

Doktrin. Şîa'nın doktrinini sağlıklı biçimde ortaya koymanın bazı güçlükleri vardır. Bunun önemli sebeplerinden biri Hz. Peygamber'den sonra yönetimin Hz. Ali'ye, ardından onun evlâdına ait olduğu düşüncesine dayanan siyasî Şîilik ile dinî ve fikrî bir mezhep hüviyetindeki Şîilik arasında kesin bir sınır çizilmesinin zorluğu, bir diğeri, tarihî süreçte ortaya çıkıp kendilerine özgü düşünceleri bulunan Şîi gruplarının ayrı ayrı ele alınmayıp birbiriyle karıştırılmasıdır. Bu çerçevede bazı mezhepler tarihi müellifleri, farklı fırkalara mensup Şîi âlimleri, hatta modern dönemdeki bazı araştırmacılar hatalı yargılara varmaktan kurtulamamışlardır (örnekler için bk. İrfan Abdülhamîd, s. 30-31). Dolayısıyla uzun bir geçmişini olan, geniş bir coğrafî alana yayılan, siyasî anlayışlara sahip kesimlerden dinin temel inançlarına ilişkin aşırı yaklaşımlar sergileyen kesimlere kadar birbirine zıt grupları bünyesinde barındıran Şîa'nın siyasî ve itikadî yönünü ortaya koyabilmek için tarihî seyri takip etmek ve bu seyir içinde gelişen kolları dikkate almak gerekir.

Keysâniyye. Şîiliğin bir mezhep olarak teşekkül etmeye başladığı en erken dönemin Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehid edilmesi (61/680) sonrasına rastladığı göz önünde bulundurulduğunda I. (VII.) yüzyılın son çeyreğine kadar sistemli bir Şîi düşüncesi ve kelâmından bahsetmek mümkün görünmemektedir. Bundan dolayı bazı Şîi müelliflerinin Şîa kelâmının Hz. Ali döneminde kurulduğu, ilk tabaka kelâmcılarının akaid konularını Hz. Ali'den öğrendiği Mîsem et-Temmâr, Veysel Karanî, Süleym b. Kays el-Hilâlî gibi şahsiyetler olduğu (*Dâ'iretü'l-ma'ârifü'l-İslâmiyyeti's-Şî'iyye*, XIX, 383) yolundaki yaklaşımları isabetli değildir. Varlığı ve düşünceleriyle ilgili farklı değerlendirmeler yapılan Sebe'iyye hesabı katılmazsa Muhtâr es-Sekaffî'nin etrafında meydana gelen ilk Şîi hareketi sadece siyasî bir faaliyet olarak kalmamış, bu münasebetle ortaya konulan düşüncelerin bir kısmı Şîi fırkalarına intikal etmiştir. Kûfe'deki ayaklanmasında başarı kazanan, kendine has fikirler ortaya atan, Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye'nin imam olup kendisini onun halife seçtiğini söyleyen Muhtâr, Cezîre ve İrak'ın eline geçirdiğinde kâhinler gibi gaypla ilgili secili sözler söylemeye başlamış, zaman zaman vahye mazhar olduğunu iddia etmiş, taraftarlarından bazıları onun devrin hücceti, hatta nebî olduğunu söyleyince buna itiraz etmemiştir. Ayrıca önceden haber verdiği bazı olayla-

rın söylediği gibi gerçekleşmemesi üzerine bedâ anlayışını ileri sürerek Allah'ın bilgisi ve iradesinin değiştiğini iddia etmiştir (Bağdâdî, s. 38-39; Şehristânî, I, 145-149). Muhtâr es-Sekaffî'nin ölümünden sonra fırkanın çeşitli kollara ayrılması, bu kolların zamanla buldukları coğrafyalardaki İslâm öncesi inançları mezhebin bünyesine taşıması, Muhtâr'ın bıraktığı mirasın siyasî ve itikadî bakımdan olgunlaşmış bir karaktere erişemediğini göstermektedir. Bu fırkalardan Hâşimiyye, hikmet ve sırları şahsında toplayan Muhammed b. Hanefiyye'nin bütün ilimleri oğlu Ebû Hâşim'e aktararak onu imam tayin ettiğini; Râvendîyye, Hz. Peygamber'in vefatında imâmetin veraset itibarıyla en yakını olduğu için amcası Abbas'a, ondan da oğulları ve torunları yoluyla Ebû Ca'fer el-Mansûr'a geçtiğini; Kerbiyye ise Muhammed b. Hanefiyye'nin ölmediğini, Medine'nin batısındaki Radvâ dağında yaşadığını, bir gün mehdî olarak geri döneceğini ileri sürmüştür. Fırkanın mehdî, gaybet, hulûl gibi telakkileri Ârâmî-hıristiyan etkisiyle İran'daki bazı eski inançların izleri olarak tâli kollara nüfuz edip kabul görmüş (Watt, s. 56), bunlar fırkanın tarihe karışmasıyla diğer gâlib gruplara intikal etmiş, bedâ ve rec'at gibi anlayışlar İmâmiyye'de varlığını sürdürmüştür. Muhtâr'dan sonra Beyân b. Sem'ân ve Mugire b. Saîd'in giriştiği hareketle Ebû Mansûr el-İclî isyanları sonunda ortaya çıkıp bu kişilerin ismine nisbetle anılan Beyâniyye, Mugiriyye ve Mansûriyye fırkaları için de benzer bir durum söz konusudur. Kaynaklar Beyân'ın İbnü'l-Hanefiyye'nin oğlu Ebû Hâşim'in, Mugire ve Ebû Mansûr'un ise Muhammed el-Bâkır'ın imâmetini savunduğunu, ayrıca Mugire'nin Muhammed el-Bâkır'ın mehdî olduğunu iddia ettiğini kaydetmektedir. Beyân ise ilâhî nurdan bahsedip bunun peygamberlere, ardından imamlara ve Ebû Hâşim'den kendisine intikal ettiğini, kendisinin ism-i a'zamı bildiğini, bununla orduları bozguna uğrattığını ve Zühre yıldızını çağırınca yanına geldiğini söylemiş, ölümünden sonra taraftarlarından bir kısmı onun ilâh, bir kısmı da peygamber olduğunu ileri sürmüştür. Mugire ayrıca Allah'ın nurdan teşekkül ettiğini, organlarının ve hikmet fıskıran kalbinin bulunduğunu iddia etmiş, terinden tatlı ve acı iki deniz meydana geldiğini, tatlı denizden Şîiler'in, acı denizden diğer fırkaların yaratıldığını ileri sürmüştür, ölümünün ardından bazı taraftarları ona ulûhiyyet, bazıları peygamberlik nisbet etmiştir. Ebû Mansûr el-İclî de Allah'ın kendisini göğe

çıkardığını, başını okşayıp Muhammed el-Bâkır'ın vasîsi olarak görevlendirdiğini söylemiş, ölümünden sonra taraftarları onun aşırı görüşlerini devam ettirmiş, bu arada cennet ile cehennem varlığını inkâr etmişlerdir (Eş'arî, I, 66-74; Bağdâdî, s. 236-245).

Zeydiyye. Mezhebin mensupları başlangıçta basit, III. (IX.) yüzyılda ise geliştirilmiş bir doktrin ortaya koymuştur. Zeyd b. Ali, Hz. Ali'ye ayrı bir üstünlük atfetmekle birlikte ilk iki halifenin hilâfetine meşrû görmüş, diğer taraftan Mu'tezile'nin kurucusu Vâsıl b. Atâ ile yakın ilişki içinde bulunmuştur. Bu iki husus Zeydîliğin siyasî ve itikadî yapısının temelini oluşturmuştur. İlk dönemde fırka, siyasî bakımdan hem Ebû Bekir ile Ömer'in hilâfetine benimsemiş hem de Ali'yi daha üstün görme çerçevesinde Hâricîler'in ve aşırı Şîiler'in düşüncelerinden uzak durmuş, bu sayede daha geniş bir kitle tarafından benimsenmiştir. İbnü'n-Nedîm'in birçok hadisçiyi bu fırkaya mensup göstermesi (*el-Fihrist*, s. 226) bundan kaynaklanmış olmalıdır. Zeyd b. Ali'den sonra yerine geçen oğlu Yahyâ ile ardından gelen Muhammed en-Nefsüzzekiyye ve kardeşi İbrâhim b. Abdullah'ın fırkanın fikrî gelişimine katkıları bilinmemekle birlikte Zeyd'in temel düşüncelerini sürdürdüklerinde şüphe yoktur. Modern dönemde yapılan araştırmalara göre esasen fırkanın doktrin yönünü geliştiren ve bu bakımdan fırkanın ikinci kurucusu kabul edilen şahsiyet Kâsım b. İbrâhim er-Ressî olmuştur (ö. 246/860). Ardından oğlu Muhammed ile torunu Hâdî-İlêhak onun görüşlerini benimseyip ayrıntılı biçimde ele alan kitaplar kaleme almışlardır (Mehmet Ümit, sy. 11 [2007], s. 81-102). Kâsım er-Ressî günümüze ulaşan eserlerinde bilgi kaynaklarını akıl, kitap ve peygamber olarak sıralamış, bilinmesi gereken temel inanç konularını beş esas şeklinde belirlemiştir. Ayrıca Allah'ın sıfatları konusunda Müşebbihe, kulların fiilleriyle ilgili olarak Mücbire ve Kaderiyye'yi, iman-amel ilişkisi hususunda Mürcie'yi eleştirmiştir. Hâdî-İlêhak da itikadî hususları Mu'tezilî çerçevede ele almış, imâmet konusunda Hz. Ali'nin üstünlüğüne dikkat çekmiş, ardından Hasan, Hüseyin, Zeyd b. Ali ve oğlu Yahyâ vasıtasıyla silsileyi kendisine kadar getirmiştir (*Kitâb fihî ma'rifetullâh*, II, 70-79). Zeydiyye'nin -Cârüdiyye hariç- siyaset anlayışı özetle şöyledir: Hz. Peygamber'den sonra kimin imam olacağına dair bağlayıcı bir nas yoktur. Bu bakımdan Ebû Bekir ile Ömer'in hilâfetleri meşrûdur, onlara biat eden sahâbe suç-

lanamaz. Esasen Hz. Ali daha faziletli, dolayısıyla hilâfete daha lâyıktı, ancak çok faziletli kişi varken az faziletlinin imâmeti de câizdir. İmâmet için ortaya çıkma, ilim ve takvâ sahibi olma, Hz. Fâtıma soyundan gelme şartlarının bulunması gerekir. Diğer taraftan imâmet şûra işidir, seçimle olur. Hal ve akd ehli tarafından seçilen kimse imam sayılır ve kendisine itaat edilmesi gerekir. Cârûdiyye ise Hz. Ali'nin imâmeti hakkında vasıf niteliğinde nas bulunduğunu, dolayısıyla onun Hz. Peygamber'den sonra meşrû imam özelliği taşıdığını, Ali'ye biat etmeyen sahâbenin küfre düştüğünü ileri sürmüştür (Bağdâdî, s. 30-32; Şehristânî, I, 152-162). Zeydiyye itikadî bakımdan büyük ölçüde Mu'tezile'nin fikirlerini benimsemiş (M. Ebû Zehre, I, 44-48), amelî yönden İmam Zeyd'e nisbet edilen *el-Mecmû'* ile Zeydî imamların telif ettikleri eserler çerçevesinde bir fıkıh sistemi kurmuş, Ehl-i sünnet'in amelî mezheplerine ve özellikle Hanefîliğe yakın icthadlar ortaya koymuştur (a.g.e., I, 673-685).

İmâmîyye. Adı erken devir kaynaklarında İmâmîyye olarak geçmemekle birlikte imâmeti merkeze koyan Şia grubu Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin'den sonra Zeynelâbidîn, Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık'ı imam kabul etmiştir. Bu grubun -imâmetin Ali evlâdına ait olduğu yolunda genel bir düşüncesi bulunmakla birlikte- tarihî seyir içinde kimin imam olacağı konusunda belirli bir düşüncesinin, ayrıca itikadî konularda sistemleştirilmiş doktrinlerinin bulunmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Nevbahtî her imamın vefatından sonra ortaya çıkan bölünmelere dikkat çekmektedir. Ona göre meselâ Hz. Hüseyin'in şehid edilmesinden sonra taraftarları iki gruba ayrılmış, bir kısmı Hasan'la Hüseyin'in siyasi tavırlarındaki çelişkili durumu değerlendirirken, "Hasan'ın tavrı doğru idiye Hüseyin'in yaptığı yanlış, Hüseyin'in tavrı doğru ise Hasan'ın yaptığı yanlış olmalı, buna göre her ikisi de imâmete lâyık değildir" diyerek ümmetin çoğunluğuna katılmıştır. Aynı şekilde Muhammed el-Bâkır'ın vefatının ardından taraftarlarından bir kısmı Ca'fer es-Sâdık'ı imam tanırken bir kısmı onun ölmediğini, bir gün mehdî sıfatıyla yeryüzüne döneceğini iddia etmiştir (*Fıraku's-Şî'a*, s. 25-26, 64-68). Esasen Zeynelâbidîn, Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık'ın siyasi ve itikadî düşüncelerini gerçek hüviyetiyle tesbit etmek kolay değildir. Çünkü bunlar Sünnî kaynaklarında İslâm'ın temel konuları açısından farklı düşünmeyen, ilim ve ahlâktaki

meziyetleriyle öne çıkan kimseler olarak tasvir edilirken Şîi kaynaklarında kendilerini imam ilân eden, Şia akaidini ve fıkıhını kuran kimseler diye tanıtılmaktadır. Ancak tarihî bilgiler bu kişilerin siyasi faaliyetlere katılmayıp ilim ve ibadetle meşgul olduklarını göstermektedir. Ca'fer es-Sâdık döneminde yaşayan İmâmî kelâmcısı Hişâm b. Hakem siyasi bakımdan İmâmîyye doktrininin esasını teşkil eden görüşler ortaya koymuştur. Ona göre toplumda Allah tarafından belirlenmiş bir imama her zaman ihtiyaç vardır. İmam peygamberin vârisi olup günahattan korunmuştur. Resûl-i Ekrem'den sonra imâmet Ali'nin hakkıdır, onun imâmetini tanımayan ashap -birkaç kişi hariç- mürted olmuştur. Her imam kendinden sonraki imamı tayin etmiştir. Hişâm Allah'a cismaniyet izâfe etmiş, onun üç boyutlu, saf gümüş veya yuvarlak inci gibi parlayan bir nur olduğunu ileri sürmüş, ihtiyarî fiiller konusunda yer yer Nazzâm'ın düşünceleriyle örtüşen iddialar ortaya atmıştır. Hişâm'ı benimseyen İsnâaşeriyye onun teşbihe varan görüşlerini te'vil etmektedir (meselâ bk. *Dâ'iretü'l-ma'ârifü'l-İslâmiyyeti's-Şî'iyye*, XIX, 399-412). Hişâm b. Sâlim el-Cevâlikî de Ca'fer es-Sâdık'ın ardından oğlu Mûsâ el-Kâzım'ı imam kabul etmiş, o da Hişâm b. Hakem gibi Allah'a cismanî özellikler nisbet etmiş, ayrıca ilâhî ilmin değişebilir olduğunu söylemiştir. İmâmîyye, Ca'fer es-Sâdık'tan sonra da bölünmelere mâruz kalmıştır. Meselâ aynı yapı içinde değerlendirilen Nâvûsiyye Ca'fer es-Sâdık'ın ölmediğini, onun beklenen mehdî olduğunu; Şümeiyîyye imâmetin Ca'fer'in ardından oğlu Muhammed'e intikal ettiğini, Ca'fer'in çocuklarından birinin mehdî olacağını; Ammâriyye ise imâmetin Ca'fer'den sonra oğlu Abdullah'a geçtiğini iddia etmiştir (Bağdâdî, s. 61-62; Şehristânî, I, 167-168).

İsmâiliyye. Ca'fer es-Sâdık'tan sonra hem siyasi hem dinî bir fırka olarak İsmâiliyye zuhur etmiş, Irak'tan sonra yayıldığı İran, Horasan, Hindistan ve Türkistan bölgelerindeki Budizm, Brahmanizm, Maniheizm gibi dinlerin bazı inançlarıyla yeni Eflâtuncu gnostik anlayışları bünyesine almış, Ebû Ya'kûb es-Sicistânî, Nâsır-ı Hüseyin, Hamîdüddin el-Kirmânî gibi bâtinî-İsmâilî filozoflar vasıtasıyla bir doktrin ortaya koymuştur. Bu doktrin ilk döneminin en belirgin özelliği zâhir ve bâtin ayrımıdır. Buna göre nasların zâhirî ve bâtinî yönü vardır. Zâhir bâtına ulaşmak için bir araç hükmünde olup ona ulaşıldıktan sonra şer'î hükümlerin önemi kalmamaktadır. Bundan dolayı mezhebin prensiple-

rine uygun yoruma (te'vil) başvurmak gerekir. Bu çerçevede harf ve sayıların taşıdığı ileri sürülen sırrı ve mânevî özelliklere dayalı te'viller ortaya konmuş, bilhassa yedi sayısı öne çıkarılmıştır. İsmâiliyye'ye göre yedi ilâhî tecellinin yanı sıra din getirmiş yedi peygamber vardır ki bunlara "nâtık" (konuşan) denilir. İki nâtık arasında altı "sâmit" (suskun) imam bulunur. Sâmitin altındaki tabaka yedi yahut on iki esasa göre düzenlenmiştir. İsmâiliyye IV. (X.) yüzyılın başlarında Yeni Eflâtuncu bir âlem anlayışı geliştirmiş, Allah'ı mutlak varlık diye kabul etmiş, O'nun ilkin aklı yarattığını, akıldan sudûr yoluyla nefsin ortaya çıktığını, nefsin aklın olgunluğuna duyduğu iştiyaktan dolayı harekete geçmesiyle feleklerin ve yıldızların hareketlerinin oluştuğunu ileri sürmüştür. Sonraki dönemlerde bu nazariyedeki akıl yerine kalem ve arş, nefis yerine levh ve kürsî gibi İslâmî kavramlar kullanılmıştır. Doktrin ilk devresinde Muhammed b. İsmâil'in mehdî olup tekrar geldiğinde nâtık sıfatıyla görev yapacağı ileri sürülmüş, ayrıca imamların sayısının yedi olarak sınırlandırılması biçiminde bir anlayış benimsenmişse de Fâtımîler'in ortaya çıkmasıyla bu anlayış ıslaha tâbi tutulmuştur. Bu konuda teşebbüse geçen Ubeydullah el-Mehdî, Ca'fer es-Sâdık'tan sonra imâmetin diğer oğlu Abdullah'a geçtiğini, ardından onun nesli vasıtasıyla kesintiye uğramadan kendisine kadar geldiğini ileri sürmüştür. İsmâiliyye'nin Nizâriyye ve Müsta'liyye şeklinde ikiye ayrılmasının ardından her iki kolun doktrinini ayrı ayrı geliştirmiş, ilki katı bâtinî telakkileri sürdürürken ikincisi daha mütedil bir yol izlemiştir (bk. MÜSTA'LİYYE; NİZÂRİYYE).

İsnâaşeriyye. Şia'nın Ca'fer es-Sâdık'tan sonra imâmetin oğlu Mûsâ el-Kâzım'a intikal ettiğini benimseyen ana kolunda her imamın vefatını takiben yeni ihtilâflar doğmuştur. Bu kol diğer grupların tarihe karışması sebebiyle İmâmîyye'yi tek başına temsil etmiş, giderek Şia denilince akla gelen fırka olmuştur. İmâmîyye'nin kelâma dair görüşlerinin ortaya çıkış tarihi ve ilk dönem kelâmcılarının kimliği hususunda bu firkaya mensup geç dönem müellifleri farklı bilgiler vermektedir. Bunlara göre Hz. Ali hilâfet konusunda sergilediği tutum, Muâviye'ye karşı getirdiği deliller ve Hâricîler'le yaptığı konuşmalar itibarıyla ilk kelâmcı olduğu gibi eşi Hz. Fâtıma, çocukları Hasan, Hüseyin, Ümmü Külsûm ve Zeyneb de muhalifleriyle yaptıkları tartışmalar dikkate alındığında ilk kelâmcılar şeklinde değerlendirilmelidir. II.

(VIII.) yüzyılda Zürâre b. A'yen, Hişâm b. Hakem, Hişâm b. Sâlim el-Cevâlikî; III. (IX.) yüzyılda Fazl b. Şâzân, Dâvûd b. Esed gibi âlimler yanında başta Zeynelâbidîn, Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Sâdik olmak üzere on iki imam silsilesinde bulunan her imam ve çevresinde belli sayıdaki seçkin kimseler kendi dönemlerinin keleştilmesine yardımcı olmuşlardır (*A'yânü's-Şî'a*, I, 132-134; Ca'fer es-Sübânî, VI, 575-590; ayrıca bk. Hasan es-Sadr, s. 49-53). Mezhepler tarihi kaynaklarındaki bilgilere göre II (VIII) ve III. (IX.) yüzyıllarda kelâmcı diye bilinen ve Hz. Ali taraftarı olan kimseler Allah'ın sıfatları, kader-kazâ ve imâmet konuları etrafında bazı fikirler ortaya koymakla beraber kendi aralarında bir bütünlük teşkil edememişlerdir. Ebû'l-Hasan el-Eş'arî bu âlimlerin Allah'a cismiyyet isnat edilip edilemeyeceği konusunda altı, irade sıfatı konusunda dört, sorumluluk doğuran fiillerin kaynağıyla ilgili olarak üç gruba ayrıldığını nakleder (*Mağâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 106, 115, 117). Esasen İsnâaşeriyye kelâmına III. (IX.) yüzyılın ikinci yarısından sonraya kadar götürmek gerekir. Bu çerçevede IV. (X.) yüzyılda kelâm konularıyla meşgul olan Muhammed b. Bişr el-Hamdûnî, Muhammed b. Kâsım el-Bağdâdî gibi âlimlerin yanı sıra Mu'tezilî anlayışa sahip Nevbahtî ailesine mensup bazı kişiler yetişmiş, bu aileden Ebû Sehl İsmâil b. Ali ile yeğeni Hasan b. Mûsâ imâmeti nübüvvet konusunun devamı şeklinde değerlendirmiş, on ikinci imamın gaybetiyle ilgili boşlukları doldurmaya yönelik prensipler geliştirmişlerdir. Öte yandan baştan beri imamlarca nakledilen yahut imamlara izâfe edilen rivayetler Küleynî'nin *el-Uşûl mine'l-Kâfî* adlı eserinde derlenmiş, bunun ilk bölümü kelâm konularına ayrılmıştır. Burada dinin inanç yönü tevhid ve hüccet diye ikiye ayrılmış, tevhidle ilgili olarak meselâ Allah'ın cisim ve sûretten münezzehe olduğu, O'nun ancak kendisinin zikrettiği sıfatlarla nitelendirilebileceği, zâtî sıfatların kadîm, irade ve kelâmın dahil bulunduğu fiilî sıfatların hâdis olduğu, Allah'ı görmenin imkânsızlığı gibi hususlar yanında Allah'a bedâ nisbet edilebileceği, Ehl-i beyt'in konumu ve onlarla ilgili âyetlerin Kur'an'dan çıkarıldığı gibi nakillere yer verilmiştir. Hüccet bölümünde imâmetin dindeki önemine temas eden rivayetler yanında her imamla ilgili naslar aktarılmıştır. Aynı asrın ikinci yarısında İbn Bâbeveyh el-Kummî yine rivayetlerden yola çıkarak fırkanın kelâm görüşlerini yansıtan bir eser kaleme almış,

burada imamların mâsumiyetini dile getirmiş, Kur'an'da ziyade ve noksanlık bulunmadığını bilhassa belirtmiştir (*Risâletü'l-i'tikadâtü'l-İmâmiyye*, s. 99-103). İsnâaşeriyye kelâmını İbn Bâbeveyh'ten sonra öğrencisi Şeyh Müfid sistemli bir yapıya kavuşturmuştur. Şeyh Müfid, imâmetle ilgili konularda geleneksel çizgiyi sürdürürken temel inanç alanında bazı farklılıklara dikkat çekmekle birlikte (*Evâ'ilü'l-mağâlât*, s. 4-10) büyük ölçüde Mu'tezile'nin akılcı anlayışını fırkaya mal etmiş, ardından Şerif el-Murtazâ bu konudaki çalışmaları sürdürmüş, daha sonra Ebû Ca'fer et-Tûsî, Nasîrüddîn-i Tûsî, İbnü'l-Mutahhar el-Hillî gibi önemli kelâmcılar dikkate değer eserler kaleme almışlardır (*A'yânü's-Şî'a*, I, 135-138; ayrıca fırkanın Mu'tezile ile ilişkisi hakkında geniş bilgi için bk. İrfan Abdülhamîd, s. 109-120; Madelung, s. 13-29). Fırka böylece kelâmî bir sisteme kavuştuktan sonra dinin usulü tevhid, adl, nübüvvet, imâmet ve meâd olmak üzere beş esas halinde tesbit edilmiştir. Tevhid ve adalet prensibini Mu'tezilî düşünce çerçevesinde benimseyen İmâmiyye kazâ-kader konusunda cebr ve tefvîz arasında orta yolu tutmak gerektiğini belirtmiş (Ebû Ca'fer et-Tûsî, s. 42-141), nübüvvet ve meâd (âhiret) esasını yaygın İslâmî anlayışa paralel biçimde ele almış ve imâmeti doktrininin temelini koymuştur. Buna göre: **a)** İmâmet seçimle değil ilâhî tayinledir. Hz. Peygamber, ilâhî emir çerçevesinde kendisinden sonra Ali'nin ümmetin yöneticisi olduğunu Gadîr-i Hum'da açıklamış, ayrıca onun ilk imam olmasının gerekliliği birçok âyet ve hadiste belirtilmiştir (İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, s. 147-173). **b)** İmâmette en önemli ölçü efdaliyyet olup Resûl-i Ekrem'den sonra Ali, ardından onun soyundan gelenler takvâ, ilim ve ahlâkta en üstün, dolayısıyla imâmete en lâyık kimselerdir. **c)** İmâmet nübüvvetin devamıdır; imamlar tıpkı peygamberler gibi mâsum olup özel bilgiyle donatılan, kendilerinden olağan üstü haller (mûcize) sâdir olan kimselerdir. **d)** Hepsi Hz. Peygamber'in Ehl-i beyt'inden sayılan imamların sayısı on ikidir. On ikinci imam beklenen mehdîdir, 260 (874) yılında gaybete girmiş olup halen hayattadır ve bir gün ortaya çıkıp yeryüzünde adaleti sağlayacaktır (Ebû Ca'fer et-Tûsî, s. 296-367). Küleynî'nin eserindeki rivayetlerde imamların Allah'ın nuru, yeryüzünün direkleri, peygamberlik ağacının dalları olduğu, Kur'an'ın ancak imamlar vasıtasıyla anlaşılacağı, imâmetin İslâm'ın namaz, zekât, hac ve oruçla birlikte beş temel esasından birini,

hatta en önemlisini teşkil ettiği, zira imâmetin bu ibadetlerin anahtarı konumunda bulunduğu ifade edilmiştir (*el-Uşûl mine'l-Kâfî*, I, 188-189, 194, 196, 221-222; II, 18-19).

İsnâaşeriyye'nin imâmeti nübüvvetle, imamları peygamberlerle ilişkilendirip mâsum sayan yaklaşımları fırkanın yapısında kayda değer özellikler ortaya çıkarmıştır: **a)** Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahâbenin Hz. Ali'ye biat etmeyişi onları itikadî bakımdan problemli hale getirmiş, fırkanın bazı kaynaklarında sahâbeyi mürted sayan rivayetlere yer verilmiş (Şeyh Müfid, *el-İhtişâs*, s. 6-7; Kohlberg, s. 143-175), devlet başkanlığı görevini üstlenen ilk üç halifenin hilâfeti gayri meşrû kabul edilmiş, haklarında ağır suçlamalar yapılmıştır (meselâ bk. Mûsevî, s. 6-99, 148-244, 399-410). **b)** İmamlar mâsum kabul edildiği için on iki imamdan nakledilen söz, fiil ve takrirler Peygamber sözleriyle eş değerde görülüp dinin Kur'an'dan sonra ikinci kaynağı sayılmış, böylece fırkanın kendine mahsus bir hadis literatürü oluşmuş, bilhassa fikhî görüşler bu rivayetlere dayandırılmıştır. **c)** İmâmete ve Ehl-i beyt'e yönelik aşırı vurgunun Kur'an'ın Kerîm'le temellendirilememesi onun sıhhatine yönelik kuşkuvarın doğmasına yol açmış, hâkim anlayış Kur'an'da ziyade ve noksanlık bulunmadığı yönünde olmakla birlikte kaynaklarda buna aykırı rivayetler yer almıştır (Kafârî, II, 586-601). **d)** İmamlara izâfe edilen rivayetler çerçevesinde özel inançlar oluşmuştur. Bunlar arasında kıyâmetten önce bazı Ehl-i beyt mensuplarıyla onlara zulmedenlerin yeniden dünyaya getirilip (rec'at), zalimlerin cezalandırılacağı sakıncalı durumlarda gerçek inancın açıklanmayıp gizlenebileceği (takıyye), Allah'ın önceden bildirdiği hükümlerde değişiklik olabileceği (bedâ), kabirde kişiye imamının kim olduğunun sorulacağı gibi hususlar zikredilebilir (M. Rızâ el-Muzaffer, s. 80-86). **e)** İmâmet anlayışı değişik biçimlerde fıkha da yansımış, meselâ "tevellî" ve "teberrî" fûrû-i dinden sayılıp ilki ile Ehl-i beyt'i sevenlerin sevilmesi, ikincisiyle onları sevmeyenlerden uzaklaşılması kastedilmiş, bir cüzü olmadığı kabul edilmekle birlikte ezan ve kâmete "eşhedü enne Aliyyen veliyyullah" ibaresi eklenmiş, namaz kılarken secdede alın tercih Kerbelâ toprağından yapılmış "mühür" üzerine konulması istenmiş, humusun kapsamı genişletilerek ticarî kazancın beşte birinin yarısının hayatta olduğu sürece imama, gizlilik döneminde nâibi sıfatıyla taklit merciiine verilmesi emredilmiş, namaz imam-

lığı, zekât verilecek kimseler, nikâh akdinin kimlerle yapılabileceği gibi hususlarda on iki imamın imâmetinin kabul edilmesi önemli bir şart olarak belirlenmiştir (Kohlberg, s. 99-105). **f)** Faziletleri göz önünde bulundurularak on bir imamın doğum ve ölümleriyle on ikinci imamın doğum günlerinde anma törenleri düzenlenmiş, imamların kabirlerini ziyaret etmenin sevabıyla ilgili abartılı rivayetler aktarılmış (meselâ, bayram günü Hz. Hüseyin'in kabirini ziyaret edene on hac, on umre sevabı verileceği gibi, Meclisî, XCVIII, 34), bilhassa Kerbelâ'da şehid edilen Hz. Hüseyin'in acısını hissetmeye bağlı matem geleneği icat edilmiş, bu sayede toplumda reaksiyoner bir duygu yoğunluğu oluşturulmuştur. **g)** On ikinci imamın gizliliği gaybet fikrinin doğmasına yol açmış, küçük gaybet döneminde gaybetin sebebi imamın dostlarının azlığı ve düşmanlarının çokluğuna, büyük gaybetten sonra ise sadece Allah'ın bildiği sırlara bağlanmıştır. Bu dönemde imamlardan nakledilen rivayetlerin anlaşılması ve bağlayıcılığıyla ilgili olarak Ahbârîlik ve Usûlîlik adıyla iki ekol ortaya çıkmış, birincisi bunların temel alınmasını savunurken ikincisi akıl ve icthada dayanmanın gereğini vurgulamış, ayrıca fakihlerin devlet yönetimini üstlenip üstlenemeyeceği konusunda "velâyet-i fakih" kavramı üretilip değişik anlayışlar geliştirilmiştir. **h)** İmâmetin iman esası şeklinde ortaya konulması, bunu benimseyen genel müslüman çoğunluğun durumuna yönelik farklı hükümlerin gündeme gelmesine yol açmış, meselâ Şeyh Müfid böyle kimselerin iman dairesinde kalamayacağını (*Evâ'ilü'l-makâlât*, s. 7) ileri sürmüştür (firkanın kelâmî görüşleri için bk. İSNÂAŞERİYYE). Amelî bakımdan fırka bünyesinde oluşan Ca'feriyye mezhebinde ezana Hz. Ali'nin imâmetiyle ilgili cümlelerin yanı sıra "hayye alâ hayri'l-amel" ibaresinin eklenmesi, öğle ile ikinci, akşamla yatması namazlarının çoğu zaman yahut devamlı şekilde birleştirilmesi, -muamelât konularıyla ilgili olarak geçici nikâhın (müt'a) meşru kabul edilmesi gibi farklı uygulamalar ortaya çıkmıştır.

Gâliyye. Abdullah b. Sebe ile başlayan Gâliyye, müstakil bir fırka olmaktan ziyade çeşitli grupların bünyesinde değişik adlarla varlığını sürdürmüştür. Abdullah b. Sebe, Hz. Ali'ye ulûhiyyet atfetmiş, bunun üzerine Ali onu Medâin'e sürmüş, İbn Sebe, Ali'nin vefatından sonra onun ölmediğini, kıyametten önce dönüp yeryüzünde adaletle hükmedeceğini iddia etmiştir. Bundan sonra gâli anlayışlar Keysâniyye-

nin bazı tâli fırkalarında görülmeye başlanmıştır. Esasen Muhtâr es-Sekaff ileri sürdüğü düşüncelerle gâli anlayışlara kapı aralmış, firkanın kollarından olan Râvendiyeye mensupları Halife Mansûr'a ilâh diye hitap etmiş, Cenâhiyye tenâsühü benimsemiş, Kerbiyye'den Hamza b. Umâre ibâhî fikirlerle sahip olmuş, Rizâmiyye, Allah'ın Ebû Müslim-i Horasânî'ye hulûl ettiğini ileri sürmüştür. Ardından ortaya çıkan Beyâniyye, Mansûriyye ve Muğiriyye, dönemlerindeki imamların karşı çıkmasına rağmen benzer aşırı fikirler ortaya atmış, daha sonra İsmâiliyye, Ebû'l-Hattâb el-Esedî, Meymûn el-Kaddâh ve oğlu Abdullah vasıtasıyla bâtinî-gâli anlayışlara yönelmiştir. İsmâiliyye bünyesinde zuhur edip varlığını günümüze kadar devam ettiren Dürzîlik tamamen gâli yaklaşımlar sergileyerek Fâtîmî Halifesi Hâkim-Biemrillâh'ı ilâh kabul etmiş; hesap, cennet, cehennem gibi âhiretle ilgili inançların bu dünyaya ait olduğunu ileri sürmüş; namaz, oruç, hac ve zekât gibi ibadetleri nasların zâhiriyle ilgisi bulunmayan te'villerle tâbi tutup ortadan kaldırmıştır. Bunlardan başka İsnâaşıriyye bünyesinde ilk dönemlerde Nusayriyye adıyla ortaya çıkan ve halen varlığını sürdüren gâli fırka Allah'ın Hz. Ali'ye hulûl ettiğini söylemiş, tenâsühü benimsemiş, İsmâiliyye gibi temel ibadetleri aslından uzaklaştırıp yorumlamıştır. Nihayet İsnâaşıriyye ile ilgili diğer bir gâli fırka, başlangıçta bundan zuhur eden Şeyhiyye ile XIX. yüzyılda ortaya çıkan Bâbiyye ve ardından bu yapıya mensup Mirza Hüseyin Ali Nûrî (ö. 1892) tarafından kurulan Bahâiyye olmuş, bunlardan Bahâiyye, İslâm'la bağıni keserek müstakil din olduğunu ilân etmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Ressî, *Üşûlül-âdl ve't-tevhîd* (nşr. Muhammed İmâre, *Resâ'ilü'l-âdl ve't-tevhîd* içinde), Kahire 1971, I, 96, 107-109, 111-114, 121-123; a.mlf., *el-Üşûlül-âdhamse* (a.e. içinde), I, 142; Hâdî-İlel-hak Yahyâ b. Hüseyin, *Kitâb fihî ma'rifetullah* (a.e. içinde), II, 70-79; Câhiz, *el-Osmâniyye* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn), Kahire 1374/1955, s. 44-95, 122-128, 130-133; Hayyât, *el-İntişâr*, s. 100, 109, 114-117; Nevbahtî, *Fıraka'ş-Şî'a*, Beyrut 1404/1984, s. 25-26, 64-68, 79-94; Eş'arî, *Makâlâtül-İslâmiyyîn* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Beyrut 1411/1990, I, 66-74, 106, 115, 117; Küleynî, *el-Üşûl mine'l-Kâfi* (nşr. Ali Ekber el-Gaffârî), Beyrut 1401, I, 95, 100-109, 188-189, 194-196, 221-222, 238-242, 258, 268 vd.; II, 18-19; Nu'mân b. Muhammed, *De'â'imül-İslâm* (nşr. Âsaf b. Ali Asgar Feyzî), Kahire 1963, I, 1-98; Ebû'l-Hüseyn el-Malatî, *el-Tenbih ve'r-red* (nşr. M. Zâhid Keveserî), Bağdad-Beyrut 1388/1968, s. 156-165; İbn Bâbevehy, *Risâletül-i'tikadâtül-İmâmiyye: Şit-İmâmiyye'nün İnânc Esasları* (trc. Ethem Ruhi Fiğlalı), Ankara 1978, s. 99-103, ayrıca bk. tür.yer.; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Teced-

düd), s. 223-227; Şeyh Müfid, *Evâ'ilü'l-makâlât* (nşr. Mehdî Muhakkik), Tahran 1372 hş./1413, s. 4-10; a.mlf., *el-İhtişâs* (nşr. Ali Ekber el-Gaffârî – Mahmûd ez-Zerendî), Beyrut 1414/1993, s. 6-7; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Beyrut 1411/1990, s. 30-34, 38-39, 61-62, 236-245; İbn Hazm, *el-Fasl* (Umeyre), I, 78-90; V, 37; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *el-İktisâd fî mâ yete'allaku bi'l-i'tikâd*, Necef 1399/1979, s. 42-141, 296-367; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal* (nşr. M. Seyyid Kilânî), Beyrut 1410/1990, I, 145-149, 152-162, 167-171; İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Minhâcül-kerâme* (Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Minhâcül-sünne* [nşr. M. Reşâd Sâlim], I içinde), Kahire 1382, s. 147-173; Zehebî, *el-Müntekâ min Minhâcül-i'tidâl* (nşr. Muhibbüddin el-Hatîb), Riyad 1413, s. 318-495; Makrîzî, *el-Hittâf*, II, 362; Meclisî, *Bihârül-envâr*, Beyrut 1403/1983, XCVIII, 34; Mahmûd Şükri el-Âlûsî, *Muhtaşarü't-Tuhfetül-İsnâaşıriyye* (nşr. Muhibbüddin el-Hatîb), Kahire 1387, s. 297; D. M. Donaldson, *The Shi'ite Religion*, London 1933, tür.yer.; Ahmed Emîn, *Fecrül-İslâm*, Kahire 1969, s. 266-276; J. Wellhausen, *el-Havâric ve's-Şî'a* (trc. Abdurrahman Bedevî), Küveyt 1978, s. 112, 168, 170; İrfan Abdülhamîd, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları* (trc. M. Saim Yeprem), İstanbul 1981, s. 16, 22-24, 30-31, 50-54, 109-120; W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* (trc. Ethem Ruhi Fiğlalı), Ankara 1981, s. 46-69, 198-209, 339-347; *A'yânü's-Şî'a*, I, 132-138; Abdülhüseyn Şerefeddin el-Müsevî, *en-Naş ve'l-ictihâd* (nşr. Ebû Müctebâ), Kum 1404, s. 6-99, 148-244, 399-410; M. Ebû Zehre, *Târîhu'l-mezâhibül-İslâmiyye*, Kahire, ts. (Dârü'l-fikri'l-Arabî), I, 37-38, 44-48, 673-685; Hasan es-Sadr, *Te'sîsü's-Şî'a li-'ulûmül-İslâm*, Beyrut 1984, s. 49-53; Ethem Ruhi Fiğlalı, *İmâmiyye Şiası*, İstanbul 1984, tür.yer.; a.mlf., *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, İzmir 2004, s. 113-198; a.mlf., "Bahâilik", *DİA*, IV, 464-468; M. Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, London 1985, tür.yer.; W. Madelung, "Imamism and Mu'tazilite Theology", *Religious Schools and Sects in Medieval Islam*, London 1985, bl. VII, s. 13-29; M. Rizâ el-Muzaffer, *Akâ'idü'l-İmâmiyye*, Tahran, ts. (el-Mektebetü'l-İslâmiyyetü'l-kubrâ), s. 80-86; Fethî Muhammed ez-Zagbî, *Ğulâtü's-Şî'a*, Mekte 1409/1988, s. 395, 500-502, 584-586, 608, 684; E. Kohlberg, "Some Imâmi Shi'i Views on the Şahâba", *Belief and Law in Imâmi Shi'ism*, Hampshire 1991, bl. IX, s. 143-175; a.mlf., "Non-Imâmi Muslims in Imâmi Fikh", a.e., bl. X, s. 99-105; G. von Vloten, *es-Siyâdetül-Ârabiyye* (trc. Hasan İbrâhim Hasan – M. Zekî İbrâhim), Kahire 1993, s. 83-84; Ca'fer es-Sübhânî, *Buğûş fi'l-milel ve'n-nihal*, Kum 1413, VI, 243-429, 575-599; Nâsir b. Abdullah b. Ali el-Kafârî, *Üşûlüz mezhebi's-Şî'a*, [baskı yeri yok] 1414/1993, II, 586-601; M. M. Dakake, *The Charismatic Community*, New York 2007, s. 103-124; Mehmet Ümit, "Usulüddine İlişkin İlk Zeydî Metinler", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 11, Çorum 2007, s. 81-102; Avni İhan, "Bâtıniyye", *DİA*, V, 191-194; Hayreddin Karaman, "Ca'feriyye", a.e., VII, 4-10; Mustafa Öz, "Ca'fer es-Sâdık", a.e., VII, 1-3; a.mlf., "Dürzîlik", a.e., X, 39-48; a.mlf., "Gâliyye", a.e., XIII, 333-337; a.mlf., "İmâmiyye", a.e., XXII, 107-209; a.mlf., "Muhammed el-Bâkır", a.e., XXX, 506-507; a.mlf. – Mustafa Muhammed eş-Şek'a, "İsmâiliyye", a.e., XXIII, 128-133; İlyas Üzümlü, "Kütüb-i Erbaa", a.e., XXVII, 4-6; a.mlf., "Nusayriyye", a.e., XXXIII, 270-274;

Murtazâ Mutahharî, "el-Kelâm I", *Dâ'iretü'l-ma'â-rifî'l-İslâmiyyeti's-Şî'iyye* (haz. Hasan el-Emîn), Beyrut 1422/2002, XIX, 356-378; M. Ca'fer Şem-seddin, "el-Kelâm II", a.e., XIX, 378-382; Abdül-cebbâr er-Rifâî, "Neş'etü 'ilmi'l-ke'lâm 'inde's-Şî'a", a.e., XIX, 382-386; M. Rızâ el-Ca'ferî, "'il-mü'l-ke'lâmî's-Şî'î", a.e., XIX, 386-431; Ahmed Sâmih Ali, "'ilmü'l-ke'lâm 'inde's-Şî'a", a.e., XIX, 431-480.



İLYAS ÜZÜM

Değerlendirme. Mutedil Şîa'nın Hz. Ali ve evlâdıyla ilgili olarak nas, vasîlik, mâsumiyet gibi nazariyeleri, gâîlî fırkaların imamlara ilâhîlik isnadı, tenâsüh, şer'î hükümlerin ilgası gibi aşırı anlayışları ve genellikle Şîa doktrini tarih boyunca geniş biçimde değerlendirmeye tâbi tutulmuştur. Bu çerçevede nas ve vasiyet düşüncesinin İslâm toplumuna Abdullah b. Sebe vasıtasıyla girdiği, özellikle bazı gâîlî fırkalarda Hz. Ali'ye yahut imamlara ulûhiyyet nisbet edilmesi gibi hususların Hıristiyanlık'ta paralellikler arzettiği ileri sürülmüştür (Goldziher, s. 215; Ahmed Emîn, s. 276). Bir başka anlayışa göre Araplar'ın hürriyete meyilli mizaçlarına karşılık Farslar'ın hükümdarlığa ve bunun verasetle intikaline alışkın olup halifenin seçimle iş başına geleceğini düşünmemeleri, Ehl-i beyt'e muhabbet göstererek Hz. Ali'nin muhaliflerinden gördüğü muameleye karşı çıkmaları, Hüseyin b. Ali'nin İran Hükümdarı Yezdicer'din kızıyla evlenmesi dolayısıyla onun neslini eski hükümdarlarının vârisleri gibi kabul etmeleri, Selmân-ı Fârisî gibi ilk Şîî sempatizanlarının İran asıllı olması vb. hususlar Şîiliğin Fars kültüründen etkilenmesine yol açmıştır (Makrîzî, II, 362; Wellhausen, s. 168, 170). Ayrıca tarihten gelen bağlara dayanarak gâîlî fırkalarındaki bâtnî te'vil anlayışı, Allah'a cismanî özellikler atfedilmesi, bedâ, rec'at ve vasiyet gibi fikirlerin Yahudilik'ten, hulûl nazariyesinin Hıristiyanlık'tan, tenâsühün eski Hint dinlerinden, diğer aşırı anlayışların Zerdüştilik, Maniheizm ve Mecûsîlik gibi kadîm İran dinlerinden intikal ettiği belirtilmiştir (Fethî Muhammed ez-Zağbî, s. 395, 500-502, 584-586, 608, 684).

İsmâiliyye başta olmak üzere bâtnî-gâîlî fırkalar tarih boyunca Sünnî, Mu'tezilî ve mutedil Şîî âlimleri tarafından İslâm dışı siyasî güçlere ve kültürlere bağlı biçimde ortaya çıkan hareketler çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu fırkaların Allah'ın hiçbir sıfatla nitelendirilemeyeceğini ileri sürmesi, imamları peygamberlerden üstün görüp ilâhlaştırması, cennet ve cehennem bu dünyada olduğu iddiasıyla âhireti inkâr etmesi ve indî te'villerle İslâm'ın te-

mel hükümlerini fiilen ortadan kaldırması gibi düşünce ve eylemlerinin Kur'an'ın ortaya koyduğu ve Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği dinle ilgisinin bulunmadığı ifade edilmiştir (meselâ bk. Gazzâlî, s. 37-54, 57-72).

Zeydiyye, aralarındaki fikrî yakınlıktan dolayı Mu'tezile tarafından olumlu değerlendirilirken imâmet anlayışı itibarıyla İsnâaşeriyye'nin eleştirilerine mâruz kalmış, Ehl-i sünnet âlimlerince kelâm bakımından Mu'tezile'ye yöneltilen tenkitlere muhatap olmakla birlikte kendilerine en yakın fırka olarak görülmüştür. Zeyd b. Ali'nin itikadî konularda Vâsîl b. Atâ'dan etkilendiğine, fıkıhî Ebû Hanîfe ile birlikte okuduğuna ve Zeydî âlimlerinden Şevkânî'nin Selef yöntemine çok yakın bulduğuna dikkat çekilerek Zeydiyye, Şîa dışındaki gruplara açılmaya en yakın mezhep şeklinde değerlendirilmiş (Ahmed Subhî, s. 578). Ehl-i beyt sevgisinin mutedil şekilde Zeydiyye'de gerçekleştiği belirtilip Zeydîler'in ilk halifelerin meşruiyetini benimsemeleri ve ashaba dil uzatmamaları bakımından Ehl-i sünnet'le paralel konumda buldukları söylenmiştir (Topaloğlu, *Kelâm İlmî-Giriş*, s. 248-249).

Câhiz, bütün Şîa'yı temsil eden İsnâaşeriyye'nin Hz. Ali'nin ümmetin en üstünü, dolayısıyla imâmete en lâyık kişi olduğu fikrini ve bu konuda ileri sürdüğü delilleri eleştiren bir kitap yazmış, Hz. Ebû Bekir'in Ali'den daha üstün olduğunu savunmuştur (el-*Osmâniyye*, s. 44-95, 122-128, 130-133). Ehl-i sünnet âlimleri Şîa'nın temel görüşlerini Kur'an-ı Kerim, sahih sünnet, akıl ve tarihî gerçekler açısından ele alıp tenkide tâbi tutmuştur. Bu âlimlerin eleştirilerini şöylece özetlemek mümkündür: **a)** İmâmet imanının esaslarından değildir. Kur'an'da inanç konularına temas eden âyetlerin hiçbirinde bu yönde kesin bir açıklama yer almadığı gibi âhirette kurtuluşu erecek kimselerin özelliklerinin zikredildiği âyetlerde de imâmete atıf yapılmamıştır. **b)** İmâmet nübüvvetin devamı da değildir; zira Kur'an'da, "Bugün dininizi ikmal ettim, size verdiğim nimetimi tamamladım ..." (el-Mâide 5/3) meâlindeki âyette Resûl-i Ekrem'le birlikte İslâmî teşriin sona erdiği açıkça belirtilmiştir. **c)** İmâmet ilâhî nas ve tayinle olmayıp toplumun tercihine bırakılmıştır, toplum da tarihte görüldüğü gibi şartlara uygun bir yol izlemiştir. Esasen Hz. Ali'nin imâmeti hakkında nas olarak ileri sürülen âyetlerin hiçbirinde açık bir beyan bulunmamaktadır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra değişik halife adaylarının ortaya çıkması, as-

habın Ebû Bekir'e biat etmesi, Ali'nin kendisine biat edilmesine yönelik herhangi bir nas ortaya koymaması, ayrıca kendisinin ilk üç halifeye biat etmesi Şîa'nın nas iddiasını geçersiz kılmaktadır. **d)** İmamlar fazilet sahibi şahsiyetler olmakla birlikte kendilerine ismet sıfatı nisbet edilemez. Onlar peygamberler gibi mâsum olsaydı meselâ ortaya çıkan ihtilâflarda Resûlullah'ın hakem kabul edilmesini emreden âyette (en-Nisâ 4/65) imamlardan da söz edilmesi gerekirdi. Diğer taraftan Şîa'nın bu konuda delil konumunda ileri sürdüğü tathîr (mânevî arındırma) âyetinin (el-Ahzâb 33/33) kapsamı farklı olduğu gibi tathîr kelimesi başka âyetlerde müminler için de kullanılmıştır (et-Tevbe 9/103). **e)** İmâmet nazariyesi tarihî gerçekler bakımından büyük boşluklar taşımaktadır. Hz. Ali, Muâviye ile anlaşış hilâfet hakkını ona devrettiği döneme kadar Hasan ve henüz işin başında şehid edilen Hüseyin dışında hiçbir imam fiilen yönetimde bulunmamış, dokuzuncu imam Muhammed el-Cevâd et-Taki yedi yaşında iken imam kabul edilmiş, on ikinci imam on bir asır boyunca gaybette olduğu için fırkanın imama yüklediği fonksiyonlar ortada kalmıştır. **f)** Kur'an-ı Kerim'in yalnız mâsum imamların rivayetleriyle anlaşılacağı ve Kur'an'da eksiklik bulunduğu gibi iddialar her şeyden önce Kur'an'ın beyanlarına uymamaktadır. Zira çeşitli âyetlerde bütün insanlara hitap edilerek kendilerinden Kur'an'ı anlamaları istenmiş, ayrıca Kur'an'ın Allah tarafından indirildiğine ve O'nun tarafından korunacağına vurgu yapılmıştır (el-Hicr 15/9). **g)** Sahâbîler bizzat Hz. Peygamber tarafından eğitilmiş örnek bir nesildir. Kur'an'da birçok âyette hem muhacirler hem ensar övülmüştür (meselâ bk. el-Enfâl 8/72; et-Tevbe 9/100; el-Feth 48/18; el-Haşr 59/8-10). Ebû Zer el-Gıfârî, Amâr b. Yâsir, Mikdâd b. Esved ve Selmân-ı Fârisî gibi birkaç sahâbî dışında kalan ashaba dil uzatılması Kur'an'ın işaret edilen âyetlerine aykırıdır. **h)** İmâmet çevresinde ortaya çıkan bedâ, takyye ve rec'at gibi anlayışlar tashihe muhtaçtır. Bedâ Allah'ın ilminin ezeli ve mutlak oluşuyla çelişir. Dinde özel durumlarda ikrah (zorlama) ve ihtiyatın yeri olmakla birlikte takyyenin iman temeline oturtularak kabul edilmesi İslâm ahlâkının doğruluk prensibiyle bağdaşmaz (Zehebî, s. 318-495; Teftâzânî, V, 232-320; Âlûsî, s. 138-208; Yavuz, s. 667-687). Diğer taraftan geleneği sorgulayan çağdaş Şîî âlimlerinden Mûsâ el-Mûsevî inanç konularından ilk halifelere ve ashaba dil uzatma, takyye, gaybet, rec'at; fi-