-i beyt taraftarı olarak ortaya çıkan bu gruplar genellikle faaliyetlerini gizlilik içinde sürdürmekteydiler. Bu grupların faaliyetlerini gizlilik içinde sürdürmelerinin temel sebebi ise Emevîler ve sonrasında Abbasîler döneminde maruz kaldıkları baskı ve zulümdü.[669]

Mezhepler sosyologlar tarafından toplum hayatını derinden etkileyen dinsel protesto hareketleri olarak kabul edilir.[670] Hz. Ali ve Ehl-i beyt taraftarlığı, Arap aristokrasisi ve Emevîlere karşı muhalefetin göstergesi olduğu gibi zulme uğramış ve azınlık pozisyonuna itilmiş, siyasî arzuları bastırılmış, yönetimden hoşnut olmayan grupların düşünce ve inançları için bir sığınak işlevi görmüştür.[671] Hz. Ali ve soyuna duyulan aşırı sevgi beraberinde onların isimleri etrafında efsanelerin üretilmesine sebep olmuştur.[672] Yaşanan olayların Şiî muhitlerde yarattığı travmalar mehdîlik ve imâmet ekseninde aşırı

---

666 Mehmet Salih Arı, a.g.e., s. 45.
667 Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s. 134.
668 Feyyâz, a.g.e., s. 121-122; Mustafa Öz, "Gâliyye", C.13, s. 334; Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s. 11.
669 Mustafa Öz, "Gâliyye", C.13, s. 334; Öztürk, a.g.e., s. 124.
670 Bryan Wilson, *Dini Mezhepler: Sosyolojik Bir Araştırma,* çev. A. Bülent Ünal, Ali İhsan Yitik, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004, s. 13.
671 Benli, "Ebû Hanîfe'nin Sahâbe Anlayışının Ehl-i Sünnet'in Temel Görüşlerine Etkileri", s. 197.
672 Heinz Halm, *Shi'a Islam: From Religion to Revolution,* çev. Allison Brown, Princeton: Markus Wiener Publishers, 1997, s. 7.

fikirlerin ortaya atılmasına neden olmuş ve bu fikirler Gâlî fırkalar tarafından sistematize edilmiştir.[673]

Emevîler döneminde halka uygulanan baskı ve zulüm, Hz. Ali ve Ehl-i beyt'e karşı sevgi ve saygı besleyen radikal Şiîlerin, ilk üç halifeyi Hz. Ali'nin hilâfet hakkını gasp etmekle suçlamalarına neden olmuştur. Hz. Ali ve Ehl-i beyt düşmanları olarak gösterilenlere karşı duyulan nefret, Ehl-i beyt mensupları ve sahâbe ile ilgili aşırı fikirlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Gâlî fırkalarda görülen sahâbe düşmanlığı bu aşırılığın tezahürlerinden biri olarak değerlendirilebilir.[674] İlk defa Abdullah b. Sebe tarafından ortaya atıldığı iddia edilen sahâbeyi ve özellikle ilk iki halifeyi lanetleme fikri, neredeyse bütün Şiî fırkalar tarafından benimsenmiş, günümüze kadar da Sünnî ve Şiî-İmâmî gelenekler arasında çözülmesi en zor problem olarak varlığını devam ettirmiştir.[675]

a. Yönetimde Arap Hâkimiyetine Duyulan Tepki

İktidar ve itibar sahibi olmak için insanoğlu tarih boyunca sonu gelmez mücadelelere girmiştir.[676] İslam inanç sisteminde bireylerin eşitliği büyük önem arz etmektedir. Muâviye bin Ebû Süfyân'ın hilâfete geçişinden sonra (M.S. 661) bu durum pratik düzlemde yavaş yavaş kaybolmuş yönetim bir Arap asil sınıfının hâkim olduğu saltanata dönüşmüştür.[677] Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da feci bir şekilde katledilmesi, Medine'nin işgali, Mekke muhasarası ve kabile savaşlarında binlerce Müslümanın katledilmesi gibi olaylar Emevîler döneminde ortaya çıkan siyasî ve toplumsal hadiseler olarak özetlenebilir.[678]

Arapların kendilerini ve soylarını yaratılmışların en üstünü olarak görmelerine sebep olan asabiyet, kabilenin ortak inancı, tereddütsüz kabul edilen kutsal değeri olarak kabul edilirdi.[679] İslâmiyet'in ortadan kaldırmaya muvaffak olamadığı Arap kabile asabiyeti câhiliye ruhuna sahip Emevî halifeleri ve valilerinde kendini bazen dışa vurmaktaydı.[680]

---

673 Öztürk, a.g.e., s. 8.
674 Benli, "Ebû Hanîfe'nin Sahâbe Anlayışının Ehl-i Sünnet'in Temel Görüşlerine Etkileri", s. 189.
675 Daftary, *İsmaililer: Tarih ve Kuram,* s. 96.
676 Hökelekli, a.g.e., s. 124.
677 Nasır Niray, "İslâmiyetten Önce Oluşan Sosyal Yapıların Şiîlik Adı Altında İslâmiyete Yansıması", *Muğla Üniversitesi SBE Dergisi*, C. 1, S. 1 (2000), s. 141.
678 Apak, *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi: Emevîler Dönemi,* C. III, s. 7.
679 Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri,* s. 47; Kılıçlı, a.g.e., s. 13-14; Akbulut, a.g.e., s. 24.
680 Kılıçlı, a.g.e., s. 29.

İslâm tarihinin en üzücü hadiselerinden kabul edilen Kerbelâ olayının Emevîler tarafından Bedir savaşında öldürülen akrabaları ve Hz. Osman'ın intikamı olarak görülmesi[681] bu anlayışın devam ettiğini göstermektedir.

Emevîlerin siyasî, sosyal ve iktisadî açıdan mevâlîye baskı uygulayıp Arap ırkçılığı yaptıkları tarihî bir gerçektir.[682] İslâm ile Arap olmanın aynı kabul edilmesi hususunda o kadar ileri gidiliyordu ki kendisini bir Arap soyuna dayandırmayan kişiler Müslüman olarak görülmüyordu. Arap olmayanlar İslâmiyet'i kabul edip etmeme hususunda serbest bırakılıyordu.[683] Arap ırkçılığının ulaştığı seviyeyi göstermesi bakımında Emevî devri âlimlerinden Nâfî b. Cübeyr'in tavrı örnek olarak verilebilir. Zira kendisi mevâlînin arkasında namaz kılmayı Allah'a karşı bir tevazu ifadesi olarak görmekteydi.[684] Araplar üç şeyin namazı kesmeyeceğini söylerlerdi: Eşek, köpek ve mevlâ. Mevâlîyi künyelerle çağırmazlar, onlara lakap ve isimleriyle hitap ederlerdi. Mevâlî ile aynı sırada yürümez ve merasimlerde onları öne geçirmezlerdi. Bir yerde yemeğe otururlarsa mevâlî ayakta dururdu. Mevâlîden bir kimseyle yaşı, ilmi ve faziletine hürmeten beraber yemek yediklerinde, görenler Arap olmadığını fark etsinler diye onu mutfak tarafına oturturlardı. Bir cenazede cahil ve tecrübesiz de olsa Arap'tan başkası namazı kıldıramazdı. Mevâliden bir kızla evlenmek isteyen bir Arap, kızı babası veya kardeşinin yerine Arap efendisinden isterdi. Efendisi razı olursa evlenirdi. Kızın baba veya kardeşi de efendilerinin izni olmadan evlenirlerse bu nikah geçersiz sayılırdı.[685] Arap bir kızla mevâlîden bir kişinin evliliği Arap toplumunda hoş karşılanmıyordu. Bazen bu tarz evlilikler valinin emriyle sonlandırılabiliyordu.[686] Bu tarz evliliklerin önüne geçebilmek için bazı hadisler bile uydurulmuştu. Bu durum Emevîler devri ve sonrasında birtakım

---

681 Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri,* s. 53, 69.

682 Kılıçlı, a.g.e., s. 78.

683 Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu,* s. 11-12.

684 İbn Abdirabbih, a.g.e., C. III, s. 360; Apak, "Şuûbiyye Hareketinin Tarihî Arka Planı ve Tezâhürleri: Asabiyyeden Şuûbiyyeye", s. 28. Goldziher Emevî devri Arap asabiyetini şu şekilde ifade eder: "Arap şiiri, bilhassa Emevî devri şiiri, damarlarında Arap kanı akmayan kişileri azarlama ve tahkirle doludur. Şâir Ahtal tahkir mahalline koyarak Arapları hicvederken onları Ezkubazlılar (Irak'ın güneydoğusu ve İran sınırında bulunan Meysân bölgesindeki bir yerin adı) halkına nisbet etmekten yâni onlardan Arap sıfatını kaldırmaktan daha iyi bir yol bulamamıştır. Araplarda bir şahsın Meysân'a nisbet edilmesi, o kişinin asil olmadığı anlamına gelmekteydi." Bkz. Goldziher, a.g.e., C. I, s. 182; Kılıçlı, a.g.e., s. 31.

685 İbn Abdirabbih, a.g.e., C. III, s. 361.

686 Mevâlî'den bir kişi Benî Süleym kabilesinden bir kızla evlenmişti. Mutaassıp bir Arap taraftarı olan Muhammed b. Beşîr el-Hâricî adındaki şair durumu zamanın Medine vâlisi Ebû'l-Velîd İbrâhîm b. Hişâm b. İsmâil'e haber vermiş, vâli ikisini ayırdığı gibi mevlâya iki yüz değnek vurdurmuş, başını, sakalını ve kaşlarını tıraş ettirmişti. Bkz. Goldziher, a.g.e., C. I, s. 196; Ahmed Emin, *Duha'l İslâm,* C. I-II, s. 34; Kılıçlı, a.g.e., s. 33.

tartışmaların yaşanmasına da sebep olmuştu.[687] Bu dönemde mevâlîyi hem hor gören hem de kanlarının farklı olduğunu savunanlar bile olmuştu.[688] Asabiyet duygusu kadı seçimlerinde etkili olur ve kadıların Arap olmasına dikkat edilirdi.[689] Siyasî ve kabilevî hislerle hareket eden kesimlerde mevâlîyi küçük görme düşüncesi olmasına rağmen ilmî ve dinî çevrelerde buna pek rastlanmamıştır.[690] Arapların kendilerini diğer milletlerden üstün görmeleri,[691] Arap eşittir İslâm anlayışının kabul edilmesi ve bu hususta sınırların zorlanması,[692] gayri Arap Müslümanların Arap aristokrasisi tarafından hor görülmesi halkta tepkiye neden olmuştur.[693] İslâmiyet'le sonradan tanışan Persler, Arap yöneticilerinin ötekileştirici tavırlarından dolayı ikinci sınıf vatandaş ruh halini yaşamış olabilirler. Nitekim Rum suresi 30/2-6 âyetlerde Perslerin Romalılara mağlup olacağı geçmektedir. Bu durum Arapların Perslere karşı küçümseyici bir tavır takınmalarına sebep olmuş olabilir. Arap idareciler tarafından Fars kökenlilerin maruz kaldığı baskı ve zulüm bu durumu kısmen doğrulamaktadır.[694] İslâmiyet'in Araplar arasında zuhur etmesi ve Hz. Peygamber'in Arap olması, Hz. Ömer'in İranlı bir köle olan Ebû Lü'lü tarafından şehit edilmesi Arapların hem kendilerini üstün görmelerine hem de Fars kökenlilerden nefret etmelerine sebep olmuş olabilir.[695] İslâm ve Arap kimliğinin özdeş kabul edilmesi iki millet arasındaki ayrılıkları daha da derinleştirmiştir.[696]

İslâm, İran coğrafyasına yayıldığında bölgedeki insanların dinî inançlarını serbestçe yaşamalarına izin vermişti. İslâm'ın bu yönünden etkilenen Zerdüşt İranlıların çoğu güç ve itibarları korunduğu için Müslüman olmayı tercih etmişti. Emevîler döneminde uygulanan yanlış politikalar, çoğunluğu Perslerden oluşan Şuûbiyye ve Şiî hareketlerin ortaya çıkmasına sebep oldu.[697] Goldziher, Şuûbiyye hareketini Kur'ân ve sünnetin

---

687 Kılıçlı, a.g.e., s. 34-35.
688 Goldziher, a.g.e., C. I, s. 182; Ahmed Emin, *Duha'l İslâm,* C. I-II, s. 33.
689 Kılıçlı, a.g.e., s. 37; Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 315.
690 Ahmed Emin, *Duha'l İslâm,* C. I-II, s. 38; Kılıçlı, a.g.e., s. 48.
691 Kûfe eşrafının lideri konumunda olan Şebes b. Rib'î, Muhtâr b. Ebî Ubeyd'e Mevâlî'ye feyden pay ayırması ve ata binmelerine izin vermesinin kendileri tarafından kabul edilemeyeceğini söylüyordu. Bkz. et-Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* C. VI, s. 43-44; Kılıçlı, a.g.e., s. 28; Zorlu, a.g.e., s. 22.
692 Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu,* s. 11-12.
693 Akgün, *Goldziher ve Hadis,* s. 191; Orhan Şener Koloğlu, *Kelam Tarihine Giriş*, Bursa: Emin Yayınları, 2017, s. 56.
694 Türker, "İslâm Siyasetinde Ana Etken Olarak Roma Eğilimi", s. 195-218.
695 Kılıçlı, a.g.e., s. 27.
696 Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu,* s. 235.
697 Türker, "İslâm Siyasetinde Ana Etken Olarak Roma Eğilimi", s. 195-218.

emirleri doğrultusunda Araplarla onlar dışındaki millet mensupları arasında eşitliği savunan düşünürler ve yazarlar topluluğu olarak değerlendirmektedir.[698] Wellhausen ise Şuûbiyyeyi siyasî, sosyal ve İslâmî özellikleri olan dinî bir hareket olarak kaydetmektedir.[699]

Şuûbiyye; İranî eğilime sahip, çoğunluğunu Farsların oluşturduğu sosyokültürel bir harekettir.[700] Esas temsilcileri Farslardan müteşekkil olan Şuûbî hareketlerin temeli, İslâm öncesi Arap-Fars mücadelesine kadar gitmektedir.[701] Asıl hedefleri İran kültürünü İslâm toplumuna taşıyarak, İslâm'ı kendi medeniyetlerinin boyasıyla boyamaktır.[702] Erken dönem İslâm toplumunda Arapların üstünlük iddiaları ve kültürünün yeni nesillere aktarılmasına karşı tepki olarak ortaya çıkmışlardır.[703] Arap kabile asabiyetinin tabiî sonucu olarak ortaya çıkan bu hareketler Arap-Fars mücadelesi veya Fars hareketi olarak değerlendirilmektedir.[704] Şuûbî düşünce sisteminde Arapların diğer milletlerden hiçbir üstün vasıfları yoktur.[705]

Bu hareketler içinde Araplara duyduğu öfkeyi İslâmiyet'e yansıtanlara rastlamak mümkündür.[706] Bu gruplar dönemin yönetimi tarafından zındık olarak adlandırılmışlardır.[707] Örneğin Sasânîler zamanında bastırılmış Emevîler döneminde gizli bir şekilde faaliyet gösteren Maniheizm, misyonerlik özelliği olan bir din olarak ifade edilmektedir.[708] Maniheistlerin en tehlikeli özelliği İslâm'ı Müslüman kisvesi altında yıkmaya çalışmalarıydı. Onların İslâm'a saldırmalarının sebebi, Arap egemenliğinin

---

698 Goldziher, a.g.e., C. I, s. 217, 253.
699 Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu,* s. 254.
700 Kılıçlı, a.g.e., s. 55.
701 Apak, "Şuûbiyye Hareketinin Tarihî Arka Planı ve Tezâhürleri: Asabiyyeden Şuûbiyyeye", s. 31.
702 Dûrî, a.g.e., s. 72.
703 Kılıçlı, a.g.e., s. 51-52.
704 Apak, "Şuûbiyye Hareketinin Tarihî Arka Planı ve Tezâhürleri: Asabiyyeden Şuûbiyyeye", ss. 17-20. Şuûbiyye hareketinin ilk temsilcileri Farslardır. Farslar hem İslâmiyetten önce hem de sonra Araplarla komşu oldukları için aralarında zorlu mücadelelerin meydana gelmesi kaçınılmaz olmuştur. Dönemin iki süper gücünden (Bizans İmparatorluğu) biri olan Sâsânîler, kendilerini her alanda üstün sayarken Arapları köle olarak görüyorlardı. İslamiyet'ten sonra Müslümanlar karşısında yenilgiye uğrayınca, doğal olarak aralarındaki roller de değişmiştir. Şuûbiyye hareketi ise Sâsânî dönemindeki şaşalı hayata özlem duyan Farslar tarafından gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla Arap-Fars mücadelesinin kökeni çok eskilere dayanmaktadır. Bkz. Apak, "Şuûbiyye Hareketinin Tarihî Arka Planı ve Tezâhürleri: Asabiyyeden Şuûbiyyeye", s. 33.
705 Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 6-7.
706 Ahmed Emin, *Duha'l İslâm,* C. I-II, s. 65; Kılıçlı, a.g.e., s. 53.
707 Apak, "Şuûbiyye Hareketinin Tarihî Arka Planı ve Tezâhürleri: Asabiyyeden Şuûbiyyeye", s. 38.
708 Said Amir Arjomand, *Messianism and Sociopolitical Revolution in Medieval Islam,* California: University of California Press, 2022, s. 77.

İslâm ile ayakta durduğunun bilincinde olmalarıydı. İslâm'a vurulan her darbe Arap hakimiyetine de vurulmuş olacaktı.[709]

Büyük bir imparatorluk, siyasî gelenek ve köklü bir medeniyetin mirasçısı olan Farslar kendilerini diğer milletlerden üstün görüyorlardı.[710] Mecusî inancını benimseyen bu halk, tarih boyunca küçümsedikleri, devlet geleneği olmayan çöl bedevisi Araplar karşısında yenilgiye uğramalarını hazmedemiyorlardı.[711] Yeniden bir Fars devleti kurmak için gizli ve açık her türlü imkândan istifade ediyor, hilâfetin bir Arap devleti olan Emevîler'den bir diğer Arap devleti olan Abbâsîlere geçmesini bir türlü içlerine sindiremiyorlardı.[712] Yaşadıkları dönemde medya vazifesi gören Fars asıllı şairler bu arzularını açık açık dile getiriyorlardı. Örneğin İsmail b. Yesâr en-Nisaî,[713] Yezîd b. Dabbe es-Sekafî gibi şâirler,[714] Emevîler devrinde Arapları küçümser, soylarıyla övünür, eski şan ve şöhretlerini yad eder, İranlıların eski ihtişamlı günlerine döneceğine inanır ve bu konudaki düşüncelerini şiirlerle dile getirirlerdi.[715]

Tarihte iz bırakmış ve büyük imparatorluklar kurmuş Farsları, Darius ve Xerkes'in mirasçılarını bir anda geçmişlerinden koparmak kolay değildir. Geçmişte düalist bir inanca sahip olan ve dört unsuru (hava, su, ateş ve toprak) yücelten, panteisttik tapınmayı esas alan bir millet, İslâm'ın taviz tanımaz tevhid inancıyla bir anda karşı karşıya kalmıştı. Kültürler arasında bir anda gerçekleşen bu geçiş, İslâmiyet'in milletler üstü anlayışıyla pasivize edilemeyecek kadar serti. İslâmiyet'i hızlı bir şekilde ve gönüllü olarak kabul etmelerine rağmen, Müslüman Araplar karşısında yenilgiye uğramayı bir türlü hazmedemiyorlardı. Yenilgiye uğramanın vermiş olduğu üzüntü, kültürel miraslarından koparılma duygusu, günümüze dek İran halkının güvenini kemiren bir hastalık olarak var olmaya devam etmiştir. Bundan dolayı İran halkının İslâm'a karşı uzun süren tepkisinin bastırılmış bir kırgınlık olduğu ifade edilmektedir. İran halkından ziyade egemen sınıflarda var olan bu ve benzeri tepkiler, bu tepkilerin körüklediği içerleme ve kırgınlık,

---

709 Dûrî, a.g.e., s. 71.
710 İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal,* C. II, s. 273; Ahmed Emin, *Duha'l İslâm,* C. I-II, s. 38-39.
711 İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal,* C. II, s. 273; Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 315.
712 Atvân, a.g.e., s. 20.
713 Ebü'l-Ferec Ali b. el-Hüseyn el-İsfahânî (ö. 356/976), *Kitâbü'l-Eğânî,* thk. İhsân Abbâs, İbrahim es-Sa'âfîn, Bekir Abbâs, 3. b., C. IV, Beyrut: Dârü Sâdr, 2008, s. 288.
714 Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, a.g.e., C. VII, s. 72.
715 Kılıçlı, a.g.e., s. 81, 88.

bilinçaltında gizli bir şekilde varlığını sürdürmektedir.[716] Köle gibi gördükleri Araplar tarafından yenilgiye uğramaları kendilerine çok ağır gelmiş âdeta dünyaları başlarına yıkılmıştı.[717] Bundan dolayı Farsların bir kısmının eski kültürlerini korumak ve devam ettirmek için İslâmiyet'i taktik gereği kabul ettikleri,[718] peygamber ailesine karşı duydukları sevgiyi dile getirip Hz. Ali'nin zulme uğradığını ve bu yolla Şiîlerin sevgisini kazandıkları ifade edilmektedir.[719]

Emevîler döneminde uygulanan yanlış politikalar Ali taraftarlığını siper olarak seçen bir muhalefet cephesinin oluşmasına sebebiyet vermiştir.[720] Emevîler'in mevâlîye karşı Arap ırkçılığı yapmaları, mevâlîyi Emevî karşıtı Şiî eğilimli hareketlere katılmaya sevk etmiştir. Hz. Osman dönemi uygulamalarından memnun olmayan mevâlî Hz. Ali'ye kurtarıcı gözüyle bakıyordu. Hz. Ali ise bu durumu Müslüman kardeşliği olarak değerlendirmiş ve desteklemişti.[721] Emevîler dönemindeki yanlış ve ötekileştirici politikalar, Gâlî fırkaların düşünce ve inançlarını yaymaları için bulunmaz bir zemin hazırladı.[722] Bu koşullardan faydalanan Gulât, Emevî saltanatının kuruluşundan itibaren onlarla gizli ve açık bir şekilde mücadele etti.[723] Amaçlarına ulaşmak için kendilerini Benî Hâşim'den bir şahsa isnad etmekte bir mahzur görmüyorlardı.[724]

---

716 Topaloğlu, a.g.e., s. 92.

717 İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal,* C. II, s. 273.

718 el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 84; Kılıçlı, a.g.e., s. 31. İran (Arap fetihleriyle) uğradığı bu kahır ve istila acılarını hiçbir zaman unutmadı. Nesilden nesile bu acı hatıraları aktardı. İslâm'ın bütün iman ve akide yollarıyla her türlü inkişaf sahalarına varıncaya kadar, kin ve husumet duygularını dökmekten bir dakika hali kalmadı. Hiçbir İranlının yüzünün samimi bir tebessüm ile İslâm'ın zaferi karşısında mütehassis olduğu görülmedi. Azamet ve ihtişam taşıyan toprakların üzerinde mağrur İran'ın İslâm birliğinin ve İslâm demokratlığının eşitlik prensipleriyle uyuştuğu kesinlikle görülmedi. Zerdüşt ruhanilerinin debdebeler içindeki ayinlerine rağmen İslâmiyet'in huzur ve sükûn talep eden ibadet usulleri ile hiçbir İranlının manevi hazzı temin edilemedi. Görünüşte İran İslâm olmuştu. Hâlbuki bu, sırf galiplerin karşısında hiçbir maddi sebebe sahip olmadıklarından kaynaklanan zorunlu bir teslimiyetti. Hâlbuki İran'ın asıl ruhu hiç değişmedi. O tam bir Zerdüşt idi. Bkz. Tahir Harimi Balcıoğlu, *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1940, s. 15.

719 İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal,* C. II, s. 273; Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm,* s. 395; Ahmadov, a.g.e., s. 75.

720 Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 84.

721 Benli, "Ebû Hanîfe'nin Sahâbe Anlayışının Ehl-i Sünnet'in Temel Görüşlerine Etkileri", s. 189.

722 Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 43.

723 Topaloğlu, a.g.e., s. 93.

724 es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s.164; Ahmed Emin, *Duha'l İslâm,* C. I-II, s. 848.

b. Muâviye b. Ebû Süfyân'ın Hakaret (Sebb) Politikası

Emevîler dönemi (661-750), İslâm dininin hızla yayılmasına katkı sağlamasına rağmen gayri Araplardan zorla cizye alınan, Hz. Ali başta olmak üzere Ehl-i beyt'e hakaret edilen birtakım nahoş olayların yaşandığı bir devirdir.[725] Dört halife döneminden sonra yönetimin Muâviye b. Ebû Süfyân tarafından saltanata dönüştürülmesi,[726] Emevî yöneticilerinin gayri Araplara karşı küçümseyici tavırları, haraç ve cizye tahsilinde gösterdikleri baskı halkta huzursuzluk ve tepkiye neden olmuştur.[727]

İktidarlar, yanlış uygulamalarına gösterilen tepkiyi kontrol etmek ve toplumsal kargaşayı önlemek için dinî argümanlar kullanır[728] ve haklı olduklarını kabul ettirecek iddialar ileri sürerler.[729] Emevî yöneticileri bu yönteme başvurmuş, yaptıkları haksızlık ve zulümleri temize çıkarmak için kader çerçevesinde şekillenen bir cebir anlayışını savunmuş,[730] "Allah'ın takdiri" ve "ümmetin maslahatı" formüllerini geliştirmişlerdi.[731] Siyasî endişelerle döktükleri Müslüman kanını meşru göstermek için meydana gelen olayları ilâhî takdir olarak değerlendiriyorlar ve bu yolla kendilerini temize çıkarıyorlardı. Kader, bu devirde suçlu ve günahkarları temize çıkarma aracı haline getirilmişti. Emevîler, Müslümanların kanlarını akıtır, mallarını alır, ardından da bu ancak Allah'ın takdiriyledir derlerdi.[732] Mevâlîden bazı kişiler ilk olarak bu anlayışa karşı çıkmışlardı.[733]

Emevî yöneticilerindeki kabile asabiyeti yönetimde kalma hırsıyla o kadar bütünleşmişti ki Hz. Ali ve Ehl-i beyt'e minberlerden hakaret (sebb) politikası başlatılmışlardı.[734] Muâviye, siyasî rakiplerini tehdit, mal mülk ve makam mevki teklif etmek suretiyle bertaraf edebilmişti.[735] Onun için kabul edilemez husus Hz. Ali'nin insanları cezbeden kişiliğiydi. Hz. Ali vefat etmiş olmasına rağmen Muâviye'nin minberlerden ona karşı başlattığı hakaret (sebb) politikası, onun Hz. Ali'nin şahsından değil şahsiyetinden

---

725 Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s. 17.
726 İzzân, a.g.e., s. 105; Kılıçlı, a.g.e., s. 98.
727 Kılıçlı, a.g.e., s. 98.
728 Onat, Sönmez Kutlu, "Giriş", s. 53.
729 Hatiboğlu, *İslami Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu,* s. 66.
730 Koloğlu, a.g.e., s. 57.
731 el-Kâtib, *Tetavvürü'l Fikri's Siyâsiyi'ş Şiî: min Şûrâ ilâ Vilâyeti'l Fâkih,* s. 48-50.
732 en-Neşşâr, a.g.e., C. I, s. 318; Akbulut, a.g.e., s. 234-235.
733 Kutlu, *Güncel Din-Siyasi Meseleler Üzerine Yazılar,* s. 139.
734 Ali el-Kârî (ö. 1014/1605), *Şemmu'l-Avârız fî Zemmi'r-Revâfız,* thk. Mecîd Halef, Kâhire: Merkezü'l-Furkân, 2004, s. 45; Murtazâ el-Askerî, *Meâlimü'l-Medreseteyn,* C. I, s. 390.
735 Aycan, a.g.e., s. 53; McHugo, a.g.e., s. 68-69.

korktuğunu göstermektedir.[736] Hz. Ali'nin Emevîler tarafından hedef tahtasına konulmasının bir diğer sebebinin ise Bedir savaşında Ümeyyeoğullarından Âs b. Saîd, Velid b. Utbe b. Rebia, Âmir b. Abdillah ve Hanzala b. Ebi Süfyân'nın Hz. Ali tarafından öldürülmüş olmaları gösterilir.[737]

Emevî yöneticileri, sünnete uygun bir hayatı himaye ve teşvik edecek adamlar değildi.[738] Muâviye başta olmak üzere Emevî halifelerinin geneli için önemli olanın yönetim ve ekonomi olduğu, dinin ise hedeflerine ulaşmada sadece bir araç işlevi gördüğü ifade edilebilir.[739] Muâviye ve kendisinden sonra gelen Emevî halifeleri iktidarlarını korumak ve sağlamlaştırmak için Hz. Ali ve Ehl-i beyt aleyhinde konuşmayı bir devlet politikası haline getirmiş,[740] sistematik bir faaliyet olarak devam ettirmişlerdir.[741] Muâviye ve Hz. Hasan arasında yapılan sulh anlaşmasının maddeleri arasında Hz. Ali'ye hakaret edilmemesi[742] yer almasına rağmen bu antlaşmaya uyulmamıştır.[743] Saltanatın devamı için halkın sevip saygı gösterdiği Hz. Ali ve Ehl-i beyt'i gözden düşürmek, onlara olan bağlılığın izlerini silmek için[744] Hz. Ali ve Ehl-i beyt'e karşı hakaret politikası devreye sokulmuş ve bu uygulama Müslümanlarda Emevîlere karşı bir nefretin oluşmasına sebep olmuştur. Emevî yönetimi ise sebb politikasının doğru olmadığını savunan Hucr b. Adiy

736 Mescid-i Camiî, a.g.e., s. 100.
737 Şeyh Müfîd, *el-İrşâd,* C. I, s. 70-72; Mahmut Demir, a.g.e., s. 110.
738 Goldziher, a.g.e., C. II, s. 50.
739 Kılıçlı, a.g.e., s. 30, 98; Bernard Lewis, *Tarihte Araplar,* çev. Hakkı Dursun Yıldız, 5. b., İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009, s. 92; Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer ess-Sâdık'ın Yeri,* s. 58, 61; Özafşar, a.g.e., s. 88; Niray, "İslâmiyetten Önce Oluşan Sosyal Yapıların Şiîlik Adı Altında İslâmiyete Yansıması", s. 141.
740 Mahmut Demir, a.g.e., s. 110.
741 Mahmut Demir, a.g.e., s. 109.
742 Ebî Ca'fer Muhammed b. Ali b. Şehrâşûb (ö. 588/1192), *Menâkıbu Âli Ebî Tâlib,* thk. Yusuf el-Bekâî, C. IV, 2.b., Beyrut: Dârü'l Edvâ, 1991, s. 38.
743 et-Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* C. V, s. 253-254; Gülgûn Uyar, a.g.e., s. 56, 83; İzzân, a.g.e., s. 34.
744 Gülgûn Uyar, a.g.e., s. 81; Öztürk, a.g.e., s. 126; Mahmut Demir, a.g.e., s. 109.

ve arkadaşlarını[745] halka göz dağı vermek için Şam'da idam etmiştir.[746] Muâviye'nin İslâm toplumunda önemli bir konumu olan Hz. Ali'nin şahsiyetine karşı rekabet ve düşmanlık göstermesi ve taraftarlarını toplumdan tecrit etmesi, toplumdaki karizmasını yok etmek için hakaret politikasını devreye sokması halk tabanında bir karşılık bulmadı.[747]

Abdulmelik b. Mervân döneminde Enes b. Mâlik, Câbir b. Abdillah ve Sehl b. Sa'd es-Sâidî, Ehl-i beyt'e karşı başlatılan hakaret politikasına karşı çıktıklarından dolayı cezalandırılmışlardır. Haccâc tarafından hapsedilen bu kişilerin halkla iletişim kurmalarına izin verilmediği kaynaklarda kayıtlıdır. Mervân b. Hakem'in Medine valiliğini yaptığı dönemde her Cuma hutbesinde Hz. Ali'ye hakaret ettiği kaydedilmektedir.[748] Sebb politikası Ehl-i beyt mensuplarının yaşadığı Mekke ve Medine şehirleri başta olmak üzere pek çok büyük şehirde de uygulanmaktaydı.[749] Buna karşı çıkanlar ise en kötü şekilde cezalandırılıyordu. Bu duruma sözlü olarak mukabelede bulunan Ehl-i beyt mensupları, toplumda huzursuzluğun ve kargaşanın meydana gelmemesi için çoğu zaman sessiz kalmaktaydı.[750] Bu uygulama Ömer b. Abdülazîz'in halifeliğine kadar devam etti. Halife, Hz. Ali'ye olan muhabbetinden bu uygulamaya son verdi.[751] Hz. Ali başta olmak üzere Ehl-i beyt'e yönelik Muâviye tarafından başlatılan

---

745 Emevîler, Ali taraftarlarına karşı çok sert bir politika izlemişlerdir. Emevîler'in Hz. Ali ve taraftarlarını kötüleyen siyasetleri, Hz. Ali ve Ehl-i beyt'i seven şahısların düşmanlık duygularını körüklemiş, 51/671 tarihinde Hucr b. Adiyy ve arkadaşlarının Kûfe'de tepkisine neden olmuştu. Hucr b. Adiyy'in liderliğini yaptığı bu hareketin ortaya çıkmasının asıl sebebi ise Hz. Ali aleyhinde başlatılan sebb politikasının olduğu kaynaklarda geçmektedir. Muavîye'nin halife olduktan sonra Hz. Osman'ı övme ve Hz. Ali'yi yerme politikası güttüğünün nakledildiği bu uygulamalarda, Muâviye'nin Kûfe'ye tayin ettiği valileri Muğîre b. Şu'be ve Ziyâd b. Ebîh'ten minberden Hz. Ali'yi lanetleyip ondan teberrî etmelerini istediği, buna karşılık Hucr b. Adiyy ve arkadaşlarının Hz. Ali'yi dost edindikleri, ona düşman olanlara düşman olduklarını belirttikleri rivayet edilir. Bkz. et-Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* C. V, s. 253-257; Benli, "Ebû Hanîfe'nin Sahâbe Anlayışının Ehl-i Sünnet'in Temel Görüşlerine Etkileri", s. 208; Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s.136.

746 et-Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* C. V, s. 276-278; eş-Şankıtî, a.g.e., s. 131; el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 74.

747 Mescid-i Camiî, a.g.e., s. 127.

748 Mahmut Demir, a.g.e., s. 116.

749 Doğuda ve batıda Hz. Ali'ye lanet edildiği dönemlerde Sicistan idaresinin bu politikaya uymadığı kaynaklarda geçer. Bu uygulamaya riayet etmedikleri için Sicistanlılar'dan övgüyle bahsedilir. Bkz. Yâkût el-Hamevî (626/1229), *Mu'cemü'l-büldân,* C. III, Beyrut: Dârü Sâdr, 1977, s. 191.

750 Gülgûn Uyar, a.g.e., s. 83-88.

751 İbnü'l-Esîr, a.g.e., C. IV, s. 314-315; İbn Ebi'l-Hadîd, a.g.e., C. II, s. 258; Ali el-Kârî, a.g.e., s. 45; Muhammed Bâkır Hânsârî (ö. 1313/1895), *Ravzâtü'l-Cennât fî Ahvâli'l-Ulemâ ve's-Sâdât,* C. I, Tahran: el-Matbaatü'l-Haydariyye, 1313/1970, s. 18-19; Murtazâ el-Askerî, *Meâlimü'l-Medreseteyn,* C. I, s. 391.

hakaret politikası yaklaşık altmış sene devam etti.[752] Sahâbenin genelinin bu politika karşısındaki sessiz tavrı Şiî-İmâmî gelenekteki sahâbe tasavvurunun şekillenmesinde etkili olmuştur.[753] Kerbelâ katliamı, Harre Vakası[754], Hâşimî soydan birçok kişinin öldürülmesi, halifeliğin şiddet ve zorbalık yoluyla ele geçirilmesi, Emevî yöneticilerin kutsal değerlere karşı rahatsız edici tavırları, toplumda Ehl-i beyt katilleri ve düşmanları olarak görülmelerine sebep olmuştur.[755] Minberlerden Ehl-i beyt'e hakaret edilmesi halkta Emevî yöneticilerine karşı bir nefretin oluşmasına yol açarken Hâşimoğulları ve Ehl-i beyt'e olan muhabbeti artırmıştır.[756] Hakaret politikası Hz. Osman'ın Ali taraftarları ve Hâricîler tarafından lanetlenmesine sebep oldu.[757] Emevîler'in Hz. Ali ve Ehl-i beyt'e karşı yürüttüğü sebb/lanet politikasına karşı oluşan tepki rivayetlerin diline de yansımış, Hz. Ali ve Ehl-i beyt sevgisinin işlendiği ve onlara dil uzatmanın kınandığı zengin bir literatür oluşmuştur.[758]

Emevîler kişisel, toplumsal ve siyasî çıkarları için Hz. Peygamber'in dinî otoritesini istismar etmişlerdir.[759] Emevîlerin, Hâşimoğulları üzerinde baskı kurmak için kullandıkları önemli araçlardan biri sahâbenin faziletleriyle ilgili uydurulan hadislere ses çıkarmayıp teşvik etmeleriydi.[760] Hilâfeti ele geçiren Muâviye'nin ilk iş olarak Hz. Ali'ye lanet ve hakaret politikasını yürürlüğe koyduğu, bu yöntemin problemi çözmediğini fark ettiğinde valilerine mektuplar yollayarak Hz. Peygamber'in Hz. Ali ile ilgili övücü

---

752 Harasta, Charles River Editors, a.g.e., s. 28.

753 el-Hillî, *Minhâcü'l-Kerâme fî Ma'rifeti'l-İmâme,* s. 79.

754 Bkz. Mustafa Sabri Küçükaşcı, "Harre Savaşı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1997, C.16, ss. 245-247.

755 Yusuf Gökalp, "Zeydilik", *İslâm Mezhepleri Tarihi El Kitabı,* ed. Hasan Onat, Sönmez Kutlu, 6. b., Ankara: Grafiker Yayınları, 2017, s. 213.

756 Feyyâz, a.g.e., s. 127-128; el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 74.

757 Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 80-81.

758 Mahmut Demir, a.g.e., s. 356.

759 Hatiboğlu, *İslami Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu,* s. 97-98.

760 Mahmut Demir, a.g.e., s. 274; Kutluay, a.g.e., s. 148. Emevî halifesi Muâviye b. Ebû Süfyân valilerine Hz. Ali ve taraftarlarının şahitlik ve tanıklıklarını kabul etmemelerini emreden mektuplar yazdı. Mektuplarında valilerin bulundukları bölgelerde Hz. Osman taraftarı ve onun fazilet, meziyet ve menkıbelerini anlatanları araştırmalarını, onlara her türlü saygı ve hürmeti göstermelerini ve bu kişilerin, babalarının ve aşiretlerinin adlarını yazmalarını emretti. Bu şekilde Hz. Osman'ın faziletleriyle ilgili rivayetler çoğaldı. Emevîler döneminde Hz. Ali ve Hâşimîler hariç sahâbenin faziletleri, meziyetleri ve özellikle Hz. Osman hakkında hadisler uydurulunca, Şiîler de Hz. Ali ve Mehdî ile ilgili mezheplerini destekleyen hadisler uydurdular. Hatta Emevîleri bile geçtiler. Bkz. Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm,* s. 393.

sözlerinin benzerlerini başkaları içinde uydurup yaymalarını istediği ifade edilir.[761] Bu dönemde birçok hadisin uydurulduğu ve uydurulan hadislerle sahâbe, sahâbe çağı, ilk üç halife, râşid halifeler, Aşere-i mübeşşere, Hz. Peygamber'in eşlerinin kutsal bir kalkan tarafından koruma altına alındığı, bu hadislerin muhaddisler ve halkın zihinlerinde yer ettiği ve hiçbir zaman şüphe edilmediği ifade edilir.[762]

Şîa'nın sahâbe algısını şekillendiren rivayetler daha çok Emevîlerin hakaret politikasına,[763] Sünnî algıyı şekillendiren rivayetler ise Şîa'nın olumsuz sahâbe algısına karşı oluşan tepkiyi göstermektedir. Hz. Ali ve Ehl-i beyt mensuplarını kutsal varlıklar seviyesine çıkaran Şiî-İmâmî gelenek sahâbenin geneline dil uzatmayı ilke haline getirirken Sünnî gelenek ise onları topyekûn sevmeyi itikadî bir mesele haline getirmiş, onlara hakaret etmeyi, dil uzatmayı küfür ve nifakla eşdeğer kabul etmiştir.[764]

2. Sosyokültürel Sebepler

Sosyokültürel ortam insanın düşünce ve davranışlarını şekillendirir.[765] Köklü bir geleneğe mensup olan toplumlar ve bireyler din değiştirdiklerinde hafızalarını silmezler. Eski inanç ve düşüncelerinin izlerini zihinlerinde yaşatmaya devam ederler. Bu durum zihin dünyasının değişiminin kolay olmadığını gösterir.[766] İslâm dininin yayıldığı coğrafyalardaki din, kültür ve gelenekler İslâm düşünce ekolleri olarak değerlendirdiğimiz mezhepler vasıtasıyla İslâmî bir kimlik altında varlıklarını sürdürmüşlerdir.[767]

a. Toplumsal Değişim

Toplumsal ve kültürel değişimde zaman ve mekân en etkili faktörlerdendir.[768] Sosyolojik açıdan kültürler arası etkileşimde güçlü kültürler baskın çıkar ve zayıf kültürleri dönüştürürler.[769] Kültürler arasındaki etkileşim güçlü ve hâkim kültürler arasında da

---

761 Mescid-i Camiî, a.g.e., s. 100-101. Muâviyen'in sahâbe ve tâbiînden bazılarına Hz. Ali hakkında yergi içeren rivayetler aktarmalarını istediği Şerhu Nehci'l Belâğa'da geçmektedir. Bkz. İbn Ebi'l-Hadîd, a.g.e., C. II, s. 263-264.
762 Mescid-i Camiî, a.g.e., s. 100-103.
763 İzzân, a.g.e., s. 43-45.
764 Mahmut Demir, a.g.e., s. 132-133.
765 Hortaçsu, *İnsan İlişkileri,* s. 15.
766 Evkuran, a.g.e., s. 81.
767 Topaloğlu, a.g.e., s. 1, 24.
768 Oruçoğlu, a.g.e., s. 1.
769 Kutlu, *Güncel Din-Siyasi Meseleler Üzerine Yazılar,* s. 118.

devam eder. Güçlü kültür ve medeniyetler devletlerin tarih sahnesinden silinip gittiği gibi tamamen ortadan kaybolmazlar. Farklı biçimlerde başka kültür ve medeniyetlerde tekrar ortaya çıkarlar.[770] İslâmiyet, Bizans ve Sâsânî devletlerinin hâkim olduğu coğrafyalara yayıldığında, bu durum Müslüman toplumda köklü, sistemli sosyokültürel değişimlerin meydana gelmesine yol açtı.[771] Bundan dolayı milletlerin kültürel tarihlerini onların siyasî ve sosyal tarihleriyle birlikte incelemek gerekir.[772]

Bir toplumun bugününün anlaşılması, tarihsel süreçte yaşadığı tecrübelerin iyi bilinmesi ve bu tecrübelerin tarihi seyrinin derinliğine araştırılmasına bağlıdır. Bir toplum ancak bu şekilde geleceğini sağlam adımlarla emin bir şekilde inşa edebilir.[773] İslâmiyet, bir asırdan kısa bir zaman diliminde Kuzey Afrika, İber yarımadası (İspanya ve Portekiz), merkez Asya, İndus nehri ve İstanbul kapılarına kadar yayıldı. Bu coğrafyalarda farklı din, dil, kültür ve milletlere mensup insanlar yaşamaktaydı.[774] Karşılıklı etkileşim yoluyla birçok kültürel unsur, inanç ve kadim felsefe Müslüman topluma intikal etti.[775] Yaşam biçimi, dinî, dili, rengi birbirinden farklı olan insanların şehirlerde bir araya gelmesi, tecrübe ve bilgi paylaşımını kolaylaştırıp zengin bir birikimin oluşmasını sağladı; fakat bu durum birtakım toplumsal problemlerin ortaya çıkmasına da sebep oldu.[776]

Belli bir coğrafyada ortaya çıkan sosyal ve siyasal hareketler o coğrafyada var olan inanç, kültür ve geleneklerden etkilenir.[777] Dört halife döneminin ilk zamanlarında toplumsal kargaşa azdı. Müslümanlar kapalı bir toplum yapısına sahiptiler, iç tehditler ve dış tehlikelerle uğraşmaktaydılar. Sonraki dönemlerde meydana gelen karmaşa ve kargaşanın sebebi ise temelde dışarıdan gelebilecek tehlikelerin ortadan kalkması ve büyük bir servetin İslâm toplumuna akmasıyla meydana gelen sosyal değişimdi.[778] Hicrî I. asırda Müslümanların egemenliğine giren Ortadoğu, hızlı bir değişim ve dönüşüm süreci geçirdi. Bu değişimin arka planında Arapların gayri Araplar içinde erimeleri, Arap elitlerde meydan gelen değişim, mevâlînin talepleri, fethedilen bölgelerdeki halk ile fethe

---

770 Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş,* s. 51.
771 Lapidus, a.g.e., C. I, s. 77; Türker, "İslâm Siyasetinde Ana Etken Olarak Roma Eğilimi", s. 195-218.
772 Özafşar, a.g.e., s. 31.
773 Dûrî, a.g.e., s. 13.
774 Lapidus, a.g.e., C. I, s. 77; Türker, "İslâm Siyasetinde Ana Etken Olarak Roma Eğilimi", s. 195-218.
775 Benli, "Gnostizmin Şîa'nın İlk Oluşumuna Etkileri", s. 179.
776 Abdulhamit Dündar, *4/10. Yüzyılda Bağdat (Topografya, Toplumsal Yapı, Gündelik Hayat),* (Doktora Tezi), Bilecik: Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019, s. 231.
777 Mescid-i Camiî, a.g.e., s. 18.
778 Mescid-i Camiî, a.g.e., s. 98-99.

katılan askerler arasındaki problemler ve mezhepler arasındaki çatışmalar yer almaktaydı.[779]

İslâm toplumunda ilk bakışta farklı düşünce yapısına sahip gibi görünen hareketler, aslında toplumsal değişim ve bunalımın birer görüntüsünden ibarettir. Siyasî ve sosyal sebeplerle meydana gelen isyanlarda, mezhep farkı ise isyan potansiyelini hızlandırıcı bir etki yapmıştır.[780] Abbâsîler siyasî gayeleri uğruna farklı düşünce ve inanç yapısına sahip grupların desteğini kazanmak için gayret sarfetmişlerdi.[781] Ali taraftarlarının sloganı olan "Muhammed ailesinden razı olunan kişi" ifadesini kullanarak Şiî çevreleri yanlarına almayı başarmışlardı. Müslüman oldukları tartışmalı grupları taraftarları arasına katmış, gizli faaliyetlerinde Gâlî fırkalardan yararlanmış ve idarede Fars etkisinin hâkim olmasına göz yummuşlardı.[782] Abbâsîlerin hilâfeti ele geçirmelerine destek olan gruplar, onlardan bekledikleri yardımı göremediklerinde bu sefer onlara karşı muhalefet yolunu seçtiler.[783] Yemen Arapları, Hâricîler ve Şiî gruplar Abbâsîlere İslâmî ilke ve esasları uygulamaları için destek sağlamışlardı. Güçlü bir idari mekanizma kuran Abbâsîler, halifelerine manevi ve resmi bir sıfat bahşettiler. Yaşanan olaylar kendi destekçilerinde hüsrana yol açarken Şiî nitelikli ayaklanmaların artmasına neden oldu.[784]

b. Farklı Kültürlerin Etkisi

Din ve dinî prensiplerin anlaşılıp yorumlanmasında sosyokültürel ortam en etkili faktörlerdendir.[785] Zira kişi bu ortamda var olan inanç, kültür ve gelenekler tarafından yoğrulur. Müslümanların fethettikleri bölgelerde farklı din, kültür ve geleneklere mensup kişiler Arapların hem yaşam biçimleri hem de edebî ve ilmî hayatlarında değişmelere yol açmışlardır.[786] Sa'd b. Ebi Vakkas tarafından Hz. Ömer'in emriyle kurulan Kûfe şehri; Hıristiyanlık, Yahudilik, eski İran dinleri, kadim felsefe ekolleri gibi inanç ve akımlara mensup insanların birlikte yaşadığı bir merkezdi.[787] İslâmiyet'i din olarak kabul eden bu

[779] Lapidus, a.g.e., C. I, s. 99.
[780] Taha Akyol, *Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet,* İstanbul: Milliyet Yayınları, 1999, s. 43.
[781] Daftary, *Şiî İslam Tarihi,* s. 72.
[782] Dûrî, a.g.e., s. 64; Lewis, *Tarihte Araplar,* s. 135; Bozan, a.g.e., s. 80-81; Avcu, a.g.e., s. 106-124; Şenzeybek, "Ebu'l-Hattab el-Esedi ve Hattabiyye Fırkası", s. 96.
[783] Dûrî, a.g.e., s. 70.
[784] Lapidus, a.g.e., C. I, s. 155.
[785] Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şiîlik ve Kolları,* s. 17; Hüseyin Kahraman, *Hadis İlminde Bir Cerh Terimi Olarak İrcâ ve Mürciî Raviler,* Bursa: Emin Yayınları, 2011, s. 17.
[786] Kılıçlı, a.g.e., s. 117-118.
[787] Avcu, a.g.e., s. 39-40.

insanlar kendi kültür ve geleneklerini yaşatmaya devam etmişlerdir.[788] Tarih, din ve kültürleri hakkında kaleme alınan eserleri Arap diline tercüme eden Farsların, İslâm inanç sistemine aykırı fikir, inanç ve kültürlerini yaşatmayı hedefledikleri ifade edilir.[789] Gulât olarak nitelendirilen ve Ehl-i beyt imamları hakkında aşırı fikirler ileri süren fırkaların Kûfe şehrinde ortaya çıkması şartların bu duruma uygun olmasına bağlanabilir.[790]

İslâmiyet'in yayıldığı bölgelerde herkesin samimi ve isteyerek Müslüman olduğunu iddia etmek doğru bir yaklaşım değildir. İslâm'ı bilinçli bir şekilde kabul edenler olduğu gibi korkudan veya kişisel menfaatleri gereği kabul edenler de bulunmaktaydı. Müslüman kimliğini kılıf olarak kullanıp ona içten zarar vermeye çalışanlar ve ona açık bir şekilde savaş açanlar da vardı.[791] Memleketleri Müslümanlar tarafından fethedilen köklü medeniyetlere sahip bazı kimseler, bu durumun yegâne sebebi olarak İslâm'ı görüyorlardı. İslâm, bu insanlar için mücadele edilmesi gereken bir düşman mesabesindeydi. Bunu yapacak maddi imkanları olmadığından Müslüman gözükerek İslâmî prensiplerle taban tabana zıt eski kültürlerini ve inançlarını İslâmî kılıf altında yayıyorlardı.[792] Şuûbi hareketleri paravan olarak kullanan ve onlarla pek çok ortak yönü bulunan siyasî ve etnik grup mensuplarının asıl hedefi; Mazdekizm, Zerdüştlük, Maniheizm gibi eski İran dini inançlarını ve kültürünü çeşitli mezhep ve fırkalar aracılığıyla İslâm akidesine dahil edip yeniden canlandırma amacı taşıdığı ifade edilmektedir.[793] Gâlî fırkalar dikkatli bir şekilde incelendiğinde İslâm perdesi altında ve İslâm ile taban tabana zıt fikirlere sahip oldukları görülür. Bu hareketler Müslümanlar arasındaki sorunlardan ziyade İslâm öncesi bazı sosyal hareketlerin uzantılarıdır. Farklı kültürlerden beslenen bu hareketler için en uygun ortam ise kriz dönemleridir. Kriz dönemlerinin sağladığı ortamdan faydalanarak İslâm'a gizli yollarla saldırdıkları ifade edilebilir.[794]

---

788 Mustafa Öz, "Gâliyye", C.13, s. 334.
789 Apak, "Şuûbiyye Hareketinin Tarihî Arka Planı ve Tezâhürleri: Asabiyyeden Şuûbiyyeye", s. 37.
790 Mustafa Öz, "Gâliyye", C.13, s. 334.
791 Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 6; Topaloğlu, a.g.e., s. 144.
792 Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* ss. 28-29; Atay, a.g.e., s. 6; Koloğlu, a.g.e., s. 51.
793 Apak, "Şuûbiyye Hareketinin Tarihî Arka Planı ve Tezâhürleri: Asabiyyeden Şuûbiyyeye", s. 38.
794 Dûrî, a.g.e., s. 59; Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* ss. 7; Erul, a.g.e., s. 67.

3. Ekonomik Sebepler

Toplumsal ilişkiler ve toplum hayatını iyi analiz edip anlayabilmenin yolu egemenlik ve ekonomi kavramlarının iyi bilinmesine bağlıdır.[795] Sosyoekonomik faktör dinî, siyasî, sosyal ve kültürel olayların oluşum, gelişim ve değişiminde önemli bir yere sahiptir. Birtakım gizli odakların plan ve projesi olarak kabul edilen birçok tarihî olayın siyasî, sosyal ve iktisadî şartların değişiminden kaynaklandığı ifade edilebilir. Bu değişimin iyi analiz edilmesi olayların doğru bir şekilde anlaşılmasını sağlayacaktır.[796] Siyasî ve tarihî olaylarda sosyoekonomik faktörlerin etkisi yadsınamaz. Ekonomik faktör, toplulukların dini anlama, yorumlama ve sonraki kuşaklara aktarmalarında son derece önemlidir.[797] Günümüzde yapılan tarih araştırmaları ekonomik faktörün kitlelerin toplumsal, sosyal, siyasal ve kültürel hayatlarını derinden etkileyebileceğini, dinî inanç ve düşüncelerini büyük ölçüde yönlendirebileceğini ortaya koymuştur.[798] Gelir seviyesi düşük toplumlarda dinî bilgi daha yüzeysel ve kendine has bir şekilde ele alınırken gelir seviyesi yüksek toplumlarda daha kitabî ve bilimsel biçimde ele alınır.[799]

İktisadî yapı bir devletin kanunlarıyla ve yöneticileriyle doğrudan bağlantılıdır. Bu kanunların asıl hedefi ekonomik durumu iyileştirmektir. Yöneticilerin görevi ise bu kanunları uygulayarak ekonomik durumun daha iyi hale gelmesini sağlamaktır. Devlet hazinesinin halkın menfaati için en doğru şekilde kullanılması onların görevidir. Ümmetin malı olan devlet gelirlerinin halka eşit şekilde dağıtılmaması toplumda kargaşaya neden olur.[800] İslâmiyet'te devrin şartlarında devletin gelir kaynakları, zekât, öşür, atâ, cizye, ganimet ve haraçtan oluşmaktaydı.[801] Hz. Peygamber ganimetlerin beşte birini İslâmî tebliğ ve ihtiyaç sahipleri için ayırıyor, geri kalınını savaşa katılanlara dağıtıyordu.[802] Hz. Ebû Bekir döneminde devlet hazinesinden Müslümanlara verilen maaşlar (atâ) eşitti. Hz. Ömer ilk etapta hazine mallarını Müslüman olmadaki önceliklere göre dağıtırken daha sonra bu kararından vazgeçmişti.[803] Hz. Ömer fethedilen toprakların

---

795 Weber, a.g.e., C. I, s. 358; Onat, Sönmez Kutlu, "Giriş", s. 51.
796 Demirci, "Hz. Osman Devri Fitne Olaylarının Sosyoekonomik Boyutları", s. 155.
797 Onat, Sönmez Kutlu, "Giriş", s. 52.
798 Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam,* s.14.
799 Yasemin Apalı, *Bilgi Sosyolojisi Açısından Din ve Zihniyet,* (Doktora Tezi), Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014, s. 13.
800 Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 44-45.
801 Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 46.
802 Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 48.
803 Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 50-52.

Müslümanlar arasında dağıtmayıp asıl sahiplerinin ellerinde vergi vermek şartıyla bırakılmasını emretmiş, bu karar sahâbeden bir kısmı tarafından desteklenmiş ve uygulanmıştı.[804] Hz. Ali maaş dağıtımında Arap, gayri Arap ayrımı yapmıyordu. Kendisinin bu davranışı Muavîye ile yaptığı mücadelede Arapların desteğini kaybetmesinin nedeni olarak gösterilir.[805]

Ekonomik faktör, tarihî olayların sebep ve sonuçları üzerinde de etkilidir. Devlet hazinesini kontrol edenler, toplum yapısını görmezden gelip kendi çıkar ve menfaatlerine göre hareket ettiklerinde bu durum toplumda huzursuzluk ve kargaşaya sebep olur. İslâm toplumunda Hz. Osman'ın on iki yıllık hilafetinin II. altı yıllık evresinde beytülmâlden verilen paylarda akrabalarına ayrıcalık gösterip istediği gibi tasarrufta bulunması, devlet yönetiminde onlara önemli vazifeler vermesi halk tarafından hoş karşılanmamıştır.[806] Sahâbe tarafından "ümmet malı" fetihlere katılanlar tarafından "ganimet" olarak değerlendirilen "fey", Hz. Osman zamanında "devlet malı" olarak görülüyordu. Halifenin beytülmâl olarak kabul ettiği "fey" üzerinde istediği şekilde tasarrufta bulunması,[807] bu

---

804 Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 48-49. Hz. Ömer bu kararı şu sebeplerden dolayı almıştı; a) Bu uygulamayla mallar şahısların değil, devletin elinde kalacaktı ve ondan gelen gelirler ümmetin ihtiyaçları için kullanılacaktı. b) Eğer topraklar savaşçılara dağıtılsaydı, güçlü toprak ağaları ortaya çıkar, çiftçi sınıfı sadece bu grup için çalışmak mecburiyetinde kalırdı. Bu uygulamayla toplumsal tabakalaşmanın önüne geçilmiş oldu. c) Hz. Ömer'in hedefi artan Müslüman nüfusun her ferdinin devlet malından faydalanmasını sağlamaktı. d) Hz. Peygamberin yaptığı bir uygulamayı hayata geçirmişti. e) Hz. Ömer bu uygulamayla hem uzak bölgelerdeki ordu, halk ve o bölgelerin korunması için daha rahat yardım ulaştırabilecek ve toprak sahipleriyle Müslüman savaşçılar arasında gönül bağı oluşacaktı. Bkz. Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 49-50.

805 Kılıçlı, a.g.e., s. 25-26.

806 Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 41-42. Hz. Ebû Bekir döneminde devlet hazinesinden Müslümanlara verilen maaş (atâ) uygulamasının, Hz. Osman döneminde, Kureyş ve diğer kabileler arasında huzursuzluğun oluşmasına, iktisâdî ve sosyal farklılaşmalar meydana gelmesine sebep olmuştur. Fetihlere katılan kabileler fethedilmiş arazilerin ümmetin mülkü kabul edilerek, Medine'nin gözetimi altında, işletilmek üzere mal sahiplerinin ellerine bırakılmasından veya kendilerine dağıtılmamasından rahatsızdılar. Fetihlerin durmasından sonra, ele geçen fazla ganimetlere alışmış ve harcamalarda ölçüyü kaçırıp savurganlık eğilimi içine girmiş olan kabileler, kendilerine sadece devletin tahsis ettiği ödenek ve maaşların dışında, fetihlerin meyvelerinden mahrum bırakıldıklarını yaşam koşulları kötüleşmeye başlayınca fark ettiler. Kureyş'le diğer kabileler arasında mâlî sistemin ortaya çıkardığı maddî farklılaşma, Kureyş ve diğer kabileler arsındaki kabilevî anlaşmazlığı daha da derinleştirdi. Hz. Osman'ın önde gelen büyük şehirlere bazı Ümeyyeoğulları'nı vali olarak tayin etmesinden, yönetimin Kureyşlilerin elinde olduğunu ve kendilerinin siyasî sahanın dışında olduklarını görüyorlardı. Dolayısıyla kabilelerin isyanı, Hz. Osman'ın şahsında Kureyş'e karşıydı. Bkz. Benli, "Ebû Hanîfe'nin Sahâbe Anlayışının Ehl-i Sünnet'in Temel Görüşlerine Etkileri", s. 200.

807 el-Belâzürî, a.g.e., C. VI, s. 133-134. Kûfe valisi Velid b. Ukbe'nin beytülmâlden aldığı borçları geri ödememesi ve yaptığı keyfi harcamalar, beytülmâlden sorumlu İbn Mes'ûd ile aralarında anlaşmazlık çıkmasına sebep olmuştu. Bu durumdan hoşnut olmayan vali durumu halife Hz. Osman'a bildirince,

duruma muhalif olanlar tarafından hak gaspı olarak değerlendirildi.[808] Hz. Osman'ın katledilmesinde, devletin mali yapısı, maaş sistemi, harcama usulleri, fethedilen yerlerdeki arazi ve bu arazilerle ilgili birtakım yanlış uygulamaların etkili olduğu ifade edilebilir.[809] Devlet tecrübesi yaşamamış ve devlet kavramına aşina olmayan kabileler, kamuya ait konulara hep kabile çıkarları açısından bakmışlardı.[810] Göçebe yaşam tarzından yerleşik yaşam tarzına geçiş yapan kabilelerin hayvancılığa dayalı geçim tarzı yerini devletin kendilerine tahsis ettiği ödenek ve maaşlara bırakmıştı. Özgür bir yaşam tarzına sahip ve kendi işlerinde özgür olan kabileler, merkezi yönetime bağlı birimler haline geldiler. İslâmî fetihlere topyekûn katılmalarına rağmen bu fetihlerden kazançlı çıkan ise küçük bir azınlık olmuştu.[811] Sahâbenin önde gelenleri zenginleşirken (daha çok ticaretten kaynaklanan) halk fakirleşiyordu.[812] Onları toplumun bu hususta rahatsızlığı konusunda uyaran, alarm işareti veren, tevazu ve sadeliğe çağıran sesler yükselmişti.[813] Fetihlere katılan kabileler, kendilerine verilmesi gereken ganimetin bir kısmının Kureyş'e verilmesini hazmedemiyorlardı. Kureyş'in devlet büyüklerinin servetlerindeki artış ve Ümeyyeoğullarının Hz. Osman'ın hilafetinin son zamanlarında devlet idaresindeki etkinliği, Hz. Osman'ın şahsında Kureyş'e karşı bir başkaldırı anlamı taşıyordu.[814] Bu durum Gulât tarafından da istismar edildi.[815] Dönemin mali yapısı dikkatli bir şekilde araştırılırsa bu durumun hakikati kendiliğinden ortaya çıkacaktır.

İslâm tarihinde, siyasî ve dinî birçok gelişmenin arka planında, ekonomik hayatla bağlantılı siyasî, sosyokültürel gelişmenin olduğu ve bu durumun dinî hayatı etkilediği görülür. İlk dönem İslâm tarihinde meydana gelen fitne olaylarında bu faktörün etkili

---

halifeden İbn Mes'ûd'a şu şekilde bir cevap gelmişti: "Sen sadece bizim hazinedarımızsın, hazineden aldığı şeyler konusunda valiye karşı çıkma." Bu cevap karşısında İbn Mesud: "Ben kendimi Müslümanların hazinedarı zannediyordum, sizin özel hazine görevliniz isem buna ihtiyacım yoktur" şeklinde tepkisini göstererek beytülmâlin anahtarlarını teslim etmiştir. Bkz. el-Belâzürî, a.g.e., C. VI, s. 140. İbn Mes'ûd Medine'ye geldiğinde Hz. Osman tarafından hakarete uğramış, bu hakaretler karşısında başta Hz. Ali, Hz. Âişe olmak üzere sahâbe ile halife arasında sert tartışmalar yaşanmıştır. Bkz. el-Belâzürî, a.g.e., C. VI, s. 147.

808 Demirci, "Hz. Osman Devri Fitne Olaylarının Sosyoekonomik Boyutları", s. 155.

809 Madelung, a.g.e., s. 82-85; Benli, "Ebû Hanîfe'nin Sahâbe Anlayışının Ehl-i Sünnet'in Temel Görüşlerine Etkileri", s. 199.

810 Dûrî, a.g.e., s. 30.

811 Dûrî, a.g.e., s. 29.

812 el-Mes'ûdî, a.g.e., C. II, s. 261-263; Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 63; Weber, a.g.e., C. I, s. 758.

813 Dûrî, a.g.e., s. 57.

814 Benli, "Ebû Hanîfe'nin Sahâbe Anlayışının Ehl-i Sünnet'in Temel Görüşlerine Etkileri", s. 196.

815 Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 64.

olduğu görülmektedir.[816] İslâm dini insanların rengi, ırkı vb. hususlara bakmaz, İslâmiyet'te insanlar kanunlar karşısında eşittir; fakat Emevîler devrinde gayri Araplara karşı uygulanan yanlış politikalar halkı öfke ve nefrete sevk etmiştir.[817] Uygulanan yanlış politikalar hilâfete geçen Ömer b. Abdülazîz tarafından kaldırılsa da kendisinin vefatından (ö. 101/720) sonra durum daha da kötüleşti. Zira devlet memurlarının haraç almak için eskisinden daha fazla zorbalık ve baskıya başvurdukları kaynaklarda geçmektedir.[818] Cizyeleri toprak ağaları tarafından toplanan İran'daki gayri Müslimlerin durumu daha da kötüydü. Vergilerin azalmaması için Müslüman olmak isteyen gayri Müslimlerin Müslümanlıkları kabul edilmiyor ve bu durum halkın nefretine neden oluyordu. [819] Mevâlî, Araplar tarafından ikinci sınıf Müslüman muamelesi görüyordu. Yaya olarak savaşmak zorunda bırakılan mevâlînin at üstünde harp etmelerine müsaade edilmiyor, savaş teçhizatında bile ayrıma uğruyorlardı. Savaşlarda gösterdikleri kahramanlıklar Arapları memnun etmiyordu. Aylık maaş cetveline kaydedilmeyen mevâlîye sadece ganimetten pay veriliyor, İslâmiyet'i kabul etmelerine rağmen cizye vergisi vermek zorunda bırakılıyorlardı.[820] Emevîler devrinde halktan alınan ağır vergiler, halkın köle muamelesi görmesi, yöneticilerin yanlış ve yolsuzlukları, İslâm toplumunda kendilerine karşı içten içe büyüyen bir nefretin oluşmasına sebep olmuştu. Mevâlîye yönelik kötü muamele ve onları küçümseme davranışı, üstüne bir de vergi konusunda yapılan adaletsizlik, [821] Araplara karşı oluşan nefreti daha da artırıyordu. Dönemin adâletsizliğinden ve yanlış politikalarından zarar gören kişiler Araplara karşı oluşan kin ve nefretlerini gizleme gereği bile duymuyordu. Büyük medeniyetlerin mirasçıları olan bu kişiler, devletlerinin o şaşalı zamanlarına her zaman özlem duyuyorlardı. Kendilerine verilmesi gereken ekonomik ödeneklerden mahrum bırakılmaları ve savaş teçhizatında bile ayrımcılığa uğramaları onları son derece rahatsız etmişti. Bundan dolayı Emevîlere karşı yapılan Şiî ve Hâricî ayaklanmalara destek olmuşlardı.[822] Bu kadar ayrımcılığa maruz kalan mevâlînin Araplardan nefret etmesi insanî bir tavır olarak değerlendirilebilir. Sahâbe neslini görmeyen insanların Araplara olan kin ve nefretlerini sahâbeye de

[816] Benli, "Ebû Hanîfe'nin Sahâbe Anlayışının Ehl-i Sünnet'in Temel Görüşlerine Etkileri", s. 198.
[817] İbnü'l-Esîr, a.g.e., C. IV, s. 321; Kılıçlı, a.g.e., s. 45.
[818] Kılıçlı, a.g.e., s. 45-46.
[819] Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* ss. 59-60.
[820] Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu,* s. 236; Kılıçlı, a.g.e., s. 39.
[821] Dûrî, a.g.e., s. 50.
[822] Kılıçlı, a.g.e., s. 49.

yansıtmış olmaları mümkündür. Emevî yöneticileri, kabile önderleri ve ileri gelen insanların dostluğunu kazanmak, Irak halkını Hz. Ali taraftarlarına karşı kışkırtmak, onları desteksiz bırakmak, kendilerine muhalif olan grupları etkisiz hale getirmek için ganimet, haraç ve cizye gelirlerini kullanıyorlardı. Fakat siyasî atâ, yakın çevre atâsı ve ordu atâsı gelirleri tüketirken bundan nemalananları, hoşnut olmayanları mutsuz ediyor, düzen ve istikrarı sağlayamıyordu.[823] Ekonomik ayrımcılık, halka yapılan zulümler İslâm dinine karşı bir nefretin oluşmasına sebebiyet vermiş olabilir. Bu durum Gulât olarak nitelendirilen fırkalar için fikir, inançlarını yaymak için elverişli bir ortam sağladı.[824] Emevîler ve Abbâsîler döneminde siyasetten uzak bir hayat tercih eden Ehl-i beyt imamlarının tavrı, Gulât hareketleri onların ismini kullanma hususunda cesaretlendirdi. Bu fırsatı iyi kullanan Gâlî fırkalar, düşünce ve inançlarını onların isimlerini kullanarak daha rahat bir şekilde yayabiliyorlardı.[825] Gulât fırkalarının düşünce ve inanç sistemlerine bakıldığında kendi fikirlerini yayarken Ehl-i beyt imamlarının isimlerini perde olarak kullandıklarına şahit olunmaktadır.

D. GULÂT-I ŞÎA'NIN ŞİÎ-İMÂMÎ GELENEĞİN SAHÂBE ANLAYIŞINDAKİ ROLÜ

İslâm Mezhepleri inanç sistemlerini inşa ederken İslâm öncesi din ve kültürlere ait fikirlerden etkilenmiş ve bu fikirler onlar vasıtasıyla yaşamaya devam etmiştir.[826] Dolayısıyla tarihte yaşamış ve yaşamakta olan din ve felsefelerin iyi bilinmesi mezheplerin inanç sistemlerinin analiz edilebilmesi için son derece önem arz etmektedir.[827] Zira fikirler hiçbir zaman boşlukta doğmaz, o fikirlerin ortaya çıktığı bir zaman dilimi ve mekânı mutlaka vardır.[828]

İslâm mezhepleri tarihinde pek çok din ve felsefeye ait fikirleri bünyesinde barındıran Şîa'nın inanç sistemi ve bu sistemi oluşturan fikirlerin kaynağının bilinmesi Şîa'daki sahâbe algısını anlamamız açısından önem arz etmektedir. Şiîlik; Yahudilik, Hıristiyanlık, Zerdüştlük, Maniheizm, Mazdekizm, Hint inançları başta olmak üzere pek

[823] Benli, "Ebû Hanîfe'nin Sahâbe Anlayışının Ehl-i Sünnet'in Temel Görüşlerine Etkileri", s. 200.
[824] Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 53.
[825] Feyyâz, a.g.e., s. 121-122.
[826] İsmaililik, Yezidilik, Nusayrilik ve Dürziliğin görüşleri; Hıristiyanlık, Yahudilik ve Hinduizm gibi dinlerin etkileri incelenmeden açıklanamaz. Bkz. Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş,* s.17.
[827] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş,* s. 69.
[828] Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s. 134.

çok inanç ve düşünceden etkilenmiş ve bu inançlara mensup İslâm'a kin ve nefret besleyen birtakım kötü niyetli kişilerin sığınağı haline gelmiştir. Bu inanç ve düşüncede olan herkesin kendi düşünce ve inançlarını yaymak için Ehl-i beyt'i perde olarak kullandığı ve bu yolla İslâm'ı hedef aldığı söylenebilir.[829]

İran'da önceden var olan Hermesçilik[830] ve Maniheizm'e ait düşünce ve inançların ilk Şiî Müslümanlar vasıtasıyla Şiî geleneğe taşındığı ifade edilmektedir.[831] Gâlî fikirler, ilk defa Kûfe'de Hz. Ali ve Ehl-i beyt'ten imamlar adına ortaya atılmıştır.[832] En erken hicrî I. asrın son çeyreğinde İslâmî bir kılıfa bürünen ve Gâlî fırkalar tarafından dillendirilen gnostik fikirler,[833] Şîa'nın taraftar bulduğu Güney Irak bölgesinin kadim kültürü durumundaydı. Bu fikirler hicrî II. asrın ortalarından itibaren daha sistemli hale getirilmiş Bâtınîler, İsmaililer, İmâmiler ve Sûfî çevreler vasıtasıyla İslâm kültürüne intikal etmiştir.[834] Gâlî fırkalardaki bâtınî düşünce biçimi Şîa'nın bâtınî anlayışının şekillenmesinde büyük rol oynamış, İslâm öncesi yanlış fikirlerden beslenen galî fikirler imamları "Mehdî" seviyesine çıkarmıştır.[835]

İnanç sistemini yukarıda saydığımız inanç sistemlerine ait fikir ve düşünceler üzerine inşa eden Gulât-ı Şîa; bu fikirlerin Müslümanlar arasında daha hızlı yayılmasını sağlamak için kendilerini Ehl-i beyt'e mensup imamlara isnad etmekte bir sakınca görmüyor, onlar adına hadisler uydurarak kendileri için meşru bir zemin oluşturmaya çalışıyorlardı.[836] Bu fırkalar için Ehl-i beyt'e mensup şahıslar, kendi fikir ve inançlarını rahat bir şekilde yayabilmek için en iyi vasıtaydı.[837] Bu fırkalardan biri ortaya bir düşünce atacağı zaman Hâşimî soydan bir şahsın ismini kullanır, fikir ve düşüncelerini daha rahat bir şekilde yayardı. Bu yöntem vasıtasıyla birçok Müslümanın saf ve temiz inancı bozuldu. Bâtınîlik

---

829 Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm,* s. 394-395; el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 89.

830 Koçak, a.g.e., s. 85-91.

831 Topaloğlu, a.g.e., s. 79. Müslümanlar arasında ilk Hermesçilerin Şiîler olduğu ifade edilmektedir. Maniheizm'de Hermes, Mani'den önce gelen beş büyük peygamberden biri sayılırdı. Maniheizm'in peygamberlik anlayışında yer alan Hermes'in kişiliği, İslâm inancına geçmiş ve İslâmiyet'te Hz. İdris ile özdeşleştirilmiştir. Bkz. a.g.e., s. 79.

832 Feyyâz, a.g.e., s. 127.

833 Bkz. Yusuf Koçak, *Erken Dönem Şiîlikte Gnostik Tezahürler,* Ankara: Fecr Yayınları, 2022.

834 Korkmaz, *Karizma Dindarlığı:Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 75-76 .

835 Hodgson, a.g.e., C. I, s. 374.

836 Kutluay, a.g.e., s. 149.

837 İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal,* C. II, s. 273.

aracılığıyla pek çok yanlış düşünce İslâm inancına bu fırkalar vasıtasıyla intikal etti.[838] Gulât'ın aşırı fikirlerinden haberdar olan Ehl-i beyt imamlarının ise onlardan teberrî edip lanetlediği kaynaklarda geçmektedir.[839] Gulât hareketlerin Ehl-i beyt'ten bir şahıs adına ortaya çıkması gerek Emevî gerekse de Abbâsî yöneticilerinden bazılarının Ehl-i beyt'e karşı şüpheli gözlerle bakmalarına sebep olmuş, bu yüzden Ehl-i beyt mensupları haksız yere pek çok sıkıntıyla baş etmek zorunda kalmıştır.[840]

Siyasî ve dinî düşüncelerinin temelinde imâmet, vasîlik, mehdîlik ve rec'at[841] gibi inançlar bulunan Gulât, hicrî I. asrın sonlarında tarih sahnesine çıkmış eski medeniyetlerden, dinlerden miras aldıkları fikirlerin İmâmiyye Şîası'nın düşünce sistemine intikal etmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bir anlamda bu fikirleri İslâmileştirmişlerdir.[842] Şiî-İmâmî gelenekte imamlara yüklenen otorite ve karizmanın kaynağına bakıldığında Sasânî, eski gnostik ve hermetik kültürlerin, Hıristiyanlık, Yahudilik ve eski Yunan felsefesinin önemli ölçüde etkili olduğu görülmektedir. Sasâni devletindeki hiyerarşik düzende yönetim babadan oğula geçmekteydi. Şiî-İmâmî gelenekte de imâmet babadan oğula geçmektedir. Bu anlayışın oluşmasında Farsların "Tanrı-Kral" anlayışlarının etkili olduğu kaynaklarda geçmektedir.[843] Sebeîler tarafından savunulan, ilahlığın Hz. Ali ve kendisinden sonra gelecek imamlara hulul ettiğine dair görüş, eski İran dinlerinde ilahların bir kısım insanlara hulul ettiğiyle ilgili anlayışla benzerlik göstermektedir.[844] Şiî nitelikli olaylar dikkatli bir şekilde incelendiğinde, karşımıza üç önemli fikrin çıktığını görülmektedir: mehdîlik, nübüvvet ve ilahlık iddiası. Zamanla bu aşırı fikirlerden arınan grupların Şîa'nın mutedil kolu olan İmâmiyye'yi ortaya çıkardığı ifade edilmektedir.[845]

---

838 Abdullah Sellum es-Sâmerrâî, *eş-Şuûbiyye: Hareketün Müdâdetün lil-İslâmî ve'l-Ümmeti'l-Arabiyye,* s. 126-127. Ali Sâmi en-Neşşar'a göre fetihler sonucunda Müslümanların eline geçen bölgelerde gnostik fikirlere sahip mezhepler ve mabetleri bulunmaktaydı, bunlar İran coğrafyasının her tarafına yayılmıştı. Fetihlerden sonra bu mabetler kapatılınca bu coğrafyada bulunan Maniheizm, Zerdüştlük vb. dinlere ait gnostik fikirler Bâtınilik, Gulât-ı Şîa ve Karmatilik gibi mezhepler vasıtasıyla yayıldı. Bkz. Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 31.

839 el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 11, 12,13, 14, 15.

840 Saim Arı, a.g.e., s. 111.

841 Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 319.

842 el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 10, 13.

843 Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 151-152.

844 Topaloğlu, a.g.e., s. 132; Koçak, a.g.e., s. 199-212.

845 Onat, "Yirminci Asırda Şiîlik ve "İran İslam Devrimi"", s. 125.

Müslümanlar arasında meydana gelen ilk ihtilaf kimin devlet başkanı olacağı hususundaydı[846] ve bu ihtilaf daha sonra Gâlî fırkalar tarafından sürekli kullanılmış, Hz. Ali hilâfet hakkı gasp edilen bir kişi olarak gösterilmiştir. İmâmiyye Şîası'nın inanç sisteminin omurgasını oluşturan imâmet ve ona bağlı olarak geliştirilen vasiyet, masumiyet, bedâ, takıyye ve rec'at gibi fikirlere bakıldığında bu fikirlerin kaynağının gâlî fırkalar olduğu görülür.[847] İlk Gâlî fırkaların imâmet ve eskatoloji hususundaki cüretkâr düşünceleri az veya çok bütün Şiî gruplar tarafından kendi inanç sistemlerine yumuşatılarak alındı. Gulât'ın ilk üç halifeyi ve Emevîleri, Hz. Ali ve Hâşimoğullarının haklarını gasp edenler olarak kabul ettiği, halifeliği Ehl-i beyt'e geri döndürmek için mevcut yönetime karşı sürekli bir mücadele içine girdiği savunulan bir düşüncedir. Bu mücadele esnasında ortaya atılan "imâmet" ve Gulât'ın pek çok düşüncesinin İmâmiyye Şîası tarafından benimsendiği ve geliştirildiği ifade edilebilir.[848]

Gulât ile Şiî-İmâmî geleneğe mensup ulemânın fikir ve düşünceleri arasında herhangi bir fark bulunmadığını ifade eden Muhibbüddîn el-Hatîb, Şiî geleneğin cerh ve ta'dil âlimlerinden Âyetullah Abdullah b. Muhammed Hasan el-Mamekânî'nin bu hususta şu ifadeleri kullandığını belirtmektedir: "Eskiden yaşamış Gulât-ı Şîayı sapık yapan görüşler, sonradan gelen İmâmiyye Şîası'nın hepsi tarafından mezhebin, zaruri olarak inanılması gereken bir esası haline gelmiştir."[849] Şîa'nın önde gelen ricâl âlimlerinden el-Mâmekânî, imamların fazilette üstün, gaybı bilme ve yanılmazlık gibi özelliklerinin Gulât'a ait fikirler olduğunu, imâmlar tarafından karşı çıkılan bu fikirlerin zamanla İmâmiyye Şîası tarafından bir inanç haline getirildiğini açıkça ifade etmektedir.[850]

> İmamiyye, ilk mütekellimleri olarak kabul ettiği kimseleri, teşbih ve tecsim gibi düşüncelerden arındırmak için çok çaba sarf etmiştir. Bazıları, ilk dönemlerde diğer fırkalardan Şia'ya giren kimselerin önceki görüşlerini muhafaza ettiklerinden dolayı, Şia'ya söz konusu ithamların yapıldığını söylemek suretiyle, bu şüpheleri bertaraf etme yoluna gitmişlerdir. Diğer taraftan o dönemle ilgili tarihi değerlendirmelere bakıldığında, İsna 'Aşeriyye, kendi düşüncesinin temellerini, o dönemlere kadar taşıyabilmek amacıyla, bugünkü İmamiyye manasında Şii olmayan bazı kimseleri de İmamiyye'ye dâhil etmek istemiş ve bu şahıslar etrafındaki şüpheler yüzünden kendisine birçok itirazların yöneltilmesine sebep olmuştur; çünkü bu kimseler

[846] Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Kitabu Usûli'd-dîn,* s. 281.
[847] Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 81.
[848] Daftary, *Şiî İslam Tarihi,* s. 63.
[849] el-Mâmekânî, *Tenkihu'l-Makâl fî İlmi'r-Ricâl,* C. II, s. 305, 377; el-Hatîb, *el-Hutûtu'l-Arîza,* s. 43; Muhibbüddîn el-Hatîb, "İslam Mezhep ve Fırkalarının Birbirine Yaklaştırılması Konusu", *AÜİFD,* çev. M. Hayri Kırbaşoğlu, C. XXX, 1988, s. 317-318; Saim Arı, a.g.e., s. 112.
[850] el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 981-982.

> yukarıda belirtildiği gibi tenasüh, hulul ve teşbih gibi görüşlere inanmaktaydılar. Kısacası Şia'nın dışındaki bazı grupları, Gulat olarak tabir ettiği bazı kimseleri İmamiyye, kendi düşüncesinin ilk dönemdeki temsilcileri olarak görmüş ve bu da neticede bazı tenkitlerin yöneltilmesine sebep olmuştur...[851]

Hulül, teşbih ve tenasüh gibi aşırı fikirlere sahip olan Gulât, imamlara nübüvvet ve ilahlık isnad ederek İmâmiyye Şîası'na en çok zarar veren fırkalardır.[852] Şiî âlimlerin çoğunun Gâlî fırkalar tarafından savunulan ve halk tabanında bir karşılığı olan aşırı fikirler karşısında ya menfaat ya da korkudan dolayı sessiz kalma yolunu tercih ettikleri ifade edilmektedir.[853] Gulât'a ait aşırı fikirlerden bazısının inanç sistemine intikal etmesine müsaade eden Şiî-İmâmî gelenek daha sonra onları birtakım düşüncelerinden dolayı tekfir etmiştir. Örneğin Şeyh Müfîd ve Şeyh Sadûk Hz. Ali ve neslinden gelen imamlara aşırı fikirler isnad eden Gulât'ın sapık ve kâfirler olduklarını ifade eder.[854] Şeyh Sadûk Gulât'ın Yahudî, Hıristiyan, Mecusî, Kaderiyye, Harûriyye ve bütün ehli bid'at ve dalâletten daha zararlı olduğunu ifade etmiştir.[855] İmâmi âlimlerden Nevbâhtî ve Sad el-Kummî de Ehl-i beyt imamlarının gâlî fikirlerden beri olduklarını ifade ederler ve Gulât'ı lanetlerler.[856] İmâmiyye mezhebine mensup âlimler tarafından her türlü sosyal ilişkinin kesilmesi istenen ve müşrik olarak kabul edilen Gâlî fırkalar ve onlara ait fikirler[857] tarihî süreç içerisinde Şiîliğin kendine has dinî bir temel ve kimlik kazanmasında önemli bir rol oynamıştır.[858]

Kuseyyir Azze (ö. 105/723), Beyân b. Sem'ân (ö. 119/737), Muğîre b. Saîd el-İclî (ö. 119-120/737-738), Hamza b. Umâre el-Berberî (ö.?), Kumeyt b. Ziyâd el-Esedî (ö. 126/743), Câbir b. Yezid el-Cu'fî (ö. 128/746), Seyyid el-Himyerî (ö. 173/789)[859] gibi isimler vasilik düşüncesine ıstılahi bir anlam kazandıran şahıslar olarak gösterilmektedirler. Bu kişilerden şair Kuseyyir Azze, vasîlik, mehdîlik, Muhammed b.

---

851 Mazlum Uyar, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik,* İstanbul: Ayışığıkitapları, 2000, s. 94; Topaloğlu, a.g.e., s. 143.

852 Kutluay, a.g.e., s. 52.

853 Muhammed b. Muhammed el-Hâlisî, *İhyau'ş-Şeria fî Mezhebi'ş-Şia*, C. I, 2. b., Bağdat: Matbaatü'l-Ezher, 1965, s. 10; İzzân, a.g.e., s. 50.

854 Ebî Ca'fer Muhammed b. Ali b. Hüseyn es-Sadûk, *Kitâbu'l-İtikâdât,* thk. Müessesetü'l-İmâm el-Hâdî, 3. b., Kum: Müessesetü'l-İmâm el-Hâdî, 1435*,* s. 308; Şeyh Müfîd, *Evâilü'l-Makâlât,* s. 67; Mustafa Öz, "Gâliyye", C.13, s. 334.

855 es-Sadûk, *Kitâbu'l-İtikâdât,* s. 311.

856 Feyyâz, a.g.e., s. 125-127.

857 el-Hâlisî, a.g.e., s. 8-9.

858 Daftary, *İsmaililer: Tarih ve Kuram,* s. 96.

859 Vasilik ve rec'at inancı Seyyid el-Himyerî'nin kasidelerinde açık bir şekilde işlenmektedir. Bkz. Şeyh Müfîd, *el-İrşâd,* C. II, s. 206-208.

Hanefiyye'nin rec'atı, sıbt, esbat ve ilk üç halifeyi kötüleme gibi tarihsel süreçte Şîa'nın temel fikirleri haline gelecek düşünceleri savunan kişilerdendir.[860] Keysâniyye'nin Hâşimiyye kolunun düşünce sisteminin Şîa tarihini anlamadaki önemine dikkat çeken Vloten, bu fırkanın te'vîl veya bâtınî tefsir anlayışı yoluyla Mecûsîlik, Maniheizm, Budizm gibi Arapların gelişinden önce bölgede ve Asya'da hâkim olan bütün dinlerden alınma gayr-i İslâmi pek çok unsurun Şiî düşünce sistemine alındığını ifade etmektedir.[861] Yahudilikte İmâmet ancak Hz. Davud'un soyundan birinin hakkıdır ve Mesih gelmeden cihad olmaz anlayışı ile Gulât-ı Şîa'daki imâmet ancak Hz. Ali'nin soyundan birinin hakkıdır ve Mehdî gelmeden cihad olmaz anlayışı arasındaki benzerlik dikkat çekicidir.[862] Diğer taraftan Gulât'ın, imamların peygamberlerden üstün olduğu fikri,[863] masumiyeti, ilmi, ilham alması, bedâ, rec'at gibi pek çok fikrinin gaybetten sonra Şiî âlimleri tarafından savunulmaya başlandığı ifade edilir.[864] Gâlî fırkalar tarafından savunulan fikirler, İmâmiyye Şîası'nın inanç ve düşünce sisteminin tarihsel gelişiminde ve şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır.[865] Gulât-ı Şîa'nın Müslümanlar arasında kin, nefret, düşmanlık tohumlarını ekip, sahâbeyi hedef alan anlayışının tarihsel süreçte İmamiyye Şîası tarafından benimsendiği ifade edilebilir.[866]

Tarihsel süreçte İslâmiyet'i kabul eden milletler Şîa inanç sisteminin şekillenmesinde önemli bir rol oynamışlardır; örneğin Yahudiler Şiîliği Yahudî inanç ve düşünceleriyle, Hıristiyanlar, Hıristiyan inanç ve düşünceleriyle, Farslar Fars kültür, düşünce ve inançlarıyla, farklı inanç ve düşünceye sahip olan milletler de kendi inanç ve düşünceleriyle şekillendirmişlerdir. Hz. Ali ve Ehl-i beyt taraftarlığı, İranlılar İslâmiyet'i

---

860 Korkmaz, *Tarihi Süreç İçerisinde Sebeiyye,* s. 141-143; Arjomand, *Sociology of Shi'ite Islam,* s. 34-35; Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiilik Üzerine Araştırmalar,* s. 320.

861 Gerlof Van Vloten, *Emevîler Devrinde Arab Hâkimiyeti, Şîa ve Mesîh Akideleri Üzerine Araştırmalar,* çev. Mehmed S. Hatiboğlu, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986, s. 54. Muhtâriyye'nin şer'î hükümleri sadece bazı kişilere hitap ettiği şeklinde yorumlayıp terk etmesi, kaynağını eski İran dinlerinden alan rec'at, tenasüh ve hulül gibi bazı inançlara sahip olması, eski din ve inançlardan önemli ölçüde etkilenmiş olduğunu göstermektedir. Mecûsîlik, Maniheizm ve Budizm gibi dinlere ait İslâm dışı birçok düşünce ve inancın Şîa'ya girmesinde Muhtâriyye'nin rol oynadığı kabul edilmektedir. Kûfe merkezli bir hareket olan Muhtâriyye, eski İran din ve kültürlerinden gelen kralın kutsallığı ve Yarı Tanrı şeklinde kabul edilmesi anlayışının imamların kutsallığı ve masumluğu şekline dönüşmesinde önemli bir yere sahiptir. Bu anlayışın oluşmasında Kûfe'ye dışarıdan gelip yerleşen mevâlînin önemli ölçüde etkisi olmuştur. Bkz. Topaloğlu, a.g.e., s. 163-164.

862 Ebû Bekir el-Hallâl, *es-Sünne,* thk. Atıyye ez-Zehrânî, C. I-III, Riyâd: Dârü'r-Râye, 1989, s. 497.

863 Rûhullah el-Humeynî, *el-Hükûmetü'l-İslâmiyye,* 3. b., Necef: y.y., 1389(h), s. 52; el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 1156.

864 Feyyâz, a.g.e., s. 128-129.

865 Korkmaz, *Karizma Dindarlığı:Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 260, 319.

866 el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 107.

kabul etmeden önce Araplar arasında ortaya çıkmıştı. Bu taraftarlık Hz. Ali'nin ilk üç halifeden daha çok hilâfete layık olması hususundaydı. Bu düşünce Hz. Ali'nin şahsiyeti ve Hz. Peygamber'e akrabalığıyla bağlantılı olarak düşünülmekteydi. Temelinde Arap asabiyet anlayışının olduğu bu durum Arapların yönetici konumundaki aileye bağlılıkla övünen bir yapıya sahip olmalarından kaynaklanmaktaydı. [867] Aslında Hz. Ali ve Ehl-i beyt taraftarlığı Hz. Peygamber'in vefatından sonra yavaş yavaş şekillenmeye başlamış Hz. Osman'ı hedef alarak büyümüştü. Hz. Ali ve Ehl-i beyt taraftarları olan muhalif kitleler, yaşadıkları dönemlerin siyasal iktidarlarına karşı kurtarıcı lider olarak gördükleri bazı kişilerin başarısız olmalarından kaynaklanan hayal kırıklığından dolayı aşırı fikirlere meylettiler. Hz. Ali'nin katledilmesi ve kendisinden sonra imam olarak kabul edilen kişilerin Emevîler ve Abbasîler tarafından zulme maruz bırakılmaları, taraftarları arasında onların gizlice öldürüldükleri düşüncesinin oluşmasına sebep oldu. Bu düşünce yapısına sahip olan kişiler ve savundukları aşırı fikirler İmâmiyye Şîası'nın inanç sisteminin şekillenmesinde önemli bir rol oynadı.[868] Savundukları fikirlere İslâmî bir kılıf bulmak amacıyla da kaynağını Maniheizm, Zerdüştlük, Mazdeizm gibi eski İran dinlerinin oluşturduğu "bâtını" esaslara sarıldılar. Bu yolla vasîlik, mehdîlik, masumiyet, bedâ, takıyye, gaybet ve rec'at gibi birtakım fikirlerin yayılmasına ön ayak oldular. Yaşadıkları bölgelerdeki din, felsefe ve kültür havzalarına ait düşünceleri ise Şiîlik perdesi altında meşrulaştırma yoluna gittiler. Tarihsel süreçte mezhepleşen Şiî fırkalar ise Gulât olarak kabul edilen fırkaların düşüncelerinden etkilenerek imamlara yarı ilâhî vasıflar yükleme yolunu seçtiler. Bu yolla Gâlî fırkalara ait fikirlerin tarihi süreç içerisinde başta Şiîlik olmak üzere İslâm mezheplerinin düşünce sistemlerinde yaşamaya devam etmesine sebep oldular. Bu durum Gulât'a atfedilen fikirlerin, onları sahiplenen zümrelerin arzu ve isteklerine cevap vermesinden kaynaklanmaktaydı.[869]

Sonuç olarak gâlî fikirlerle insanların çoğunu ilgilendiren siyaset, sosyal yapı, hukuk ve medeniyet oluşturmak mümkün değildir. Bundan dolayı Gâlî fırkalar benimsedikleri görüşlerden dolayı kısa süre içinde tarih sahnesinden çekilmek zorunda kalmışlardır.[870] Fakat bir fırkanın tarih sahnesinden çekilmesi savunduğu fikirlerin silinip yok olacağı

[867] Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm,* s. 396.
[868] Hakyemez, *Şîa'da Gaybet inancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî,* s. 40; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 147.
[869] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 256.
[870] Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 267.

anlamına gelmez, bu fikirler çeşitli mezheplerin inanç sisteminde yaşamaya devam eder. Gulât'ın İslâm inancına aykırı fikirleri de başta Şîa olmak üzere öteki İslâm mezhepleri vasıtasıyla yaşamaya devam etmiştir. Ehl-i Sünnet ve İmâmiyye Şîası tarafından önemsenmeyen ilk dönem Gulât'ın İslâm araştırmacıları arasında da gerektiği şekilde değerlendirmeye tabi tutulmadığı görülmektedir.[871] Bu konuda yapılacak titiz çalışmalar mezhepler arasında sorun olarak kabul edilen meselelerin daha kolay anlaşılmasını sağlayacaktır.

[871] Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 88.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BÜYÜK GAYBET'TEN SONRA İMÂMİYYE ŞÎA'SININ SAHÂBE TASAVVURU

A. BÜYÜK GAYBET'TEN SONRA SAHÂBE TASAVVURUNUN OLUŞUMUNDAKİ ETKENLER

Hz. Peygamber'in vefatından sonra hilâfet meselesinden dolayı Müslümanlar arasında birtakım tartışmaların yaşandığı daha önce ifade edilmişti. Bu tartışmaların yapıldığı dönemde herhangi mezhebî bir oluşumun varlığından söz edilemeyeceği gibi söz konusu ihtilaf ve beraberinde getirmiş olduğu problemler peygambersiz bir hayata uyum sağlama denemeleri olup Müslümanların hakim siyasal kültüre dayanarak çözüm üretme çabaları olarak değerlendirilebilir.[872] Siyasî görüş ayrılıklarından dolayı sahâbe arasında meydana gelen iç savaşlar, Müslümanlar tarafından henüz siyasal bir sistemin kurulamadığını göstermektedir.[873] Yönetim şekli olarak kabul edilen hilâfet ise Arap kabilecilik anlayışı çerçevesinde şekillenmiştir.[874]

Devlet güvenliği ve toplumsal düzenin sağlanması için devlet başkanının seçilmesi Ehl-i Sünnet, Mu'tezile'nin çoğunluğu, Şîa ve Hâricîler tarafından farz olarak kabul edilir.[875] Hâricî, Mu'tezilî ve Sünnî geleneklerde devlet yönetimi dünyevî bir mevzu olarak telakki edilir. Bu göreve gelecek kişi ümmetin ittifakıyla seçilir ve kendisine biat edilir. Şiî-İmâmî gelenekte ise hilâfetin ruhânî ve dünyevî taraflarının olduğuna inanılır.[876] Şiî düşünce sisteminde her ne kadar dünyevî liderlik Hz. Peygamber'in vefatıyla son bulmuş olsa da ruhânî liderlik Hz. Ali ve onun neslinden gelen imamlarla devam etmektedir.[877]

Ehl-i Sünnet siyaset nazariyesi ilk dört halife, Emevîler ve Abbasîler döneminde yaşanan siyasî tecrübeden hareketle, Şîa'nın imâmet/hilâfet anlayışına tepki olarak oluşmuştur.[878]

---

872 Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 314.
873 Akbulut, a.g.e., s. 33.
874 Onat, "Şiîlik", s. 183.
875 Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Kitabu Usûli'd-dîn,* s. 271.
876 el-Hillî, *el-Elfeyn*, s. 22.
877 el-Mağribî, a.g.e., s. 137-138.
878 Kutlu, "Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması", s. 15.

Sünnî gelenekte kimin halife olacağı konusu dünyevî bir mesele olup Müslümanların tercihine bırakılmıştır.[879] İmam/halife nas ile tayin edilmemiş olup Hz. Peygamber kendisinden sonra kimin halife olacağıyla ilgi açık bir beyanda bulunmamıştır.[880] Bundan dolayı Ehl-i Sünnet'te hilâfet/imâmet bir inanç esası olarak görülmez.[881] Şiî iddiaların aksine inanç esaslardan olmayıp fer'i meselelerden kabul edilir.[882] Ehl-i Sünnet'e göre dinî ve dünyevî işlerin yürütülmesi için bir devlet başkanının varlığı aklen gereklidir.[883] Şiî imâmet anlayışının yanlışlığını ispat etmek için imâmet meselesi Ehl-i Sünnet akaid kitaplarında işlenmiştir. Bir anlamda Şiîlerin ilâhî imâmet nazariyesinin Ehl-i Sünnet'in hilâfet anlayışını şekillendirdiği ifade edilebilir.[884]

Günümüze kadar süregelen Şiî-Sünnî ihtilâfının temelinde siyasî bir mesele olan imâmet/hilâfet yer almaktadır.[885] Şiî gelenekte nübüvvet ve imâmet Allah'ın adâletinin gereği olarak kabul edilir. Şiî geleneğe göre Allah, peygamber göndermek suretiyle yeryüzünü rehbersiz bırakmadığı gibi Hz. Peygamber'in vefatından sonra da rehbersiz bırakmaz. Zira yeryüzünün rehbersiz kalması Allah'ın adâletiyle çelişir, bundan dolayı rehberlik kurumu imamlar vasıtasıyla devam etmektedir.[886] İmâmet, toplumun maslahatı

---

879 Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri,* s. 111; Uludağ, *İslam Siyaset İlişkileri,* s. 99. Ehl-i Sünnet'e göre teoride yönetici halk tarafından seçilir. Pratikte ise bu durum hiç gerçekleşmemiştir. Tarihsel sürece bakıldığında Emevîler'den itibaren Müslümanların halifesi halk tarafından belirlenmemiş, yönetim babadan oğula geçen bir saltanata dönüşmüştür. Bkz. Kutlu, "Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması", s. 7.

880 Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn,* C. V, s. 132-133.

881 el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 656.

882 Sünnî gelenekte Müslümanlar için bir devlet başkanı gereklidir. Devlet başkanı adâletli, dini ilimlerde ehliyet sahibi ve topluma yol gösterecek özelliklere sahip olmalıdır. Devlet başkanı hükümleri ve cezaları uygulayacak, sınırların korunması, orduların tanzim edilmesi başta olmak üzere zekâtların sistemli bir şekilde toplanmasını sağlayacak, eşkıyalık ve hırsızlığın önünü alacaktır. Ayrıca Cuma ve bayram namazlarını kıldıracak, törenleri yönetecek, kimsesiz yetimleri evlendirecek, ganimetleri taksim etmek gibi toplumda sıradan bir kişinin yapamayacağı görevleri yerine getirecektir. Bkz. Topaloğlu, a.g.e., s. 127; Kutlu, "Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması", s. 15-16; Uludağ, *İslam Siyaset İlişkileri,* s. 96.

883 Eş'arî mezhebinin önde gelen âlimlerinden Seyfüddîn el-Âmidî, bir imam seçip ona uymanın Müslümanlara aklen değil, şer'an farz olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Âmidî, *Gâyetü'l-Merâm fî İlmi'l-Kelâm,* s. 364; Kutlu, "Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması" , s. 15.

884 Uludağ, *İslam Siyaset İlişkileri,* s. 96.

885 Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 10; Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer ess-Sâdık'ın Yeri,* s. 33; Koloğlu, a.g.e., s. 42

886 Evkuran, a.g.e., s. 82; Bozan, a.g.e., s. 112. Süleym b. Kays'a nisbet edilen *Kitâbu Süleym b. Kays* isimli eserin tamamiyle imâmet düşüncesini savunmak için yazılmış olduğu ifade edilebilir. Bkz. Süleym b. Kays el-Hilâlî (76/696), *Kitâbu Süleym b. Kays el-Hilâlî,* thk. Muhammed Bâkır el-Ensârî ez-Zencânî, Kum: Matbaatu'l-Hadî, 1999. Eserin hicrî IV. asırda yazılmış olduğu ve eser ile ilgili şüphe ve değerlendirmeler için bkz. el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s.122-128. Hasan Ensârî, *Ez Mîrâs-ı Gulât,* Tahran: Neşri İlmî, 1401 (h), s. 374.

için gerekli olan bir konu değil usulü dinden kabul edilir.[887] İmâmiyye Şîa'sına göre her asırda insanların dünya ve ahiret mutluluklarını uhdesine almış bir imamın bulunması zorunludur.[888] İmâmet, insanların seçimine bağlı olmayıp nas ve tayin yoluyla gerçekleşir.[889] Bu sebeple Hz. Peygamber, "Gadîr-i hum" isimli yerde Allah'tan aldığı emirle Hz. Ali'nin imâmetini ilan etmiştir.[890] Hz. Peygamber Hz. Ali'yi vasi olarak ilan ederken bir anlamda Hz. İbrahim ve önceki peygamberlerin sünnetini yerine getirmiştir. Nitekim Hz. İbrahim oğlu Yakub'u kendisinden sonra vasi olarak tayin etmişti.[891] Şiî-İmâmî gelenekte Hz. Peygamber vefat etmeden önce içlerinde Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman, Talha, Zübeyr olmak üzere seksen kişi toplamış ve Hz. Ali'nin kendisinden sonra halife olacağını açık bir şekilde ilan etmiştir.[892] İmâmiyye Şîası'nın inanç sisteminin temelini teşkil eden ve inanç esaslarından biri olan imâmet, mezhebin temel eserlerinin birçoğunda yer almakta ve bu konu ile ilgili geniş bir edebiyat oluşmuş bulunmaktadır. Örneğin Şiî-İmâmî âlimlerden Şerîf el-Murtazâ'nın eş-Şâfî fi'l-İmâme adlı eseri[893] ile Meclisî'nin (ö. 1110/1698) Bihârü'l-Envâr: el-Câmiatü li Dürerî Ahbarî'l-Eimmeti'l-Ethâr isimli eserinin 35 ve 36. ciltleri Hz. Ali ve kendisinden sonra imam olarak kabul edilen şahısların fazilet ve imâmetlerini ispatlayacak delillere tahsis edilmiştir.[894]

Şiî muhayyilede hilâfet/imâmet için yeterli siyasî, sosyal ve dinî donanıma sahip tek kişi Hz. Ali'dir, Şiî-İmâmî gelenek tarihi bekası için bunu savunmak mecburiyetindedir.[895] Şiî-İmâmî gelenekte imâmet, ontolojiden epistemolojiye mezhebin tarihsel süreçteki varlığının yegâne garantisidir.[896] Şîa inanç sistemini oluşturan fikirlerin dayanak noktası imâmet çıkarıldığı zaman Şiîlikten söz etmek pek mümkün olmaz.[897] Şiî-İmâmî geleneğin

---

887 el-Hillî, *Minhâcü'l-Kerâme fî Ma'rifeti'l-İmâme,* s. 31-32, 36, 73-74; el-Meclisî, *Huyuvetü'l-Kulûb (İmâm Şınâsî),* C.V, s. 78; İbn Haldun, a.g.e., C. I, s. 373; Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l-Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 82; Evkuran, a.g.e., s. 84.

888 el-Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye,* s. 65.

889 Şeyh Müfîd, *Evâilü'l-Makâlât,* s. 39-4; İbnü'l Mutahhar el-Hillî'nin *el-Elfeyn* adlı eseri Hz. Ali'nin nas ile imam tayin edildiğine dair kaleme alınmış bir eserdir. Bkz. el-Hillî, *el-Elfeyn,* s. 22, 50; el-Meclisî, *Huyuvetü'l-Kulûb (İmâm Şınâsî),* C.V, s. 64-65; el-Muzaffer, *es-Sakîfe*, s. 72; en-Neşşâr, a.g.e., C. II, s. 21; Öztürk, a.g.e., s. 19.

890 Kuleynî, a.g.e., C. I, s. 166-167; Onat, "Yirminci Asırda Şiîlik ve "İran İslam Devrimi"", s. 126; Bozan, a.g.e., s. 33, 77; Louër, a.g.e., s. 9.

891 Ca'feriyân, *Tarih-i Teşeyyu' der İran ez Âğâz tâ Tulûu Devlet-i Safevî,* s. 35.

892 Süleym b. Kays el-Hilâlî, a.g.e., s. 241.

893 Bkz. Ali b. Hüseyn Şerîf el-Murtazâ (ö. 436/1044), *eş-Şâfî fi'l- İmâme,* thk. Abdüzzehrâ el-Hüseynî el-Hatîb, C. I-IV, Tahran: Müessesetü's-Sâdık, 1986.

894 Bkz. el-Meclisî, *Bihârü'l-Envâr: el-Câmiatü li Dürerî Ahbarî'l-Eimmeti'l-Ethâr,* C. XXXV-XXXVI.

895 Zorlu, a.g.e., s. 206.

896 Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 97.

897 Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s. 178.

öncü isimlerinden Şeyh Müfîd, Kur'ân'da Hz. Ali'nin imâmetine açık bir şekilde işaret eden bir âyetin olmadığını ifade eder.[898] Fakat Peygamber'den sonra on iki imam olduğunu bunların sayısında artırma veya eksiltme yapmanın insanı dinden çıkaracağını ifade eder.[899] Ona göre Hz. Ali halife olarak seçilseydi imâmet düşüncesinden kaynaklanan problemlerin hiç birisi yaşanmazdı.[900] Âyetullah Humeynî de İmâmiyye Şîa'sının sahâbe tasavvurunun şekillenmesinde önemli bir yere sahip olan "imâmet" meselesinin Kur'ân'da açık bir şekilde ifade edilmediğini; fakat aklen farz olduğunu ifade eder.[901] Şiî-İmâmî âlimler nübüvvet ile imâmet arasında fark görmez. Onlara göre peygambere inanmak nasıl farz ise imama inanmak da farzdır.[902] İmâmiyye'ye göre imâmet, Hz. Peygamber'in vefatından sonra kesintisiz bir şekilde devam etmektedir.[903] Hz. Peygamber'in nübüvvet ve hilâfet şeklinde iki görevi bulunmaktaydı. Hz. Peygamber'in hilâfet vazifesinin Şîa tarafından kutsallaştırıldığı ifade edilebilir.[904] Şîa'nın bu anlayışı rasyonel bir temele oturmak için Mu'tezile'nin metodolojisinden yararlandığı ifade edilmektedir.[905]

Tarih boyunca din ile mitoloji arasında süregelen sıkı bir ilişki her zaman var olmuştur.[906] İnsanlar, kabul etmeleri kendilerine kolay gelmeyen durumları meşrulaştırmak için mitolojiden yararlanır. Bu onların karşılaştıkları zorlukları aşmalarına yardımcı olur.[907] Şiî imâmet düşüncesi de mitolojiden beslenen bir yapıya sahiptir. İmâmet düşüncesinin etrafında oluşan mitolojik kabuller, Şiî düşünce sistemini diğer mezheplerden tamamen ayırmaktadır.[908] Şiî telakkide Hz. Ali'nin imâmeti merkezi bir yere sahiptir. Hak-batıl

---

898 Şeyh Müfîd, *el-Mesâilü'l-Ukberiyye,* s. 45-46; Öztürk, a.g.e., s. 25.

899 Şeyh Müfîd, *el-İhtisâs,* s. 227.

900 Halil İbrahim Bulut, "Şeyh Müfîd ve Şîa'da Usûlîliğin Doğuşu", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: İslam Düşüncesinin Altın Çağı,* ed. Abdullah Kahraman, C. 5, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015, s. 240.

901 eş-Şek'a, a.g.e., s. 200.

902 Feyyâz, a.g.e., s. 131; el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 1080; Evkuran, a.g.e., s. 82.

903 Şerîf el-Murtazâ, a.g.e., C. II, s. 204.

904 Korkmaz, *Karizma Dindarlığı:Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 277.

905 Arjomand, "introduction: Authority and Political Culture in Shi'ism", *Authority and Political Culture in Shi'ism,* s. 4; Hulusi Arslan, *İslam Düşünce Geleneğinde Şîa-Mu'tezile Etkileşimi: Şerif el-Murtazâ Örneği,* İstanbul: Endülüs Yayınları,2017, s. 203; el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 1076-1077. Uyar, İmâmiyye Şîası'nın inanç sistemini Mu'tezile'nin akılcı yaklaşımından istifade ederek rasyonel çizgiye taşıyan kişilerin Ebû Sehl İsmâil en-Nevbahti ile yeğeni Hasan b. Musa en-Nevbahti olduğunu ifade etmektedir. Mazlum Uyar, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri,* s. 14.

906 Ali Rafet Özkan, "Din-Mitoloji İlişkisi", *Ekev Akademi Dergisi, C. 6, S. 11 (2002), s. 9.*

907 Mardin, a.g.e., s. 113.

908 Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 277.

çizgisinde olmak bu kabule göre tavır almaya bağlıdır.[909] Teolojik tarihte dinî bilginin tek kaynağı olarak görülen lider zaman içerisinde otorite olarak tartışılmaz ve sorgulanamaz hale gelir. Hz. Ali ve soyuna itaat, onların yanılmaz ve sonsuz karizmasını tereddütsüz bir şekilde kabul etme, Şiîlerin kaybettikleri cennetlerini yeniden bulma anlamı taşır.[910] Şiî gelenekteki bu anlayışın arka planında İslâm öncesi Fars kültüründe yer alan "Tanrı" veya "Yarı Tanrı-Kral" anlayışının yer aldığı ifade edilebilir.[911] Şiî inanç sisteminin kaynağının Fars kültürü olduğunu savunan Dozy'e göre Araplar özgürlüklerine, İranlılar hükümdar ve hükümdardan sonra varisliğin hükümdar ailesinin hakkı olduğuna inanırlardı. Halife seçmenin anlamını kavramazlardı. Farslara göre Hz. Muhammed kendinden sonra halef olacak bir çocuk bırakmadığı için hilâfette hak sahibi olacak kişi amcasının oğlu Ali b. Ebû Tâlib olmalıydı. Bu sebeple ilk üç halifenin halifelikleri meşru değildir ve bu kişiler halifeliği gasp etmişlerdir.[912]

Sâsâni devlet geleneğinde din ve devlet işleri bir arada yürütülmekteydi. Şiî gelenekte imâmet, hilâfeti de içine alan bir kurumdur. Sâsânî devletinde şahlık kurumu aksi bir durum ortaya çıkmazsa babadan oğula geçmektedir. Şiî-İmâmî gelenekte de imâmet babadan oğula geçmektedir. Şiî düşüncenin temelini oluşturan bu anlayışta Fars/Sâsâni kültürünün etkisinin olduğu görülmektedir. Güçlü bir kültüre ve onu koruyacak bilince sahip olan Farsların İslâmî düşünceyi kendi kültürleri ile sentezledikleri, mezhep olarak Şiîliği benimsedikleri ve onu kendi varlıklarının bir parçası haline getirdikleri ifade edilir. Farsların mezhep olarak Şiîliği benimseyip desteklemeleri bu duruma delil olarak gösterilir.[913]

Şiî düşüncede hilâfet/imâmette hak iddia etmenin yegâne yolu soydur.[914] İmâmetin Hz. Ali ve evladı vasıtasıyla devam edeceğine olan inanç farklı din ve kültürlerden etkilenen Gulât-ı Şîa'nın düşüncesiydi.[915] Beni Sakîfe'de meydana gelen imâmet konusundaki

---

909 Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 260.
910 Lindholm, a.g.e., s. 307.
911 Eski Fars toplumunda kralların üstün özelliklere sahip olduklarına inanılır, kutsal olarak kabul edilirlerdi. Kral, Ahuramazda'nın temsilcisi sayılır ve İmparatorluk Kral'a sadakat temeline dayanırdı. Heredot'un anlattığına göre, Yunan seferi esnasında Pers Kralı Xerkes'in tebaasından bazıları onun insanüstü güçlere sahip olduğuna inanıyor ve ona boyun eğilmesi gerektiğini düşünüyorlardı. Bkz. Topaloğlu, a.g.e., s. 127-129.
912 Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm,* s. 396.
913 Ahmadov, a.g.e., s. 83-84.
914 Uludağ, *İslam Siyaset İlişkileri,* s. 95.
915 Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Kitabu Usûli'd-dîn,* s. 276.

ihtilaf Gâlî fırkalar tarafından sürekli kullanılmış ve Şîa'daki imâmet anlayışının şekillenmesinde büyük rol oynamıştır.[916] Gulât-ı Şîa'nın ilâhî imâmet anlayışı; Hz. Ali'nin meşru halife, ona karşı çıkanların tekfir edilmesine dayanmaktaydı.[917] Gâlî fırkalardan Sebeîyye, Keysâniyye, Kâmiliyye, Muğîriyye ve Hattâbiyye fırkaları bu anlayışı savunmaktaydı. Bu sebeple Şiî-İmâmî geleneğin siyaset felsefesini (imâmet nazariyesini) Gulât olarak nitelendirilen fırkalardan devralarak geliştirdiği ifade edilebilir.[918] İmâmet nazariyesinin tarihî arka planında yatan asıl sebepler siyasî olmakla birlikte, hicrî I. asırdan sonra Ali taraftarlarının Emevîler ve sonraki yönetimlerden gördükleri baskı, zulüm, işkenceler Hz. Ali ve Ehl-i beyt hakkında aşırı görüşlere sahip birtakım küçük Gâlî fırkanın ortaya çıkmasına zemin hazırladı. Baskı, zulüm, işkencelerden kurtulmak için geliştirilen formül, peygamber ailesinden bir şahsa kendini isnad etmek ve "ilâhî imâmet nazariyesini" savunmaktı. İlâhî imâmet nazariyesi, Hz. Ali'nin nas ve tayin ile halife olduğu, imâmetin kıyamete kadar onun neslinden devam edeceği anlamına gelmekteydi. Hilâfetin nas ve tayin ile olduğunu iddia etmek, ilk üç halife başta olmak üzere sahâbeyi "gâsıp" olarak değerlendirip[919] tekfir etmeyi beraberinde getirdi.[920]

İmâmiyye Şîası'nın sahâbe tasavvurunun oluşumunda imâmet anlayışı merkezi bir yere sahiptir. Şiî-İmâmî gelenek, imâmet ve sahâbenin fazileti konularını kendisine dayanak noktası olarak seçmiş bu eksen üzere bir inanç sistemi oluşturmuş ve diğer mezheplerden farklı bir düşünce sisteminin olduğunu ortaya koymuştur;[921] fakat tarih kaynaklarına bakıldığında İmâmet doktrininin ilk dönem Şiî çevrelerde bir inanç esası olarak kabul görmediğine şahit olunmaktadır. Bu düşünce on birinci imam Hasan el-Askerî'nin zamanında da bir inanç esası olarak görülmezdi.[922] Bu sebeple ilk dönem Şiî müellifler tarafından kaleme alınan eserlerde buna pek değinilmediği görülür. Örneğin Şiî âlimlerden Hasan el-Askerî'nin çağdaşı olan Muhammed b. Hasan es-Saffâr (290/903) Besâirü'd-Derecât adlı eserinde imamların faziletleri ile ilgili rivayetleri aktarır, gaybet

916 Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* s. 39-40, 75.
917 el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 105-106.
918 Korkmaz, *Karizma Dindarlığı:Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 337.
919 el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 104.
920 Daftary, *İsmaililer: Tarih ve Kuram,* s. 113.
921 Özpınar, "Fedâilü's-Sahâbe Edebiyatının Teşekkülü ve Muhtevasına Etki eden Sebepler Üzerine", s. 137.
922 Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi,* s. 70.

ve on iki imamla ilgili herhangi bir bilgi vermez.[923] Daha sonra formüle edilen on iki imam anlayışı ve beraberinde getirmiş olduğu sahâbe tasavvuru Ali b. İbrahim el-Kummî (307/919)'den itibaren Şiî âlimlerin eserlerinde yer almaya başlamıştır.[924] İlk dönem Şiî kaynaklarda çizilen sahâbe imajı ise oldukça problemlidir. İmâmet düşüncesine bağlı olarak oluşan bu imaja bakıldığında sahâbe; mürted ve lanetlenmeyi hak eden kimseler olarak görülür.[925] Şîa'nın hilâfet/imâmet ile ilgili görüşleri sahâbe ve Ehl-i beyt ile ilgili iddia ve tasavvurlarını şekillendirmiştir.[926] İmamiyye Şîası tarafından ilâhî imâmet nazariyesinin itikadîleştirilmesi, Ehl-i beyt ve ilk asır Şîa'nın ilk iki halife ve sahâbeye gösterdikleri saygıyı görmezden gelip Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve bu nazariyeye karşı çıkan herkesi tekfir etmeye kadar götürdüğü anlaşılmaktadır.[927] Şîa'nın hilâfet meselesini çözmek için tercih ettiği yol hem Hz. Ali hem de imamların hayatlarıyla ters düşmektedir.[928] Hz. Ali vefat edeceği zaman kendisine halef olarak kimi bıraktığı sorulduğunda: "sizi peygamberin bıraktığı gibi bırakıyorum" şeklinde cevap vermiştir.[929] ilk Şiî kelamcılardan Ali b. İsmail b. Misem et-Temmâr, Hz. Peygamberden sonra en faziletli kişi olarak Hz. Ali'nin halife olması gerektiğini;[930] fakat ümmetin en faziletli (efdal) olanı terk edip daha az faziletli (mefdûl) olan Ebû Bekir ve Ömer'e biat etmekle günah olan bir hata değil efdal olanı terk etme hatası işlediklerini ifade eder.[931] Şiî âlimlerden Muhammed Hüseyin Kâşifulgıtâ,[932] ve Âyetullah Mekârim Şirazî de Şîa ve Ehl-i Sünnet arasında esas ihtilaf sebebi olan "imâmetin" İslâm dininin değil İmâmiyye mezhebinin inanç esaslarından olduğunu ifade ederler.[933]

İmâmet, dinî ve dünyevî işlerle meşgul olan şahıslarla ilgili bir kurumdur. Kamu düzeninin sağlanması ve korunması için Şîa dışında Müslümanların geneli tarafından

---

923 Ebu Ca'fer Muhammed b. El-Hasan b. Ferrûh es-Saffâr, *Besâirü'd-Derecât,* Beyrut: Şeriketü'l-A'lamî li'l-Metbuat, 2010; Topaloğlu, a.g.e., s. 125.
924 Topaloğlu, a.g.e., s. 125-126.
925 Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 276.
926 Benli, "Ebû Hanîfe'nin Sahâbe Anlayışının Ehl-i Sünnet'in Temel Görüşlerine Etkileri", s. 182; Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 101.
927 el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 106.
928 Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 11.
929 Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 45.
930 Watt, *Early Islam,* s. 156.
931 Atalan, "Ca'fer-i Sadık", C. V, s. 255; Bozan, a.g.e., s. 106.
932 el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 1081-1082; el-Kıfârî, *Mes'eletü't-Takrib beyne Ehli's-Sünne ve'ş-Şîa,* C. II, s. 86-87.
933 el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 8; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 120-121.

gerekli görülen toplumsal ve kültürel bir konu olarak değerlendirilir.[934] Şiî-İmâmî gelenek ile Sünnî gelenek arasında imâmet düşüncesinden kaynaklanan ihtilaf dinin sabit kaideleri hususunda değil zannî delillere dayanan ictihadî bir meseledir.[935] Şîa'nın imâmet düşüncesinden kaynaklanan sahâbe hakkındaki iddiaları Müslümanların genelini oluşturan ana bünyeden uzaklaşmalarına sebep olmuştur.[936] Şiî gelenekte ilk üç halifenin hem uygulamaları hem de şahıslarının Hz. Ali'nin imâmet ve vasiliği için hedef tahtasına konulması bu durumun açık bir göstergesidir.[937] İmâmet nazariyesinin dinî bir mesele değil siyasî bir mesele olduğunun kabul edilmesi iki gelenek arasında oluşan ihtilafların giderilmesini sağlayabilir.[938]

1. Nas ve Tayin

Şiî-İmâmî gelenek ile Sünnî gelenek arasındaki ihtilaflı konulardan birisi imâmın nas ile tayin edildiğine dair Şiî söylemdir.[939] Nesebin öneminden bahseden âyet ve hadisleri esas alan Şîa, Hz. Peygamber'in pak ve temiz soyu ve bu soydaki yüceliğin kendisinden sonra on iki imamla devam ettiğini iddia eder.[940] Şiî-İmâmî geleneğe göre Allah on iki imamı isimleriyle birlikte nas ile tayin etmiş ve Hz. Peygamber de bu hususu Müslümanlara ilan etmiştir.[941] İmâmiyye Şîası'na göre yeryüzü imamsız olamayacağından[942] imâmet dinin aslından olup, nübüvvet gibi ilâhî bir makamdır. Aklen vacip olup nas iledir[943] ve her imam kendinden sonraki imamı tayin eder.[944] Bir kişi Allâh (c.c), Hz. Peygamber,

---

934 İbn Haldun, a.g.e., C. I, s. 685-686; Bayram Çınar, "Bağlamından Koparılarak İdeolojik Bir Araca Dönüştürülmesi Örneği Olarak: "Menzile" Hadisi", *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi,* C. 5, S. 2 (2020), s. 223.

935 el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 3.

936 Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 255.

937 Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 99.

938 el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 135.

939 Süleym b. Kays, a.g.e., s. 133-134; el-Hillî, *el-Elfeyn*, s. 44-45; Murtazâ el-Askerî, *Meâlimü'l-Medreseteyn,* C. I, s. 493; el-Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye,* s. 74; et-Tîcânî**,** a.g.e., s. 82; Ayhan, "Hilafetin Nass ile Tayini Meselesi", s. 83.

940 Uludağ, *İslam Siyaset İlişkileri,* s. 74.

941 el-Meclisî, *Bihârü'l-Envâr: el-Câmiatü li Dürerî Ahbarî'l-Eimmeti'l-Ethâr,* C. XXXVI, s. 192-414; el-Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye,* s. 76-77; Ahmed Emin, *Duha'l İslâm,* C. I-II, s. 847; Topaloğlu, a.g.e., s. 150.

942 Kuleynî, a.g.e., C. I, s.103-104.

943 el-Hillî, *Minhâcü'l-Kerâme fî Ma'rifeti'l-İmâme,* s. 31-32, 36, 73-74; el-Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye,* s. 65-66; Arslan, a.g.e., s. 203.

944 Kuleynî, a.g.e., C. I, s. 165-167; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Kitabu Usûli'd-dîn,* s. 279; Muhammed Hüseyin Kâşifulgıtâ, *Aslu'ş-Şîa ve Usûluhâ*, thk. Alâ' el-Ca'fer, Kum: Müessesetü İmam Ali,1994, s. 212; Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm,* s. 382, 383; Kutluay, a.g.e., s. 87; Uludağ, *İslam Siyaset İlişkileri,* s. 93.

imamların hepsi ve kendi yaşadığı zamanın imamını tanımazsa mümin olamaz.[945] Şeyh Müfîd Hz. Peygamber'den sonra on iki imam olduğunu bunların sayısında artırma veya eksiltme yapmanın insanı dinden çıkaracağını ifade etmektedir.[946] Kuleynî'ye göre de sahâbe nas ile tayin edilmiş imamı halife olarak seçmediklerinden dolayı zulüm işlemiş ve dalâlete düşmüşlerdir. Bu tavır Zeydiyye hariç[947] Şiî fırkaları sahâbe hakkında olumsuz kanaat beslemeye sevk etmiştir.[948]

İnsanların belleklerinde ve hayatlarında yer eden her kavramın tarihî bir arka planı vardır. Onun için bu kavramların ilk defa nerede, ne zaman, nasıl ortaya çıktıklarının tespit edilmesi oldukça önemlidir.[949] İbn Sa'd, Fudayl b. Merzûk'tan şöyle bir rivayet aktarır. "Hüseyin b. Ali ve Ömer b. Ali'ye sizden kendisine itaati farz bir kişiye itaat etmeyenin cahiliye ölümüyle öldüğüne dair bir rivayet var mı dediğimde yok dediler ve bunu iddia edenin yalancı olduğunu söylediler."[950] İmâmiyye Şîası'nın sahâbe olarak kabul ettiği Hz. Ali, Mikdat, Selmân-ı Fârisî, Ammâr b. Yâsir, Ebû Zerr ve Huzeyfe'nin ne hayatları ne de kendilerinden aktarılan rivayetlerde imâmetin nas ve tayin ile olduğu fikri çıkarılamamaktadır.[951] Büyükkara'ya göre vasiyet doktrini ve mehdî inancı İmam Ca'fer es-Sâdık'ın taraftarlarından entelektüel bir muhitte ve fanatik zümrelerde kabul görüp üzerinde düşünülmüştür; fakat bu düşüncelerin İmam Ca'fer es-Sâdık'ın öğretilerinden ortaya çıktığını öne süren iddiaları destekleyecek açık, net ve yeterli kanıt mevcut

---

945 Kuleynî, a.g.e., C. I, s. 105; el-Meclisî, *Huyuvetü'l-Kulûb (İmâm Şınâsî),* C.V, s. 78-80; el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 845; Daftary, *Şiî İslam Tarihi,* s. 62-63.

946 Şeyh Müfîd, *el-İhtisâs,* s. 227.

947 Zeydîler, ilk üç halife ve Müslümanların geneline lanet etme hususunda İmâmiyye mezhebinden daha az radikaldir. Zeydî doktrine göre bir imam, gerekli dini bilgi ve diğer niteliklere sahip ve gerekirse elinde kılıç ile imamlığını ilan etmelidir. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in halifeliklerini kabul eden Zeydîyye'nin ılımlı kolu Betriyye, Hz. Ali'nin efdal (en faziletli) olmasına rağmen mefdul (daha az faziletli) olan ilk iki halifenin halifeliklerini kabul ettiği için onların halifeliklerini geçerli sayar. Hz. Osman'ın halifeliği ile ilgili olarak ise ya sessiz kalmakta ya da ilk altı yılını geçerli saymaktadırlar. Bkz. Daftary, *Şiî İslam Tarihi,* s. 190-192; Onat, "Yirminci Asırda Şiîlik ve "İran İslam Devrimi"", s. 127; Cârûdiler, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'nin kendisinden sonra imam olacağına dair bazı nitelikler ifade ederek imâmete tayin ettiğini, sahâbenin Hz. Ali'yi bu hususta yalnız bıraktıkları için dalalet ve küfre düştüğünü, Hz. Ali'den sonraki imamın Hasan, sonra ise Hüseyin olduğunu iddia ederler. Bkz. Ümit, "Zeydîyye Mezhebi, İmamet Anlayış ve Sahâbe Hakkındaki Görüşleri", s. 97; Zeydî âlimler tarafından kaleme alınan kitaplarda Hulefâ-yi Râşidin'in faziletlerine dair birçok rivayet mevcuttur. Bkz. İzzân, a.g.e., 3. b., s. 118.

948 Saim Arı, a.g.e., s. 126.

949 Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 21.

950 İbn Sa'd, a.g.e., C. VII, s. 319.

951 Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl,* C. XX/I, s. 273; Veysi Ünverdi, "İmâmiyye Şiası'nın İmâmet Teorisinin İtizalî ve Sünnî Eleştirisi", *Usûl İslâm Araştırmaları Dergisi,* C. 32. S. 32 (2019), s. 121.

değildir.[952] Ca'fer es-Sâdık zamanında da nas ile tayin edilmiş, ilâhî ilim ile donatılmış, on iki kişilik masum bir imam telakkisinin olduğunu söylemek zor görünmektedir.[953]

Nas fikri Şiî-İmâmî geleneğin var olma, varlığını devam ettirmenin yegâne garantisidir.[954] Nas ve tayin fikrinin hicrî II. asrın ilk yarısında kitlelerce kabul edilmeye başlandığı ifade edilmektedir.[955] İmâmetin nas ve tayin ile önceden belirlenmiş olduğuna dair fikirlerin Ca'fer es-Sâdık ve kendisinden sonra Musâ el-Kâzım tarafına geçen Şiî kelamcılarla başladığı ifade edilir.[956] Bu fikri ilk defa ortaya atan kişilerden birisinin Hişâm b. Hakem (ö. 179/795) olduğu ifade edilmektedir.[957] Başka bir rivayette ise İmâmetin nas ve tayin ile olduğuna dair düşüncenin ilk defa Ebû İsa el-Verrâk (ö. 247/861) ve İbnü'r-Râvendî (ö. 301/913-14 (?)) tarafından ortaya atıldığı iddia edilmektedir.[958] Hişâm b. Hakem ve Şiî âlimler tarafından savunulan imâmet nazariyesi daha önce Gulât-ı Şîa tarafından savunulmaktaydı. Bu nazariye ilk iki halife başta olmak üzere sahâbenin genelinin dalâlete düştüğü düşüncesinin oluşmasına neden olmuştur.[959]

Kur'ân-ı Kerim, inançlarını bilgi ile temellendirememiş her ekolün birinci kaynağıdır. Her ekol âyetleri inanç sistemlerine uygun bir şekilde yorumlayarak iddialarını kanıtlamaya çalışır.[960] Nas ve tayin düşüncesinin ispatlanması için birtakım âyet ve hadisler Şiî âlimler tarafından kendi düşünce ve inanç sistemlerine uygun olarak yorumlanmıştır.[961] Şiî âlimlerden İbnü'l Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325) Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın hilâfetlerini kabul edenlerin hem akla hem de nakle muhalefet ettiklerini ifade eder. Ona göre Hz. Ali'nin masumiyeti icma ile sabittir. Küçük yaşta Müslüman olduğu için ilk üç halifenin aksine İslâmiyet'ten önce günaha bulaşmamıştır. Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman hakkında herhangi bir nas mevcut değilken Hz. Ali hakkında birçok nas vardır. İmam olacak kişide bulunması gereken şartlardan birisi de efdal olmasıdır. Müslümanlar arasındaki en faziletli kişi Hz. Ali'dir. el-Hillî, nakli delil mahiyetinde

952 Büyükkara, a.g.e., s. 60.
953 Bozan, a.g.e., s. 125-127, 161.
954 Sachedina, a.g.e., s. 59.
955 Bozan, a.g.e., s. 69.
956 Hakyemez, *Şîa'da Gaybet inancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî,* s. 202.
957 Bozan, a.g.e., s. 22-28; Mustafa Öz, "İmâmiyye", C.22, ss. 207-209; Arslan, a.g.e., s. 209.
958 Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl,* C. XX/I, s. 273; Ünverdi, "İmâmiyye Şiası'nın İmâmet Teorisinin İtizalî ve Sünnî Eleştirisi", s. 121.
959 el-Malatî, a.g.e., s. 19-20; Bozan, a.g.e., s. 175-176.
960 Onat, "Şiîlik", s. 168.
961 Koloğlu, a.g.e., s. 42.

seksen dört âyet ve kendi mezhep âlimleri tarafından mütevâtir kabul edilen yirmi sekiz rivayet (haber) aktarmıştır. Bu âyet ve haberler arasında özellikle velâyet âyeti (Mâide 5/55), tebliğ âyeti (Mâide 5/67) tathir âyeti (Ahzâb 33/33) mevedde âyeti (Şûra 42/23) ve mübâhele âyeti (Âl-i İmrân 3/61), haberlerden ise "vasiyyet", "mübâhele" "menzile" "ena medinetül ilm" rivayetleri Hz. Ali'nin nas ile tayin edildiğine delil olarak zikredilmiştir.[962] Nas, her fırkanın haklılığını ispat etmek için istifade ettiği kutsal bir kaynaktır. Şiî-İmâmî geleneğin iddialarını ispatlamak için nasları mezhebî bakış açısıyla yorumladığı görülmektedir.[963] İmâmiyye Şîası'nın nas ve tayin ile belirlenen bir imâmet anlayışını savunması[964] ve kendini Hz. Peygamber dönemine kadar götürme gayreti, en erken ve en meşru kaynağa dayandırma çabasının tipik bir örneği olarak değerlendirilebilir.[965] Şiî ulemânın imâmeti nas ile temellendirmelerindeki asıl amaç Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den sonra halife olması gerektiği ile ilgili bir husustur.[966]

Nas ve tayin düşüncesi Şîa'nın tarihi olayları yorumlamasına da yansıdı. Şiî kaynaklarda Hz. Ali'nin Gadîr-i hum'da nas ve tayin ile halife ilan edildiği ve halifeliğinin Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer tarafından tebrik edildiği geçer.[967] Hz. Ali'nin hilâfet hakkının daha sonra Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Ebu Ubeyde ve Sâlim b. Habibe tarafından bir komplo sonucu engellendiği iddia edilir;[968] fakat tarihî kaynaklarda Hz. Ali'nin kendinden önceki ilk üç halifeye biat edip arkalarında namaz kıldığı, onlara danışmanlık yaptığı, halifeliği süresince kendisine verilen gizli bir ilimden bahsetmediği, insanlardan görevini yaparken kendisine yardımcı olmalarını istediği, kendisine biat edildikten sonra imâmetinin nas ve tayinle olduğuna, hakkının gasp edildiğine dair herhangi bir açıklamada bulunmadığı, toplumdaki ekonomik rahatsızlıklardan bahsettiği ve ilk üç halifeye biat edildiği şartlarda kendisine biat edilmesini istediği aktarılır.[969] Hz. Hüseyin'in torunu Ömer b. Ali'ye Hz. Peygamberin Hz. Ali'yi, oğlu Hasan'ı, kardeşi Hüseyin'i, Hüseyin'in oğlu Ali'yi ve onun

[962] el-Hillî, *Nehcü'l Hak ve Keşfü's-Sıdk*, s. 168-230; el-Hillî, *Minhâcü'l-Kerâme fî Ma'rifeti'l-İmâme,* s.113-146. el-Hillî, *el-Elfeyn* adlı eserinde 1000 akli ve nakli delille Hz. Ali'nin nas ile tayin edildiğini ispatlamaya çalışır. Bkz. el-Hillî, *el-Elfeyn.*

[963] Aydınlı, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci,* s. 248; Korkmaz, *Şîa'nın Oluşumu: Hz. Ali'nin Vasîliği Düşüncesi,* s. 33.

[964] Bkz. el-Hillî, *el-Elfeyn*.

[965] Bozan, a.g.e., s. 321.

[966] Neşvânu'l-Himyerî, a.g.e., s. 211.

[967] Abdulhüseyn Ahmed el-Emînî (ö. 1390/1970), *el-Gadîr fî'l-Kitâbi ve Sünneti ve'l-Edeb,* C. I, Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Metbûât, 1994, s. 29-30.

[968] Feyyâz, a.g.e., s. 134-135.

[969] Korkmaz, *Şîa'nın Oluşumu: Hz. Ali'nin Vasîliği Düşüncesi,* s. 67.

ise Muhammed b. Hanefiyye'yi kendisinden sonra halife olarak vasiyet edip etmediği sorulduğunda kendisi şu şekilde cevap vermiştir: "Vallâhi babam öldü, iki harf vasiyet etmiş değildir. Allah onların canını alsın! Vallahi bunlar (bu iddiaları ortaya atanlar) ancak sırtımızdan geçinenlerdir (Müteekkilûne bina)."[970] İmâmet ilâhî nasla olsaydı makamı ve konumu ne olursa olsun hiç kimse buna karşı çıkmaz, Hz. Ali sessiz kalmaz, Hz. Hasan Müslümanların kanını korumak için ondan vazgeçmez, Hz. Hüseyin Kerbelâ'da hunharca şehit edilmezdi.[971] Şiî âlimlerden Musa el-Musevi, hicrî IV. asra kadar imâmetin ilâhî nas ile Hz. Ali ve kendisinden sonra gelen imamların hakkı olduğuna dair herhangi bir düşüncenin izine rastlanmadığını, İmâmiyye Şîası'na ait kaynaklarda imâmetin nasla olduğuna dair rivayetlerin "Büyük Gaybet" ten sonra İmam Mehdî'ye ulaşma yolunun kapandığı zaman ortaya çıktığını ve Hz. Ali'nin halifelik için en uygun aday olduğu düşüncesinin daha sonra ilâhî hilâfet ve nassa muhalefet etme anlayışına dönüştüğünü ifade eder.[972] Ahmed el-Kâtib göre ise Kur'ân-ı Kerim'de imâmete açık bir şekilde işaret eden bir âyet yoktur ve imâmet nazariyesi usûlü'd-dîn'den değildir. Bu nazariye hicrî II. asırda savunulmaya başlanmıştır.[973] Şîa'nın vefat eden her imamın ardından ihtilafa düşmesi nas ve tayin düşüncesinin Şiî cemaat tarafından kabul görmediğini göstermektedir.[974]

Tarihsel sürece bakıldığında nas ve tayin düşüncesinin siyasî olayların yönlendirmesiyle sonradan ortaya çıktığı söylenebilir.[975] Muâviye b. Ebû Süfyân'ın zorla hilâfeti ele geçirmesi,[976] akabinde oğlu Yezîd'i veliaht olarak tayin etmesi, İslâm toplumunda Hz.

---

970 İbn Sa'd, a.g.e., C. VII, s. 319.

971 Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 36, 45.

972 Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 38, 45, 48.

973 el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 7.

974 er-Râzî, a.g.e., s. 344-345; Bozan, a.g.e., s. 216; Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 106.

975 Akbulut, a.g.e., s. 97.

976 Muâviye b. Ebû Süfyân Hz. Hasan ile anlaşmaya vardıktan sonra Medine'de şu konuşmayı yapıyordu: "Sizin başınıza geçmem, sevginizi kazanarak değil, şu kılıcımla sizi dize getirerek oldu. Gönlüm size karşı İbn Ebî Kuhâfe (Ebû Bekir) ve Ömer'in yolundan gitmek istiyor. Ama bundan hiç hoşlanmadım, Osman gibi yürümek istiyorum, ama gönlüm bunu kabul etmedi. Hem bana hem size yarar sağlayacak bir yol tuttum: Güzel yeme, güzel içme. Beni en iyiniz görmeseniz bile, ben sizi en iyi yönetecek kişiyim. Kılıcı olmayana kılıçla gitmeyeceğim. Sadece dilinizle söylediklerinize hiç aldırış etmem. Hakkınızın tamamını vermediğimi görürseniz, benden bir kısmını kabul edin. Benden size bir iyilik gelirse, onu kabul edin. Çünkü sel çok olursa zarar, az olursa yarar getirir. Sakın fitne çıkarmayın. Çünkü fitne, geçinmeyi bozar, nimeti kirletir". Bkz. İbn Abdirabbih, a.g.e., C. IV, s.170-171; Mahmut Ay, *Mu'tezîle ve Siyaset: Mu'tezîlizmin İktidar Tecrübesi,* 2. b., İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017, s. 86-87.

Ali'nin vasiliği düşüncesinin oluşmasına sebebiyet vermiş olabilir.[977] İlk üç halifenin gâsıp, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den sonra nas ile tayin edildiği fikrini ortaya atanlar, muhtemelen Hz. Ali dönemi hariç siyasî arenada varlık gösteremeyen Hâşimîler ve Ehl-i beyt taraftarlarıdır. Çünkü onlara göre hilâfeti peygamber ailesine geri döndürmenin tek çaresi Hz. Ali'nin nas ile tayin edildiğini yani "vasiyet" iddiasını ortaya atmaktı.[978] Ezilmişlik psikolojisi içerisinde sağlıklı düşünemeyen topluluklar bulundukları durumdan kurtulmak için başkalarının liderliğine başvururlar. Hz. Ali'nin vasiliği düşüncesi, yönetilme ihtiyacının dinî alana taşınarak idealleştirilmesi olarak değerlendirilebilir.[979]

Mezhep gözlüğüyle olayları değerlendiren kişiler mezhepleriyle ilgili eleştirilere iki şekilde tepki gösterirler, eğer eleştiren kişi kendi grup ve mezhebinden biri ise yapılan eleştiriyi yapıcı olumlu olarak kabul etmektedirler. Eleştiri yapan kişi başka grup ve mezheptense bu durumu hazmedemeyip daha sert tepki gösterebilmektedirler.[980] Şiî-Sünnî gelenekler arasında özellikle sahâbe üzerinden büyük tartışmalar meydana gelmekteydi. Nas fikrinin şekillenmesiyle birlikte Şiî gelenek, Hz. Peygamber'in açık beyanlarına muhalefet ettiklerini iddia ederek sahâbeyi itham ederken Sünnî gelenek sahâbe ile ilgili yanlış kanaate sahip herkesi bidat ehli olarak değerlendiriyordu.[981] Sünnî düşünce sisteminde hilâfet veya Hz. Ebû Bekir'in hilâfetinin meşruluğu konusu, Şiî-İmâmî imâmet teorisinin anti tezi şeklinde oluşmuştur. Sünnî gelenek, Şîa'nın Hz. Ali'nin nas ve tayin ile halife olduğuna dayanak olarak seçtiği âyetleri farklı yorumlamış,[982] hilâfet sıralamasının aynı zamanda fazilet sıralaması olduğu düşüncesini geliştirmiştir.[983]

a. Gadîr-i Hum Olayı

Bir refleks olarak mezhep âlimleri kendi mezheplerini altın çağ olarak değerlendirilen Hz. Peygamber dönemiyle ilişkilendirmek için büyük bir gayret sarf eder. Savundukları

977 Korkmaz, *Şîa'nın Oluşumu: Hz. Ali'nin Vasîliği Düşüncesi,* s. 79.
978 Benli, "Ebû Hanîfe'nin Sahâbe Anlayışının Ehl-i Sünnet'in Temel Görüşlerine Etkileri", s. 182.
979 Korkmaz, *Şîa'nın Oluşumu: Hz. Ali'nin Vasîliği Düşüncesi,* s.19.
980 Toru, "Fazl b. Şâzân'ın Nazarında Ehl-i Sünnet'in Şiîlik Algısındaki Tutarsızlıklar (Sahâbe Örneği)", s. 199.
981 Toru, "Fazl b. Şâzân'ın Nazarında Ehl-i Sünnet'in Şiîlik Algısındaki Tutarsızlıklar (Sahâbe Örneği)", s. 197.
982 Ayhan, "Hilafetin Nass ile Tayini Meselesi", s. 84.
983 Öztürk, a.g.e., s. 29.

fikirleri başta Hz. Peygamber olmak üzere sahâbe ve tâbiîn kuşağından bir şahsa isnad edip bu yöntemle mezheplerini üstün göstermeyi amaçlarlar.[984] Şiî gelenekte imâmetin temellendirilmesinde başvurulan ana delillerden birisi Gadîr-i hum olayıdır.[985] Bu olay hemen hemen bütün Şiî kaynaklarda geçmektedir.[986] Mekke ile Medine arasında bulunan Gadîr-i hum, Cuhfe yakınlarındaki bir yerin adıdır. Şiî-İmâmî gelenek başta olmak üzere neredeyse bütün Şiî gruplara göre Hz. Peygamber Veda haccı dönüşü (18 Zilhicce 10 / 17 Mart 632), aslında dinlenmeye elverişli bir yer olmadığı halde önemli bir hususu bildirmek maksadıyla Gadîr-i hum denilen yerde konaklamış bu sırada tebliğ âyeti[987] nâzil olmuş,[988] Hz. Peygamber âyeti tebliğ ederek bir konuşma yapmıştır. Bu konuşmanın sonunda "Sekaleyn Hadisi" olarak meşhur olan rivayette şöyle buyurmuştur:

> Ey insanlar, şüphesiz ben beşerim ve rabbimin elçisiyim. Size sakaleyni bırakıyorum. Onlara sımsıkı sarılın onlardan birisi Allah'ın nuru ve hidayeti olan Kur'ân-ı Kerim, diğeri ise Ehl-i beyt'im. Sizlere Ehli beyt'im konusunda Allah'ı hatırlatıyorum. Sizlere Ehli beyt'im konusunda Allah'ı hatırlatıyorum. Sizlere Ehli beyt'im konusunda Allah'ı hatırlatıyorum.[989]

Hz. Peygamber konuşmasını bitirdikten sonra Hz. Ali'yi sağ tarafına almış, elini tutup kaldırmış ve şöyle demiş: "Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır."[990] rivayetini aktararak Hz. Ali'nin velâyetini açıklamıştır.[991] Hz. Peygamber konuşmasını bitirdikten sonra Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve orada bulunanlar sırasıyla gelip Hz. Ali'yi tebrik etmişler. Tebrik edenler arasında Hz. Ali'nin imâmeti hakkında şiir söyleyen Hassân b. Sâbit de bulunmaktaymış.[992] Şiîler hadiste geçen "mevlâ" kelimesinden kastın imâmet

---

984 Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş,* s. 139.

985 es-Sâduk, *Kitâbu'l-İtikâdât,* s. 141-149; Şeyh Müfîd, *el-İrşâd,* C. I, s. 175-176; Newman, a.g.e., s. 18; Hazleton, a.g.e., s. 54-55.

986 Murtazâ el-Askerî, *Meâlimü'l-Medreseteyn,* C. I, s. 491; Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s. 33.

987 **"Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O'nun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah, seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah, kâfirler topluluğunu hidayete erdirmez." Bkz. el-Mâide 5/67; Fığlalı, "Gadîr-i Hum", s. 279-280.**

988 el-Hillî, *Nehcü'l Hak ve Keşfü's-Sıdk*, s. 172-173.

989 Müslim, "Kitâbü Fedâili's-Sahâbe", 36/2408.

990 et-Tirmizî, "Menâkıb", 19/3713; es-Sâduk, *Kitâbu'l-İtikâdât,* s. 141; el-Meclisî, *Bihârü'l-Envâr: el-Câmiatü li Dürerî Ahbarî'l-Eimmeti'l-Ethâr,* C. XXIII, s. 108.

991 Dabashi, a.g.e., s. 60.

992 Şeyh Müfîd, *el-İrşâd,* C. I, s. 176-177; Şerîf el-Murtazâ, a.g.e., C. II, s. 258; Fığlalı, "Gadîr-i Hum", s. 279-280.

olduğunu, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından orada kendisinden sonra halife olarak tayin edildiğini savunurlar.[993] Şîa'ya göre Hz. Ali'nin imâmetinin açıklanması daha önce Hz. Peygamber'e bildirilmiş olmasına rağmen kendisi sahâbenin tepkisinden çekindiği için bunu geciktirmiştir. Tebliğ âyeti ile ilâhî korumaya mazhar olan Hz. Peygamber Hz. Ali'nin imâmetini açıklamıştır. Şiî-İmâmî gelenek Hz. Ali'nin nas ve tayin ile Hz. Peygamberden sonra halife ilan edildiğini; fakat ilk üç halife başta olmak üzere sahâbenin ileri gelenlerinin ilâhî nassa muhalefet ederek onun bu hakkına engel oldukları iddiasını savunur.[994] Şiî-İmâmî geleneğin ashâba karşı takındığı menfî tavır,[995] Sünnî kesim tarafından tepkiyle karşılanmıştır.[996]

Şîa tarafından Hz. Ali'nin hilâfetine delil olarak gösterilen velâyet rivâyeti açık bir şekilde hilâfete tekabül etseydi sahâbe buna mutlaka uyardı. Nitekim halife seçimleri esnasında böyle bir iddianın ortaya atıldığına dair herhangi bir rivayet aktarılmış değildir.[997] Hz. Ali'nin torunu Hasan el-Müsennâ'ya (Hasan b. Hasan b. Ali) "Ben kimin mevlâsıysam, Ali de onun mevlâsıdır" hadisi ile Hz. Peygamber'in imâmet ve hilâfeti kastedip etmediği sorulduğunda o şu şekilde cevap vermiştir: "Vallâhi şayet Resûlullah bu sözle emirlik ve saltanatı kastetmiş olsaydı, namaz, zekât, ramazan orucu ve haccı açıkça beyan ettiği gibi, bunu da açıkça söyler ve "Ey insanlar! Bu zat benden sonra sizin velinizdir" derdi. Resûlullah insanlara karşı insanların en samimi davrananıydı. Allah ve Resûlü bu iş (halifelik) için Ali'yi seçip Müslümanlara yönetici yapsalardı ve Ali bunu yerine getirmeseydi, Allah'ın ve Resûlunün emirlerini ilk terk eden olur ve en büyük hatayı yapmış olurdu"[998] şeklinde cevap vermiştir. Hz. Peygamber'in hadisinde geçen "mevlâ" ve onunla birlikte "velî" kelimeleri "halife" veya "imam" değil "dost, efendi, arkadaş" anlamlarında kullanılır. Mevlâ ve velî kavramları âyet ve hadislerde Allah ve Resûlünün müminlere, onların da Allah'a ve birbirlerine dost oldukları ifade edilirken kullanılmaktadır.[999]

---

993 Hasan et-Tabersî, *İ'lâmü'l-Vera bi A'lâmi'l-Hüdâ,* s. 176; Murat Erkoç, "Selçuklu Devleti ile Büveyhi Devleti Arasında Yaşanan İktidar Mücadelesinin Bağdat'ta Yaşayan Sünnilerin ve Şiilerin Üzerine Etkisi", *Tarih ve Gelecek Dergisi,* C. 6, S.2 (2020), s. 601.

994 Ayhan, "Hilafetin Nass ile Tayini Meselesi", s. 95-96.

995 en-Neşşâr, a.g.e., C. II, s. 28.

996 Mahmut Demir, a.g.e., s. 143; Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiilik Üzerine Araştırmalar,* s. 301.

997 Ayhan, "Hilafetin Nass ile Tayini Meselesi", s. 90-91

998 İbn Sa'd, a.g.e., C. VII, s. 314-315; Mehmet Salih Arı, a.g.e., s. 34.

999 Wensinck, "Velî", "Mevlâ", C. 7, s. 322-336; Fığlalı, "Gadîr-i Hum", ss. 279-280.

Şiî-İmâmî gelenekte teferruatlı bir şekilde ele alınan Gadîr-i hum olayı İbn Hişâm, İbn Sa'd, Taberî gibi ilk devir müelliflerince ya hiç zikredilmemiş ya da Hz. Peygamber'in konuşmasına yer verilmeden sadece orada konakladığından söz edilmiştir. Bu müelliflerden hiçbiri Hz. Peygamber'in sözlerini, Hz. Ali'nin imâmet/hilâfeti için bir delil olarak değerlendirmemişlerdir. Şiîlerin tebliğ âyetinin (el-Mâide 5/67) sebeb-i nüzulü olarak gösterdiği bu olay müfessirlerin büyük çoğunluğuna göre doğru kabul edilmemektedir. Çünkü âyet çok önce nâzil olmuştur. Âyetin siyâk ve sibakına bakıldığında Hz. Peygamber'in Yahudî ve Hıristiyanların kötülüklerinden korunacağı anlaşılmaktadır.[1000] Hz. Peygamber'in Hz. Ali'nin velâyetini tebliğ etmekten çekindiği ancak kendini güvence altına aldıktan sonra açıkladığı şeklindeki Şiî iddia ise mezhebî bakış açısıyla sonradan kurgulanmıştır.

b. Kırtas Olayı

Şîa'nın Hz. Ali'nin halifeliği için delil olarak ortaya koyduğu iddialardan biri de Kırtas olayıdır. Kaynaklarda geçen rivayetlere göre Hz. Peygamber: "Ben size öyle bir mektup yazayım ki bu mektup sayesinde hiçbir zaman doğru yoldan sapmayasınız."[1001] şeklindeki sözlerinden sonra, mektubun yazılıp yazılmaması konusunda Hz. Ömer başta olmak üzere Hz. Peygamber'in yanında bulunan ashâb arasında tartışmalar meydana gelmiş, bu durumdan rahatsız olan Hz. Peygamber ise "Allah'ın elçisinin yanında ihtilâf caiz değildir" şeklinde rahatsızlığını ifade etmiş ve yalnız bırakılmasını istemiştir.[1002] Şiî kaynaklara göre Hz. Peygamber kağıt istediğinde Ömer engel olmasaydı, kendisinden sonra Hz. Ali'nin halife olacağını vasiyet edecekti.[1003]

Hz. Ömer ve Hz. Ali'yi sürekli karşı karşıya getirip Hz. Ömer'i Hz. Ali'nin düşmanı ve ona karşı her türlü komployu planlayan kişi olarak gösteren Şiî tavır,[1004] Hz. Ömer'in Hz.

[1000] İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân'il-Azîm,* C. III, s. 150-155; Fığlalı, "Gadîr-i Hum", s. 279-280; Abdulalim Demir, a.g.e., s. 124.

[1001] el-Buhari, "Kitâbü'l Megâzî", 64/83 (No: 4432).

[1002] et-Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* C. III, s. 192-193; Murtazâ el-Askerî, *Meâlimü'l-Medreseteyn,* C. I, s. 140; Fığlalı, *İmâmiyye Şîası,* s. 17-19; Ramazan Boyacıoğlu, "Hz. Muhammed'in Hastalığı Sırasında Hz. Ömer'in Tavrı ve Halife Seçimi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 6, S. 1 (2002), s. 85-92.

[1003] el-Muzaffer, *es-Sakîfe*, s. 69; Gurdofarid Miskinzode, " The Story of 'Pen and Paper' and its Interpretation in Muslim Literary and Historical Tradition", *The Study of Shi'i Islam: History, Theology and Law,* ed. by. Farhad Daftary, Gurdofarid Miskinzoda, London: I.B.Tauris Publishers, 2014, s. 234; Benli, "Ebû Hanîfe'nin Sahâbe Anlayışının Ehl-i Sünnet'in Temel Görüşlerine Etkileri", s. 182.

[1004] Mehmet Salih Arı, a.g.e., s. 195.

Ali'nin damadı ve önemli meseleleri danıştığı kişi olduğunu ya görmezden geliyor ya da bu olayları farklı şekilde yorumlama yolunu seçiyor. İslâmiyet ve Hz. Peygamber uğruna canlarını ve mallarını feda eden sahâbeye isnad edilen bu tarz yakıştırmalar, insan psikolojisine de aykırıdır. Eğer Peygamber'den böyle bir vasiyet olsaydı sahâbe bu durumu göz ardı edemezdi. Zira ilk iki halife vefat etmeden önce vasiyette bulunmuş vasiyetleri Müslümanlar tarafından yerine getirilmişti.[1005] Kırtas olayı ile ilgili kaynaklarda Hz. Ali'nin halife olarak vasiyet edileceğiyle ilgili bilgi yoktur.[1006] Halife seçimi esnasında Hz. Peygamber'den herhangi bir rivayet aktarılmadığı gibi seçimin İslâm'a hizmet etmedeki öncelik, liyakat ve Arapların itaat edebileceği bir kişinin seçilmesiyle neticelendiği kaynaklarda aktarılmaktadır.[1007] Gadîr-i hum'da halife tayin edilen, Hz. Ömer başta olmak üzere sahâbe tarafından tebrik edilen Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından vefat edeceği esnada imâmet/hilâfet için tekrar tayin edildiğini iddia etmek başka bir tutarsızlık olarak gözükmektedir. Şiî-İmâmî gelenek tarafından savunulan bu düşüncenin zorlama mezhebî bir yorumdan başka bir şey olmadığı ifade edilebilir.

2. İmamın İlmi

İmâmiyye Şîası'nın Ehl-i Sünnet tarafından eleştirilen en önemli iddialarından biri imamların bilgi kaynakları meselesidir. IX. yüzyılda Şîa imâmet nazariyesine imamın masum ve dinin yanılmaz rehberi olduğu inancı eklendi. Nas ile tayin edilen imam, Kur'ân ve sünneti yorumlayarak İslâm hukuk sistemini inşa edebilecek müstesna bir otorite ve gizli bir ilime sahiptir. Zamanla bâtıni yönüyle de rehber olarak kabul edilen imam, Gulât-ı Şîa tarafından Allah'ın yeryüzündeki tecellisi ve yeryüzüne gerçek İslâm'ı hâkim kılacak mehdî olarak gösterildi.[1008] Gâlî fırkalar imamların Hz. Peygamber'in hem dinî hem de dünyevî otoritesine sahip olduklarını ve gaybı bildiklerini iddia etmekteydiler.[1009]

[1005] Akbulut, a.g.e., s. 49.
[1006] Boyacıoğlu, "Hz. Muhammed'in Hastalığı Sırasında Hz. Ömer'in Tavrı ve Halife Seçimi", s. 85-92.
[1007] Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 278.
[1008] Lapidus, a.g.e., C. I, s. 177-179.
[1009] Newman, a.g.e., s. 1; Mustafa Öz, "Gâliyye", C.13, s. 335.

İmâmiyye Şîası'na göre imâmların sözleri hadis, verdikleri hükümler de tartışmasız hüccet olarak kabul edilir.[1010] Şiî-İmâmî gelenekte imamlar meleklere, resullere, nebilere verilen bütün ilimler ve kıyamet kadar olacak her şeyin bilgisine sahiptirler.[1011] Şîa'nın imamın ilmi hususundaki tavrına bakıldığında, imamın ağzından çıkan her söz, Hz. Peygamberin sözüyle eşdeğer, hatta Allah'ın kelâmı gibi değer taşır.[1012] Âyetullah Humeyni imamların öğretileri ile ilgili olarak: "Muhakkak ki İmamların öğretileri Kur'ân'ın öğretileri gibidir, bu yüzden yerine getirilmesi ve uyulması gerekir."[1013] İmamların bilgi kaynakları ise şunlardır; bir önceki imamdan nakil, veraset yoluyla kazanılan bilgi, içeriği sadece imamlar tarafından bilinen kitaplardan elde edilen bilgi ve bir melek vasıtasıyla elde edilen bilgi.[1014]

Şiî literatürde ilâhî ve zorunlu bir mesele olarak kabul edilen imâmet anlayışı beraberinde imamın sadece toplumun lideri olmayıp aynı zamanda yanılmaz bir öğretici seviyesine çıkarmıştır. Zira dinî gerçekliğin saflığı imamın yanılmazlığına bağlıdır.[1015] Şiî-İmâmî âlimlerin eserlerinde Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Sadık için çizilen portreye bakıldığında karşımıza itaati farz, bütün ilimleri bilen, masum şahıslar çıkmaktadır; fakat tarihî kaynaklar, imamlar ve talebeleri arasındaki ilişkinin bu durumun aksini gösterdiğini kaydetmektedir.[1016] Örneğin Ca'fer es-Sâdık'ın oğlu Abdullah el-Eftah'ın ilmi açıdan yeterli olup olmadığının İmâmi âlimler tarafından sorgulanması, İmâmî âlimlerin imamlarının bilgisinin ilâhî olmadığına inandıklarını göstermektedir.[1017] Şiî fırkalardan Zeydiyye'ye göre de Hz. Ali'ye onu diğer insanlardan üstün kılacak bir ilim verilmemiştir.[1018]

[1010] el-Hillî, *Minhâcü'l-Kerâme fî Ma'rifeti'l-İmâme,* s. 37-38, 50; Kutluay, a.g.e., s. 75; Bozan, a.g.e., s. 243; Bekir Kuzudişli, "Şîa'da Rivayet Olgusunu Şekillendiren Temel Unsurlar", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* C. 18, S. 1 (2018), s. 61.

[1011] Kuleynî, a.g.e., C. I, s. 113, 133, 151; Şeyh Müfîd, *Evâilü'l-Makâlât,* s. 39; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 274; Kutluay, a.g.e., s. 73; Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s. 156.

[1012] el-Malatî, a.g.e., s. 121; el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 1065; Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s. 154.

[1013] el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 1065.

[1014] Kuleynî, a.g.e., C. I, s. 131-135, 157; Kohlberg, "Gaybet Öncesi Şîa'da İmam ve Toplum", s. 228.

[1015] Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Kelâmı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş,* çev. Şahin Filiz, 4. b., İstanbul: İnsan Yayınları, 2008, s. 33; Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 238.

[1016] Kuleynî, a.g.e., C. I, s. 133; Kutluay, a.g.e., s. 84; Bozan, a.g.e., s. 114.

[1017] Bozan, a.g.e., s. 141.

[1018] Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 286.

İmâmiyye Şîası'nın imamların Allah'tan özel bilgi aldıkları şeklindeki iddiaları, tarihsel süreçte İslâm düşüncesinde bâtınî zihniyetin ortaya çıkmasında da etkili olmuştur.[1019] İmâmiyye Şîası'na göre imam hem zâhir hem de bâtın ilmine sahiptir. Zira Hz. Peygamber bu iki ilmi Hz. Ali'ye öğretmiştir. Bu sebeple Hz. Ali Kur'ân'ın zâhirî ve bâtınî anlamlarını bilirdi. Hz. Peygamber Hz. Ali'ye varlığın ve gaybî olayların da sırlarını öğretmişti. Hz. Ali'den sonra gelen imamlar bu ilmin varisleridir. En büyük öğretmen olarak kabul edilen imamlar halka anlayacakları derecede bu sırları öğretirler.[1020] Şiî kaynaklarda Hz. Ali; Hz. Hüseyin'in katledildiği Kerbelâ olayını, Hâricîlerin ve Haccâc'ın akıbetini, Emevîler devletini, Büveyhîler'in hakimiyetini ve Abdullah b. Abbas'a halifeliğin çocuklarına intikal edeceğine dair gaybî bilgiler vermiştir.[1021] Aynı şekilde İmamlar ne zaman ve ne şekilde öleceklerini de bilirler.[1022]

İmamların ilmi konusunda farklı düşünen Şiî âlimlere tesadüf etmek mümkündür. Örneğin Şeyh Müfîd, imamların bilgisi konusunda farklı düşünenlerdendir. O, İmamın ilim sıfatına sahip olduğunu kabul etmekle birlikte gaybı bilemeyeceğini, bilse dahi bunun Allah'ın lütfu olduğunu dile getirmekte ve bu bilginin yalnız Allah'a has olduğunu söylemektedir.[1023] İmamların her konuda bilgi sahibi olduğuyla ilgili rivayetleri tereddütle karşılayan Şeyh Müfîd, onların ilminin belli bir zamandaki "ahkâm-ı şer'iyyeye vukufiyetle" sınırlı olduğunu ifade etmiştir.[1024] Ona göre imamın ilmiyle ilgili görüşlerin kaynaklarından biri Gulât'tır.[1025] Bu sebeple Şeyh Müfîd, Hz. Ali ve neslinden gelen imamlara aşırı fikirler nispet eden Gulât'ın sapık ve kâfirler olduğunu ifade eder.[1026] Şehristânî, Gulât'ın imamların sahip oldukları ilimle ilgili aynı şekilde düşündüklerini ifade etmektedir.[1027] Şeyh Müfîd'in aksine İmâmiyye Şîası âlimlerinin geneli İmamların Hz. Peygamberin ilminin varisi olduğu ve Hz. Peygamber'in vefatından sonra bu bilginin

[1019] Aydınlı, "Mutezile", s. 154.
[1020] Bkz. Bayard Dodge, *Al-Azhar,* Washington: The American International Printing Company, 1961, s. 14; Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm,* s. 389. s. 14.
[1021] Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm,* s. 387.
[1022] es-Saffâr, a.g.e., s. 523-527; Kuleynî, a.g.e., C. I, s. 103-104; Şeyh Müfîd, *el-İrşâd,* C. I, s. 11-13; Kohlberg, "Gaybet Öncesi Şîa'da İmam ve Toplum", s. 231; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 128.
[1023] Şeyh Müfîd, *Evâilü'l-Makâlât,* s. 67.
[1024] Şeyh Müfîd, *el-İhtisâs,* s. 251,259; el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 16; bkz. Bulut, "Şeyh Müfîd ve Şîa'da Usûlîliğin Doğuşu", C. 5, s. 237-238.
[1025] Şeyh Müfîd, *Evâilü'l-Makâlât,* s. 67.
[1026] Mustafa Öz, "Gâliyye", C.13, s. 334.
[1027] Topaloğlu, a.g.e., s. 127.

Kadir gecesi imamlara intikal ettiğini, değişmez olduğunu ifade ederler.[1028] Şiî gelenekte, sürekli yenilenen ve bir melek vasıtasıyla elde edilen bir bilgiye sahip olan imamlar muhaddes ve/veya müfehhem diye nitelendirilir.[1029] İmâmiyye Şîası'nın temelleri hakkında fikir elde etme açısında önemli olan bu anlayış, ilk defa imamın kutsal bir şahıs olduğunu ve vahyin devam ettiğini iddia eden Gâlî fırkalardan Hattâbiyye tarafından ortaya atılmıştır.[1030] İmamların gaybı bildikleri ve peygamberlerin mucizeleri gibi mucizelere sahip oldukları gibi fikirleri ortaya atıp bu hususları takıyye ile gizlemek Gulât-ı Şîa'nın iddiası[1031] olmasına rağmen tarihsel süreçte bu anlayışın bazı Şiî kaynaklarda[1032] yer aldığı müşahede edilmektedir.

İmâmiyye Şîası, imamların otoritesine zarar verdiği için sahâbeyi ilimde otorite olarak kabul etmez.[1033] İmamların ilminin ilâhî olduğunun ifade edilmesinin asıl sebebi ise küçük yaşta imamların olmasıdır.[1034] Ehl-i beyt imamlarının dinî konularda yegâne otorite olarak kabul edilmeleriyle ilgili düşüncelerin hicrî I. asrın sonlarında ve II. asrın başlarından itibaren ortaya çıktığını göstermektedir.[1035] Bu anlayışa göre Hz. Peygamber'in ilminin varisi Hz. Ali'dir, ilk üç halifenin hilâfete geçmesi kabul edilemez bir hak gaspından başka bir şey değildir. İlk üç halife buna riayet etmeyerek büyük bir hata işlemişlerdir.

Ehl-i Sünnet'e göre Şîa'nın imam olarak kabul ettiği kişileri masum ve ismet sıfatına sahip olarak görmesi, bilgi kaynaklarının önceki imamlar ve Hz. Peygamber olması, başta sahâbe olmak üzere sonraki âlimlerin ilmi açıdan yetersiz kabul edilip devre dışı

[1028] Kohlberg, "Gaybet Öncesi Şîa'da İmam ve Toplum", s. 232-233; Öztürk, a.g.e., s. 26. Ehl-i Sünnet'in aksine İmamiyye Şîası'na göre Hz. Peygamber'in vefatından sonra teşri/nas dönemi on ikinci imamın gaybet tarihi olan 269/874 yılına kadar devam etmiştir. Bkz. Kutluay, a.g.e., s. 81.
[1029] Kuleynî, a.g.e., C. I, s. 161-162; Şeyh Müfîd, *el-İhtisâs,* s. 315-316.
[1030] Öztürk, a.g.e., s. 226-227.
[1031] el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 11,12.
[1032] Kuleynî, a.g.e., C. I, s. 151-152.
[1033] el-Kıfârî, *Mes'eletü't-Takrib beyne Ehli's-Sünne ve'ş-Şîa,* C. II, s. 64-65; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 270. Şiî düşüncede on ikinci imam Muhammed el-Mehdî'nin gaybetinden sonra imamların ilminin varisi Şiî ulemadır. Bkz. Elvire Corboz, *Guardians of Shi'ism: Sacred Authority and Transnational Family Networks,* Edinburgh: Edinburgh University Press, 2015, s. 5.
[1034] Fahreddîn er-Râzî, a.g.e., s. 399; el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 17.
[1035] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 64.

bırakılması, Şiî düşüncenin en önemli sorunlarındandır. Şiî telakkide imamların sahip oldukları bu özellikler, rakiplerine karşı üstünlük sağladığı için savunulmuştur.[1036]

3. Bedâ

İlk olarak Şiî çevrelerde ortaya çıkan bedâ düşüncesi sözlükte, "zahir olmak, açık olmak, belirmek, gizli bir şeyin sonradan ortaya çıkması, kişinin bir mevzuda ortaya çıkan birkaç görüşten birini tercih etmesi, bir bilginin yok iken ortaya çıkması, zihinde bir görüş ve düşüncenin belirmesi" gibi anlamlara gelir. Terim olarak ise Allah'ın belli bir şekilde gerçekleşeceğini haber verdiği bir olayın, daha sonra farklı bir şekilde meydana gelmesi olarak tarif edilir.[1037] Kur'ân-ı Kerim'de *"Allah, dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır. Ana kitap onun yanındadır."*[1038] âyeti delil olarak gösterilir. Şehristânî, bedânın birden çok anlamı olduğunu ifade eder. Bunlardan birincisi, ilimde bedâ olup Allah'ın ilminde olan bir şeyin aksinin ortaya çıkmasıdır. İkincisi, iradede bedâ olup Allah'ın irade ve hüküm buyurduğu bir şeyin aksinin doğru çıkmasıdır. Üçüncüsü ise emirde bedâ olup Allah'ın önce bir şeyi emredip daha sonra bunun zıddına başka bir şeyi emretmesidir.[1039]

Bedâ fikrinin tarihi sürecine bakıldığında ilk olarak Muhammed b. Hanefiye'yi liderleri olarak kabul eden Gulât-ı Şîa'dan Keysâniyye içerisinde ortaya çıktığı görülür. Bedâ düşüncesinin Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sekafî tarafından ileri sürüldüğü iddia edilmektedir. Rivayetlere göre Muhtâr, taraftarlarına gelecek ile ilgili haberler verir. Haber verdiği olaylar meydan gelirse bu durumu davasının doğruluğuna delil olarak kabul eder. Aksi bir durum ortaya çıkarsa "Rabbimiz için bedâ zuhur etti" derdi. Muhtâr'ın ahkâm konusunda meydana gelen nesh ve bedânın aynı şey olduğunu iddia ettiği de kaynaklarda geçmektedir.[1040] Muhtâr'ı destekleyen kişiler Muhammed b. el-Hanefiyye'yi gerçek liderleri kabul eden Kûfelilerdir. Muhtâr'a nispet edilen bedâ,

---

[1036] Kuzudişli, "Şîa'da Rivayet Olgusunu Şekillendiren Temel Unsurlar", s. 62.

[1037] İbrahim Mustafa vd., "Bedâ", el-*Mu'cemü'l-Vasît,* s. 44; Avni İlhan, "Bedâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1992, C.5, ss. 290-291; Hakyemez, "Bedâ Düşüncesi ve Şiî İmamet Tartışmalarındaki Yeri", s. 30; Topaloğlu, a.g.e., s. 160-161.

[1038] er-Ra'd, 13/39.

[1039] Şehristânî, a.g.e., C. 1, s. 157.

[1040] Şehristânî, a.g.e., C. 1, s.157; Hakyemez, "Bedâ Düşüncesi ve Şiî İmamet Tartışmalarındaki Yeri", s. 33.

nübüvvet gibi iddialar Kûfeli aşırı Şiî çevrelerden sadır olmuştur.[1041] Onat'a göre ise Muhtâr hareketinin muhaliflerince kötülenmek istenmesi muhtemelen bu tür fikirlerle itham edilmesine yol açmıştır.[1042]

İmâmet tartışmalarından dolayı farklı dönemlerde çeşitli anlamlarda kullanılan Bedâ düşüncesi, Şîa'nın tartışmalı konularından biridir.[1043] Bedâ kavramına yüklenen olumlu ve olumsuz anlamlar İmâmî kelamcıları zor bir mesele ile karşı karşıya getirmiştir. İlâhî bedâ problemine karşı geliştirilen çözümler ve bu çözümlerin yarattığı gerilimler, kavramın anlamında belirsizliğe yol açmıştır.[1044] Bu düşünce mezhep içerisinde tartışıldığı gibi farklı mezheplerin tepkisine de neden olmuştur.[1045] Bedâ düşüncesinin Şiî-İmâmî geleneğin önde gelen âlimlerinden Hişâm b. Hakem, Hişâm b. Salim ve Muhammed b. Ali b. Nu'mân el-Ahvel tarafından savunulduğu ifade edilmektedir.[1046] İmâmiyye mensuplarının bedâ ile ilgilli düşüncelerinin şekillenmesinde Kuleynî'nin büyük bir etkisi olmuştur. Usûlü'l-Kâfî'de bedâ ile ilgili çok sayıda rivayet bulmak mümkündür. "Allah Teâlâ bedâ ile övüldüğü kadar hiçbir şeyle övülmedi" rivayeti sadece bunlardan bir tanesidir.[1047] Bu düşünceyi benimseyenlerden Hişâm b. Hakem (ö. 179/795) Allah Teâlâ'nın bilgisinde değişimin meydana gelmesinin mümkün olduğunu ileri sürer. Ona göre İmamın verdiği haberler ilâhî kaynaklıdır, bu haberlerin yanlış çıkması durumunda sorumlu İmam değildir. O, sadece kendisine verilen bilgiyi aktarmıştır. Hişâm b. Hakem tarafından ortaya atılan bu düşüncenin imamlar tarafından kabul edildiğine dair kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Onun bu görüşü savunmasının sebebi masum imam anlayışını koruma refleksinden kaynaklanmaktadır.[1048] Nitekim Ca'fer es-Sâdık, bedâ inancını Allah'a bilgisizlik ve

[1041] Taberî, bedâ görüşünden ilk olarak Muhtâr'ın adamlarından biri olan Abdullah b. Nevf'in bahsettiğini nakleder. Muhtâr es-Sekafî'nin Emeviler'e karşı isyanı sırasında kendisine bağlı kehânet ve bedâya inanan aşırı Şiîler, Hind bint Kumâme en-Nâıtiyye ve Leylâ bint Kumâme el-Müzeniyye'nin evinde toplantılar düzenler, Kur'ân'ın bazı ayetlerini maksatlarına uygun olarak yorumlarlardı. Bunlar Abdullah b. Nevf'in geleceği bildiğini iddia ederlerdi. Bkz. et-Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* C. 6, s. 103-104.

[1042] Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s. 91-108.

[1043] Bozan, a.g.e., s. 182.

[1044] Benli, "Bedâ Fikrinin İmâmi-Şii Literatüre Girişinin Tarihi Sürecine İlişkin Değerlendirmeler -I: Reddiyeci Yaklaşıma Göre", s. 213.

[1045] Hakyemez, "Bedâ Düşüncesi ve Şiî İmamet Tartışmalarındaki Yeri", s. 29.

[1046] Bozan, a.g.e., s. 183. Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 271.

[1047] Kuleynî, a.g.e., C. I, s. 85-87.

[1048] Fehmi Soğukoğlu, "Mütekaddimîn Kelâm Dönemi Şiî Kaynaklarda Bedâ-Levh-i Mahfûz İlişkisi", *Kader: Kelam Araştırmaları Dergisi,* C. 15, S. 2 (2017), s. 391 Şeklindeki rivayetler taraftar kitlenin

eksiklik nispet etmek anlamına geleceğinden dolayı kesin bir şekilde reddetmiştir.[1049] Ca'fer es-Sâdık'ın şöyle buyurduğu kaynaklarda geçer: "Her kim Allah dün bilmediği bir şeyi bugün bedâ olarak bildi derse ben ondan beriyim".[1050] Bu düşünce Ehl-i Sünnet, Zeydiyye ve Mu'tezile tarafından da Allah'a bilgisizlik ve eksiklik atfettiği için reddedilmiştir.[1051]

Genelde Gulât-ı Şîa'ya özelde Muhtâr es-Sekâfi'ye isnad edilen bedâ düşüncesi İmâmiyye Şîası tarafından sahiplenilmek istenmemiştir.[1052] Şiî-İmâmî âlimlerden Şeyh Müfîd (ö. 4 13/ 1022), Şerif el-Murtaza (ö.436/ 1044) ve Ebû Ca'fer et-Tûsî (ö. 460/ 1067) gibi kişiler, Allah'ın ilim ve iradesinde değişimim meydana gelebileceğini öngören bir bedâ fikrini özellikle Şeyh Sadûk'tan (ö. 381/991) itibaren açıkça reddetmişler ve bu konuda İmâmiyye Şîası'na büyük haksızlık edildiğini ifade etmişlerdir.[1053] Şiî âlim Muhammed Bâkır el-Meclisi de (ö.1110/1698) Fahreddin er-Râzi'nin bedâ tarifi hakkında, "İmâmiyye'ye düpedüz iftira içeren bu bedâ görüşünü nereden aldı bilemiyorum. Zira Şeyh Sadûk, Şeyh Müfîd, Tûsi ve Şerif el-Murtazâ gibi mütekaddimûn Şiî ulemânın kitapları bu görüşten teberrî ifadeleriyle doludur." ifadelerini kullanmıştır.[1054] Bedâ düşüncesinin İsnâaşeriyye Şiîliğinin benimsenmesinden sonra Şiî ulemâ tarafından farklı bir şekilde ve genellikle "nesih" anlamında yorumlandığı ifade edilmektedir. Artık babasından önce vefat eden imamlar olmadığından bedâ düşüncesine de pek ihtiyacı kalmamıştı; fakat on ikinci imam Muhammed el-Mehdî'nin ortaya çıkışıyla ilgili verilen haberler sonuçsuz kalınca; Allah'ın Mehdî'nin ortaya çıkış tarihini hicrî 70 olarak planladığı, Hz. Hüseyin'nin katline kızıp belirlediği tarihi 140 sonrasına ertelediği, vermiş olduğu gayba dair bilgilerin açıklanması üzerine de bir daha herhangi bir tarih belirlemediği aktarılmaktadır.[1055] Bu ve benzeri rivayetler taraftar kitlenin dağılmaması için kullanılmıştır.

---

kaybedilmemesi için kullanılmıştır. Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 379.

[1049] Atalan, "Ca'fer-i Sadık", s. 259.

[1050] es-Sadûk, *Musannefâtu Şeyh Sadûk*, s. 48.

[1051] İlhan, "Bedâ", s. 290-291; Öztürk, a.g.e., s. 71.

[1052] Öztürk, a.g.e., s. 95.

[1053] Öztürk, a.g.e., s. 72-74.

[1054] el-Meclisî, *Bihârü'l-Envâr: el-Câmiatü li Dürerî Ahbarî'l-Eimmeti'l-Ethâr,* C. IV, s. 125.

[1055] Hakyemez, "Bedâ Düşüncesi ve Şiî İmamet Tartışmalarındaki Yeri", s. 40.

Bu inanç imamların ilmi donanımları ve imâmet krizlerinin yaşandığı dönemde kurtarıcı görevi görmüştür. Örneğin Ca'fer es-Sâdık'tan sonra imam olması beklenen oğlu İsmail ve onuncu İmam Ali el Hâdî'nin oğlu Muhammed'in babalarından önce vefat etmelerinin savunulmasında bedâ düşüncesinden faydalanılmış,[1056] Musa el-Kâzım ile Hasan el-Askerî'nin imâmetleri bu düşünce ile temellendirilmiştir.[1057] İmamların Allah tarafından önceden belirlendiği anlayışından doğan bedâ fikri, esasen imam olması beklenen kişinin önceki imamın sağlığında vefat etmesi Allah'ın önceden belirlediği bir hükmü değiştirdiği şeklinde yorumlanmış ve "Allah bedâ yaptı" şeklinde izah edilmeye çalışılmıştır. İmamlardan gelen rivayetlerdeki ihtilafların giderilmesinde de bu düşünceden istifade edilmiştir.[1058] Bu düşünce ilâhî imâmet anlayışının sonuçlarından biridir. İnsanların zihninde nas ile tayin edilmiş imam anlayışı olmasaydı muhtemelen bu düşünce hiç önemsenmeyecekti.[1059]

4. İsmet

İmâmiyye Şîası'nın otorite anlayışının temelinde sayıları on iki kişiyle sınırlandırılmış imamlar silsilesi yer almaktadır. Şiî-İmâmî gelenekte bu şahıslar bir nevi kutsallaştırılmış, peygamberlere has bir özellik olan "günahsızlık" ile nitelendirilmişlerdir.[1060] Şiî-İmâmî gelenekte Hz. Peygamber'in otoritesi ve masumiyetinin on iki imamın şahsında devam ettiğine inanıldığından, Hz. Peygamber'le birlikte Şîa tarafından masum olarak kabul edilen imamların söz, fiil ve takrirleri de sünnet kapsamına dahil edilmiştir.[1061] Şîa'nın "masumiyet" fikrinin Emevîler'in halifelerini Allah'ın emriyle tayin edilen masum şahıslar olarak göstermeye çalışmalarına bir tepki olarak ortaya çıktığı ifade edilebilir.[1062] Nas ve ismet düşüncesi ile imamların seçilmişliği ve yanılmazlığı sağlam bir zemine oturtulmaya çalışılmıştır.[1063] Mitolojik ve olağanüstü unsurlarla beslenerek bir imamlar

---

[1056] Hakyemez, "Bedâ Düşüncesi ve Şiî İmamet Tartışmalarındaki Yeri", s. 32.
[1057] Öztürk, a.g.e., s. 82.
[1058] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 374.
[1059] Hakyemez, "Bedâ Düşüncesi ve Şiî İmamet Tartışmalarındaki Yeri", s. 30; Topaloğlu, a.g.e., s. 163.
[1060] Şeyh Müfîd, *Evâilü'l-Makâlât,* s. 65; es-Sadûk, *Kitâbu'l-İtikâdât,* s. 304; el-Hillî, *Nehcü'l Hak ve Keşfü's-Sıdk*, s. 164; el-Hillî, *Minhâcü'l-Kerâme fî Ma'rifeti'l-İmâme,* s. 37; Mehdî Fermâniyân, Mustafa Sâdıkî Kâşânî, *Nigâhi be Târihi Tefekküri İmâmiyye ez Âğâz tâ Zuhur-ı Safeviyye,* Kum: Pejûheşgâh-ı Ulûm ve Ferheng-i İslâmî, 1394(h), s. 46-89; Selim Özarslan, "Şia'nın Dinî Otorite Anlayışı ve Günümüze Yansımaları", *Kelâm Araştırmaları Dergisi,* C. 3, S. 1 (2005), s. 41; Öztürk, a.g.e., s. 44.
[1061] Ahmed Emin, *Duha'l İslâm,* C. I-II, s. 861; Arslan, a.g.e., s. 82; Kutluay, a.g.e., s. 17, 83, 87.
[1062] el-Kâtib, *Tetavvürü'l Fikri's Siyâsiyi'ş Şiî: min Şûrâ ilâ Vilâyeti'l Fâkih,* s. 51.
[1063] Sachedina, a.g.e., s. 59.

kültüne dönüşen Şîa'daki masum imam anlayışı, Şîa'ya muhalif gruplar ve Ehl-i Sünnet karşısında otorite ve güç kazandırmıştır.[1064]

Şîa ve Ehl-i Sünnet kendi iddialarını destekleyecek kavramlar üretmişlerdir. Şiî-İmâmî gelenek imamın ismet sıfatına sahip olduğunu ispatlamak için imâmet, velâyet ve masumiyet kavramlarını üretirken Ehl-i Sünnet antitez olarak ümmetin yanlış üzere birleşmeyeceği düşüncesini kuvvetlendirmek için hilâfet, biat ve icmâ kavramlarını geliştirmiştir.[1065] Tarihsel sürece bakıldığında masumiyet fikrinin Gulât dışında ilk defa Hişâm b. Hakem tarafından imamlar için kullanıldığı görülür.[1066] Ona göre peygamberlerin masum olmama ihtimaline karşı imamlar nas ve tayinle göreve gelirler ve masumdurlar.[1067] İbn Râvendî'nin de "el-İmâme" adlı eserinde imamların masum olmaları gerektiğini ifade ettiği belirtilir .[1068] İmâmiyye Şîası'na göre imamın masum, İslâmiyyetten önce günah işlememiş, nas ile tayin edilmiş, en faziletli, zühd, ibadet, cesaret ve ilim gibi sıfatlar konusunda insanların en faziletlisi olması gerekir. Bütün bu özellikler kâmil manada sadece Hz. Ali'de bulunmaktadır.[1069] Hz. Peygamber'in de birkaç rivayette Hz. Ali'nin insanların en bilgini olduğunu, hata ve günahlardan korunduğunu, her sözünün ve her eylemin İslâm'ın prensiplerine mutabık olduğunu ifade ettiği belirtilir.[1070] Şiî âlimler bu iddialarını ispatlamak için Kur'ân'dan deliller getirmişlerdir. Şiî âlimlerin imamların ismet sıfatına sahip olduklarına dair iddialarını ispat etmek için dayandıkları delillerden biri tathîr âyetidir.[1071] Bu anlayış Büveyhîler döneminin meşhur âlimleri Şeyh Sâduk ve Şeyh Müfîd'in gayretleriyle gelişip Şiî çevreler tarafından benimsenmiştir.[1072]

Şiî âlimlerin, Ehl-i beyt âyetinin (el-Ahzab 33/33) on iki imamın masum olduğuna işaret ettiği hususu üzerinde ısrarla durmalarının temel sebebi onların hilâfet/imâmet görüşleridir.[1073] Bu anlayış imâmetin nas ve tayinle olması gerektiği düşüncesinin doğal

[1064] Evkuran, a.g.e., s. 85.
[1065] Akbulut, a.g.e., s. 32.
[1066] Sa'd b. Abdullah el-Kummî, a.g.e., s. 232.
[1067] Arslan, a.g.e., s. 213.
[1068] Şerîf el-Murtazâ, a.g.e., C. II, s. 257.
[1069] el-Hillî, *Nehcü'l Hak ve Keşfü's-Sıdk*, s. 171-172.
[1070] Tabâtabâî, a.g.e., s. 15.
[1071] el-Ahzâb, 33/33.
[1072] Öztürk, a.g.e., s. 66.
[1073] el-Hillî, *Nehcü'l Hak ve Keşfü's-Sıdk*, s. 168-169; Öz, "Ehl-i Beyt", s. 498-501.

sonucudur.[1074] İmâmiyye Şîası'na göre imâmet nas ile olup "ismet" onun şartıdır. Ortada nas varken Hz. Ebû Bekir'in halife olması büyük bir hatadır.[1075] İmamın ismet sıfatına sahip olması Allah tarafından bahşedilmiş bir meziyettir. Sahâbenin geneli böyle bir meziyete sahip olan şahsı halife olarak tanımadıkları için âsî olmuşlardır.[1076] Şiî âlimlerin farklı düşüncedeki âlimlerle yaptıkları münazaalar sonucu geliştirdikleri İmâmet anlayışına hicrî III. asrın sonlarına doğru ilaveler yapılmış "masum imam" düşüncesi, tarihsel süreçte "gaip masum on ikinci imam" şeklinde yeniden formüle edilmiştir.[1077] İsmet telakkisinin hilâfet yarışında İmâmiyye Şîası'na avantaj sağladığı için savunulduğu ifade edilebilir.[1078]

"Teokratik tarihte, insan krallar tanrılara, tanrılar da insan krallara benzetilir."[1079] Bu anlayışın tarihi arka planına bakıldığında ilk Şiîlerden birçok kişinin uzun yıllar karizmatik lider anlayışıyla yönetilen Güney Arabistan asıllı Yemenli Arap kabilelerinden olduğu görülür. Montgomery Watt, Yemen'de hükümdarlığın babadan oğula veraset yoluyla intikal ettiğini ifade eder. Ona göre hükümdarlar kendilerini maddi ve manevi otoritenin sahibi yapan birtakım özellikler taşıyan kişiler olarak görmektedirler. Bu yönetim şekline mensup Yemenli Araplar, "İlahi krallar" anlayışı içinde uzun yıllar yaşamışlardır. Böyle bir tarihî belleğe sahip olan kabileler, Kûfe şehrine yerleştiklerinde, karizmatik lider anlayışına dayalı, kendilerini güvende hissedecekleri bir dönemin özlemi içinde yaşamışlardır. Tarihî süreç içerisinde devraldıkları kültürel mirasları ve bu mirasta ilâhî niteliklere sahip kral anlayışlarının etkisiyle "imam-ı masum" diğer bir ifadeyle karizmatik lider fikrini geliştirmişlerdir. Bu özelliklere sahip karizmatik bir lider etrafında birleşip hem yeni bir toplum modeli ve devlet kurmak hem de eski düşünce ve inançlarını tekrar canlandırmak gibi bir amaca yönelmişlerdir.[1080]

[1074] Fahreddîn er-Râzî, a.g.e., s. 389-390; Aydınlı, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farlılaşma Süreci,* s. 206. Masum imam anlayışı İmâmiyye Şîası'nın imâmetle ilgili temel iddialarını haklı çıkarma gayretinin bir ürünüdür. İmamiyye Şîası imamın nas ve tayin ile olması gerektiği iddiasını ispatlamak için böyle bir nazariye geliştirmiştir. İmâmiyye Şîası'na göre imâmetin nas ve tayin ile olması gerektiğini haklı ve gerekli kılan en önemli meselelerden biri ve belki de birincisi masum imam düşüncesiydi. Bkz. Öztürk, a.g.e., s. 65.

[1075] el-Hillî, *Nehcü'l Hak ve Keşfü's-Sıdk*, s. 168-169.

[1076] el-Meclisî, *Huyuvetü'l-Kulûb (İmâm Şınâsî),* C.V, s. 49-63; Watt, *İslâm'i Tetkikler: İslâm Felsefesi ve Kelâmı,* s. 57.

[1077] Hakyemez, *Şîa'da Gaybet inancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî,* s. 43.

[1078] Ahmed Emin, *Duha'l İslâm,* C. I-II, s. 864.

[1079] Kasım Şulul, *İslam Düşüncesinde Tarih Tasavvuru ve Usûlü,* İstanbul: İnsan Yayınları, 2008, s. 304.

[1080] Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi,* s. 71; Topaloğlu, a.g.e., s. 131.

İmâmiyye Şîası'nın masum imam ve mehdîlik anlayışında eski İran dinlerinden Zerdüştlük'ün izlerine de rastlamak mümkündür.[1081] Farslar krallıkla idare edilmeye ve krallığın miras yoluyla tekrar kral ailesine geçmesine alışkınlardı. Kendi krallarını kutsal özellikler taşıyan varlıklar mesabesinde gören Farsların, aynı anlayışı Hz. Ali ve çocuklarına uyguladıkları ifade edilir.[1082] Onlara göre kişinin öncelikli görevi Allah'a itaatle eşdeğer olan imama itaat etmektir. Sahip oldukları bu anlayıştan dolayı halifenin toplum tarafından seçilmesine bir anlam veremiyorlardı. Onların düşünce sisteminde, arkasında erkek çocuk bırakmadan vefat eden Hz. Peygamber'den sonra halife olmaya en layık kişi Hz. Peygamber'in amcasının oğlu Hz. Ali idi. Bu anlayışa göre Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman, Hz. Ali'nin hakkı olan halifeliği gasp etmişlerdir.[1083]

Şiî düşüncedeki masumiyet anlayışı Büyük Gaybet'ten sonra ortaya çıkan düşünceleri tenkitten uzak tutmak için savunulmuş ve bu yolla birçok garip fikre kutsiyet de kazandırmıştır.[1084] Bu anlayışın yukarıda açıkladığımız gibi çeşitli inanç ve fikirlerden etkilenen Gulât-ı Şîa'nın imamların masum olması gerektiği düşüncesinden neşet ettiği ifade edilebilir.[1085] İmâmiyye Şîası'nın oluşumunda önemli bir yere sahip olan Ca'fer es-Sâdık, Gâlî fırkalarla sert bir şekilde mücadele etmesine rağmen bu gruplara ait olan masum imam[1086] ve onunla bağlantılı olarak gelişen imâmet nazariyesi daha sonra teşekkül eden İmâmiyye Şîası'nın temel inanç esaslarından biri haline gelmiştir.[1087]

Ehl-Sünnet âlimlerine göre ise Ehl-i beyt imamları hata ve günah işlemekten korunmuş değildirler. [1088] Nitekim İmam Ca'fer es-Sâdık'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmektedir. "Yemin ederim ki ben Resulullah'ın neslinden bir kişiyim ve Allah'tan aldığım bir kurtuluş beraatı yoktur. Eğer ona itaat edersem bana rahmetle muamele eder, eğer isyan edersem en şiddetli şekilde beni cezalandırır."[1089] Şiî âlimlerinin, "tathîr" âyetinden (el-Ahzâb 33/33) on iki imamın her türlü günahtan korunmuş oldukları şeklindeki düşünceyi

[1081] Topaloğlu, a.g.e., s. 73.
[1082] Ahmed Emin, *Duha'l İslâm,* C. I-II, s. 848, 865.
[1083] el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 84; en-Neşşâr, a.g.e., C. II, s. 22; Topaloğlu, a.g.e., s. 131.
[1084] Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 15.
[1085] Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Kitabu Usûli'd-dîn,* s. 279.
[1086] Ca'fer es-Sâdık'ın: "Benim itaati farz masum bir imam olduğumu, Ebû Bekir ve Ömer'den teberrî ettiğimi iddia edenlerden ben uzağım" dediği kaynaklarda geçer. Bkz. ez-Zehebî, a.g.e., C. 6, s. 259
[1087] Ahmed Emin, *Duha'l İslâm,* C. I-II, s. 866; Atalan, "Ca'fer-i Sadık", s. 260.
[1088] Uludağ, "Âl-i Abâ", s. 306-307.
[1089] el-Meclisî, *Bihârü'l-Envâr: el-Câmiatü li Dürerî Ahbarî'l-Eimmeti'l-Ethâr,* C. XXV, s. 290.

çıkarmak mümkün gözükmemektedir. Peygamberlerin bile ilâhî uyarılara muhatap olacak şekilde bazı hatalar işledikleri ve gaybı bilmedikleri (el-En'âm 6/50) göz önüne alındığında on iki imamın masum olduklarını iddia etmenin yanlışlığı kendiliğinden ortaya çıkar.[1090]

5. Takıyye

Takıyye, "korumak, himaye etmek" gibi anlamlara gelen vky (vikaye) fiil kökünden türemiş Arapça bir kelimedir. Takıyye genellikle bir kimsenin can korkusuyla muhalif ve düşman karşısında gerçek inancını gizlemesi, faklı bir inanca sahip olmasına rağmen düşman ve muhalifi ile aynı fikirdeymiş gibi davranması anlamında kullanılan bir kavramdır.[1091] Geçmiş topluluklarda örneklerine rastlanılan takıyye inancı, baskı ve zulüm gören grupların, yaşamlarını muhafaza etmek için geliştirdikleri bir davranış biçimidir.[1092] Takıyye ahlakı, düşünce ve vicdan özgürlüğünün kısıtlandığı, insan haklarının yok sayıldığı toplumlarda siyaset haline gelir. O toplumda yaşayan bireyler kendi gerçek kimliklerini gizler, kendilerinden istenilen davranışları sergilerler. İslâm tarihinde bu anlayışın nasıl şekillendiğinin en iyi örnekleri Şiîlikte görülür. İktidar emelleri olan Şiîler, ilk dönemlerden itibaren sürekli baskı, korku ve zulümlere maruz kalmışlardır. Bu durum Şiîlerin faaliyetlerini gizli bir şekilde yürütmelerine sebebiyet vermiştir. Bu gizli faaliyetler zaman içerisinde Şîa takıyye inancının oluşmasına zemin hazırlamıştır.[1093] Bu açıdan takıyye mezheplerin kendilerini muhaliflerine karşı korumak için başvurduğu bir koruma refleksi olarak düşünülebilir. İslâm tarihindeki mezhebî çatışmalar nazarı itibara alındığında bu durum daha açık bir şekilde görülmektedir.[1094]

Takıyye inancı, İmamiyye Şîası'na özgü muhalefetin temelini oluşturan "gasp edilmiş hilafet" düşüncesiyle doğrudan irtibatlıdır.[1095] Şiî-İmâmî geleneğe göre hilâfet, Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'ye ve daha sonra da onun soyundan gelen masum imamlara intikal eden bir haktır.[1096] Ehl-i beyt imamları dışındaki tüm yöneticiler gâsıp ve zalim

[1090] Öz, "Ehl-i Beyt", C.10, s. 498-501.
[1091] Öztürk, a.g.e., s. 120.
[1092] el-Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye,* s. 84-85; Abdülbasîr Emîn, *Mezheb-ı Şîa ez Didgâh-ı ulemâ-yı Bozorg-ı Ezher,* s. 77; Hakyemez, "Şiî Takiyye İnancının Teşekkülü", s. 144.
[1093] Hakyemez, "Şiî Takiyye İnancının Teşekkülü", s. 132.
[1094] Öztürk, a.g.e., s. 119.
[1095] Ahmed Emin, *Duha'l İslâm,* C. I-II, s. 877.
[1096] Şeyh Müfîd, *el-İhtisâs,* s. 268; el-Hillî, *el-Elfeyn*, s. 24.

konumundadır.[1097] Bu anlayışa göre Şiî olmayan herkes düşman olarak görülmeyi hak etmektedir. Dolaysıyla takıyye, sadece canın tehlike altında olduğu durumlarda değil, on ikinci imam Muhammed el-Mehdî zuhur edinceye kadar Şîa'ya muhalefetin egemen olduğu her yerde uygulanmalıdır.[1098]

İslâm tarihinde ilk defa Hâricîler tarafından kullanılan takıyye kavramı, Şîa tarafından bir inanç esası haline getirilmiştir. Bu düşüncenin savunulmasında imamlara isnad edilen aynı konuyla ilgili farklı rivayetleri telfîk etme çabasının etkili olduğu ifade edilebilir.[1099] İlk defa Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye tarafından takıyyeye başvurulduğu, akabinde Hz. Hüseyin'in torunları Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık gibi imamlar tarafından uygulandığı ifade edilir.[1100] Takıyye inancı hicrî III. asrın ortalarından itibaren İmâmiyye Şîasıyla birlikte yeni bir boyut kazanmış ve bir inanç esası olarak görülmeye başlanmıştır.[1101] Şiî-İmâmî gelenekte takıyye yapmak on ikinci imamın rec'at edeceği güne kadar vaciptir. İmam Mehdî'nin dönüşünden önce takıyeyi terk eden kişi İmâmî olarak görülmez ve Allah'ın dininden çıkmış sayılır.[1102] Nitekim Şîa'nın önde gelen âlimlerinden Şeyh Sâduk, takıyyenin vacip ve namazı terk etmekle eşdeğer olduğunu, Mehdî'nin ortaya çıkışından önce takıyyeyi terk edenin Allah Resûlüne ve imamlara muhalefet ettiğini, bu davranışıyla hem İmâmiyye mezhebinden hem de İslâm'dan çıktığını ifade etmektedir.[1103]

Takıyye anlayışının İmâmiyye'nin inanç esasları arasında yer almasında ve vazgeçilmez hale gelmesinde, Şîa'ya karşı Emevîler zamanında uygulanan baskı ve zulmün Abbâsîler döneminde de devam etmesi önemli bir yere sahiptir.[1104] Kendi dönemlerindeki yönetimleri gâsıp ve gayrî meşru olarak gören Şiîler,[1105] mağlubiyet psikolojisinin vermiş olduğu ruh hali ile imâmetin nas ve tayinle olduğu inancını geliştirdiler. Hicrî III. asrın

[1097] Cârullah, a.g.e., s. 24.
[1098] Öztürk, a.g.e., s. 143.
[1099] Hakyemez, "Şiî Takiyye İnancının Teşekkülü", s. 131; Ash-Shathri, a.g.e., s. 152; Şaban Öz, "Şia'nın Takiyye İnancı Çerçevesinde Hz. Ali'nin İlk İki Halife ile Münasebetleri", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. 15 (2010), s. 34; Topaloğlu, a.g.e., s. 171.
[1100] Öztürk, a.g.e., s. 128.
[1101] Hakyemez, "Şiî Takiyye İnancının Teşekkülü", s. 144.
[1102] Hakyemez, "Şiî Takiyye İnancının Teşekkülü", s. 140.
[1103] es-Sadûk, *Musannefâtu Şeyh Sadûk*, s. 132; Topaloğlu, a.g.e., s. 131; Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s. 156.
[1104] Murtazâ el-Askerî, *Meâlimü'l-Medreseteyn,* C. I, s. 391-392; Şaban Öz, "Şia'nın Takiyye İnancı Çerçevesinde Hz. Ali'nin İlk İki Halife ile Münasebetleri", s. 33-34; Topaloğlu, a.g.e., s. 175.
[1105] el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 1089.

başlarından itibaren takıyye inancına başvurarak imâmet inancını temellendirmeye çalıştılar.[1106] İmam olarak kabul edilen şahısların hayatları ile kendilerine isnad edilen düşünceler arasındaki çelişki takıyye anlayışıyla giderildi.[1107] Hz. Ali'nin ilk üç halifeye biatı, onlarla uyumlu bir şekilde çalışması, arkalarında namaz kılması ve onlara danışmanlık yapması, Ehl-i beyt ve Hz. Ali'nin sahâbe ile olan samimi ilişkiler,[1108] Şîa'nın imam olarak kabul ettiği şahısların sahâbe hakkındaki övücü sözleri, hilâfetin Hz. Hasan tarafından Muâviye'ye devredilişi gibi Şîa tarafından kabul edilmek istenmeyen olaylar takıyye kavramı kullanılarak izah edilmeye çalışılmıştır.[1109] İmamiyye Şîası'na göre Hz. Ali ümmetin selâmetini istediği için ilk üç halifeye biat etmiştir.[1110] Bu düşüncelerin temellendirilmesinde zâhir-bâtın kavramından istifade edilmiştir. Şiî gelenekte ilk üç halife zâhiren halife olsalar da bâtınen imam/halife Hz. Ali'dir. Bâtınî hilâfet Hz. Osman'ın ölümünden sonra zâhiri hilâfete dönüşmüştür. Hz. Hasan hem zâhirî hem de bâtınî olarak halifeydi. Diğer dokuz imam ise bâtınen gerçek imamlardır. Hilafete zâhir-bâtın anlayışını getiren ılımlı Şiîlerin aksine aşırı Şiîler Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın hilâfetlerini her açıdan batıl sayarlar.[1111] Şiî-İmâmî gelenek, Ehl-i beyt ve ilk asır Şîa'nın sahâbeye karşı sergilemiş oldukları saygı ve sevgi tavrını "takıyye" kavramıyla izah etmeye çalışmıştır. Şîa özet olarak, Hz. Ali'nin ilk üç halifeyi sevmediğini, çocuklarına Ebû Bekir, Ömer ve Osman isimlerini takıyye gereği verdiğini iddia etmektedir.[1112] Kureyş kabilesinin en güçlü kolu Hâşimoğullarına mensup olan ve Beni Ümeyyenin lideri konumundaki Ebû Süfyân tarafından desteklenen Hz. Ali'nin, Kureyş'in en zayıf kolu Benî Teym kabilesine mensup fakir bir kişi olan Hz. Ebû Bekir'e karşı "ilâhî nas" olmasına rağmen takıyye yapması doğru bir yaklaşım olmadığı gibi[1113] Hz. Ali'nin korktuğu için takıyye yaptığını,[1114] kızı Ümmü Gülsüm'ü Hz. Ömer ile

[1106] Hakyemez, "Şiî Takiyye İnancının Teşekkülü", s. 135-136.
[1107] Bozan, a.g.e., s. 185.
[1108] el-Âlûsî, a.g.e., s. 170-171.
[1109] el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 811; Hakyemez, "Şiî Takiyye İnancının Teşekkülü", s. 131-132; Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 346.
[1110] Kâşifu'l-Gıtâ, a.g.e., s. 222; Ca'feriyân, *Tarih-i Teşeyyu' der İran ez Âğâz tâ Tulûu Devlet-i Safevî,* s. 21; Arslan, a.g.e., s. 219.
[1111] Uludağ, *İslam Siyaset İlişkileri,* s. 94.
[1112] Şaban Öz, "Şia'nın Takiyye İnancı Çerçevesinde Hz. Ali'nin İlk İki Halife ile Münasebetleri", s. 50.
[1113] Fahreddîn er-Râzî, a.g.e., s. 397.
[1114] Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 37. Hz. Ali'nin zorla biat ettiğini ve başka biri gibi davrandığını iddia etmek, yiğit, mert ve ilmin şehri olan bir şahsa yakışmayan bir davranıştır. Bkz. Musa el-Mûsevî, a.g.e., s. 39.

evlendirirken aynı davranışı sergilediğini,[1115] çocuklarına Ebû Bekir, Ömer, Osman isimlerini verirken[1116] takıyye yaptığını iddia etmek de doğru bir yaklaşım değildir. Sahâbeye sebbetme, ilâhî imâmet nazariyesinin göz ardı edilmesi, rec'at inancı, Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir'e biat etmesi gibi durumlar ve tarihî süreç içerisinde Şiîlerin karşılaştıkları sıkıntılar takıyye düşüncesinin savunulmasına sebep olmuştur.[1117] Takıyye anlayışı Şîa'nın imamlar adına rivayetler uydurarak, tarihi yeniden kurgulamalarında ve pek çok yanlış gâlî düşüncenin Şiî düşünce sistemine intikal etmesinde etkili olmuştur. Bir anlamda Gulât-ı Şîa'nın fikirlerinin "takıyye" kılıfı altında İmâmiyye inanç sistemindeki yerini aldığı ifade edilebilir.[1118]

Tarihî süreç göz önüne alındığında Sünnî gelenek genellikle siyasî iktidarların koruması ve desteğiyle erken dönemde kurumsal/mezhebî kimliğini oluşturup geliştirirken Şiî gelenek ise başta olumsuz sahâbe anlayışları olmak üzere farklı düşüncelerinden dolayı devamlı bir muhalefet hareketi olarak kalmış ve takibata uğramıştır. İmâmet/hilâfetin sadece Ehl-i beyt imamlarına mahsus olduğunu savunan Şiî geleneğin bu sebeple takıyye inancını geliştirdiği ifade edilmektedir.[1119] Ehl-i Sünnet'in tarih boyunca siyasal gücü arkasında hisseden çoğunluğu temsil eden bir mezhep olması ve en azından görünüşte siyasal iktidarlar tarafından bu mezhebe sahip çıkılması,[1120] Ehl-i Sünnet âlimlerinin takıyye meselesinde olumsuz görüş beyan etmelerinde önemli ölçüde etkili olmuştur. Ehl-i Sünnet âlimlerinin takıyye meselesinde İmamiyye Şîası'na yönelttikleri ağır eleştiriler, ister istemez, "damdan düşenin halinden ancak damdan düşen anlar" özdeyişini hatıra getirmektedir. Şîa ve Ehl-i Sünnet'in Tarihsel süreçte yaşadıkları tecrübeye bakıldığında Şiîlerin maruz kaldığı zulüm ve baskıya, Sünnîlerin en azından topyekûn bir şekilde maruz kalmadıkları görülür. Ehl-i Sünnet zulüm ve baskıya maruz kalmadığından takıyye konusunda Şîa'yı pek anlamamakta veya anlamaya çalışmamaktadır.[1121] Tarihî süreç içerisinde kimi zaman takıyye yapma hususunda abartıya kaçılmış olsa da, bu

[1115] Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn,* C. V, s. 221.
[1116] İbn Hacer el-Heytemî, a.g.e., s. 188-190; Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 38.
[1117] Şaban Öz, "Tarih Felsefesi Bağlamında Şiî Tarih Yorumunun Karakteristik Özellikleri", s. 135; Topaloğlu, a.g.e., s. 172.
[1118] el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 106, 107, 109; bkz. el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 660.
[1119] Çelenk, "Safevîler Döneminin Şiî-Sünnî İlişkileri Üzerindeki Etkisi", s. 68.
[1120] et-Tîcânî**,** a.g.e., s. 92.
[1121] Öztürk, a.g.e., s. 145-146; Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 350.

durum Şiî-İmâmî geleneğin insaf sınırlarını aşacak şekilde eleştirilmesini gerektirmez.[1122] İslâmiyet'in ilk yıllarında Mekke müşriklerinden gelebilecek tehlikelere karşı ilk Müslüman neslin takıyyeye başvurmasını ruhsat olarak değerlendirmek, genelde Şîa'nın özelde Ehl-i beyt'in Emevî ve Abbâsîler döneminde yapılan baskı ve zulüm karşısında takıyyeye başvurmasını nifak olarak değerlendirmek insaflı bir davranış olmasa gerekir.[1123]

Takıyye inancı, Şîa'nın hem inançlarını hem de tarihi varlığını devam ettirmesi için vazgeçilmez bir esas olarak kabul edilir.[1124] İmâmiyye Şîası'nın inanç sisteminde takıyye, inancın gizlenmesi yoluyla halkın devrimin alt yapısının hazırlanması ve âdil imam yönetimin kurulması için ortaya koyduğu mücadele isteği olarak değerlendirilmektedir.[1125] Bu inançtan vazgeçildiği anda İmâmiyye Şîası'nın temel esaslarından İmâmet, bedâ, ismet gibi inançlar ortadan kalkar. Böyle bir durum Şîa'nın tarih sahnesinden silinmesi anlamına gelmektedir. Şîa'nın bir an için böyle bir durumu kabul ettiği varsayılsa Hz. Ali, hakkı gasp edilmiş halife olmaktan çıkacak, başta ilk üç halife olmak üzere Muâviye b. Ebû Süfyân'ın halifeliği kabul edilmiş olunacaktır. Şîa'nın imâmet ve buna bağlı olarak oluşan vasiyet, efdaliyet ve masumiyet inançları ortadan kalkacak, Sünnî-Şiî gelenekler arasındaki düşmanlık son bulacaktır.[1126]

Takıyye inancı Şiîliğin anlaşılmasını zorlaştıran sebeplerden biridir.[1127] Musa el-Musevi'ye göre dünyada "takıyye" inancını kabul ederek kendini küçük düşüren Şîa'dan başka hiçbir fırka yoktur. İmamlar takıyye yapsaydı yöneticilerden gördükleri zulme katlanmaları gerekmezdi.[1128] Ali Şeriati de takıyye düşüncesinin abes olduğunu artık bu tür sözlerin bir anlam ve mantığının kalmadığını ifade eder.[1129] Bu sebeple günümüz Şiî-İmâmî âlimler, Şîa'ya yönelik eleştirileri en aza indirmek için takıyye anlayışını vacip, ruhsat ve haram şeklinde üçe ayırmak zorunluluğu hissetmişlerdir.[1130] Zira takıyye

[1122] Öztürk, a.g.e., s. 124.
[1123] Öztürk, a.g.e., s. 138.
[1124] Newman, a.g.e., s. 40; Şaban Öz, "Şia'nın Takiyye İnancı Çerçevesinde Hz. Ali'nin İlk İki Halife ile Münasebetleri", s. 34.
[1125] Hakyemez, "Şiî Takiyye İnancının Teşekkülü", s. 129.
[1126] Şaban Öz, "Şia'nın Takiyye İnancı Çerçevesinde Hz. Ali'nin İlk İki Halife ile Münasebetleri", s. 30-31.
[1127] Onat, "Şiîlik", s. 155.
[1128] Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 51, 55.
[1129] Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s. 176.
[1130] Şaban Öz, "Şia'nın Takiyye İnancı Çerçevesinde Hz. Ali'nin İlk İki Halife ile Münasebetleri", s. 32.

anlayışının hâkim olduğu toplumlarda güven ve emniyet duygusunun egemen olması düşünülemez.[1131]

6. Gaybet

Gaybet telakkisi Şiî-İmâmî geleneğin oluşum sürecinin en önemli aşamalarındandır.[1132] Gaybet, sözlükte; insan bilgisinin dışında kalma, gizlenme, uzak kalma gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak ise özellikle Şiî fırkalar tarafından, imamlarının gizlilik halini ifade etmek için kullanılır. Gaybet'teki imamın insanlar arasında bulunmaması veya görülemeyecek şekilde gizlenmiş olması durumunu belirtmek için "gâib" sıfatı kullanılır. Şiî fırkalarda ölmediğine inanılan imamın kıyametten önce döneceğine (rec'at) ve kendilerini kurtaracağına inanılmaktadır.[1133] Tarih kaynaklarında bu kavram ilk defa Muhtâriyye-Keysâniyye fırkasına mensup kişiler tarafından Muhammed b. el-Hanefiyye'nin mehdîliğine paralel olarak kullanılmıştır.[1134] Bu anlayış neredeyse bütün Şiî mezheplerde mevcuttur.[1135] Şehristânî bu fikri ortaya atan kişilerin Muhtâriyye taraftarlarından Seyyid el-Himyerî[1136] ve Küseyyir Azze isimli şairler olduğunu ifade eder.[1137]

Politik ve dinî kaygılarla savunulan gaybet fikri Şîa'nın taraftar kitlesini bir arada tutmak için başvurduğu bir yöntemdir.[1138] Bundan dolayı imamın yokluğunda ilk dönemlerden beri geliştirilen formül onun geçici olarak gizlendiği, ahir zamanda haksızlık ve zulümle dolan dünyayı adâletle doldurmak için ortaya çıkacağı düşüncesiydi.[1139] Şiî gelenekte on ikinci imam Muhammed el-Mehdî, Abbâsî halifesinin kendisine zarar vereceği

---

[1131] Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiilik Üzerine Araştırmalar,* s. 354.
[1132] Arjomand, "İmâmiyye Şîası'nda İmâmet Krizi ve Gaybet Kurumu: Sosyo-Tarihi Bir Bakış Açısı", s. 535; el-Kıfârî, *Mes'eletü't-Takrib beyne Ehli's-Sünne ve'ş-Şîa,* C. II, s. 102.
[1133] Topaloğlu, a.g.e., s. 138; İlhan, "Gaybet", s. 410-412; Fığlalı, "Gaib", s. 292.
[1134] Ahmed Emin, *Duha'l İslâm,* C. I-II, s. 868-869; Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer ess-Sâdık'ın Yeri,* s. 50; Arjomand, *Messianism and Sociopolitical Revolution in Medieval Islam,* s. 139.
[1135] Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer ess-Sâdık'ın Yeri,* s. 51.
[1136] Seyyid el-Himyerî, Keysâniyye'den sonra İmâmiyye Şîası'na geçmiş ve mehdilik fikrinin yayılmasında etkili olmuştur. Bkz. Arjomand, *Messianism and Sociopolitical Revolution in Medieval Islam,* s. 138.
[1137] Şehristânî, a.g.e., C. 1, s.157; Arjomand, "İmâmiyye Şîası'nda İmâmet Krizi ve Gaybet Kurumu: Sosyo-Tarihi Bir Bakış Açısı", s. 539.
[1138] Louër, a.g.e., s. 17.
[1139] Muhammed b. Mes'ûd el-Ayyâşî (ö. 320/932), *Tefsîrü'l-Ayyâşî,* thk. Kısmu'd-Dirâseti'l-İslâmiyye, C. I, Kum: Müessesetü'l-Bi'se, 1421(h), s. 92; Neşvânu'l-Himyerî, a.g.e., s. 307; el-Hillî, *Minhâcü'l-Kerâme fî Ma'rifeti'l-İmâme,* s. 65; Fahri, a.g.e., s. 33.

endişesinden korkulduğu için babası tarafından gizlenmiştir.[1140] İmam adına zekât ve humus gelirlerini toplayan, aynı zamanda ilk sefir olarak kabul edilen Osman b. Said el-Ömerî, Hasan el-Askerî'nin arkasında dört yaşında bir çocuk bırakarak vefat ettiğini, kendisinin gâib imam ile Şiî cemaat arasında irtibat sağlayan kişi olduğunu ve kendisinden sonraki sefirin ise oğlu Muhammed b. Osman olduğunu Şiî topluma ilan etti. Bu durum Şiî cemaat arasında birtakım tartışmaların meydana gelmesine sebep oldu.[1141] Şiî-İmâmî cemaat on birinci imamın ölümünden sonra pek çok fırkaya ayrıldı.[1142] Şiî-İmâmî âlimler mezheplerinin akıbetinden duydukları endişeden dolayı gaybet formülünü geliştirdiler. İmâmî âlimler, Büveyhîler döneminde yönetimden aldıkları destek sayesinde[1143] imâmet ve mehdîlik başta olmak üzere mezhebin dinî ve siyasî görüşleriyle ilgili rivayetleri ayıklayarak derlemiş, kabul edilebilir bir siyaset nazariyesi geliştirilmeye çalışmışlardır. Özellikle mehdîlik ile ilgili var olan rivayet malzemesi süzülerek daha net bir mehdîlik tasavvuru oluşturulmaya çalışılmıştır.[1144]

İlk dönem Şiî âlimlerden Şeyh Sadûk, gaybet doktriniyle ilgili ilk net açıklamayı yapan kişidir. Şeyh Sadûk, imamların on ikinci imamın gaybetini haber verdiklerini, mehdîyi ve onu bilmeyenin imanının eksik olacağını ifade etmiş, gaybeti tam bir inanç esası olarak ele almıştır.[1145] Şiî âlimlerden Kuleynî tarafından bu konu daha önce ele alınmış ve herhangi bir açıklama yapılmamıştı. Şeyh Sadûk'un Kemâlü'd-Dîn ve Temâmü'n-Ni'me adlı eserinde gerek peygamberlerin hayatlarından gerekse farklı örnekler verilerek birtakım yorumlar yapmış, yaptığı bu yorumlar Şiî âlimler tarafından kabul edilmiş, İmâmiyye tarihi boyunca pek bir değişiklik yapılmadan aynen devam ettirilmiştir.[1146] Hakyemez, tarihi verilerden ve İmâmî âlimlerin vermiş olduğu çelişkili bilgilerden hareketle on ikinci imam adında bir çocuğun doğmadığını ifade eder. Ona göre Şiî-İmâmî gelenek tarihî bekası için böyle bir şahsın var olduğunu iddia etmiştir. Şiî-İmâmî

[1140] Ebu Ca'fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî (ö. 460/1067), *Kitâbü'l-Gaybe,* thk. İbâdullah et-Tahrânî, Ali Ahmed Nâsih, 3. b., Kum: Müessesetü'l-Meârifi'l-İslâmiyye, 1383 (h), s. 90, 329; Daftary, *Şiî İslam Tarihi,* s. 87; Halm, a.g.e., s. 28, 88; el-Kıfârî, *Mes'eletü't-Takrib beyne Ehli's-Sünne ve'ş-Şîa,* C. II, s. 102; Louër, a.g.e., s. 16.

[1141] el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 834-835.

[1142] el-Mes'ûdî , a.g.e., C. IV, s. 160; el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 828-829; Halm, a.g.e., s. 28.

[1143] Ca'feriyân, *Tarih-i Teşeyyu' der İran ez Âğâz tâ Tulûu Devlet-i Safevî,* s. 15.

[1144] Topaloğlu, a.g.e., s. 151.

[1145] es-Sadûk, *Kemâlü'd-Dîn ve Temâmü'n-Ni'me,* I, s. 31-34.

[1146] es-Sadûk, *Kemâlü'd-Dîn ve Temâmü'n-Ni'me,* s. 153; Mazlum Uyar, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik,* s. 35.

kelamcılar ise bir taraftan Mehdîlik ile ilgili rivayetleri Muhammed b. Hasan adına üretirken öteki taraftan bu bilgilerin rasyonel temellerini oluşturmuşlardır.[1147] Gaybet ve imamların sayısını doktrinine ilave eden İmâmiyye fırkası IV. (X.) yüzyılın sonlarına doğru "el-İmâmiyyetü'l-İsnâaşeriyye" diye anılmaya başlanmıştır.[1148]

Şiî düşüncede gaybet her ne kadar kendine has bir şekil almışsa da kadim İran dinleri, Yahudilik ve Hıristiyanlık'tan etkilenmiştir.[1149] Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta var olan kurtarıcı fikri, Gâlî fırkalar vasıtasıyla Şiîliğe geçmiş, önce gizli imam akabinde yeryüzünü adâletle dolduracak Mehdî el-Muntazar fikrine dönüşmüştür.[1150] Keysâniyye fırkasında görülen "el-imâmü'l-mehdî" anlayışı gaybet-i suğra döneminde "kâim el-mehdî" şeklinde İmâmiyye Şîası'na intikal etmiş ve İmâmiyye akaidinin omurgasını oluşturmuştur.[1151] İmâmiyye mezhebine mensup kişilerin Ehl-i beyt imamlarından umduklarını, onlar öldükten sonra mehdî, gaybet, rec'at gibi fikirlere sarılarak elde etmeye çalıştıkları ifade edilebilir.[1152] Gaybet-i Kübra'dan sonra ortaya çıkıp İmâmiyye inanç sisteminin omurgasını oluşturan "Mehdî el-Muntazar" düşüncesi ve bu düşünceye göre imamın rec'at edeceği inancı, yeryüzündeki bütün yönetimlerin gayr-i meşru, câir, tâğût ve ehl-i cevr olarak kabul edilmesine yol açmıştır.[1153]

İmâmiyye Şîası'nın omurgası gizli imam Mehdî el-Muntazar düşüncesinde düğümlenmektedir.[1154] Şiî-İmâmî gelenekte on ikinci imam Muhammed el-Mehdî el-Muntazâr, babası Hasan el-Askerî'nin 260/873 yılındaki ölümünden sonra Sâmerrâ'daki evlerinin serdâbına (mahzen) girerek gaybete girmiştir.[1155] On ikinci imam Muhammed el-Mehdî için geliştirilen gaybet doktrininden önce Şiî cemaat, içeriden şüphe ve dağılma, dışarıdan ise zulüm ve baskıyla karşı karşıya kalmıştır. Gaybetten sonra toplumun ruhanî liderinin aniden ortadan kaybolması, yerini derin bir sessizliğe bıraktığı gibi halk tabanında ciddi şüphelerin oluşmasına neden olmuştur.[1156] İmâmiyye Şîası'nın Hasan el-

[1147] Hakyemez, *Şîa'da Gaybet inancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî,* s. 106.
[1148] Mustafa Öz, "İmâmiyye", C.22, s. 207-209.
[1149] Hakyemez, *Şîa'da Gaybet inancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî,* s. 45.
[1150] Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm,* s. 386-387.
[1151] Mustafa Öz, "İmâmiyye", C.22, s. 207-209.
[1152] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 244.
[1153] Şahin, "Abbasilerin Son Dönemlerinden İlhanlıların Yıkılışına Kadarki Süreçte Şiî-Sünnî İlişkileri", s. 27-28.
[1154] Halm, a.g.e., s. 29.
[1155] Şehristânî, a.g.e., C. 1, s.156.
[1156] Kohlberg, "Gaybet Öncesi Şîa'da İmam ve Toplum", s. 255.

Askerî'nin vefatından sonra oluşan gruplarla tamamen ayrışmasıyla gaybet fikrinin bir inanç esası şeklinde ilan edilmesi sağlanmış[1157] ve Büyük Gaybet'ten sonra Şîa inanç sistemi baştan aşağıya değişmiştir.[1158] Bu sebeple Şîa ve Şiîlik arasındaki mücadele, Şiî düşüncedeki bütün sapmaların Büyük Gaybet'ten sonra ortaya çıktığı ve günümüze kadar devam ettiği ifade edilmektedir.[1159]

İmâmiyye mezhebinde gaybet fikri etrafında konsensüsün oluştuğu tarih, Hasan el-Askerî'nin vefatından yaklaşık olarak yirmi ya da otuz yıl sonra olduğu şeklindedir.[1160] Şiî-İmâmî geleneğe göre on ikinci imam hâlen sağdır, kıyametten önce "mehdî" sıfatıyla rec'at edecek, zulümle dolmuş dünyaya adâleti hâkim kılacaktır.[1161] Gâib İmam Muhammed el-Mehdî'nin inkâr edilmesi, Şeytan'ın Âdem'e secde etmekten kaçınmasına benzetilmiş, Mehdî'nin ortaya çıkacağı zamana kadar Şiî toplum tarafından sevilmesi gereken kimselerin sevilmesi ve nefret edilmesi gereken kişilerden nefret edilmesi istenmiştir. İmamın gaybetine inanan, onun dostlarını seven, düşmanlarından nefret edip karşı çıkan kimselerin dünya ve ahirette mutlu kimselerden olacakları, onun kıyamını beklerken ölen kişilerin şehit olacakları telkin edilmiştir.[1162] Bu durum Şîa'nın tarihsel süreçte ortaya çıkan problemleri çözmek için Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık başta olmak üzere Ehl-i beyt kanalıyla geldiği kabul edilen rivayetleri esas kabul etmelerini beraberinde getirmiş,[1163] bu anlayış zamanla İmâmiyye Şîası'nın temel esaslarından biri haline gelmiştir.[1164]

[1157] Hakyemez, *Şîa'da Gaybet inancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî,* s. 165.
[1158] Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 19.
[1159] Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 11.
[1160] Hakyemez, *Şîa'da Gaybet inancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî,* s. 161.
[1161] Şehristânî, a.g.e., C. 1, s.156; el-Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye,* s. 77-78; Fığlalı "Gâib", s. 292; Hakyemez, *Şîa'da Gaybet inancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî,* s. 28-30. Şiî- İmâmî gelenekte gaybetin ne zaman başladığıyla ilgili ihtilaflar olmakla birlikte el-gaybetü's-suğra (küçük gaybet) ve el-gaybetü'l-kübra (büyük gaybet) şeklinde iki döneme ayrılması konusunda ittifak sağlanmıştır. İmamiyye'ye göre Muhammed el-Mehdî'nin gaybete girdiği kabul edilen tarih 260 (874)'ten son sefirin vefat ettiği 329 (941) tarihleri arasındaki dönem küçük gaybet dönemi olarak kabul edilmektedir. Küçük gaybetten günümüze kadar devam eden Muhammed el-Mehdî'nin tekrar ortaya çıkacağı devre büyük gaybet dönemi olarak kabul edilmektedir. Bkz. İlhan, "Gaybet", s. 410-412.
[1162] İlhan, "Gaybet", s. 410-412.
[1163] Murtazâ el-Askerî, *Meâlimü'l-Medreseteyn,* C. II, s. 44.
[1164] Ahmed Emin, *Duha'l İslâm,* C. I-II, s. 869.

Gaybet doktrininin önemli neticelerinden biri büyük Gaybet'ten sonra liderliğin vekillerden Şiî ulemâya (fukahâ) geçmesidir.[1165] Şîa'ya göre İmam ruhanî bir niteliğe sahiptir ve görevlerini yerine getirmek için ortaya çıkmak zorunda değildir.[1166] Bu sebeple başlangıçta on ikinci imamı dinî ve fıkhî konularda temsil eden usûlî ulemâ, zaman içerisinde siyasî konularda da söz sahibi olmaya başlamıştır.[1167] Şiî halkın IV/X. asrın son çeyreğine doğru, fukahâ ve ulemânın sözlerini neredeyse imamların sözleri gibi kabul edecek seviyeye geldiği ifade edilir.[1168] Şiî-İmâmî âlimlerin İmâmiyye Şîası'nın tarih sahnesinden silinip gitmesini engellemek, kendi sosyal, siyasal ekonomik ayrıcalıklarını[1169] muhafaza etmek için gaybet düşüncesini daha sistematik bir şekilde savundukları ifade edilmektedir.[1170] Büyük Gaybet'ten sonra imamlar adına uydurulan rivayetlerin Şîa'nın geneli tarafından hakikat olarak kabul edildiği ifade edilir.[1171]

İlâhî imâmet nazariyesi, Şiî ulemâ için farklı ekonomik avantajlar da sağlamıştır.[1172] Şeyh Müfîd'e göre zekâtın peygamber ve imamlara verilmesi farzdır. Bu görev imamın yokluğunda onun sefirlerine,[1173] sefirlerin yokluğunda ise güvenilir fakihlere teslim edilmelidir.[1174] İmamlar adına humus ve zekâtları toplayan kişiler, sahip oldukları bu ayrıcalıklarını kaybetmek istemiyorlardı.[1175] Bundan dolayı Şiî ulemânın ekonomik

[1165] İran İslâm devriminin (1979) lideri Humeynî, Şiî-İmâmî gelenekte on ikinci İmam Muhammed el-Mehdî'nin görevlerini üstlenen bir "Naibul-İmam" olarak görülmektedir. Humeynî'nin "velâyet-i-fakîh" teorisi; Şiî fıkhını çok iyi bilen âdil fakîhlerin toplumu her açıdan yönetme düşüncesine dayanmaktadır. Bu anlayışa göre gaybet döneminde on ikinci İmam'ın bütün görevleri "fukahâ"ya devredilmiştir. Bkz. el-Humeynî, a.g.e., s. 49-52; Rainer Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century,* trans. by Joseph Greenman, Leiden: Brill Academic Publishers, 2004, s. 16-17; Mazlum Uyar, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik,* s. 44; Onat, "Yirminci Asırda Şiîlik ve "İran İslam Devrimi"", s. 130; Dabashi, a.g.e., s. 274.

[1166] Aydınlı, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci,* s. 39. Zeydî gelenekte imamlar, hata ve günahtan beri olmadıkları gibi gaybette olmaları da kabul edilmez. Bkz. Aydınlı, a.g.e., s. 38; İmâmiyye Şîa'sında başlangıçta Mehdî'nin gizlenme sebebi olarak, "dostlarının azlığı, düşmanlarının çokluğu" gerekçe gösterilmiştir. Onlara göre Hasan el-Askerî kardeşi Ca'fer'in oğluna zarar vermesinden endişe ettiği için böyle bir yol izlemiştir. Ancak şartların değişmesinin ardından bu gerekçenin yeterli olmadığı düşünülerek bunun ilâhî bir sır ve imtihan olduğu, üzerinde fikir yürütülmemesi gerektiği savunulmuştur. Topaloğlu, a.g.e., s. 151.

[1167] Mazlum Uyar, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri,* s. 10.

[1168] Mazlum Uyar, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik,* s.47

[1169] Şiî ulemânın sahip olduğu sosyal, siyasal ve ekonomik ayrıcalıklar için bakınız. Elvire Corboz, *Guardians of Shi'ism: Sacred Authority and Transnational Family Networks,* Edinburgh: Edinburgh University Press, 2015.

[1170] el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 831; Bozan, a.g.e., s. 278-283, 288.

[1171] el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 128.

[1172] Lindholm, a.g.e., s. 225.

[1173] et-Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe,* s. 353-396.

[1174] Mazlum Uyar, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri,* s. 30.

[1175] el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 831-839.

ayrıcalıklarını[1176] kaybetmemek için, kendilerini diğer fırkalardan ayıran bütün yollara başvurdukları ifade edilir.[1177] İmamın vefatından sonra bir kesim bu durumu kabul ederken özellikle ekonomik ayrıcalıklarını kaybetmek istemeyenler imamlarının gaybetini savunmuşlardır.[1178]

Mevcut düzende kendini ötekileştirilmiş mağdur hisseden kitleler, kendilerini bu baskı ve zulümden kurtaracak "mehdîci" hareketler oluşturmuşlardır.[1179] Mehdîlik, bu bağlamda hem geçmiş ile bugün arasında hem de din ile siyaset arasında bir köprü işlevi görür. Bununla birlikte hem mevcut düzeni değiştirmeye hazır güçlü ve karizmatik lider fikrini hem de kaybolduğu varsayılan efsanevi bir geçmişi yeniden canlandırma arzu ve isteğini içinde barındırır.[1180] Mehdîlik, kitlelerin şaşkınlık yaşadığı dönemlerde hem bir çözüm önerisi hem de sömürü aracı olarak da kullanılmıştır.[1181] Şîa, iktidarı ele geçirmek için yaptığı bütün girişimlerinde başarısız olunca, hicrî I. yüzyılın ikinci yarısında "beklenen kurtarıcı" fikrini geliştirmiştir.[1182] Şîa'nın oluşum sürecinde gelişen siyasî, dinî, toplumsal olaylar ve bu süreçteki psikolojik ve sosyal etkenler birlikte düşünüldüğünde Mehdîlik ve gaybet inancı daha iyi anlaşılır. Hz. Ali döneminde halifelikle ilgili tartışmalar ve ardından Hz. Ali'nin şehit edilmesi, Hz. Hasan'ın Muâviye ile anlaşarak hilâfetten vazgeçmesi. Akabinde Ehl-i beyt ve Hz. Ali'ye yönelik sebb politikası, Hz. Ali ve Ehl-i beyt taraftarlarını ümitsizlik ve endişeye sevk eden başlıca gelişmeler olarak ifade edilebilir. Bu sebeple Hz. Ali taraftarlarının zihinlerinde bir kurtarıcı bekleme fikrinin oluşması için ortam uygundu. Şiî ulemânın hilâfet/imâmetin Hz. Ali ve evladının hakkı olduğu düşüncesini Hz. Ali ve Ehl-i beyt taraftarlarının gönüllerinde sağlamlaştırmak, Emevîler ve onlardan sonra gelen Abbâsîler'in sahip oldukları iktidarın bir gün elde edileceği fikrine taraftarlarını inandırmak için, mehdînin gelerek iktidarı geri alacağı düşüncesini aşılamış olmaları mümkündür. Emevîler ve Abbâsîler döneminde Hz. Ali ve Eh-i Beyt taraftarlarına karşı uygulanan baskı, zulüm, işkenceler[1183] ve olanlara karşı koyma gücünü kendilerinde bulamayan, olaylar arasında sebep-sonuç bağlantısı

[1176] Bkz. Corboz, a.g.e., s. 94-118
[1177] Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 49.
[1178] el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 831.
[1179] Taha Akyol, a.g.e., s. 48; Akbulut, a.g.e., s. 243.
[1180] Ocak, *Farklı Bir İslâm Tarihi,* s. 491.
[1181] Halm, a.g.e., s. 35.
[1182] Akbulut, a.g.e., s. 243.
[1183] Ca'feriyân, *Tarih-i Teşeyyu' der İran ez Âğâz tâ Tulûu Devlet-i Safevî,* s. 93-94.

kuracak sağlıklı bir iradeden yoksun topluluklar, onları bu sıkıntılardan kurtaracak karizmatik bir lider hayal etmeye başlamışlardır. Mehdî ilk zamanlarda Şiîlerin siyasî lideri olarak görülürken tarihsel süreçte mükemmel özelliklere sahip büyük bir kurtarıcı olarak görülmüş, onu yüceltmek için birçok rivayet üretilmiş ve bu vasıtayla İmâmiyye mezhebinin tarihin tozlu sayfalarında yer almasının önüne geçilmiştir.[1184]

Sonuç olarak kurtuluş doktrinleri, kitlelere her zaman bir kurtarıcı kavramı üzerinden enjekte edilir.[1185] Bu durumda önemli olan kurtarıcı gözüyle bakılan kişinin istenilen özelliklere sahip olması değil, o şekilde kabul edilmesidir.[1186] Beşerî, siyasî, kültürel, dinî ve tarihî bir olgu olan beşer üstü özelliklere sahip bir kurtarıcı bekleme, siyasî iktidar mücadelelerin, kargaşa ve bunalımların yaşandığı toplumlarda manevi desteğe ihtiyaç hisseden insanların umut kaynağıdır; fakat karizmatik bir lider ve kurtarıcı arayışı ise beşeridir.[1187] Yahudiler, Hıristiyanlar, Hindular, Müslümanlar, farklı kültür ve din mensupları, insan psikolojisinden kaynaklanan bu tutumu dini alana taşıyarak meşrulaştırma yoluna gitmişlerdir.[1188] Mehdîlik düşüncesi İslâm toplumuna yarardan çok zarar vermiştir. Her asırda farklı hedefleri olan kişi ve gruplar mehdîlik düşüncesini kullanarak binlerce insanın saf ve temiz duygularıyla oynamış, onları kandırmış hem can hem de mallarına zarar gelmesine sebep olmuşlardır.[1189]

7. Rec'at

Rec'at, Şîa siyaset anlayışının temel kavramlarındandır.[1190] Şiî gelenekte imamlar öldüğünde bir geri dönüş beklentisi her zaman olmuştur.[1191] Bu inanç vasıtasıyla dinî ve siyasî lider konumunda olan imamlar bir bakıma ölümsüzlük ile vasıflandırılmışlardır. Mehdîlik ve rec'at inancının ilk defa hicrî I. asrın ikinci yarısında Gulât-ı Şîa'dan Keysâniyye, Mansûriyye ve Sebeiyye tarafından ortaya atıldığı ve tarihî süreç içerisinde diğer Şiî fırkalar arasında yayıldığı kaynaklarda geçmektedir.[1192] Rec'at konusunda

[1184] Ahmed Emin, *Duha'l İslâm,* C. I-II, s. 872-874; Topaloğlu, a.g.e., s. 136-137; Bozan, a.g.e., s. 219.
[1185] Weber, a.g.e., C. I, s. 617.
[1186] Weber, a.g.e., C. II, s. 487.
[1187] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş,* s. 63.
[1188] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş,* s. 63.
[1189] Ahmed Emin, *Duha'l İslâm,* C. I-II, s. 874-875.
[1190] el-Kâşânî, a.g.e., s. 424-432
[1191] Şeyh Müfîd, *Evâilü'l-Makâlât,* s. 78; Halm, a.g.e., s. 29.
[1192] Gâlî fırkaların düşünce sisteminde önemli bir yer işgal eden rec'at inancının, şahsiyeti tartışmalı ve karanlık bir kişi olan Abdullah b. Sebe tarafından Şîa inanç sistemine sokulduğu rivayet edilmektedir.

Yahudilik ve Hıristiyanlıktan etkilendikleri düşünülen Gâlî fırkalar, imamların yetenekleri ve dindeki konumları konusunda aşırı iddialara sahiptirler. İmâmiyye Şîası'nın temel inanç esaslarından olan mehdîlik ve rec'at inancının Yahudî ve Hıristiyan kaynaklı olduğu şeklindeki yaklaşım pek çok araştırmacı tarafından dile getirilmektedir.[1193] Örneğin Ahmed Emin rec'at fikrinin kaynağının Yahudilik olduğunu iddia eder ve bu fikrin Abdullah b. Sebe vasıtasıyla Şîa'ya intikal ettiğini savunur.[1194]

Hicrî II. asrın başlarında bu fikirlere itibar etmeyen Şiî yazarların tarihî süreç içerisinde imamlara yönelik çok daha aşırı fikirlerin ortaya çıkmasıyla bu fikirlere ılımlı yaklaşmaya başladıkları ifade edilmektedir. Şiî-İmâmî geleneğe mensup âlimlerin daha sonra bu düşünceleri devam ettirerek İmâmiyye Şîası'nın en önemli inançlarından biri haline getirdikleri iddia edilmektedir. Onlara göre Gulât'ın düşünceleri olan gaybet ve rec'at fikrine inanmak Gâlî fırkalardan biri olarak sayılmayı gerektirmezdi.[1195] Çağdaş Şiî yazarların eserlerinde de on ikinci imam Muhammed el-Mehdî'nin geri döneceği inancı detaylı bir şekilde işlenmektedir.[1196]

Şiî ulemânın bir kısmına göre ise rec'at; siyasî güç ve iktidarın Mehdî'nin zuhuruyla birlikte Ehl-i beyt'e döneceği anlamı taşımaktadır. Bazı çağdaş Şiî âlimler ise rec'atin temel bir inanç olmadığı, rec'ate inanmayan kimsenin Müslümanlığına zarar gelmeyeceği fikrini savunmaktadırlar.[1197] Şiî-İmâmî âlimlerden Muhammed Hüseyin Kâşifulgıtâ'ya göre rec'at Şiî-İmâmî gelenekte zaruri inançlardan değildir. Rec'ate inanmakla Şiî olunamayacağı gibi inanmamakla da Şiîlikten çıkılmaz. Mehdîlik ile ilgili haberler, İsa'nın gökten ineceği, deccalin zühur ve Süfyân'nın ortaya çıkacağı gibi gelecek

---

Sebeiyye fırkasının kurucusu olarak kabul edilen Abdullah b. Sebe, Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'in vasisi olduğunu Hz. Muhammed'in nebilerin Hz. Ali'nin ise vasilerin en hayırlısı olduğunu savunuyordu. Hz. İsa'nın döneceğini söyleyip de Hz. Muhammed'in dönmeyeceğini söyleyenlere şaşırmak gerektiğini ifade ediyordu. Daha sonra iddialarını Hz. Ali'nin ilah olduğuna kadar ileri götürmüştür. Hz. Ali şehit edilince, ölenin onun kılığına girmiş bir şeytan olduğunu savundu. Ardından Hz. Ali'nin Hz. İsa gibi göğe çıkarıldığını gök gürültüsünün onun sesi, şimşeklerin ise onun gülümsemesi olduğu fikrini ortaya attı. Bundan dolayı Sebeîlerin gök gürültüsü duyduğunda *"Esselamu Aleyke Ya Emira'l-Mü'minin"* dedikleri kaynaklarda geçmektedir. Bkz. Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 264-265; Öztürk, a.g.e., s. 106; Topaloğlu, a.g.e., s. 158-159; Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 74.

[1193] Öztürk, a.g.e., s. 101.

[1194] Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm,* s. 391.

[1195] Hakyemez, *Şîa'da Gaybet inancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî,* s. 38.

[1196] el-Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye,* s. 80-84; Onat, "Yirminci Asırda Şiîlik ve "İran İslam Devrimi"", s. 131.

[1197] Öztürk, a.g.e., s. 114.

çağlarda olacak şeylere ait haberler gibidir, bunlara inanmakla Müslüman olunamayacağı gibi inkâr etmekle de Müslümanlıktan çıkılmaz.[1198] O, Ehl-i Sünnet ulemâsının rec'at hususundaki düşüncelerini ise şu şekilde eleştirmektedir:

> Rec'at konusunda (Şîa'ya) dil uzatmak Sünnî âlimlerin ilk asırdan şu zamanlara kadar devam eden bir geleneğidir. İçlerindeki cerh-tadil uleması birtakım büyük Şiî muhaddis ve ravilerden söz edince, Sünnî âlimler bu muhaddis ve ravilerin sika, takva sahibi ve güvenilir insanlar olmasından ötürü onlara dil uzatma imkânı bulamadılar. Ama bu defa da rec'at inancı üzerinden çamur atıp onları adeta Allah'a şirk koşan, puta tapan kimseler gibi tanıttılar.[1199]

Belâzürî'nin Ensâbü'l-Eşrâf adlı eserinde verilen bilgilere göre Hz. Hasan'a Hz. Ali'nin "Dâbbetü'l-Arz" olduğu ve Allah tarafından yeniden dünyaya gönderileceğine inananlarının olduğu haberi ulaştığında, Hz. Hasan'ın bu fikri yalanladığı, Hz. Ali'nin mallarının dağıtılması ve hanımlarının evlenmiş olmalarını bu düşüncenin reddi olarak ileri sürdüğü ifade edilir.[1200]

Emevîler ve Abbâsîler'in hüküm sürdüğü dönemlerde Ehl-i beyt taraftarlarının devlet otoritesi tarafından zulüm, baskı ve işkencelere maruz kalmalarının Şiî çevrelerde travmatik bir ruh halinin ortaya çıkmasına sebebiyet verdiğini ifade etmiştik. Mehdîlik inancına eklemlenmiş bir rec'at inancı bu duruma işaret etmektedir.[1201] Mehdîlik ve rec'at gibi inançlar, mağduriyet psikolojisine sahip Şiîler tarafından hem bir ümit ve teselli arayışının hem de öç alma hırsının patolojik bir şekilde dışa vurumu olarak okunabilir.[1202] Şiîler, kendilerini koruyacak bir devlet gücünden mahrum oldukları ve her yerde ceza ve kovuşturmaya tabi tutuldukları zamanlarda dağılmak zorunda kalmışlar ve sonunda

---

[1198] Kâşifulgıtâ, a.g.e., s. 167.

[1199] Kâşifulgıtâ, a.g.e., s. 168; es-Sadûk, *Musannefâtu Şeyh Sadûk*, s. 67; Öztürk, a.g.e., s. 104.

[1200] el-Belâzürî, a.g.e., C. II, s. 377.

[1201] Öztürk, a.g.e., s. 117; Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 324. Şiîler sahip oldukları güce göre ya açıktan mücadele eder ya da gizli bir şekilde faaliyetlerini devam ettirirlerdi. Şiîlerin bu şekilde hareket etmeleri Emevîler tarafından daha tehlikeli görülmekteydi. Emevîler Şiîler'den gelebilecek tehlikelere karşı her tarafa casuslar göndermişlerdi. Ehl-i beyt'e her türlü zulmü reva gördüler. Ufak bir şüphe ile ellerini ve ayaklarını kestiler, ölüme mahkûm ettiler, hapse attılar mal ve servetlerini yağma edip evlerini yaktılar. Hz. Hüseyin'in katledilme emrini veren Ubeydullah b. Ziyâd'ın valiliği zamanında Ehl-i beyt taraftarları büyük zorluklara katlandılar. Haccâc b. Yusuf genel vali olduktan sonra Şiîleri katliamdan geçirdi. Haccâc'ın valiliği döneminde zındıklık ve kâfirlik, Şiî olmaktan daha hafif bir suç idi. Emeviler dönemindeki zulüm ve baskı Abbâsîler döneminde de devam etti. Bkz. Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm,* s. 392.

[1202] Öztürk, a.g.e., s. 111.

birliklerini sağlayacak bir formül geliştirmişlerdir. O formül beklenen imam "Mehdî el-Muntazar" düşüncesi olmuştur.[1203]

Gâib bir liderin tekrar yeryüzüne dönüşüne dair fikirler Şîa'nın intikam alma duygusuna da dayanmaktadır.[1204] Ahmed Emin İmâmîyye mezhebinden çoğu kişinin Mehdî'nin zuhurundan sonra Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve diğer imamlar ve onlarla beraber düşmanları Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Muavîye ve Yezid'in dünyaya döneceğine, Ehl-i beyt düşmanlarının, yaptıkları zulüm ve haksızlıkların hesabını vereceklerine daha sonra tekrar vefat edeceklerine inandığını ifade etmektedir.[1205] Yukarıda açıkladığımız imâmet ve onunla bağlantılı nas ve tayin, imamın ilmi, ismet, bedâ, takıyye, gaybet ve rec'at gibi İmâmiyye Şîası'nın inanç sistemini oluşturan düşüncelerin aynı zamanda sahâbe tasavvurlarını şekillendirdiği de görülmektedir.

B. ŞİÎ-İMÂMÎ GELENEKTE ÖTEKİ ALGISI

İki grup arasındaki ilişkilerin dostça veya düşmanca olması, grupların birbirlerini sempati ya da antipatiyle değerlendirip değerlendirmediklerine bağlıdır.[1206] Bir mezhebe mensup bireyler, kendi mezheplerinin karar verme merciî konumundaki şahısların ortaya koyduğu düşüncelerin eleştirilemez olduğuna inanırlar. Dolayısıyla onların verdiği kararlara sonsuz güven duyar, hâricî eleştiri ve uyarılara kulak asmazlar. Mezhep âlimleri tarafından savunulan düşüncelerin doğru olduğuna inanırlar ve öteki mezhepler için kalıp yargılar oluştururlar. Eleştiri süzgecinden geçmeyen düşünce ve kararlara körü körüne inanır, birbirlerini inandırmaya çalışırlar.[1207] İslâm tarihinde buna verilebilecek örnekler Şîa ve Ehl-i Sünnet'tir. İslâm toplumunda tarihsel süreçte meydana gelen ihtilafalar ve ayrılıklar sonucunda tohumları atılan Şîa ve Ehl-i Sünnet birçok faktörün etkisiyle birbirlerine karşı alternatif düşünceler geliştiren, büyük oranda birbirlerine karşı önyargılı olan iki mezhep olarak teşekkül etmiştir. Bu iki mezhep arasında siyasî sebeplerden

[1203] Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm,* s. 391, 392.
[1204] Şeyh Müfîd, *Evâilü'l-Makâlât,* s. 77-78; Hakyemez, *Şîa'da Gaybet inancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî,* s. 35.
[1205] Ahmed Emin, *Duha'l İslâm,* C. I-II, s. 876. Şîa'nın önde gelen âlimlerinden Şerif el-Murtaza, Hz. Ebû Bekir ve Ömer'in bir ağaçta asılacaklarını ifade eder. Bkz. Ahmed Emin, *Duha'l İslâm,* C. I-II, s. 876.
[1206] Yapıcı, a.g.e., s. 231.
[1207] Çiğdem Kağıtçıbaşı, *Yeni İnsan ve İnsanlar: Sosyal Psikolojiye Giriş*, 10. b., İstanbul: Evrim Yayınevi, 1999, s. 310.

kaynaklanan birçok çatışma meydana gelmiştir.[1208] Şîa'nın ilk nüveleri, Hz. Ali'nin hilâfete Hz. Osman'dan önce geçmesi gerektiğini savunan kimselerden oluşuyordu. Zaman içerisinde ilk iki halifenin gâsıp oldukları, hilâfetin sadece Hz. Ali'nin hakkı olduğunu savunan gruplar ortaya çıkmaya başladı.[1209]

Tarihî süreç göz önüne alındığında sahâbenin dindeki konumuyla ilgili tartışmaların hicrî I. asrın ikinci yarsına kadar gittiği görülür.[1210] Sahâbeye yönelik ilk ciddi tenkitler hicrî III. (IX) asrın ilk çeyreğinde Şîa, Mu'tezile ve Cehmiyye tarafından yöneltilmiştir.[1211] Erken dönemden itibaren hem toplum vicdanında hem de ilim ehli tarafından ciddi bir saygınlık ve otoriteye sahip olan sahâbe, zaman içerisinde bir takım muhalif söylemlerin odağı haline gelmiş, bu durum Müslümanların genelini temsil eden Sünnî gelenekte ciddi bir reaksiyonun ortaya çıkmasına sebep olmuştur.[1212] Sahâbeye yönelik yapılan eleştirilere karşı onları koruma görevi Ehl-i Sünnet tarafından üstlenilmiştir. Mu'tezile ve Cehmiyye'nin tarih sahnesinden çekilmesiyle Sünnî ve Şiî gelenekler bu konuda karşı karşıya gelmiştir.

Sünnî gelenekte, sahâbe Kur'ân ve sünneti sonraki kuşaklara aktarma gibi çok önemli bir vazifeyi layığıyla yerine getirmiştir. Bu sebeple onlara dil uzatmanın meşru hiçbir açıklaması olamaz. Sahâbeyi eleştirmek, gerçekte onlar vasıtasıyla nakledilen İslâm'ın temelini sarsmaya çalışmakla eşdeğerdir.[1213] Gerek Şîa gerekse Ehl-i Sünnet tarafından oluşturulan rivayet malzemesi her iki mezhebin hem sahâbe tasavvurlarının oluşumunda hem de tarihi okuma biçimlerinin şekillenmesinde önemli bir yere sahiptir. Her iki gelenek de kutsal bir savunma yapıyor olmanın verdiği inançla birbirlerini acımasızca eleştirince mesele dinî bir mahiyet kazanmıştır.[1214] Bu sebeple sahâbe algısı, siyasî ve tarihî bir durum olmaktan çıkmış, inanç meselesi halini almış, hak ve batıl çizgisinde olmanın ölçüsü olarak kabul edilmiştir. Bu durum fırkalar arasında suçlama, savunma ve yargılama tarzında çekişme ve çatışmaları körüklemiş, sahâbeye karşı mezheplerin

[1208] Yapıcı, a.g.e., s. 114.
[1209] Özpınar, "Fedâilü's-Sahâbe Edebiyatının Teşekkülü ve Muhtevasına Etki eden Sebepler Üzerine", s. 136.
[1210] Toru, "Fazl b. Şâzân'ın Nazarında Ehl-i Sünnet'in Şiîlik Algısındaki Tutarsızlıklar (Sahâbe Örneği)", s. 215.
[1211] Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler: Tartışmalar-Gerçekler,* s. 416-418.
[1212] Mahmut Demir, a.g.e., s. 127.
[1213] Mamut Demir, a.g.e., s. 158.
[1214] Özafşar, a.g.e., s. 74-79.

tutumunu gösteren "nâsıbî" ve "râfızî" kavramlarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Şîa'nın "teberrî", Mürcie'nin "irca" ve Hâricîler'in "tekfir" anlayışına karşı, Sünnî gelenekte ise sahâbenin udûliyet ve efdaliyeti ön plana çıkarılmıştır.[1215]

Sahâbe devrinde bile çok önemsenmeyen bu mesele tarihsel süreçte itikâdî bir hal almıştır.[1216] Hâricî zihniyetin bazı sahâbileri tekfir anlayışı[1217] ve Şîa'nın sahâbe algısı, halkın genelini temsil eden Ehl-i Sünnet âlimlerinin tepkisine neden olmuş, bu durum halkta hem sahâbe bilincinin uyanmasına hem de sahâbenin idealize edildiği bir sürecin başlamasına yol açmıştır.[1218] Ehl-i Sünnet, Hz. Osman, Muâviye veya sahâbeden herhangi birini eleştiren herkesi "râfızî" olarak isimlendirmiştir.[1219] Mürcie'nin ircâ düşüncesinde üstü kapalı bir şekilde bulunan ve zamanla açığa çıkarak ilkeleşen, sahâbenin idealize edilmesi meselesi, zorunlu olarak peygamber algısının şekillenmesinde de etkili olmuştur. Sahâbe davranışlarından dolayı eleştirilip sorgulanamayacağına göre Hz. Peygamber'in bize nakledilen söz ve davranışları da eleştiriye tabi tutulamaz. Siyasî ihtilaflar Hz. Peygamber'in bir davranışından ya da sözünden neşet etmiş değildi. Hz. Peygamber'e isnad edilen bir tutum ve davranışın tenkide tabi tutulmasının bir gereği ve anlamı da yoktu; fakat sahâbenin idealize edilmesiyle birlikte yanlış olarak yüceltilmiş bir sünnet anlayışı da ortaya çıktı.[1220]

Günümüzde Şîa ve Ehl-i Sünnet'i karşı karşıya getiren sahâbe ile ilgili söylemleridir. Sünnî gelenekte sahâbe kimliği, siyasî ve tarihî kişiliklerinden ziyade dinî bir değer ifade eder.[1221] Ehl-i Sünnet inanç sisteminde önemli bir yere sahip olan sahâbe, âdil olarak kabul edilir ve dinî ilkelerin meşruluğu onların adâletiyle doğrudan bağlantılıdır. Bu sebeple sahâbenin adâlet bakımından sorgulanmaması son derece önem arz

[1215] Benli, "Ebû Hanîfe'nin Sahâbe Anlayışının Ehl-i Sünnet'in Temel Görüşlerine etkileri", s. 176.
[1216] el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 64, 65.
[1217] Apak'a göre Hz. Ali, Muâviye ve onlara destek olanların Hâricîler tarafından tekfir edilmelerinin arka planında, onların Kureyş kabilesine olan düşmanlıkları önemli bir etkendir. Bkz. Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri,* s.199.
[1218] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 102.
[1219] Ebû Ali Hasan b. Ali Nizâmülmülk (ö. 485/1092), *Siyâsetnâme,* thk. Muhammed Kazvinî, Murtazâ Müderrisî Çehârevî, 2. b., Tahran: Kitap Füruşî Züvvâr, 1344/1925, s. 181-183; el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 2.
[1220] Evkuran, a.g.e., s. 77-78. Peygamber zamanına şahit olmayan, sonradan Müslüman olan Yahudi, Hıristiyan ve zımmilerin peygamber tasavvurları Hint, Fars kültürlerindeki mistik ve mitolojik anlayışların etkisiyle zamanla efsaneleştirilen insanüstü bir peygamber anlayışının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bkz. Erul, a.g.e., s. 16.
[1221] Benli, "Ebû Hanîfe'nin Sahâbe Anlayışının Ehl-i Sünnet'in Temel Görüşlerine etkileri", s. 176.

etmektedir.[1222] Tarihî süreç ve bu süreçte yazılan rivayet malzemesine bakıldığında sahâbenin âdeta ismet sıfatıyla nitelenecek seviyede yüceltilmiş olduğu görülür. Tarih boyunca muhalefet cephesini oluşturan Şîa, ihtilaflı konularda Ehl-i Sünnet'in her tezine bir antitez üretmiştir.[1223] Şiî düşüncede adâlet bakımından sahâbenin diğer insanlardan hiçbir farkı yoktur.[1224] Ehl-i Sünnet'in aksine sahâbe, birkaç kişi dışında, mürted, fasık hatta düşman kimseler olarak tasavvur edilmiş, sahâbeye hakaret etmek, faziletsizliklerini dile getirmek âdeta itikadî bir görev olarak telakki edilmiştir.[1225] Şiî âlimler, mezhep mensuplarının bağlılık ve birlikteliğini sağlamak ve pekiştirmek adına, mezhebî eğilime aykırı olan bilgileri görmezden gelmiş, mezhep mensupları tarafından kabul gören fikirleri destekleme yolunu seçmişlerdir. Şiî-İmâmî gelenekte sahâbe ile ilgili asıl problem ise birkaç sahâbî hakkındaki menfî düşüncenin sahâbenin geneline yansıtılmasıdır.[1226]

1. Şîa ve Tarih İnşası

İslâm tarihine bakış, Şîa siyaset anlayışının şekillenmesinde önemli bir yer işgal etmektedir. Ehl-i Sünnet için ilk dönem İslâm tarihi, özellikle sahâbe ve tâbiûn dönemleri kilit bir role sahipken Şîa için bu dönemlerin sonraki dönemlerden hiçbir farkı yoktur.[1227] Her iki gelenekte de ideolojik ve savunmacı bir tavır hakimdir. Bu durum her iki ekollün tarihî dönemleri kendi tarihleriyle tutarlı bir şekilde okuma çabalarından kaynaklanmaktadır.[1228]

Tarih toplumların kimlik bilincini oluşturur. Bu bilinci menfaat ve çıkarları için değiştirmek isteyen bütün ideolojiler tarihle oynar.[1229] Tarih yazmayı grup amaçlarınızla özdeşleştirdiğinizde, ötekileştirdiğiniz grupların tarihine bakarken gruplar arasında ihtilaf olarak görülen konularda kendi grubunuzun haklı diğerlerinin haksız olduğunu savunursunuz; fakat her konuda ve her zaman haklı olmak insan olmanın doğasına

[1222] Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 261.
[1223] Öztürk, a.g.e., s. 249.
[1224] Tabâtabâî, a.g.e., s. 42; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 262.
[1225] el-Âlûsî, a.g.e., s. 138-139; Abdülbasîr Emîn, *Mezheb-ı Şîa ez Didgâh-ı ulemâ-yı Bozorg-ı Ezher,* s. 97; Özpınar, "Fedâilü's-Sahâbe Edebiyatının Teşekkülü ve Muhtevasına Etki eden Sebepler Üzerine", s. 138.
[1226] Kutluay, a.g.e., s.195.
[1227] Mescid-i Camiî, a.g.e., s. 65-66, 129.
[1228] Hortaçsu, *En Güzel Psikoloji Sosyal Psikoloji,* s. 259.
[1229] Ocak, *Türkiye Sosyal Tarihinde İslam'ın Macerası,* s. 13.

aykırıdır.[1230] Bu durumun sebeplerinden biri grup aidiyetidir. Grup aidiyeti, kişinin ihtiyaçlarını, değerlerini, tutkularını ve çıkarlarını belirleyen en önemli hususlardandır. Bütün hayatı grubun değerleriyle yoğrulan bir kişinin bu değerlerin dışındaki farklıkları algılayabilmesi oldukça zordur.[1231] Kişi mensup olduğu grubun veya kültürün ötesine geçemiyor ve bu duvarları aşamıyorsa, bu onun sistematik bir ideoloji içerisinde olduğunu gösterir.[1232] İdeoloji hâkim olduğunda ise tarih ve tarih şuuru önemini yitirecektir.[1233] Geçmişe doğru bir tarih inşa edip hem bugünü hem de yarını bu anlayışa göre kurgulamak tarih istismarı olarak değerlendirilebilir.[1234]

Tarihi rivayetler, dinî hislerin coşturulması, mezhebî anlayış, maddi beklenti gibi amaçlar doğrultusunda değiştirilmiş ve tahrif edilmiştir.[1235] İslâm düşünce tarihine bakıldığında birçok mezhebin kurgusal ya da hayali bir tarih inşa etmek için çaba sarf ettiği görülür.[1236] İslâm tarihinde dinî-siyasî nitelikli mezhepler ve düşünce ekolleri fikrî sistemlerini inşa ederken tarihi referans olarak kullanmışlardır. Bu hususta ilk akla gelen mezhep Şîa'dır.[1237] Şiî gelenekte tarih, geçmiş, bugün ve geleceği kapsayacak şekilde, kendi perspektifleri ve beklentileri doğrultusunda inşa edilir. Tarih, mezhebin tarihsel varlığının yegâne destekçisidir. Tarih sadece bilgi sunmaz, aksine mezhebî inançları şekillendiren, olgunlaştıran ve sonuçlandıran bir alt yapı işlevi görür.[1238] Mezhebin tarih kurgusu tarihî süreç içerisinde bazı değişiklikler geçirse de bu anlayış mezhebin resmi tarih anlayışını oluşturur.[1239]

Şiî inanç sisteminin tarihsel süreçte oluşmaya başlamasıyla tarih yazımının da başladığı ifade edilebilir. Şîa, tarih inşa ederken Müslümanlar arasında ilk ihtilaf konusu olan imâmet ve onunla bağlantılı olan sahâbe arasındaki anlaşmazlıkları kendine dayanak

[1230] Bernard Lewis, Buntzie Ellis Churchill, *Tarih Notları: Bir Orta Doğu Tarihçisinin Notları,* çev. Çağdaş Sümer, Ankara: Arkadaş Yayınevi, 2014, s. 154.
[1231] Mardin, a.g.e., s. 36.
[1232] Mardin, a.g.e., s. 95.
[1233] İşcan, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Selefilik Örneği", s. 132.
[1234] Keleş, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Ehl-i Hadis Örneği", s. 109.
[1235] Şaban Öz, "Tarih Felsefesi Bağlamında Şiî Tarih Yorumunun Karakteristik Özellikleri", s. 131.
[1236] Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 35.
[1237] Apak, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Seyf b. Ömer Özelinde Ehl-i Sünnet Örneği", s. 137.
[1238] Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s.35; Şaban Öz, "Tarih Felsefesi Bağlamında Şiî Tarih Yorumunun Karakteristik Özellikleri", s. 124; Taha Akyol, a.g.e., s. 19.
[1239] Demircan, "Giriş", s. 19.

noktası olarak seçmiştir.[1240] Şîa için tarih iktidara ulaşmak için bir araç olarak görülür.[1241] Şiî geleneğin ısrarla üzerinde durduğu imâmet görüşü, yaşanmış tarihe bir itiraz niteliği taşımaktadır. Tarihte meydana gelen olaylar ile meydana gelmesi beklenenler farklılık arz edince, gerçek siyasal tarihin yerine kurgusal alternatif bir tarihin inşa edildiği görülür.[1242] Bu durumu çözmek için birtakım siyasî dayanaklar aranmış ve bu dayanaklar imâmet, velâyet, ismet vb. kavramlarla çözülmeye çalışılmıştır.[1243] Bu kavramlardan en önemlisi imâmet kavramıdır. Şîa tarihi de bu kavrama göre inşa edilmiş politik bir tarihtir.

Her mezhep, fikir ve inançlarının kaynaklarını ya tarihten alır ya da tarihsel olgu ve olayları kendi düşünce sistemlerine göre yeniden inşa ederek yeni bir tarih oluşturur. Şiî mezhepler söz konusu olduğunda ikincisinin tercih edildiği görülmektedir. Şîa inanç sisteminin temelini oluşturan hilâfet/imâmet anlayışı, Şiî tarihçilerin ilk dönem siyasî olayları değerlendirirken her olaya "nas" fikrini yerleştirmelerine sebep olmuştur.[1244] Şiî gelenekler fikir ve inançlarını tarihi verilerle destekleyemeyince, tarihi olayları bağlamlarından koparark kendi iddialarına uygun hale getirip âdeta onu yeniden inşa etme çabası içine girmişlerdir. Bunun için bir Kur'ân âyetinin ya da bir hadisin tarihsel bağlamından koparılarak iddialarına uygun bir şekilde yeniden okumaya tabi tutulduğu görülür.[1245] Bağlamından koparılarak ideolojik bir araca dönüştürülen argümanlardan biri menzile hadisi[1246] olarak literatürde kendine yer bulan rivayettir.[1247] Bu rivayet Şîa tarafından Hz. Ali'nin halifeliğine delil olarak kullanılmaktadır. Şîa'ya göre Hz. Harun nasıl Hz. Musa'nın halifesi ise Hz. Ali de Hz. Peygamber'in kendinden sonraki

[1240] Mahmut Demir, a.g.e., s. 262.
[1241] Şaban Öz, "Tarih Felsefesi Bağlamında Şiî Tarih Yorumunun Karakteristik Özellikleri", s. 125.
[1242] Evkuran, a.g.e., s. 85. İmamların biyografileri imâmet düşüncesi çerçevesinde şekillenmiştir. Bkz. Pierce, a.g.e., s. 42-43.
[1243] Aydınlı, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci,* s. 36.
[1244] Şaban Öz, "Tarih Felsefesi Bağlamında Şiî Tarih Yorumunun Karakteristik Özellikleri", s. 127.
[1245] Evkuran, a.g.e., s. 13; Çınar, "Bağlamından Koparılarak İdeolojik Bir Araca Dönüştürülmesi Örneği Olarak: "Menzile" Hadisi", s. 235-236.
[1246] Buharî, Musab b. Sa'd'ın babasından şöyle rivayet ettiğini aktarıyor: Hz. Peygamber Tebük'e hareket etmeden önce Ali b. Ebî Talib'i geride bıraktı. Ali: "Acaba beni kadın ve çocuklar için mi ardında bırakıyorsun?" deyince; Resulullah: "Bana olan (nisbetinin) Harun'un Musa'ya olan nisbeti gibi olmasını istemez misin; bir farkla ki benden sonra Peygamber yoktur." dedi. Bkz. el-Buhari, "Kitâbü'l Megâzî", 64/78 (no: 4416). Bu hadis, Şîa'nın Hz. Ali'yi ilk üç halifeden üstün göstermek için kullandığı bir argümandır. Bkz. es-Sadûk, *Kitâbu'l-İtikâdât,* s. 149; Mehmet Salih Arı, a.g.e., s. 22-26. Hz. Ali'nin Tebük seferinde Medine'de Hz. Peygamber tarafından vekil olarak bırakılması Şîa tarafından nas ile tayin edildiğine delil olarak kullanılmıştır. Bkz. Şeyh Müfîd, *el-İrşâd,* C. I, s. 155.
[1247] Çınar, "Bağlamından Koparılarak İdeolojik Bir Araca Dönüştürülmesi Örneği Olarak: "Menzile" Hadisi", s. 235.

halifesidir.[1248] İmâmiyye Şîa'sında on iki imamın isimlerinin Hz. Fâtıma'nın yanında bulunan bir sahifede yazılı olduğu iddia edilmektedir.[1249] Kitâbu Süleym b. Kays'ta geçen bir rivayete göre Hz. Peygamber, kızı Fâtıma'ya, kocası Hz. Ali, çocukları Hasan, Hüseyin ve Hüseyin'in neslinden dokuz kişinin imam olacağını müjdelemiştir.[1250] Şiî düşüncede yöneticilerin otoritelerini kutsal bir kaynaktan aldıkları düşünüldüğünden, kutsal karşısında halkın seçim şansının olma ihtimali yoktur. Dolaysıyla Şiî anlayışta siyasetin, metafizik ve kutsal bir temele dayandığı ifade edilebilir.[1251] Bu ve benzeri örnekler insanların menfaatleriyle doğrudan bağlantılı olan ve sorgulayamadıkları süreçleri sürdürmeye meyilli olmalarından kaynaklanmaktadır.[1252]

Şiî-İmâmî geleneğin tarih inşa ederken kendi akidesine göre dini otoriteler (İmamlar ve Fukahâ) ilan ettiği, ardından bu dinî otoritelere isnad ettiği rivayetleri, kurguladığı tarihe delil olarak kullandığı görülmektedir.[1253] Şiî tarihçiler için önemli olan meydana gelen olayların gerçekliği değil bu olaylarla ilgili var olan argümanların mezhebin dayanaklarını sağlamlaştırmadaki işlevselliğidir. Bu sebeple argümanların sağlamlığından çok içeriği önemlidir. Eğer argümanlar iddialarını destekliyorsa, kaynağı önemli değildir. Şiî rivayet sisteminde, imamlardan birinin ismi isnad zincirinde geçiyorsa bu, bilginin sağlamlığı için yeterli kabul edilmektedir. Bundan dolayı Şîa'nın gerçek bir tarihten ziyade kurgusal bir tarih peşinde olduğu ifade edilebilir.[1254]

Şîa tarih telakkisinde tarih, Ali taraftarları ile Ali karşıtlarının çatışması ile geçmiştir. Bu durum Ali'ye rağmen Ali adına hareket eden grupların ortaya çıkmasına neden olmuştur. İnsanların tarihlerini kendi geleneklerine göre yaptıkları düşünüldüğünde Şîa'nın düalist tarih yorumu daha net bir şekilde anlaşır.[1255] 1970'te düzenlenen bir konferansta Peter Burke:

> Tarihin siyasî mücadelede bir silah olarak kullanılmasının ters sonuçlar verdiği kanısındayım. İnsan zamanla kendi propagandasına inanmaya başlıyor, geçmişi aşırı

[1248] İbn Abdirabbih, a.g.e., C. V, s. 61. Kâdî Nu'mân, *el-Menâkıb ve'l-Mesâlib,* s. 207-208; Murtazâ el-Askerî, *Meâlimü'l-Medreseteyn,* C. I, s. 490-491.
[1249] es-Sadûk, *Kemâlü'd-Dîn ve Temâmü'n-Ni'me,* s. 289.
[1250] Süleym b. Kays, a.g.e., s. 132-133.
[1251] Arslan, a.g.e., s. 221.
[1252] Mardin, a.g.e., s. 39.
[1253] Şaban Öz, "Tarih Felsefesi Bağlamında Şiî Tarih Yorumunun Karakteristik Özellikleri", s. 129.
[1254] Mahmut Demir, a.g.e., s. 360; Şaban Öz, "Şia'nın Takiyye İnancı Çerçevesinde Hz. Ali'nin İlk İki Halife ile Münasebetleri", s. 137.
[1255] Şaban Öz, "Tarih Felsefesi Bağlamında Şiî Tarih Yorumunun Karakteristik Özellikleri", s. 127.

> ölçüde dramatikleştiriyor, sonuçta da herhangi bir dönemde geçmiş olayların gerçek karmaşıklığını unutuyor. İnsan kendi taraf olduğu geçmişi idealize etmeye başlıyor ve bu da insanları biz ve onlar şeklinde bölüyor.[1256]

Burke'nin bu görüşü Şiî-Sünnî geleneklerde süregelen öteki algısının nasıl oluştuğunu da açıklamaktadır. Ehl-i Sünnet var olan tarihi idealize ederken Şîa inşa ettiği tarihi dramatize etmektedir.[1257] Şahin bu durumu açıklar mahiyette şu ifadelere yer verir: "Tarih kurgusal olunca, başta din ve dini değerler/semboller olmak üzere, insan, tarih, kültür, inanç gibi amaca ulaştıran her şey, birer enstrüman halini alacaktır."[1258] Şiî tarih yorumunda Altın Çağ (Asr-ı Saâdet) ancak Mehdî'nin zuhuruyla gerçekleşeceği için, ütopik hedef geçmişte değil gelecekte gizlidir. Dolayısıyla Şiî tarihin idealize edilmiş bir geçmiş yerine dramatize edilmiş bir geçmiş üzerine inşa edildiği ifade edilebilir.[1259] Günümüzde Şîa'nın "fedek"[1260] meselesini güncel bir tartışma konusu olarak sürekli ele alması "seçilmiş travma" ve "mağdur Ehl-i beyt" üzerinden enerji elde etmesi,[1261] taraftarlarını bir arada tutabilme çabasından kaynaklanmaktadır. Ancak "Hizmet ettiği amaç ne kadar saygın olursa olsun, geçmişe ilişkin mitler yaratılması, geçmişten bir şeyler öğrenme çabasıyla bağdaştırılamaz."[1262]

Tarihi süreç içerisinde üretilen bilgileri hakikat olarak değerlendirmek hataya götüren ilk adımdır. Üretilen fikirlerin, çağın moda tutkusu, saplantı ve şahsi çıkarlar için ortaya atılma ihtimali her zaman vardır. Onun için bu fikirlerin zayıf olabileceklerini akıldan çıkarmamak gerekir.[1263] Şiî düşüncede olan ile olması istenen birbiriyle uyuşmadığından tarihsel süreçte olanlar değil olması istenenden hareket edilmiş ve buna uygun bir tarih inşasına başvurulmuştur. Şîa'nın nas ve tayin, sahâbenin küfre girdiği, gâsıp yöneticiler ve bunlara bağlı olarak gelişen düşünceleri, inşa ettiği tarihi düşünce sistemine uyarlamasından kaynaklanmaktadır.[1264] Şiî-İmâmî geleneğin ilk dönem Ali

---

[1256] John Tosh, *Tarihin Peşinde*, çev. Özden Arıkan, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997, s. 22.
[1257] Hodgson, a.g.e., C. I, s. 374.
[1258] Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s.36.
[1259] Şaban Öz, "Tarih Felsefesi Bağlamında Şiî Tarih Yorumunun Karakteristik Özellikleri", s. 123.
[1260] Bkz. Hüseyin Algül, "Fedek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1995, C. 12, ss. 294-295.
[1261] Çınar, "Bağlamından Koparılarak İdeolojik Bir Araca Dönüştürülmesi Örneği Olarak: "Menzile" Hadisi", s. 221.
[1262] Tosh, a.g.e., s. 22.
[1263] Mardin, a.g.e., s. 44.
[1264] Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s. 135. el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 44; Şaban Öz, "Şia'nın Takiyye İnancı Çerçevesinde Hz. Ali'nin İlk İki Halife ile Münasebetleri", s. 66.

taraftarlarından farklı bir imâmet anlayışına sahip olması, yaşanan tarihî süreci ve bu süreçte oluşmuş geleneği kendi tarih ve geleneği olarak kabul etmemesinden kaynaklanmaktadır. Tarihsel süreçte olgunlaşan imâmet düşüncesi ve beraberinde getirmiş olduğu olumsuz sahâbe anlayışı, Ehl-i Sünnet ile Şîa'nın karşı karşıya gelmesine sebep olmuştur. İmâmiyye Şîa'sında "mehdî zuhur edinceye kadar silahlı mücadeleye başvurulmayacağı" şeklindeki anlayışa rağmen iki gelenek arasındaki mücadele varlığını her zaman devam ettirmiştir.[1265]

2. Şîa'nın Hilâfet Düşüncesinin Sahâbe Algısının Oluşumundaki Rolü

Şiî-İmâmî geleneğin imâmet anlayışının tarihsel süreçte sahâbe tasavvurunu şekillendirdiği daha önce ifade edilmişti. İmâamiyye Şîası'na göre ilâhî imâmet nazariyesine karşı çıkan ve bununla ilgili bir faaliyet içinde olan herkes mürted olarak kabul edilir.[1266] Şiî-İmâmî literatür incelendiğinde sahâbe olarak değerlendirilen şahısların sadece Hz. Ali, Selmân el-Farısî, Mikdad b. Esved ve Ebû Zer el-Gıfârî'den oluştuğu ve bu iddianın desteklenmesi için oluşturulan rivayet malzemesinin imamlara dayandırıldığı görülür.[1267]

a. Meşru Halife Olarak Hz. Ali'nin Kabul Edilmesi

Ehl-i Sünnet ile Şîa arsındaki en önemli problem Şîa'nın sahâbe anlayışıdır. Şiî düşüncede yöneticilerin otoritelerini kutsal bir kaynaktan aldıklarına inanıldığından, kutsal karşısında halkın seçme şansının olma ihtimali yoktur. Dolayısıyla Şiî anlayışta siyasetin, metafizik ve kutsal bir temele dayandırıldığı ifade edilebilir.[1268] Şiî gelenek Hz. Ali'nin imâmetinin Hz. Peygamber tarafından hem îmâ hem de nas ile açık bir şekilde belirtildiğini savunmaktadır.[1269] Bu iddianın ispatlanması için birtakım deliller sıralanır. Tezimizin nas ve tayin başlığı altında aktardığımız gibi Şiî-İmâmî gelenekte imam, şeriat ve diğer konularda insanların en âlimi olmalıdır. Bu vasfı taşıyan tek kişi Hz. Ali'dir. İlk üç halife bu vasfa sahip olamadıkları için halife olmaya en uygun aday sadece Hz. Ali'dir.[1270] Şîa'ya göre bir şahsın imâmete layık olabilmesi için, İslâm öncesi dönemde

---

[1265] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 120.
[1266] Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 259.
[1267] Şeyh Müfîd, *el-İhtisâs,* s. 217-218; el-Meclisî, *Bihârü'l-Envâr: el-Câmiatü li Dürerî Ahbarî'l-Eimmeti'l-Ethâr,* C. XXII, s. 341; Mustafâvî, a.g.e., s. 200.
[1268] Arslan, a.g.e., s. 221.
[1269] Kuleynî, a.g.e., C. I, s. 166-167.
[1270] el-Hillî, *Nehcü'l Hak ve Keşfü's-Sıdk*, s. 171-172; Arslan, a.g.e., s. 216.

de günaha bulaşmamış olması gerekir. Cahiliye devrinde Hz. Ali dışındaki ilk üç halife puta tapmak suretiyle günah işledikleri için hiçbirisi imâmete layık değildir.[1271] Şiî-İmâmî gelenekte Hz. Ali'nin Hz. Peygamber hariç hiç kimsenin başkanlığında göreve gönderilmemesi, daha önce Hz. Ebû Bekir görevlendirilmişken Hz. Ali'nin Berâe suresini okumak ve tebliğ etmekle görevlendirilmesi[1272] de bunun açık delilleridir. Şiî-İmâmî gelenekte tek meşru halife Hz. Ali'dir, ilk üç halife hilâfeti zorla gasp etmişlerdir. Bu sebeple hilâfetleri geçersizdir.[1273] Hz. Ali'nin ilk üç halife zamanında sessiz kalması Müslümanlar arasında kargaşa ve düzensizliğin ortaya çıkmasını engellemek ve gerçek taraftarlarını münafıklardan ayırmak içindir.[1274]

Tarihî rivayetlerin, dinî hislerin coşturulması, mezhebî anlayış, maddi beklenti gibi amaçlar doğrultusunda değiştirildiği ve tahrif edildiği bir vakadır.[1275] Rivayetlere bakıldığında Hz. Peygamber'in "Ali benim kardeşimdir" şeklindeki sözüne karşılık Hz. Ebû Bekir taraftarlarının kendisi için: "Eğer dost edinseydim Ebû Bekir'i dost edinirdim" rivayetini ortaya attıkları görülür. Benzer bir tavır Şiî gelenekte de mevcuttur. Nitekim Şiî âlim İbn Ebi'l-Hadîd, Hz. Ali'nin faziletleri konusunda birçok hadisin uydurulduğunu ifade eder.[1276] Şîa'ya göre Hz. Ali taraftarlarından olan Selman, Mikdat, Ebû Zer, Ammar gibi sahâbîler Hz. Ali'nin halifeliğini savunmuşlardır; fakat tarih kaynakları bunun aksini göstermekte Hz. Ömer döneminde Selmân'ın Medâin, Ammâr'ın Kûfe valiliği yaptıklarını,[1277] Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e düşmanlık beslemediklerini kaydetmektedir.[1278] Şîa'nın bu tarz düşünceleri imâmet anlayışlarından kaynaklanmaktadır. İmâmet nazariyesinin Hişâm b. Hakem[1279] tarafından savunulmaya

[1271] el-Hillî, *Nehcü'l Hak ve Keşfü's-Sıdk*, s. 171; Öztürk, a.g.e., s. 20.
[1272] Şeyh Müfîd, *el-İrşâd,* C. I, s. 65-66; Şehristânî, a.g.e., s. 169-170; Benli, "Ebû Hanîfe'nin Sahâbe Anlayışının Ehl-i Sünnet'in Temel Görüşlerine Etkileri", s.190.
[1273] el-Hillî, *Nehcü'l Hak ve Keşfü's-Sıdk*, s. 168-169; Abdülmecîd İ'tisâmî, "Tevellâ ve Teberrâ der Endişe ve Siyer-ı Seyyîd Murtazâ", *Mecmua-ı Makâlât-ı Fârısî,* haz. Muhammed Mehdî Hoşkalb vd., C. IV, Meşhed: Bünyâd-ı Pejûheşhâ-yı İslâmî, 1398 (h), s. 343, 348.
[1274] Halm, a.g.e., s. 5.
[1275] Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri,* s. 103-104; Şaban Öz, "Tarih Felsefesi Bağlamında Şiî Tarih Yorumunun Karakteristik Özellikleri", s. 131.
[1276] İbn Ebi'l-Hadîd, a.g.e., C.VI, s. 33; Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm,* s. 313.
[1277] Şiî düşüncede Selmân'ın Medâin, Ammâr'ın Kûfe valiliğini mecburiyeten yaptıkları ifade edilir. bkz. İ'tisâmî, a.g.e., C. IV, s. 343.
[1278] el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 67; Benli, "Ebû Hanîfe'nin Sahâbe Anlayışının Ehl-i Sünnet'in Temel Görüşlerine Etkileri", s. 183.
[1279] Ca'fer es-Sâdık'ın önde gelen öğrencilerinden olan Hişâm b. Hakem el-Vasıtî (ö. 179/795) imâmet düşüncesinin en önemli kurucu isimlerindendir. Bu sebeple Şiî düşüncede önemli bir yere sahiptir. Bkz. Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 125.

başlanmasından sonra[1280] Şiîlerin Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'den teberrî etmeye ve haklarında fikir değiştirmeye başladıkları ifade edilmektedir.[1281] Bu bilgilere göre Ca'fer es-Sâdık ve sonrasında Mûsâ el-Kâzım ismi etrafında bir senaryo yazanlar Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'den teberrî etmemektedirler.[1282] Tarihsel süreçte inşa edilen tarih Hz. Ali ve sayıları yedi kişiyi geçmeyen kişi dışındaki sahâbenin tekfir edilmesi sonucunu doğurmuş, Ali taraftarlarının muhaliflerinden gördükleri düşmanlık Şîa'nın Hz. Ali ile ilgili hadis uydurmasına da neden olmuştur.[1283]

b. Şiî Gelenekte İlk Üç Halife

Sahâbe çağının önemli isimleri ilk dönem İslâm tarihinden günümüze tartışmaya konu olmuşlardır. Onlar hakkındaki fikirler mezheplerin bakış açısına göre şekillenmiştir.[1284] Ehl-i Sünnet ve İmamiyye Şîası'nın Hulefâ-yi Râşidîn tasavvurları siyaset anlayışlarında yatmaktadır. Sünnî gelenekte Hz. Peygamber'in makam ve özellikleri halifeler düzeyine indirilirken Şiî gelenekte ise imamın makam ve özellikleri peygamber seviyesine çıkarılmaktadır.[1285] İlk dönem Şiî kaynaklar incelendiğinde ilk üç halife döneminin objektif değerlendirmelerden uzak bir biçimde kusurlu gösterilmeye çalışıldığı görülür.[1286] İmâmetin nas ve tayin ile Hz. Ali'nin hakkı olduğuna inanan İmâmiyye Şîası, ilk üç halifeyi zalim ve gâsıp kimseler olarak görmektedir. Şiî düşüncede Hz. Ali hilâfet/imâmet için gereken bütün vasıflara sahip ve peygamberden sonra insanların en faziletlisi olmasına rağmen her halife seçiminde kendisinin imâmet hakkı, haksız yollar ve komplolarla engellenmiştir.[1287]

Hz. Peygamber'den Hz. Fâtıma'ya miras kaldığı iddia edilen Fedek arazisi mevzusu, Şiî-İmâmî düşünce sisteminde olumsuz Hz. Ebû Bekir algısının şekillenmesinde etkili olmuştur. İmâmî âlimler siyer kitapları başta olmak üzere farklı alanlarda yazılan eserlerde de bu konuyu ele almışlardır.[1288] Hz. Ebû Bekir ve Hz. Fâtıma arasında Fedek

[1280] Aydınlı, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci,* s. 32.
[1281] Lapidus, a.g.e., C. I, s. 177.
[1282] Bozan, a.g.e., s. 107, 159; Öztürk, a.g.e., s. 46.
[1283] İbn Ebi'l-Hadîd, a.g.e., C. VI, s. 33-34; Kahraman, a.g.e., s. 31.
[1284] Demircan, "Tarihin Araçsallaştırılmasında İbâdiyye Örneği", s. 95.
[1285] Mescid-i Camiî, a.g.e., s. 51.
[1286] Mehmet Salih Arı, a.g.e., s. 40.
[1287] el-Hillî, *Nehcü'l Hak ve Keşfü's-Sıdk*, s. 168-230; Ünverdi, "İmâmiyye Şiası'nın İmâmet Teorisinin İtizalî ve Sünnî Eleştirisi", s. 123.
[1288] Şeyh Müfîd, *el-İhtisâs,* s. 181-183; er-Râvendî, a.g.e., C. I, s. 112-113; el-Hillî, *Minhâcü'l-Kerâme fî Ma'rifeti'l-İmâme,* s. 70-71.

arazisinden dolayı yaşanan ihtilaf,[1289] Şîa tarafından Hz. Ebû Bekir'in gâsıp ve zorba şeklinde tasvir edilmesine sebep olmuştur.[1290] Şiî rivayetler incelendiğinde Fedek arazisi ile ilgili tartışmalardan yola çıkılarak Hz. Fâtıma ve dolayısıyla Hz. Ali'nin hem maddi hem de manevi olarak Hz. Peygamber'in varisi olduğu, Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'in bu konuda da kendisinin hakkını gasp edenler olarak gösterilmeye çalışıldığı görülür.[1291] Fakat Hz. Ebû Bekir'den sonra görevi devralan halifelerin Fedek mevzusunda onunla benzer tavrı sürdürdüklerine şahit olunmaktadır. Hz. Ali de halifeliği süresince Fedek arazisinin statüsünü aynen korumuş, kendinden önceki halifelerin uygulamalarını devam ettirmiştir.[1292] Hz. Ali'nin Fedek'in iadesini isteyenlere şu şekilde cevap verdiği kaynaklarda geçmektedir: "Şüphesiz ki ben, Ebû Bekir'in ve Ömer'in devam ettirdiği bir uygulamayı kaldırma hususunda Allah'tan hayâ ederim".[1293] Hz. Ebû Bekir'i kınamak maksadıyla Zeyd b. Ali'ye Fedek meselesiyle ilgili soru sorulduğunda kendisi Hz. Ebû Bekir'in merhametli bir insan olduğunu, Hz. Peygamber'in herhangi bir uygulamasında değişiklik yapmayı doğru bulmadığını, Hz. Fâtıma'nın miras talebine karşılık halifenin delil istediğini, Hz. Fâtıma'nın Hz. Ali ve Ümmü Eymen'i şâhid gösterdiğini ifade ederek olayı hatırlatan İmam Zeyd, konu bana getirilmiş olsaydı ben de Hz. Ebû Bekir'in verdiği hükmün benzerini verirdim diyerek kanaatini belirtmiştir.[1294] İmâmiyye Şîası'nın fedek konusunda Hz. Ebû Bekir'e yönelik iddialarına bakıldığında birbiriyle çelişen III, IV ve VI. asırlarda kaleme alınan muttasıl bir senede dayanmayan, güvenilir olmayan rivayetlerden müteşekkil meçhul kitaplar oldukları ifade edilmektedir.[1295]

İlk dönem Şiî düşüncede ilk üç halife ile ilgili olumsuz bir tavırdan ziyade Hz. Ali'nin Hz. Osman'dan önce halife olması gerektiği düşüncesi hakimdi.[1296] Şiî iddiaların aksine Hz. Ali ilk üç halifeye biat etmiş ve danışmanlık yapmıştır.[1297] Örneğin İranlılar ve Bizanslılarla yapılan savaşlarda askerin moral ve motivasyonunu güçlendirmek için cepheye gitmeye karar veren halife Hz. Ömer, Hz. Ali'ye danıştıktan sonra aldığı bu

[1289] el-Hillî, *Minhâcü'l-Kerâme fî Ma'rifeti'l-İmâme,* s. 70-71.
[1290] Şeyh Müfîd, *el-İhtisâs,* s. 181-183; Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 281.
[1291] Abdulalim Demir, a.g.e., s. 175-188.
[1292] Kâdî Abdülcebbâr, *Tesbîtü Delâili'n-Nübüvve,* s. 577-578; İbn Teymiyye, a.g.e., C. IV, s. 220; Zahîr, a.g.e., s. 89.
[1293] Zemahşerî, a.g.e., s. 64.
[1294] İbn Şebbe, a.g.e., C. I, 199-200.
[1295] el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 107.
[1296] el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 982.
[1297] Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 13.

karardan vazgeçmiştir.[1298] Bir diğer örnek ise İmam Ca'fer es-Sâdık soy olarak iki yerde Hz. Ebû Bekir'e ulaşır. Ca'fer es-Sâdık ceddi ile övünürken Şîa onun ağzından ecdâdını kötüleyen rivayetler uydurmuştur.[1299] Şîa'nın öteki islâm fırkaları tarafından ötekileştirilmesi tarihsel süreçte onlarla olan birlikteliğinin kaybolmasına neden olmuş, bu durum Şîa'yı sahâbeyi ve Râşid Halifeler'i imamların ağzından kötüleyen rivayetler uydurmaya sevk etmiştir.[1300]

c. Sahâbeye Yönelik İddialar

Sünnî gelenek ve Şiî gelenek arasındaki temel tartışma noktalarından biri hatta en önemlisinin sahâbe ile ilgili olumsuz Şiî algı olduğu daha önce ifade edilmişti. Tek meşru halife ve en faziletli kişi olarak Hz. Ali'yi kabul eden İmâmiyye Şîası,[1301] sayısı yediyi geçmeyen şahıslar dışındaki sahabeyi küfre girmekle itham etmiştir.[1302] İmâmiyye Şîa'sında inanç haline gelen fikirler beraberinde olumsuz bir sahâbe algısının oluşmasına yol açmış, haklarında gerek Kur'ân-ı Kerim âyetlerinde gerekse Hz. Peygamber'in sözlerinde övücü ifadeler olmasına rağmen Şiî gelenekte, sahâbe lanetlenmekten kurtulamamıştır. Bu anlayışın temelinde siyasî bir makam olan hilâfet/imâmetin bir inanç esası haline getirilmesi yatmaktadır. Şiî-İmâmî gelenekte sahâbe, Sakîfetü Benî Sâide'de Hz. Ebû Bekir'i halife seçmekle mürted olmuştur.[1303] Şiî gelenekte hilâfet Hz. Ali'nin hakkı olarak kabul edildiği için ona karşı çıkan herkes dinden çıkmakla itham edilmiştir. İlk üç halifenin hilâfetleri geçersiz kabul edilmekle beraber haklarında pek çok yanlış iddia ve olumsuz yakıştırma da ortaya atılmıştır.[1304]

İmâmet merkezli bir düşünce yapısına sahip olan Şîa, ilk üç halife dahil sahâbenin genelini dinden çıkmakla suçlamıştır.[1305] Kaynaklarının genelinde sayısı yediyi geçmeyen birkaç kişi dışında başta Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer olmak üzere Peygamber efendimizin hanımlarından Hz. Âişe, Hz. Hafsa ve sahâbenin tamamı küfre girmekle

[1298] Mescid-i Camiî, a.g.e., s. 77.
[1299] Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 46.
[1300] Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 38.
[1301] el-Hillî, *Nehcü'l Hak ve Keşfü's-Sıdk*, s. 168.
[1302] Fahreddîn er-Râzî, a.g.e., s. 403-404; Mustafâvî, a.g.e., s. 200; Ash-Shathri, a.g.e., s. 152-153.
[1303] Süleym b. Kays el-Hilâlî, a.g.e., s. 346; Brunner, a.g.e., s. 17-18; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 259; Kutluay, a.g.e., s. 193.
[1304] el-Hillî, *Nehcü'l Hak ve Keşfü's-Sıdk*, s. 168-170; Çayıroğlu, "Ehl-i Sünnet ile Şîa Arasındaki Temel İhtilaf Noktaları", s. 213.
[1305] Süleym b. Kays el-Hilâlî, a.g.e., s. 162-163; Şeyh Müfîd, *Evâilü'l-Makâlât,* s. 44; Mehmet Salih Arı, a.g.e., s. 38.

itham edilir.[1306] Şiî düşüncede sahâbe dönemi İslâm'ın diğer dönemlerinden herhangi bir farklılık arz etmez. Ehl-i Sünnet'in aksine sahâbe, birkaç kişi dışında genel olarak Kur'ân'ı tahrif etmekle suçlanan, irtidat eden, küfür ve nifak ehli olarak gösterilir. Sünnî kaynaklarda sahâbeye biçilen rol, Şiî telakkide Ehl-i beyt'e yüklenmiştir. Sünnî düşüncede sahâbenin dindeki konumu ve üstünlüğünün âyet ve hadislere dayanılarak açıklanması, Şîa'nın sahâbe ile ilgili menfî düşüncelerinden kaynaklanmaktadır. Olumsuz sahâbe algısı oluşturmak için tefsir ve te'vil metotları Şîa tarafından aktif bir şekilde kullanılmıştır. Olumsuz sahâbe algısının oluşmasında temel etken olan imâmet düşüncesi ve bu düşünceden kaynaklanan sahâbeye yönelik öfke, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in hilâfetlerini reddetmeye, Hz. Osman'a duyulan öfke ise onun mensup olduğu Emevîlerin Kureyş kabilesinden olmadığını iddia etmeye kadar götürmüştür. Hz. Âişe ise Hz. Peygamber aleyhine yalan uyduran bir kişi olarak gösterilmiştir.[1307]

Şiî-İmâmî gelenekte Hz. Âişe, Talha ve Zübeyr Cemel savaşında, Muâviye ve taraftarları da Sıffîn savaşında Hz. Ali'ye karşı savaştıkları için küfre girmişlerdir.[1308] Tarihi rivayetler bu durumun aksini göstermektedir, örneğin Hz. Ali Cemel savaşından sonra Hz. Âişe'ye saygıda kusur etmemiş, onu Kureyşli bir grup kadınla beraber Medine'ye göndermiştir.[1309] Şiî âlimlerden Şeyh Müfîd bu olayı farklı bir şekilde aktarmaktadır O, Hz. Ali'nin Cemel savaşından sonra Hz. Âişe'yi erkek elbisesi giymiş 40 kadının himayesinde Medine'ye gönderdiğini, bu kişilerin Hz. Âişe'ye karşı saygıda kusur etmediğini, yolda erkeklerle Medine'ye gönderildiği için serzenişte bulunan Hz. Âişe'nin Medine'ye ulaştığında gerçeğin farkına vardığını ve bunun için Hz. Ali'ye dua ettiğini aktarmaktadır.[1310]

Şîa'nın Hz. Âişe ile ilgili anlayışının şekillendiği tarih hicrî IV. (X) olarak ifade edilmektedir. Hz. Âişe ile ilgili Şiî anlayışın ise XIV. asrın başlarında sistemleşip akide haline dönüştüğü ifade edilmektedir.[1311] Bu tarihi verilerden yola çıkarak ilk dönem

[1306] Cârullah, a.g.e., s. 21-22; eş-Şankıtî, a.g.e., s. 134.
[1307] Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 235-257.
[1308] Şeyh Müfîd, *Evâilü'l-Makâlât,* s. 42-44; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Kitabu Usûli'd-dîn,* s. 290. Hz. Âişe'nin küfre girdiğini iddia eden kişinin Muhammed b. Mesud el-Ayyaşi olduğu ifade edilmektedir. Bkz. Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler: Tartışmalar-Gerçekler,* s. 253.
[1309] Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 43.
[1310] Şeyh Müfîd, *el-Cemel evi'n-Nusrâ fî Harbi'l-Basra,* s. 221
[1311] Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler: Tartışmalar-Gerçekler,* s. 260.

Şîa'da Hz. Âişe hakkında olumsuz bir düşüncenin olmadığı ifade edilebilir.[1312] Sahâbenin eleştirildiği ve imâmetin ilâhî nasla olduğu ile ilgili rivayetler Hasan el-Askerî dönemine kadar olgunlaşmamıştı.[1313] Şayet bu rivayetler olsaydı imama doğru olup olmadıkları sorulurdu.[1314] Hicrî IV. ve V. asırlara kadar sahâbe İmâmî âlimlerin eserlerinde dolayı bir şekilde eleştirilmiştir.[1315] Tarihî süreç içerisinde ve özellikle imamların vefatından sonra yazılan eserlerde sahâbe, imamlara isnad edilen rivayetlerle hedef tahtasına konulmuş, zamanla olumsuz bir sahâbe algısının oluşmasına zemin hazırlanmıştır. Bu durum Şîa'nın, tarihi mezhebî bir bakış açısıyla inşa etmesinden kaynaklanmaktadır.[1316]

Hicrî II. (VII) asrın başlarında Şîa-Mu'tezile arasında oluşmaya başlayan yakınlaşmanın ardından, Şiî âlimlerin III. (IX) asrından itibaren Mu'tezili âlimlerin fikirlerinden etkilendikleri bilinen bir konudur.[1317] Mez, Şîa'nın Mu'tezile'nin varisi konumunda olduğunu ifade eder.[1318] Hicrî III. (IX) ve IV. (X) yüzyıllarda genel olarak sahâbe özel olarak Ebû Hüreyre ile ilgili eleştiri ve ithamlarda bulunan mezhepler Mu'tezile, Cehmiyye ve Şîa olarak karşımıza çıkmaktadır. Hadislere cevap vermekte zorlanan en-Nazzâm, el-Merisî ve Ebû Ca'fer el-İskafî gibi âlimlerin çözüm yolu olarak bu hadisleri reddetme, ravilerini çürüğe çıkarma, hadislerin zayıf veya uydurma olduklarını iddia etme yolunu seçtikleri, bunu yaparken de ravileri birtakım asılsız ithamlarla suçladıkları ifade edilir. Bu dönemde pek çok konuda Mu'tezile âlimlerinden etkilenen Şîa'nın,[1319] genel olarak sahâbe, özel olarak Ebû Hüreyre ile ilgili fikirlerinde bu durumun etkisinin olduğu ifade edilir.[1320]

Mezhepler kendi düşünce yapılarına uyan fikirlere daha açıktırlar. Mezhep mensubu olan bireyler kendi kaynaklarını okuyup istifade ederken ötekileştirdikleri mezhebin

[1312] Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler: Tartışmalar-Gerçekler,* s. 253.
[1313] Abbâsi halifesi Me'mûn dönemi ve sonraki dönemlerde meydana gelen tartışmalar, hem İmâmiyye mezhebinin Gulât fırkalardan ayrılmasını hem de imâmet nazariyesinin olgunlaşması ve daha mutedil bir şekil kazanmasını sağlamıştır. Bkz. Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 340.
[1314] Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 49.
[1315] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 327-328.
[1316] Mehmet Salih Arı, a.g.e., s. 1.
[1317] Goldziher, Şîa'nın inanç sisteminin temelinde Mu'tezile'nin kelâm teorileri olduğunu iddia etmektedir. Bkz. Akgün, *Goldziher ve Hadis,* s. 128.
[1318] Mez, a.g.e., s. 81.
[1319] Watt, *Early Islam,* s. 155.
[1320] Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler: Tartışmalar-Gerçekler,* s. 174-186. Şîa'ya göre Ebû Hüreyre Emevî taraftarı ve Emevîleri yücelten hadisler uyduran bir kişidir. Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler: Tartışmalar-Gerçekler,* s. 197-198.

kaynaklarına iltifat etmezler.[1321] Şîa, "İfk", "Gadîr-i hum", "Kırtas", "Benî Sâide" ve "Fedek Arazisi" gibi hadiseler üzerinden sahâbeye ciddi eleştiriler getirmekte, Hz. Peygamber'den sonra onlardan birçoğunun onun yolunu ve dinini değiştirmeye çalıştıkları ithamlarında bulunmaktadır. Şiî âlimlerin bu yöntemi kullanırken olayları dramatize edip betimleyici bir dil kullanması, bu eserleri okuyan kişileri etkilemeye yönelik bir davranış olarak değerlendirilebilir.[1322] Şîa, seçtiği bu yöntemle Kur'ân ve sünneti sonraki nesillere aktarma görevini üstlenen sahâbeyi itibarsızlaştırmaya çalışmakta, onlar vasıtasıyla günümüze kadar gelen rivayetlerin bağlayıcı olamayacağını iddia etmekte ve Müslümanları büyük bir tehlike ile karşı karşıya bırakmaktadır.[1323] Tarihî süreç içerisinde Sünnî ve Şiî geleneklerin sahâbe anlayışlarının şekillenmesinde bu tek taraflı okumaların etkili olduğu ifade edilebilir. Sünnî ve Şiî geleneklerin birbirlerini dışlamaları, farklı yönlerini ön plana çıkarmaları, birbirlerine karşı önyargılı olmaları toplum nezdinde kabul görme isteklerinden kaynaklanmaktadır.[1324]

Tarih kaynakları incelendiğinde Hz. Ali'nin halife olmasını isteyenler Şiî, Hz. Ebû Bekir'in halife olmasını isteyenler de Sünnî değildirler.[1325] İmâmiyye Şîası'nın ashâba yönelik iddialarına bakıldığında sayısı iki elin parmaklarını geçmeyen bir grup dışındaki kişilerin dinden çıkmakla itham edildiğine şahit olunmaktadır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra geriye kalan sahâbenin dinden çıktığını iddia etmek, Hz. Peygamber'in risâlet görevini hakkıyla yapmadığı düşüncesinin oluşmasına sebebiyet verebilir. Bu tarz bir ithamı ne Şîa'dan ne de Ehl-i Sünnet'ten hiçbir Müslüman kabul etmez.[1326]

3. Ehl-i Sünnet'in Şiî İddialara Tepkisi

İslâm dininin esas konuları başta olmak üzere, özellikle inanç sistemiyle ilgili hususlarda Hz. Peygamber ve kendisinden sonraki nesil olan sahâbenin yolunu takip eden topluluklar için Ehl-i Sünnet kavramı kullanılmaktadır.[1327] Ehl-i Sünnet kavramı tarihsel süreçte pek çok anlamda kullanılmıştır. Tanımlamalar müelliften müellife, dönemden döneme hatta

[1321] Kağıtçıbaşı, a.g.e., s. 212.
[1322] Bkz. el-Hillî, *Nehcü'l Hak ve Keşfü's-Sıdk*, s. 168-230.
[1323] Abdulalim Demir, a.g.e., s. 188
[1324] Hortaçsu, *Grup İçi ve Gruplar Arası Süreçler,* s. 55.
[1325] Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s. 135.
[1326] Abdulalim Demir, a.g.e., s. 500.
[1327] Koloğlu, a.g.e., s. 89.

aynı müellifin farklı eserleri arasında değişiklik gösterebilmiştir.[1328] Şemsiye bir kavram olan Ehl-i Sünnet; bünyesinde birbirine indirgenemeyecek birden fazla eğilim taşımaktadır. İtikatta Eş'arilik ve Maturîdîlik, fıkıhta ise Hanefîlik, Malikilik, Şafiîlik, Hanbelîlik gibi anlayışların ilkelerini bünyesinde barındırmaktadır. Ehl-i Sünnet, tarihî bir olgu olarak Mürcie, Hârcîlik ve Şiîlik gibi ilk Müslüman fırkalarla benzer dinsel ve ideolojik kültürel ortamda doğup gelişmiş ve benzer düşünsel ve kültürel enstrümanları kullanmış bir ekol olarak karşımıza çıkmaktadır. Müslümanların zihninde ilk dönem İslâm tarihinden itibaren var olduğu zannedilen Ehl-i Sünnet, tarihsel süreçte dinî ve siyasî açıdan üstünlüğü ele geçirip ana bünyeyi temsil eden bir ekol haline gelmiştir.[1329] Müslümanların geneli tarafından kabul edilen Ehl-i Sünnet bu vesileyle İslâm düşüncesine hâkim olmuş, dinî ilkelerin savunulması ve korunmasına büyük bir katkı sağlamıştır.[1330]

Mezheplerin düşünce sisteminin şekillenmesinde olduğu gibi ötekileştirilen mezhepler ile ilgili düşünce ve kanaatler de coğrafi, kültürel ve tarihî bir bağlam içinde oluşur.[1331] Mezhepler kendi kimliklerini öteki üzerinden oluşturur, kendi dışındaki gruplar hakkında önyargılar oluştururlar ve zaman içerisinde ötekileştirdikleri grupları kendi varlıkları için birer tehdit ve tehlike olarak görmeye başlarlar, zamanla bu grupları düşman kategorisine yerleştirirler. İçinde bulundukları grup, onların dünyayı "biz ve öteki" şeklinde sınıflandırmalarına yol açar.[1332] Her mezhep kendini hak ve hakikatin yegâne temsilcisi olarak görür ve diğer mezhepleri ötekileştirir, bunu yaparken de ötekileştirdikleri mezheplerin bazı görüşlerini sembol olarak seçer. Tarihsel süreçte bu görüşler o mezhebin kimliği haline gelir. Bunun için kitleler nezdinde mezhebin diğer görüşleri ve yaptıklarının pek bir anlam ve önemi kalmaz.[1333] Her mezhep gibi Ehl-i Sünnet de

[1328] Kutlu, "Ehl-i Sünnet İsimlendirmesinin Değeri Nedir? Böyle Bir İsim Belirlenmemiş Olsaydı Yerine Ne Önerilebilirdi?", s. 428.
[1329] Evkuran, a.g.e., s. 10.
[1330] Koloğlu, a.g.e., s. 98.
[1331] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 94.
[1332] Hökelekli, a.g.e., s. 221; Yapıcı, a.g.e., s. 1, 64.
[1333] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 338.

kendisini hak ve hakikatin yegâne temsilcisi ve dinin en doğru yorumu olarak görmektedir.[1334]

Ehl-i Sünnet'in tarih sahnesinde iyice görünür hale gelmesi Abbâsîler dönemindedir.[1335] Ehl-i Sünnet Hâricîler, Mürcie, Şîa ve Mu'tezile'nin İmâmet/hilâfet konusundaki düşüncelerinin şekillenmesinden sonra imâmet konusunda fikir beyan etmiştir.[1336] Ehl-i Sünnet'in tarih boyunca siyasî arenada mücadele ettiği ezeli rakibi Şîa olmuştur.[1337] Ehl-i Sünnet âlimlerinden imâmet/hilâfet meselesiyle ilgili eser yazmış ve fikir beyan etmiş kişilerin en belirgin özelliğinin siyasî güçten yana olmak ve/veya iktidar merkezli bir teoriyi savunmak olduğu ifade edilmektedir.[1338]

Ehl-i Sünnet inanç sistemini oluşturan görüşlerin şekillenmesinde sahâbenin önemli bir yere sahip olduğu daha önce ifade edilmişti. Sahâbe söz konusu olduğunda savunmacı bir dil kullanan Ehl-i Sünnet, tarih boyunca Müslümanların genelinin mezhebi olmuş ve ismiyle böyle bir zihinsel çağrışım yapmıştır.[1339] Hilâfet sıralamasının aynı zamanda fazilet sıralaması olduğunu savunan Ehl-i Sünnet[1340] sâhabeyi birbirinde ayırmaz ve hepsinin âdil insanlar olduğunu savunur. Siyasî ihtilaflara bağlı olarak zaman içerisinde sahâbeye bakış farklılığından dolayı görüş ayrılıklarına düşen ve fırkalaşan gruplara karşı Ehl-i Sünnet tarafından ortaya atılan görüşler sonraki süreçte Ehl-i Sünnet'in tanımlanma ve teşekkülünde önemli bir yere sahiptir.[1341] Sünnî âlimlere göre Şîa'nın sahâbeye bakışı, onun İslâm mezhepleri arasındaki konumu ve sosyopolitik hayat içindeki yerinin tayin edilmesinde göz önünde bulundurulması gereken en önemli hususlardan biridir.[1342]

İmâmiyye Şîası, imâmet meselesini siyasî sahadan itikadî sahaya taşıyıp inanç esası olarak kabul edince, Ehl-i Sünnet hilâfet sıralamasının aynı zamanda fazilet sıralaması

[1334] Kendisini İslâm dininin doğru yorumu olarak kabul eden Ehl-i Sünnet'e göre İslâm, Hz. Peygamber'den beri yekpare bir yapı arz etmektedir. Zaman içinde farklı gruplar İslâm'ın bu doğru yorumundan saptı. Tarihsel süreçte başta Şiîler olmak üzere Sünnî olmayan gruplar bu doğru yorumdan sapmakla bid'at, küfr ve ilhada düşmüşlerdir. Bkz. Daftary, *Şiî İslam Tarihi,* s. 18.
[1335] Koloğlu, a.g.e., s. 92.
[1336] Evkuran, a.g.e., s. 74.
[1337] Koloğlu, a.g.e., s. 96.
[1338] Aydınlı, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci,* s. 40; Evkuran, a.g.e., s. 26.
[1339] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 90.
[1340] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 103.
[1341] Benli, "Ebû Hanîfe'nin Sahâbe Anlayışının Ehl-i Sünnet'in Temel Görüşlerine etkileri", s. 174.
[1342] Toru, "Fazl b. Şâzân'ın Nazarında Ehl-i Sünnet'in Şiîlik Algısındaki Tutarsızlıklar (Sahâbe Örneği)", s. 229.

olduğu fikrini ortaya attı. Bu tutumun temelinde siyasî kanaatlerin izleri görülmektedir.[1343] Ehl-i Sünnet, Hâricîler ve Şîa'yı eleştirmekle meşgul olduğu için devlet yönetimiyle ile ilgili bir siyaset nazariyesi geliştirememiştir. Siyaset nazariyesi geliştirmek için yapılan tek şey ilk dört halifenin tarihi sırasının aynı zamanda fazilet sırası olduğunu ispat etmek, halifelerin hilâfetlerine delil olabilecek rivayet malzemesini tedvin etmek olmuştur.[1344] Şîa'nın sahâbe ve muhaliflerini küfürle itham etmesi,[1345] diğer İslâm fırkalarında Şîa'ya karşı sert bir tepkinin oluşmasına neden olmuş, Şîa'nın iddialarındaki yanlışlığını ortaya koymak için büyük bir edebiyat oluşmuştur.[1346] Fezâilu's-sahâbe edebiyatı genelde Şîa ve özelde İmâmiyye Şîası'na yönelik algının oluşumunda önemli fikri faktörlerdendir.[1347] Fezâilu's-sahâbe edebiyatına bakıldığında Şiî geleneğin sahâbe tasavvuruna cevap niteliğinde yazıldığı görülür.[1348] Bu sebeple hadis literatüründe geniş yer tutan "fezâilu's-sahâbe" edebiyatı, Hz. Peygamber'e yakınlıkları ve İslâm'a hizmetlerinden dolayı sahâbeye tanınan ayrıcalık ve kutsallık temeli üzerine inşa edilmiştir. Sahâbenin diğer Müslümanlardan üstün oluşu, onları yaptıklarından dolayı eleştirmenin bir Müslüman için küstahlık olacağı, her birinin doğruyu gösteren birer yıldız olduğuna dair söylem ve rivayetler, Ehl-i Sünnet'in kırmızı çizgisini oluşturmaktadır. Bu şekilde oluşturulan sahâbe karizması Sünnî düşüncenin, üzerinde konuşmaya ve tartışmaya kapalı alanlarından biri haline gelmeye başlamıştır. Bu durum günümüze kadar varlığını devam ettirmiş, sahabeyi ancak hayırla yad etmek, Ehl-i Sünnet inancına sahip Müslümanların popüler dinî hassasiyetleri olmayı sürdürmüştür.[1349] Sünnî gelenekte sahâbeye biçilen rol yaptıkları hataları basite indirgemiş, yaptıkları hatalar ictihad formülü ile sevaba dönüştürülmüştür.[1350] Bundan dolayı başta Şiî-İmâmî gelenek olmak üzere sahâbe ile ilgili olumsuz bir kanaate sahip olan ya da onları eleştiren kişi ve gruplara yönelik olumsuz tavır sürdürülmüştür.[1351]

[1343] Akbulut, a.g.e., s. 32.
[1344] Kutlu, "Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması" , s. 16-17.
[1345] Cârullah, a.g.e., s. 24.
[1346] Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 11.
[1347] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 107.
[1348] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 111. Fezâilu's-sahâbe konusunda "Fezâilu's-sahâbe" ismiyle ilk olarak yazılan eserlerin Veki b. Cerrâh (197/812) ve Esedüssünne'ye (212/827) ait oldukları ifade edilmektedir. Bkz. Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 108.
[1349] Evkuran, a.g.e., s. 77.
[1350] Mahmut Demir, a.g.e., s. 65-67.
[1351] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 113.

İbn Teymiyye'ye göre Rafiziler, Nusayriler, İsmaililer ve Gâlî fırkaların en büyük hatası, Hz. Peygamberden sonra en hayırlı nesil olan sahâbeye saldırmalarıdır. Bu gruplar Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e hakaret etmişler, onlar hakkında çok sert ifadeler kullanmışlardır. Halbuki Allah başta Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer olmak üzere sahâbe sevgisini bütün Müslümanların kalbine yerleştirmiştir. Sahâbe ve tâbiînden birçok kişi Hz. Ali'ye kızmalarına ve onunla savaşmalarına rağmen hepsi ilk iki halifeyi severdi.[1352] Ehl-i Sünnet, sahâbeye hakaret eden kişilerin kırbaç veya sopayla cezalandırılması hususunda müttefiktir.[1353] Sahâbeye lanet ve hakaret etmenin kişiyi dinden çıkaracağına dair mezhebî söylemlere tesadüf etmek mümkündür.[1354] Nitekim Taberistan'da Zeydî davetini yaymaya çalışan Hasan b. Zeyd, huzurunda Hz. Âişe hakkında çirkin sözler sarf eden bir adamının boynunu vurdurmuş, Hz. Âişe'ye ta'n etmekle Hz. Peygamber'e ta'n etmenin aynı şey olduğunu ifade etmiştir.[1355] Ebû Said'ten rivayet edildiğine göre Resûlullah şöyle buyurmuştur: "Ashâbıma sövmeyin! Nefsim (canım) elinde olana (Allah) yemin ederim ki, eğer biriniz Uhud dağı kadar altını Allah yolunda harcarsa, bu onlardan birinin bir ölçek ya da yarım ölçek sadakasına erişmez."[1356] Sünnî geleneğe göre Hulefâ-yi Râşidîn kendi dönemlerinde yapmaları gerekenin en güzelini yapmışlardır.[1357]

> Ehl-i Sünnet, te'vil mekanizmasını kolayca işletmek için herşeyden önce ihtilafın kendisine rahmet nazarıyla bakmıştır. Bu bağlamda Hz. Osman'ın şehid edilmesi süreciyle başlayan sahâbe arasındaki ihtilaflar için "cidâl" veya "harb" ifadelerini kullanmamaya özen göstermiş, bunun yerine teeddüben "Ş-C-R" fiilinden türeyen "müşâcere" kavramını kullanmayı tercih etmiştir.[1358]

Bundan dolayı ilk üç halifeye lanet etmek gâlî fikirlere sahip olmakla damgalanmak için kabul edilen muhtemel suçlamalardan sayılmaktadır.[1359]

[1352] İbn Teymiyye, a.g.e., C. VII, s. 137-138.
[1353] Takıyyüddîn Ali b. Abdülkâfî es-Sübkî (ö. 756/1355), *es-Seyfu'l-Meslûl alâ men Sebbe'r-Resûl,* thk. İyâd Ahmed el-Gavec, Ammân: Dârü'l-Feth, 2000, s. 420.
[1354] el-Âlûsî, a.g.e., s. 145-150. Ali el-Kârî sahâbeye hakaret etmenin kişiyi dinden çıkaracağına dair söylemin kat'i delile değil zannî delile dayandığını ifade etmektedir. Bkz. Ali el-Kârî, a.g.e., s. 23, 28, 35-36.
[1355] es-Sübkî, a.g.e., s. 419-420.
[1356] el-Buhari, "Kitâbü Fezâili Ashâbi'n-Nebî", 62/5 (No: 3673; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî Ma'rifeti Usûli İlmi'r-Rivâye,* C. I, s. 183; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahabe,* C. I, s. 19.
[1357] Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 47.
[1358] Mahmut Demir, a.g.e., s. 63.
[1359] Korkmaz, *Karizma Dindarlığı:Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 90.

Ehl-i Sünnet'in sahâbeyi dinde otorite kabul edip onlardan gelen rivayetleri esas alma tavrı Şiî-İmâmî geleneğin sahâbe algısına karşı bir tepki anlamı taşımaktadır.[1360] Siyasî bir mesele olan imâmet/hilâfet mevzusu mezheplerin sahâbeye bakışından dolayı dinî bir mahiyet kazanmıştır.[1361] Siyasî olarak Hz. Ali'den önce yönetime geçmeleri ve O'nu gölgede bırakmaları Ali taraftarlarının ilk iki halifeyi hedef almalarına sebep olmuş, Ehl-i Sünnet ise ilk iki halifenin hilâfetlerini Hz. Peygamber'e onaylatma gereği duymuş ve onları bir arada zikretmeye özen göstermiştir.[1362] Ehl-i Sünnet âlimleri genel olarak ilk dört halifenin hilâfete geliş sırasının aynı zamanda fazilet sırası olduğunu savunmuştur.[1363] Örneğin Hz. Ebû Bekir'in ilk halife olması aynı zamanda en faziletli kişi olduğu anlamına gelmektedir.[1364] Sünnî gelenekte ilk iki halifeyi açıkça savunmak, üçüncü ve dördüncü halifeler ve fitne hadiselerinde aktif bir şekilde rol alan sahâbeyi tartışma dışında tutmak şeklindeki düşünce, olumsuz Şiîlik algısının teorik temellerinin atılmasını beraberinde getirmiştir.[1365]

Bir mezhebin diğer mezhebe bakışını belirleyen husus o mezhebe ait düşüncelerin öteki üzerinde oluşturduğu algıdır.[1366] Bu algı aynı zamanda mezhebin ötekinin zihnindeki kimliğini ifade etmektedir.[1367] Sünnî gelenekte Şiîlerin kötülenmesinin sebebi, onların Hz. Ali ve küçük bir grup dışında kalan sahâbeye yönelik olumsuz algılarıdır.[1368] Sahâbeye hakaret etmeyi "râfızîlik" olarak değerlendiren Ehl-i Sünnet, bu kişilerin İslâm dairesinden çıktığını ifade etmektedir.[1369] İbn Abbâs'tan rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu aktarılmaktadır: "Âhir zamanda İslâm'ı reddeden "râfizîler" adında bir kavim ortaya çıkacak. Müşrik olduklarından dolayı onları öldürün."[1370] İbn Sa'd'ın sahâbeyi anlatırken kullandığı üslup tasvirî bir mahiyet arz eder ve sahâbe cerh ve ta'dilin dışında tutulur. Bu yaklaşım tarzı bir anlamda onlara karşı

[1360] İşcan, "Dini Bir Otorite olarak Sahâbe", s. 207.
[1361] Mahmut Demir, a.g.e., s. 277-278.
[1362] Hatiboğlu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri,* s. 62.
[1363] es-Süyûtî, a.g.e., C. V, s. 198-203; bkz. Uludağ, "Âl-i Abâ", s. 306-307.
[1364] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 223.
[1365] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 101.
[1366] Yapıcı, a.g.e., s. 2
[1367] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 73, 216-217.
[1368] Laoust, a.g.e., s. 600.
[1369] el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 93.
[1370] İbn Hacer el-Heytemî, a.g.e., s. 45.

olumlu ve masum bir algının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.[1371] Bu ve benzeri yaklaşım tarzlarıyla sahâbe âdeta kutsal bir zırhla koruma altına alınmıştır. Tarihsel süreçte bu tavır sahâbe olmayan şahıslar için bile gösterilmiştir. Ehl-i Sünnet'in Hanbelî âlimlerinden Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) ile Abdülmüğîs el-Harbî (ö. 583/1187) arasında Yezid b. Muâviye'ye lanet hususunda bir nefret oluştuğu rivayet edilir. Abdülmüğîs el-Harbî, Yezid'e lanet etmemesi konusunda İbnü'l Cevzî'ye bir reddiye yazar. İbnü'l Cevzî de "er-Red ale'l- Müteassıb el-Anîd el-Mâni' min Zemmî Yezîd" adında bir eser kaleme alır.[1372]

Sonuç olarak tarihsel süreçte İslâm toplumunda meydana gelen dinî ve siyasî bölünmüşlüğü ortadan kaldırmak. Hz. Peygamber döneminde olduğu gibi Müslümanlar arsında birlik ve beraberliği sağlamak, ilk önce olaylara karışmayan tarafsızlar grubunun, sonrasında Mürcie'nin ve daha sonraki süreçte Ehl-i Sünnet'in temel kaygısıydı.[1373] Şîa'ya yönelik olumsuz tavrın temelinde bu hususların olduğu ifade edilebilir. Tarihî süreç içerisinde meydana gelen olaylar ile Şiî düşüncedeki tarih birbiriyle uyuşmayınca, Şiî düşünce sisteminde yaşanmış olaylar görmezden gelinip geçmişi mahkûm etmeye yönelik bir teori geliştirilmiştir. Bu durum Sünnî geleneği yaşanmış olan tarihe dinî bir mahiyet yüklemeye sevk etmiştir. Ehl-i Sünnet'in tarihsel süreçte meydana gelen olayları dinî argümanlarla meşrulaştırma çabaları hem Şîa'yı mahkûm edip kendi tabanını muhafaza etme hem de sahâbe karizmasını korumaya yönelik bir refleks olarak değerlendirilebilir.[1374] Ehl-i Sünnet inanç sisteminde sahâbenin sahip olduğu yüksek itibarın arka planında, İslâm dininin temel kaynakları Kur'ân ve sünneti geleceğe taşıyan ilk nesil olmalarında yatmaktadır.[1375] Dinî öğretileri Hz. Peygamber'e isnad etme endişesi, Ehl-i Sünnet'in sahâbe tanımını ve algısını şekillendirmiştir. Çünkü sahâbe ne kadar ulaşılmaz ve büyük gösterilirse Hz. Peygamber'e isnad edilen hadisler de o kadar sağlam olacak, bu şekilde hükümlerin referansları kuvvet kazanacaktır.[1376] Ehl-i Sünnet'e

[1371] Bkz. İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr,* C. III; Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 107.
[1372] eş-Şankıtî, a.g.e., s. 130.
[1373] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 113.
[1374] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 229.
[1375] Mahmut Demir, a.g.e., s. 106.
[1376] İşcan, "Dini Bir Otorite olarak Sahâbe", s. 214-215.

göre sahâbe hakkında olumsuz düşünmek ve onları eleştirmek, aslında İslâm dinine duyulan öfke ve nefretin sahâbe üzerinden ifade edilmesidir.[1377]

4. Şiî ve Sünnî Tepkiselliğinde Entelektüel Rekabetin Rolü

Her ekol kendine taraftar toplayıp varlığını devam ettirebilmek için bir teoloji oluşturmak zorundadır.[1378] Bu sebeple mezhep âlimleri iman esaslarından ibadet şekillerine kadar pek çok konuda eser telif etme gereği duyar. Şiî-İmâmî geleneği Sünnî gelenek ve diğer fırkalardan ayıran temel husus kendilerine has tarih ve hadis (haber) kaynaklarına sahip olmalarıdır.[1379] İmâmiyye Şîası bu hususta kendilerine destek veren Büveyhî emirlerine çok şey borçludur. Şiî-İmâmî gelenek Büveyhîler döneminde geniş bir hareket alanına kavuştu.[1380] Bu dönemde kendilerine tanınan imkanları değerlendiren Şiî âlimler hem hukuk alanında hem de literatür oluşturma hususunda büyük bir yol kat ettiler.[1381] Bu dönemde Şeyh Müfîd ve Şerif el-Murtazâ gibi Şiî âlimler Şîa'da rasyonel düşüncenin gelişmesinde önemli rol oynadılar.[1382] Kaybolmakla karşı karşıya olan Şiî hadisler (haberler) İmâmî âlimler tarafından sistemli bir şekilde kuşaktan kuşağa aktarılmış ve günümüze ulaşmıştır.[1383] Genelde klasik Şiî kaynaklarda yer alan ve sahâbeye yönelik hakaret içeren olumsuz ifadelerin de ilk defa Büveyhîler döneminde yazılan eserlerde yer almaya başladığı ifade edilebilir.[1384]

Yazıldıkları çağda âdeta günümüz toplumsal iletişim araçlar görevi gören kaynaklar, mezhebî kabullerin halk tarafından benimsenmesinde ve sistematik bir şekilde sürdürülmesinde oldukça etkilidirler. Bir diğer ifadeyle mezhep âlimleri tarafından yazılan eserler ekoller arasında "manipülâtif teknik araçlar" görevi görmektedirler.[1385] Şîa'nın entelektüel bir rakip olarak kendi sistemini inşa etmesi, Ehl-i Sünnet tarafından bir tehdit olarak algılanmasına sebep olmuştur.[1386] Her mezhebin kendini hakikatin yegâne temsilcisi olarak görmesinin ve ona göre literatür oluşturmasının asıl sebebi,

---

[1377] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 217.
[1378] Yapıcı, a.g.e., s. 1.
[1379] Kuzudişli, "Şîa'da Rivayet Olgusunu Şekillendiren Temel Unsurlar", s. 59.
[1380] Pierce, a.g.e., s. 15-16; Hussein Ali Abdulsater, *Shi'i Doctrine, Mu'tezili Theology:al-Sharîf al-Murtadâ and Imami Discourse,* Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017, s. 16.
[1381] Sachedina, a.g.e., s. 92; Halm, a.g.e., s. 44.
[1382] Mazlum Uyar, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik,* s. 90; Pierce, a.g.e., s. 29-30.
[1383] Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 93.
[1384] Mehmet Salih Arı, a.g.e., s. 46.
[1385] Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 181.
[1386] Evkuran, a.g.e., s. 79.

birbirlerine karşı muhalefeti temel kriter olarak kabul etmelerinden kaynaklanmaktadır. Şiî gelenek hakkında hicrî II. asrın başlarından itibaren şekillenmeye başlayan Sünnî algı, IV. asırdan itibaren başta İmam Eş'arî'nin, akabinde Eş'arî makâlat yazarlarının bakış açısını etkilemiş ve yazılan eserlerde Şiî fırkalara yönelik olumsuz bir algının oluşmasına zemin hazırlamıştır.[1387] Hakyemez, Şiîlik algısının oluşumunda siyasî etkenlerin haricinde Mu'tezile ve Hanbelîlerin etkisinin olduğunu şu ifadelerle dile getirmektedir : "Günümüz Sünnîlerinin Şîa hakkındaki kanaatlerinin, birbirine zıt iki grup olan Mu'tezile ile Hanbelîlerin görüşlerinin farkında olunmadan seçmeci bir yöntemle bağdaştırılmaya çalışmasıyla oluştuğudur."[1388] Mihne olayı ve sonrasında siyasî ve sosyal açıdan avantajlı konuma geçen Ehl-i Sünnet ve özellikle Hanbelîler, sahâbe ile ilgili olumsuz kanaat besleyen herkesi tekfirle itham etmiş[1389] ve bu konuda bir çok eser kaleme almışlardır.

a. Şîa'nın Ehl-i Sünnet'in Karşısına Entelektüel Bir Rakip Olarak Çıkması

İnsanların yaşadığı dönem ve o dönemde yaşananlar, başkaları hakkında yaptıkları değerlendirmeleri etkileyebilmekte, sosyal hayatta yaşadıkları olumsuz olaylar kendi görüşünü üstün kılma isteğine dönüşebilmektedir.[1390] Mezhep âlimleri kendi mezheplerinin tarihî sürekliliğini devam ettirmek için hadis, fıkıh, tefsir gibi İslâmî ilimler alanında eserler kaleme almışlardır.[1391] Büveyhîler döneminde siyasî ve iktisadî desteğe kavuşan İmâmiyye Şîası, yönetimden aldığı destek sayesinde takıyye yapma gereği duymadan rahat bir şekilde hareket etme ortamına kavuşmuş,[1392] siyasî gücün sağladığı imkanlar sayesinde mezhebin fikri alt yapısını oluşturan eserler kaleme almışlardır.[1393] Bu dönemde İmamiyye Şîası'nın hadis külliyatını oluşturan Kuleynî'nin Usûlü'l-Kâfî'si, Şeyh Sadûk'un Men Lâ Yahduruhu'l-Fâkih'i ve Ebu Ca'fer et-Tûsî'nin Kitâbu'l-İstibsar ve Tehzibü'l-Ahkâm'ı yazılan eserlerdendir.[1394] Bu sayede Şiî literatür

[1387] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 95. Eş'ari makâlât yazarları toplumda muhalif mezhepler lehine olumlu bir algının yayılmasını istemediklerinden, Ehl-i Sünnet dışındaki mezheplerin olumlu taraflarını aktarmaktan kaçınmışlardır. Bkz. Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 343.

[1388] Hakyemez, "Ehl-i Sünnet'in Şiîlik Algısı ve Temel Etkenler", s. 180.

[1389] Toru, "Fazl b. Şâzân'ın Nazarında Ehl-i Sünnet'in Şiîlik Algısındaki Tutarsızlıklar (Sahâbe Örneği)", s. 232.

[1390] Kahraman, a.g.e., s. 179.

[1391] Aka, a.g.e., s. 76.

[1392] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 138.

[1393] Watt, *İslâm'i Tetkikler: İslâm Felsefesi ve Kelâmı,* s. 94; İ'tisâmî, a.g.e., C. IV, s. 338-339.

[1394] Mehmet Salih Arı, a.g.e., s. 45; Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 144. Şîa tarafından mecruh kabul edilen, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Ebû Ubeyde b. Cerrâh, Hâlid

zenginleşmeye başlamış, İmâmiyye Şîası neredeyse bütün ilim dallarında kendi bağımsız literatürünü oluşturmuştur. Büveyhî emirlerinden aldıkları destek sayesinde Şiîliğin kendine has ayin ve merasimlerini inşa etme imkânına kavuşmuşlardır. İlk defa bu dönemde İmâmiyye Şîası'nın dört muteber hadis kitabının yanı sıra Gadîr-i hum bayramı, Âşûrâ merasimleri ve Ehl-i beyt imamlarının türbelerine ziyaretler başlamış, bu sayede İmâmiyye Şîası kurumsal/mezhebî kimliğini inşa etme fırsatı yakalamıştır.[1395] Bu durum Şîa'nın Ehl-i Sünnet'in karşısına entelektüel bir rakip olarak çıkacak seviyeye ulaşmasını sağlamıştır. Bu sebeple Sünnî âlimler, kendi tabanlarını koruma içgüdüsüyle Şîa'ya karşı pek çok reddiye yazma gereği duymuşlardır.

İlk dönem yazılan eserlerde bir mezhebin detaylı bir şekilde anlatımından ziyade o mezhebin mahkûm edilmesine yönelik kelâmi bir gayretin sadece bir boyutunun olduğu müşahede edilir. O dönemde toplumsal hayatta var olmanın ve Ashâbu'l-hadis tarafından kabul edilebilmenin yolu, bi'dat ehli olarak kabul edilen mezheplere karşı gösterilen tavizsiz tavırdı. O dönemde yaşayan âlim profili göz önüne alındığında, bu âlimlerin İmâmiyye mezhebine yönelik var olan algının mahiyetinden ziyade daha çok ortaya konuluş biçimi üzerinde durdukları görülür.[1396] Bir fırkanın tarihsel süreçteki düşünce sisteminin gelişim sürecini görmezden gelen klasik kaynaklar, sonraki dönemlerde oluşmuş bütün fikirlerin daha önceden de var olduğu ve o fırkaya mensup kişiler tarafından savunulduğuna dair bir tablo sunmaktadırlar. Onun için bir mezhep tarafından savunulduğu iddia edilen fikirlerin kimler tarafından ortaya atıldığına bakmaksızın, o fikirleri aktardıkları görülür.[1397] Ethem Ruhi Fığlalı bu hususla ilgili şu değerlendirmede bulunmaktadır:

> Bir iki istisnasıyla mevcut eserlerin hemen hepsi de ya ele aldıkları mezheplerin kendi durumlarını belirlemek veya en azından görüşlerini reddetmek için kaleme alınmıştır. Mezhepler tarihi yazarlarının büyük çoğunluğu, eserlerinde, İslâm dünyasında doğan mezhepleri açıklarken, hatalı gördükleri veya kendi görüş ve mezheplerine uymayan inanışları ret ve iptal etmek gayesini gütmüşlerdir. Dolayısıyla içinde bulunulan tarihî, siyasî, içtimaî ve diğer maddî ve manevî şartlar muvacehesinde mezhebin savunduğu görüşlerin -hiç değilse bir kısmının- doğruluğunu veya ilmi değerini dikkate almadan, sırf kendi mezhebine bağlılıktan

b. Velid, Ebû Süfyân, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. Avvâm, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Amr b. el-Âs, Muâviye b. Ebû Süfyân, Semüre b. Cündeb, Velid b. Ukbe, Abdullah b. Zübeyr, Büsr b. Ebû Ertât'dan *Kütüb-i Erbaa*'da hiçbir rivâyet yer almamaktadır. Bkz. Abdulalim Demir, a.g.e., s. 460.

[1395] Çelenk, "Safevîler Döneminin Şiî-Sünnî İlişkileri Üzerindeki Etkisi", s. 69.

[1396] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 186-187.

[1397] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş,* s. 141-142.

> doğan bir taassupla mensubu olduğu fırkanın zaferini veya üstünlüğünü iddia etmiş; böylece de kendini dinî vazifesini, yani el-emru bi'l-ma'rûf ve'n-nehyu 'ani'l-munker (iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma) prensibini yerine getiren ve İslâm'ı savunan bir "kahraman" saymıştır.[1398]

Sünnî yazarların geneli, Şiîlik ve iç bölünmeleriyle ilgili doğru bilgi toplamakla hiç ilgilenmedi. Onlar İslâm ile ilgili bütün Şiî yorumları doğru yorumdan sapma ve küfre girmekle eşdeğer gördüler.[1399] Örneğin İsmâilî gruplarda görülen birtakım aşırı inanç ve uygulamalar Sünnî kesim ve Müslümanların genelinin zihninde olumsuz bir imaj bırakmıştır. İmamiyye Şîası da Eş'arî makâlât yazarları tarafından İsmâiliyye mezhebi ile aynı zihinsel şema içerisine yerleştirilmiş, İsmâiliyye mezhebine ait birtakım izlenimler İmâmiyye mezhebine de yansıtılmıştır. İmâmiyye ve İsmâiliyye mezheplerinin aynı düşünce şemasının içine yerleştirilmesine sebep olan esas mesele, iki mezhebin de Hz. Ali ve Ehl-i beyt imamlarının imâmetlerini savunmaları ve Ehl-i beyt imamlarının hilâfet/imâmet hakkına engel olduklarını düşündükleri sahâbe ile aralarına mesafe koymalarıdır.[1400] İmâmiyye Şîası'nda sahâbeye yönelik hakarete varan sözler, Eş'arî makâlât yazarları tarafından sert bir şekilde eleştirilmiş, bu durum olumsuz bir Şiîlik algısının oluşmasına zemin hazırlamıştır.[1401] Şîa'nın, Müslümanların genelini temsil eden Ehl-i Sünnet üzerindeki etkisi, zaman içerisinde Ehl-i Sünnet'e mensup bireyler üzerinde Şiîlere yönelik algı değişikliklerinin oluşmasına sebebiyet vermiştir. Bu durumun asıl sebebi ise insanların çoğunluğa ve çoğunluk tarafından ortaya atılan iddialar ve yazılan eserlere daha çok itibar etmeleridir. Bu yüzden azınlığı reddetmek amacıyla yazılan eser ve ortaya atılan görüşler daha çok itibar görmüştür.[1402] Eş'arî fırak geleneği de Şîa'yı "râfizîler" olarak etiketleyip ötekileştirirken iki gelenek arasındaki nefret söylemleri de artmaya başlamıştır. Bu söylemlerin Şîa'daki sahâbe algısının daha da kötüleşmesine sebebiyet verdiği ifade edilebilir.[1403]

Psikolojik olarak gruplar varlıklarına yönelik bir tehdit ortaya çıktığında, kendi kimliklerinin görünürlüğünü sağlamak adına "öteki" olarak gördükleri gruplarla farklılıklarını ön plana çıkarırlar ve kendi gruplarını diğer grupların zararına kayırırlar.[1404]

[1398] Fığlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri,* s. 36-37.
[1399] Daftary, *Şiî İslam Tarihi,* s. 19.
[1400] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 175-180.
[1401] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 203, 211.
[1402] Hortaçsu, *Grup İçi ve Gruplar Arası Süreçler,* s.130-131.
[1403] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 146-149.
[1404] Hortaçsu, *En Güzel Psikoloji Sosyal Psikoloji,* s. 553.

Mezhepler, kendilerinin doğru yolda olduklarına mensuplarını inandırıp sosyal kimlik inşa edemezlerse tarihsel süreçte yok olup giderler. Bundan dolayı mezhepler birbirleriyle benzeşen taraflarından ziyade farklılaşan taraflarına dikkat çekerler. Tarihsel süreçte yok olup gitmiş birçok mezhebin sonradan yazılan kaynaklarda detaylı bir şekilde eleştiriye tabi tutulması, bir yönüyle mezheplerin öteki üzerinden kimlik inşa etme gayreti olarak okunabilir.[1405] Şiî-İmâmî geleneğin İmâmiyye mezhebine mensup olamayan bütün Müslümanları kendi kaynaklarında "ehlü'l-hilâf" olarak kaydetmesi de "öteki" algısının somut bir örneği olarak değerlendirilebilir.[1406] Şiî-İmâmî gelenek kendisini ötekine göre konumlandırdığı için çoğu zaman olayları Şiî-Sünnî ya da diğer Şiî mezhepler üzerinden okuma eğilimine sahiptir.[1407] İmamiyye Şîa'sında birkaç kişi dışında neredeyse sahâbenin tamamı yalancı, münafık, mürted, fasık ve kâfir olarak görülür ve Ehl-i Sünnet'in muteber saydığı, sahâbe rivayetlerini ihtiva eden Kütüb-i Sitte güvenilmez bir kaynak olarak kabul edilir.[1408] Sahâbeden nakledilen hadisler ise Hz. Peygamber'in söz ve fiillerine uygun olup Ehl-i beyt'in sözlerine muhalif değilse kabul edilir.[1409]

b. Menâkıbhanlık-Fezâilhanlık

Mezhepler Tarihi'nde karşılaşılan problemlerden biri efsane ile gerçeğin ya da tarihsel kişiliklerle menkıbevi kişiliklerin karıştırılmasıdır.[1410] Şîa, Havâric, Mu'tezile, Ehl-i Sünnet vb. mezhepler arasında meydana gelen tartışmalarda sahâbe yoğun bir şekilde eleştirilmiş hatta bazı fırkalar tarafından tekfir edilmiştir. Bu sebeple özellikle II. (VIII) yüzyılın sonları ile III. (X) yüzyılın başlarında sahâbenin faziletlerine dair âyet ve hadisleri derleme çalışmaları başlamış, ashâbı savunmak ve dindeki konumlarına işaret etmek için derlenen âyet ve hadisler, hadis kitaplarının "fezailü's-sahâbe" başlığı altında veya aynı isimli eserlerde detaylı bir şekilde işlenmiştir.[1411] Şiî-Sünnî geleneklerin birbirlerine bakışını etkileyen ifadeler ve bu ifadeleri ihtiva eden şiirler, Büveyhîler, Selçuklular ve Osmanlılar döneminde kitleleri yönlendirmede etkili araçlar haline

[1405] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 81.
[1406] Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 192, 195.
[1407] Kuzudişli, "Şîa'da Rivayet Olgusunu Şekillendiren Temel Unsurlar", s. 79.
[1408] Kutluay, a.g.e., s. 79. İmamiyye Şîası'na göre Ehl-i Sünnet âlimlerinden nakledilen rivayetlerin kabul edilmesi ve bu rivayetlerle amel edilmesinin temel şartı, bu rivayetlerin İmâmî âlimlerden nakledilen rivayetlerle mutabık olmasıdır. Bkz. et-Tûsî, *el-Uddetü fî Usûli'l- Fıkh*, C. I, s. 148-149; Kutluay, a.g.e., s. 342.
[1409] et-Tûsî, *el-Uddetü fî Usûli'l- Fıkh*, C. I, s. 149; Tabâtabâî, a.g.e., s. 42.
[1410] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş,* s. 140.
[1411] Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler: Tartışmalar-Gerçekler,* s. 98.

gelmiştir. Büveyhîler döneminde on iki imamın faziletlerini ihtiva eden şiirler, menâkıbhanlar tarafından çarşı pazarlarda vecd halinde söylenirken buna tepki olarak Sünnî kesim Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer başta olmak üzere sahâbenin ön plana çıkartıldığı fezâilhanlık kurumunu oluşturmuştur.[1412]

Ehl-i beyt'in Emevîler ve Abbâsîler döneminde maruz kaldığı zulüm ve baskı, sahâbe karşıtı Şiî söylemin sertleşmesine yol açmıştır. Bu durum hadis musannıflarını sahâbenin faziletleriyle ilgili her türlü rivayeti bir araya getirmeye sevk etmiştir.[1413] Büveyhîler döneminde, Şiîliğin güçlenmesi için başvurulan propaganda yollardan biri "Menakıbhanlık" uygulamasıydı. İlk üç halife başta olmak üzere sahâbenin lanetlendiği; Hz. Ali ve neslinin kahramanlık ve mucizelerinin anlatılıp övüldüğü şiirler, Menakıbhanlar tarafından aşk, şevk ve vecd içinde şehrin her köşesinde terennüm edilmekteydi. Sünnî kesim ise bu uygulamaya tepki olarak, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve sahâbenin faziletlerinin toplumda yaygınlaşmasını sağlayan "Fezailhanlık" kurumunu oluşturmuştur. İki mezhep arasındaki bu mücadele, bu konuları işleyen büyük bir edebiyatın oluşmasını beraberinde getirmişti.[1414] Özellikle X. asırda Şîa ile Ehl-i Sünnet arasında sahâbe üzerinden büyük tartışmalar yaşanmaktaydı. Nas ile tayin edilmiş bir imam fikrinin oluşmasıyla birlikte İmamiyye Şîası, sahâbeyi Hz. Peygamber'in emrine itaat etmemek ve açık beyanlarına karşı çıkmakla itham etmeye başlamıştı. Ehl-i Sünnet ise Şîa'nın aksine ashâbın tamamının âdil olduğunu savunuyor, sahâbe ile ilgili olumsuz kanaat besleyen herkesi bi'dat ehli olarak değerlendiriyordu. Bu dönemde oluşmaya başlayan fazâilü's-sahâbe edebiyatı da bu düşünceye nebevî bir meşruiyet kazandırmıştı.[1415]

Sahâbe asıl erişilmez vasfını İmam Şafiî'den (204/805) sonra tedvin döneminin başucu kaynaklarından olan hadis literatürü ile kazandı.[1416] İmam Şâfiî: "Dört halifenin kadrini bilmeyip onları kınamaya kalkanların, yoldan çıkmış aşağılık kimseler olduklarını ve

[1412] Hakyemez, "Ehl-i Sünnet'in Şiîlik Algısı ve Temel Etkenler", s. 190.
[1413] Mahmut Demir, a.g.e., s. 124.
[1414] Aka, a.g.e., s. 76; Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 181. Mezhepler arasındaki rekabetten nemalanan kıssacılar da bulunmaktaydı. Bazı kıssacılar aralarında anlaşır biri Hz. Ebû Bekir'in faziletlerini rivayet eder diğeri Hz. Ali'nin faziletlerini rivayet eder ve topladıkları paraları aralarında bölüşürlerdi. Bkz. Goldziher, a.g.e., C. II, s. 229.
[1415] Toru, "Fazl b. Şâzân'ın Nazarında Ehl-i Sünnet'in Şiîlik Algısındaki Tutarsızlıklar (Sahâbe Örneği)", s. 197.
[1416] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 106.

mutlaka Allah'ın kınamasına maruz kalacaklarını"[1417] ifade etmişti. Hadis tarihinde, hicrî III. asrın başlarından itibaren neredeyse bütün çok konulu hadis eserlerinde fezâilü's-sahâbe, fezâilü'l-ashâb, fezâilü ashâbi'n-nebî ve ma'rifetü's-sahâbe isimlerinde, sahâbe aleyhtarlarına karşı onların faziletlerini savunan bir edebiyat oluşmaya başlamıştı.[1418] Fezâilu's-sahâbe edebiyatı tarihsel süreçte siyasî faktörlerin de tesiriyle güncelliğini hep muhafaza etmiştir. Zaman içerisinde Şiî-Sünnî gelenekler arsındaki gerginlik bu edebiyatın zenginleşmesinde büyük rol oynadı. Sünnî gelenek sahâbeyi ve özellikle Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ı, Şiî gelenek ise Hz. Ali ve Ehl-i beyt'i tafdîl eden rivayetleri derlemeyi âdeta dinî bir görev addetti.[1419]

Sünnî ve Şiî-İmâmî gelenekler arasında hilâfet meselesinden dolayı ortaya çıkan ihtilaf sonraki süreçte sahâbenin faziletleriyle ilgili rivayetlere yansımıştır.[1420] Ehl-i Sünnet kelamcıları genellikle ilk dört halifenin hilafet sıralamasının aynı zamanda fazilet sıralaması olduğu fikrini eserlerinde detaylı bir şekilde işlemişlerdir.[1421] Sahâbenin İslâm dininin yayılması için gösterdikleri fedakarlıkları görmezden gelme tavırları bir yana onlardan uzaklaşmayı (teberrî) ve onları kusurlarıyla yad etmeyi (sebb) ve daha da ileri giderek onları İslâm dairesinin dışına çıkmakla itham eden Şiî tavır, Sünnî kesimin bu hususta kararlılığını daha da pekiştirmiştir. Sahâbenin dindeki konumu ve Şiîlerin onlara yönelik saldırılarını göz önünde bulunduran Hatîb el-Bağdadî (ö. 463/1070), öğrencilerine sahâbenin fazilet ve menkıbelerini içeren rivayetleri yazıp yaymalarını tavsiye etmiştir.[1422] Sünnî gelenekte Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali şeklindeki hilâfet sıralaması tesadüfî değildir. Hilâfetteki sıralama aynı zamanda fazilet sıralamasıdır.[1423] Başka bir ifadeyle ilk dört halife, fazilet sırasına göre zamanları geldiğinde halife seçilmişlerdir. Bu fazilet sıralaması ise insanlar tarafından sonradan ortaya konulmuş bir durum olmayıp, bizzat Resûlullah'ın kimi zaman açık bir şekilde

[1417] Ebû Abdullah Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *Divânu'l-İmâmi'ş-Şafiî,* thk. Mücâhid Mustafa Behcet, Şam: Dârü'l-Kalem, 1999, s. 71; Toru, "Fazl b. Şâzân'ın Nazarında Ehl-i Sünnet'in Şiîlik Algısındaki Tutarsızlıklar (Sahâbe Örneği)", s. 217.

[1418] Özpınar, "Fedâilü's-Sahâbe Edebiyatının Teşekkülü ve Muhtevasına Etki eden Sebepler Üzerine", s. 127.

[1419] Mahmut Demir, a.g.e., s.129.

[1420] Mahmut Demir, a.g.e., s. 97.

[1421] Öztürk, a.g.e., s. 29; Demircan, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Âmidî Özelinde Eş'ariyye Örneği", s. 151. Şiî-İmâmî gelenekte Hulefâ-yi Râşidîn on iki imamdan müteşekkildir. Bkz. et-Tîcânî**,** a.g.e., s. 149-150

[1422] Mahmut Demir, a.g.e., s. 106-107.

[1423] Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn,* C. V, s. 289-290; et-Tîcânî**,** a.g.e., s. 152.

kimi zaman da îmâ ve işaret yoluyla belirttiği ve ümmetin bilgisine sunduğu bir konudur.[1424] İlk dört halifenin fazilet ve hilâfet sıralamasına işaret eden Kur'ân'dan âyetler delil olarak getirilmiştir. Ehl-i Sünnet'in bu yaklaşımının temelinde İmâmiyye Şîası'nın Resûlullah'ın daha hayattayken vefatından sonra Ali'yi halife olarak tayin ettiğine dair inanç haline gelen kanaati reddetme kaygısı yatmaktadır. Hz. Ali'nin dördüncü sırada halife seçilmiş olması fazilet sıralamasına dayandırılmak istenmiştir.[1425] Bazı rivayetlerde Hz. Ali'nin sıralamaya dahil edilmediği de görülür.[1426]

İmâmet/hilâfet sıralamasının aynı zamanda fazilet sıralamasını ifade ettiğini savunan Sünnî tavrın hicrî II. asrın ilk yarısında olgunlaştığı ifade edilebilir.[1427] Fazilet sıralamasına konu olan sahabîlerin Hz. Peygamber'in vefatından sonra sırasıyla devlet başkanı olan Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali oldukları ifade edilmişti. Bu dört sahâbî de dâhil genel olarak sahâbeyi tafdîl veya ta'dîl düşüncesinin siyasî, sosyal, teolojik/dinî ve psikolojik sebepleri vardır.[1428] Rivayete göre Ahmed b. Hanbel'in bulunduğu hadis meclislerinde mesâlib (ayıplar, eksikler, kusurlar) rivayetleri nakledilince kendisi o meclisi terk eder, rivayetler bitince geri dönerdi ya da parmaklarıyla kulaklarını kapatırdı.[1429] Ebû Bekir el-Hallâl, Ahmed b. Hanbel'in ilk üç halifenin fazilet sıralaması konusunda şu sözünü aktarmaktadır: "Ali'yi Ebû Bekir'in önüne geçiren Resulullah'ı ta'n (dil uzatmak, kötülemek) etmiştir. Onu Ömer'in önüne geçiren Resulullah'ı, Ebû Bekir'i ta'n etmiştir. Onu Osman'ın önüne geçiren Ebû Bekir, Ömer, ehli şurâ, Muhacir ve Ensar'ı ta'n etmiştir."[1430] İbn Teymiyye de benzer bir tavır sergiler ve ilk üç halifenin hilâfet sıralamasının tartışılmaz olduğunu ve bu konuyla ilgili eleştirilerin yanlış olduğunu ifade eder.[1431] Abdülkâhir el-Bağdâdî de sahâbe arasında fazilet sıralaması yaparken ilk dört halife, Aşere-i Mübeşşere, Bedir ve Uhud savaşları ile Bey'atürrıdvân'a katılan şeklinde bir sıralama yapar.[1432] Buna benzer bir sıralamayı Seyfüddîn el-Âmidî de yapar.[1433] Bu durum öyle bir seviyeye ulaşmıştır ki fazilet

[1424] İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahabe*, C. I, s. 23-24.
[1425] Mahmut Demir, a.g.e., s. 273.
[1426] Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî Ma'rifeti Usûli İlmi'r-Rivâye,* C. II, s. 531.
[1427] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 106.
[1428] Mahmut Demir, a.g.e., s. 94.
[1429] el-Hallâl, a.g.e., C. I-III, s. 501-503.
[1430] el-Hallâl, a.g.e., C. I-III, s. 374.
[1431] İbn Teymiyye, a.g.e., C. VII, s. 385.
[1432] Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Kitabu Usûli'd-dîn,* s. 304. Kadızâde Fetih suresinin 29. âyetinin Aşere-i Mübeşşereyi işaret ettiğini belirtir. Bkz. el-Hattâf, a.g.e., s. 223-224.
[1433] Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn,* C. V, s. 289.

sıralaması bizzat Hz. Ali'ye isnad edilen rivayetlerle halka aktarılmıştır.[1434] Ehl-i Sünnet'in sahâbeyi her türlü eleştiriye karşı savunması, aşırı grupların sahâbeye karşı menfî tavırlarına bir tepki mahiyeti taşımaktadır. Bu yüzden sahâbenin birbirlerine reva gördükleri davranış ve muameleleri kendilerinden çok sonra gelenler görmezden gelmektedir. Bazı âlimler tâbiînin dahi tenkid dışı bırakılmasını savunmuşlardır.[1435]

Sünnî geleneğin sahabeyi sonraki nesillere tafdîl etme hususundaki kararlı duruşuna paralel olarak sahabenin faziletleriyle ilgili rivayetlerin yaygınlık kazanmasında da dinî koruma refleksinin ön planda olduğu görülmektedir.[1436] Bu yaklaşım tarzı bir anlamda ilk dönem İslâm tarihinde vuku bulan olayların failleri olan sahâbeyi kurtarma operasyonudur. Bunun için bulunan çözüm ise "fezâilu's-sahâbe" vasıtasıyla çatışmaların olduğu sahâbe dönemini topyekûn idealize etmek ve bir nevi kutsallaştırmaktı.[1437] Dört halifenin yönetime gelme şekilleri tamamıyla siyasî tercihler sonucu olmasına rağmen daha sonra fazilet sıralaması olarak kabul edilip bir inanç haline dönüştürülmüştür.[1438] Bu anlayış esasında karamsar bir gelecek ve idealize edilmiş bir geçmiş fikrinin yansımasıdır.[1439]

Şîa'ya reddiye olarak yazılan İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) "el-İmâme ve's-Siyâse" adlı eseri, hilâfet konusunda Sünnî metodolojiye uygun olarak yazılan en eski kaynaktır. Eser, Hz. Peygamber dönemi atlanarak ilk iki halifenin faziletleriyle ilgili rivayetlerle başlamaktadır.[1440] Farklı mezheplerden bazı âlimler de bu konuyla ilgili eserler yazmışlardır. Mu'tezili âlim Câhız'ın "Kitabü'l-Osmaniyye"si de Şiîlerin ilk üç halife yönelik eleştirilerine karşı onların meşru ve faziletli şahıslar olduklarını savunmak amacıyla kaleme alınmıştır.[1441] Hâricî anlayışın zayıfladığı, Mu'tezile'nin daha mutedil olduğu bir dönemde ortaya çıkan savunmacı ve reddiyeci bir karakterle tasnif edilen

---

[1434] Muhibbuddîn et-Taberî, a.g.e., C. I, s. 57.
[1435] Hatiboğlu, *İslami Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu,* s. 111-117.
[1436] Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî Ma'rifeti Usûli İlmi'r-Rivâye,* C. I, s. 187-188.
[1437] Evkuran, a.g.e., s. 77; Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 50-51
[1438] Akbulut, a.g.e., s. 77, 109.
[1439] Demircan, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Âmidî Özelinde Eş'ariyye Örneği", s. 151.
[1440] Bkz. İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse,* C. I-II; bkz. Hikmet Yağlı Mavil, *Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin Kelâm Sistemi ve Kaynakları,* (Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011, s. 230.
[1441] Bkz. Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhız (255/869), *Kitabu'l Osmaniyye,* thk. Abdüssellâm Muhammed Hârûn, Beyrut: Dârü'l- Cîl, 1991. Cahız, Şîa'nın imâmet anlayışını ve sahâbe hakkındaki fikirlerini eleştirmekle birlikte, Hz. Ali'nin Tahkîm ve Muâviye ilgili konularda haklı olduğunu savunmaktadır. Bkz. Aydınlı, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci,* s. 136, 158.

fezâilü's-sahâbe edebiyatının asıl hedefinin Şîa'nın sahâbe algısı ve tasavvuru doğrultusunda ortaya koyduğu fikri, ilmi ve siyasî tartışmaların olduğu anlaşılmaktadır.[1442] Dolayısıyla "efdaliyet" kavramının politik tercihler sonucu ortaya çıktığı ifade edilebilir.[1443]

Faziletlerle ilgili hadisler sahâbeye yönelik bölgesel bakış açısının şekillenmesinde de büyük bir etkiye sahipti.[1444] Goldziher, hilâfet konusunda gerek Ehl-i Sünnet'in gerekse Ali taraftarlarının kendi iddialarını destekleyen, ötekini reddeden hadisler uydurduklarını ifade etmektedir.[1445] Sünnî geleneğin hilâfet konusunda, Şiî geleneğin iddialarına cevap vermek için Hz. Peygamber'in ağzından hadis uydurmaktan kendisini alıkoyamadığı ifade edilmektedir.[1446] Ehl-i Sünnet kaynaklarına bakıldığında Muâviye'nin meşru bir halife, İslâm dininin kendisiyle aziz kılındığı, Hz. Peygamber'in hadislerinde övülen bir şahıs olduğu görülür.[1447] İbnü'l-Cevzî, siyasî çekişmelerin hadis rivayetlerine nasıl yansıdığını Muâviye b. Ebû Süfyân üzerinden çarpıcı bir örnekle şöyle ifade etmektedir:

> Ehl-i Sünnet'ten olduğunu iddia eden bazı mutaassıblar, Rafızîleri kızdırmak için Muâviye'nin faziletlerine dair hadisler uydurmuşlar, buna mukabil bazı Rafızîler de onu zemmetmek için hadisler uydurmuşlardır. Her iki grup da çirkin bir hata işlemişlerdir.[1448]

İslâm tarihinde yazılan eserler incelendiğinde Müslüman toplumda meydana gelen düşünsel, sosyal ve siyasal her önemli konu, olumlu veya olumsuz şekiller altında hadislerde yerini bulmuştur.[1449] Hz. Peygamber'in vefatından sonra fırkalar, herhangi bir konuda kendi düşüncelerini haklı göstermek için hadis uydurma faaliyetine başvurmuşlardır.[1450] İslâm toplumunda mevcut dindar damarın kurtarıcı olarak Hz. Ali ve taraftarlarını görmüş olmaları ve onlar lehine çalışmaya başlamaları daha sonra peygamber ailesinin övülmesiyle ilgili tahriflerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.[1451] İlk uydurma hadislerin ise genellikle şahısların methi ve zemmiyle ilgili olduğu ifade

---

[1442] Özpınar, "Fedâilü's-Sahâbe Edebiyatının Teşekkülü ve Muhtevasına Etki eden Sebepler Üzerine", s. 142.
[1443] Akbulut, a.g.e., s. 109; Öztürk, a.g.e., s. 29.
[1444] Akgün, *Goldziher ve Hadis,* s. 201.
[1445] Akgün, *Goldziher ve Hadis,* s. 180.
[1446] Hatiboğlu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri,* s. 57.
[1447] el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 85, 86.
[1448] [1448] Mahmut Demir, a.g.e., s. 85.
[1449] Hatiboğlu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri,* s. 14, 22.
[1450] Ebû Reyye, a.g.e., s. 94.
[1451] Hatiboğlu, *İslami Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu,* s. 88.

edilmektedir.[1452] Şiî âlimlerden İbn Ebi'l-Hadîd (ö. 655/1257) Hz. Ali ve soyunun faziletleriyle ilgili hadislerin uydurulduğunu şöyle ifade etmektedir: "Şunu bil ki, fezâil ile ilgili uydurma hadisler ilk defa Şîa tarafından ortaya konmuştur. Onlar önce Hz. Ali hakkında muhtelif hadisler uydurdular."[1453] Sahâbenin faziletleriyle ilgili hadislerin, Emevîler döneminde[1454] Muâviye b. Ebû Süfyân'ın hicrî 41 senesinde yönetimi ele geçirmesinden sonra uydurulmaya başlandığıyla ilgili başka bir iddiada da ortaya atılmıştır.[1455] Bu iddiaya göre Hz. Ali'ye karşı başlatılan sebb politikasının yeterli olmadığına kanaat getiren Muâviye'nin Hz. Peygamber'in Hz. Ali ile ilgili övücü sözlerinin benzerlerinin başkaları için de uydurulup yayılmasına karar verdiği, onun bu talimatıyla ilk üç halife, sahâbe, sahâbe çağı, Râşîd halifeler, Aşere-i mübeşşere, Hz. Peygamber'in eşleri ve ilk dönemde yaşamış önemli şahsiyetleri öven hadislerin uydurulmaya başlandığı, bu hadislerin tarihsel süreçte halkın, muhaddisler ve âlimlerin zihinlerinde yer ettiği ve hakikat olarak kabul edildiği ifade edilmektedir.[1456] Hz. Peygamber kendi adına hadis uyduranları Cehennem ateşiyle uyarmasına rağmen[1457] bu faaliyetler devam etmiştir. Uydurma hadisler şahıslar, yöneticiler ve fırkalar için koruma kalkanı görevi görmüş, insanların psikolojik ihtiyaçlarını karşıladığı için de bu duruma sessiz kalınmıştır. Hicrî II. Asrın ilk yarısında İslâm coğrafyasında ön plana çıkan itikadî fırka ve oluşumların siyasî ihtilaf ve mücadelelerde hadis müessesesini istismar etiklerini bir anlamda hadise olan güveni bizzat hadis uydurarak ortadan kaldırmaya yardımcı oldukları söylenebilir.[1458] Diğer bir husus ise mevcut yönetimden memnun olmayan kişiler ve zümreler, dönemin propaganda aracı olan hadis uydurma faaliyetine başvurmuşlardır.[1459] Çünkü bir iddianın Müslüman toplumda en yüksek derecede kabul görmesi ancak Hz. Peygamber'in bir sözüne isnad edilmesiyle olabilmekteydi.[1460]

[1452] Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler: Tartışmalar-Gerçekler,* s. 347-351.

[1453] İbn Ebi'l-Hadîd, a.g.e., C. VI, s. 33; Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm,* s. 313; Mehmet Salih Arı, a.g.e., s. 44. Özpınar, "Fedâilü's-Sahâbe Edebiyatının Teşekkülü ve Muhtevasına Etki eden Sebepler Üzerine", s. 141.

[1454] Yakub, a.g.e., s. 108.

[1455] Ebû Reyye, a.g.e., s. 101-103; Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler: Tartışmalar-Gerçekler,* s. 349.

[1456] Mescid-i Camiî, a.g.e., s. 100-101.

[1457] Hasan b. Abdirrahmân er-Râmhürmüzî (ö. 360/971), *el-Muhaddisü'l-Fâsıl beyne'r-Râvî ve'l-Vâ'î,* thk. Muhammed Acâc el-Hatîb, 3. b., Beyrut: Dârü'l- Fikr, 1984, s. 172; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî Ma'rifeti Usûli İlmi'r-Rivâye,* C. I, s. 68.

[1458] Hatiboğlu, *İslami Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu,* s. 102-105.

[1459] Ebû Reyye, a.g.e., s. 91-92.

[1460] Goldziher, a.g.e., C. I, s. 266.

Örneğin Maniheist fikirleriyle tanınan Abdülkerîm b. Ebü'l Avcâ (ö. 155/772), helâli haram, haramı helal yapan dört bin hadis uydurduğunu ifade etmiştir. [1461]

Ehl-i Sünnet ve Şîa arasındaki ihtilaf "akidevî" olmaktan ziyade tarihî ve siyasî bir meseledir.[1462] Şiî-İmâmî gelenek ile Sünnî gelenek arasındaki ilişkinin bir tür iktidar-muhalefet ilişkisi şeklinde süregeldiği ifade edilebilir.[1463] Şiî-İmâmî gelenek Hz. Ali'yi Rasûllah'tan sonra ilk halife olarak kabul edip bu hususu doğru-yanlış çeşitli rivayetlerle bir inanç meselesi haline getirmeye uğraştıkça, Sünnî gelenek, İmamiyye Şîası'nın bu iddiasını akim bırakmak için gerektiğinde rivayet konusunda bazen sınırları zorlamıştır. Ehl-i Sünnet'in Hz. Ebû Bekir>Hz. Ömer>Hz. Osman>Hz. Ali şeklindeki tarihsel süreçte de bir karşılığı olan hilâfet sıralamasının bir takım nebevî işaretlere dayandığını ortaya koyma çabası içerisine girdiği görülmektedir.[1464] Dolayısıyla İmamiyye Şîası, imâmetin nas ve tayin ile olduğunu iddia edince,[1465] Ehl-i Sünnet tepki olarak hilafet sıralamasının aynı zaman da fazilet sıralaması olduğu fikrini itikadîleştirdi.[1466] Ehl-i Sünnet'in sahâbe tasavvuru, Şîa'nın sahâbe tasavvuruna tepki olarak ortaya çıkmıştır.[1467] İmâmiyye Şîası'nın sahâbeden teberrî düşüncesi Ehl-i Sünnet'te olumsuz bir İmâmiyye algısının oluşmasına sebep olmuştur.[1468]

Sonuç olarak Ehl-i Sünnet'in sahâbeyi öven ve hayırla yad edilmesi ve ittiba edilmesi gereken tertemiz bir nesil olarak görme anlayışının temelinde, Şîa'nın birkaç kişi dışında sahâbenin dinden çıktığına dair anlayışının olduğu söylenebilir. Sahâbe ile ilgili bu iki farklı tarih algısının oluşmasında etki-tepki faktörünün olduğu anlaşılmaktadır. Tarihi süreç içerisinde sahâbeyi sevmek, onlara dil uzatmamak, onlar hakkında iyilikten başka bir şey söylememek Ehl-i Sünnet akidesinin, Ehl-i beyt'i sevip onlar dışında kalanları dışlamak, hakaret etmek ve dinden çıktıklarını iddia etmek Şiî inancının olmazsa olmaz bir prensibi olarak süregelmiştir. Fezâilu's-Sahâbe edebiyâtı ise bu iki cephenin kozlarını paylaştığı bir arena görünümü vermektedir.[1469]

[1461] Ebû Reyye, a.g.e., s. 94.
[1462] el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 160.
[1463] Öztürk, a.g.e., s. 7.
[1464] Mahmut Demir, a.g.e., s. 272.
[1465] Murtazâ el-Askerî, *Meâlimü'l-Medreseteyn,* C. I, s. 325, 394, 490-491.
[1466] el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 7.
[1467] Mahmut Demir, a.g.e., s. 53, 58.
[1468] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 323.
[1469] Mahmut Demir, a.g.e., s. 107-108.

5. Şiî ve Sünnî Sahâbe Algısının Şekillenmesinde Siyasî Desteğin Rolü

Siyaset, mezhepleri birbirinden ayıran en önemli olgudur.[1470] İslâm tarihinde ortaya çıkıp sistemleşen dinî yapılar, insanların sadece dinî gereksinimlerine cevap vermek için değil siyasî iradenin politik ve toplumun sosyokültürel taleplerini karşılayacak şekilde yapılanmışlardır. Siyasî irade, toplumun kendi ideolojisine göre değişmesini her zaman ister ve bunun için elindeki bütün imkanları kullanır. Bu durum farklı düşünen gruplar arasında çatışmaların meydana gelmesine sebep olur.

Görüş ve yorum farklılıklarından ortaya çıkan mezhepler, dinî esasların anlaşılmasında, sosyoekonomik ve sosyokültürel hayatın şekillenmesinde önemli bir yere sahiptir.[1471] İktidarlar da halkın desteğini alabilmek için mezheplerin etki gücünden faydalanmışlardır.[1472] Mezhepler, siyasî iradenin siyaset, ekonomi ve iktidar emellerine ulaşmak için kullandığı araçlardandır.[1473] Mezhepler de tarih sahnesinden silinip yok olmamak için siyasî gücün desteğine ihtiyaç duyarlar. Siyasî gelişmeler mezhepleri şekillendirirken mezhep mensupları da siyasete yön vermeye çalışırlar.[1474] Örneğin hem Sünnî Samanîler, Gazneliler, Selçukllular, Osmanlılar hem de Şiî Fatımîler, Büveyhîler ve Safevîlerin asıl çatışma nedenleri birtakım siyasî kaygılardan kaynaklanmaktaydı. Bu devletler arasındaki mezhep ayrılığı sadece buz dağının görünen kısmını oluşturmaktaydı. Temel gayeleri kendi siyasî ve askeri nüfuzlarını genişletmek olan bu devletler, mezheplerin halk üzerindeki etki gücünden de faydalanmışlardır.[1475]

Ehl-i Sünnet ve Şîa arasındaki ihtilafların temelinde itikadî değil, siyasî anlaşmazlıklar bulunmaktadır.[1476] İslâm aleminin merkezinde ciddi bir dinî, sosyal ve siyasal güç olarak ortaya çıkan Şîa, başta sahâbe anlayışı olmak üzere birtakım düşüncelerinden dolayı Ehl-i Sünnet tarafından ötekleştirilmiş ve iki mezhebin birbirlerine karşı söylemleri daha da sertleşmiştir.[1477] İmâmiyye Şîası ve Ehl-i Sünnet'in yönetimlerle olan ilişkileri, birbirlerine karşı olan tutumlarını etkilemiş, iki mezhep arasındaki ihtilafların daha da

[1470] Onat, Sönmez Kutlu, "Giriş", s. 53.
[1471] Demircan, "Giriş", s. 9.
[1472] el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 155.
[1473] Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 343; Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 143-144.
[1474] Demircan, "Giriş", s. 9.
[1475] Hakyemez, "Ehl-i Sünnet'in Şiîlik Algısı ve Temel Etkenler", s. 174.
[1476] el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 1.
[1477] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 150.

derinleşmesine sebep olmuştur. Bu durum her iki mezhebin sahâbe anlayışlarına yansımış ve sahâbe ile ilgili tartışmalar bitmek bir yana dinî ve siyasî olarak toplumda varlığını daha canlı bir şekilde devam ettirmiştir. Örneğin Abbâsî Halifesi Me'mûn'nun 212/827 yılında Hz. Ali'yi sahâbe arasında en üstün kişi olarak halka dikte etmesi,[1478] Muâviye'yi hayırla yad edenleri devlet karşıtı olarak ilan etmesi ve Muâviye'ye cuma hutbelerinde lanet edilmesi için metin hazırlatması gibi uygulamalar, islâm dışı oluşumları sahâbe hakkında iftira atma, kötü söz söyleme, onları tekfir etme konusunda cesaretlendirmiş, bu grupların kendi görüşlerini kitaplar vasıtasıyla yaymalarına zemin hazırlamıştır. Mu'tasım ve Vâsık dönemlerinde devam eden bu durum ancak Mu'tezile ve Şîa'ya karşıtlığıyla bilinen Mütevekkil zamanında son bulmuştur.[1479] Halife Mütevekkil ise sahabeye kötü söz söyleyen, iftira ve tekfir edenleri en sert şekilde cezalandırmıştır.[1480] Taberinin naklettiğine göre hicrî 241 yılında Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Âişe ve Hz. Hafsa hakkında kötü söz söyleyen kişilere had cezası uygulanmıştır.[1481]

Bağdat şehrinin Büveyhîler (334/945-447/1055) tarafından ele geçirildiği tarih İmâmiyye Şîası'nın büyük gaybet sonrası yaşadığı buhrana denk gelmektedir. Lidersiz kalan İmâmî cemaat bu süreci Büveyhîler'in siyasî desteği ile aşabilmiştir.[1482] Büveyhîler Zeydîyye mezhebine mensup olmalarına rağmen daha sonra İmâmiyye mezhebini benimsemişlerdir. Bu mezhep değişikliğinin esas sebebi ise Büyük Gaybet'ten sonra mehdî beklentisi içerisinde olan bir topluluğu idare etmenin kendi çıkarları için daha avantajlı olacağına dair inançlarıydı. Zira kendileri için asıl önemli olan siyasî çıkarlarıydı.[1483] Büveyhîler Şiî olmakla beraber Sünnî Abbâsî hilâfetine de siyasî ve sosyal sebeplerden dolayı dokunmamışlardı.[1484] Şiîliği desteklemekle birlikte Abbâsî

[1478] İbnü'l-Esîr, a.g.e., C. 5, s. 387-388; Özafşar, a.g.e., s. 51.
[1479] İbnü'l-Esîr, a.g.e., C. VI, s. 108-109.
[1480] Özpınar, "Fedâilü's-Sahâbe Edebiyatının Teşekkülü ve Muhtevasına Etki eden Sebepler Üzerine", s. 132-133.
[1481] et-Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* C. IX, s. 200-201.
[1482] Hatice Geçkin, *Büveyhîler Döneminde Bağdat'ta Şiîlik,* (Yüksek Lisans Tezi), Çorum: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016, s. 20.
[1483] Hasan Müneymine, *Târihu'd-Devleti'l-Büveyhîyye es-Siyasî ve'l-İktisadî ve'l-İctimaî ve's-Sekâfî:Mukâtaatu Fâris,* Beyrut: Daru'l Câmia, 1987, s. 282; Newman, a.g.e., s. 79-80, 95.
[1484] Kılıçlı, a.g.e., s. 111-112. Abbâsî hilâfetini tamamen ortadan kaldırmayı düşünen Büveyhî emiri Ahmed'in danışmanları ve çevresindekilerin kendisine bölgede Sünni hilâfetin siyaseten güçlü olduğunu, Bağdat'ta hâkim olan ordunun çoğunluğunun Sünnî Türklerden oluştuğunu ve bu değişikliği kabul etmelerinin zor olduğunu, Şiî- Fatımî halifesinin böyle bir karar aldığı taktirde İslâm dünyasının

hilâfetine siyaseten bağlı, devleti beraber yöneten, devletin bekası için şartlara göre Abbâsîler ile uyum içinde hareket eden bir tablo sundular.[1485] Bu dönemde Abbâsî halifelerinden aldıkları yetki ile Sünnî çoğunluğun gözünde meşruiyet kazandılar. Kendilerinden yetki aldıkları halifeler ise tamamiyle onların kontrolü altına girdi. İslâm ümmetinin dinî ve siyasî lideri görünüşte halifeler, gerçekte ise Büveyhî emirleri olmuştu.[1486] Abbâsî hilâfetinin devamı onlara hâkim oldukları bölgelerde hem Sünnîler hem de diğer Müslüman devletler nezdinde itibar kazandıracaktı.[1487]

Tarihsel süreçte Ehl-i Sünnet'in siyasî rakibi Şîa olmuştur.[1488] Her iki mezhep de bu mücadelede siyasî iradenin gücünden faydalanmıştır. Şiîler tarafından peygamber ailesinin düşmanı olarak kabul edilen halife el-Mütevekkil, 236/850-851 tarihinde Şiîlerin en çok ziyaret ettiği yer olan Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'daki kabrini yıktırdı. Türbe ve civarındaki yıkılmış evlerin yerleri sürülüp tarlaya çevrildi. Bu çevrede görülen kişilerin hapse atılacağ ilan edildi.[1489] Tuğrul Bey zamanında veziri el-Kündürî (ö. 456/1064), bütün İran topraklarında Şiîlere minberlerden lanet okuttu,[1490] zamanla Selçukluların Şiîlere yönelik düşmanlıkları İmâmiyye Şîa'sından ziyade İsmaililere yöneldi.[1491] Selçuklu sultanlarından Tuğrul Bey ve Alparslan zamanında devletin kurumları ve saraylarında Ehl-i Sünnet mezhebine mensup olmayan kişilere görev verilmemekteydi.[1492] Selçuklu vezirlerinden Nizâmülmülk, Büveyhîler ve Fâtımîler'den

tek lideri olmak için kendisini öldüreceğini söylemeleri üzerine bu düşünceden vazgeçtiği ifade edilir. Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* C. XI, s. 212-213; Mehmet Azimli, "Sünnî Hilafete Tahakküm Kurmuş Bir Şiî Hanedan: Büveyhîler", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* C. VII, S. II (2005), s. 22-23; Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s. 36.

[1485] Ca'feriyân, *Tarih-i Teşeyyu' der İran ez Âğâz tâ Tulûu Devlet-i Safevî,* s. 375; Topaloğlu, a.g.e., s. 20; Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 137; Mazlum Uyar, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri,* s. 24.

[1486] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* C. XI, s. 212; Ahmet Güner, "Büveyhîler Dönemi ve Çok Seslilik", *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. XII (1999), s. 53; Mazlum Uyar, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri,* s. 24; Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 135.

[1487] Azimli, "Sünnî Hilafete Tahakküm Kurmuş Bir Şiî Hanedan: Büveyhîler", s. 30; bkz. Demircan, *Müslümanların Uzun Yürüyüşü,* s. 53; Edip Akyol, "Büveyhîler'in Bağdat Hakimiyeti", *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi,* S. 3 (2018), s. 124.

[1488] et-Tîcânî**,** a.g.e., s. 63; Koloğlu, a.g.e., s. 96.

[1489] İbnü'l-Esîr, a.g.e., C. VI, s. 108; Murtazâ el-Askerî, *Meâlimü'l-Medreseteyn,* C. I, s. 363-364; Laoust, a.g.e., s. 176-177.

[1490] İbnü'l-Esîr, a.g.e., C. VIII, s. 365, 485; Adem Arıkan, *Büyük Selçuklular Döneminde Şîa,* (Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010, s. 49.

[1491] Daftary, *Şiî İslam Tarihi,* s. 98.

[1492] Nizâmülmülk, a.g.e., s. 179-180; Arıkan, a.g.e., s. 56-57, 81.

destek gören Şîa'ya karşı Ehl-i Sünnet mezhebini desteklemiş, bu durum Şiî ve Sünnî şeklinde iki kutuplu bir din algısının daha da derinleşmesine sebep olmuştur.[1493]

a. Büveyhîler Dönemi Şiî-Sünnî İlişkileri

Tarihi dönemleri iyi ve kötü şeklinde sınıflandırmak doğru bir yaklaşım olarak kabul edilmez. Bu durum tarihçinin kaynak çokluğu sayesinde zihninde canlandırıp içerisine girebildiği veya kaynak yetersizliğinden kendisi ve çağın yaşantısından kaynaklanan sebeplerle empati kurup zihninde canlandıramadığı dönemler olarak ifade edilebilir. Tarihi bir dönemi ele aldığımızda, o dönemde nelerin yaşanmış olduğunu bilmek kadar ne için yaşandıklarını da bilmek o kadar önemlidir. İslâm tarihine bakıldığında siyasî iktidarların çıkarları doğrultusunda kimi mezheplere ayrıcalık gösterdiği, bazen de mezhepler arasında denge politikası izlediği görülür. Bu husus mezheplerin nüfuz alanının genişlemesinde ve fikirlerinin yayılmasında etkili olmuştur.[1494] Bundan dolayı mezhepler siyasî iktidarların gücünden faydalanmak için taraf olmaktan kurtulamamışlardır.[1495]

Deylem bölgesinde ortaya çıkan hicrî 334-447 miladi 945-1055 yılları arasında Abbâsî hilâfetini etkisi altına alan Şiî Büveyhîler hanedanının hicrî IV. asırda Bağdat'a hâkim olması Şîa'nın güçlenip yayılmasına etki eden sebeplerin başında gelmektedir.[1496] Büveyhîler Şiî olmalarına rağmen ideolojik bir Şiî devlet kurma düşüncesi taşımıyorlardı.[1497] Büveyhî emiri Ahmed, 334/945 tarihinde komutanların kendisini davet etmeleri üzerine Bağdat şehrine girdi, Halife el-Müstekfî Billâh'tan hil'at ve sancak aldı. Halife tarafından kendisine Muizzüddevle lakabı verildi[1498] ve Emîru'l-Umerâ olarak tayin edildi.[1499]

[1493] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 167-172.
[1494] Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi,* s. 130.
[1495] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 7.
[1496] Khanoghlan Hacıyev, *Irak Büveyhîleri'nin Kuruluşu ve Muizzüddevle Dönemi (334-356/945-967),* (Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s. 321.
[1497] Büveyhîler'in Bağdat emiri Müizzüdevle Ahmed'in Şiîlere desteği olmakla beraber, başkentleri Şiraz ve çevresinde Mu'tezilî âlimler destek görmüştür. Bkz. Kalaycı, "Şiîlik-Sünnîlik İlişkisinin Kapsamı ve Sınırlarına Dair Bazı Metodik Mülahazalar", s. 297-298.
[1498] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* C. XI, s. 212; Azimli, "Sünnî Hilafete Tahakküm Kurmuş Bir Şiî Hanedan: Büveyhîler", s. 22.
[1499] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* C. XI, s. 211; Harun Yıldız, Ferhat Maden, "Büveyhîler Dönemi Şiî Düşünürleri", *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları Dergisi,* C. 10, S. 2 (2017), s. 274.

Hicrî IV. asırda İmâmiyye Şîa'sından söz etmek bir anlamda Büveyhîler tarihinden söz etmektir.[1500] Büveyhîler devri (320-455/932-1062), Şiîlerin inançlarını serbest bir şekilde yaşama, yazma ve yayma imkânı elde ettiği bir dönemdir.[1501] Bu dönemde siyasî iradeden güç alan İmâmî kesim takıyye yapma gereği duymamıştır.[1502] Bu dönem İmâmiyye Şîası'nın oluşum ve kurumsallaşmasını büyük ölçüde tamamladığı bir devirdir.[1503] İmâmiyye Şîası'nın muteber saydığı hadis külliyatı, muâmelât ve itikada dair eserler telif edilmiş, kapalı veya açık bir şekilde ilk üç halife ve sahâbeye lanet ve hakaret etme İmâmiyye Şîası'nın kaynak kitaplarında yer almaya başlamıştır.[1504] Bu dönemde Şiî ulemâ desteklendi, ilk bağımsız Şiî okulu Bağdat'ta kuruldu ve Şîa ilahiyatı kurumsallaştı. Şiîlere daha fazla destek verildiğinden Şiî olmayan kesim ikinci sınıf vatandaş muamelesine maruz kaldı. Sadece Sünnîlerden duyulan çekinceden dolayı Gâlî Şiîler desteklenmedi.[1505] Bu dönemde, Abbâsî halifesi Mütevekkil zamanında yıktırılan Hz. Hüseyin'in türbesi[1506] başta olmak üzere Şiîler için önem araz eden mekanlar tekrar inşa edildi. Hz. Ali'nin türbesi için ödenek ayrıldı, Ehl-i Sünnet akidesine aykırı olan Âşûre matemi, Gadîr-i Hum bayramı, Şiî ezanı, Şîa'ya ait bazı mekânların kutsanması[1507] ve sahâbeye sebbedilmesi[1508] gibi uygulamalar toplumun birbirine zıt iki damarı olan Sünnîler ile Şiîler arasında mezhebî sebeplerden kaynaklanan büyük fitnelerin ortaya çıkmasına neden oldu. Şiîlerin yaşadığı Kerh mahallesinde Sünnîler ile Şiîler arasında çatışmalar meydana geldi ve her iki taraftan insanlar hayatlarını kaybetti.[1509] Sünnîler, Şiîler tarafından kutlanan Kerbelâ matemi ve Gadîr-i hum bayramına tepki olarak 389/998 tarihinde Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir'in hicret esnasında Sevr mağarasında

[1500] Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 53.
[1501] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* C. XII, s. 68; Müneymine, a.g.e., s. 283; Yıldız, Ferhat Maden, "Büveyhîler Dönemi Şiî Düşünürleri", s. 270; Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 225.
[1502] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 138.
[1503] Yıldız, Ferhat Maden, "Büveyhîler Dönemi Şiî Düşünürleri", s. 270; Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 135-136.
[1504] Mehmet Salih Arı, a.g.e., s. 45-46; Perry, "The Rise of Shi'ism in Iran", s. 126; Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 139.
[1505] Azimli, "Sünnî Hilafete Tahakküm Kurmuş Bir Şiî Hanedan: Büveyhîler", s. 29-30.
[1506] İbnü'l-Esîr, a.g.e., C. VI, s. 108.
[1507] Müneymine, a.g.e., s. 283; Bulut, *Şîa'da Usulîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid,* s. 204.
[1508] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* C. XI, s. 232-233; İmâmiyye mensupları, Büveyhîler döneminde elde ettikleri siyasi güç sayesinde sahâbeyi aleni bir şekilde eleştirip lanetleyebiliyorlardı. Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 139.
[1509] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târîhi'l Mülûk ve'l Ümem,* C. XIV, s. 75,84,126,155; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* C. XI, s. 221; Yıldız, Ferhat Maden, "Büveyhîler Dönemi Şiî Düşünürleri", s. 275; Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 139; Newman, a.g.e., s. 78.

beraber kaldıkları günü Yevmü'l-gâr bayramı, Musab b. Zübeyr'in ölüm gününü ise matem olarak ilan ettiler.[1510]

(1). Sebbü's-Sahâbe (Sahâbeye Hakaret)

Büveyhîler döneminde Şiîler ve Sünnîler arasında meydana gelen olaylar kaynaklarda detaylı bir şekilde işlenmektedir. Bu kaynaklara bakıldığında meydana gelen birçok olayın esas sebebinin bazı Şiîlerin önde gelen sahâbeye hakaret etmeleri olduğu görülür.[1511] Bu dönemde sahâbeye hakaretten dolayı Şiî-Sünnî çatışmalarının en yoğun yaşandığı yer Bağdat şehriydi. Bazen bu durum sokakların baştan başa ateşe verilmesi, binlerce ev ve dükkânın harap edilmesi ve iki taraftan birçok insanın hayatlarını kaybetmesiyle sonuçlanırdı.[1512] Şiî-Sünnî çatışmaları Büveyhî hakimiyetindeki diğer bölgelerde ise pek yaşanmazdı.[1513] Hicrî 351 senesinde Müizzüddevle Ahmed'ten cesaret alan Şiîler Bağdat camilerine şu sözleri yazdı; Allah, Muâviye b. Ebû Süfyân'a, Fâtıma'dan fedeki alana (Hz. Ebû Bekir), Abbas'ı şuradan çıkarana (Hz. Ömer), Ebû Zer el-Gıfârî'yi sürgün edene (Hz. Osman), Hz. Hasan'ın dedesinin yanına defnedilmesine engel olana (Mervân b. Hakem)[1514] lanet etsin. Bu durumdan rahatsız olan Sünnî kesim cami duvarlarındaki yazıları sildi. Durumdan haberdar olan emir bu kez şöyle yazılmasını emretti. Allah peygamber ailesine zulmeden herkese ve Muâviye'ye lanet etsin.[1515] Muizzüdevle'nin emriyle başta Bağdat olmak üzere Irak'ın bazı şehirlerinde cami duvarlarına, sahâbeye lanet içeren yazıların yazılması uygulamasının ne kadar devam ettiği net olarak bilinmemektedir. Bu uygulamanın daha çok Şiîlerin yaşadığı mahallelerdeki camilerde sürdürüldüğü ifade edilmektedir.[1516] Dönemin önde gelen Zeydî âlimlerinden Ebû Abdullah ed-Dâî'nin Muâviye'ye rahmet okumayı doğru

[1510] Müneymine, a.g.e., s. 285.
[1511] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* C. XI, 232; Hacıyev, a.g.e., s. 322-323.
[1512] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* C. XI, s. 221, 232, 234.
[1513] Müneymine, a.g.e., s. 282. İmamiyye Şîası'na en sert tepki, hilâfet baş kenti Bağdat şehrindeki Hanbelîler tarafından gösterilmiş, Büveyhîler idaresindeki Bağdat tarihî bir bakıma Şiî İmamiler ve Sünnî Hanbelîler arasındaki çatışmaların tarihi olarak değerlendirilebilir. Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 150; Mez, a.g.e., s. 86.
[1514] Şeyh Müfîd, Hz. Âişe'nin Hz. Hasan'ın odasına defnedilmesini istemediğini, Mervân b. Hakem'in ise Hz. Osman, şehrin bir köşesine defnedilmişken Hz. Hasan'ın Hz. Peygamber'in yanına defnedilmesine müsaade etmeyeceğini söylediğini aktarır. Bkz. Şeyh Müfîd, *el-İrşâd,* C. II, s. 18.
[1515] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târîhi'l Mülûk ve'l Ümem,* C. XIV, s. 140; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* C. XI, 240; Müneymine, a.g.e., s. 283.
[1516] Hacıyev, a.g.e., s. 325.

bulmadığı; fakat sahâbeye hakaret edilmesine karşı çıktığı da kaynaklarda geçmektedir.[1517]

Şiî asrı olarak değerlendirilen X. asırda[1518] İslâm coğrafyasına hâkim olan Şiî hanedanlar; Büveyhîler, Fâtımîler, Hamdânîler[1519] ve bu hanedanların hâkimiyeti altında bulunan Mısır, Hicaz, Şam, Irak, Horasan ve Mağrib'in genelinde sahâbenin tekfir ile itham edilip hakarete maruz kaldığı kaynaklarda geçmektedir.[1520] 349/960 tarihinde devletten aldığı destekle güçlü bir konuma ulaşan Şîa, muhalif olarak gördüğü Sünnîlere ait camileri kapattırabilecek güce ulaşmıştı. Şiîlerin onuncu yüzyılda hızlı bir şekilde yükselişlerinin Irak'ta bulunan Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'in türbeleriyle de bağlantısı olduğu ifade edilir.[1521]

Büveyhîler'den önce sahâbeye hakaret etmek yasaktı ve böyle bir davranışta bulunan kişiler cezalandırılırdı.[1522] Tarihsel süreçte siyasî güce kavuşan Şîa'nın sahâbeyi açıktan tenkit etmeye başladıkları görülmektedir. Şîa'nın siyasî, sosyal ve kültürel olarak kendi inanç sistemini geliştirip önemli ölçüde yol kat etmesi, siyasî gücün sağladığı destek sayesinde kavuştuğu özgürlük ortamında düşüncelerini rahat bir şekilde ifade etmesi ve Ehl-i Sünnet'in en temel hassasiyetlerine karşı takındığı kabul edilemez tavır iki mezhep arasında hassas olan duyguları tahrik etmiş ve birtakım nahoş olayların yaşanmasına sebep olmuştur.[1523] Bu durum Ehl-i Sünnet'teki İmâmiyye algısının sahâbeye hakaret ile özdeşleştirilmesinde ve istisnaların görülmemesinde büyük bir rol oynamıştır.[1524] Şiî ve Sünnî tepkiselliğinin boyutlarını göstermesi bakımından Gadîr-i hum bayramı, Kerbelâ matemi, Şiî ezanı, Musab b. Zübeyr'in ölüm gününün matem ilan edilmesi ve Yevmü'l-gâr bayramı gibi uygulamalar bize bu dönemde yaşananlarla ilgi fikir verecektir.

[1517] ez-Zehebî, a.g.e., C. XVI, s. 116. Zeydiyye, gerek Sıffîn savaşında gerek daha sonra Hz. Ali'ye karşı savaşan Muâviye b. Ebû Süfyân, Amr b. As, Muğîre b. Şu'be gibi kişileri ıstılahi manada sahâbe olarak kabul etmez, onlara göre Hz. Peygamberin sohbetinde bulunma bu şahısların sahâbe sıfatını kazanması için yeterli değildir. Bu şahıslar yaptıkları yüzünden sahâbe vasfını kaybetmişlerdir. Bkz. İzzân, a.g.e., s. 102-103.

[1518] Stephennie Mulder, *The Shrines of the Alids in Medieval Syria: Sunnis, Shiis and the Architecture of Coexistence,* ed. by Robert Hillenbrand, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2019, s. 5-6.

[1519] Ali, a.g.e., s. 21.

[1520] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* C. XI, s. 233.

[1521] Mez, a.g.e., s. 87-88.

[1522] Hacıyev, a.g.e., s. 322.

[1523] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 151.

[1524] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 384.

(2). Gadîr-i Hum Bayramı

Dinî ayin, erkan ve merasimler bir mezhebi öteki mezheplerden ayıran, onu mezhep sistematiğine kavuşturan sosyal tezahür ve uygulamalardır. Bu uygulamalar olmadan bir mezhebin varlığını sürdürmesi mümkün değildir. Şiî-İmâmî gelenek de duygusal ve pratik mirasını Kerbelâ ve ona bağlı unsurlar etrafında şekillendirmiştir.[1525] Özel günler Şiîliğin günümüze kadar canlı ve dinamik kalmasını sağlayan faktörlerin başında gelmektedir. Bu özel günlerden Gadîr-i hum bayramı günümüzde Şiî dünya tarafından kutlanan ve Büveyhîler döneminde gelenek haline gelen bir uygulamadır.[1526] Şiî inanca göre Hz. Ali'nin imâmeti Gadîr-i hum'da Hz. Peygamber tarafından ilan edilmiştir.[1527] Müizzüddevle Ahmed, 352/963 yılı Zilhicce ayının on sekizinci gününü bayram olarak ilan etti. O gün Bağdat şehrinin sokakları süslendi, geceleri ışıklar yakıldı, dükkanlar açık bırakıldı, çalgılar çalındı, üst konumdaki devlet memurları evlerinin önünde ateşler yaktı ve Sünnî kesimi rahatsız eden bugün bayram olarak ilan edildi.[1528] Anma merasimleri esnasında Sünnî kesimi rahatsız eden nahoş tavırlar iki kesim arasında ölümle sonuçlanan olayların meydana gelmesine sebep oldu.[1529]

Tarihsel süreçte bu tarz ihtilaf ve çatışmalar günümüze kadar zaman zaman tekrar ederek devam etmiştir. Günümüzde İran'da Gadîr-i hum kutlamaları esnasında Şiî halk tarafından ilk üç halifeyi temsilen içleri balla doldurulmuş üç çörek bıçaklanır. Şiîlere göre bal Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın kanını sembolize etmektedir.[1530] 1802 tarihinde Gadîr-i hum kutlama törenlerinde Vehhâbîler tarafından Kerbelâ'ya yapılan baskında binlerce Şiî hayatını kaybetmiştir.[1531] Bu tarz anma merasimleri ve kutlama törenleri mezheplerin birbirine karşı beslemiş oldukları nefret duygusunu daha da pekiştirmiştir.

[1525] Micheal F. J. Fischer, *Iran from Religious Dispute to Revolution,* Wisconsin: The University of Wisconsion Press, 2003, s. 20-22; Sabrina Mervin, "ʿĀshūrāʾ Rituals, Identity and Politics": A Comparative Approach (Lebanon and India)", *The Study of Shiʿi Islam: History, Theology and Law,* ed. by. Farhad Daftary, Gurdofarid Miskinzoda, London: I.B.Tauris Publishers, 2014, s. 507-508.

[1526] Abbâs el-Kummî, *Miftâhü'l-Cenân,* 3. b., Beyrut: Dârü'l-Edvâ, 2014, s. 302; Mehmet Salih Arı, a.g.e., s. 28-29.

[1527] Ca'feriyân, *Tarih-i Teşeyyu' der İran ez Âğâz tâ Tulûu Devlet-i Safevî,* s. 826-827.

[1528] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* C. XI, s. 243; Onat, "Şiîlik", s. 194; Fığlalı, "Gadîr-i Hum", s. 279-280.

[1529] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târîhi'l Mülûk ve'l Ümem,* C. XIV, s. 75.

[1530] Fığlalı, "Gadîr-i Hum", s. 279-280.

[1531] Sâlih el-Verdânî, *el-Hatarü'l Vehhâbî,* Kahire: el-Hedefü li'l-I'lâm, t.y., s. 121; Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 347.

(3). Kerbelâ Matemi (Âşûrâ Matemi)

Tarihî olaylar her zaman dinî, mezhebî ve ideolojik amaçlar için kullanılmış ve bu durum için gerekli rivayet malzemesi üretilmiştir.[1532] İslâm tarihinde buna en uygun örnek Kerbelâ olayıdır. Şiî-İmâmî teolojide, mitolojik unsurlarla beslenerek bir kült haline dönüşen Kerbelâ trajedisi, Hz. Osman'ın katledilmesiyle başlayan ve Müslüman toplumda siyasî ve itikadî ayrışmalara sebebiyet veren iç savaşlar silsilesinin en trajik aşamasını temsil etmektedir.[1533] Hicrî 61'de (680) meydana gelen Kerbelâ trajedisi,[1534] İslâm kültürünü derinden etkilediği gibi[1535] Şiîliğin dinî/ mezhebî yapısının oluşumunda da büyük bir rol oynamıştır.[1536] Bir diğer ifadeyle Şiîlik, pratik ve duygusal mirasını Kerbelâ ve buna bağlı unsurlar etrafında şekillendirmiştir.[1537] Hz. Hüseyin'in katledildiği bu olay, onun şehadetinden günümüze kadar siyasî hedefler için kullanılmış Şîa'nın tarihteki yerini sağlamlaştırmasına önemli ölçüde katkı sağlamıştır.[1538]

Tarihte yaşamış şahısların ve yaşanan olayların siyasallaştırılmasında Şiî âlimler oldukça etkili olmuşlardır. Şiî gelenekte her imamın ölüm yıldönümü için birtakım etkinlikler yapılır. Bu duruma en güzel örnek Hz. Ali ve oğlu Hz. Hüseyin'dir. Hz. Ali Şiîliğin atası, Hz. Hüseyin ise şehâdetin atası olarak kabul edilir.[1539] Hz. Ali'nin vefatından sonra ismi Emevîlere karşı baş kaldıran bütün muhalif grupların sığınağı oldu. Kendisine "Veliyullah" unvanı verildi, adına menkıbeler, vecizeler ve şiirler yazıldı. Hz. Ali'nin Necef'teki, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'daki meşhedlerine, İmâmiyye Şîası tarafından imam olarak kabul edilen kişilerin türbelerine insanların sel gibi akması, Muharrem ayı ve Şîa tarafından önemli görülen günlerde yapılan törenler bu duruma örnek olarak verilebilir.[1540] Şiîler, Emevîler ve Abbâsîler döneminde bazen birtakım engellerle karşılaşmışlarsa da matem merasimleri düzenlemeye ve Hz. Hüseyin'in kabrini ziyaret etmeye devam etmişlerdir.[1541]

[1532] Rivayete göre Hz. Cebrail, Hz. Peygamber'e Hz. Hüseyin'in ne zaman ve nerede katledileceğini haber vermiştir. Bkz. Kâdî Nu'mân, *el-Menâkıb ve'l-Mesâlib,* s. 282.
[1533] Ocak, *Farklı Bir İslâm Tarihi,* s. 152-153.
[1534] Murtazâ el-Askerî, *Meâlimü'l-Medreseteyn,* C. III, s. 166-167.
[1535] Hamid Dabashi, *Shi'ism:A Religion of Protest,* Cambridge: Harvard University Press, 2011, s. 14-15.
[1536] Apak, *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi: Emevîler Dönemi,* C. III, s. 99-100; Dabashi, a.g.e., s. 23.
[1537] Daftary, *Şiî İslam Tarihi,* s. 52-53; Dabashi, a.g.e., s. 86-87; Pierce, a.g.e., s. 69-70.
[1538] Ahmadov, a.g.e., s. 88, 89.
[1539] Lapidus, a.g.e., C. I, s. 106; Hazleton, a.g.e., s. 155.
[1540] Aka, a.g.e., s. 69.
[1541] Hacıyev, a.g.e., s. 326.

Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edildiği Muharrem ayının 10. (Âşûrâ) günü, Büveyhîler döneminde Şiîler tarafından gelenek haline getirilen bir diğer uygulamadır.[1542] Kerbelâ trajedisi 963 tarihinden itibaren Müizzüddevle Ahmed tarafından matem olarak ilan edilmiştir.[1543] Âşûrâ gününde Müizzüddevle'in emriyle dükkanlar kapatılır, alışveriş yapmak yasaklanır, şehir âdeta bir matem havasına bürünürdü. Matem günü kadınlar, yüzleri siyaha boyanmış, saçları dağınık bir şekilde, yüzlerine vura vura sokaklarda Hz. Hüseyin'e ağıt yakarak dolaşırlardı. Bu durumdan rahatsız olan Sünnî halk, bazen Büveyhî Emirî Müizzüddevle'den korktukları için sessiz kalır,[1544] bazen de iki kesim arsında şiddetli çatışmalar meydana gelirdi. Örneğin Şiîlerin Ümmü Ca'fer ve Kureyş Mezarlığı yolu arasında dövünerek kendilerine işkence ettikleri ve gösteriler esnasında tezahüratlarda bulundukları, bu durumun Sünnî kesim tarafından hoş karşılanmadığı, Sünnîler ile Şiîler arasında şiddetli çatışmaların yaşanmasına neden olduğu ve pek çok kişinin yaralandığı kaynaklarda geçer.[1545] Bazen de 354/965 yılındaki Kerbelâ mateminde olduğu gibi bu olaylar ölümle sonuçlanırdı.[1546]

Şîa'nın toplumsal nefreti canlı tutmak ve Şiîlik bilincini sağlamlaştırmak için kamu vicdanını kullandığı, bunu yapabilmek için de yas psikolojisinden destek aldığı ifade edilebilir.[1547] Hz. Hüseyin iyiliğin, dindarlığın, Allah'a adanmışlığın, adâletin, doğruluğun, cesaretin, onur ve kendini feda etmenin sembolü olarak görülürken Yezid b. Muâviye ise kötülüğün, ahlaki yozlaşmanın, adâletsizliğin, zalimliğin, kibir ve dünya malına tapınmanın sembolü olarak gösterilir.[1548] Dayanak noktası duygu olan gnostisizmi acıdan daha iyi besleyen bir etken şüphesiz yoktur. Kutsal şahsiyetler, gnostik fikirler için bulunmaz bir zemin mesabesindedir. Bu amaç için seçilen kişinin Kerbelâ'da trajik bir şekilde katledilen Hz. Hüseyin olduğu görülmektedir. Hz. Hüseyin'in eski

[1542] el-Belâzürî, a.g.e., C. III, s. 408-409; Kâdî Nu'mân, *el-Menâkıb ve'l-Mesâlib,* s. 288-289.
[1543] Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 99; Halm, a.g.e., s. 43; Erkoç, "Selçuklu Devleti ile Büveyhi Devleti Arasında Yaşanan İktidar Mücadelesinin Bağdat'ta Yaşayan Sünnilerin ve Şiilerin Üzerine Etkisi", s. 600;
[1544] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* C. XI, s. 243; Müneymine, a.g.e., s. 283.
[1545] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târîhi'l Mülûk ve'l Ümem,* C. XIV, s. 155; Halm, a.g.e., s. 41-85.
[1546] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 151. Bu uygulamanın bir benzerine de Mısırlılarda rastlanmaktadır. Mısırlılarda önemli bir kişi vefat edince o evde yaşayan bütün kadınlar yüzlerine ve başlarına çamur sürer, erkekler ve kadınlar ölüyü evde bırakıp elbiselerini vücutlarına iple sardıktan sonra çıplak göğüslerini döverek sokaklarda dolaşırlardı. Bkz. Topaloğlu, a.g.e., s. 177.
[1547] *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 45.
[1548] Kamran Scot Aghaie, *The Martyrs of Karbala: Shi'i Symbols and Rituals in Modern Iran,* Seattle; London: University of Washington Press, 2004, s. XI.

Sasânî hükümdarı Yezd-i Cerd'in kızı Şehr-i Banu ile evliliği, bu evlilikten Ali b. Hüseyin'in "Zeynelâbidîn" dünyaya gelmesi eski geleneklerin yardımıyla yeniden formüle edilmiştir. Hz. Peygamber'in kızı vasıtasıyla devam eden soyu bu hedef için ideal bir örnek olarak seçilmiştir.[1549] Daftary'ye göre de Şiî gelenekte ilk dönemden itibaren peygamber ailesinin kutsal bir öze sahip olduğuna ve peygambere ait kutsal özelliklerin genetik olarak kuşaktan kuşağa aktarıldığına inanılmaktaydı.[1550] Eski Mecûsî gelenekte tanrısal bir öze sahip olduğuna inanılan yöneticilerin kanlarının kutsal olduğuna inanılırdı. Bu inanışa göre hem Hz. Peygamber'in soyundan gelen Hz. Hüseyin'in kutsal kanı hem de Yezd-i Cerd'in kutsal kanı Ali b. Hüseyin'de birleşmiştir.[1551] Bu çocuk kültürlerini ve yaşadıkları bölgeyi iyi bilen kişiler için eski inanç, düşünce ve kültürlerini yeniden canlandırmak için bulunmaz bir fırsat sunmuştur. Bu fırsat iyi değerlendirilmiş ve Şiî düşüncenin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır.[1552]

İlk başlarda avam halk tarafından icra edilen Kerbelâ matemi zamanla Şiîlerin duygu ve düşüncelerini yansıtan bir kurum haline gelmiş, bu matem toplumun üst tabakaları tarafından da uygulanmaya başlanmıştır.[1553] Şah İsmail'in Kerbelâ fâciasını Şiî ve Sünnî mezhepler arasında çatışmalar meydana getirmek için müritleri arasında sık sık dile getirip, taziye törenleri düzenlemesi, Sünnîleri taş kalpli "Yezid" olarak nitelemesi de iki mezhep mensupları arasında var olan nefret söylemlerini daha da arttırmıştır.[1554] Ali Şeriati, Safevîlerin Şîa'daki matem uygulamasını değiştirip ruhsuz hale dönüştürdüklerini ifade sadedinde şunları söylemektedir; matem esnasında yapılan taklidi törenler, sloganlar, taassup ve tefrika ruhunu kışkırtan siyasal fırkacılığı körükleyen şeylerdir. Bu merasimler Şîa'nın ruhuna uygun değildir. Ona göre insanların duygu dünyasına hitap eden bu yöntem terk edilmeli ve onun yerine Kerbelâ felsefesi, hedefleri anlatılmalı ve önde gelen insanlar tanıtılmalıydı. Hıristiyanlar gibi dinî karnavallar ve tarihî trajediler düzenleyen Safevîler, halkın bilinçsiz duygularını harekete geçirip onları taassuba sevk etmiştir.[1555] Bundan dolayı Şeriati, içinde İslâm dışı birçok düşünce ve inancı barındıran,

[1549] Niray, "İslâmiyetten Önce Oluşan Sosyal Yapıların Şiîlik Adı Altında İslâmiyete Yansıması", s. 144.
[1550] Daftary, *İsmaililer: Tarih ve Kuram,* s. 86.
[1551] Ahmed Emin, *Duha'l İslâm,* C. I-II, s. 848; el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 85.
[1552] Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 75; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 150.
[1553] Topaloğlu, a.g.e., s. 180.
[1554] Hodgson, a.g.e., C. III, s. 37-38; Saim Arı, a.g.e., s. 30.
[1555] Ali Şeriati, *Ali Şiası Safevî Şiası,* çev. Hicabi Kırlangıç, 5. b., Ankara: Fecr Yayınları, 2017, s. 170.

asli yapısı bozulmuş Şiîlik için "Safevî Şîası" kavramını kullanmaktadır.[1556] Böyle düşünen Şiî âlimler olmakla beraber günümüzde bütün canlılığıyla icra edilen Âşûrâ merasimlerinde başta ilk üç halife olmak üzere sahâbenin lanetlenip tekfir edildiğine şahit olunmaktadır.[1557]

Şiî gelenekte, bütün sistem Hz. Ali'nin imâmeti üzerine inşa edilmiştir. Fakat Hz. Ali'nin şehit edilişinin arka planında güçlü bir siyasî örgütlenme olmadığından bu olay hareket noktası olarak alınmamıştır. Hz. Hüseyin'in katli ise Şîa tarafından toplumsal ve siyasal hayatın parolası haline getirilmiştir. Bugün Şiî-İmâmî geleneğin duygu ve gönül hayatını şekillendiren Hüseyin sevgisidir. Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edildiği gün yapılan anma merasimleri Şiî dünyada bugüne kadar önemini sürekli korumuş, İslâm edebiyatında da bu konunun işlendiği "maktel" veya "maktel-i Hüseyin" isimli mersiye ve okuma parçaları yazılmıştır. Ayrıca Kerbelâ faciası siyasî bir fırka olan Şîa'nın dinî bir mezhebe dönüşmesini de hızlandırmıştır.[1558]

Tarihî hadiseler soğukkanlı, duygusallık ve abartıdan uzak bir şekilde ele alınmadığı müddetçe doğru bir şekilde anlaşılmaz.[1559] Matem ve matemde icra edilen bazı uygulamalara birtakım eleştiriler de yapılmıştır. İranlıların matemde Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz.Hüseyin'e duydukları acıdan ziyade İran'ın kaybolan eski ihtişamına ağladıkları iddia edilmektedir.[1560] Bu sebeple Şîa'nın, ağlama ve kefaret fenomenlerini eski Fars/Sâsâni kültürü[1561] ve Mezopotamya inançlarından aldığı ifade edilmektedir.[1562] Kerbelâ matemi ve Âşûrâ merasimleri İran'daki mevcut sistem dahil birçok hareketin meşrulaştırılmasında önemli bir yere sahiptir.[1563] Âşûrâ merasimleri ve bu merasimlerde icra edilen uygulamalar Şiî ve Sünnî geleneklerin birbirlerine karşı nefret söylemlerini artırıcı uygulamaların en önde gelenlerindendir. Tarihî kaynaklara bakıldığında ise Kerbelâ olayının meydan geldiği dönemde Şîa ve Ehl-i Sünnet adında iki mezhebin

[1556] Şeriati, a.g.e., s. 175-176.
[1557] el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 1102-1103.
[1558] Topaloğlu, a.g.e., s. 184-185.
[1559] Demircan, *Müslümanların Uzun Yürüyüşü,* s. 54, 55, 56; Benli, "Ebû Hanîfe'nin Sahâbe Anlayışının Ehl-i Sünnet'in Temel Görüşlerine Etkileri", s. 207-208; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 44-45.
[1560] Topaloğlu, a.g.e., s. 185.
[1561] Ahmadov, a.g.e., s. 88.
[1562] Halm, a.g.e., s. 42.
[1563] Aghaie, a.g.e., s. 132-152; Zeynep Sena Kaya, *İran'da Âşûrâ Merasimleri ve Tarihsel Gelişimi,* (Yüksek Lisans Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018, s. 2.

olmadığı görülür. Aynı perspektiften döneme bakıldığında Hz. Hüseyin'i şehit edenlerin (Yezid ve komutanlarının) Sünnî, Hz. Hüseyin'i Kûfe'ye davet edip sonrasında terk edenlerin de Şiî olmadıkları görülür.[1564] Bu sebeple Âşûrâ merasimleri Mevlâna gibi bazı âlimler tarafından da sert bir şekilde eleştirilmiştir.[1565]

(4). Şiî Ezanı

Ezan kelimesi sözlükte; çağrıda bulunmak, ilân etmek, bildirmek, duyurmak manasında bir mastar olup terim olarak farz namazların vaktinin geldiğini, nasla belirlenen sözlerle ve özel şekilde müminlere duyurmayı ifade eder.[1566] Şiî ve Sünnî geleneklerde ezan algısı ve şekli biraz farklıdır. Şiî gelenekte Hz. Ali'nin ismi etrafında şekillenen ezan, "eşhedü enne aliyyen veliyullah" ve "hayya alâ hayri'l-amel" lafızlarıyla Şîa'nın en temel düşüncesi olan Hz. Ali'nin velâyetinin formüle edildiği bir yapı arz etmektedir.[1567] Bu sebeple Ehl-i Sünnet'in geneli "hayya alâ hayri'l-amel" lafzının ezanın bir parçası olmadığını savunmaktadır.[1568]

Tarihi süreç içerisinde siyasetten güç alan Şiî ulemâ ezanın yapısında bazı değişiklikler yapmış; "aliyyen veliyyullah" ile "hayye alâ hayri'l-amel" lafızlarını ezana eklemişlerdir. Şiî düşünce sistemine göre "hayya alâ hayri'l-amel" lafzı ezanın bir parçasıydı. Hz. Ömer, insanların namaza dalıp cihadı terk edeceklerinden korktuğu için bu lafzı ezandan çıkartmıştır.[1569] Bazı Şiî âlimler ise ezanın Hz. Peygamber'e Cebraîl vasıtasıyla indirildiğini ve bu şekliyle okunması gerektiğini savunmaktadırlar.[1570] Tarihî veriler bu söylemlerin aksini göstermekte "hayye alâ hayri'l-amel" lafzının, Şiîlerin baskı altında kalmadan düşüncelerini rahatça ifade edebildikleri Büveyhîler döneminde ezana eklendiğini kaydetmektedir.[1571] Şiî ve Sünnî çatışmalarının meydana geldiği bu dönemde "hayye alâ hayri'l-amel" lafzı iki mezhep mensupları tarafından pazarlık konusu bile olmuştur. Bu dönemde ne Şiî kaynaklarda ne de Sünnî kaynaklarda "aliyyen veliyyullah"

[1564] Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s. 188.
[1565] Halm, a.g.e., s. 44.
[1566] Abdurrahman Çetin, "Ezân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1995, C. 12, ss. 36-38.
[1567] Şahin, "Şia Düşüncesinde Ezanın Yapısı ve Geçirdiği Değişimlerin Dini Temeli", s. 36.
[1568] Ca'fer Murtaza el-Âmilî, *es-Sahîh min Sireti'n Nebiyyi'l- 'Azam,* 2.b., C. 5, Beyrut: Dârü'l Hadis, 2007, s. 162.
[1569] el-Âmilî, a.g.e., C. V, s. 179.
[1570] el-Âmilî, a.g.e., C. V, s. 160.
[1571] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 141.

lafzının ise ezanda yer aldığı görülmemektedir.[1572] Şeyh Müfîd, Şerif el-Murtazâ, Ebû Ca'fer et-Tûsî gibi Şiî âlimler "hayye alâ hayri'l-amel" lafzının ezandan olduğu hususunda ittifak etmekle birlikte hiç birisinin eserlerinde "aliyyen veliyyullah" lafzının ezanın bir parçası olduğuyla ilgili bilgi bulunmamaktadır.[1573] Siyasî ve toplumsal zeminin müsait olduğu, Şiî literatürün önemli bir bölümünün tedvin edildiği ve Şiî düşüncenin rasyonelleştiği Büveyhîler ve İlhanlılar döneminde ezanda "hayye alâ hayri'l-amel"den başka bir lafzın yer almasına izin de verilmemiştir.[1574]

"hayye alâ hayri'l-amel" lafzının dinî bir temeli olmakla beraber "aliyyen veliyyullah" lafzı ne Hz. Peygamber ne de on iki imamlar döneminde ezanda yer almıştır. Siyasî ve dinî meşruiyetlerini mezhep üzerinden inşa etmek isteyen Safevîlerin "aliyyen veliyyullah"[1575] lafzını Şah İsmail'in emriyle ezana ekledikleri ifade edilir.[1576] Zira bu lafız hem Safevîlerin siyasî ve dinî meşruiyetini sağlayacak hem de Şiîliğin kendini açıkça ifade ettiği bir sembol olacaktı. Bunun için bu düşünce Şiî âlimlerden Muhakkık Kerekî ve Muhammed el-Bâkır Meclisi gibi âlimler tarafından desteklenmiş, dinî temeli oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu lafzın Şiî fıkıh kitaplarında yer alması gerektiği fikri ise ilk defa Muhammed Taki el-Meclisî tarafından dile getirilmiştir.[1577] Günümüzde ise Şiî ezanda "aliyyen veliyullah" lafzının okunması müstehap olarak kabul edilmektedir.[1578] 1970 senesinde vefat eden Şiî âlim Muhsin el-Hakîm de Şiî ulemânın "aliyyen veliyyullah" lafzını ezanın bir parçası olarak görmediklerini, bununla birlikte okunmasının müstehap olduğunu ifade eder.[1579] Son dönem Şiî âlimlerden Âyetullah Muhammed Hüseyin Beheştî de (1928-1981) İmamlardan gelen rivayetlerde ve bütün Şîa

[1572] Şahin, "Şia Düşüncesinde Ezanın Yapısı ve Geçirdiği Değişimlerin Dini Temeli", s. 38-39.
[1573] Şahin, "Şia Düşüncesinde Ezanın Yapısı ve Geçirdiği Değişimlerin Dini Temeli", ss. 40-43.
[1574] Şahin, "Şia Düşüncesinde Ezanın Yapısı ve Geçirdiği Değişimlerin Dini Temeli", s. 59.
[1575] *"ali veliyullah"* lafzından ilk defa bahseden Şeyh Sadûk'tur. Ona göre bu lafız Müfavvıda adlı aşırı bir grubun uydurması ve onların ayırıcı özelliğidir. Bkz. Muhsin el-Tabâtabâî el-Hakîm, *Müstemsekü'l-Urveti'l- Vüskâ,* 3. b., C. V, Beyrut: Dârü İhyâi't-Türasi'l Arabiyye, 1384, s. 545; Şahin, "Şia Düşüncesinde Ezanın Yapısı ve Geçirdiği Değişimlerin Dini Temeli", s. 60; Hakyemez, "Ehl-i Sünnet'in Şiîlik Algısı ve Temel Etkenler", s. 189.
[1576] Ahmet Bedri Yavuz, *16. Asırda Osmanlı'da Safevilere Yönelik Dinî-Siyasî Reddiyeler,* (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2024, s. 57.
[1577] Şahin, "Şia Düşüncesinde Ezanın Yapısı ve Geçirdiği Değişimlerin Dini Temeli", ss. 49-50.
[1578] el-Hakîm, a.g.e., C. V, s. 545.
[1579] el-Hakîm, a.g.e., C. V, s. 544-545.

fıkıh kitaplarında ezan ve kametin yer aldığını, "eşhedü enne aliyyen veliyullah" lafzının ise ezanın aslından olmayıp okunmasının müstehab olduğunu ifade etmektedir.[1580]

Yaklaşık beş asırlık bir zaman diliminde dini temellendirmesi tamamlanan Şiî ezanı, ideolojik bir yapıya sahiptir. Büveyhîler ve Safevîler döneminde ezana eklenen bu lafızlar, ibadet yerine Şiîliğe çağıran birer sembol olarak algılanmıştır.[1581] Ezanın yapısındaki değişiklikler geçmiş dönemlerde ve günümüzde Şiîler için bir inanç savunması ve aynı zamanda doktrinlerinin üstünlüğünü ifade ettikleri ideolojik bir anlam taşımıştır.[1582]

(5). Yevmü'l-Gâr Bayramı

Yevmü'l-gâr bayramı, Gadîr-i hum gününün İmâmiyye Şîası tarafından bayram olarak kutlanmasına tepki olarak ihdas edilmiş bir uygulamadır.[1583] Zilhicce ayının 27'sinde 389/999 yılında Sünnî kesimden oluşan Bâbu'l-Basra halkı, Gadîr-i hum bayramına tepki olarak Kerh mahallesindeki Şiî-İmâmî halkın kutlamalarından sekiz gün sonra benzer bir kutlama tertip etmiş, sokakları süsleyip meşaleler yakmış ve Yevmü'l-gâr bayram adını verdikleri bu günü "Hz. Peygamber ile Hz. Ebû Bekir'in mağaraya girdiği günün anısına kutladıklarını" ilan etmişlerdir.[1584] Toplum hafızasında yer edinmek ve toplumsal kimliği şekillendirmek için Şiîler tarafından Gadîr-i hum bayramının, Sünnîler tarafından ise buna tepki olarak Yevmü'l-gâr bayramının kutlandığı ifade edilebilir.

(6). Musab b. Zübeyr'in Ölüm Gününün Matem İlan Edilmesi

Şiî-Sünnî tepkiselliğinin hangi seviyeye ulaştığını anlayabilmek için Musab b. Zübeyr'in ölüm gününün matem ilan edilmesi çarpıcı bir örnektir. İmâmi Şiîler Kerbelâ katliamının yaşandığı günü matem ilan edince Sünnî kesimin buna tepki olarak, Şiîler tarafından Hz.

[1580] Âyetullah Muhammed Hüseyin Beheştî (1928-1981), *Nemâz Çist?,* 5. b., Tahran: Şâdreng, 1390/1970, s. 17.

[1581] el-Hakîm, a.g.e., 3. b., C. V, s. 545; Şahin, "Şia Düşüncesinde Ezanın Yapısı ve Geçirdiği Değişimlerin Dini Temeli", s. 35. Tarih kitaplarında ezana eklenen bu ifadelerin Şiîler tarafından gece vakti gizlice duvarlara yazıldığı, Sünnîlerin de bunları sildiği, hatta bazen bu durumun ölümle sonuçlandığı aktarılmaktadır. Bkz. Hakyemez, "Ehl-i Sünnet'in Şiîlik Algısı ve Temel Etkenler", s. 189.

[1582] Şahin, "Şia Düşüncesinde Ezanın Yapısı ve Geçirdiği Değişimlerin Dini Temeli", ss. 58-61.

[1583] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târîhi'l Mülûk ve'l Ümem,* C. XV, s. 14; Müneymine, a.g.e., s. 285; Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* s. 180; Ca'feriyân, *Tarih-i Teşeyyu' der İran ez Âğâz tâ Tulûu Devlet-i Safevî,* s. 827.

[1584] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* C. XI, s. 325; bkz. Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 141.

Hüseyin'nin intikamını alan ve fedaisi olarak kabul edilen Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sekafî'yi öldüren Musab b. Zübeyr'in (ö. 72/691) ölüm gününü matem ilan ettikleri ve Şiîlerin Kerbelâ mateminde yaptıkları uygulamaların benzerlerini yaptıkları kaynaklarda geçmektedir.[1585] 425/1034 tarihinde Kerh mahallesinde oturan Şiî halkın Şaban ayının ortalarında Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'daki kabrini ziyaret etmelerine mukabil, Sünnî kesimin Ramazan ayında Musab b. Zübeyr'in kabrini ziyaret edip sonrasında sokak sokak dolaşarak sloganlar attıkları kaynaklarda geçmektedir.[1586] Hz. Hüseyin'in Kerbala'daki kabrini ziyaret eden Şiîler gibi Sünnîler de Musab b. Zübeyr'in kabrini ziyaret etmişlerdir.[1587]

b. İlhanlılar Dönemi Şiî ve Sünnî İlişkileri

Moğollar tarih sahnesine çıktığında İslâm dünyası, özellikle İran, Irak ve Suriye bölgesi VII/XIII. yüzyılda siyasal ve toplumsal açıdan çalkantılı bir dönemden geçmekteydi. Bu dönemde İran Selçukluları ortadan kalkmış (1157), Anadolu Selçukluları Haçlı seferleri yüzünden zayıf düşmüş ve diğer İslâm devletleri arasında ise mücadeleler yaşanmaktaydı.[1588] İslâm tarihinde Bağdat'ın düşüşü[1589] ile Moğollar, İran ve Irak'a hâkim oldu,[1590] Bağdat başta olmak üzere dönemin ilim ve kültür merkezleri Mâverâünnehir, Buhara,[1591] Semerkand, Hârizm,[1592] Horasan, Merv, Nîşâbur,[1593] Irak, Rey, Tûs, Gazne, Isfahân vb. şehirler harabeye çevrilmiş bu merkezlerdeki ilmin kaynağı olan kütüphaneler tahrip edilmiştir.[1594] Yaşanan olaylar Sünnî ve Şiî gelenekler tarafından farklı şekillerde değerlendirilmiştir. Ehl-i Sünnet'te Moğol istilası İslâm tarihinde terör ve tahrip bakımından ikinci bir örneği olmayan trajik bir olay olarak değerlendirilirken

[1585] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târîhi'l Mülûk ve'l Ümem,* C. XV, s. 14; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* C. XI, s. 325-326; Müneymine, a.g.e., s. 285
[1586] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târîhi'l Mülûk ve'l Ümem,* XV, s. 241.
[1587] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* C. XI, s. 326.
[1588] Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s. 24.
[1589] Sünniliğin başkenti mesabesinde olan Bağdat'ın Moğollar tarafından işgali Sünnî kesimde travmatik bir ruh halinin oluşmasına sebebiyet vermiştir. Bkz. Toby Matthiesen, *The Caliph and The Imam: The Making of Sunnism and Shiism,* New York: Oxford University Press, 2023, s. 105-106.
[1590] Matthiesen, a.g.e., s. 97-98.
[1591] Alâüddîn Atâ Melik Cüveynî (ö. 681/1283), *Târîh-i Cihângüşâ,* thk. Muhammed Kazvînî, C. I, Tahran: Müessese-ı İntişârât-ı Nigâh, 1391 (h), s. 175-184.
[1592] Cüveynî, a.g.e., C. I. s. 189-198.
[1593] Cüveynî, a.g.e., C. I. s. 210-230.
[1594] Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s. 132.

İmâmiyye Şîası Moğolları Mehdî el-Muntazar'ın (beklenen Mehdî) rec'atini hızlandıran bir kavim olarak değerlendirmiştir.[1595]

Şîa siyaset felsefesinde Mehdî el-Muntazar inancı, imamın döneceği güne kadar yeryüzündeki bütün yönetimlerin gayr-i meşru olarak kabul edilmesini gerektirir.[1596] Bu düşünceyi ilk dönem Ahbârî ulemâda görmek mümkündür. Ahbârî âlimlerden Kuleynî (329/940) ve Şeyh Sâduk'a (381/991) göre imamın yönetimi haricindeki tüm yönetimler tağut (yoldan çıkaran), câir (zulmeden) veya ehl-i cevr'dir (adâletsiz yönetimler).[1597] Bu husus Şiî ulemâyı ikilemde bırakıp çıkmaza soktuğu için konuyla ilgili farklı görüş beyan eden Şiî âlimler de olmuştur. Farklı düşünen Şiî âlimlerden birisi Şeyh Müfîd'tir. Ona göre devlet başkanı Sultanu'l-İslâm ve Sultanu'z-Zaman şeklinde ikiye ayrılır. Sultanu'l-İslâm, Allah tarafından tayin edilen sultandır. Sultanu'z-Zaman ise halkın günlük işlerini yerine getiren nas ile tayin edilmeyen kişidir. Şiî fakih sorumluluk alanındaki işlerini yapabileceğine inanıyorsa, sultan âdil de olsa zalim de olsa, onun yönetimi altında çalışabilir.[1598] Bu durum Şiî ulemânın, İlhanlılar döneminde siyasetle uzlaşı konusunda işlerini kolaylaştırmıştır. Büveyhîler döneminde Şeyh Müfîd'le başlayan siyasî irade ile uzlaşma çabaları, bu dönemde İbn Tavus (664/1266),[1599] Muhakkık Hillî (676/1277), ve Allâme Hillî (716/1316) gibi Şiî-İmâmî âlimler tarafından devam ettirilmiştir.[1600] Şiîler,

---

[1595] Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s. 58-59, 64; Şahin, "Abbasilerin Son Dönemlerinden İlhanlıların Yıkılışına Kadarki Süreçte Şiî-Sünnî İlişkileri", s. 18-20. İlhanlılar döneminde Hille'de on ikinci imam Muhammed el-Mehdî'yi bekleme ritüeli, canlı bir şekilde yaşatılmaktaydı. Şehrin en büyük camisine "meşhed-i sahibi zaman" adı verilmişti. Şiîlerden her gün yüz kişi silahlarını kuşanmış bir vaziyette, ikindi namazından sonra şehrin emirine gelirler, teçhizatlı bir at veya katır alarak hayvanın önünde tabl (kös, büyük davul) veya nefir çalarlar, bir kısmı önüne bir kısmı arkasına geçer, bazıları sağ ve solunda yer alır. Tören alayı camiye ulaştığında kapıda durup: "Bismillâhi ya sahib-i zaman, fesat zuhûr etti, zulüm arttı, çıkma zamanı artık geldi. Çık ki, Allah seninle hak ve batılı ayırsın." şeklinde sözler söylerlerdi. Tabl ve nefir çalarak akşam namazına kadar bu şekilde devam ederlerdi. Bu ritüelin kastedilen asıl amaç ise on ikinci imam Muhammed b. Hasan el-Askerî'nin bu mescide girip burada kaybolduğuna ve yine bu mescitten çıkacağına olan inançlarıydı. Bkz. Ca'feriyân, *Tarih-i Teşeyyu' der İran ez Âğâz tâ Tulûu Devlet-i Safevî,* s. 828; Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s. 119.

[1596] el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 1089. Şîa'nın, başlangıçta Emevî yönetimine yönelik tepkisi tarihsel süreçte kendilerinin meşruiyetini kabul etmeyen tüm yönetimleri içine alacak kadar genişledi. Bkz. Mez, a.g.e., s. 90; Nakash, a.g.e., s. 5.

[1597] Cârullah, a.g.e., s. 24; el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 1087-1089; Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s. 65

[1598] Mazlum Uyar, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri,* s. 32-33. Şiî âlimler eserlerinde hilâfeti fiili yönetim, imâmeti meşru devlet başkanlığı için kullanırken Ehl-i Sünnet âlimleri her iki kavramı eş anlamlı olarak kullanmışlardır. Bkz. Mehmet Salih Arı, a.g.e., s. 39.

[1599] İbn Tavus, Bağdat Moğollar tarafından işgal edildikten sonra, Hülâgû'nun, zalim fakat Müslüman hükümdar mı yoksa âdil fakat kâfir hükümdar mı daha iyidir sorusuna "zalim ama âdil hükümdar daha iyidir" şeklinde cevap vermiştir. Bkz. Ca'feriyân, *Tarih-i Teşeyyu' der İran ez Âğâz tâ Tulûu Devlet-i Safevî,* s. 690.

[1600] Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s. 66.

İlhanlılar döneminde siyasî iradeden aldıkları destek sayesinde Şiîliğin entelektüel çatısını oluşturacak eserler yazmışlardır. Bu dönemde Şiîler ve Sünnîler arasında karşılıklı reddiyeler de yazılmıştır. Hicrî VII. ve VIII. asırlarda Bağdat'ta Sünnî ve Şiî âlimlerin birbirlerine karşı eleştirel tarzda eserler yazmaları, iki grup arasında karşılıklı bir ilişkinin var olduğunu göstermektedir. [1601]

Şiîler için bu dönem, Fatımîler ve Büveyhîler'den sonra yönetimde söz hakkı elde ettikleri bir devirdir. İlhanlılar dönemine kadar yaklaşık iki asır boyunca Şiîler, siyasî iradeye yön verme imkânı bulamamışlar ve hep siyasî yönetimleri etkileme gayretinde olmuşlardır.[1602] Alamut kalesinin (654/1256) ele geçirilmesinden sonra Şiî âlim Nasîruddîn et-Tûsî, Hülâgû tarafından özel danışman olarak görevlendirilmiştir.[1603] Hülâgû'nün danışmanlığını kabul eden Nasîruddin et-Tûsî'nin Şiîler için yaptığı tasarruflar ile Abbâsîler'in Şiî veziri Müeyyedüddin İbnü'l-Alkamî'nin Moğollardan yana tavır alması[1604] birtakım dini referanslara dayandırılmıştır. Hz. Ali'ye isnad edilen bir rivayette, Bağdat'ın (1258) Moğolların eline geçeceği ve onlara düşmanlık edenlerin zelil olacakları ifade edilmiştir. Şiî âlimler bu rivayetten hareketle Allâme Hillî'nin babasının liderliğinde Hülâgû'dan eman dilemişlerdir. Hülâgû'nun neden direnmedikleri sorusuna karşılık, Hz. Ali'den geldiği iddia edilen rivayeti delil göstererek, direnmenin gereksiz olduğuna kanaat getirdikleri için teslim olduklarını ifade etmişlerdir.[1605] İbn Teymiyye Şiî-İmâmî âlimleri bu tavırlarından dolayı Müslümanların kanının akıtılmasında Moğolların en büyük destekçisi olarak görür. Moğolların Bağdat'ı ele geçirmelerinde Şiî vezir İbnü'l-Alkamî ve onun gibi düşünen kişilerin desteği büyüktür. Ona göre Râfızîler (İmâmîler) her fırsatta Müslümanları arkadan vurmuş, Hıristiyanlar, Yahudiler ve müşrikler gibi kâfir gruplarla dost olmuşlardır. Müslümanlar Şam'da Hıristiyanlarla savaştıklarında Hıristiyanları desteklemişlerdir. Eğer Yahudiler Irak'ta bir devlet kursalardı onları da desteklerlerdi.[1606] Şiîlerin siyaseten güçlü ve Sünnî kesimin

[1601] Şahin, "İbn Temiyye'nin Şiî Karşıtlığında Bazı Parametreler", *Ekev Akademi Dergisi,* S. 51 (2012), s. 133-134. Şiî âlimlerden Allâme Hillî'nin (ö.726/1325*) Minhâcü'l-Kerâme fî Marifeti'l-İmâme'si* ile Sünnî âlimlerden İbn Teymiyye'nin (ö.728/1328) *Minhâcü's-Sünne'si* bu asırlarda dikkat çeken önemli eserlerdir. Bkz. a.g.e., s. 134.

[1602] Şahin, "Abbasilerin Son Dönemlerinden İlhanlıların Yıkılışına Kadarki Süreçte Şiî-Sünnî İlişkileri", s. 25; Aka, a.g.e., s. 78-80; Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s. 62.

[1603] Watt, *İslâm'i Tetkikler: İslâm Felsefesi ve Kelâmı,* s. 148; Ca'feriyân, *Tarih-i Teşeyyu' der İran ez Âğâz tâ Tulûu Devlet-i Safevî,* s. 652-653; Daftary, *Şiî İslam Tarihi,* s. 100.

[1604] Arjomand, *Sociology of Shi'ite Islam,* s. 135

[1605] Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s. 60; Ali, a.g.e., s. 25-26.

[1606] İbn Teymiyye, a.g.e., C. III, s. 377-378.

zayıf oldukları İlhanlılar döneminde yaşamış olan İbn Teymiyye'nin "râfızi" ve "gâlî" kavramlarından hareketle Şîa'yı eleştirmesi anlaşılabilir bir durumdur.[1607]

Siyasî değişim beraberinde çatışma kültürünü de getirmektedir. İlhanlılar dönemi, Şiî-Sünnî çatışmaları açısından Büveyhîler dönemi kadar önemlidir.[1608] Şiîler, Sünnî kesimin gözünde olağan şüpheli olarak görülür. Bu sebeple toplumda meydana gelen en küçük mesele iki kesim arasında çok basit bir şekilde çatışmaya dönüşebilmektedir.[1609] Dönemin Abbasî halifesi Müsta'sım Billâh'ın zayıf kişiliğinden dolayı tebaa iyi yönetilememiş ve Müslüman halkın önemli bir bölümünü teşkil eden Şîa merkezi otoriteye küstürülmüştür. Örneğin 655/1257 yılında Şiî kesimin yaşadığı Kerh mahallesinde Şiîlerle Sünnîler arasında birtakım çatışmalar meydana gelmiş, Sünnîler, Şiî mahallelere saldırmışlardır. Bu saldırıya, Halife Müsta'sım'ın oğlu Ebû Bekir, polis ve bazı devlet büyüklerinin iştirak etmesi, yaşanan olaylarda devletin dahlinin olduğu izlenimini doğurmuştur.[1610] Bazı tarihçilere göre Şiî vezir İbnü'l-Alkamî ve Şiîlerin Moğolları/ İlhanlıları desteklemelerinin sebebi Şiî-Sünnî çatışmalarıdır.[1611] Bu çatışmalar İran'ın birçok yerinde yaşayan Şiîler ve Sünnîler arasında meydana gelmiştir.[1612] Şiî vezir İbnü'l-Alkamî ve Nasîruddîn et-Tûsî'nin Moğollardan/İlhanlılardan yana tavır almaları Şiî-Sünnî bölünmesinin daha da derinleşmesine sebep olmuştur. Bu iki kişinin Abbasî halifesine ihanet ettikleri Sünnî kaynaklarda geçmektedir.[1613] Şiî kaynaklarda ise böyle bir durumun olmadığı iddia edilir.[1614] Şiî âlim Resûl Ca'feriyân'a göre Nasîruddin et-Tûsî öngörü sahibi samimi bir Müslümandır. Moğollarla birlikte hareket etmesi ise sadece Müslümanların menfaati içindir.[1615]

[1607] Şahin, "İbn Temiyye'nin Şiî Karşıtlığında Bazı Parametreler", s. 140.
[1608] Şahin, "Abbasilerin Son Dönemlerinden İlhanlıların Yıkılışına Kadarki Süreçte Şiî-Sünnî İlişkileri", s. 29.
[1609] Şahin, "Abbasilerin Son Dönemlerinden İlhanlıların Yıkılışına Kadarki Süreçte Şiî-Sünnî İlişkileri", s. 40.
[1610] Ca'feriyân, *Tarih-i Teşeyyu' der İran ez Âğâz tâ Tulûu Devlet-i Safevî,* s. 657; Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s. 70
[1611] Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s. 40.
[1612] Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s. 68-75.
[1613] Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s. 70.
[1614] Ca'feriyân, *Tarih-i Teşeyyu' der İran ez Âğâz tâ Tulûu Devlet-i Safevî,* s. 652-653; Hasan el-Emîn, *el-İsmâilîyyûne ve'l-Moğol ve Nasîruddîn et-Tûsî*, Kum: Müessesetü Dâireti Meârifi'l- Fıkhi'l-İslâmî, 2005, s. 44-45; Şahin, "Abbasilerin Son Dönemlerinden İlhanlıların Yıkılışına Kadarki Süreçte Şiî-Sünnî İlişkileri", s. 30; Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s. 52.
[1615] Ca'feriyân, *Tarih-i Teşeyyu' der İran ez Âğâz tâ Tulûu Devlet-i Safevî,* s. 652-653.

Moğollar döneminde de Şiîler Bağdat'ta Büveyhîler dönemine benzer bir rahatlık yaşadılar.[1616] Şiî âlimlerin etkisiyle İmâmî Şiîliği benimseyen Olcaytu,[1617] bu mezhebi ilk defa İran topraklarında devletin resmi mezhebi olarak ilan etmiştir.[1618] Bu değişim toplumsal hayatın her alanında kendini göstermiştir. Tarihte çok az zaman diliminde bu kadar güçlü olan Şiîler, siyasî iradeden aldıkları destek sayesinde takıyye yapma gereği duymamışlardır. Bu vesileyle takıyye prensibini terk eden Şiîler, Sünnî kesimin bazı dinî ve siyasî suçlamalarından kurtulmuşlardır.[1619] Bağdat şehri ve çevresinde Şiîliğin ilk defa devletin resmi mezhebi haline gelmesi, Şiîliğin ön plana çıkmasına imkân sağlarken bu durum kurumsal düzeyde Sünnîliğin kısa bir süre de olsa sindirilmesine sebep olmuştur.[1620]

Moğol hükümdarı Olcaytu dönemine kadar Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın isimleri sikkelere basılır ve hutbelerde isimleri okunurdu.[1621] Şiî âlimlerin tesirinde kalan sultan, ilk üç halifenin isimlerinin yerine, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve diğer imamların adlarının sikkelere basılıp hutbelerde okunması ve cami duvarlarına yazılmasını emretti. Ezan ise Şiî usule göre değiştirildi. Sultanın Şîa mezhebine geçmesinin Moğol eyaleti konumunda olan Anadoluda gayri Sünnî göçebe ve köylüler arasında coşku ve sevinçle karşılandığı kaydedilmektedir.[1622] Olcaytu zamanında Anadolu'da Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın isimlerinin anılması yasaklanmıştır.[1623] Sultandan aldıkları desteğe güvenen Şiîler, Mekke'ye gidip Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in mezarlarını tahrib etmeyi dahi teklif etmişlerdir. Sultanın erken ölümü büyük bir Şiî ve Sünnî çatışmasının yaşanmasının önüne geçti. Samimi bir Sünnî olarak yetiştirilen oğlu Ebû Said zamanında

[1616] Newman, a.g.e., s. 122.
[1617] İlhanlı Hükümdarı Olcaytu'nun Şîa mezhebine geçmesinde etkili olan birtakım olaylar anlatılsa da Sultan'ın Şiîliği benimsemesinde en büyük katkının Şiî âlim Tâcüddîn Âvecî'ye ait olduğu kaynaklarda geçmektedir. Bkz. Ca'feriyân, *Tarih-i Teşeyyu' der İran ez Âğâz tâ Tulûu Devlet-i Safevî,* s. 705. Dinî ve mezhebî kimliği zaman zaman değişebilen Olcaytu; Hıristiyanlık, Budizm dinleri, Hanefi ve Şafii mezhebinden sonra Şiîliği benimsemiştir. Bkz. Matthiesen, a.g.e., s. 100.
[1618] Ca'feriyân, *Tarih-i Teşeyyu' der İran ez Âğâz tâ Tulûu Devlet-i Safevî,* s. 696, 702.
[1619] Şahin, "Abbasilerin Son Dönemlerinden İlhanlıların Yıkılışına Kadarki Süreçte Şiî-Sünnî İlişkileri", s. 26-29; Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s. 63-64.
[1620] Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s. 78-79, 109; Şahin, "Abbasilerin Son Dönemlerinden İlhanlıların Yıkılışına Kadarki Süreçte Şiî-Sünnî İlişkileri", s. 39.
[1621] Olcaytu'dan önceki İlhanlı hükümdarı Gâzân Hân, sahâbenin eleştirilmesine karşı çıkmakta, onun döneminde darp edilen paraların üzerinde dört halifenin isimleri basılmaktaydı. Bkz. Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s. 95.
[1622] Aka, a.g.e., s. 81.
[1623] Mehmet Salih Arı, a.g.e., s. 46.

Şiîlerin devlet üzerindeki ve idaresindeki hakimiyetleri kalmadı. Hutbeler ve sikkeler yeniden değiştirildi.[1624]

Toplumsal hayatta iktidar ve gücü elinde bulunduran kişiler toplumun kendi istekleri doğrultusunda değişmesini her zaman arzulamışlardır. Daha önce revaçta olan Sünnîlik, Olcaytu döneminde yerini devletin resmî ideolojisi olarak Şiîliğe bırakmış, kendisinden sonra hükümdar olan Ebû Said ile Sünnîlik tekrar devlet kademelerinde etkili olmuştur.[1625] Yaşanan bu tarz olaylar mezhep ve siyaset arasındaki ilişkiyi gözler önüne sermektedir. İlhanlılar döneminde, Şiîlerin, inşâdü'l-menâkıb, âşûrâ, sahâbeye hakaret ve ezanla ilgili Büveyhîler dönemine benzer birtakım uygulamalar icra ettikleri kaynaklarda geçmektedir. Kısaca bu uygulamalara bakmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

(1). İnşâdü'l-Menâkıb

İnşâdü'l-menâkıb, hicrî V. ve VI. asırlardan beri Şiîler tarafından icra edilen merasimlerdendir. İçerik olarak Hz. Ali'ye ait menkıbelerin sokaklarda dolaşılarak okunması ve anlatılmasıdır. Bu menkıbelerde Hz. Ali'nin kahramanlıkları anlatılırken sahâbe ise onu kıskanan kesim olarak gösterilmektedir. Hz. Ali'nin Hayber'de[1626] yüz kişinin yerinden sökemeyeceği kale kapısını tek başına yerinden söküp çıkarması, beş bin kişiye karşı tek başına savaşması bu tarz menkıbelere örnek verilebilir.[1627] İnşâdü'l-menâkıb uygulaması Sünnî âlimler tarafından sert bir şekilde eleştirmiştir. Ehl-i Sünnet'e göre bu merasimin asıl gayesi insanların temiz inançlarını bozmak ve yeni aşırı gruplar ortaya çıkarmaktır. Bu merasimlerde Hz. Ali olağanüstü kahraman olarak gösterilmektedir. Ehl-i Sünnet ve Şîa arasında tartışmaların yaşanmasına sebep olan asıl mesele ise bu menkıbelerde Hz. Ali övülürken sahâbenin Hz. Ali'nin düşmanları olarak

[1624] Aka, a.g.e., s. 81. Tarihsel açıdan Moğollar dönemi İmâmî ulemânın fikir ve düşüncelerini rahat bir şekilde savundukları dönemlerdendir. Bu bakımdan Büveyhîler dönemine benzemektedir. Çünkü Moğollar da Sünnî ve Şiî tebaaya eşit davranmıştır. Bkz. Mazlum Uyar, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri,* s. 68; Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s. 109-111; Matthiesen, a.g.e., s. 115.

[1625] Ca'feriyân, *Tarih-i Teşeyyu' der İran ez Âğâz tâ Tulûu Devlet-i Safevî,* s. 694; Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s. 32, 69; Şahin, "Abbasilerin Son Dönemlerinden İlhanlıların Yıkılışına Kadarki Süreçte Şiî-Sünnî İlişkileri", s. 29.

[1626] Şeyh Müfîd, *el-İrşâd,* C. I, s. 63-64.

[1627] Şiî âlim Resûl Ca'feriyan Hz. Ali ile ilgili anlatılan bu hikayelerin hurafeden ibaret olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Ca'feriyân, *Tarih-i Teşeyyu' der İran ez Âğâz tâ Tulûu Devlet-i Safevî,* s. 821-822.

gösterilmesidir. İnşâdü'l-menâkıb törenleri siyasî konjonktür el verdiği müddetçe devam etmiştir.[1628]

(2). Âşûrâ Matemi

Şiîlik ve Şiîleri sosyal hayatta aktif kılan diğer bir uygulama ise Âşûrâ matemi'dir. Şîa tarihinde Âşûrâ siyasî yönü baskın olan bir merasimdir. Bu uygulama Büveyhîler ile birlikte ilk defa resmi bir hüviyet kazanmıştır.[1629] Muharrem ayının 10. (Âşûrâ) gününde Hz. Hüseyin'nin vahşice katledilmesine duyulan hüzün ifade edilmiş ve Şiîler tarafından birtakım merasimler düzenlenmiştir.[1630] Bu hususta geniş bir tarihî kültür birikimine sahip İranlılar, eski matem ritüellerini, Âşûrâ matemi üzerinden İslâm düşüncesine sokma fırsatı elde etmişlerdir. Bu uygulama Büveyhîler'den başlayıp günümüze kadar varlığını aynen devam ettirmiştir.[1631]

Şiîler, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da hunharca katledilişini, İlhanlılar döneminde mazlumluk ve şehitlik anısı olarak kutlamışlardır. Âşûrâ, onlar için duygu ve düşüncelerini ifade edebildikleri bir yoldur. Bu dönemde Âşûrâ merasimleri başta Bağdat olmak üzere tüm İran'da icra edilmiştir. Âlimler sarıklarını çıkarmış, kadınlar yüzlerini tırmalayarak ağlamış ve insanlar üstlerini başlarını yırtmışlardır. İlhanlılar devrinden önce, mezhepler arası çatışmalara sebebiyet vereceği endişesinden dolayı Moğollar 640/1241-650/1252 yılları arasında Kâzimiyye meşhedi hariç Âşûrâ merasimlerine izin vermemişlerdir. Gazan Han zamanında Âşûrâ merasimlerinde birtakım olaylar meydana gelmiş ve hükümdara karşı ayaklananlar olmuştur. Bu olaylara sebebiyet verenler ise en sert şekilde cezalandırılmıştır. Bunun haricinde önceki dönemlerde feryat figanlarla geçen Âşûrâ merasimleri Sünnî kesimin kabul edebileceği bir içeriğe büründürülmüştür.[1632]

(3). Sebbü's-Sahâbe

Sahâbeye hakaret Şiî tepkisel karakterinin dışa aksetmesi olarak değerlendirilebilir. Şiîler yöneticiler tarafından destek gördükleri zamanlarda Sünnî kesime karşı beslemiş

[1628] Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s. 144-146.
[1629] Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 99; Ca'feriyân, *Tarih-i Teşeyyu' der İran ez Âğâz tâ Tulûu Devlet-i Safevî,* s. 824.
[1630] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* C. XI, s. 243.
[1631] Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s. 147.
[1632] Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s. 148-150.

oldukları kin ve nefreti birtakım törenler vasıtasıyla göstermekten kaçınmamışlardır. İlhanlılar döneminde sahâbeye hakaret uygulamasının desteklendiğini ifade etmek zordur. Nitekim İlhanlı hükümdarı Gâzân Han "Sahâbeyi eleştirmekten Allah'a sığınırım" şeklindeki ifadeleriyle sahâbeye karşı duyduğu saygıyı dile getirmiştir.[1633] Şîa mezhebine geçen İlhanlı hükümdar Olcaytu zamanında Hz. Ali hariç Hz. Ebû Bekîr, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın isimlerinin hutbe ve sikkelerden kaldırılması uygulaması icra edilmiş olsa da[1634] sahâbeye hakaret edildiğine dair bilgilerin olmadığı ifade edilmektedir. Böyle bir durumun yaşanmasını engelleyen kişinin Olcaytu'nun danışmanı Allâme Hillî (726/1325) olduğu ifade edilir. Allâme Hillî müfrit Şiîlerden sahâbeyle ilgili gelen rivayetlerin yanlış olduğunu ifade etmiş, hükümdarı sahâbeye karşı saygı göstermesi konusunda uyarmıştır. Allâme Hillî'nin düşüncelerinden hareketle sahâbeye hakaret düşüncesinin gâlî fikirlere sahip Şiîlere ait bir anlayış olduğu, Şiî cemaatin genelinin bunu uygun bulmadıkları söylenebilir.[1635] Nitekim büyük hadis âlimi İmam Nevevî (676/1277) kendi döneminde İmâmiyye Şîası'nın sahâbeyi tekfir etmediğini, sahâbeyi tekfir edenlerin Gulât-ı Şîa olduğunu ifade etmiştir.[1636]

(4). Ezan

Şiî ezanı, Şîa'nın en temel düşüncesi olan Hz. Ali'nin velâyetinin formüle edildiği bir yapı arz etmektedir.[1637] Büveyhîler döneminde ezana birtakım eklemeler yapılmış olsa da bu eklemeler devletin eliyle yapılmamıştır. İlhanlılar dönemine bakıldığında bazı kaynaklarda İlhanlı hükümdarı Olcaytu zamanında kendisinin emriyle ezana "Hayye alâ hayrin mine'l-amel" lafzının eklendiği ve İran başta olmak üzere Şiîlerin çoğunlukta olduğu şehirlerde ezanın bu şekilde okunması gerektiğinin bir fermanla bildirildiği ifade edilmektedir.[1638] Olcaytu'nun ezan, kamet ve hutbenin orijinal yapısında yapmış olduğu değişiklikler toplumda huzursuzluğun meydana gelmesine sebep olmuş, Şiîlerin

[1633] Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s. 151-152.
[1634] Ca'feriyân, *Tarih-i Teşeyyu' der İran ez Âğâz tâ Tulûu Devlet-i Safevî,* s. 696. Bağdat, Şiraz ve İsfahan gibi şehirlere gönderilen fermanlarda, hutbelerden İlk üç halifenin isimlerinin kaldırılması ve hutbenin on iki imam adına okunması emredilmiş, bu durumdan rahatsızlık duyan ve tepki gösteren Sünnî halk Hükümdarın sert tedbirleriyle karşı karşıya kalmıştır. Bkz. a.g.e., s. 707.
[1635] Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s.152.
[1636] Yahya b. Şeref en-Nevevî (ö. 676/1277), *el-Minhâc fî Şerhî Sahîhi Müslim b. el-Haccâc,* 2. b., C. 15, Kurtuba: Müessesetü Kurtuba, 1994, s. 249; el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 1249.
[1637] Şahin, "Şia Düşüncesinde Ezanın Yapısı ve Geçirdiği Değişimlerin Dini Temeli", s. 36.
[1638] Ca'feriyân, *Tarih-i Teşeyyu' der İran ez Âğâz tâ Tulûu Devlet-i Safevî,* s. 696.

yönetimde etkili olması Şiî-Sünnî çatışmalarının artmasına neden olmuştur.[1639] Hutbe, kamet ve ezana yapılan eklemeler Sünnî kesimin tepkisine neden olmuş, Sünnî kesimden Hanbelîler, siyasî destekten mahrum oldukları ve çekindikleri için tepkilerini, Şiîleri hicveden şiirlerle ifade etmişlerdir.[1640]

C. SAFEVÎLER VE SONRASI SÜREÇTE İMÂMİYYE ŞÎASI'NDA SAHÂBE ANLAYIŞI

1. Safevî Şahlarının Sahâbe Anlayışı

Din-siyaset veya mezhep-iktidar ilişkisi bağlamında Ortadoğu siyasal tarihi incelendiğinde, mezhebî kimliklerin toplum tarafından kabul edilmesinde iktidarların oynadığı rol açıkça görülecektir.[1641] Bu duruma XVI. yüzyıla kadar büyük çoğunluğu Ehl-i Sünnet mezhebine mensup olan İran'ın Şah İsmail tarafından zorla Şiîleştirilmesi örnek olarak verilebilir.[1642] Safevîler[1643] devri hariç, İslâmiyet'in yükselişinden beri Kum,[1644] Kâşân ve Rey gibi şehirler dışında,[1645] Şiîlik hiçbir zaman İran'da hâkim mezhep haline gelememiştir.[1646] Bu dönem İmâmiyye Şîası'nın tarihte ilk kez resmi

---

[1639] Şahin, "Abbasilerin Son Dönemlerinden İlhanlıların Yıkılışına Kadarki Süreçte Şiî-Sünnî İlişkileri", s. 17. Kum kentinde bir grup Şiî, İmrân (عمران) adında bir kişiyi, adı Ömer diye dövüyorlarmış. Adamın biri; "Yahu bu Ömer değil neden dövüyorsunuz" diye kendilerine sinirlendiğinde. Dövenler şöyle cevap vermiş, "Bu hem Ömer'dir hem de Osman'ın "elif" ve "nûn"una sahiptir." Başka bir rivayette ise Sünnî bir Arap, Şiî olan bir kişiyi öküze bindirerek şehrin etrafında dolaştırarak tazir cezası uygulamaktaymış. Olayı gören başka bir Şiî: "Bu adam ne günah işledi? diye sorduğunda. Cezayı uygulayan kişi: "O, Ebû Bekir ve Ömer'e sövdü" diye cevap vermiştir. Bir Sünnî'nin bir Şiî'ye bu şekilde davranmasına kızan Şiî, öküzün üzerindeki adama: "Ey adamcağız! Osman'ı unutma (ona da söv)" diye bağırmıştır. Bkz. Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s. 80-81.

[1640] Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* s. 154.

[1641] Watt, *İslâm'i Tetkikler: İslâm Felsefesi ve Kelâmı,* s. 16; Muhammed Hüseyin Çelik, *İnşacı Kuram Çerçevesinde İran'ın "Şiî Hilali" Oluşturma Söyleminin İncelenmesi,* (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Araştırma Enstitüsü, 2019, s. 45

[1642] Watt'a göre takriben 1502 yılına kadar İmâmiyye mensupları Sünnî cemaat içerisinde basit bir teolojik fırkaydı ve İmâmiyye mezhebinin hâkim olduğu çok az yer vardı. İmâmî Şiîler ve Sünnîler genellikle beraber yaşarlardı. Bundan dolayı İmâmiyye kelâmında Sünnî kelâmın izleri kolayca görülür. Bkz. Watt, *İslâm'i Tetkikler: İslâm Felsefesi ve Kelâmı,* s. 147; Brunner, a.g.e., s. 27; Aka, a.g.e., s. 92.

[1643] Şeyh Haydar'ın oğlu Şah İsmail 1501 tarihinde Akkoyunlular devletini mağlup ettikten sonra Safevî Devleti'ni kurmuştur. Bkz. Ahmet Bedri Yavuz, *16. Asırda Osmanlı'da Safevilere Yönelik Dinî-Siyasî Reddiyeler,* s. 37.

[1644] İran'ın Kum şehri İslâm'ın ilk dönemlerinden günümüze kadar Şiîliğin ana merkezlerinden biridir. Bkz. *Coğrâfyâ-yı Târîhi-yi Şehristân-ı Kum,* thk. Ebu'l Fazl Arabzâde, Kum: İntişârâtı Zâir, 1383(h), 214-215; Fermâniyân, Mustafa Sâdıkî Kâşânî, a.g.e., s. 31.

[1645] Ahmet Bedri Yavuz, *16. Asırda Osmanlı'da Safevilere Yönelik Dinî-Siyasî Reddiyeler,* s. 54.

[1646] Mazlum Uyar, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik,* s.135. Tarih boyunca Şiîler, Sünnî toplum içerisinde dağınık bir azınlık olarak yaşamışlardır. Siyasî gücü arakalarına alıp çoğunluğu temsil ettikleri dönemde bile komşuları arasında âdeta bir ada görünümü vermekteydiler. Bu durum Şiî Şahların İran'da yönetimi ele geçirmelerinden sonra İslâm toplumu ve dış dünya ile olan ilişkilerin kesilmesine neden olmuştur. Bkz. Mescid-i Camiî, a.g.e., s. 271.

olarak devlet desteğine kavuştuğu bir dönemdir.[1647] Şiî ulemânın gücünden faydalanan Safevî şahları âdeta gözü kapalı bir şekilde İran coğrafyasını Şiîleştirme faaliyetine girişmiş, hedeflerine ulaşmak için şiddet ve terörü bir metot olarak kullanmışlardır.[1648] Çelenk, Safevîler dönemi Şiîleştirme politikasını İslâm geleneğinde ikinci bir örneği olmayan "bir toplum mühendisliği projesi" olarak değerlendirmektedir.[1649] Ona göre Safevî Şiîliği politik yönleri dinî yönlerine, aşırı yönleri mutedil yönlerine galip gelen bir Şiîlik anlayışıdır.[1650]

Safevîler dönemi, tarihte ilk kez Şiî ulemânın siyasî otoritenin desteğini tam anlamıyla elde ettiği, ne yapabileceklerinin farkına vardığı,[1651] Şîa'nın kendisini ve dış dünyayı algılama biçiminin değişmeye başladığı bir devirdir. Bu dönemden kalan en büyük miras ise Şiîler ile Sünnîler arasındaki karşılıklı hoşgörünün tamamen yok olmasıdır.[1652] Safevî döneminin sonlarında Şîa, Ehl-i Sünnet'te var olan dinî hassasiyet kompleksini âdeta kopyaladı ve İslâm'da kapsamlı bir alternatif haline geldi.[1653] İlk üç halifenin halifeliklerini tanımamak ve sahâbeye dil uzatmak Safevî Şiîliğinde en çok göze çarpan hususlarındandı.[1654] Şiî-İmâmî gelenekte tarihsel süreçte sahâbeye yönelik menfî bir algı olmasına rağmen bu olumsuz algının kamusal düzeyde ve kitlesel olarak ifade edilmesi, resmî törenlere dönüştürülmesi Safevîler eliyle gerçekleşmiştir.[1655] Şiîlerin yaşadığı bölgelerde, özellikle İran'da Sünnî kesimi rahatsız eden ve günümüze kadar canlılığını koruyan birçok uygulamanın temelinde Safevî dönemi siyasî destekli yanlış politikaların olduğu ifade edilebilir.[1656]

[1647] Arjomand, *The Turban for the Crown: The Islamic Revolution in Iran,* s. 11-12; Mazlum Uyar, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik,* s. 137.
[1648] Mazlum Uyar, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri,* s. 117, 152.
[1649] Çelenk, "Safevîler Döneminin Şiî-Sünnî İlişkileri Üzerindeki Etkisi", s. 76.
[1650] Çelenk, "Safevîler Döneminin Şiî-Sünnî İlişkileri Üzerindeki Etkisi", s. 66.
[1651] Mazlum Uyar, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri,* s. 209.
[1652] Ahmed, a.g.e., s. 151.
[1653] Lapidus, a.g.e., C. I, s. 411.
[1654] Saim Arı, a.g.e., s. 20. Safevîler döneminde yöneticiler, Ehl-i Sünnet'e mensup olduklarını düşündükleri kişilere İlk üç halifeye sebbetme ve hatta ölüme varıncaya kadar her türlü kötü muameleyi reva görmüşlerdir. Bkz. Mazlum Uyar, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri,* s. 116.
[1655] Ahmet Bedri Yavuz, *16. Asırda Osmanlı'da Safevilere Yönelik Dinî-Siyasî Reddiyeler,* s. 182-190.
[1656] Çelenk, "Safevîler Döneminin Şiî-Sünnî İlişkileri Üzerindeki Etkisi", s. 75-76.

Safevî şahlarının hâkim oldukları bölgelerde uygulamış oldukları Şiîleştirme politikaları,[1657] Osmanlı Devleti'nin yumuşak bir dinî yapıdan katı Sünnî politikalara doğru bir eğim göstermesine sebep olmuştur.[1658] Fuat Köprülü, yüzyıllarca süren Osmanlı-Safevî savaşlarının tarihi arka planında yatan düşünceyi izah ederken:

> Tamâmiyle siyâsî bir mâhiyette olan bu bu harekete karşı, Osmanlı Devleti'nin Sünnîliği şiddetle iltizam etmesi ve Safevîlerin Anadolu ve Rumeli'ndeki kuvvetli propagandasına en sert vasıtalarla mukabelede bulunması zaruri idi. Dîn boyası altında saklanan bu hareketler, hakikatte siyasî menfaatlere dayanan tarihi zaruretlerden başka bir şey değildir.[1659]

Şeklinde düşüncelerini ifade etmektedir. Mezhep faktörünün iki devlet arasında itici güç görevi gördüğü,[1660] Safevîler döneminde Şîa-Ehl-i Sünnet arasında ekilen nefret tohumlarının günümüze kadar canlılığını koruduğu ifade edilebilir.[1661]

a. Şah İsmail (I. İsmail)

Şah İsmail döneminde Şiî-İmâmî doktrin devletin resmi mezhebi olarak ilan edildi.[1662] Şiî-İmâmî geleneğin resmi mezhep olarak kabul edilmesiyle batıda Sünnî Osmanlı İmparatorluğu, doğuda ise Sünnî Özbek devletlerinden farklı, politik ve bölgesel bir

[1657] Şah İsmail İran coğrafyasını Şiîleştirmekle kalmadı; devletin demografik temelini oluşturan Türkmen halklarına yönelik de kapsamlı bir Şiîlik propagandası başlatmıştır. Bu durum Osmanlı devleti tarafından bir tehdit olarak algılandı ve egemenlik haklarına bir saldırı olarak değerlendirildi. Bkz. Ömer Faruk Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risâle fî Hakki't-Tâifeti'l-Haydariyye' Ekseninde", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.7, S.1 (2007), s. 158.

[1658] Hakyemez, "Ehl-i Sünnet'in Şiîlik Algısı ve Temel Etkenler", s. 176. Yavuz Sultan Selim (1512-1520) dönemine kadar asıl hedefi ehl-i küfür ile mücadele olan Osmanlı Devleti, Safevîler'in Sünnî tebaaya uyguladıkları menfî politikalara karşı kendine yeni bir misyon daha biçerek ehl-i rafza karşı savaşın bayraktarlığını yapmıştır. Devlet yöneticileri politikalarına dinî bir meşruiyet kazandırmak için şeyhülislâmlara fetvalar verdirtmişlerdir. Örneğin Yavuz Sultan Selim'in şeyhülislâmı Hamza Saru Görez, Şah İsmail ve Kızılbaşların Kur'ân ve sünneti hafife aldıkları, haramları helal kabul ettikleri Mushaf ve mescidleri yakıp sahâbeye sebbettiklerinden dolayı kâfir olduklarını ve kılıçtan geçirilmeleri gerektiği fetvasını vermiştir. Diğer bir Osmanlı şeyhülislâmı Kemal Paşazâde benzer bir düşünce serdederek Rafızîlerle birlikte Hâricîler, Mürcie, Cehmiyye, Kaderiyye ve Cebriyye olarak isimlendirdiği ana fırkaları da cehenneme girecek bid'atçı sapık, Ehl-i Sünnet'i fırka-i nâciye (kurtulaşa erecek fırka) olarak nitelendirmiştir. Bkz. Hakyemez, "Ehl-i Sünnet'in Şiîlik Algısı ve Temel Etkenler", s. 176. Saim Arı, a.g.e., s. 21, 33-34; Ahmet Bedri Yavuz, *16. Asırda Osmanlı'da Safevilere Yönelik Dinî-Siyasî Reddiyeler,* s. 80-83.

[1659] Saim Arı, a.g.e., s. 28.

[1660] Gulât-ı Şîa'nın birtakım düşüncelerini benimseyen Şah İsmail'in İmâmiyye çatısı altında Ehl-i Sünnet mezhebine karşı cephe alıp alimlerini öldürmesi ve Osmanlı topraklarında yaşayan halka yönelik bazı faaliyetler yürütmesi iki devleti karşı karşıya getirmiştir. Bkz. Ahmet Bedri Yavuz, *16. Asırda Osmanlı'da Safevilere Yönelik Dinî-Siyasî Reddiyeler,* s. 38, 55-56.

[1661] el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 132; Çelenk, "Safevîler Döneminin Şiî-Sünnî İlişkileri Üzerindeki Etkisi", s. 83.

[1662] Louër, a.g.e., s. 33-34.

kimliğe sahip yeni bir devlet imajı oluşturulmuştur.[1663] Şah İsmail dönemine kadar İran coğrafyasında yaşayan halkın geneli Sünnî inanca mensuptu.[1664] Şah'ın Şiîliği bu bölgeye kılıç zoruyla yaydığı kaynaklarda teferruatlı bir şekilde işlenmektedir.[1665] Bu dönemde İran coğrafyası kademeli olarak ele geçirilirken İmâmî Şiîlik kılıç zoru ile halka kabul ettirilmiştir.[1666] Safevîler döneminde Şiî olmakla devlete bağlılık eşdeğer kabul edildiğinden bu durumu kabul etmeyen Sünnî kesim baskıya maruz kalmış,[1667] bazen de karşı çıkan Sünnîlerin birçoğu kılıçtan geçirilmiştir.[1668]

Şah İsmail zamanında başta ilk üç halife olmak üzere sahâbe[1669] ve İslâm büyüklerine hakaret edilmiş İmam Ebû Hanîfe'nin türbesi yıktırılmıştır.[1670] Şiî kaynaklarda geçen bilgilere göre Şah İsmail Şîraz şehrinde Ehl-i Sünnet âlimlerine ilk üç halifeye hakaret etmelerini emretmiş, emre itaat etmeyen kişileri öldürtmüştür.[1671] Şah, Tebriz şehrini ele geçirdikten sonra, ezanın Şiî usule göre okunmasını, on iki imam adına hutbe okutulup, din adamlarının ibadetlerini Şiî esaslara göre yapmalarını emretmiş, bu uygulamalara karşı çıkanlar ise öldürülmekten kurtulamamıştır.[1672] Şah, Herat'a geleceği zaman şehrin Emiri halkı Şahın gelişine hazırlamak için şehrinde bu durumdan hoşnut olmayan bazı din adamlarını öldürtmüş, bir kısmını tutuklatmış ve serbest bırakılmaları için fidye istemiş, halkın bu din adamlarını kurtarmak için topladıkları paralara el koymuş, halktan ilk üç halifeye lanet okuyacak herkese birer tümen vereceğini duyurmuştur.[1673] İsfahan halkının ise Şah'tan kırk gün izin istedikleri, kendilerine izin verilen süre zarfında Hz. Ali'ye hakaret ettikleri ve akabinde Şiîliği kabul ettikleri ifade edilir.[1674] Bu durumdan

---

[1663] Perry, "The Rise of Shi'ism in Iran", s. 127.

[1664] Aghaie, a.g.e., s. 3; Arjomand, *Sociology of Shi'ite Islam,* s. 330. Ömer Faruk Teber, 'Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: "Risâle fî Hakki't-Tâifeti'l-Haydariyye' Ekseninde", s. 159, 164-166.

[1665] Âlemârây-ı Safevî, haz. Yedullah Şükrî, Tahran: İntişârât-ı Ferheng-i Îrân, 1350, s. 64-65; Watt, *İslâm'i Tetkikler: İslâm Felsefesi ve Kelâmı,* s. 148; Halm, a.g.e., s. 45; Lapidus, a.g.e., C. I, s. 408. Kadızâde, Şah İsmail tarafından resmi mezhep ilan edilen Şiîliğin asıl Şiîlikle bir ilgisinin olmadığını ifade etmektedir. Bkz. el-Hattâf, a.g.e., s. 204-205.

[1666] Hodgson, a.g.e., C. III, s. 23; Çelenk, *16-17. Yüzyıllarda İran'da Şiîliğin Seyri,* s. 200; Harasta, Charles River Editors, a.g.e., s. 44.

[1667] Mazlum Uyar, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik,* s. 145; Perry, "The Rise of Shi'ism in Iran", s. 128-129.

[1668] Hodgson, a.g.e., C. III, s. 23.

[1669] el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 131; Mehmet Salih Arı, a.g.e., s. 46; Arjomand, *Sociology of Shi'ite Islam,* s. 356; Saim Arı, a.g.e., s. 21.

[1670] Lapidus, a.g.e., C. I, s. 408; Korkmaz, *Karizma Dindarlığı: Şiilik Üzerine Araştırmalar,* s. 355; Ahmet Bedri Yavuz, *16. Asırda Osmanlı'da Safevilere Yönelik Dinî-Siyasî Reddiyeler,* s. 41, 61.

[1671] Mazlum Uyar, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri,* s.117.

[1672] Âlemârây-ı Safevî, s. 64-65.

[1673] Âlemârây-ı Safevî, s. 346-347; bkz. Mehmet Salih Arı a.g.e., s. 46.

[1674] Musa el-Mûsevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* s. 70-71.

tarikatlar de nasibini almış, Hz. Ali ve Ehl-i beyt sevgisi üzerinden bölge halkının İmâmiyye mezhebine geçmesinde Şah İsmail'e yardımcı olmasına rağmen[1675] silsile olarak Hz. Ebû Bekir'e dayanan Nakşibendî tarikatı bastırılmıştır.[1676] Bu hususta o kadar ileri gidildi ki Şah'ın veziri Emir Yar Ahmed-i İsfahânî "biz Sünnî Seyyidi, Seyid olarak kabul etmiyoruz" diyebilmişti.[1677] Bu acımasız politikayı uygulayan Şah, kendisinin Hz. Ali'nin soyundan geldiğini iddia ediyordu.[1678] Şeyh Cüneyd'in sahâbe ile ilgili görüşlerinin daha sonraki yıllarda torunu Şah İsmail tarafından sahâbeye dil uzatma şekline dönüştüğü belirtilmektedir. Kaynaklarda Şeyh Cüneyd'in de Hz. Ali ve Ehl-i beyt'i öven âyetlerin daha önce Kur'ân'da var olduğuna, sonradan Kur'ân'dan çıkarıldığına, sahâbenin anlatıldığı âyetlerin ise Allah'ın kelamı olmayıp sonradan uydurularak Kur'ân'a eklendiğine dair görüşlere sahip olduğu geçmektedir.[1679]

Mezhepçilik ve siyaset birbirini besler.[1680] Şah İsmail tarafından başlatılan sahâbeye sövgü, dönemin bazı Şiî âlimleri tarafından fetva ile meşrulaştırılmaya çalışılmıştır. Şiî âlim Ali el-Kerekî (ö. 940/1534), sahâbe ve geçmiş dönem Ehl-i Sünnet âlimlerine hakaret etmenin meşru olduğuna dair fetva vermiş,[1681] öğrencilerini de buna teşvik etmiştir.[1682] Bu fetvaya karşı çıkan Şeyh Yusuf Bahranî (1186/1772) gibi İmâmî âlimler, Ali Kerkî'nin ilk üç halifeye hakaretin meşruluğuna dair fetvasını kınamış, Şiî-İmâmî gelenekte buna cevaz verilmediğini ifade etmişlerdir.[1683]

(1). Teberrâiyân Alayları

[1675] Mazlum Uyar, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri,* s. 151.

[1676] Arjomand, *Sociology of Shi'ite Islam,* s. 337-338; Mazlum Uyar, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri,* s. 157.

[1677] Aka, a.g.e., s. 92; Mehmet Salih Arı, a.g.e., s. 46.

[1678] Şah İsmail (1487- 1524) beklenen Mehdî el-Muntazar, Hz. Ali'nin yeniden diriltilmiş hali ve ilâhî varlığın bir tezahürü olduğunu iddia etti. İsmail soyunun yedinci imamının soyundan geldiğini ve art arda gelen her imamın kuşaktan kuşağa taşınan ilâhî ateşin taşıyıcısı olduğunu, Safevî neslinden yedinci torun olduğunu iddia ettiği ifade edilmektedir. Bkz. Lapidus, a.g.e., C. I, s. 395, 406.

[1679] Saim Arı, a.g.e., s. 8.

[1680] Demircan, "Giriş", s. 36.

[1681] Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Hüseyn b. Ali el-Kerekî, *Nefehâti'l-Lâhût fî La'ni'l-Cibt ve't-Tâğût,* Tahran: Mektebetü Nînova'l-Hadîse, t.y., s. 56-137.

[1682] Şeyh Yusuf b. Ahmed el-Bahrânî (1696-1772), *Lü'lüetü'l Bahreyn fi'l-İcâzât ve Terâcimi'r-Ricâli'l-Hadis,* thk. Muhammed Sâdık Bahrü'l-Ulûm, Manama: Mektebetü Fahrâvî, 2008, s. 148; Hânsârî, a.g.e., C. IV, s. 361-362; Mazlum Uyar, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri,* s. 125. Şah İsmail'in siyaset anlayışı ve konumu Kereki tarafından meşrulaştırılırken yaptığı bu hizmetler Şah tarafından karşılıksız bırakılmamış, kendisine birtakım imtiyazlar verilmiştir. Bkz. a.g.e, s. 107; Daftary, *Şiî İslam Tarihi,* s. 110.

[1683] Bahrânî, a.g.e., s. 148; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünnî-Şiî İttifakı,* s. 31.

Şiî-İmâmî gelenekte Hz. Ali ve onun soyundan gelen kişilerin imam olduklarını kabul etmek, onlara ve dostlarına sevgi beslemek, desteklemek (tevellâ), onlara karşı düşmanlık gösterenlere düşmanlık göstermek (teberrâ) itikadî bir mesele mesabesindedir.[1684] Tarihsel süreçte Hz. Ali-Muâviye arasındaki hilâfet mücadelesi zamanla Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i içine alacak şekilde genişlemiş; Şiî muhitlerde Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in, Hz. Ali'nin hakkı olan hilâfeti gasp ettiği düşüncesinin gelişmesine yol açmıştır. Bu düşünce Hz. Ali'yi dost/velî/lider olarak kabul etme anlamına gelen tevellî, onun düşmanlarından /muhaliflerinden uzak/berî olma manasına gelen teberrî kavramlarının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.[1685] Bundan dolayı tevellâ ve teberrâ kavramlarının hicrî I. asrın ikinci yarısından itibaren savunulup bir inanç haline dönüştüğü ifade edilmektedir.[1686]

Tevellâ ve teberrâ uygulaması özellikle Şah İsmail zamanında Sünnî kesimi baskı altında tutmak ve karşı çıkanları cezalandırmak için başlatıldı. Şah'ın yayınladığı bir fermanla herkesin ilk üç halifeye hakaret etmesi, karşı çıkan olursa kellelerin vurulmasını emrettiği, Kızılbaş askerlerin de ellerinde hançerlerle teberrâ etmeyenlerin öldürüleceklerini ilan ettikleri kaynaklarda geçmektedir.[1687] Şah, Şiraz şehrini ele geçirdiğinde buradaki ulamayı huzuruna getirtmiş, onlardan ilk üç halifeye lanet etmelerini istemiş ve kabul etmeyenlerin öldürülmesini emretmiştir.[1688] Bu durum karşısında şoka uğramış mutaassıp Sünnîlerin bile korkularından teberrâ etmeye başladıkları ifade edilmektedir.[1689]

Şiî-İmâmî gelenek ile Sünnî gelenek arasında meydana gelen çatışmalar Şîa'nın olumsuz sahâbe algısından kaynaklanmaktaydı. Şah İsmail döneminde Şîa'daki olumsuz sahâbe algısı devlet eliyle daha da pekiştirilmiş, bu durum Şîa'nın günümüzdeki sahâbe algısının şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Şiîlerin yaşadıkları bölgelerde ilk üç halife, Hz. Âişe ve Hz. Hafsa isimlerine hiç rastlanmaması, bu nefret ve düşmanlığın açık bir göstergesi olarak kabul edilebilir.[1690] İmâmiyye Şîa'sında Hz. Ömer düşmanlığı Şiî

[1684] Kutluay, a.g.e., s. 65.
[1685] Bozan, a.g.e., s. 64.
[1686] Bozan, a.g.e., s. 65.
[1687] Âlemârây-ı Safevî, s. 64-65; Ahmet Bedri Yavuz, *16. Asırda Osmanlı'da Safevilere Yönelik Dinî-Siyasî Reddiyeler,* s. 60-61, 93.
[1688] Aka, a.g.e., s. 92; Mehmet Salih Arı, a.g.e., s. 46-47.
[1689] Çelenk, *16-17. Yüzyıllarda İran'da Şiîliğin Seyri,* s. 199.
[1690] Çayıroğlu, "Ehl-i Sünnet ile Şîa Arasındaki Temel İhtilaf Noktaları", s. 214.

olmanın alâmet-i farikalarındandır. Yapılan bazı törenlerle İran'da ilk üç halifeye lanet etmenin resmi bir hal almaya başladığı, Hz. Ömer'in şehit edildiği 26 zilhicce gününün Şiîler tarafından "Ceşn-ı Ömer Kuşan" şeklinde 9 Rebîülevvel'de bir bayram havasında kutlanmakta olduğu kaynaklarda geçmektedir.[1691] Bazı kaynaklarda İranlıların/Farsların Hz. Ömer'e olan nefretlerinin sebebi Hz. Ali ve Hz. Fâtıma'ya duydukları sevgiden ziyade devletlerinin Hz. Ömer devrinde yıkılması olarak gösterilmektedir.[1692] Tarihsel süreçte bazı gâli fikirlere sahip fırkalar Hz. Ali sevgisinde aşırıya gidip Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e hakaret etmişlerdir.[1693] Ehl-i beyt imamlarını peygamberlik veya ilahlık seviyesine çıkartıp bunu "tevellâ" olarak değerlendirmek Gulât-ı Şîa'nın anlayışı olup ne Ehl-i Sünnet'in ne de mutedil Şîa'nın kabul edeceği bir düşünce değildir.[1694]

b. Şah İsmail (II. İsmail)

Şah II. İsmail (1576-1577) Şiî ve Sünnî gelenekler arasındaki anlaşmazlıkları ortadan kaldırmak isteyen bir kişi olarak kaynaklarda geçmektedir. Şah'ın, hocası Mirza Mahdum'un (ö. 1587)[1695] tesiriyle kendinden önceki Safevî Şahlarına nazaran daha mutedil bir Şiîlik politikası izlediği ifade edilir. Sünnîliğe karşı daha müsamahalı bir politika izleyen Şah II. İsmail'in Hz. Âişe'ye lanet etmeyi meşru gören Bulgar Halife'yi görevinden azlederek dövdürttüğü, müfrit Şiî ulemâyı çevresinden uzaklaştırdığı belirtilir.[1696]

Şah II. İsmail, Şiîler ve Sünnîlerin bir arada sükûnet içinde yaşamalarını sağlamak için Şiî-Sünnî ulemâ arasında sohbet toplantıları düzenleyen, ilk üç halife ve sahâbenin lanetlenmesini doğru bulmadığını ifade eden, bu düşüncelerini her yerde dile getirmekten çekinmeyen bir şahıs olarak kaydedilir. On iki imamın isimlerini sikkelerin üzerinden kaldırttığı, Aşere-i Mübeşşereye hiçbir zaman lanet okumamış Kazvin halkına para

[1691] el-Hatîb, *el-Hutûtu'l-Arîza,* s. 21; Aka, a.g.e., s. 93; Ash-Shathri, a.g.e., s. 144.
[1692] Edward G. Browne, *A Literary History of Persia,* C. 1, Londra: Cambridge University Press, 1929, s. 130; Ahmadov, a.g.e., s. 73.
[1693] İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs,* C. II, s. 589-591.
[1694] el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 154.
[1695] Bkz. Kioumars Ghereghlou, "A Safavid Bureaucrat in the Ottoman World: Mirza Makhdum Sharifi Shirazi and the Quest for Upward Mobility in the İlmiye Hierarchy", *The Journal of Ottoman Studies,* Vol. 1, No. 3 (2019), ss. 153-194.
[1696] Cemil Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünnî-Şiî İttifakı,* İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014, s. 31; Saim Arı, a.g.e., s. 39. Ahmet Bedri Yavuz, *16. Asırda Osmanlı'da Safevilere Yönelik Dinî-Siyasî Reddiyeler,* s. 63.

dağıttırdığı kaynaklarda kayıtlıdır.[1697] Bu tavrı halk tarafından Sünnîliği benimsediği şeklinde değerlendirilmesine rağmen Şiî ulemânın geneli ve toplumun önde gelenleri bu tavrın Şîa ve Ehl-i Sünnet arasında takrîb amacıyla yapıldığını düşünmekteydiler.[1698] II. İsmail'in Ehl-i Sünnet inancının hassasiyetlerine yönelik göstermiş olduğu olumlu tavır, özellikle Kızılbaşların şiddetli muhalefeti karşında sonuçsuz kalmıştır.[1699] Şah'ın sahâbe hakkındaki olumlu düşüncelerinin Şiî tebaa arasında kendisinin Sünnîliğe geçtiği şeklinde yorumlandığı ve ilerleyen zamanlarda bu durumun Şah'ın müfrit Şiîler tarafından zehirlenerek öldürülmesiyle sonuçlandığı kaynaklarda geçer.[1700] II. İsmail'in Sünnîliğe vermiş olduğu destek, I. İsmail zamanından beri zorla Şiîleştirilen İran'ın kaderini değiştirememiştir. Kendisinden sonra devletin başına geçen Şahlar, Şiî âlimlerin desteğiyle Şiîleştirme politikalarına bütün hızıyla devam etmişlerdir.[1701]

2. Nâdir Şah Dönemi Sahâbe Anlayışı

16 Mart 1736 tarihinde Safevî yönetimine son veren Nadir Şah, Ehl-i Sünnet mezhebine mensup,[1702] Afşar aşiretinden bir Türk kumandan olarak kaydedilir.[1703] Nadir Şah'ın tahta geçmeyi kabul ederken aşağıdaki şartları ileri sürdüğü kaynaklarda geçmektedir:

1) Ailesinin Şah hanedanı olarak kabul edilmesi.

2) İlk üç halife ve sahâbeye lanet ve sövgünün yasaklanması; Hz. Hüseyin için yapılan bazı törenlerin kaldırılması.

3) Müslümanlar arasında çok kan akmasına sebep olan Şiî ve Sünnî anlaşmazlığını ortadan kaldırmak için iki mezhep âlimlerinden bir heyetin oluşturulması.[1704]

4) Nadir Şah, Deşt-i Mugan'da kendisinin Şah olmasını isteyenlere Hulefâ-yi Râşidîn'in hilâfetlerinin kabul edilmesini şart olarak koşmuş, bu teklif hazır bulunanlar tarafında kabul edilip bir vesikayla yazılı hale getirilmiştir.[1705] Bu şartlarla tahta geçen Nadir Şah ilk dört halifeye hürmette kusur edilmemesi, isimlerinin saygı ile anılması, Ca'ferilik ve

---

[1697] Aka, a.g.e., s. 93-94; Mehmet Salih Arı, a.g.e., s. 46-47.
[1698] Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünnî-Şiî İttifakı,* s. 31.
[1699] Mazlum Uyar, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri,* s. 116.
[1700] Saim Arı, a.g.e., s. 39.
[1701] Mazlum Uyar, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri,* s. 116.
[1702] Daftary, *Şiî İslam Tarihi,* s. 116. Nadir Şah'ın dinî (mezhebî) kimliğinin tam olarak bilinmediği de ifade edilmektedir. Bkz. Hamid Algar, *Religion and State in Iran 1785-1906: The Role of the Ulama in the Qajar Period,* Los Angeles: University of California Press, 1969, s. 30.
[1703] Mehmet Salih Arı, a.g.e., s. 47.
[1704] Mehmet Salih Arı, a.g.e., s. 46; Aka, a.g.e., s. 97.
[1705] Saim Arı, a.g.e., s. 48; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünnî-Şiî İttifakı,* s. 61.

Hanefiliğin yollarının aynı olduğu, Şiî ve Sünnî mezhep mensuplarının birbirlerine karşı nahoş sözler sarf etmemelerini, ezandan "aliyyen veliyullah" sözlerinin çıkarılmasını, uymayanların cezalandırılacağını içeren bir ferman yayınlamıştır.[1706]

Safevîler ile Osmalılar arasında yapılan bütün antlaşmalarda sahâbeye hakaret etmenin yasaklanması en önemli maddelerdendi.[1707] İran ve Osmanlı devletleri arasında Şah İsmail döneminde sahâbeye yönelik olumsuz algıdan dolayı ortaya çıkan problemler, Nadir Şah döneminde diplomatik yollarla çözülmeye çalışılmış, iki devlet arasında dostane ilişkiler tesis etmek için gayret sarf edilmiştir.[1708] Sahâbeye hakaret etmenin Şah İsmail tarafından Müslümanlar arasında fitne ve fesada yol açmak için ortaya atıldığını, artık bundan sonra terk edildiğini ifade eden Nadir Şah,[1709] Ehl-i Sünnet ve İmâmiyye Şîası arasındaki ihtilaflara son vermek için Necef'te (1743) Şiî ve Sünnî âlimlerden müteşekkil bir heyetten, iki mezhep arasında ihtilaf edilen konuları tartışıp çözüme kavuşturmak için çoğunluğunu Şiî âlimlerin oluşturduğu bir toplantı düzenlemiştir.[1710] Necef'te yapılan bu toplantıda, Şiî ve Sünnî âlimlerin ortak kararıyla ilk üç halife ve sahâbeye hakaret etmenin yasaklandığıyla ilgili bir bildiri yayımlanmıştır.[1711] Necef Konferansı sonunda Şiî âlimler tarafından imzalanan belgede sahâbe ile ilgili şu ifadeler yer almaktaydı:

> Bizler (Ashâba) dil uzatmanın kaldırılmasını kabul ve taahhüt ediyoruz. Ashâbın fazilet ve hilâfetteki sırası, bu belgede belirtilmiş tertip üzeredir. Bundan böyle bizden her kim Ashâba dil uzatır veya burada belirtilenlerin aksine konuşursa, Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lâneti onun üzerine olsun! Böyle bir

[1706] Aka, a.g.e., s. 97-98; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünnî-Şiî İttifakı*

[1707] Saim Arı, a.g.e., s. 42; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünnî-Şiî İttifakı,* s. 59

[1708] Brunner, a.g.e., s. 30-32; Saim Arı, a.g.e., s. 21; Ramazan Tarik, *İslam Düşüncesinde Mezhepleri Yakınlaştırma Girişimleri (Takribü'l-Mezahib: Mısır Örneği),* (Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018, s. 122-124.

[1709] Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünnî-Şiî İttifakı,* s. 65. Nadir Şah tarafından yayımlanan fermanda siyasî gayelerle ashâba dil uzatılmasının Şah İsmail zamanında başladığı, bundan dolayı Müslümanlar arasında kin ve nefretin ortaya çıktığı, Müslümanların birbirlerinin kanlarını dökerken kâfirlerin de rahat ve sükûnet içinde yaşadıkları ifade edilmiş, bundan böyle ashâba dil uzatmanın yasaklandığı ifade edilmiştir. Kur'ân'da övgü ile bahsedilen Resûlullah'ın sahâbesine dil uzatanların kendisi tarafından cezalandırılacağı vurgulanmıştır. Bkz. Saim Arı, a.g.e., s. 79-80. Nadir Şah, Şah İsmail tarafından icra edilen uygulamaları bid'at olarak değerlendirip yasaklamıştı. Bkz. Algar, a.g.e., s. 30.

[1710] Martin Kramer, *Islam Assembled,* New York: Columbia University Press, 1986, s. 1-2; el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 132.

[1711] el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 132.

> durumda, Nâdir Şah'ın cezalandırmasını kabul ederiz; malımız kanımız ve evlatlarımız ona helâl olsun. [1712]

Nadir Şah döneminde İranlılar ile yapılan antlaşmaya göre:

> İran, Safevîler döneminde sahâbe hakkında kullanılan yaralayıcı, çirkin ifadeleri tamamen ortadan kaldıracak. Bu maddeye göre, İranlılar, İlk Dört Halife ve Hz. Peygamber'in ilk on silah arkadaşlarından izzet ve şerefle söz edecek, Hz. Peygamber'in saf ve tertemiz ailesinden ancak saygı ile bahsedecek. Buna mukâbil Osmanlı Devleti, iki ülke arasındaki mezhep farkının ortadan kalktığını tasdik edecek.[1713]

Bu antlaşma ile Safevîler döneminde ihdas edilen "teberrâiyân alayları" uygulaması kaldırıldı. Bundan sonra Hulefâ-yi Râşidîn'in saygıyla anılacakları ilan edildi.[1714] Şiî ve Sünnî gelenekler arasında var olan problemlerin diyalog sonucu çözülmesi hususunda önemli adımlar atan Nâdir Şah'ın Şiî ulemâ destekli bir komplo sonucu öldürüldüğü, bundan dolayı iki mezhep arasındaki olumlu ilişkilerin askıya alındığı belirtilir.[1715]

3. Modern Dönemde Sahâbe Anlayışı

Şîa, modern dönemde Müslümanların %12-15'nin dinî anlayışını temsil eden bir mezheptir.[1716] Şîa'nın büyük çoğunluğu İsnâaşeriyye/İmâmiyye mezhebine mensuptur.[1717] İmâmiyye mezhebine mensup kesimin büyük çoğunluğu da İran'da yaşamaktadır. Bundan dolayı İran'ın diğer mezheplere yaklaşımının bilinmesi önemlidir. İran İslâm Cumhuriyeti Anayasası'nın Genel Esaslarının 12. maddesinde resmi dininin İslâm, mezhebinin İsnâaşeri-Ca'ferî olduğu, bu esasın ebediyen değiştirilemeyeceği açık bir şekilde ifade edilmektedir. Devamında Hanefî, Şâfiî, Malikî ve Zeydî gibi mezheplere saygı gösterilmesi gerektiği, bu mezhep mensuplarının ritüellerini kendi mezhep esaslarına göre yerine getirebilecekleri ve mahkemelerde kendi mezheplerine göre yargılanacakları vurgulanmaktadır.[1718] Bu maddeden hareketle Şiî-İmâmî kesimin diğer

---

[1712] Saim Arı, a.g.e., s. 78-79.
[1713] Saim Arı, a.g.e., s. 64. Ehl-i Sünnet, kendi tarihinin fikri ve ilmi açıdan olmasa da siyasî bakımdan en güçlü dönemini Osmanlılar döneminde yaşadı. Bkz. Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam,* s. 46.
[1714] Saim Arı, a.g.e., s. 50; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünnî-Şiî İttifakı,* s. 66.
[1715] Saim Arı, a.g.e., s. 93.
[1716] Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* s. 134; Daftary, *Şiî İslam Tarihi,* s. 15.
[1717] Aghaie, a.g.e., s. 3.
[1718] *Kânûn-ı Esâsi-yi Cumhûri-yi İslâmi-yi İrân*, haz. Muhammed Fethi, Kâzım Kûhî İsfahânî, Tahran: İntişarâtı Pejuheşkedei Şûrayî Nigehbân, 1397, s. 17; Doğan Kaplan, "İran'da Şiî-Sünnî Yakınlaştırma Çalışmaları", *e-Makâlât: Mezhep araştırmaları Dergisi*, C.VI, S. 2 (2013), s. 261.

mezhep mensuplarının ve özellikle Ehl-i Sünnet'in sahâbe ile ilgili hassasiyetine karşı daha duyarlı olması gerektiği sonuncuna varılabilir.

Bugün yeknesak bir Sünnîlikten bahsedilemeyeceği gibi yeknesak bir Şiîlikten de bahsedilemez.[1719] Günümüzde bazı Şiî âlimler, tarihsel süreçte inşa edilen menfî sahâbe anlayışının farkında olup Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e saygı göstermektedirler. İmâmiyye Şîa'sında meydana gelen bu perspektif değişikliği, Şîa'nın diyalog yollarını aradığını göstermektedir. Bu perspektif değişikliği "İmâmiyye" kavramının böyle düşünen kişiler için sadece isimden ibaret kaldığını göstermektedir.[1720] Örneğin Şiî müelliflerden Ahmet el-Kâtib, Hasan Abbas, Musa el-Musevî, Murtazâ el-Askerî gibi kişiler ilk üç halifeye sövmenin Şiîlerin ortak görüşü olmayıp, Müslümanların birliğine zarar verdiğini, bu sebeple terk edilmesi gerektiğini savunanlardan sadece bir kaçıdır.[1721]

a. Takrîb Çalışmalarında Sahâbe

Mezhepler tarihsel süreçte kimlik inşa ederken ötekileştirdikleri mezheplerin en uç fikirlerinden faydalanırlar. Bu uç fikirler mezheplerin birbirine karşı öfke ve tahammülsüzlüklerini arttırdığı gibi aralarındaki uçurumu da derinleştirir. Tarihsel sürece bakıldığında Şîa ve Ehl-i Sünnet'in birbirlerini tanımlarken aralarındaki benzerliklerden ziyade farklılıkları ön plana çıkarttıkları görülür.[1722]

Mezheplerin öteki algısının oluşmasında siyasî iktidarlar arasındaki mücadele önemli bir faktördür. Bu yüzden mezhepler, iktidarların gücünden faydalanmak için taraf olmaktan kurtulamamışlardır.[1723] Safevî ve Osmanlı devletleri arasındaki siyasî mücadele Şiî ve Sünnî kutuplaşmasının daha da derinleşmesine neden olmuştur.[1724] Bu kutuplaşma zaman zaman antlaşmalarla giderilmeye çalışılmıştır. Örneğin Osmanlı Devleti'nin Avrupa devletleriyle mücadele ettiği bir zaman diliminde, Safevîlerin taarruza geçmesi Kanunî Sultan Süleyman'ın 1554-55 kış mevsiminde Serhad bölgesinden tehditler yöneltmesine sebep olmuştur. Bu tehditler sonucunda iki devlet arasında 29 Mayıs 1555'te Amasya

[1719] el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 3.
[1720] el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 134.
[1721] Mehmet Salih Arı, a.g.e., s. 47.
[1722] Yapıcı, a.g.e., s. 114-115.
[1723] Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* s. 7.
[1724] el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 157.

Antlaşması İmzalanmıştır.[1725] Bu antlaşmaya göre Şiîler sahâbeye saygı gösterecekler, Osmanlılar da İranlılara hac konusunda serbestlik tanıyacaklardır.[1726] Bu antlaşmaya rağmen sahâbeye hakaret, Sünnî inanca yönelik aşağılama ve tahrikler, Sünnî mahallelerine Âşûrâ gününde yapılan saldırılar devam etmiştir.[1727]

Şiîler ve Sünnîler arasındaki anlaşmazlığı ortadan kaldırmak isteyen Nadir Şah, sınır komşusu ve Sünnî bir devlet olan Osmanlı'ya birtakım şartlar teklif etmiştir. Bu şartlar:
1) Ca'ferilik beşinci hak mezhep olarak kabul edilecek.
2) Mekke'de Ca'ferî mezhebi için bir ibadet yeri (rükn) tahsis edilecek.
3) Tutsaklar serbest bırakılacak.
4) İran bundan böyle her sene bir "emirü'l hac" gönderebilecek gibi maddelerden ibaretti.[1728]
Nadir Şah döneminde Osmanlı Devleti ile kurulan olumlu ilişkiler, Şah'ın Ca'feriliğin beşinci mezhep ve Kabe'de mihrap taleplerinin Osmanlı Sultanı I. Murad tarafından reddedilmesi iki devlet arasındaki diyalog çabalarını sekteye uğratmıştır.[1729] Fakat Nadir Şah'ın direktifleri doğrultusunda Şiî ve Sünnî âlimler arasında birtakım toplantılar düzenlenmiş, bu toplantılarda özellikle sahâbeye saygı önemli bir başlık olarak ele alınmış, onlara saygıda kusur edilmemesi ısrarla vurgulanmıştır.[1730] Sultan II. Abdülhamid, İslâm Birliği politikası çerçevesinde Şiî ve Sünnî birlikteliğini sağlanmak için Cemaleddin Afgânî'yi görevlendirmiştir.[1731] 1902'de İslâm dünyasının farklı bölgelerinde yaşayan Şiî âlimlere iki mezhep arasındaki birlikteliğin önemine vurgu yapan altı yüz mektup gönderilmiş; fakat Sultan'ın bu girişimleri istenilen etkiyi gösterememiştir.[1732]

Yukarıda bazı örneklerini verdiğimiz çabalar mezhepler arasında birer yakınlaştırma çabasıdır. Fakat takrîbü'l-mezâhib yakın dönemde ortaya çıkmış çağdaş bir

[1725] Osmanlıların, Safevîleri ortadan kaldırma teşebbüslerine son veren Amasya antlaşması, İslâm dünyasının en büyük ve güçlü devletine Şiî Safevî devletinin varlığını kabul ettirmiştir. Bkz. Aka, a.g.e., s. 92.
[1726] Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünnî-Şiî İttifakı,* s. 38.
[1727] Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünnî-Şiî İttifakı,* s. 40.
[1728] Aka, a.g.e., s. 98.
[1729] Saim Arı, a.g.e., s. 72-73.
[1730] Tarik, a.g.e., s. 130.
[1731] Kramer, a.g.e., s. 7-8; Fanar Haddad, *Understanding 'Sectarianism': Sunni–Shi'a Relations in the Modern Arab World,* New York: Oxford University Press, 2020, s. 88-89.
[1732] Tarik, a.g.e., s. 140-149.

kavramdır.[1733] Türkçe anlamı "yakınlaştırma" olan takrîb, mezhep mensuplarının, mezhepler arasında ihtilafa sebep olan konuları bir tarafa bırakıp birbirlerini saygı ve hoşgörü çerçevesinde kabul etmeleridir.[1734] Şek'a, takrîbü'l-mezâhib kavramını çağdaş İslâm mezhepleri ile sınırlamaktadır.[1735] 1947 yılında Mısır'da kurulan Dâru't-Takrîb'te düzenlenen bir toplantıya katılan Mahmûd Şeltût da toplantı ile ilgili düşüncelerini şu şekilde ifade eder: "Hanefî, Malikî, Şafiî ve Hanbeli'nin İmâmî ve Zeydî ile yuvarlak masada sufizmi, hukuku ve diğer konuları kardeşlik ve sevgi havası içinde tartışabildikleri bir forum haline gelmiştir."[1736] Şeltût, 1959 yılının Temmuz ayında "Fetvâ Târîhiyye" olarak bilinen, İslâm'ın belli bir mezhebe uymayı zorunlu kılmadığı, bir mezhebi taklit eden bir kişinin sonradan başka bir mezhebe geçebileceği, şer'i yönden Ca'feriyye mezhebi ile amel etmenin caiz olduğuna dair bir fetva verir.[1737] Aynı minvalde Şek'a, imâmet meselesinden dolayı İmâmiyye Şîası ve Ehl-i Sünnet arasında var olan çatışmanın on ikinci imam ortaya çıkıncaya kadar rafa kaldırılması, eğer zuhur ederse o zaman tartışılması gerektiğini dile getirir.[1738]

Takrîbü'l- mezâhib düşüncesinden bahsetmenin bir anlamda Şîa ile Ehl-i Sünnet arasında yakınlaştırma meydana getirme çabası olduğu ifade edilebilir.[1739] Takrîbü'l-mezâhib düşüncesine yönelik adımlar atan Necefli Şiî âlim Muhammed Hüseyin Kâşifülgıtâ, İslâm'ın bu ümmetin ruhu, ümmetin gücünün ve çabalarının en önemli sebeplerinden biri olduğunu ifade etmiş, takrîb düşüncesi çerçevesinde düzenlenen toplantıların İslâm toplumunu başta Batılı ülkeler olmak üzere birçok durumda Müslümanları korumada bir kalkan görevi göreceğini vurgulamıştır. Kâşifülgıtâ'nın 1931 yılında Kudüs'te düzenlenen İslâm Kongresi'ne katılması, Şiî ve Sünnî gelenekler arasında yardımlaşma ve dayanışma için önemli bir adım olarak değerlendirilmiştir.[1740] Kâşifülgıtâ ve Reşid Rıza ile başlayan takrîb düşüncesi Muhammed Taki el-Kummî ile daha sistemli bir

[1733] Brunner, a.g.e., s. 3; Tarik, a.g.e., s. 50.
[1734] Kaplan, "İran'da Şiî-Sünnî Yakınlaştırma Çalışmaları", s. 257; Tarik, a.g.e., s. 19-20.
[1735] eş-Şek'a, a.g.e., s. 528-529.
[1736] Tarik, a.g.e., s. 52, 248.
[1737] Tarik, a.g.e., s. 249; Abdülbasîr Emîn, *Mezheb-ı Şîa ez Didgâh-ı ulemâ-yı Bozorg-ı Ezher,* s. 6; Haddad, a.g.e., s. 90.
[1738] eş-Şek'a, a.g.e., s. 531.
[1739] Tarik, a.g.e., s. 52.
[1740] Tarik, a.g.e., s. 176.

şekilde devam ettirilmeye çalışılmıştır.[1741] Günümüzde de "Mecmau'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslamiyye", adlı kurum İran'da takrîb çalışmalarını yürütmekte ve her yıl "Mu'temerâtü'l-Vahdeti'l-İslâmiyye" adı altında vahdet toplantıları düzenlemektedir.[1742]

Takrîb çalışmaları için birtakım eleştiriler de yapılmıştır. Suriye İhvân-ı Müslimîn'in kurucusu Mustafa es-Sibâî, takrîb düşüncesi için Sünnî âlimler tarafından önemli adımlar atılmasına rağmen Şiî âlimlerin bu konuda net bir tavır ortaya koyamadıklarını dile getirir. Takrîb çalışmalarının yapıldığı dönemde kendisinin de içinde bulunduğu bazı Sünnî âlimlerin Şîa ve Ehl-i Sünnet fıkhına dair birtakım karşılaştırmalı çalışmalar yaptıklarını, bu çalışmaları derslerinde ve eserlerinde işlediklerini ifade eder. Kendisinin şikâyeti, Şiî-İmâmî âlimlerin bu hususta somut bir şey yapmamalarıdır. Ona göre Şiî âlimler toplantı ve konferanslarda takrîb çalışmalarıyla ilgili güzel konuşmalar yapar; fakat sahâbe ile ilgili olumsuz düşüncelerini aynen devam ettirirler. Sibâî, 1953 yılında Şiîler tarafından saygı duyulan âlimlerden Abdülhüseyin Şerefüddîn'i evinde ziyaret ettiğini, Sünnî ve Şiî âlimler arasında yakınlaşmaya vesile olacak bu tarz ziyaretlerin yapılması ve takrîb düşüncesine çağıran kitap ve eserler yayınlamaları hususunda karar aldıklarını, ancak alınan bu karardan kısa süre sonra Şerefüddîn'in Ebû Hüreyre hakkında yergi ve karalamalarla dolu bir kitap kaleme aldığını, sahâbe arasında meydana gelen anlaşmazlıklar konusunda, yaralayıcı, karalama ve yalan tasvirlerde ısrarcı bir dil kullandığını, gördüklerine ve duyduklarına inanamadığını, aslında Şîa'nın yakınlaşmadan kastettiği şeyin iki mezhep arasında bir yakınlaşma olmayıp, Ehl-i Sünnet'in Şîa mezhebine yakınlaşması olduğunu ifade eder.[1743] Muhibüddîn el-Hatîb de takrîb çalışmalarının yapıldığı dönemde Necef'te yayınlanan 3 ciltlik "ez-Zehra" isimli eserde Hz. Ömer ve sahâbeye yönelik olumsuz algının devam ettiğini,[1744] İmâmiyye Şîası'nın bu konudaki tavrında herhangi bir değişikliğin olmadığını söylemektedir.[1745] Bekir b. Abdullâh Ebû Zeyd de aynı düşünceyi paylaşır ve takrîb çalışmalarına bakıldığında Şiî ve Sünnî gelenekler arasındaki en tartışmalı mesele olan sahâbe konusunun ele

[1741] Tarik, a.g.e., s. 186. Muhammed Taki el-Kummî 1937 yılında 27 yaşında iken Mısır'a gitmiş, takrîbü'l-mezâhib düşüncesini gerçekleştirmek için 1972 yılına kadar Mısır'da kalmış ve bu hususta birçok girişimde bulunmuştur. Bkz. Tarik, a.g.e., s. 188.
[1742] Tarik, a.g.e., s. 78-80.
[1743] Mustafa es-Sıbâî, *es-Sünnetü ve Mekânetühâ fi't-Teşrîi'l-İslâmî,* Kâhire: Dârü'l-Varrâk, 1949, s. 22-24.
[1744] el-Hatîb, *el-Hutûtu'l-Arîza*, s. 9.
[1745] el-Hatîb, *el-Hutûtu'l-Arîza*, s. 20-23.

alınmadığını, Şîa'daki olumsuz sahâbe algısıyla ilgili herhangi bir girişimin olmadığını dile getirir.[1746]

Takrîbü'l-mezâhib düşüncesinin gerçek anlamda işlevsel olması, ancak mezhep mensubu âlimlerin öteki olarak gördükleri mezhepler hakkında detaylı araştırmalar yapmaları ve İslâm dininin temel esasları hususunda ortak bir düşünceye varabilmeleriyle mümkündür.[1747] Tarihî süreç ve günümüz ilişkileri göz önüne alındığında, Müslüman toplumda birlik ruhunun inşa edilmesinin önündeki en büyük engelin tekfir anlayışı olduğu söylenebilir. Ehl-i Hadîs âlimlerinin genelinde İmâmiyye'ye karşı ilk dönemlerden beri ciddi bir tekfir söylemi mevcuttur. Selefî âlimler, sahâbeye ve Hz. Peygamber'in eşlerine hakaret, Kur'ân'ın tahrifi, Âşûrâ merasimleri, mut'a nikahı gibi bazı meseleler üzerinden İmâmiyye Şîası'na ciddi eleştiriler getirmektedirler. İki gelenekteki bu düşünce yapısı devam ettikçe takrîb düşüncesinden bahsedilemeyeceği aşikârdır. Fakat Şiî-İmâmî âlimler yukarıdaki hususları gözden geçirip tashih eder, Ehl-i Sünnet âlimleri de onları anlamak için çaba gösterirse iki gelenek arasında süregelen düşmanlık yerini birbirini anlama ve çözüm yolları bulmaya bırakabilir.[1748] Zira takrîb düşüncesi ile amaçlanan, mezheplerin öteki olarak gördükleri mezheplerle ilgili doğru ve sağlıklı bir malumata sahip olmalarıdır.[1749] Öteki üzerinden kimlik inşa etme çabalarına rağmen her iki geleneğe mensup insanlar asırlarca birlikte yaşayabilmişlerdir.

b. Ulemânın Sahâbeye Bakışı

Sünnî gelenekte ulemâ, İslâmî ilimlerde uzman, mü'min ve takva sahibi kişidir. Sünnî halk, dinî problemlerinin çözümü için ulemâya başvurur. Şiî gelenekte ise âlim, halkın şahsi, dinî hatta çeşitli sosyal ve siyasal konularda başvurdukları kişidir.[1750] Sünnîler her dönemde birçok bilgin ve hukukçuyu öğretmen veya rehber olarak kabul ederken Şiîler sadece bir tek sorumlu rehber ve öğretmenin olduğuna inanırlar.[1751] Şîa'nın fıkıh ve kelâm kitaplarında vurgulanan dinî liderlik, bir müçtehide itaat zorunluluğu ve buna dair

[1746] Bekir b. Abdullâh Ebu Zeyd, *Hakîkatü Da'veti't-Takrîb,* Riyad: Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâse, 1434 (h), s. 26.
[1747] eş-Şek'a, a.g.e., s. 528-533.
[1748] Haydar Hubbullah, *Risâltü Selâmı Mezhebî,* y.y., 2015, s. 73-87.
[1749] Tarik, a.g.e., s. 75-76.
[1750] Mescid-i Camiî, a.g.e., s. 22.
[1751] Daftary, *İsmaililer: Tarih ve Kuram,* s. 406.

esaslar,[1752] Şiî müctehidlerin halk üzerindeki otoritesini pekiştirdiği gibi halkın onlara itaat etmesini zorunlu hale getirmiştir.[1753] Müctehidler, Şiî gelenekte dinî hiyerarşinin ana gövdesini oluşturan kesimdir.[1754] Bugün Hz. Ali ve soyunun ilâhi devlet başkanlığı misyonunu temsilen Âyetullah[1755] unvanlı müctehidler yerine getirmektedir. Günümüz Şiî ulemânın klasik Şiîliğin belirgin özelliklerinden, "sahâbe düşmanlığı", "Kur'ân'ın tahrifi iddiaları" ve "takıyye" ile ilgili sorulardan hazzetmediği, bu tarz sorulara açık bir şekilde cevap vermekten kaçındıkları ifade edilmektedir.[1756]

Günümüz Şiî düşüncedeki olumsuz sahâbe tasavvurunun şekillenmesinde asıl etken ilk dönemde yazılan ve sahâbeyi hedef alan eserlerdir. Şiî ulamanın geneli, İmamiyye Şîası'nın dört muteber hadis külliyatını oluşturan temel eserlerden Kuleynî'nin Usûlü'l-Kâfî'si ve diğer muteber sayılan eserleri, içlerinde barındırdıkları sahâbe ile ilgili olumsuz bilgilere ve aşırı fikirlere rağmen âdeta kutsal kabul etmekte, o bilgilerin tamamen doğru olduğunu savunmaktadırlar.[1757] Örneğin Şiî âlimlerden Muhsin Emin, olumsuz algının mimarlarından Hişâm b. Hakem'in İmâmiyye Şîası'nın güvenilir bir âlimi olduğunu ifade etmektedir.[1758] İmâmiyye Şîası'nın önde gelen âlimlerinden Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, sahâbenin küfre düştüğü düşüncesinin savunulduğu Tefsîrü'l-Ayyâşî'nin[1759] güvenilir bir kaynak olduğunu belirtir.[1760] Son dönem Şiî-İmâmî âlimlerden Muhammed Rızâ el-Muzaffer'e göre de sahâbe Hz. Peygamber'in vefatından sonra nas ile tayin edilen Hz. Ali'ye biat etmedikleri için Âl-i İmrân suresi 144. Âyettin hükmüne tabidirler.[1761] Âyette:

> *Muhammed, ancak bir peygamberdir. Ondan önce de pek çok peygamber gelip geçmiştir. Şimdi o ölür ve veya öldürülürse, gerisin geriye (eski dininize) mi döneceksiniz? Kim ökçesi üzerine dönerse Allah'a hiçbir şekilde zarar vermiş olmayacaktır. Allah şükredenleri mükafatlandıracaktır.*[1762]

[1752] et-Tîcânî**,** a.g.e., s. 143.
[1753] el-Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye,* s. 36; Mescid-i Camiî, a.g.e., s. 23.
[1754] Mazlum Uyar, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri,* s. 288; Nakash, a.g.e., s. 6.
[1755] Âyetullah terimi, ilk defa eserlerini şerh edenler tarafından Allâme Hillî, daha sonra Muhammed Bâkır Meclisi ve Vahid Behbehanî için talebeleri tarafından kullanılmıştır. Bkz. Mazlum Uyar, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri,* s. 287.
[1756] Onat, "Yirminci Asırda Şiîlik ve "İran İslam Devrimi"", s. 131.
[1757] el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 872-873.
[1758] el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 977.
[1759] el-Ayyâşî, a.g.e., C. II, s. 66 106-109; C. III, s. 64-65, 141.
[1760] el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 18, 1056.
[1761] el-Muzaffer, *es-Sakîfe*, s. 108.
[1762] Âl-i İmrân, 3/144.

Dolayısıyla Hz. Peygamberin vasisi Hz. Ali'nin hilâfetini tanımayan sahâbe küfre girmiştir. Musa Cârullah, İran ve Irak'taki Şiî mekanları ziyaret ettiği süre zarfında ilk duyduğu ve inanamadığı şeyin; Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, müminlerin anneleri Hz. Âişe, Hafsa ve ilk asrın tamamının hutbe ve düzenlenen toplantı, törenlerde ve yaptıkları her işten sonra lanetlenmeleri olduğunu ifade eder.[1763] Cârullah, İmâmiyye Şîası'na ait bir çok eseri okuduğunu fakat bu kitaplardaki bilgilerin ne İslâm ümmeti tarafından ne de Şîa'nın imam kabul ettiği kişiler tarafından kabul edilemeyeceğini ifade eder.[1764] el-Kıfârî de Humeynî, Hûî, Şeriatmedârî gibi Âyetullâhi'l-Uzma seviyesindeki altı kişi tarafından güvenilir kabul edilen ve Urduca yazılmış olan bir dua kitabında Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve ilk iki halifenin kızları Hz. Âişe ve Hz. Hafsa'nın lanetlendiğini ifade etmektedir.[1765]

Mezhep mensuplarının tamamının aynı düşüncede olduğunu iddia etmek doğru bir yaklaşım değildir. Tarihsel süreçte oluşmuş Şiî düşüncedeki olumsuz sahâbe algısına karşı çıkan Şiî âlimler de bulunmaktadır. Ahmed el-Kâtib, Musa el-Musevî, Murtazâ el-Askerî, Hasan Abbas[1766] Ali Ebu'l-Hasen el-Hüneyzî[1767] gibi pek çok Şiî âlim sahâbeye hakaret etmenin, onları lanetlemenin yanlışlığını açıkça belirtmekte ve karşı çıkmaktadırlar.[1768] Aslında insanlar benimsedikleri itikadî sistemin yanlışlarını ifade edebiliyorlarsa, bu durum onların sisteme karşı eleştirel bir tavır takındıklarını gösterir. İmamın vekili olarak kabul edilen ulemâ,[1769] Şîa'daki sahâbe algısının olumlu yönde değişmesinde etkin bir rol oynayabilir.

[1763] Cârullah, a.g.e., s. 11, 21-22; el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 1101.
[1764] Cârullah, a.g.e., s. 20.
[1765] el-Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd,* s. 1100.
[1766] Hasan Abbas farklı zaman ve mekanlarda Şiî kesimden değişik üsluplarla sahâbeye saldırının olduğunu ifade sadedinde, günümüz Müslümanlarının birlik ve beraberliği için ilk üç halifeye sebbedilmesinin yanlış olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Mehmet Salih Arı, a.g.e., s. 47.
[1767] Hüneyzî, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i Emîrü'l Mü'minîn, Hz. Âişe ve Hz. Hafsa'yı mü'minlerin anneleri olduklarını ifade eder. Bkz. el-Hüneyzî, a.g.e., C. I, s. 8-13. Hüneyzî, ilk üç halifenin hilâfetlerinin hak olduğunu ve kendilerine hürmet gösterilmesi gerektiğini *ed-Da'vetü'l-İslâmiyye ilâ Vahdeti Ehl-i-Sünne ve'l-İmâmiyye* adlı eserinin farklı yerlerinde ifade eder. Bkz. el-Hüneyzî, a.g.e., C. I, s. 74-75, 86, 88, 156-157, 161.
[1768] el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 134.
[1769] Newman, a.g.e., s. 129-130; Mazlum Uyar, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri,* s. 102.

c. Halkın Sahâbeye Bakışı

İran'da halk, on ikinci İmam Muhammed el- Mehdî'nin, zamanı gelince tekrar insanların arasına döneceğine inanmaktadır. Duvarlara yazılan sloganlarda bu bekleyiş açıkça görülmektedir. Örneğin, "Allah'ım, İnkılabı, mehdi dönene kadar koru" en çok yazılan sloganlardan biridir.[1770] İran'da geleneklerle din âdeta bütünleşmiş bir manzaraya sahiptir.[1771] Kutsal mekanlara yapılan ziyaretler, orada okunan dualar inanan insanların zihin dünyalarının şekillenmesinde önemli bir yere sahiptir.[1772] Hicrî IV. asırdan itibaren Şiî kaynaklarda yer alan ziyaret adabı ve bu ziyaretler esnasında okunan bazı dualar, Şiîliğe bağlı insanların düşünce yapısının şekillenmesinde büyük rol oynamıştır. Ziyaretler esnasında okunan ve sahâbeyi hedef alan dualar Şiî muhayyilede olumsuz sahâbe algısının oluşmasında ve devam etmesinde azımsanmayacak bir etkiye sahiptir.[1773] Kum,[1774] Meşhed[1775] gibi dini merkezlerde hayat ziyaretgahların etrafında şekillenmiştir.[1776] Bu yerleri ziyaret etmek başlı başına bir ibadet kabul edilmekte, bu şehirleri ziyaret edenler Kummî/Meşhedî gibi lakaplar almakta ve bu durum bir gurur vesilesi sayılmaktadır. Meşhed[1777] ve Kum'da ölen her insanın tabutu, İmam Ali Rıza ve Fâtıma-ı Masume'nin türbelerinin etrafında dolaştırıldıktan sonra defnedilmektedir.[1778] Kutsal mekanlara defnedilmek Şiî olmada bir ayrıcalık vesilesi olarak kabul edilmektedir.[1779]

[1770] Onat, "Yirminci Asırda Şiîlik ve "İran İslam Devrimi"", s. 131.
[1771] Onat, "Şiîlik", s. 206.
[1772] eş-Şek'a, a.g.e., s. 206-208; Mulder, a.g.e., s. 7.
[1773] Abbâs el-Kummî, a.g.e., s. 322-323; el-Kâtib, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa: Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, s. 136, 145, 146, 149; İmamların mezarlarını ziyaret etmek Peygamber'in mezarını ziyaret etmekle eşdeğerdir. Bkz. Newman, a.g.e., s. 61.
[1774] İmâmiyye Şîası'nın 7. İmamı Musa el-Kâzım'ın kızı Fâtıma'nın (Fâtıma-ı Masume) mezarı Kum şehrinde bulunur ve mezarını her kim ziyaret ederse cenneti hak edeceği rivayet edilir. Bkz. Abbâs el-Kummî, a.g.e., s. 575.
[1775] İmâmiyye Şîası'nın 8. İmamı Musa el-Kâzım'ın oğlu Ali er-Rızâ'nın mezarı Meşhed şehrinde bulunur ve buradaki mezarı her kim ziyaret ederse sıkıntılarının giderileceği, günahlarının affedileceği rivayet edilir. Bkz.Abbâs el-Kummî, a.g.e., s. 505-506.
[1776] Brunner, a.g.e., s. 20.
[1777] Şah Abbas tarafından Özbeklerden alınan Meşhed şehri kendisi ve diğer Şahlar tarafından kutsal bir şehir haline getirilmiştir. Şah sık sık orayı ziyaret eder ve bazen de İsfâhân'dan oraya yürüyerek giderdi. Bkz. Matthiesen, a.g.e., s. 157.
[1778] Onat, "Yirminci Asırda Şiîlik ve "İran İslam Devrimi"", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu (13-15 Şubat 1993),* s. 130.
[1779] Ca'feriyân, *Tarih-i Teşeyyu' der İran ez Âğâz tâ Tulûu Devlet-i Safevî,* s. 83-84.

İran’da, ulemânın gözünde vatandaşın seviyesini belirleyen husus Şiîliğe bağlılığındaki samimiyetidir.[1780] Onat, İran’daki dinî hayat ile ilgili şu ifadeleri kullanmaktadır:

> İran'da mevcut din anlayışında, Şiîliğin daha iyi anlaşılmasına yönelik ciddi arayışların mevcut olduğunu söylemek biraz zordur. Belki de kafalarda mevcut olan Şiîlik, bütünüyle İslâm'la özdeşleştirildiği için böyle bir arayış ihtiyacı hissedilmemektedir. Dini kavramların, ideolojik planda siyasî boyutunun sürekli ön planda tutulduğu, "dinin siyasetten ayrı olmadığı" ısrarla işlenmektedir. İran'da var olan Şiî İslam'ın "ideolojik" olduğu söylenebilir.[1781]

[1780] Ahmed, a.g.e., s. 179.
[1781] Onat, “Yirminci Asırda Şiîlik ve “İran İslam Devrimi””, s. 132.

SONUÇ

Tarih, geleceğin üzerine inşa edildiği geçmiş algısıdır. Tarihsel süreçte ortaya çıkan her düşünce içinde doğup geliştiği tarihsel ve kültürel ortamın ürünüdür. Tarihî bir olay veya olguyu doğru analiz edip anlamanın yolu yaşananların tesirinde kalmadan, geçmişi olduğu şekliyle zihinde canlandırmaktan geçer. Bundan dolayı tarihî olaylar gerçekleştikleri zaman dilimi esas alınarak önyargısız bir şekilde okunursa o olaylarda yer alan şahısların kimliği ve yapmış oldukları hatalar pek bir önem arz etmeyecek ve bu bakış açısıyla sorun olarak görünen meselelerin anlaşılması ve bu meselelere çözüm getirilmesi daha kolay olacaktır.

Mezhepler için ise tarih meşruiyet zemini işlevi görür. Mezhepler meşruiyetlerini ispatlamak için geçmişe dayalı tarih inşa eder. Mezhep gözlüğüyle İslâm tarihine bakıldığında, Müslümanların ortak bir düşüncede birleşmeleri mümkün gözükmemektedir. Zira her mezhep kendini İslâm dini ile özdeş olarak kabul etmektedir. Bu sebeple kendisini hakikatin yegâne temsilcisi olarak görür. Kendi dinsel ve toplumsal kimliğini muhafaza etmek için muhaliflerine yönelik doğal bir mesafe koymak, hakikati en iyi şekilde temsil ettiğini düşünmek ve ifade etmek durumundadır.

Şiî-İmâmî gelenek ile Sünnî gelenek arasındaki tartışmalı konulara bakıldığında bunların; imâmet, ashâba hakaret, Kur'ân'ın tahrifi, mut'a nikahı, Âşûrâ merasimleri gibi konular olduğu görülür. Özellikle sahâbeye hakaret her iki geleneğin birbirlerine karşı nefret duygularını daha da pekiştirmiştir. Tarihsel süreç göz önüne alındığında ilâhî imâmet nazariyesinin İmâmiyye Şîası'nın sahâbe tasavvurunun oluşumunda merkezi bir yere sahip olduğu görülür. Şiî-İmâmî gelenekte, Hz. Ali nas ile tayin edilen bir şahıs, Hz. Peygamber'in siyasî ve dinî otoritesinin yegâne temsilcisi olarak kabul edilir. Şiî-İmâmî gelenekte imâmet, imânın şartlarındandır. Şîa'ya göre Hz. Ali, Hz. Peygamber'den sonra nas ile tayin edilmiş; fakat kendisinin hakkı Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve onları destekleyenler tarafından gasp edilmiştir. İmâmet merkezli düşünce yapısından dolayı İmâmiyye Şîası'nın geneli Hz. Ali'nin hilâfet hakkını elde etmesinde kendisine destek vermeyen sahâbe ve imâmete inanmayan Müslümanları İslâm dairesinin dışına çıkmakla itham etmiş, tarihsel süreçte bu düşünce İmâmiyye Şîası tarafından bir inanç haline getirilmiş, kabul etmeyenler ağır bir dille eleştirilmiştir.

Tarihi süreç göz önüne alındığında Hz. Ali'nin imâmeti meselesinin sahâbe devrinden ziyade daha sonraki siyasî fırkalaşma döneminin konusu olduğu görülür. Ehl-i beyt sahâbe ilişkileri incelendiğinde de aralarında önemli bir problemin olmadığı açık bir şekilde görülmektedir. Şiî-İmâmî geleneğin düşünce ve inanç sisteminin şekillenmesinde Gâlî fırkalara ait fikirler önemli bir yere sahiptir. Galî fikirlerle insanların çoğunu ilgilendiren siyaset, sosyal yapı, hukuk ve medeniyet oluşturmak mümkün değildir. Bundan dolayı Gâlî fırkalar taraftar kitlesinin yokluğundan dolayı kısa süre içerisinde tarih sahnesinden çekilmek zorunda kalmışlardır. Fakat bir fırkanın tarih sahnesinden çekilmesi savunduğu fikirlerin silinip yok olacağı anlamına gelmez, bu fikirler çeşitli mezheplerin düşünce sisteminde yaşamaya devam eder. İmâmet nazariyesinin tarihî arka planına bakıldığında bu düşüncenin ilk önce Şiî Gâlî fırkalar tarafından savunulduğuna şahit olunmaktadır. Gulât-ı Şîa'nın Müslümanlar arasında kin, nefret, düşmanlık tohumlarını ekip, sahâbeyi hedef alan anlayışının tarihî süreç içerisinde İmamiyye Şîası tarafından benimsendiği görülür. Şiî-İmâmî geleneğe ait kaynaklara bakıldığında sahâbeye yönelik kin, nefret ve düşmanlık üzerinden tarihin yeniden inşa edildiğine şahit olunmaktadır. Masumiyet anlayışı ise imâmet nazariyesinden kaynaklanan bu düşüncenin muhafaza edilmesinde kalkan görevi görmüştür. Bunun için pek çok âyet ve hadisin mezhebî bakış açısıyla yorumlandığına şahit olunmaktadır. Tarihsel süreçte birçok değişiklik geçirmiş ve geçirmekte olan İmâmiyye Şîası'nın olumsuz sahâbe tasavvuru Hasan el-Askerî'nin vefatından sonra yazılan eserlerle daha da pekişmiş ve günümüzdeki Şîa sahâbe tasavvurunu şekillendirmiştir.

Şiî-İmâmî geleneğin sahâbe anlayışında siyasetin belirgin bir etkisinin olduğu aşikârdır. Siyasî yönetimlerden destek gördüklerinde sahâbeye yönelik söylemlerinin sertleştiği, siyasî destek azaldığında ise daha mutedil söylemleri tercih ettikleri görülür. Sahâbenin hakarete uğradığı dönemler Şîa'nın siyasî iradeden destek aldığı; Fâtimîler, Büveyhîler, İlhanlılar ve Safevîler dönemleri iken sahâbe ile ilgili düşüncelerini açıkça ifade edemedikleri dönemler Sünnî iktidarların güçlü olduğu dönemlerdir. Bundan dolayı tarihsel süreçte İmâmiyye Şîası'nın sahâbe algısının değişiminde siyasî iradeden aldıkları desteğin önemli bir rol oynadığı ifade edilebilir. Şiî-İmâmî gelenekteki olumsuz sahâbe algısı her zaman var olmaya devam etmiştir. Siyaseten güçlü oldukları dönemlerde sahâbeyi açık bir şekilde eleştirirlerken zayıf oldukları dönemlerde ise bu tavırlarında yumuşamaların olduğu görülmüştür.

Mezhepler, mensuplarının kimlik ve sosyal algılarının şekillenmesinde son derece etkilidirler. Mezheplerin itikadî esasları ile dinin itikâdî esaslarının birbirine karıştırılmaması büyük bir önem arz etmektedir. İslâm toplumunun iki ana damarını temsil eden Ehl-i Sünnet ve Şîa arasında var olan çatışmaların ana sebeplerinden birisi sahâbe tasavvurlarıdır. İlâhî imâmet nazariyesi İmâmiyye Şîası'nın sahâbe tasavvurunun tahilsel süreçte şekillenmesinde önemli bir yere shiptir. Bu nazariye ilk üç halife ve sahâbeye yönelik olumsuz bir algının oluşmasına, ilk üç halife başta olmak üzere sahâbenin genelinin bir an bile îmân etmedikleri hatta helak oldukları fikrinin savunulmasına kaynaklık etmiştir. İmâmiyye Şîası tarafından hedef tahtasına konulan sahâbe, Ehl-i Sünnet ile aralarındaki çatışmaları daha da artırmıştır. İmâmiyye Şîası'nın sahâbeye yönelik hakaret ve tekfir anlayışı, Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından onların tekfir edilmelerine sebebiyet vermiş, tekfir sonucu ortaya çıkan mezhep taassubu iki gelenek arasındaki uçurumu daha da derinleştirmiştir. Zaman zaman mutedil düşünen Şiî âlimler olsa da onlara ait söylemler genel kanaat karşısında çok cılız kalmıştır. Sarih bir referansı olmayan bilgilerden hareketle insanların din dairesinin dışına itilmesi, İslâm toplumunda derin ayrılıklara sebebiyet vermiş, yüzyıllarca kin, nefret, öfke ve düşmanlık duygularının kabarmasına, İslâm toplumundaki birliğinin güç kaybedip zayıflamasına sebep olmuştur. Bu mesele mutedil bir bakış açısıyla çözülebilecekken itidalden uzaklaşılması iki gelenek arasında var olan gerginliğin daha da artmasına sebep olmuştur.

Müslüman Toplumda sahâbe son derece önemli bir yere sahiptir. Bu anlayışın oluşmasında Kur'ân-ı Kerim'in nüzulüne şahit olmaları, Allah'ın Hz. Peygamber vasıtasıyla bildirmiş olduğu emir ve yasakların ilk muhatabı olmaları, Hz. Peygamber'in eğitiminden geçmeleri, İslâm dini için can ve mallarıyla bedel ödemeleri, dini yaşamak ve yaşatmak için hicret etmeleri, Kur'ân ve sünneti sonraki kuşaklara aktarmak için çaba göstermelerinin çok büyük bir etkisi olmuştur. Saydığımız sebeplerden dolayı sahâbe Ehl-i Sünnet tarafından koruma çemberinin içine alınmıştır. Sünnî gelenek sahâbeyi müdafaa ettiğini düşünürken esasında onları anlama menzilinin dışına çıkarmış, aralarında meydana gelen olayların bir anlamda üstünü örtmeye çalışmış âdeta suçsuz ve günahsız olduklarını savunmuştur. Sahâbe arasında meydana gelen birtakım tatsız olay ve tartışmalar zaman, mekân ve sosyokültürel şartlar göz önüne alınarak analiz edilirse daha sağlıklı sonuçlar elde edilecektir. Bundan dolayı sahâbenin insan oldukları ve hata yapabilecekleri akıldan çıkarılmamalıdır. Bir şeye kutsallık atfetmek onu anlama ve

örnek alma menzilinin dışına çıkarmak anlamına gelir. Sahâbe de beşerî yönleriyle değerlendirilmediğinde kutsal varlıklar haline gelir ve anlama menzilinin dışına taşınır.

Mezhepçilikten kurtulmanın yolu, mensup olunan mezheple ilgili doğru bilgiye sahip olmakla mümkündür. İki gelenek arasındaki ilişkilerin dostça veya düşmanca olması, geleneklerin birbirlerini sempati ya da antipatiyle değerlendirip değerlendirmedikleriyle doğrudan ilişkilidir. Kur'ân ve Hz. Peygamber'in sözleri göz önüne alındığında, Müslümanların tekfirden ziyade birlik içerisinde hareket etmeleri gerektiği açık bir şekilde görülür. Gerek Kur'ân gerekse de hadislerde Müslümanlar kardeş olarak nitelendirilir. Bu sebeple iki gelenek arasındaki ilişkilerde tekfirci bir dilin kullanılmasından kaçınılmalıdır. Kur'ân ve Hz. Peygamber'in sünnetinin sonraki nesillere aktarılmasında son derece önemli bir görevi uhdesine almış sahâbeyi hilâfet/imâmet gibi siyasî meseleler üzerinden ağır bir şekilde eleştirip itibarsızlaştırmak, onlar tarafından sonraki nesillere aktarılan Kur'ân ve sünnette de zarar verip güvensiz kılabilir. Bu sebeple sahâbe ele alınırken yaşadıkları dönemin sosyokültürel şartları göz önüne alınmalıdır. Bu da ancak İslâm dinin taşıyıcı kolonları olan ilk temsilcilerinin hayatlarının bilimsel metotlarla tarafsız bir şekilde ortaya koyma gayretiyle sağlanabilir.

Tarihi süreç içerisinde Ehl-i Sünnet ve Şîa arasında büyük çatışmalara yol açan sahâbe tasavvuru, İmâmiyye Şîası'nın inanç esası olarak kabul ettiği imâmet, rec'at ve diğer kavramların iyi bilinmesine bağlıdır. Bu da bu kavramların değişim süreçlerine paralel olarak kazandıkları ve yitirdikleri içeriklerin dikkate alınarak, ilmi metotlarla tespit edilmesiyle yakından ilgilidir. Problem teşhis edildiğinde bilimsel yöntemlerle çözümü daha kolay olacaktır. Bu yapıldığı takdirde Şiî ve Sünnî gelenekler arasındaki problemlere önemli ölçüde çözüm önerileri getirilmiş olunacaktır.

KAYNAKÇA

AHMED Ekber S., *İslâm'ın Keşfi: İslâm Toplumu ve Tarihi,* çev. Lütfullah Karaman, İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.

AVCU Ali, *İslam'ın İlk Marjinalleri Gulat-ı Şia,* Ankara: Fecr Yayınları, 2020.

AHMADOV Shahı, *Sâsâni Kültürü'nün Şîa'nın Teşekkülündeki Rolü,* (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.

ALGAR Hamid, *Religion and State in Iran 1785-1906: The Role of the Ulama in the Qajar Period,* Los Angeles: University of California Press, 1969.

ARJOMAND Said Amir, *The Turban for the Crown: The Islamic Revolution in Iran,* New York: Oxford University Press, 1988.

-------, "introduction: Authority and Political Culture in Shi'ism", *Authority and Political Culture in Shi'ism,* ed. by Said Amir Arjomand, Albany: State University of New York Press, 1988, ss. 1-22.

-------, "İmâmiyye Şîası'nda İmâmet Krizi ve Gaybet Kurumu: Sosyo-Tarihi Bir Bakış Açısı", *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi,* çev. Ali Avcu, C. XIV, S. 2 (2010), ss. 535-568.

-------, *Sociology of Shi'ite Islam,* Leiden; Boston: Brill, 2016.

-------, *Messianism and Sociopolitical Revolution in Medieval Islam,* California: University of California Press, 2022.

ASH-SHATHRI Abdurrahman bin Sa'd bin Ali, *Doctrines of the Twelver Shiite (Enquiry and Response),* 2.b., Riyad: King Fahd National Library, 1434 (h).

AGHAİE Kamran Scot, *The Martyrs of Karbala: Shi'i Symbols and Rituals in Modern Iran,* Seattle; London: University of Washington Press, 2004.

ALİ Aun Hasan, *The School of Hillah and the Formation of Twelver Shiʿi Islamic Tradition,* London: The Early and Medieval Islamic World, 2023.

ABDULSATER Hussein Ali, *Shi'i Doctrine, Mu'tezili Theology:al-Sharîf al-Murtadâ and Imami Discourse,* Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017.

AKA İsmail, "X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şiîlik", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu (13-15 Şubat 1993),* İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993, ss. 69-103.

APAK Âdem, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri,* İstanbul: Düşünce Kitabevi Yayınları, 2004.

-------, “Hz. Ali’nin İlk Dönem Siyasî Hadiselerdeki Rolü”, *Marife,* Y. 5, S. 1 (2005), ss. 123-144.

-------, *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi: Hulefâ-i Râşidîn Dönemi,* C. II, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.

-------, *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi: Emevîler Dönemi,* C. III, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008.

-------, “Şuûbiyye Hareketinin Tarihî Arka Planı ve Tezâhürleri: Asabiyyeden Şuûbiyyeye”, *İstem,* S. 12 (2008), ss. 17-51.

-------, *İslâm’ın Örnek Şahsiyetleri: Ashâb-ı Kiram,* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.

-------, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti,* 2. b., İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.

-------, “Tarihin Araçsallaştırılmasında Seyf b. Ömer Özelinde Ehl-i Sünnet Örneği”, *Din Algısı İnşasında Tarihin Araçsallaştırılması,* ed. Adnan Demircan, İstanbul: Mana Yayınları, 2019, ss. 137-148.

ARIKAN Adem, *Büyük Selçuklular Döneminde Şîa,* (Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.

APALI Yasemin, *Bilgi Sosyolojisi Açısından Din ve Zihniyet,* (Doktora Tezi), Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.

AKBULUT Ahmet, *Sahâbe Dönemi İktidar Kavgası: Alevî-Sünnî Ayrışmasının Arka Planı,* 5. b., Ankara: Otto Yayınları, 2017.

ARI Mehmet Salih, *İmâmiyye Şîası Kaynaklarına Göre İlk Üç Halife,* (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.

ARI Saim, *Osmanlı Arşiv Kaynakları Işığında Nadir Şah-I. Mahmut Dönemi Ehl-i Sünnet-Şiî Diyaloğu,* (Doktora Tezi), Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.

AYHAN Bayram, *Hilafetin Nass ile Tayini Meselesi, İlted: İlahiyat Tetkikleri Dergisi,* S. 50 (2018), ss. 79-103.

AKGÜN Hüseyin, “Sahâbe Coğrafyasının Oluşumu ve Sonuçları”, *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe: Sahâbe Kimliği ve Algısı, (Tartışmalı İlmi Toplantı, 27-28 Nisan Sakarya),* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013, ss. 33-52.

-------, *Goldziher ve Hadis,* Ankara: Araştırma Yayınları, 2014.

ALGÜL Hüseyin, “Fedek”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1995, C. 12, ss. 294-295.

ALTUN İsmail, “Ehl-i Beyt’te Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman Sevgisi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* s. 39 (2013), ss. 265-292.

AKYOL Edip, “Büveyhîler’in Bağdat Hakimiyeti”, *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi,* S. 3 (2018), ss. 119-130.

AKYOL Taha, *Osmanlı’da ve İran’da Mezhep ve Devlet,* İstanbul: Milliyet Yayınları, 1999.

ARSLAN Hulusi, *İslam Düşünce Geleneğinde Şîa-Mu’tezile Etkileşimi: Şerif el-Murtazâ Örneği,* İstanbul: Endülüs Yayınları,2017.

ATVÂN Hüseyin, *ez-Zendekatü ve’ş-Şuûbiyye fî Asri’l-Abbâsiyi’l-Evvel,* Beyrut: Dârü’l-Cîl, 1984.

ATAY Hüseyin, *Ehl-i Sünnet ve Şîa,* Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1983.

AYCAN İrfan, *Saltanata Giden Yolda Mu’âviye b. Ebî Sufyan,* Ankara: Otto Yayınları, 2018.

ATALAN Mehmet, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık’ın Yeri,* Ankara: Araştırma Yayınları, 2014.

-------, “Ca'fer-i Sadık”, *Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni: İslâm Düşüncesinin Altın Çağı,* ed. Abdullah Kahraman, C. 5, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.

AYDINLI Osman, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci,* Ankara: Araştırma Yayınları, 2003.

-------, “Mu'tezile”, *İslâm Mezhepleri Tarihi El Kitabı,* ed. Hasan Onat, Sönmez Kutlu, 6. b., Ankara: Grafiker Yayınları, 2017.

-------, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü: Tarihi ve Öğretisi*, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.

AY Mahmut, *Mu'tezîle ve Siyaset: Mu’tezîlizmin İktidar Tecrübesi,* 2. b., İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.

AZİMLİ Mehmet, “Sünnî Hilafete Tahakküm Kurmuş Bir Şiî Hanedan: Büveyhîler”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* C. VII, S. II (2005), ss. 19-32.

ALİ EL-KÂRÎ (ö. 1014/1605), *Şemmu’l-Avârız fî Zemmi’r-Revâfız,* thk. Mecîd Halef, Kâhire: Merkezü’l-Furkân, 2004.

el-ADENÎ Muhammed b. Yahyâ İbn Ebî Ömer (243/857), *Kitabü'l-Îmân,* thk. Hamed b. Hamdî el-Câbirî el-Harbî, Kuveyt: ed-Dârü's-Selefiyye, 1986.

el-A'ZAMÎ Muhammed Mustafa, *Menhecü'n-Nakd inde'l-Muhaddisîn,* 3. b., Suudî Arabistan: Mektebetü'l Kevser, 1990.

el-ASKERÎ Hasan (ö. 260/874), *et-Tefsîrü'l-Mensûbü İlâ el-İmâm Ebî Muhammed el-Hasan b. Ali el-Askerî,* thk. Müessesetü'l İmâm el-Mehdî, 2. b., Kum: Atru İtret, 1433 (h).

el-ASKERÎ Murtazâ, *Abdullah b. Sebe ve Esâtîru Uhra,* C. I-II, 6. b., Beyrut: Dârü'z-Zehra, 1991.

-------, *Meâlimü'l-Medreseteyn,* 2. b., C. I-III, Kum: el-Mecmau'l-Âlemî lî-Ehli'l-Beyt, 1426 (h).

el-AYYÂŞÎ Muhammed b. Mes'ûd, *Tefsîrü'l-Ayyâşî,* thk. Kısmu'd-Dirâseti'l-İslâmiyye, C. I-III, Kum: Müessesetü'l-Bi'se, 1421(h).

ÂİZ Nâsır b. Ali, *Akîdetü Ehl-i Sünne ve'l-Cemâ'a fis's-Sahâbeti'l-Kirâm*, Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1993.

Âlemârây-ı Safevî, haz. Yedullah Şükrî, Tahran: İntişârât-ı Ferheng-i Îrân, 1350.

el-ÂMİLÎ Ca'fer Murtaza, *es-Sahîh min Sireti'n Nebiyyi'l- 'Azam,* 2.b., C. 5, Beyrut: Dârü'l Hadis, 2007.

el-ÂMİDÎ Seyfüddîn (631/1233), *Gâyetü'l-Merâm fî İlmi'l-Kelâm,* thk. Hasan Mahmud Adullâtif, Kahire: Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmiyye, 1391/1971.

-------, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn,* thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî, 2. b., C. V, Kahire: Darü'l-Kütüb ve'l-Vesâikü'l-Kavmiyye, 1424/2004.

el-ÂLÛSÎ Şihâbüddîn Mahmûd (ö. 1270/1854), *el-Ecvibetu'l-Irâkıyye ale'l-Es'ileti'l-Lâhuriyye,* Riyâd: Dârü İbnü'l-Kayyım, 2007.

AYAR Kenan, *Sahâbe Dönemi Siyasi Olaylarında Kur'an'nın Rolü,* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.

BROWNE Edward G., *A Literary History of Persia,* C. 1, Londra: Cambridge University Press, 1929.

BRUNNER Rainer, *Islamic Ecumenism in the 20th Century,* trans. by Joseph Greenman, Leiden: Brill Academic Publishers, 2004.

BEHEŞTÎ Âyetullah Muhammed Hüseyin (1928-1981), *Nemâz Çist?,* 5. b., Tahran: Şâdreng, 1390/1970.

BALCIOĞLU Tahir Harimi, *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1940.

BACAK Nigar, *İmamiyye Şiası'nda Sahabe Anlayışı,* (Yüksek Lisans Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

BENLİ Yusuf, "Bedâ Fikrinin İmâmi-Şiî Literatüre Girişinin Tarihi Sürecine İlişkin Değerlendirmeler -I: Reddiyeci Yaklaşıma Göre", *İslami Araştırmalar Dergisi*, C. 18, S. 3 (2005), ss. 211-225

-------, "Gnostizmin Şîa'nın İlk Oluşumuna Etkileri", *Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu (25-27 Mayıs 2012-Malatya),* ed. Hulusi Arslan, Mustafa Bozkurt, Malatya: İnönü Üniversitesi Matbaası, 2012, ss. 175-211.

-------, "Ebû Hanîfe'nin Sahâbe Anlayışının Ehl-i Sünnet'in Temel Görüşlerine etkileri", *IV. Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu: Hanefîlik-Mâturîdîlik (05-07 Mayıs 2017),* ed. Cengiz Çuhadar, Mustafa Aykaç, Yusuf Koçak, C. 2, Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2017. ss. 174-244.

BOZAN Metin, *İmâmiyye Şîası'nın Oluşumu: Masum Oniki İmam İnancının Ortaya Çıkışı,* 2. b., Ankara: İsam Yayınları, 2018.

BOYACIOĞLU Ramazan, "Hz. Muhammed'in Hastalığı Sırasında Hz. Ömer'in Tavrı ve Halife Seçimi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 6, S. 1 (2002), ss. 85-92.

BULUT Halil İbrahim, *Şîa'da Usulîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid,* Ankara: Araştırma Yayınları, 2013.

-------, "Şeyh Müfîd ve Şîa'da Usûlîliğin Doğuşu", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: İslam Düşüncesinin Altın Çağı,* ed. Abdullah Kahraman, C. 5, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015, s. 225-246.

BUHÂRÎ Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l-Buhârî,* Beyrut: Dârü İbn Kesîr, 2002.

BAHRÂNÎ Şeyh Yusuf b. Ahmed (1696-1772), *Lü'lüetü'l Bahreyn fi'l-İcâzât ve Terâcimi'r-Ricâli'l-Hadis,* thk. Muhammed Sâdık Bahrü'l-Ulûm, Manama: Mektebetü Fahrâvî, 2008.

BÜYÜKKARA Mehmet Ali, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet: Musa Kâzım ile Ali Rızâ Dönemi Şiîliği ve Abbâsiler,* İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2010.

el-BAĞDÂDÎ Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed (ö. 429/1037), *Kitabu Usûli'd-dîn,* İstanbul:Matbaatü'd-Devle, 1928.

-------, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 2.b., Kâhire: Daru's-Selâm, 2016.

el-BELÂZÜRÎ Ahmed b. Yahya b. Câbir (ö.279/892-93), *Ensâbü'l-Eşrâf,* thk. Süheyl Zekkâr, Riyâd Zerkelî, C. I-XIII, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1996.

CORBOZ Elvire, *Guardians of Shi'ism: Sacred Authority and Transnational Family Networks,* Edinburgh: Edinburgh University Press , 2015.

CÜVEYNÎ Alâüddîn Atâ Melik (ö. 681/1283), *Târîh-i Cihângüşâ,* thk. Muhammed Kazvînî, C. I-III, Tahran: Müessese-ı İntişârât-ı Nigâh, 1391 (h).

el-CÂHIZ Ebû Osmân Amr b. Bahr (255/869), *Kitabu'l Osmaniyye,* thk. Abdüssellâm Muhammed Hârûn, Beyrut: Dârü'l- Cîl, 1991.

el-CUFİ Mufaddal b. Ömer, *el-Heft ve'l-Ezılle*, thk. Arif Tamir, Beyrut: Dârü ve Mektebetü Hilâl, 1981.

CÂRULLAH Mûsâ, *el-Veşia fî Nakdî Akâidi'ş-Şîa*, 3. b., Lahor: Süheyl Akademi, 1983.

COLLINGWOOD Robin George, *Tarih Tasarımı,* çev. Kurtuluş Dinçer, 2. b., Ankara: Gündoğan Yayınları, 1996.

CA'FERİYÂN Resûl, *Tarih-i Teşeyyu' der İran ez Âğâz tâ Tulûu Devlet-i Safevî,* 3.b., Tahrân: Neşri İlm, 1388/1968.

-------, *el-Hayâtü'l-Fikriyyetü ve's-Siyâsiyyetü li'l-Eimmeti Ehli'l- Beyt,* C. I, Beyrut: Dârü'l-Hak, 1994.

Coğrâfyâ-yı Târîhi-yi Şehristân-ı Kum, thk. Ebu'l Fazl Arabzâde, Kum: İntişârâtı Zâir, 1383(h).

ÇAĞATAY Neşet, İbrahim Agâh Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi,* Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1985.

ÇAYIROĞLU Yüksel, "Ehl-i Sünnet ile Şîa Arasındaki Temel İhtilaf Noktaları", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* C. 15, S. 1 (2013), ss. 199-243.

ÇELİK Muhammed Hüseyin, *İnşacı Kuram Çerçevesinde İran'ın "Şiî Hilali" Oluşturma Söyleminin İncelenmesi,* (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Araştırma Enstitüsü, 2019.

ÇELENK Mehmet, "Safevîler Döneminin Şiî-Sünnî İlişkileri Üzerindeki Etkisi", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi, Ortadoğu'nun Geleceği Açısından Şiî-Sünnî İlişkileri Sempozyumu Özel Sayısı,* ed. Cemil Hakyemez, C. 6, S. 2 (2013), s. 63-85.

-------, *16-17. Yüzyıllarda İran'da Şiîliğin Seyri,* 2. b., Bursa: Emin Yayınları, 2016.

ÇETİN Abdurrahman, "Ezân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1995, C. 12, ss. 36-38.

ÇINAR Bayram, "Bağlamından Koparılarak İdeolojik Bir Araca Dönüştürülmesi Örneği Olarak: "Menzile" Hadisi", *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi,* C. 5, S. 2 (2020), ss. 219-244.

DABASHI Hamid, *Shi'ism:A Religion of Protest,* Cambridge: Harvard University Press, 2011.

DODGE Bayard, *Al-Azhar,* Washington: The American International Printing Company, 1961.

DÜNDAR Abdulhamit, *4/10. Yüzyılda Bağdat (Topografya, Toplumsal Yapı, Gündelik Hayat),* (Doktora Tezi), Bilecik: Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

DAFTARY Farhad, *İsmaililer: Tarih ve Kuram,* çev. Ercüment Özkan, Ankara: Raslantı Yayınları, 2001.

-------, *Şiî İslam Tarihi,* çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Alfa Yayınları, 2016.

DÂVUD Nebîle Abdülmün'im, *Neşetü'ş-Şîati'l-İmâmiyye,* Bağdat: Matbaatü'l-İrşâd, 1968.

DEMİR Abdulalim, *İmâmiyye Şîa'sı Hadis Kaynaklarına Göre Sahâbe Tasavvuru,* (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020.

DEMİR Mahmut, *Hadis ve İdeoloji: Şii-Sünni İhtilafının Hadis Rivayetine Yansımaları,* Ankara: Otto Yayınları, 2015.

DEMİRCİ Mustafa, "Hz. Osman Devri Fitne Olaylarının Sosyoekonomik Boyutları", *İslâmiyât,* C. VII. S. 1 (2004), ss. 155-170.

DEMİRCAN Adnan, *Müslümanların Uzun Yürüyüşü,* İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.

-------, "Giriş", *Din Algısı İnşasında Tarihin Araçsallaştırılması,* ed. Adnan Demircan, İstanbul: Mana Yayınları, 2019, ss. 9-36.

-------, "Tarihin Araçsallaştırılmasında İbâdiyye Örneği", *Din Algısı İnşasında Tarihin Araçsallaştırılması,* ed. Adnan Demircan, İstanbul: Mana Yayınları, 2019, ss. 63-101.

-------, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Âmidî Özelinde Eş'ariyye Örneği", *Din Algısı İnşasında Tarihin Araçsallaştırılması,* ed. Adnan Demircan, İstanbul: Mana Yayınları, 2019.

DÛRÎ Abdulazîz, *İslâm İktisat Tarihine Giriş,* çev. Sabri Orman, İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.

EŞKENÂNÎ Şebîr Murâd, *Adâletü's-Sahâbe fi'l-Mîzân,* Kuveyt: y.y., 2011.

EFENDİOĞLU Mehmet, "Sahâbe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2008, C.35, ss. 491-500.

-------, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler: Tartışmalar-Gerçekler,* İstanbul: M.Ü.İ.F. Yayınları, 2011.

ELİADE Mircea, *Dinler Tarihine Giriş,* çev. Lale Arslan, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2003.

EMİN Ahmed, *Fecrü'l-İslâm,* çev. Ahmed Serdaroğlu, Ankara: Kılıç Kitabevi Yayınları, 1976.

-------, *Duha'l İslâm,* C. I-II, Windsor: Müessesetü Hindâvî, 2017.

EMÎN Abdülbasîr, *Mezheb-ı Şîa ez Didgâh-ı ulemâ-yı Bozorg-ı Ezher,* y.y., 1436(h).

ERKOÇ Murat, "Selçuklu Devleti ile Büveyhi Devleti Arasında Yaşanan İktidar Mücadelesinin Bağdat'ta Yaşayan Sünnilerin ve Şiilerin Üzerine Etkisi", *Tarih ve Gelecek Dergisi,* C. 6, S.2 (2020), ss.595-615.

EVKURAN Mehmet, *Ehl-i Sünnet Siyaset Düşüncesinin Yapısı ve Sorunları*, (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.

ESER Mithat, *Abbasîlerin İlk Döneminde Seyyid ve Şerîflerin Dinî, Sosyal ve Kültürel Konumları,* (Doktora Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.

-------, "İfrat ve Tefrit Arasında Sahâbe Algısı", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe: Sahâbe Kimliği ve Algısı, (Tartışmalı İlmi Toplantı, 27-28 Nisan Sakarya),* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.

ERUL Bünyamin, *Siret Tedkikleri,* Ankara: Otto Yayınları, 2013.

ENSÂRÎ Hasan, *Ez Mîrâs-ı Gulât,* Tahran: Neşri İlmî, 1401 (h).

EBU ZEYD Bekir b. Abdullâh, *Hakîkatü Da'veti't-Takrîb,* Riyad: Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâse, 1434 (h).

EBÛ REYYE Mahmûd, *Edvâ ale's-Sünneti'l-Muhammediyye,* 6. b., Kâhire: Darü'l-Meârif, 1994.

EBÛ MİHNEF Lut b. Yahyâ el-Gâmidî el-Ezdî, *Ahbârü'l-Cemel,* thk. Kays Behcet el-Attâr, Bağdat: Merkezü İmâm er-Rızâ, 2017.

EBÜ'L-FEREC Abdurrahmân b. Ali, *el-Muntazam fî Târîhi'l Mülûk ve'l Ümem,* thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Mustafa Abdulkadir Atâ, 2. b., C. XIV, Beyrut: Darü'l Kütübi'l İlmiyye, 1995.

-------, *Zâdü'l Mesîr fî İlmi't-Tefsir*, Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2002.

-------, *Telbîsü İblîs,* thk. Ahmed b. Osman el-Mezîd, C. 2, Riyad: Dârü'l Vatân li'n-Neşr, 1422 (h).

EBÜ'L-FEREC Ali b. el-Hüseyn el-İsfahânî (ö. 356/976), *Kitâbü'l-Eğânî,* thk. İhsân Abbâs, İbrahim es-Sa'âfîn, Bekir Abbâs, 3. b., C. IV, C. VII, Beyrut: Dârü Sâdr, 2008.

el-ERBİLÎ Ebî'l Hasen Ali b. İsa Ebî'l Feth el-Erbilî, *Keşfü'l-Ğimme fî Marifeti'l-Eimme,* thk. Ali Âl Kevser, C. I-IV, Beyrut: Dârü't-Teârüf, 2012.

el-EMÎN Hasan, *el-İsmâilîyyûne ve'l-Moğol ve Nasîruddîn et-Tûsî,* Kum: Müessesetü Dâireti Meârifi'l- Fıkhi'l-İslâmî, 2005.

el-EŞ'ARÎ Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail (ö. 234/936), *Makalâtu'l-İslamiyyîn ve'htilafu'l Musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Kahire: Mektebütü'n-Nahda el-Mısriyye, 1950.

el-EMÎNÎ Abdulhüseyn Ahmed (ö. 1390/1970), *el-Gadîr fî'l-Kitâbi ve Sünneti ve'l-Edeb,* C. I-XI, Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Metbûât, 1994.

FISCHER Micheal F. J., *Iran from Religious Dispute to Revolution,* Wisconsin: The University of Wisconsion Press, 2003.

FERMÂNİYÂN Mehdî, Mustafa Sâdıkî Kâşânî, *Nigâhi be Târihi Tefekküri İmâmiyye ez Âğâz tâ Zuhur-ı Safeviyye,* Kum: Pejûheşgâh-ı Ulûm ve Ferheng-i İslâmî, 1394(h).

FEYYÂZ Abdullah. *Tarihu'l-İmâmiyyeti ve Eslâfihim Mine'ş-Şîatî: Münzü Neşeti't-Teşeyu' Hattâ Matlai'l-Karni'r-Râbiî'l-Hicrî,* Bağdat: Mabaatü Esed, 1970.

FIĞLALI Ethem Ruhi, *İmâmiyye Şîası,* Ankara: Selçuk Yayınları, 1984.

-------, "Gadîr-i Hum", *DİA,* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1996, C.13, ss. 279-280.

-------, "Gaib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1996, C.13, s. 292.

-------, *Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik,* 5.b., İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2006.

-------, *Günümüz İslâm Mezhepleri,* 3.b., İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2014.

FAHRİ Macit, *İslâm Felsefesi Kelâmı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş,* çev. Şahin Filiz, 4. b., İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.

GHEREGHLOU Kioumars, "A Safavid Bureaucrat in the Ottoman World: Mirza Makhdum Sharifi Shirazi and the Quest for Upward Mobility in the İlmiye Hierarchy", *The Journal of Ottoman Studies,* Vol. 1, No. 3 (2019), ss. 153-194.

GASSET Ortega y, *Tarihsel Bunalım ve İnsan*, çev. Neyire Gül Işık, 2. b., İstanbul: Metis yayınları, 1998.

GOLDZIHER Ignaz, *İslam Kültürü Araştırmaları,* çev. Mehmed Said Hatiboğlu, Cihad Tunç, 2.b., C. I-II, Ankara: Otto Yayınları, 2019.

GEÇKİN Hatice, *Büveyhîler Döneminde Bağdat'ta Şiîlik,* (Yüksek Lisans Tezi), Çorum: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016

GÜLVERDİ Selim, "Şiîliğin Menşei Hakkında Nazariyeler", *Sırat: GİBTÜ İslami İlimler Fakültesi Dergisi,* S. 2 (2020), s. 61-68.

GÜNER Ahmet, "Büveyhîler Dönemi ve Çok Seslilik", *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. XII (1999), ss. 47-72.

GÜRSES İbrahim, "Önyargının Nedenleri", *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,* C. 14, S. 1 (2005), ss. 143-161.

GÖKALP Yusuf, "Zeydilik", *İslâm Mezhepleri Tarihi El Kitabı,* ed. Hasan Onat, Sönmez Kutlu, 6. b., Ankara: Grafiker Yayınları, 2017, ss. 211-238.

GÜRPINAR Metin, Mehmet ÇELENK, "Sahâbe Tasavvurunun Oluşumunda İlk Dönem İslâm Tarihinde Meydana Gelen Olayların Rolü", *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi,* C. VIII, S. 4 (2024), ss. 894-915.

GAREVÎ Muhammed Hâdî Yusufî, *Dâiretü'l-Meârifi Sahâbe-i Peyâmber,* C. I-VII, Tahran: Sâzmân-ı Tebliğâtı İslâmî, 1393 (h).

HÂNSÂRÎ Muhammed Bâkır (ö. 1313/1895), *Ravzâtü'l-Cennât fî Ahvâli'l-Ulemâ ve's-Sâdât,* C. I, Tahran: el-Matbaatü'l-Haydariyye, 1313/1970.

HALM Heinz, *Shi'a Islam: From Religion to Revolution,* çev. Allison Brown, Princeton: Markus Wiener Publishers, 1997.

HODGSON Marshall G. S., *The Venture of Islam,* C. III, Chicago: The University of Chicago Press, 1974.

HAZLETON Lesley, *After the Prophet: The Epic Story of the Shia-Sunni Split in Islam,* New York: Doubleday, 2009.

HARASTA Jesse, Charles River EDITORS, *The History of the Sunni and Shia Split: Understanding the Divisions within Islam,* ed. by Charles River Editors, y.y., t.y.

HADDAD Fanar, *Understanding 'Sectarianism': Sunni–Shi'a Relations in the Modern Arab World,* New York: Oxford University Press, 2020.

HATİBOĞLU Mehmed Said, *İslami Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu,* 3.b., Ankara: Otto Yayınları, 2020.

-------, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri,* 3.b., Ankara: Otto Yayınları, 2020.

HORTAÇSU Nuran, *İnsan İlişkileri,* Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 1997.

-------, *Grup İçi ve Gruplar Arası Süreçler,* Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 1998.

-------, *En Güzel Psikoloji Sosyal Psikoloji,* İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları, 2012.

HÖKELEKLİ Hayati, *İslam Psikolojisi Yazıları,* İstanbul: Dem Yayınları, 2009.

HÜSEYİN TÂHÂ, *el-Fitnetü'l-Kübrâ (Ali ve Benûhu),* C. I-II, Windsor: Müessesetü Hindâvî, 2017.

HACIYEV Khanoghlan, *Irak Büveyhîleri'nin Kuruluşu ve Muizzüddevle Dönemi (334-356/945-967),* (Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.

HUBBULLAH Haydar, *Risâltü Selâmı Mezhebî,* y.y., 2015.

HAKYEMEZ Cemil, "Şiî Takiyye İnancının Teşekkülü", *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi,* C. III, S. 6 (2004), ss. 129-146.

-------, "Bedâ Düşüncesi ve Şiî İmamet Tartışmalarındaki Yeri", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* C. V, S. 10 (2006), ss. 29-49.

-------, "Ehl-i Sünnet'in Şiîlik Algısı ve Temal Etkenler", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi, Ortadoğu'nun Geleceği Açısından Şiî-Sünnî İlişkileri Sempozyumu Özel Sayısı,* ed. Cemil Hakyemez, C. 6, S. 2 (2013), ss. 173-194.

-------, *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünnî-Şiî İttifakı,* İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014.

-------, *Şîa'da Gaybet inancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî,* 3. b., İstanbul: İsam Yayınları, 2017.

HALÎFE B. HAYYÂT (240/854), *Târîh,* thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, 2. b., Riyad: Dârü Tayyibe, 1985.

HATÎB EL-BAĞDÂDÎ, *el-Kifâye fî Ma'rifeti Usûli İlmi'r-Rivâye,* thk. İbrahim b. Mustafâ, C. I-II, Kâhire: Dârü'l-Hüdâ, 2003.

el-HİLÂLÎ Süleym b. Kays (ö. 76/696), *Kitâbu Süleym b. Kays el-Hilâlî,* thk. Muhammed Bâkır el-Ensârî ez-Zencânî, Kum: Matbaatu'l-Hadî, 1999.

el-HÂLİSÎ Muhammed b. Muhammed, *İhyau'ş-Şeria fî Mezhebi'ş-Şia*, C. 1, 2. b., Bağdat: Matbaatu'l-Ezher, 1965.

el-HATÎB Muhibüddîn, *el-Hutûtu'l-Arîza,* y.y., t.y.

-------, "İslam Mezhep ve Fırkalarının Birbirine Yaklaştırılması Konusu", *AÜİFD,* çev. M. Hayri Kırbaşoğlu, C. XXX, 1988, ss. 290-327.

el-HASÎBÎ, Ebî Abdillah el-Hüseyin b. Hamdân (ö. 334/945), *Târihu'n-Nebî ve'l-Eimme ve Mu'cizâtihim el Musemmâ bi el-Hidâyetü'l-Kübrâ,* thk. Mustafa Subhî el-Humusî, Beyrût: Şirketu'l-E'lemî li'l-Metbûât, 2011.

el-HAKÎM Muhsin el-Tabâtabâî, *Müstemsekü'l- Urveti'l- Vüskâ,* 3. b., C. V, Beyrut: Dârü İhyâi't-Türasi'l Arabiyye, 1384.

el-HALLÂL Ebû Bekir, *es-Sünne,* thk. Atıyye ez-Zehrânî, C. I-III, Riyâd: Dârü'r-Râye, 1989.

el-HASAN Abdüllatif Abdürrâhmân, *Eserü'l Fikri'l Yahûdî alâ Gulâti'ş-Şîa,* Riyâd: Obekan Yayınları, 2014.

el-HİLLÎ Hasan b. Yusuf el-Mutahhar (ö. 726/1325), *Nehcü'l Hak ve Keşfü's-Sıdk*, Beyrut: Mektebetü'l Medrese, 1982.

-------, *Minhâcü'l-Kerâme fî Ma'rifeti'l-İmâme,* thk. Abdürrahîm Mübârek, Meşhed: Müessesetü Âşûrâ, 1379.

-------, *el-Elfeyn,* Kuveyt: Dârü't-Teârüf li'l-Metbûât, 2010.

el-HASENÎ Hâşim Ma'ruf, *Sîretü'l-Eimmeti'l İsney Aşer,* 2.b., C. I-II, Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1978.

el-HUMEYNÎ Rûhullah, *el-Hükûmetü'l-İslâmiyye,* 3. b., Necef: y.y., 1389(h).

el-HÜNEYZÎ Ali Ebu'l-Hasen, *ed-Da'vetü'l-İslâmiyye ilâ Vahdeti Ehl-i-Sünne ve'l-İmâmiyye,* C. I-II, Beyrut: el-Matbaatü't-Ticâriyye, 1956.

el-HATTÂF Zeyneb bint İbrâhim, *Nasru'l-Ashâb ve'l-Ahbâb -fî Reddi ale'r-Revâfız-li'ş-Şeyh Muhammed b. Mustafa Efendi el-Ma'rûfu bi Kadızâde el-Vâiz (ö. 1045/ 1635),* (Doktora Tezi), el-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyye: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1431(h).

İ'TİSÂMÎ Abdülmecîd, "Tevellâ ve Teberrâ der Endişe ve Siyer-ı Seyyîd Murtazâ", *Mecmua-ı Makâlât-ı Fârısî,* haz. Muhammed Mehdî Hoşkalb vd., C. I-VI, Meşhed: Bünyâd-ı Pejûheşhâ-yı İslâmî, 1398 (h), ss. 330-357.

İLHAN Avni, "Bedâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1992, C.5, ss. 290-291.

-------, "Gaybet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1996, C.13, ss. 410-412.

İŞCAN Mehmet Zeki, "Dini Bir Otorite olarak Sahâbe", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe: Sahâbe Kimliği ve Algısı, (Tartışmalı İlmi Toplantı, 27-28 Nisan Sakarya),* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013, ss. 205-218.

-------, Selefilik*:İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri,* 6. b., İstanbul: Kitap Yayınevi, 2017.

-------, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Ehl-i Hadis Örneği", *Din Algısı İnşasında Tarihin Araçsallaştırılması,* ed. Adnan Demircan, İstanbul: Mana Yayınları, 2019, ss. 125-136.

İZZÂN Muhammed Yahya Sâlim, *es-Sahâbe ınde'z-Zeydiyye*, 3. b., San'a: Münteda'l-Efkâr li'd-Dirâse ve'l-Bahs, 1434/2013.

İBN ŞEHRÂŞÛB Ebî Ca'fer Muhammed b. Ali (ö. 588/1192), *Menâkıbu Âli Ebî Tâlib,* thk. Yusuf el-Bekâî, C. I-V, 2.b., Beyrut: Dârü'l Edvâ, 1991.

İBN HAZM Ali b. Ahmed, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,* thk. Ahmed Muhammed Şâkir, C. II, Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 1983.

-------, *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal,* thk. Muhammed İbrahim Nasir, Abdurrahmân Umeyre, 2.b., C. IV-V, Beyrut: Darü'l-Cîl, 1996.

İBN SA'D Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zührî, *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr,* thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 2001.

İBNÜ'S-SALÂH eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245), *Ulûmü'l-Hadîs,* thk. Nureddîn Itr, Şam: Dârü'l-Fikr, 1982.

İBN TEYMİYYE Ebu'l-Abbas Ahmed b. Abdilhalim b. Abdisselam (ö.728/1327), *Minhacu's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakzi Kelami'ş-Şîati'l-Kaderiyye*, thk. Mhammed Reşad Salim, Riyad: Camiatu'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, 1986.

İBN ŞEBBE Ebû Zeyd Ömer (789-876), *Kitâbü Târîhi'l-Medîneti'l-Münevvere,* thk. Fehim Muhammed Şeltût, C. I-IV, Mekke: y.y., 1979.

İBN MANZÛR Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem, "shb", *Lisânü'l Arab,* C. I., Kum: Neşrü Edebî'l-Havze, 1405 (h)

İBN ABDİRABBİH Ahmed b. Muhammed el- Endelüsî, *el-İkdu'l Ferid,* thk. Müfîd Muhammed Kamîha, C. I-IX, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

İBN ASÂKİR Ali b. el-Hasen b. Hibetullâh, *Tarihu Medînet-i Dımeşk,* thk. Muhibbüddin Ebi Said, Ömer b. Ğarâme el-Amrevî, C. XXXIX, Beyrut: Daru'l-Fikir, 1995.

İBN HALDUN Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, thk. Abdullah Muhammed ed-Derviş, C.I, Şam: Dârü Ye'rab, 2004.

İBN HACER EL-ASKALANÎ Ahmed b. Ali (ö. 852/1448), *Tehzîbü't-Tehzîb,* C. IV, Kâhire: Darü'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1993.

-------, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahabe,* thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavviz, C. I, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.

İBN HACER EL-HEYTEMÎ Ebû'l-Abbas Şihabuddin Ahmed b. Muhammed, *es-Sevâ'iku'l-Muhrika fi'r-Redd 'alâ Ehli'l-Bida' ve'z-Zendeka*, thk. Âdil Şuşê, el-Mansura: Mektebetü Feyaz, 2008.

İBNÜ'L-ESÎR, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerim (ö. 630/1232), *el-Kâmil fi't-Târîh*, thk. Ebî'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, C. I-XI, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.

İBN HALLİKÂN Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *Vefiyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân,* thk. İhsan Abbas, C. III, Beyrut: Dârü Sâdr, 1978.

İBN KESÎR Ebu'l Fidâ İmadüddin İsmail (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* C. I-XIV, Beyrut: Mektebetü'l Meârif, 1990.

-------, *Tefsîrü'l-Kur'ân'il-Azîm,* thk. Sami b. Muhammed selâme, 2. b., C. III, Riyâd: Dâru Tayyibe, 1999.

İBN KUTEYBE Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî (276/889), *el-Meârif,* thk. Servet Ukkâşe, 4. b., Kâhire: Darü'l-Meârif, 1981.

İBN EBİ'L-HADÎD, *Şerhu Nehci'l Belâğa,* thk. Muhammed İbrahim, C. I-XI, Bağdat: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 2007.

-------, *el-İmâme ve's-Siyâse,* thk. Ali Şeyrî, C. I-II, Beyrut: Dârü'l Edvâ, 1990.

İBRÂHİM es-Seyyîd b. Ahmed b., *el-Esmâ ve'l-Müsâherât Beyne Ehlü'l-Beyt ve's Sahâbe Radiyallâhu Anhüm,* 2.b., Kuveyt: Meberretü'l-âl ve'l-ashâb, 2007.

el-İSFAHÂNÎ Ragıb, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân,* thk. Safvân Adnân Dâvûdî, 4. b., Şam: Dârü'l-Kalem, 2009.

KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî (ö. 415/1025), *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl,* thk. Mahmud Muhammed Kâsım, C. XX/I, Kâhire : Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, 1958.

-------, *Tesbîtü Delâili'n-Nübüvve,* thk. Abdülkerim Osman, Beyrut: Dârü'l-Arabiyye, t.y.,

KÂDÎ NU'MÂN b. Muhammed (ö. 363/974), *Deâimü'l-İslâm,* thk. Âsıf b. Ali Asğar Feyzî, C. I, Kahire: Dâru'l-Meârif, 1963.

-------, *el-Menâkıb ve'l-Mesâlib,* thk. Mâcid b. Ahmed el-Atiyye, Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Metbûât, 2002.

KAHRAMAN Hüseyin, *Hadis İlminde Bir Cerh Terimi Olarak İrcâ ve Mürciî Raviler,* Bursa: Emin Yayınları, 2011.

KAĞITÇIBAŞI Çiğdem, *Yeni İnsan ve İnsanlar: Sosyal Psikolojiye Giriş*, 10. b., İstanbul: Evrim Yayınevi, 1999.

KARADERE İsa, *İslam Mezhepler Tarihi'nde Cemel ve Sıffîn,* Kahramanmaraş: Samer Yayınları, 2020.

KARABİBER Namık Kemal, "İmam Şafii'nin Ehl-i Beyt ve İlk Halifeler ile İlgili Tasavvuru/Algısı," *ÇÜİFD,* C. IX, S. 1 (2009), ss. 97-121.

KALAYCI Mehmet, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi,* 2. b., Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.

-------, "Şiîlik-Sünnîlik İlişkisinin Kapsamı ve Sınırlarına Dair Bazı Metodik Mülahazalar", *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları Dergisi,* C. VI, S. 2 (2013), ss. 293-319.

KILIÇLI Mustafa, *Arap Edebiyatında Şu'ûbiyye,* (Doktora Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1986.

KÂŞİFULGITÂ Muhammed Hüseyin, *Aslu'ş-Şîa ve Usûluhâ*, thk. Alâ' el-Ca'fer, Kum: Müessesetü İmam Ali, 1994.

el-KEREKÎ Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Hüseyn b. Ali, *Nefehâti'l-Lâhût fî La'ni'l-Cibt ve't-Tâğût,* Tahran: Mektebetü Nînova'l-Hadîse, t.y.

KÂNDEHLEVİ Muhammed Yusuf, *Hâyâtü's-Sahâbe,* çev. Cengiz Yağcı, Mehmet Karabulut, C. 4, İstanbul: Akpınar Yayınları, 1996.

KAPLAN Doğan, "İran'da Şiî-Sünnî Yakınlaştırma Çalışmaları", *e-Makâlât: Mezhep araştırmaları Dergisi*, C.VI, S. 2 (2013), ss. 257-274.

KELEŞ Ahmet, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Ehl-i Hadis Örneği", *Din Algısı İnşasında Tarihin Araçsallaştırılması,* ed. Adnan Demircan, İstanbul: Mana Yayınları, 2019, ss. 103-124.

KOLOĞLU Orhan Şener, *Kelam Tarihine Giriş*, Bursa: Emin Yayınları, 2017.

KORKMAZ Sıddık, *Tarihi Süreç İçerisinde Sebeiyye,* (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.

-------, *Şîa'nın Oluşumu: Hz. Ali'nin Vasîliği Düşüncesi,* 2. b., İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.

-------, *Karizma Dindarlığı: Şiîlik Üzerine Araştırmalar,* Ankara: Fecr Yayınları, 2019.

KRAMER Martin, *Islam Assembled,* New York: Columbia University Press, 1986.

KOHLBERG Etan, "Gaybet Öncesi Şîa'da İmam ve Toplum", *Dini Araştırmalar Dergisi,* çev. Mazlum Uyar, C. 3. S. 7 (2000), ss. 227-256.

KÖSE Mustafa, "Tarihin Araçsallaştırılmasında Mutezile Örneği", *Din Algısı İnşasında Tarihin Araçsallaştırılması,* ed. Adnan Demircan, İstanbul: Mana Yayınları, 2019, ss. 37-62.

KÜÇÜKAŞCI Mustafa Sabri, "Harre Savaşı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1997, C.16, ss. 245-247.

KUBEYSÎ İyâde Eyyûb, *Sahâbetü Resûlillah fi'l-Kitab ve's-Sünne,* Şam: Dâru'l-Kalem,1986.

KUTLUAY İbrahim, *İmâmiyye Şiası'na Göre Cerh ve Ta'dîl,* 2.b., İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012.

KELPETİN Mahmut, *Seyf b. Ömer ve Tarihçiliği,* (Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.

KOÇAK Yusuf, *Erken Dönem Şiîlikte Gnostik Tezahürler,* Ankara: Fecr Yayınları, 2022.

KUTLU Sönmez, "İlk Mürciî Metinler ve Kitâbü'l-İrcâ", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİF),* C. 37, S. 1 (1997), ss. 317-331.

-------, "Ehl-i Sünnet İsimlendirmesinin Değeri Nedir? Böyle Bir İsim Belirlenmemiş Olsaydı Yerine Ne Önerilebilirdi?" *Marife Dini Arsştırmalar Dergisi,* C. 5, S. 3 (2005), ss. 428-439.

-------, "Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması", e-*Makâlât: Mezhep araştırmaları Dergisi*, C.I, S. I (2008), ss. 7-26.

-------, *Mezhepler Tarihine Giriş,* 4. b., İstanbul: Dem Yayınları, 2016.

-------, *Güncel Din-Siyasi Meseleler Üzerine Yazılar,* Ankara: Fecr Yayınları, 2017.

-------, *Selefiliğin Fikrî Arka Planı -İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler-,* 4. b., Ankara: Otto Yayınları, 2017.

-------, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri,* 4.b., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.

KAYA Zeynep Sena, *İran'da Âşûrâ Merasimleri ve Tarihsel Gelişimi,* (Yüksek Lisans Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.

KUZUDİŞLİ Bekir, "Şîa'da Rivayet Olgusunu Şekillendiren Temel Unsurlar", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* C. 18, S. 1 (2018), ss. 59-92.

KULEYNÎ Muhammed b. Yahûb, *Usûlü'l-Kâfî*, C. I-VIII, Beyrut: Menşûrâtü'l-Fecr, 2007.

el-KUMMÎ Sa'd b. Abdullah Ebî Halef el-Eşarî, *Kitabü'l-Makâlât ve'l Fırak,* haz. Muhammed Cevâd Meşkûr, Tahran: Mabaatü Haydarî, 1321 (h).

KAZVÎNÎ Nasirüddin Ebü'r-Reşîd Abdülcelil, *Kitâbü'n-Nakz,* tashih. Celâlüddîyn Mühaddis, Tahran: Encümeni Âsârı Millî, 1358/1979.

el-KUMMÎ Ebu'l-Hasan Ali b. İbrahim, *Tefsîrü'l-Kummî,* C. I, Kum: Müessesetü'l-İmâmi'l-Mehdî, 1435.

el-KUMMÎ Abbâs, *Miftâhü'l-Cenân,* 3. b., Beyrut: Dârü'l-Edvâ, 2014.

el-KÂTİB Ahmed, *Tetavvürü'l Fikri's Siyâsiyi'ş Şîî: min Şûrâ ilâ Vilâyeti'l Fâkih,* Beyrut: Dârü'l Cedîd, 1998.

-------, *es-Sünnetü ve'ş-Şîa:Vahdetü'd-Din Hilâfü't-Tarihî ve's-Siyasî*, (nşr. Ahmed el-Kâtib), 4.b., Londra: y.y., 2010.

el-KÂŞÂNÎ eş-Şeyh Hasan, *Dürûsün fî Akâidi'l-İmâmiyye,* Kerbelâ: Dârü'l-Kefîl li't-Tibâa ve'n-Neşr, 2021.

el-KUŞEYRÎ Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc (ö.261/875), *Sahîh-i Müslim,* Riyâd: Dârü Tîybe, 2006.

el-KIFÂRÎ Nâsır b. Abdullah b. Ali, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye: Arz ve Nakd*, 2. b., Riyad: Câmiatü İmam Muhammed b. Suud, 1994.

-------, *Mes'eletü't-Takrib beyne Ehli's-Sünne ve'ş-Şîa,* 2. b., C. I-II, Riyad: Dârü Taybe, 1413 (h).

el-KEŞŞÎ Ebû Amr Muhammed b. Ömer b. Abdilazîz, *Ricâlü'l-Keşşî,* nşr. Seyyîd Ahmed el-Hüseynî, Beyrut:Müessesetü'l-A'lemî li'l-Metbûât, 2009.

el-KADÎ Vedad, "Keysâniyye'ye Özel Referansla İslam Kaynaklarında Gulât Teriminin Gelişimi", *Dinbililmleri Akademik Araştırma Dergisi,* çev. Yusuf Benli, C. 7, S. 2 (2007), ss. 241-276.

Kânûn-ı Esâsi-yi Cumhûri-yi İslâmi-yi İrân, haz. Muhammed Fethi, Kâzım Kûhî İsfahânî,Tahrân: İntişarâtı Pejuheşkedei Şûrayî Nigehbân, 1397.

LOUËR Laurence, *Sunnis and Shi'a: A Political History of Discord,* trans. by Ethan Rundell, Princeton: Princeton University Press, 2017.

LEWIS Bernard, *Tarihte Araplar,* çev. Hakkı Dursun Yıldız, 5. b., İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009.

LEWIS Bernard, Buntzie Ellis Churchill, *Tarih Notları: Bir Orta Doğu Tarihçisinin Notları,* çev. Çağdaş Sümer, Ankara: Arkadaş Yayınevi, 2014, s. 154.

LAOUST Henri, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler,* çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Sabri Hizmetli, 2. b., İstanbul: Pınar yayınları, 2017.

LINDHOLM Charles, *İslami Ortadoğu: Tarihsel Antropoloji,* çev. Balkı Şafak, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004.

LAPIDUS Ira M., *İslâm Toplumları Tarihi,* çev. Yasin Aktay, 3.b., C. I, İstanbul: İletişim Yayınları. 2005.

MADELUNG Wilferd, *The Succession to Muhammad: A Study of the Early Caliphate,* Cambridge: Cambridge Universty Press, 1997.

MATTHIESEN Toby, *The Caliph and The Imam: The Making of Sunnism and Shiism,* New York: Oxford University Press, 2023.

MCHUGO John, *A concise History of Sunnis and Shi'is,* Londra: Saqi Books, 2017.

MULDER Stephennie, *The Shrines of the Alids in Medieval Syria: Sunnis, Shiis and the Architecture of Coexistence,* ed. by Robert Hillenbrand, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2019.

MISKINZODE Gurdofarid, "The Story of 'Pen and Paper' and its Interpretation in Muslim Literary and Historical Tradition", *The Study of Shiʿi Islam: History, Theology and Law,* ed. by. Farhad Daftary, Gurdofarid Miskinzoda, London: I.B.Tauris Publishers, 2014.

MERVIN Sabrina, "ʿĀshūrāʾ Rituals, Identity and Politics": A Comparative Approach (Lebanon and India)", *The Study of Shiʿi Islam: History, Theology and Law,* ed. by. Farhad Daftary, Gurdofarid Miskinzoda, London: I.B.Tauris Publishers, 2014.

MARDİN Şerif, *İdeoloji,* 18. b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.

MAVİL Hikmet Yağlı, *Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin Kelâm Sistemi ve Kaynakları,* (Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.

MEŞKÛR Cevad, Mezhepler Tarihi Sözlüğü, çev. Mehmet Mahfuz Söylemez, Mehmet Ümit, Cemil Hakyemez, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.

MEZ Adam, *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti: İslâm'ın Rönesansı*, çev. Salih Şaban, 3. b., İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.

MESCİD-İ CAMİÎ Muhammed, *Ehl-i Sünnet ve Şia'da Siyasi Düşüncenin Temelleri,* çev. Malik Eşter, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.

MÎNÂYÎ Behrûz, *Endişe-î Kelâmiyi İsmet,* Kum: Pejûheşgâh-ı Ulûm ve Ferheng-i İslâmî, 1395 (h).

MÜNEYMİNE Hasan, *Târihu'd-Devleti'l-Büveyhîyye es-Siyasî ve'l-İktisadî ve'l-İctimaî ve's-Sekâfî:Mukâtaatu Fâris,* Beyrut: Daru'l Câmia, 1987.

MUHİBBÜDDÎN ET-TABERÎ Ahmed b. Abdillah, *er-Riyâdu'n-Nadıra fî Menâkıbi'l-Aşere,* Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye,1984.

MUSTAFÂVÎ Hasan, *el-Hakâik fî Târih'il-İslâm ve'l-Ehdâs ve'l-Fiten,* 2. b., Tahran: Merkezü'n-Neşri Âsâri'l Allâme el-Mustafâvî, 1990

MUSTAFA İbrahim vd., "Gulât", el-*Mu'cemü'l-Vasît,* 5. b., Tahran: Müessesetü's-Sâdık li't-Tibaa' ve'n-Neşr, 1226 (h), s. 660.

el-MAĞRİBÎ Ali Abdulfettah, *el-Firaku'l-Kelamiyyetü'l-İslâmiyye: Medhalün ve Dirâsetün,* 2. b., Kahire: Mektebütü Vehbiyye, 1995.

el-MAKDİSÎ Mutahhâr b. Tâhir (ö. 355/966), *el-Bed' ve't-Târîh,* C. 5, Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, t.y.

el-MALATÎ Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahmân (ö. 377/987), *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bid'a,* 4. b., Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2009.

el-MES'ÛDÎ Ebu'l-Hasan Ali b. el-Hüseyn b. Ali (ö. 346/957), *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinü'l-Cevher*, C. I-IV, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2005.

el-MİNKARÎ Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffîn,* haz. Hüseyin Ali Kasfe, Beyrut: Daru'l-Mehacceti'l-Beydâ, 2008.

el-MÜDERRİS Alâüddin, *en-Neseb ve'l-müsâhera beyne Ehli'l-beyt ve's-sahâbe,* İrbid: Dârü'l-Emel, 2000.

el-MÛSEVÎ Musa, *eş-Şîa ve't-Tashîh: es-Sira' Beyne'ş-Şîa ve't-Teşeyyu',* Amerika: y.y., 1988.

el-MÛSEVÎ Abdülhüseyn Şerefüddîn, *el-İctihâd fî Mukâbili'n-Nas,* thk. Ebû'l-Müctebâ, Kum: Seyyidü'ş-Şüheda, 1404 (h).

el-MECLİSÎ Muhammed Bâkır, *Bihârü'l-Envâr:el-Câmiatü li Dürerî Ahbarî'l-Eimmeti'l-Ethâr.* 2. b., C. XXV, Beyrut: Dârü İhyâi't-Türasi'l-Arabiyye, 1983.

-------, *Huyuvetü'l-Kulûb (İmâm Şınâsî),* thk. Seyyîd Ali İmâmiyân, C.V, Kum: Surûr, 1384 (h).

el-MÂMEKÂNÎ Abdullah (ö. 1351/1933), *Mikbâsü'l-Hidâye fî İlmi'd-Dirâye,* thk. Muhammed Rıza el-Mâmekânî, C. I-II, Kum: Menşûratü Delîlima, 1428 (h).

-------, *Tenkihu'l-Makâl fî İlmi'r-Ricâl,* thk. Muhammed Rıza el-Mâmekânî, C. I-XXXIX, Kum: Müessesetü Âl-i Beyt li İhyâi Türâs, 1431 (h).

el-MUZAFFER Muhammed Rızâ, *Akâidü'l-İmâmiyye,* 2. b., Necef: Mektebetü'l-Emîn, 1968.

-------, *es-Sakîfe*, Bağdat: Mektebetü Urûc, 2014.

el-MUKBİLÎ Sâlih b. Mehdî (ö. 1108), *el-İlmü'ş-Şâmih fî İsâri'l-Hak ale'l-Âbâi ve'l-Meşâyîh,* Mısır: y.y., 1328.

NAKASH Yitzhak, *Reaching for Power: The Shi'a in the Modern Arab World,* Princeton: Princeton University Press, 2006.

NEWMAN Andrew J., *Twelver Shiism: Unity and Diversity in the Life of Islam, 632 to 1722,* ed. Carole Hillenbrand, Edinburg: Edinburg University Press, 2013.

NİZÂMÜLMÜLK Ebû Ali Hasan b. Ali (ö. 485/1092), *Siyâsetnâme,* thk. Muhammed Kazvinî, Murtazâ Müderrisî Çehârevî, 2. b., Tahran: Kitap Füruşî Züvvâr, 1344/1925.

NİRAY Nasır, "İslâmiyetten Önce Oluşan Sosyal Yapıların Şiîlik Adı Altında İslâmiyete Yansıması", *Muğla Üniversitesi SBE Dergisi*, C. 1, S. 1 (2000), ss. 135-145.

en-NEŞŞÂR Ali Sami, *Neşetü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm,* 2.b., C. II, Kâhire: Dârü'l-Meârif, 1968.

en-NEVBAHTÎ Hasan b. Musa, *Firaku'ş-Şîa,* Beyrut: Menşurâtü'r-Rızâ, 2012.

NEŞVÂNU'L-HİMYERÎ Ebû Saîd Neşvân b. Saîd el-Himyerî (Neşvânu'l-Himyerî) (ö. 573/1178), *el-Hûru'l- 'Iyn,* thk. Kemâl Mustafa, Beyrut Dârü'l-Âzâl, 1975.

en-NEVEVÎ Yahya b. Şeref (ö. 676/1277), *el-Minhâc fî Şerhî Sahîhi Müslim b. el-Haccâc,* 2. b., C. XV, Kurtuba: Müessesetü Kurtuba, 1994.

en-NEZÎR Abdülahad b. Abdülkuddüs, *Sıdku'l-Mehabbe Beyne Âli'l-beyt ve's-Sahâbe*, Riyâd: Dârü'l-Âl ve's-Suhb, 2012.

OCAK Ahmet Yaşar, *Türkiye Sosyal Tarihinde İslam'ın Macerası,* 3. b., İstanbul: Timaş Yayınları, 2015.

-------, *Türkler, Türkiye ve İslam,* 14.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

-------, *Farklı Bir İslâm Tarihi,* İstanbul: İletişim Yayınları, 2025.

ONAT Hasan, "Yirminci Asırda Şiîlik ve "İran İslam Devrimi"", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu (13-15 Şubat 1993),* İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993, ss. 123-157.

-------, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* 3.b., İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.

-------, "Şiîlik", *İslâm Mezhepleri Tarihi El Kitabı,* ed. Hasan Onat, Sönmez Kutlu, 6. b., Ankara: Grafiker Yayınları, 2017.

-------, "Giriş", *İslâm Mezhepleri Tarihi El Kitabı,* ed. Hasan Onat, Sönmez Kutlu, 6. b., Ankara: Grafiker Yayınları, 2017.

ORUÇOĞLU İlhami, *Başlangıcından Günümüze İslâm Dünyasında Peygamber İmajı, (*Doktora Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.

ÖZAFŞAR Mehmet Emin, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı: Mihne Olayı ve Haşaviyye Olgusu,* 2. b., Ankara: Otto Yayınları, 2015.

ÖZ Mustafa, "Ehl-i Beyt", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1994, C.10, ss. 498-501.

-------, "Gâliyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1996, C.13, ss. 333-337.

-------, "İmâmiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2000, C.22, ss. 207-209.

-------, "Keysâniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2002, C.25, ss. 362-364.

-------, *Başlangıçtan Günümüze Şiîlik ve Kolları,* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011.

ÖZ Şaban, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri,* (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

-------, "Tarih Felsefesi Bağlamında Şiî Tarih Yorumunun Karakteristik Özellikleri", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* C. VII, S. 3 (2007), ss. 121-141.

-------, "Şia'nın Takiyye İnancı Çerçevesinde Hz. Ali'nin İlk İki Halife ile Münasebetleri", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. 15 (2010), ss. 29-70.

ÖZTÜRK Mustafa, *Tefsirde Ehl-i Sünnet & Şîa Polemikleri,* 2. b., Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.

ÖZKAN Ali Rafet, "Din-Mitoloji İlişkisi", *Ekev Akademi Dergisi, C. 6, S. 11 (2002), ss. 9-20.*

ÖZARSLAN Selim, "Şia'nın Dinî Otorite Anlayışı ve Günümüze Yansımaları", *Kelâm Araştırmaları Dergisi,* C. 3, S. 1 (2005), ss. 41-60.

ÖZPINAR Ömer, "Fedâilü's-Sahâbe Edebiyatının Teşekkülü ve Muhtevasına Etki eden Sebepler Üzerine", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe: Sahâbe Kimliği ve Algısı, (Tartışmalı İlmi Toplantı, 27-28 Nisan Sakarya),* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013, ss. 125-151.

PIERCE Matthew, *Twelve Infallible Men: The Imams and the Making of Shi'ism,* Cambridge: Harvard University Press, 2016.

PERRY Elise, "The Rise of Shi'ism in Iran", *Cross-sections*, Vol. VI (2010), ss. 121-136.

er-RÂZÎ Fahreddîn, *er-Riyâdü'l-Mûnikâ fî Ârâi Ehli'l-İlm,* thk. Es'ad Cum'a, Kayrevân: Merkezü'n-Neşri'l-Câmiî, 2004.

er-RÂZÎ Ebû Hâtim Amed b. Hamdân (322/934), *Kitâbu'z-Zîne,* thk. Saîd el-Gânemî, C. I-II., Beyrut: Menşûrâtü'l-Cemel, 2015.

er-RÂMHÜRMÜZÎ Hasan b. Abdirrahmân (ö. 360/971), *el-Muhaddisü'l-Fâsıl beyne'r-Râvî ve'l-Vâ'î,* thk. Muhammed Acâc el-Hatîb, 3. b., Beyrut: Dârü'l- Fikr, 1984.

er-RÂVENDÎ Ebû'l-Hüseyn Kutbüddîn Saîd b. Hibetullah (ö. 573/1178), *el-Harâic ve'l-Cerâih*, thk. Müessesetü'l İmâmi'l-Mehdî, C. I-III, Kum: Müessesetü'l İmâmi'l-Mehdî, 1409 (h).

SACHEDINA Abdulaziz Abdulhussein, *The Just Ruler in Shi'ite Islam: The Comprehensive Authority of the Jurist in Imamite Jurisprudence,* New York: Oxford University Press, 1988.

SAİD Cevdet, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları,* çev. İlhan Kutluer, 4. b., İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.

SALLÂBÎ Ali Muhammed Muhammed, *Sîretü Emîri'l-Mü'minîn Ali b. Ebî Tâlib: Şahsiyetühu ve Asrühu,* Kâhire: Müessesetü İkra, 2005.

SOĞUKOĞLU Fehmi, "Mütekaddimîn Kelâm Dönemi Şiî Kaynaklarda Bedâ-Levh-i Mahfûz İlişkisi", *Kader: Kelâm Araştırmaları Dergisi,* C. 15, S. 2 (2017), s. 390-401.

SÛFÎ Abdulkadir Muhammed Atâ, *Mevkifu'ş-Şîa el-İsnâaşeriyye min's-Sahâbeti Radıyallahu Anhüm*, C. I-II, Suudi Arabistan: Câmiatü'l-İslâmiyye, 1991.

es-SAFFÂR Ebu Ca'fer Muhammed b. El-Hasan b. Ferrûh, *Besâirü'd-Derecât,* Beyrut: Şeriketü'l-A'lamî li'l-Metbuat, 2010.

es-SADÛK Ebî Ca'fer Muhammed b. Ali b. Hüseyn, *Kemâlü'd-Dîn ve Temâmü'n-Ni'me,* Beyrut: Müessesetü'l-A'lâmî li'l-Metbûât, 1991.

-------, *Musannefâtu Şeyh Sadûk*, Kum: Dârü'l-Müctebâ, 2008.

-------, *Kitâbu'l-İtikâdât,* thk. Müessesetü'l-İmâm el-Hâdî, 3. b., Kum: Müessesetü'l-İmâm el-Hâdî, 1435.

es-SIBÂÎ Mustafa, *es-Sünnetü ve Mekânetühâ fi't-Teşrîi'l-İslâmî,* Kâhire: Dârü'l-Varrâk, 1949.

es-SÂMERRÂÎ Abdullah Sellum, *eş-Şuûbiyye: Hareketün Müdâdetün lil-İslâmî ve'l-Ümmeti'l-Arabiyye,* Bağdat: el-Mektebetü'l Vatâniyye, 1984.

-------, *el-Gulüv ve'l- Firaku'l Galiye fi'l Hadâreti'l İslâmiyye,* 3. b., Bağdat: Dâru Vâsıt, 1988.

es-SÂMERRÂÎ Yunus İbrahim, *Hakâik an Âli'l-beyt ve's-Sahâbe,* Bağdat: Matbaatü Vizâreti'l-Evkâf, 1978.

es-SÜYÛTÎ Celâlüddîn (ö. 911/1505), *Tedrîbü'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî,* thk. Muhammed Avvâme, C. V, Medine: Dârü'l-Minhâc, 2016.

es-SÜBKÎ Takıyyüddîn Ali b. Abdülkâfî (ö. 756/1355), *es-Seyfu'l-Meslûl alâ men Sebbe'r-Resûl,* thk. İyâd Ahmed el-Gavec, Ammân: Dârü'l-Feth, 2000.

es-SADR es-Seyyid Hasen (ö. 1354/1935), *Nihâyetü'd-Dirâye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Mevsumeti bi'l-Vecîze li'l Behâî,* thk. Macid el-Ğurbavî, Neşrü'l-Me'şer, t.y.

es-SÜBHÂNÎ eş-Şeyh Ca'fer, *Usulu'l-Hadîs ve Ahkâmühu fî İlmi'd-Dirâye,* Beyrut: Dârü Cevâd el-Eimme, 2012.

ŞEMHÎ Mînâ, Ali ŞERÎFÎ, "Nekd ve Berresi-yı Şübehât-ı Feysel Nur ber Fehm-ı Sahâbe ez Hadîs-ı Gadîr", *Tahkikât-ı Kelâmî,* C. 10, S. 36 (2022), ss. 77-100.

ŞERİATİ Ali, *Ali Şiası Safevî Şiası,* çev. Hicabi Kırlangıç, 5. b., Ankara: Fecr Yayınları, 2017.

ŞENZEYBEK Aytekin, "Ebu'l-Hattab el-Esedi ve Hattabiyye Fırkası", *Marife,* C. 15, S. 1(2015), ss. 87-116.

-------, *Nusayrîlik Teşekkül Süreci ve Öğretileri,* Konya: Palet Yayınları, 2023.

ŞEYH MÜFÎD Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân (ö. 413/1022), *el-Cemel evi'n-Nusrâ fî Harbi'l-Basra,* 3.b., Kum: Mektebetü'd-Dâveriyye, 1983.

-------, *Evâilü'l-Makâlât,* thk. İbrahim el-Ensârî, yy, el-Mü'temerü'l-Âlemî li Elfiyeti'ş-Şeyh el-Müfîd, 1413/1992.

-------, *el-Mesâilü'l-Ukberiyye,* thk. Ali Ekber el-İlâhî el-Horâsânî, Kum: el-Mü'temerü'l-Âlemî li Elfiyeti'ş-Şeyh el-Müfîd, 1413/1992.

-------, *el-İrşâd,* thk. Müessesetü Âli'l-beyt li İhyâi't-Türâs, C. I-II, Beyrut: Müessesetü Âli'l-beyt li İhyâi't-Türâs, 1995.

-------, *el-İhtisâs,* thk. Ali Ekber Gıfârî, Beyrut: Müessesetü'l-E'lemî li'l-Metbûât, 2009.

ŞERİF el-MURTAZÂ Ali b. Hüseyn (ö. 436/1044), *eş-Şâfî fi'l- İmâme,* thk. Abdüzzehrâ el-Hüseynî el-Hatîb, C. 2, Tahran: Müessesetü's-Sâdık, 1986.

ŞULUL Kasım, *İslam Düşüncesinde Tarih Tasavvuru ve Usûlü,* İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.

ŞAHİN Hanifi, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik, (*Doktora Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.

-------, "Şia Düşüncesinde Ezanın Yapısı ve Geçirdiği Değişimlerin Dini Temeli", *e-Makâlât:Mezhep Araştırmaları Dergisi,* C. V, S. 1 (2012), ss. 35-66.

-------, "İbn Temiyye'nin Şiî Karşıtlığında Bazı Parametreler", *Ekev Akademi Dergisi,* S. 51 (2012), ss. 133-146.

-------, "Abbasilerin Son Dönemlerinden İlhanlıların Yıkılışına Kadarki Süreçte Şiî-Sünnî İlişkileri", *e-Makâlât: Mezhep araştırmaları Dergisi*, C.VI, S. 2 (2013), ss. 17-42.

-------, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, İstanbul: Mana Yayınları, 2016.

eş-ŞAFİÎ Ebû Abdullah Muhammed b. İdris, *Divânu'l-İmâmi'ş-Şafiî,* thk. Mücâhid Mustafa Behcet, Şam: Darü'l-Kalem, 1999.

eş- ŞANKITÎ Muhammed b. Muhtâr, *el-Hilâfatü's-Siyasiyyetü beyne's-Sahâbe,* Beyrut: eş-Şebeketü'l Arabiyyetü lil-Ebhâs ve'n-Neşr, 2013.

eş-ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim (ö. 548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, Kahire: Daru't-Tevfikiyye, 2015.

eş-ŞEK'A Mustafa Muhammed, *İslâm bilâ Mezâhib,* 8. b., Kâhire: Dârü'l-Mısriyye, 1411/1991.

ŞEHÎD-İ SÂNÎ Zeynüddîn b. Alî b. Ahmed el-Cübaî el-Âmilî (ö. 966/1559 (?)), *er-Ri'âye fî İlmi'd-Dirâye,* thk. Abdülhüseyin Muhammed Ali el-Bakkâl, 3. b., Kum: Mektebetü Semmâhatü Âyetullâhi'l-Uzmâ el-Maraşî en-Necefî el-Kübra, 2012.

TARİK Ramazan, *İslam Düşüncesinde Mezhepleri Yakınlaştırma Girişimleri (Takribü'l-Mezahib: Mısır Örneği),* (Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.

TABÂTABÂÎ Muhammed Hüseyin, *Şîa der İslâm*, y.y., t.y.

TÜRKER Sadık, "İslâm Siyasetinde Ana Etken Olarak Roma Eğilimi", *Kutadgubilig: Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi,* S. 21 (2012), ss. 195-218.

TEBER Ömer Faruk, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risâle fî Hakki't-Tâifeti'l-Haydariyye' Ekseninde", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.7, S.1 (2007), ss. 157-175.

TORU Ümit, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı,* Ankara: Astana Yayınları, 2020.

-------, "Fazl b. Şâzân'ın Nazarında Ehl-i Sünnet'in Şiîlik Algısındaki Tutarsızlıklar (Sahâbe Örneği)", *e-Makâlât: Mezhep araştırmaları Dergisi*, C. 13, S. 1 (2020), ss. 197-248.

TOPALOĞLU Fatih, *Şîa'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi,* (Doktora Tezi), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.

TOSH John, *Tarihin Peşinde*, çev. Özden Arıkan, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997.

TUCKER William F., "Âsiler ve Gnostikler: el-Muğîre ibn Sa'id ve Muğiriyye", *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, S. 5, (1982), ss. 203-216.

-------, "Ebû Mansûr el-İclî ve Mansûriyye: (Avrupa) Ortaçağı Terörizmi Hakkında Bir Çalışma", *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, S.V, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1982, ss. 217-229.

et-TÛSÎ Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan (ö. 460/1067), *Kitâbü'l-Gaybe,* thk. İbâdullah et-Tahrânî, Ali Ahmed Nâsih, 3. b., Kum: Müessesetü'l-Meârifi'l-İslâmiyye, 1383 (h).

-------, *el-Uddetü fî Usûli'l- Fıkh,* thk. Muhammed Rıza el-Ensârî, C. I-II, Kum: Sitâre, 1417/1996.

et-TÎCÂNÎ Muhammed es-Semâvî**,** *eş-Şîa Hum Ehlü's-Sünne*, Londra: Müessesetü'l-Fecr, t.y.

et-TEMÎMÎ Ali b. Hamd, *el-Âl ve'l-ashâb mahabbe ve karâbe,* Kuveyt: Meberretü'l-âl ve'l-ashâb, 2008.

et-TİRMİZÎ Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (ö.279/892), *el-Câmiu'l-Kebîr,* thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf, C. I-VI, Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1996.

et-TABERSÎ Ebî Ali el-Fadl b. el-Hasan (ö. 548/1154), *İ'lâmü'l-Vera bi A'lâmi'l-Hüdâ,* Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Metbûât, 2004.

-------, *Mecmeü'l- Beyân fî Tefsiri'l-Kur'ân,* C. VIII, C. IX, Beyrut: Dârü'l Murtaza, 2006.

et-TABERSÎ Ebî Mansûr Ahmed b. Ali b. Ebî Tâlib, *el-İhticâc,* C. I-II, İntişârâtü'ş-Şerîf er-Rızâ, 1380 (h).

et-TABERÎ Ebî Ca'fer Muhammed b. Cerir , *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rüsul ve'l-Mülûk,* thk. Muhammed Ebü'l Fazl İbrahîm, C. I-XI, 2. b., Mısır: Dârü'l- Meârif, 1967.

-------, *Câmiu'l Beyân an Te'vili'l Kur'ân,* thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, C. 19, Kahire: Dârü Hecer, 2001.

ULUDAĞ Süleyman, "Âl-i Abâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1989, C.2, ss. 306-307.

-------, *İslam Siyaset İlişkileri,* 4. b., İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.

UYAR Gülgûn, *Ehl-i Beyt İslâm Tarihinde Ali-Fâtıma Evlâdı (260/873'e kadar),* 4.b., İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018.

UYAR Mazlum, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik,* İstanbul: Ayışığıkitapları, 2000.

-------, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri,* İstanbul: Kaktüs Yayınları, 2004.

ÜMİT Mehmet, *Zeydiyye-Mu'tezîle Etkileşimi: Zeyd b. Ali'den Kâsım er-Ressî'nin Ölümüne Kadar,* İstanbul: İsam Yayınları, 2010.

-------, “Zeydîyye Mezhebi, İmamet Anlayış ve Sahâbe Hakkındaki Görüşleri”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* C. 1, S. 2 (2015), ss. 93-118.

ÜNVERDİ Veysi, “İmâmiyye Şiası’nın İmâmet Teorisinin İtizalî ve Sünnî Eleştirisi”, *Usûl İslâm Araştırmaları Dergisi,* C. 32, S. 32 (2019), ss. 115-142.

el-VERDÂNÎ Sâlih, *el-Hatarü’l Vehhâbî,* Kahire: el-Hedefü li’l-I'lâm, t.y.

VLOTEN Gerlof Van, *Emevîler Devrinde Arab Hâkimiyeti, Şîa ve Mesîh Akideleri Üzerine Araştırmalar,* çev. Mehmed S. Hatiboğlu, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986.

WENSİNCK Arent Jan, “Ehl”, *el-Mu’cemü’l-Müfehres: li Elfâzi’l Hadisi’n-Nebevî*, thk. Muhammet Fuad Abdülbâkî, Leiden: Mektebetü Berîl, 1936.

WATT W. Montgomery, “The Conception of the Charismatic Community in Islam”, *Numen,* C. 7, S. 1 (1960), ss. 77-90.

-------, *İslâm’i Tetkikler: İslâm Felsefesi ve Kelâmı,* çev. Süleyman Ateş, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968.

-------, *Early Islam,* Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990.

-------, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi,* çev. Osman Demir, 2. b., İstanbul: Ketebe Yayınları, 2022.

WİLSON Bryan, *Dini Mezhepler: Sosyolojik Bir Araştırma,* çev. A. Bülent Ünal, Ali İhsan Yitik, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.

WEBER Max, *Ekonomi & Toplum,* çev. Latif Boyacı, C. I-II, İstanbul: Yarın Yayınları, 2012.

WELLHAUSEN Julius, *İslâmın En Eski Tarihine Giriş*, çev. Fikret Işıltan, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1960.

-------, *Arap Devleti ve Sukutu,* çev. Fikret Işıltan, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1963.

YAKUB Ahmed Hüseyn, *Nazâriyetü Adâleti’s-Sahâbe,* 9. b., Beyrut: Darü’l-Mehacceti’l-Beyza, 1429 (h).

YAPICI Asım, *Dini Kimlik ve Ön Yargı: Biz ve Onlar,* Adana: Karahan Kitabevi, 2004.

YAVUZ Yusuf Şevki, “Ehl-i Sünnet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1994, C.10, ss. 525-530.

YAVUZ Ahmet Bedri, *16. Asırda Osmanlı'da Safevilere Yönelik Dinî-Siyasî Reddiyeler,* (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2024.

YILDIRIM Enbiya, *Hadis Problemleri,* 3. b., İstanbul: Rağbet Yayınları, 2007.

YILDIZ Harun, Ferhat MADEN, "Büveyhîler Dönemi Şiî Düşünürleri", *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları Dergisi,* C. 10, S. 2 (2017), ss. 269-314.

el-YAKÛBÎ Ahmed b. Ebî Yakub b. Vâzıh, *Târîhu'l- Yakûbî,* thk. Abdülemîr Mühenna, C. I-II, Beyrut: Şeriketü'l- A'lâmî li'l-Metbuât, 2010.

YÂKÛT el-HAMEVÎ (626/1229), *Mu'cemü'l-büldân,* C. I-V, Beyrut: Dârü Sâdr, 1977.

ZORLU Cem, *İslâm Tarihinde İlk İktidar Mücadelesi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.

ZAHÎR İhsân İlâhî, *eş-Şîa ve Ehlü'l-Beyt,* Lahor: İdâretü Tercümani's-Sünne, t.y.,

ZEHEBÎ Şemsüddin Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman (ö.748/1348), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb Arnavut, 2. b., Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1982.

ez-ZEMAHŞERÎ Mahmud b. Ömer, *el-Muhtasar min Kitâbi'l-Muvâfaka beyne Ehli'l-beyt ve's-sahâbe,* thk. Seyyid İbrahim Sâdık, Kahire: Dârü'l-Hadis, 2001.

ÖZGEÇMİŞ

Adı-Soyadı	Metin		GÜRPINAR
Doğum Yeri ve Yılı			
Bildiği Yabancı Diller			
Eğitim Durumu	**Başlama - Bitirme**		**Kurum Adı**
Lise	1999	2003	Yahyalı İmam Hatip Lisesi ve Anadolu İmam Hatip Lisesi
Lisans	2005	2009	Fırat Üniversitesi/ İlahiyat Fakültesi
Lisans	2004	2009	Anadolu Üniversitesi/ İşletme Fakültesi
Yüksek Lisans	2009	2010	Fırat Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü/ Orta Öğretim Din Öğretimi Öğretmenliği İmam Hatip Meslek Dersleri
Doktora	2018	2025	Bursa Uludağ Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Entitüsü/ Temel İslam Bilimleri
Çalıştığı Kurum (lar)	**Başlama - Ayrılma**		**Çalışılan Kurumun Adı**
1.	2007	2010	Diyanet İşleri Başkanlığı
2.	2011	2021	Millî Eğitim Bakanlığı
3.	2022		Pİ Fenomen Eğitim ve Danışmanlık Limited Şirketi
Üye Olduğu Bilimsel ve Meslekî Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayınlar:	Sahâbe Tasavvurunun Oluşumunda İlk Dönem İslâm Tarihinde Meydana Gelen Olayların Rolü (Makale) Gulât-ı Şîa'nın Ehl-i Beyt Taraftarlığının Sosyopolitik Nedenleri (Makale) Eğitim Yoluyla Mezhepler Arası Barış: İslam Tarihinde Mezheplerin Eğitsel Düzlemde Birliktelik Arayışları (Sempozyum Bildirisi)		
Diğer:			
İletişim (e-posta):			
		Tarih: **İmza:** **Adı-Soyadı:**	Metin GÜRPINAR