



CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı

ALİ ŞERİATİ’NİN ŞİİLİĞE BAKIŞI

Yüksek Lisans Tezi

İbrahim GEZ

Sivas
Aralık 2015

CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı

ALİ ŞERİATİ'NİN ŞİİLİĞE BAKIŞI

Yüksek Lisans Tezi

İbrahim GEZ

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Ali AVCU

Sivas
Aralık 2015

KABUL VE ONAY

Üniversite : Cumhuriyet Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı : İslam Mezhepleri Tarihi
Tezin Başlığı : Ali Şerîati'nin Şiîliğe Bakışı
Savunma Tarihi : 22.12.2015
Danışmanı : Doç.Dr. Ali AVCU

Unvanı - : Adı Soyadı

İmza

Jüri Başkanı : Prof. Dr. Metin BOZKUŞ

Üye : Doç. Dr. Ali AVCU

Üye : Yrd. Doç. Dr. Emine ÖĞÜK

Oy Birliği
Oy Çokluğu

☒
☐

İbrahim GEZ tarafından hazırlanan ALİ ŞERİATİ'NİN ŞİİLİĞE BAKIŞI
başlıklı tez, kabul edilmiştir. 22/12/2015

Prof. Dr. Metin BOZKUŞ
Enstitü Müdürü

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Yüksek Lisans tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

- 1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;
- 2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;
- 3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dahil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;
- 4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim, yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi,

beyan eder ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

İmza
İbrahim GEZ

ÖNSÖZ

İslam toplumlarındaki fikri gelişmenin ve donukluğun seyrini takip edebilme ve yeni açılımlar sağlayabilmenin yolu, düşünce tarihini ve düşüncenin dili olan mezhepleri iyi tanımaktan geçer. Günümüzde İslam toplumlarını parçalamada bir araç olarak kullanan mezhepler, Müslümanların iç sorunu olmaktan çıkarak uluslararası siyasetin konusu olmaya başlamıştır. Müslümanlar arasındaki mezhep kavgalarının sona erdirilmesi için Mezhepler Tarihi bilim dalına büyük görev düşmektedir.

İran, İmâmîyye mezhebinin merkezi konumundadır. Dini liderlerin toplumları arkasından sürükledikleri, halkın çoğunluğunun bu liderlere itaat ettiği İran’da, insanların fikirlerini, cesurca ve özgürce dile getirmeleri bir hayli zordur. Burada muhalif fikirleri savunmak için; tutuklanmayı, yıllarca zindanlarda yatmayı, hatta ölümü bile göze almak gerekir.

Çalışmamızda, İran’lı merhum yazar, Sosyolog, Dinler Tarihçisi Dr. Ali Şerîati’nin Şîliğe bakışı, toplumsal ilerlemeye etkisi, İslam’da yenilik konusundaki görüşleri ile onun itikad, ibadet, mezhep, kültür, medeniyet, siyaset, tasavvuf ve ahlaka ilişkin görüşleri ele alınmıştır. Amacımız, Şerîati’nin düşünce sisteminde Şîliğe bakışını ve onun toplumun aydınlatılmasındaki Şîî rolünü belirlemek, yaşadığı dönemde sosyal ve dini içerikli problemlere nasıl çözümler getirdiğini, fikirleriyle toplumu nasıl aydınlattığını ve düşünceleriyle gelecekte İran’da gerçekleşecek İslam devrimine nasıl fikri bir temel oluşturduğunu ortaya koymaktır.

Tez konusunun belirlenmesinden, son şeklini alıncaya kadar geçirilen her aşamada bana yol gösteren başta Prof.Dr. Metin BOZKUŞ beye ve tezin bu hale getirilmesinde büyük emeği geçen danışman hocam Ali AVCU beye şükranlarımı arz ederim. Ayrıca konu üzerinde çalışmaya başladığım günden itibaren bana katkı sağlayan diğer akademisyenlere, İlahiyat Fakültesi kütüphane çalışanlarına teşekkür ederim.

İbrahim GEZ
Sivas 2015

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
KISALTMALAR	vii
ÖZET	ix
ABSTRACT	xi
A.ARAŞTIRMADA İZLENEN YÖNTEM	1
B.ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI	3
BİRİNCİ BÖLÜM	5
ALİ ŞERİATİ VE İMAMİYYE ŞİASI	5
A. ALİ ŞERİATİ’NİN HAYATI	5
1.1. Şerîati’nin Hayatı	5
1.2. Şerîati’nin Dini Kişiliğini Etkileyen Şahsiyetler	8
1.3. Şerîati’nin Eserleri	9
B- İMAMİYYE ŞİASI’NİN TARİHÇESİ	17
1-ŞİİLİĞİN ORTAYA ÇIKIŞI	17
2- İMAMİYYE’NİN TEŞEKKÜL SÜRECİ	21
2.1. Muhammed el-Bâkır Döneminde İmâmîyye’nin Teşekkül Süreci	21
2.2. Câ’fer es-Sadık Döneminde İmâmîyye’nin Teşekkül Süreci	24
3-GAYBET TEORİSİ VE AHBARİLİK	28
3.1.Gaybet Teorisi	28
3.2.Ahbârilik	31
4- USÛLİLİĞİN HÂKİM OLMASI	33
5-SAFEVİLER DÖNEMİNDE İMAMİYE	35
6- SAFEVİLER SONRASI İMAMİ TARİHİ	38
6.1.Kaçarlar Dönemi	38
6.2.Pehleviler Dönemi	39
C- İMAMİYYE ŞİASININ TEMEL GÖRÜŞLERİ	41
1.1. Şîî İmamet Anlayışı	41
1.2. Mehdi İnancı	43
1.3.Takiyye İnancı	44

1.4. Sahabe Anlayışı	44
1.5. Kur'an Anlayışı.....	46
1.6. Hadis Anlayışı.....	51
II. BÖLÜM.....	55
ALİ ŞERİATİ'NİN ŞİİLİĞE BAKIŞI	55
A- ŞERİATİ'NİN İTİKÂDİ VE FIKHÎ GÖRÜŞLERİ	55
1. İTİKÂDİ GÖRÜŞLERİ.....	55
1.1. Allah İnancı.....	55
1.2. Nübüvvet Anlayışı:	56
2. FIKHÎ GÖRÜŞLERİ	57
B. ŞERİATİ'NİN TEMEL KAVRAMLARA BAKIŞI	59
1. Şia:	59
2. İtret.....	62
3. İsmet.....	63
4. Velâyet	64
5. Vesâyet.....	64
6. İmâmet	65
7. Adâlet.....	68
8. Takiyye	69
9. Bidat / Sünnet.....	71
10. Gaybet.....	72
11. Şefaât.....	75
12. İctihat	78
C-ŞERİATİ'NİN ŞİA ALGISINDA ERKEN DÖNEMİN YERİ VE ÖNEMİ	84
1. Kur'an ve Peygamber Anlayışı.....	84
1.1 Kur'an Anlayışı.....	84
1.2. Peygamber Anlayışı	87
2. Hz. Ali, Hz. Hüseyin ve Ehl-i Beyt Anlayışı.....	91
2.1. Hz. Ali Anlayışı	91
2.2. Hz. Hüseyin Anlayışı	93
2.3. Ehl-i Beyt Anlayışı	94
3. Dört Halife ve Sahabe Anlayışı	95

3.1. Dört Halife Anlayışı	95
3.2. Sahabe Anlayışı	97
4.Muaviye, Yezit ve Emevi Anlayışı	99
4.1.Muaviye Anlayışı.....	99
4.2. Yezid Anlayışı	100
4.3. Emevi Anlayışı	101
D- ŞERİATİ’NİN İDEAL VE GERÇEKLEŞEN AYRIMI; ALİ ŞİASİ, SAFEVİ ŞİASİ	103
1-Ali Şiası’nın Temel Özellikleri	103
2.Safevi Şiası’nın Temel Özellikleri	106
BİBLİYOGRAFYA	113

KISALTMALAR

A.Ü.	: Ankara Üniversitesi
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜİFDY	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yayınları
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
CÜİFD	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DÜİFD	: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
Müt.	: Mütecim
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
İA	: İslam Ansiklopedisi
Nşr.	: Neşriyat
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi Vesselam
ss.	: Sayfalar
S.	: Sayı
SAÜİFD	: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
SÜİFD	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
TDVY	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
Trz.	: Tarihsiz
Tsh.	: Tashih
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
y.	: Yıl
Yay.	: Yayınlar, yayın

ÖZET

GEZ, İbrahim, Ali Şerîatî'nin Şiîliğe Bakışı, Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2015.

Bu çalışmanın amacı, İran'da belli bir döneme damgasını vuran, Sosyoloji ve Dinler Tarihi alanında birçok eseri bulunan Ali Şerîatî'nin İran toplumuna vermek istediği mesajları belirlemektir. Bu çalışmadaki unsurlar anlamlı bir bütün oluşturacak şekilde sınıflandırılmış ve iki bölümde ele alınmıştır.

Çalışmanın giriş kısmında araştırmanın metodu ve kaynakları üzerinde durulmuştur. Çalışmanın birinci bölümünde, Şerîatî'nin hayatı, dini kişiliğini etkileyen şahsiyetler, eserleri, İmâmîyye Şiası'nın Tarihçesi, Şiîliğin ortaya çıkışı, İmâmîyyenin Teşekkül süreci, Gaybet Teorisi ve Ahbârilik, Usûlîliğin Hâkim Olması, Safeviler Döneminde İmâmîyye, Safeviler Sonrası İmami Tarihi ve İmâmîyye Şia'sının Temel Görüşleri ele alınmıştır.

Araştırmamızın ikinci bölümünde, Şerîatî'nin Şiîliğe Bakışı, Şerîatî'nin İtikâdi ve Fıkhi Görüşlerine Temel Kavramlara bakışı hakkında bilgiler verdik. Şerîatî'nin Şia Algısında Erken Dönemin Yeri ve Önemi üzerinde durarak Kur'an ve Peygamber anlayışına, Hz. Ali, Hüseyin ve Ehl-i Beyt anlayışına, Dört Halife ve Sahabe anlayışına, Muaviye ve Yezit konularındaki görüşlerini değerlendirdik. Son olarak da Şerîatî'nin İdeal ve Gerçekleşen Ayrımı olan, Ali Şiası, Safevi Şiası ve bunların temel özellikleri konularını ele alarak Şerîatî'nin Şia anlayışını belirlemeye çalıştık.

Sonuç bölümünde, Şerîatî'nin Şiîliğe bakışı, nasıl bir Şiî anlayışa sahip olduğu, İran toplumuna vermek istediği mesajlar, çalışma sonunda ortaya çıkan veriler ışığında değerlendirilmiştir. Çalışmada kullanılan bütün kitap, tez ve makaleler Bibliyografya kısmında bir araya getirilmiştir.

Anahtar Sözcükler; Ali Şerîatî, Şia, Safevi, İran, İmâmîyye

ABSTRACT

GEZ, İbrahim, Master Thesis Ali Shariati's views about Shi's İslam, Sivas, 2015.

The purpose of this study is to determine what kind of messages Ali Shariati wanted to give Iranian society. Since he had effected in a certain period in Iran and given works in the field of Sociology and History of Religions. In this study, components of the subject have been categorized and discussed in two parts.

In the introduction of the study it has been focused on research methods and resources. In the first chapter, it has been dealt with the Shariati 's life, figures who affect religious personality of him, his works, history of Imami Shia, emergence of the Shia Imamate theory, Gadir Hum Event, Qirtas (Stationery) Event, Ali's attitude in the elections of Khalifas and the Ali 's Caliphate Period, Shiism before the loss of Imam, Lost of

Imam, Ahbarilik, Shi'ism in the period of Safavid and after it. In the second part of our study, we have given information about the Shariati's view about Shia, understanding of basic Shia terms, Shariati 's ideal and actual separation, Ali's Shia, Safavid's Shia and its basic features. Finally, we have discussed the Shariati 's Shia Perception and Importance of Early Shia's and perception of the Quran and the Prophet, the Prophet. Ali, Hussein and his Ahl al-Bayt perception, perception of the Four Caliphs and Companions, Muawiyah and Yazid. In this way, we have tried to determine Shariat's understanding of Shia.

In the conclusion section, we have evaluated the Shariati's Shiite view, how he understand the Shia, messages that he wanted to give Iranian society according to the data. all the books, theses and articles have been brought together in the Bibliography section.

Key Words: Ali Shariati, Shia, Safevi, Parsia, İmamism.

GİRİŞ

İslam Mezhepleri Tarihinde yapılacak bilimsel çalışmalarda sağlıklı sonuçlara ulaşabilmek için incelenecek konuyla ilgili takip edilecek yöntem ve araştırmanın kaynaklarının değerlendirmesini yapmak son derece öneme sahiptir. İslam Mezhepleri Tarihi, geçmişte ve günümüzde siyasi ve itikadi gayelerle vücut bulmuş “İslam düşünce ekolleri” diyebileceğimiz beşeri ve toplumsal oluşumların doğdukları ortamı, doğuş sebeplerini, teşekkül süreçlerini, fikirlerini, mensuplarını, edebiyatını, yayıldığı bölgeleri, İslam düşüncesine katkılarını, temel kaynaklardan hareketle zaman mekân bağlamında ve fikir-hadise irtibatı çerçevesinde betimleyici ve tarafsız bir gözle inceleyen bir bilim dalıdır.¹ Araştırmamızda yer verilen görüşlerin tutarlı, savunulabilir, objektif olması için izleyeceğimiz yöntem ve kaynakları bir tasnife tabi tutarak yazmaya çalıştık.

A.ARAŞTIRMADA İZLENEN YÖNTEM

Bilim en temelde insan ürünü olan ancak diğer bilgi türlerine göre, doğruluğu, sağlamlığı ve güvenilirliği daha ön planda olan bir potansiyel kaynaktır. Bilimde esas olan güvenilebilir, sağlam bilgi elde etmek ve bu sağlam bilgiye dayalı olarak yeni bilgiler ve yeni fikirler üretmektir. Bilginin sağlamlılığı, ya da güvenilirliği, kaynak, içerik ve bilginin üretim süreçleri açısından tespit edilebilir. Kaynak ve üretim süreçlerinin açık seçikliği, doğru/sağlam bilginin güvenilirliğini artırır.²

Mezhepler tarihi ile ilgili araştırmalarda ülkemizde Hasan Onat tarafından kullanılan “bütün fikirlerin, siyasi, içtimai, dini ve iktisadi birer vechesi olduğundan fikirlerle bu hadiseler arasında bir bağın olması gerektiği” şeklinde özetlenebilecek “fikir-hadise irtibatı” anlayışını³ sonuçlara ulaşmada azami ölçüde kullandık.

Mezhepler Tarihçisinin vazifesi, savunulan görüşleri, ortaya atıldığı dönemin tarihi, siyasi, içtimai, iktisadi, kültürel ve diğer şartlarıyla irtibatlandırarak gerçek durumu aksettiren tasviri (descriptive) bir çalışma yapmak olmalıdır. Bu bakımdan Mezhepler Tarihi araştırmalarında, imkânlar azami ölçüde zorlanarak bir mezhebi

¹ Sönmez Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu” İstanbul 2003, s, 396.

² Hasan Onat, “Bilgi, Bilim ve Yöntem”, Ed. Halis Albayrak, *İslam Bilimlerinde Yöntem*, İlitam Ders Kitabı Ankara, 2005, s.11.

³ Kutlu, “İslam Mezhepler Tarihinde Usul Sorunu”, ss. 391-440; M. Ali Büyükkara, “İslam Mezhepleri Araştırmalarında Terminolojiyle ilgili Sorunlar”, *İslâmi Araştırmalar*, C.XIX/II, (2006), ss, 257-271.

⁴ Ethem Ruhi Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir 2008, s, 35.

veya herhangi bir görüşü doğuran itikadı, tarihi, coğrafi, siyasi, içtimai, iktisadi ve sair şartları tam olarak tanımaya çalışmak; mevcut kaynakların özellikleri göz önünde bulundurularak verilen bilgileri, imkânlar ölçüsünde tarih coğrafya, antropoloji, etnoloji ve benzeri alanların verileri ışığında değerlendirme hususunda fevkalade hassas davranmak, kesinlikle ihmal edilmeyecek ve vazgeçilmeyecek ilmi ve ahlaki bir tutum olmalıdır.⁴

Araştırmamıza konu olan Şerîati'nin yaşadığı dönemde; İran toplumunda sosyal yapıda değişimin temelleri atılmıştır. Merhum Şerîati, dünyanın bu gün yaşayan iki önemli medeniyeti olan İslam ve batı medeniyetini yakından tanıma fırsatı bulmuş şahsiyetlerden biridir. Bir sosyolog gözüyle incelediği konuları, düşünce işçiliğiyle işlemiş ve Fars edebiyatının kendine kazandırdığı akılcı üslupla ortaya koymuştur. Bilimsel liyakati, özgün bakış açısı, dindarlığı ve inandığı doğrular uğruna can verecek kadar yürekli kişiliği ile sadece İran gençliğini arkasından sürüklemekle kalmamış, dünya Müslümanlarının öze dönüş çabasına katkıda bulunarak bir döneme damgasını vurmuştur. Onun bu özgün ve özgürlükçü tutumu, sadece İslam düşmanlarının tepkisini çekmekle ve onlar tarafından şehit edilmekle kalmamış, dost ve kardeş bildiği Müslümanlardan da çok büyük tepkiler almıştır. Çünkü onun düşünceleri, Batılı saldırı karşısında çok derin ve güçlü mukavemet oluştururken İslam geleneğini kirleten ve çöküntüye sebep olan bidat ve hurafelere de ağır darbe indiriyordu. Tabii bu bilinçsiz kesimler nezdinde İslam'ın kendisine yapılan bir saldırı olarak algılanıyordu.

İçinde doğup büyüdüğü Safevi Şiîliğine yönelttiği eleştiriler yüzünden İran'da dışlanırken, Şiî bakış açısı nedeniyle de Sünni kesimden önemli tepkiler almıştır. Ancak Şerîati her ne kadar Ali Şiası, Safevi Şiası ayrımı yapsa ve Safevi Şiîliğini eleştirse de tenkit ettiği düşünceden bütünüyle kurtulamamış ve söz konusu etkilerle Sünni dünyanın kabul edemeyeceği kimi fikirler ileri sürmüştür.

Ayrıca yaşadığı çağ ve çevrenin etkisiyle Fransız sosyalistlerinden etkilendiği ve kimi yorumlarında bu etkinin izlerinin görüldüğü söylenebilir.⁵

Tezimizde Şerîati'nin çok farklı alanlardaki görüşlerini ele almak yerine İslam Mezhepleri Tarihi açısından tespit ettiğimiz belli başlı görüşlerine yer verdik. Araştırmamızda, geçmişte İran'da yaşamış İran tarihine mal olmuş bir yazarı ele

⁵ Ali Şerîati, *İslam Bilim I*, Çev. Faruk Alptekin, Ankara 2011, s. 5.

aldığımız için dolaylı gözlem yöntemini benimsedik.⁶ Veri toplama tekniği olarak, kaynakları temin, okuma, fişleme, not alma ve değerlendirerek sonuca varma basamaklarını kapsayan “belgesel tarama” tekniğini kullandık.⁷

B.ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Yazılı edebi metinler, Mezhepler Tarihi alanında yapılan bilimsel çalışmalarda önemlidir. Bu eserler konuların sıralanması, yazarın önem verdiği kişilerin görüşlerine yer vermesi, bunların zihniyetleri, referans çevreleri, kavram dünyaları hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlaması açısından önemlidir.⁸

Araştırmamızı ana hatlarıyla ortaya koyabilmek ve doğru sonuçlara ulaşabilmek için Ali Şerîati’nin hayatını ve görüşlerini öncelikle kendi eserlerinden faydalanarak açıklamaya çalıştık. Çalışmamızda özellikle konumuzla ilgili olduğunu düşündüğümüz, Çöle İniş, İnsanın Dört Zindanı, İslam Bilim I, İslam Bilim II, Dua, Selman-ı Pak, Ne Yapmalı, Âdemin Varisi Hüseyin, Aşina Yüzlerle, İslam ve Sınıfsal Yapı, Fatıma Fatımadır, Medeniyet Tarihi I, Medeniyet Tarihi II, Ali Şiası Safevi Şiası, Şehadet, Ebu Zer, Yalnızlık Sözleri, Ali, Şia, İslam Nedir Muhammet Kimdir? Dine Karşı Din, Ümmet ve İmamet adlı kitaplarına yoğunlaştık.

İkinci olarak İmâmîyye Şiası’nın Tarihçesini açıklarken, Ethem Ruhi Fırlıklı’nın “*İmâmîyye Şiası*”, Hasan Onat’ın “*Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*”, Mazlum Uyar’ın “*Şiî Ulemanın Otoritesinin Temelleri, İmâmîyye Şiası’nda Ahbarilik*”, Ali Avcu’nun “*İmâmîyye Şiası’da İmamet Anlayışının Doğuşu*”, Cemil Hakyemez’in “*Gaybet İnancı ve Şiîlikteki Yeri*”, Metin Bozan’ın “*İmâmîyye’nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*” adlı çalışmalarından yararlandık.

Üçüncü olarak Şerîati ile ilgili bilimsel tez çalışmalarını inceledik. Bu eserler; İbrahim Öztürk’ün “*Caferiliğin (İmâmîyye’nin) Anadolu’ya Girişi*”, Kaya Oflaz’ın “*Ali Şerîati’nin Dini ve Siyasi Görüşleri*” isimli çalışmalarıdır. Bu çalışmaları okuyup, incelememiz Şerîati’nin fikirlerini daha iyi anlamamızı sağlamıştır.

⁶ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi Dersleri*, Kayseri 1993, s. 34.

⁷ Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Ankara 2006, s.183.

⁸ Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, İstanbul 2008, s. 27.

Dördüncü olarak, Şerîati ile ilgili yazılan eserleri okuduk. Bu kitaplar; Puran Şerîati'nin "*Eşim Ali Şerîati*", Edisyon'un yazdığı "*Dünyada Ali Şerîati*", Abdulkerim Suruş'un "*Dini Düşüncenin Yeniden Kurulması*", Bünyamin Doğruer'in "*Ali Şerîati*" isimli eserleridir. Bu çalışmalar, Şerîati'nin fikirlerinin dünyada nasıl yankı bulduğunu anlatması bakımından oldukça faydalı olmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

ALİ ŞERİATİ VE İMAMİYYE ŞİASI

A. ALİ ŞERİATİ’NİN HAYATI

1.1. Şerîati’nin Hayatı

Şerîati, 24 Kasım 1933 de Horasan’da, Sabzevar yakınlarındaki Kahak köyünde dünyaya geldi.⁹ Şerîati’den sonra kız kardeşi Tahire dünyaya geldi. Annesi, babası, annenesi ve Kur’an Kursu hocası Zehra Hanım, yedi yaşına kadar onun yetişmesinde etkili olan insanlardır.¹⁰ Babası Kur’an bilginidir. İslam Tarihi ve Fıkıh Usulü alanında uzmandır.¹¹

Şerîati, 1939 da Meşhed’de İbn-i Yemin İlköğretim Okuluna kayıt yaptırır. Bu okula devam ettiği dönemde, ülkedeki siyasi olaylardan dolayı köyüne dönüp öğrenimine ara vermek zorunda kalır. Bu devreyi köyünde medrese eğitimi ile değerlendirecektir.¹²

İlkokuldan sonra Ortaokul ve Öğretmen lisesini bitirir. Şerîati özellikle İlk ve Ortaokul süresince derslerine fazla önem vermeyen, geceleri sabahlara kadar kitaplar okuyan ve ödevlerini ihmal eden bir öğrenci yapısına sahiptir. Bu konuyu Farsça Öğretmeni, Sabır Cenneti Bey şöyle anlatır: “ Bütün Öğretmenlerden daha bilgili ama tüm sınıf arkadaşlarından daha tembel biriydi.”¹³

Yalnızlık Sözleri kitabında Şerîati kendini şöyle tanımlar. “Benim hamurumu felsefe, hikmet ve irfanla yoğurmuşlar. Hikmet bende sonradan kazanılmış veya hafızada biriktirilmiş bir ilim değildir. Bilakis o benim özümde aittir, benim sıfatımdır. Harcımda ruhumun özünde, hatta dostlarımdan birinin şakayla dediği gibi, görünüşümde, bedenimde, davranışım, sözümde ve sessizliğimde hep felsefe vardır.”¹⁴

Şerîati daha Ortaokuldayken Mevlana’nın *Mesnevisi* ile tanışır, ardından bunu Hallac-ı Mansur, Cüneyd-i Bağdadi gibi irfan yolcuları takip eder. Lise

⁹ Necdet Subaşı, “Şerîati Ali” *DİA*, C. XXXVIII, s.577.

¹⁰ Puran Şerîati, *Eşim Ali Şerîati*, Çev. Sinan Bircan, İst. 2002, s.15.

¹¹ Ali Şerîati, *Yalnızlık Sözleri*, Çev. Okan Sevinç, İstanbul 2001, s.13.

¹² Ertuğrul Cesur, “Ali Şerîati (1933-77) Allahperest –Sosyalist”, *İslamiyat*, İstanbul 2002, V/II, s. 80.

¹³ Şerîati, *Yalnızlık Sözleri*, s. 15.

¹⁴ Şerîati, *Yalnızlık Sözleri*, s. 13.

yıllarında Şerîati artık, felsefe, irfan konularına odaklanmış haldedir. Bu halini; “Beynim felsefe ile genişliyor, irfan ile dağlanıyordu.” diye anlatır.¹⁵

Erken yaşlarda Arapçayı öğrenerek, Arap bir yazar olan Cevdet es-Seher’in eseri Ebu Zerr’in çevrisini yapmıştır. Bu kitaptan çok etkilenen Şerîati, Ebu Zerr’i İslamın kendisinde şekillendiği bir kişi olarak kabul ediyordu. Şerîati 1952 yılında hükümet aleyhine yapılan bir gösteride gözaltına alınır. Bu dönemden sonra halkının geleceğini düşünen, aydınca bir sorumluluğu yüklenir. Bu gözaltı Şerîati’nin toplumsal konulara bakış açısını değiştirir ve kişisel olarak da kırılma noktası kabul edilir.¹⁶

1956-1958 yıllarında Meşhed Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde lisans eğitimini başarıyla tamamlar. Üniversitedeyken sınıf arkadaşı Puran Rezavi’yle evlenir.(1958) Fransa’ya lisansüstü eğitimi için burslu olarak gider. Doktorasını Sorbonne Üniversitesinde tamamlar.(1963) *Belh’in Faziletleri* ismini taşıyan tezi tarih alanındadır. Doktora sonrası ülkesine giriş yaparken rejim karşıtı faaliyetleri gerekçe gösterilerek tutuklanır.(2 Haziran 1964-18 Temmuz 1964)¹⁷

1955 yılında Mektep-i Vasıtayı yazan Şerîati 1959 da Alexis Carrel’ den Dua adlı eseri tercüme eder.¹⁸

Şerîati, Fransa’da bulunduğu yıllarda Cezayir Kurtuluş Hareketini destekleyici faaliyetler içerisine girer.¹⁹ Bu faaliyetler sonunda Fransa’da saldırıya uğrar ve üç ay hastanede yatar.²⁰

1965 yılında Meşhed Üniversitesine başvurarak Dinler Tarihi Bölümünde Öğretim Görevliliğine başlar. Ardından Tahran’da yeni açılan Hüseyini’ye’i İrşad’da, Tahran ve diğer şehirlerde coşkulu bir İslami düşünce çığır başlatır. Hüseyiniye’i İrşad’da verdiği konferanslar binlerce kişi tarafından ilgiyle izlenir.²¹

Şerîati’nin söylemleri, aydın kesim ve İran gençliği üzerinde büyük yankılar uyandırır. 1967-1973 yılları Şerîati’nin en verimli yıllarıdır.²²

¹⁵ Puran Şerîati, *Eşim Ali Şerîati*, s. 16.

¹⁶ Şerîati, *Eşim Ali Şerîati*, s. 21.

¹⁷ Subaşı, “Şerîati Ali” s. 578.

¹⁸ Ali Şerîati, *Çöle İniş*, Çev. Muhammed Nayif Sair, Ankara 2010, s.6.

¹⁹ Şerîati, *Eşim Ali Şerîati*, ss. 38, 39.

²⁰ Ali Şerîati, *Yarının Tarihine Bakış*, Çev. Orhan Pekin-Ejder Okumuş, İstanbul 1998, s. 7.

²¹ Hasan Onat, “Şiilik ve Günümüz Şiiliğinde Bazı Yeni Yaklaşımlar Üzerine, *İslami Araştırmalar*”, III/3 (Temmuz1989), s. 130.

²² Hidayet Işık, “Şiî Düşünür Ali Şerîati ve Dinlerle ilgili Görüşleri” *SÜİFD*, Güz 2008, ss. 6-7.

1973 Eylül'ünde Hüseyini'ye'yi İrşad kapatıldı. Savak Şerîati'yi aramaya başladı.²³ Kendisini bulamayınca babasını tutukladı. Babası bir yıl kadar tutuklu kaldı. Şerîati teslim oldu ve on sekiz ay hücrede kaldı.²⁴

Şerîati'nin serbest kalması için birçok kişi devreye girer. 1975 yılında Cezayir Cumhurbaşkanı Bumedyan, OPEC toplantısında Şerîati'nin serbest bırakılması için Şah'tan bizzat ricada bulunur. Bu olaydan sonra Şerîati, 20 Mart 1975 de serbest bırakılır.²⁵

Hapisten çıktıktan sonra Şerîati, Tahran ve Meşhed şehirlerinde hayatını devam ettirmeye başlar. İran gizli polisinin kendisini takibinden dolayı ancak geceleri başkalarının evinde kalabilmekte ve konuşmalarını gizli toplantılarda yapabilmektedir.²⁶

Şerîati bu şartlarda İran'da kalamayacağını anlar ve önce Avrupa'ya oradan da Amerika'ya gitmeye karar verir.²⁷ 16 Mayıs 1977'de Ali Mezinani adına düzenlenen bir pasaportla İran'dan çıkış yaparak Belçika'ya, oradan Fransa'ya en son da gizlice İngiltere'ye gider. İran gizli polisi Savak İngiliz gizli servisiyle işbirliği yaparak Şerîati'yi İngiltere'de rahat bırakmaz. Şerîati yurt dışına çıkışının kırkıncı günü kaldığı otel odasında ölü bulunur. Taraftarları onun Savak tarafından düzenlenen bir cinayete kurban gittiğini iddia ederler.²⁸

Öldürüldüğünde kırk beş yaşında olan Ali Şerîati, 27 Haziran 1977'de Şam'daki Hz. Zeynep türbesinin yanında toprağa verilir. Kabri halen oradadır.²⁹

Şerîati'nin beklenmedik şekilde ölümü gerek İran'da gerekse dünya Müslümanları arasında büyük yankı uyandırmıştır. Ülke dışındaki Müslümanlar tarafından ölümü her yere haber verilmiştir. Çeşitli siyasi grup ve kuruluşlar, Şerîati'yi kaybetmekten dolayı duydukları üzüntülerini “Kelam ve Şerefın Matemi” olarak vasıflandırmışlardır. Ülkenin önde gelen gazeteleri Keyhan ve İttihat, ölüm

²³ Ali Şerîati, *Âdem'in Varisi Hüseyin*, Çev. Ejder Okumuş, İstanbul 2010, s. 6.

²⁴ Şerîati, *İslam Bilim I*, s. 6.

²⁵ Şerîati, *Yarının Tarihine Bakış*, s. 7.

²⁶ Şerîati, *Eişim Ali Şerîati*, s. 123.

²⁷ Şerîati, *Eişim Ali Şerîati*, s. 121.

²⁸ Subaşı, “Şerîati Ali”, s. 578,

²⁹ Ali Şerîati, *Yarının Tarihine Bakış*, s. 9.

olayından iki gün sonra, Şerîati'nin ölümünün hastalıktan kaynaklanan tabii bir ölüm olduğunu haber vermişlerdir.³⁰

Şerîati'nin ölümü İran devriminin habercisi olmuştur. Ölümünden dört ay sonra, İran'da ilk gösteriler başlamış, on altı ay boyunca kırkinci yas günleri, Cuma ve sabah namazları ile süren görkemli halk ayaklanması sonucu Şah İran'ı terk etmiş, Humeyni İran'a dönmüş, Şahlık rejimi yıkılmış, akabinde İslam devletini kurulmasıyla yepyeni bir dönemin başlamasına sebep olmuştur.³¹

1.2. Şerîati'nin Dini Kişiliğini Etkileyen Şahsiyetler

Şerîati'yi en çok etkileyen şahsiyetler; Babası Muhammet Taki Şerîati, Cemalettin Efgani, Muhammed İkbal, Mevlana, Horasan Sufileri, Nihilistler, Varoluşçular, Ebu Zerr, Franz Fanon, Sadr-i İslam, Aynü'l Kudat'dır.³²

İslam'ın çağdaş bir sunumunu gerçekleştirme konusundaki bakış açısına Cemalettin Efgani ve Muhammed İkbal'in önemli etkileri olmuştur.³³

Şerîati, dönemin ileri gelen ulemalarından olan babası Muhammed Taki Şerîati'ye çok şey borçludur. Babası için şöyle der: “Babam ilk boyutlarımın oluşturucusudur. İlk kez bana hem düşünsel sanatını hem de iman etme sanatını öğreten, annem beni sütten keser kesmez, damağıma, özgürlük, onur, arılık, ileri görüşlülük, ruh arılığı, gönül dayanıklılığı, inanç ve bağımsızlığın tadını damlatan kişi, ilk olarak beni kitaplarıyla arkadaş yaptı. Ben çocukluktan, İlkokulun ilk yıllarından itibaren babamın arkadaşlarının kitaplarıyla tanıştım. Onlara alıştım. Ben onun bütün yaşamını, ailesini oluşturan kitapların içinde büyüüp yetiştim.”³⁴

Şerîati'nin babasıyla çağdaş olan Ahmed-i Kesrevi (1890-1964 yıllarında yaşamış İranlı alim ve siyaset adamı) de onun hayatında etkili olan şahsiyetlerden biridir. Kesrevi, egemenlige dayalı yapılardan ve zamanı yakalayamayan retoriklerden dolayı İran ulemasını ağır bir dille suçlamaktadır. Ona göre Şiîlik,

³⁰ Şerîati, *Eşim Ali Şerîati*, s. 160.

³¹ İhsan Eliaçık, *İslamın Yenilikçileri*, İstanbul 2003, III/ s. 259.

³² A.Avmi, “Eşim Ali Şerîati” Okuma Notları ve. Çevrisi Üzerine, İstanbul 2002, s. 110.

³³ Subaşı, “Şerîati Ali”, s. 578.

³⁴ Şerîati, *Kevir*, s. 135.

zaman içinde mekanik, efsanevi, tarih dışı ve dogmatik bir yapıya dönüştürülmüştür.³⁵

Şerîati'nin doğu- batı çelişkisini aşmada ve bu konuda öncülüğünü yapan, yolunu açan, düzelten önemli şahsiyetlerden biri de İkbâl'dir.³⁶ Parçalanmış olan Müslüman kişiliğinin yirminci asırda Muhammed İkbâl'de yeniden bütünleşerek teşekkül ettiğini ve yenilendiğini düşünür. Şerîati bunun için "En büyük sorumluluğumuz olan toplumumuzun yapısını ve kendi yapısını yeniden kurma bilinci içine girmektedir" demiştir. Cemal Efgani ise, İkbâl'in insanların uyuttuğu toplumu uyandırdığını, bu hareketin verdiği ilk meyve olduğundan bahsetmiş ve İkbâl'in Ümmetin kurumuş çölüne serptiği tohumun ilk ve sonucu olduğunu vurgulayarak, "Bu ilk meyve olgunlaşıp büyük bir önder ve bizim için yol gösterici oldu"³⁷, demiştir.

Hız. Ali, Hız. Hüseyin, Ebu Zer gibi büyük şahsiyetler de Şerîati'nin dini düşüncesinde etkili olmuşlardır. Şerîati'nin liseden itibaren başta Mevlana Celaleddin Rumi'nin Mesnevisi olmak üzere tasavvufun belli başlı klasikleriyle ciddi şekilde ilgilenmesi düşüncelerine manevi zenginlik katmıştır.

1.3. Şerîati'nin Eserleri

Son derece hareketli bir yaşam süren Şerîati, arkasında birçok eser bırakmıştır. Şerîati eserlerini, din, siyaset, felsefe ve sosyoloji alanlarında yazmıştır. Eserlerinin ana fikrini yaptığı konuşmalar ve konferanslar oluşturmaktadır. İran'da devrim öncesinde olduğu gibi günümüzde de Şerîati'nin görüşleri hala geçerliliğini korumaktadır. Yüz yirmi kadar eserinin yaklaşık yarısı Türkçe'ye tercüme edilmiştir.³⁸

Kur'an-ı Kerim dışında hiçbir kitabın baskısının beş bine ulaşmadığı bir ülkede Şerîati'nin kitapları yüz bin adet basılmıştır.³⁹

3.1. Ali'nin Taraftarları ve İstırapları: Eser 1972 yılında, Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 2008 yılında Fecr yayınları tarafından Ankara'da tercüme edilen

³⁵ Hamit İnayet, *Çağdaş İslami Siyasi Düşünce*, Çev. Yusuf Ziya Keskin, İstanbul 1995, s.291.

³⁶ Şerîati, *Eşim Ali Şerîati*, s. 18.

³⁷ Ali Şerîati, *Biz ve İkbâl*, Çev. Ergin Kılıçtutan, İstanbul 1988, s.28.

³⁸ İbrahim Düsüki Şita, *Dr.Şerîati ve Öze Dönüş Teorisi*, Çev. Yasin Demirkıran, İstanbul 1988, s. 223.

³⁹ Edisyon, *Dünyada Ali Şeraiti*, Çev. Yasin Demirkıran, İstanbul 1988, s.33.

eser, Hz. Ali'ye karşı açılmış üç savaş; Sıffin, Nehrevan, Cemel ve Hz. Ali'nin vefatından sonraki ızdırapları konularını içermektedir⁴⁰

3.2. Medeniyet ve Modernizm: Eser Tahran'da 1969 yılında Farsça olarak basılmıştır. 2003 yılında da Yeni Zamanlar Yayınları tarafından İstanbul'da Türkçeye tercümesi yapılmıştır. Dr. Şerîati bu çalışmasında asimilasyon; alinasyon konularını ele almış, eserinin son bölümünde ise medeniyet ve modernizmin arasındaki farkları ortaya koymuştur.⁴¹

3.3. İslami Bilimler: Eser 1967 yılında, Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. Fecr Yayınevi tarafından da 2011 yılında Ankara'da Türkçeye tercümesi yapılmıştır. Eserde, Peygamberin olaylar ve durumlar karşısında psikolojisinden bahsedilmiştir.⁴²

3.4. Yalnızlık Sözleri: Eser 1969 yılında Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. Fecr Yayınevi tarafından 2010 yılında Ankara'da ve Anka Yayınları tarafından da 2003 yılında Türkçe tercümesi yapılmıştır. Şerîati'nin yaşantısındaki anılarından bir bölümü, bilimsel, siyasi, irfani içerikli yalnızlık sözlerini içermektedir.⁴³

3.5. Yarının Tarihine Bakış: Eser, 1969 yılında, Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. Akabe Yayınları tarafından 1988 yılında İstanbul'da, Birleşik Yayınları tarafından 1998 yılında İstanbul'da, Türkçeye tercümesi yapılmıştır. Şerîati bu çalışmasında; Yarının tarihine bakışın haber içerikli olmadığını, insanın yarınki geleceği üzerine yoğunlaşmak olduğunu anlatmıştır.⁴⁴

3.6. Âdem'in Varisi Hüseyin: Eser, 1970 yılında, Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. Fecr Yayınevi tarafından 2010 yılında Ankara'da, Akademi Yayınları tarafından da İstanbul'da Türkçeye tercüme edilmiştir. 1970 yılında aşure günlerinde kaleme aldığı ve Hüseyiniye-i İrşatta sunduğu bir konuşmasıdır.⁴⁵

⁴⁰ Ali Şerîati, *Ali*, Çev. Alp Tekin Dursunoğlu, Ankara 2008, s. 10.

⁴¹ Ali Şerîati, *Medeniyet ve Modernizm*, Çev. Ahmet Yükseköğlü, İstanbul 1985, s. 11.

⁴² Ali Şerîati, *İslam Bilim I*, s. 12.

⁴³ Şerîati, *Yalnızlık Sözleri*, ss. 13-14.

⁴⁴ Şerîati, *Yarının Tarihine Bakış*, s. 13.

⁴⁵ Şerîati, *Âdemin Varisi Hüseyin*, s. 11.

3.7. Şehadet: Eser 1971 yılında, Tahran’da Farsça olarak basılmıştır. Fecr Yayınevi tarafından da 2005 yılında Ankara’da Türkçe tercümesi yapılmıştır. Hüseyini hareket ve şahadet felsefesinden bahsedilmektedir.⁴⁶

3.8. Çağın Müslüman Kadından Beklentisi: Eser 1972 yılında Tahran’da Farsça olarak basılmıştır. Endişe Yayınları tarafından 1993 yılında İstanbul’da Türkçeye tercüme edilmiştir. Geleneksel bir toplumda şuurlu bir aydının görevi anlatılmaktadır.⁴⁷

3.9. Tarih ve Ali: Tahran’da 1976 yılında Farsça olarak basılan eser Fecr Yayınevi tarafından 2008 yılında Ankara’da Türkçeye tercüme edilmiştir. Eser Hz.Ebu Bekir’in, halife seçilmesini ve Hz. Ali’nin bu hadise karşısında neden sessiz kaldığını konu edinmektedir.⁴⁸

3.10. Kültür ve İdeoloji: 1971 yılında Tahran’da Farsça olarak basılan eser, 1986 Yılında Bir Yayıncılık tarafından İstanbul’da Türkçeye tercüme edilmiştir. Eserde, Kültür, Medeniyet ve İdeoloji çeşitleri ele alınmıştır.⁴⁹

3.11. Tarihi Sorgulamak: Tahran’da Farsça olarak basılan eser 2005 Yılında Yeni Zamanlar Yayınları tarafından İstanbul’da Türkçeye tercüme edilmiştir. Şer’iati bu eserde, kâfir olan insanların amaçları üzerinde durur.⁵⁰

3.12. Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri: Eser Tahran’da Farsça olarak basılmıştır. 1988 Yılında Birleşik Yayıncılık tarafından İstanbul’da Türkçeye tercüme edilmiştir. Şer’iati, Marksizm’i ve diğer batı düşüncelerini alışılmışın dışında bir yaklaşımla kitapda ele almaktadır.⁵¹

3.13. Aşına Yüzlerle Ailesine ve Dostlarına Mektuplar: Eser Tahran’da Farsça olarak basılmıştır. 2007 Yılında Fecr Yayınları tarafından Ankara’da Türkçeye tercüme edilmiştir. Ateşli sözlerden oluşan eser, kurşunları düşmanın kara ordusuna yağdırmak, uyuyanları uyandırmak, için “mesajı” halkın kulağına iletmekten bahsetmektedir.⁵²

⁴⁶ Ali Şer’iati, *Şehadet*, Çev. Kerim Güney, İstanbul 1991, s.13.

⁴⁷ Ali Şer’iati, *Çağın Müslüman Kadından Beklediği*, İstanbul 1993, s. 11.

⁴⁸ Ali Şer’iati, *Ali*, Çev. Alp Tekin Dursunoğlu, Ankara 2008, s. 12.

⁴⁹ Ali Şer’iati, *Kültür ve İdeoloji*, Çev. Orhan Bekin, İstanbul 1986, s. 13.

⁵⁰ Ali Şer’iati, *Tarihi Sorgulamak*, Çev. İsa Çakan, İstanbul 2005, s. 10.

⁵¹ Ali Şer’iati, *Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri*, Çev. Fatih Selim, İstanbul 1988, s. 11.

⁵² Ali Şer’iati, *Aşına Yüzlerle Ailesine ve Dostlarına Mektuplar*, Çeviren: Davut Duman, Ankara 2007, s.10.

3.14. Medeniyet Tarihi: Eser Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 2011 Yılında Fecr Yayınevi tarafından Ankara'da Türkçeye tercüme edilmiştir. Eser; Medeniyetler, tarih felsefesi hakkında düşünce ekollerinin öne sürdüğü tezler; tüm etkenler, insiyak, iktisat, din, savaşlar, göç etmeyi konu edinmiştir.⁵³

3.15. Şia: 1970 yılında Tahran'da Farsça olarak basılan eser, Endişe Yayınları tarafından Ankara'da Türkçeye tercüme edilmiştir.⁵⁴

3.16. Fatım'a Fatıma'dır: Eser 1971 yılında Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. Fecr Yayınevi tarafından 2010 yılında basılmıştır. Ankara'da aynı eser kadın olarak Türkçeye tercümesi yapılmıştır. Eserde İslam toplumlarında ve İslam kültüründe kadın konu edilmektedir.⁵⁵

3.17. Ali Şia'sı ve Safevi Şia'sı: Eser 1971 yılında Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 1990 yılında Yöneliş Yayınları tarafından İstanbul'da, 2009 Yılında Fecr Yayınevi tarafından Ankara'da Türkçeye tercümesi yapılmıştır. Yazar Şia'yı ikiye ayırarak Ali Şiasını idealize ederken Safevi şiasını eleştirmektedir.⁵⁶

3.18. Siret: Eser, Tahran'da 1968 yılında Farsça olarak basılmıştır. 1991 yılında Yedi Gece Kitapları tarafından İstanbul'da Türkçeye tercüme edilmiştir. Şerîati bu eserde, Peygamberimizin doğumunu, çocukluğunu, gençliğini, ticaret hayatını, evliliğini çocuklarını ve vefatını anlatmaktadır.⁵⁷

3.19. Ali: Eser 1969 yılında Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 2008 Yılında Fecr Yayınevi tarafından Ankara'da Türkçeye tercüme edilmiştir. Eserde, Hz. Ali'nin yalnızlığından bahsetmektedir. Hz. Ali davasında yalnız bırakılmıştır.⁵⁸

3.20. Bir Kez Daha Ebu Zerr: Eser 1972 yılında, Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 2005 Yılında Söylem Yayınları tarafından İstanbul'da, 2009 yılında Fecr Yayınları tarafından Ankara'da Türkçeye çevirisi yapılmıştır. Şerîati eserde, Ebu

⁵³ Ali Şerîati, *Medeniyet Tarihi*, Çeviren: Ejder Okumuş, Ankara 2011, s. 12.

⁵⁴ Ali Şerîati, *Şia*, Çev. Hicabi Kırlangıç, Ankara 2012, ss. 11-12.

⁵⁵ Ali Şerîati, *Fatıma Fatıma'dır*, Çev. İsmail Babacan, İstanbul 1990, s. 13.

⁵⁶ Ali Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, Çev. Hicabi Kırlangıç, Ankara 2009, s. 10.

⁵⁷ Ali Şerîati, *Siret*, Çev. Kerim Güney, İstanbul 1991, s. 14.

⁵⁸ Ali Şerîati, *Ali*, Çev. Alptekin Dursunoğlu, Ankara 2008, s. 11.

Zerr'i, Hz. Peygamberin yetiştirdiği yüksek şahsiyetlerden biri olarak incelemektedir.⁵⁹

3.21. Zinde Tutmanın İnkılâbi Rolü ve Şia Tarihinde Zinde Tutanlar: Eser 1972 yılında Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 1951 Yılı'nda Hüseyiniye'i İrşad'da yaptığı konuşmasıdır. Şehit ve şahadetin manası hakkında bilgi verir.⁶⁰

3.22. Ali'ye İhtiyaç Duyulmasının Nedeni Nedir? Eser 1971 yılında, Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 2008 yılında Fecr Yayınevi tarafından Ankara'da basılan Ali adlı eserin dördüncü bölümünde anlatılan eserdir. Kitapta, Hz. Ali'nin hayatının üç devresi ele alınmıştır.⁶¹

3.23. Dinler Tarihi: Tahran'da Farsça olarak basılan eser, 2010 Yılında Fecr Yayınları tarafından Ankara'da Türkçeye tercüme edilmiştir. Esrede dinin tarifi, İlkel din nedir, ilkel dinlerde fetişizm, animizm, totemizm anlatılmakta ve ilkel insanların yaşamış oldukları dinlerin özellikleri hakkında bilgi verilmektedir.⁶²

3.24. Sanat: Eser 1968 yılında Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 1999 Yılında Şûra Yayınevi tarafından İstanbul'da, 2004 yılında Anka Yayınları tarafından İstanbul'da, 2008 Yılında Fecr Yayınevi tarafından Ankara'da, Türkçeye tercüme edilmiştir. Eserde sanat, Allah'ın insana verdiği bir emanet olarak değerlendirilmektedir.⁶³

3.25. Hz. İbrahim'le Buluşmak: Eser, 1969 yılında Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 2005 Yılında Fecr Yayınevi tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir. Hac'dan alınacak dersler, Hz. İbrahim'in Putperestlik karşısındaki tevhidi duruşu, kıyamı ve mücadelesi konu edinilmiştir.⁶⁴

3.26. İslam Nedir Muhammed Kimdir? Eser 1967 yılında Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 2009 Yılında Fecr Yayınevi tarafından Ankara'da Türkçeye tercümesi yapılmıştır. Eser Hz. Peygamberin hayatından haraketle İslamın nasıl bir din olduğunu izah etmektedir.⁶⁵

⁵⁹ Ali Şerîati, *Bir Kez Daha Ebuzer*, Çev. Cevdet Es-Sahhar, İstanbul 2005, s.14-15.

⁶⁰ Şerîati, *Eşim Ali Şerîati*, s. 24.

⁶¹ Ali Şerîati, *Ali'ye İhtiyaç Duyulmasının Nedeni Nedir?* çev. Alp Tekin Dursunoğlu, Ankara 2008, s.11.

⁶² Ali Şerîati, *Dinler Tarihi*, Çev. Ejder Okumuş, Ankara 2010, s. 13.

⁶³ Ali Şerîati, *Sanat*, Çev. Ejder Okumuş, Ankara 2008, s. 12.

⁶⁴ Ali Şerîati, *Hz. İbrahimle Buluşmak*, Çev. Ejder Okumuş, Ankara 2005, s. 10.

⁶⁵ Ali Şerîati, *İslam Nedir Muhammed Kimdir*, Çev. Murat Demirkol, Ankara 2009, s. 11-12.

3.27. Dua: Eser 1970 yılında Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 1999 Yılında Birleşik Yayıncılık tarafından İstanbul'da, 2009 Yılında Fecr Yayınevi tarafından Ankara'da Türkçeye tercüme edilmiştir. İslam'ın duaya verdiği önem hakkında bilgi vermiştir.⁶⁶

3.28. Dine Karşı Din: Eser 1970 yılında Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 2005 Yılında İşaret Yayınları tarafından İstanbul'da, 2009 Yılında Fecr Yayınevi tarafından Ankara'da, Türkçeye çevirisi yapılmıştır. Eserde, Tevhid dininin ve şirk dininin peygamberleri, aydınların sorumluluğu konu alınmıştır.⁶⁷

3.29. İslam ve Sınıfsal Yapı: Eser 1976 yılında Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 2008 yılında Fecr Yayınevi tarafından Ankara'da Türkçeye tercüme edilmiştir. Eser üç bölümden oluşmakta; birinci bölümde Ebu Zerr'in özellikleri hakkında bilgi verilmekte, ikinci bölümde idoloji, düzen, kanunlar, Kur'an'ın sınıfsal yapıya bakışı, İslam'ın ve peygamberin sınıfsal yapıya bakışını konu edinmektedir. Üçüncü bölümde sosyologlar hakkında bilgi vermektedir.⁶⁸

3.30. Hac: Eser 1971 yılında Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 1999 Yılında Özgün Yayıncılık tarafından İstanbul'da, 1999 Yılında Ağaç Kitapevi Yayınları tarafından İstanbul'da, 2007 Yılında Fecr Yayınevi tarafından Ankara'da, Türkçe tercümesi yapılmıştır. Ali Şerîati'nin bu eseri haccın edeplerini ve hükümlerini kapsayan bir çalışmadır.⁶⁹

3.31. Kadir Gecesi: Eser 1975 yılında, Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 1990 Yılında Endişe Yayınları tarafından İki Süre İki Yorum adıyla Türkçe olarak basılan eserin içinden yer almaktadır. Kadir Gecesi'nin sembolik tefsiri yapılmıştır.⁷⁰

3.32. Miraç ve İsrâ: Eser, 1975 yılında Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. Eserde varlık felsefesinin en derin ve yüce manası olan insanın yeryüzünden göğe doğru yükselişi konu edilmektedir.⁷¹

⁶⁶ Ali Şerîati, *Dua*, Çev. Ali Erçetin, İstanbul 1999, s. 18.

⁶⁷ Ali Şerîati, *Dine Karşı Din*, Çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul 2005, s. 13.

⁶⁸ Ali Şerîati, *İslam ve Sınıfsal Yapı*, Çev. Doğan Özlük, Ankara 2010, s. 11.

⁶⁹ Ali Şerîati, *Hac*, Çev. Mustafa Çoban, İstanbul 1999, s. 10.

⁷⁰ Ali Şerîati, *İki Süre İki Yorum*, Çev. Naci Karaaslan, Ankara 1990, s. 18.

⁷¹ Ali Şerîati, *Miraç ve İsrâ*, Çev. Naci Karaaslan, Ankara 1990, s. 11.

3. 33. Rum Süresinin Tefsiri: Eser, 1972 yılında Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 1990 Yılında Fecr Yayınevi tarafından Ankara'da Türkçeye çevirisi yapılmıştır. Rum süresinin tefsirini konu alır.⁷²

3.34. İnsan ve İslam: Eser, 1968 yılında Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 1986 Yılında Seyran Yayınları tarafından Sivas'ta Türkçe tercümesi yapılmıştır Bu çalışma Hz. Âdem'in yaradılış kıssasını konu edinmektedir.⁷³

3.35. Anne, Baba Biz Suçluyuz: Eser, 1971 yılında Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 2009 Yılında Fecr Yayınevi tarafından Ankara'da, Türkçe tercümesi yapılmıştır. Şerîati, bu çalışmada dini anlayışın ne olduğunu ele almaktadır.⁷⁴

3.36. Öze Dönüş: Eser, 1971 yılında, Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 2009 Yılında Fecr Yayınları tarafından Ankara'da, 1991 Yılında Yedi Gece Kitapları tarafından İstanbul'da Türkçe tercümesi yapılmıştır. İnsanın sosyal sınıfı, Şuur ve iman, dine dayanma, Tarih, kültür ve kültürel dil. Dine dönüş konularını içermektedir.⁷⁵

3.37. İslam Sosyolojisi Üzerine: Eser, Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 1980 Yılında Zafer Yayınevi tarafından ve Birleşik Yayıncılık tarafından İstanbul'da Türkçeye tercüme edilmiştir. Eser, Toplumların değişimini ve kalkınmasını sağlayan temel etken nedir?⁷⁶ sorusuna cevap aramaktadır.

3.38. Kur'an'a Bakış: Eser Tahran'da Farsça olarak yazılmıştır. 1992 Yılında Fecr Yayınevi tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir. Esere göre, Şerîati'nin diyalektik yöntem olarak isimlendirdiği farklı bir usûlü bulacağımız bu çalışma, Kur'an'a insanların bakışını geliştirmek amacıyla felsefî bir anlatımla yazılmıştır⁷⁷

⁷² Ali Şerîati, *Rum Süresi'nin Tefsiri*, Çev. Ejder Okumuş, Ankara 1990, s. 10.

⁷³ Ali Şerîati, *İslam ve İnsan*, Çev. Orhan Oğuzhan, Sivas 1986, s. 13.

⁷⁴ Ali Şerîati, *Ann Baba Biz Suçluyuz*, Çev. Kerim Güney, İstanbul 1993, s. 12.

⁷⁵ Ali Şerîati, *Öze Dönüş*, Çev. Ejder Okumuş, Ankara 2009, s. 13.

⁷⁶ Ali Şerîati, *İslam Sosyolojisi Üzerine*, Çev. Kamil Can, İstanbul 1980, s. 18.

⁷⁷ Ali Şerîati, *Kur'an'a Bakış*, Çev. Ali Seyyitoğlu, Ankara, 1992, s. 14.

3.39. Marksizm: Eser 1970 yılında, Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 2004 Yılında Dünya Yayınlarından İstanbul'da Türkçeye tercümesi yapılmıştır. Şerîati bu eserde; tüm ekonomik görüşlerini ortaya koyarak onları savunmuştur.⁷⁸

3.40. Biz ve İkbâl: Eser, 1976 yılında, Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 2007 Yılında Fecr yayınevi tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir. İkbale göre insan, toplum, tarih, ekonomi, bilim ve ideoloji gibi konuları felsefî bir yaklaşımla ele alan bir eserdir.⁷⁹

3.41. Eğer Marx ve Papa Olmasaydı: Eser, 1969 yılında, Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 1983 Yılında Yakın Yayınları tarafından Konya'da Türkçe tercümesi yapılmıştır. Dr. Ali Şerîati bu eserinde; Marx ve Papa'yı anlatmaktadır.⁸⁰

3.42. Dünya Görüşü ve İdeoloji: Eser 1969 yılında, Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 2011 Yılında Fecr yayınevi tarafından Ankara'da Türkçeye tercüme edilmiştir. Eserde, modern çağın felsefî ekolleri; Diyalektik Materyalizm, Sosyalizm, Darwinizm, Freudizm, Nisbiyet ve Egzistansiyalizmden bahsedilmektedir.⁸¹

3.43. Çöle İniş: Eser 1968 yılında, Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 2010 Yılında Fecr Yayınevi tarafından Ankara'da Türkçeye tercüme edilmiştir. Bu kitap Dr. Şerîati'nin şark kaynaklı yüksek irfani tasvirlerini içermekte ve hayatından kesitler sunmaktadır.⁸²

3.44. İnsan: Eser 1971 yılında Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 1990 Yılında Fecr Yayınevi tarafından İstanbul'da Türkçeye tercümesi yapılmıştır Eserde, İnsanların ideali hakkında bilgi vermektedir.⁸³

3.45. Hubut-Yeryüzüne İniş: Eser 1968 yılında, Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 2002 Yılında Yeni Zamanlar Yayıncılık tarafından İstanbul'da Türkçeye tercüme edilmiştir Eserde Şeraiti, insanın yaratılış hikâyesini anlatmaktadır.⁸⁴

3.46. Kendini Devrimci Yetiştirmek: Eser 1976 yılında Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 2007 Yılında Fecr yayınevi tarafından Ankara'da Türkçeye tercümesi yapılmıştır.

⁷⁸ Ali Şerîati, *Marksizm*, Çev. Yakup Arslan- Kenan Çamurcu. İstanbul 2004, s.10.

⁷⁹ Ali Şerîati, *Biz ve İkbâl*, Çev. Ergin Kılıçtutan, İstanbul 1966, s. 13.

⁸⁰ Ali Şerîati, *Papa ve Marks Olmasaydı*, Çev. Ali İskender, Konya 1983, s. 12.

⁸¹ Ali Şerîati, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, Ankara 2011, s. 11.

⁸² Şerîati, *Çöle iniş*, ss.11-12.

⁸³ Ali Şerîati, *İnsan*, Çev. Şamil Öcal, Ankara 1990, s.14.

⁸⁴ Şerîati, *Hubut-Yeryüzüne İniş*, s.13.

Eserde, kendini yetiştirme, İnkılâpçı insan. Kur'an'ın insan telakkisi. İnsanın zindanları. İrfan, eşitlik, özgürlük; İnsanı vücuda getiren üç boyut konuları anlatılmıştır.⁸⁵

3.47. İnsanın Dört Zindanı: Eser 1972 yılında Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 2010 Yılında Fecr Yayınları tarafından Ankara'da Türkçeye tercüme edilmiştir. İnsanın özellikleri; şuur, seçme ve yaratıcılık. İnsanın zindanları; tabiat, tarih, toplum ve nefis konuları ele alınmıştır.⁸⁶

3.48. İnsan, İslam ve Batılı Ekoller: Eser 1967 yılında Tahran'da Farsça olarak basılmıştır. 1986 Yılında Seyran Yayınları tarafından Sivas'ta Türkçe tercümesi yapılmıştır. İnsan denen meçhulü tanımanın önemini anlatır.⁸⁷

B- İMAMİYYE ŞİASI'NIN TARİHÇESİ

İslam Tarihi sürecinde Hz. Ali taraftarları arasında oluşan ve hilafet konusunda onun tarafını tutanların etkisiyle ortaya çıkan Şia, zaman içerisinde çok farklı kollara ayrılmıştır. Başlangıçtan günümüze kadar Şîî düşünce içerisinde pek çok fırka ortaya çıkmış olmakla birlikte Şia adı altında teşekkül eden alt grupların en önemlilerinden biride İmâmiyye Şia'sıdır. İmâmiyye Şia'sı kendi kelam düşüncesini sistemli bir şekilde ortaya koymak suretiyle itikâdi bir mezhep olarak var olmuş ve varlığını günümüze kadar devam ettirmiştir.

1-ŞİİLİĞİN ORTAYA ÇIKIŞI

Bilindiği üzere hiçbir öğretisi bir anlık oldu-bitti ile ortaya çıkmaz. Her teorinin gelişip kök salmasını sağlayan bir geri planı, bir alt kültürü vardır. İslam'ın erken dönemlerinde Hz. Ali ve neslinin adına hareket ettiğini iddia eden bir takım-siyasi itikadî oluşumlar ortaya çıkmıştır. Hz. Ali ve Ehl-i Beyt adı istismar edilerek gruplaşmalar ve isyanlar çıkarılmaya başlanmıştır.

Şîî inançları içerisinde barındıran bir takım kavramlar, erken dönemde özellikle Muhtariyye- Keysaniye fırkası içinde tezahür etmiştir. Bunlardan beda, mehdilik inancı ve nübüvvet iddiası bu fırka içinde dile getirilmiştir.⁸⁸ Keysaniye fırkasının ilk isimlendirme şekli olan Hâşebiyye bazı kaynaklarda müstakil bir fırka

⁸⁵ Ali Şerîati, *Kendini Devrimci Yetiştirmek*, Çev. Ejder Okumuş, Ankara 2009, s.10.

⁸⁶ Ali Şerîati, *İnsanın Dört Zindanı*, Çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul 1992, s.12.

⁸⁷ Ali Şerîati, *İslam ve İnsan*, Çev. Orhan Oğuzhan, Sivas 1986, s.10.

⁸⁸ Abdulkadir el Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çev. E. Ruhi Fığlalı, TDVY, Ankara 1991, s.36-37.

⁸⁹ Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, İst.1998, s. 58.

olarak ele alınır. Bunlar kılıç yerine sopa kullandıkları için bu adı almışlardır.⁸⁹ İbn Kuteybe'ye göre, Keysaniye fırkası, Muhtar es Sakafi'yi tasdik edip ona tabi olanlara denilmiştir.⁹⁰

Muhammed el-Hanefiyye'nin Cemel savaşında babası Hz. Ali'nin sancağını taşıması, Keysniyye tarafından onun imam olduğuna dair bir delil olarak görülmüştür.⁹¹ Yine bir kısım Keysaniler'e göre, Hz. Ali'nin asıl vasisi Muhammed el-Hanefiyye'dir. İmamet ancak onun soyundan devam eder. Hasan ve Hüseyin onun izni ile düşmanlara karşı koymuşlardır. Muhtar'ı da o görevlendirerek Hz. Hüseyin'in intikamını aldırılmıştır.⁹² Keysaniye fırkasının bir kısmının görüşüne göre, Hz. Ali'den sonra, Hz. Hasan, ondan sonra Hz. Hüseyin, onun vasiyetiyle de Muhammed el-Hanefiyye imam olmuştur.⁹³

Şiîliğin ilk defa bu fırka tarafından ortaya çıkarıldığı varsayılan bu dönemde Keysaniye taraftarları, imamların beşer üstü bilgiye sahip bulunduklarını ileri sürmüşlerdir. Onlara göre, Muhammed b. el-Hanefiyye her türlü ilmin zirvesindeydi.⁹⁴ Erken dönemde imamlara verilen bu vasıfların ileride İmâmîyye Şiası ve kollarında görüleceği vakıadır.

Muhtar es-Sakafi düşüncelerini gerçekleştirmek için, Kûfe de halk üzerinde büyük nüfuz sahibi olan Muhammed b. Hanefiyye'nin isminden faydalanmak istemiştir.⁹⁵ El Muhtar, Kûfe'de etrafına toplanan gruba: "Hz. Hüseyin b. Ali'nin öcünü almak için ayaklanacağının sözünü vererek onları kendisine bey'at etmeye çağırmış ve Muhammed b. Hanefiyye'nin kendisini halife seçtiğini ve kendisine itaat etmelerini emrettiğini"⁹⁶ belirterek hareketine yön vermek istemiştir. Muhtar'ın taraftarları bu işten şüphelenerek, işin aslını el-Hanefiyye'ye sorarlar, o da; "Allah'ın düşmanlarımıza karşı dilediği kimse ile yardım etmesini arzu ederim" der.⁹⁷

⁸⁹ İbn Kuteybe, *Hadis Müdafası*, Çev. M. Hayri Kırbasoğlu, İstanbul 1989, s. 71.

⁹¹ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 31; Ebû'l-Hasen el-Eşârî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, Çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, İstanbul 2005, s. 49.

⁹² Hasan b. Mûsâ en-Nevbâtî, *Şiî Fırkalar*, Çev. H. Onat-S. Hizmetli-S. Kutlu-R. Şimşek, Ankara 2004, s. 103.

⁹³ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 31; Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *İslam Mezhepleri*, Çev. Mustafa Öz, İstanbul 2005, s. 149.

⁹⁴ Gerlof Van Volten, *Emevî Devrinde Arap Hâkimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri üzerine Araştırmalar*, Çev. M. Said Hatipoğlu, Ankara 1986, s. 52.

⁹⁵ Ethem Ruhi Fıglalı, *İmâmîyye Şiası*, İstanbul 1984, s. 133.

⁹⁶ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 35.

⁹⁷ Taberî, *Tarih*, Beyrut, 1989, VI, s. 13-14; İbn Mansur, *Muhtasarı Tarihi Dimeşk*, C. XXIII, s. 101-102.

El Muhtar, Hz. Ali'nin ünlü komutanı el- Eşter'in oğlu İbrahim'i de kendi saflarına katarak yapacağı isyanın belirli bir alt yapısını oluşturur. Muhtar'ın taraftarları genelde mevâlî denilen azatlı kölelerden oluşmaktadır.⁹⁸ Muhtar es-Sakafi'nin başlattığı hareket sonucunda, Kerbelâda Hz. Hüseyin'i şehit edenler yakalanarak öldürülürler. İbrahim el-Eşter Hüseyin'in katilleri İbn. Ziyad ve İbn Nümejr'in kesik başlarını Muhtar'a, o da Muhammed b.Hanefiye'ye gönderir.⁹⁹ Bu başarılarından sonra Muhtar, iktidarı asıl sahibi olan Muhammed b.Hanefiye'ye teslim etmekten kaçınmış ve bir takım kehanetlerde bulunmuştur. Kendisine Cebrail'in geldiğini, Hüseyin'in katillerinin öldürülmesinde yardımcı olduğunu, Allah'tan kendisine vahiy geldiğini idda etmiştir. Bu iddiaları işiten İbrahim el-Eşter Muhtarı terk etmiş ve yalnız kalan Muhtar, Musab ez Zübeyr'e yenilmiştir.¹⁰⁰

Şiîliğin ortaya çıkmasında büyük rolü olan ve Muhtar es Sakâfi'nin fikirleri etrafında oluşan, Muhammed b. Hanefiye'ye izafe edilen fırkaların en önemlisi Muhtariyye-Keysaniyye olarak adlandırılan bu fırkadır.¹⁰¹

Muhtar'ın yapmış olduğu bu hareket, Muhammed b. el-Hanefiye'nin imâmetini öne süren bir kısım zümrelere öncülük etmiştir.¹⁰² Şehristânî'ye göre, el-Muhtar, bir konuyu önceden haber verir, haber verdiği konu ortaya çıkarsa, onu davasının doğruluğuna delil olarak gösterir, haber verdiği konu gerçekleşmezse onu bedâ fikri ile açıklardı.¹⁰³

İslam'ın temel prensiplerine aykırı pek çok görüşü içinde barındıran Muhtariyye- Keysaniyye fırkasına göre; din imama itaattir. Namaz, zekât, hac gibi mükellefiyetler tevil edilmiştir. Bu fırka mensupları, tenasül, hulül ve ricat'a inanmaktadırlar.¹⁰⁴ Halka mal olmayan birtakım görüşleri bulunan Muhtariyye-Keysaniyye fırkasının Eş'ari'ye göre onbir kolu bulunmaktadır.¹⁰⁵ Keysaniyye fırkası

⁹⁸ Taberî, *Tarih*, VI. s. 15.

⁹⁹ Ahmed b.Ebî Yakup b. Ca'fer b.Vehhap el-Yakûbî, *Tarih*, Beyrut 1992, II, s. 259.

¹⁰⁰ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farkalar*, s. 37.

¹⁰¹ Bkz. Fıglalı, *İmâmîyye Şiası*, s.141-142; Hasan Onat, "Muhtar es-Sakâfinin Kufe İsyanı ve Muhtariyye- Keysaniyye Fırkası", *AÜİF Doktora Semineri*, Ankara 1980, 81.

¹⁰² Nebile Abdülmünim Davud, *Neşetu's-Şiati'l- İmâmîyye*, Mısır 1980, s. 82.

¹⁰³ Şehristânî, *İslam Mezhepleri*, 149-150.

¹⁰⁴ Şehristânî, *İslam Mezhepleri*, 149-150; Krş. Ali b. Ahmed İbn Hazım el-Endulûsi, *el-Fastl*, Beyrut 1975, C. IV, s. 182.

¹⁰⁵ Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s.49.

içerisinde çok farklı grupları barındırmaktaydı. Bunlar içerisinde en güçlüsü, imâmetin el Hanefîyye ve ondan sonrada da oğlu Haşim'in hakkı olduğuna inanan gruptur.¹⁰⁶

Görüldüğü gibi el-Muhtar olayının seyri içerisinde Şîlik için önemli olan, mehdilik, bedâ, recât inançları ileri sürülmüştür. Bu dönemde Muhammed el-Hanefîyye için mehdi sıfatı kullanılmıştır.¹⁰⁷ El-Muhtar, Muhammed el-Hanefîyye için mehdilik iddiasında bulunarak onun tarafından görevlendirildiğini iddia etmiştir.¹⁰⁸ Bu dönemde özellikle el-Muhtar, ileride Şîî düşünceye önderlik edecek olan “karizmatik önder” manasında bir mehdi fikrini ileri sürmüştür. Bu düşünce bedâ ve ricat fikirlerinin başlangıcı olmuştur.¹⁰⁹

İslam Mezhepler Tarihinde genel olarak mehdi kelimesinin teolojik anlamda kurtarıcı manasında ilk olarak kullanılmasının Muhtar es-Sakâfi'ye ait olduğu belirtilmektedir. İlk ve ciddi anlamda Muhammed el-Hanefîyye için kullanılan mehdi kavramı, daha sonra Şîî inanç içerisinde hayatını sürdürerek günümüze kadar gelmiştir.¹¹⁰

Keysaniyye fırkasının görüşlerini benimsemiş şairlerden es-Seyyid el Himyeri, Muhammed el-Hanefîyye'nin tekrar zuhurunun beklendiği ve onun ortaya çıkışına izin verileceği güne kadar Radvâ dağında tutulduğunu ileri sürmüştür.¹¹¹

Şîilikteki “gaip olan imamın bir gün mutlaka döneceği” manasındaki ricât inancının ilk tezahürleri böylece Keysaniyye döneminde ortaya çıkmıştır. Ricât inancı, İmâmîyye Şiasına göre, Şîî inancının temel unsurlarından biridir ve buna inanmayan Şîî olamayacağı vurgulanmıştır.¹¹²

Keysaniyye fırkasının Şîî düşünce tarafından benimsenen diğer bir görüşü Bedâ fikridir. Bedâ, ortaya çıkarılmak, görünmek, bir işi yapmaya niyetlenmişken bilgi yahut zan bakımından o işten vazgeçip, başka bir işi yapmaya kalkışmak

¹⁰⁶ Hakkı Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, İstanbul 1986, C. III, s. 20.

¹⁰⁷ Mustafa Öz, *İmâmîyye Şiasında On iki İmam ve Mehdi İnancı*, İst. 1995, s.34; Fırlalı, “Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine”, *AÜİFD*, C. XXV, Ank.1981, s. 93.

¹⁰⁸ Bkz. Fırlalı, *İmâmîyye Şiası*, s.142, Ricat ve bedâ inanışları için bkz. Fırlalı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, İstanbul 1999, s. 164-165.

¹⁰⁹ Öz, *İmâmîyye Şiasında On İki İmam ve Mehdi İnancı*, s. 34.

¹¹⁰ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 37. Bkz. Ali Sami en-Neşşar, *Neşetu'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslam*, II, Kahire 1977, s.75-76.

¹¹¹ Ebu Muhammed b. Ali b. İbn. Bâbeveyh el Kummî, *Şîî İmâmîyye'nin İnanç Esasları*, Çev. Ethem Ruhi Fırlalı, Ank. 1978, s. 70.

¹¹² Abdalbâki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şîilik*, İst. 1997, s. 269.

manasındadır.¹¹³ Bedâ kavramı konusunda el-Muhtar, savaş esnasında kendisine Allah tarafından zafer vaad edildiğini söylemiş, böylece askerlerini cesaretlendirmek istemiştir. Ancak mutlak yenilgiye uğradığında kendisine daha önceki sözü hatırlatılmış, oda kendisini kurtarmak için Allah'ın fikir değiştirdiğinden söz etmiştir.¹¹⁴

Bedâ inancının ilk çıkışı ile ilgili şu hususu belirtmek gerekir. Şia'nın bedâ telakkisini benimsemesi, gayba ait haberleri bildiklerine inanılan imamların, vuku bulacağını önceden haber verdikleri olayların sonradan başka türlü gerçekleşmesi üzerine, inandırıcı bir izah suretiyle etrafındaki grupların dağılmasını önleme zorunluluğundan doğmuştur.¹¹⁵

Burada anlaşıldığı gibi, Keysaniyye fırkası tarafından oluşturulduğu ifade edilen kavramlar ve düşünceler Şia'nın ilk tezahürleri olarak büyük öneme sahip olmuştur. Bu düşüncelerin bir kısmı Şîî dünyada kabul görmüştür ve günümüzde de devam etmektedir.

2- İMAMİYYE'NİN TEŞEKKÜL SÜRECİ

Burada Muhammed el-Bâkır ve Cafer es-Sâdık kanalından İmâmîyye Şiası'nın teşekkül sürecini, gaybet dönemine kadar değerlendireceğiz.

2.1. Muhammed el-Bâkır Döneminde İmâmîyye'nin Teşekkül Süreci:

İmâmîyye'nin oluşumuna önemli katkıları olan **Muhammed b. Ali el- Bâkır** (57/676-677) yılında Medine'de doğmuş, (114/732) yılında Medine'de vefat etmiş, Bâki mezarlığına defnedilmiştir.¹¹⁶ Dinde derin bilgiye sahip, ilimde bilgin ve edep sahibi olan Bâkır, zühd ve takvaya uygun yaşamış, şehvetten uzak durmuştur.¹¹⁷ Tanınmış hadis âlimlerinden olan Bâkır, İmam Malik, Tâberi, Ahmet b. Hanbel sikâ olarak görmüşler ve ondan rivayette bulunmuşlardır.¹¹⁸

Şehristani, Bâkır'ın; dinde derin bir âlim, ilim ve hikmette tam bir edep, dünyada açık bir zühd ve şehvet konusunda da tam bir verâ sahibi olduğunu, bir süre

¹¹³ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 39; Şehristânî, *İslam Mezhepleri*, s.149.

¹¹⁴ Avni İlhan, "Şia'da Usûlu'd-Din", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu*, İstanbul İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993. s 412.

¹¹⁵ Ebu Cafer Muhammed b.Cerir et-Taberî, *Delâilu'l-İmame*, Beyrut 1988, s. 94-95.

¹¹⁶ Şehristânî, *İslam Mezhepleri*, s.167.

¹¹⁷ Şehristânî, *İslam Mezhepleri*, s.167.

¹¹⁸ Muhammed. Abid Câbiri, *Arap İslam Kültürünün Akli Yapısı*, Çev. Burhan Köroğlu, Hasan Hancer, Ekrem Demirli, İstanbul 1999, s. 574-575.

Medine’de oturarak buradakilere ilimlerin sırlarını öğrettiğini, sonra Irak’a giderek bir müddet orada kaldığını, asla imâmet için harekete geçmediğini ve hilafet için kavga etmediğini belirtmiştir.¹¹⁹

Bâkır’ın, Şîî İmâmîyye’nin önemli inanç esaslarından olan takiyyeyi benimsediğini Nevbahti ve Kummi rivayet etmiştir.¹²⁰ Muhammed el-Bâkır’a göre takiyye İmametten vazgeçme anlamına gelmiyor, yalnızca hazırlık yapıncaya ve fırsat oluşuncaya dek isyanın terk edilmesi anlamına geliyordu. İmam hazırlığı kendisi yapmaz o takiyye durumundadır. Bu noktada dikkat çeken bir durum ortaya çıkar: Aşırı fikirlerin Muhammed el-Hanefiyye’den Muhammed el-Bâkır ve oğlu Cafer-i Sâdık’a takiyye ilkesiyle hareket eden imamlar etrafında yayılmış olmasıdır. İmam takiyye durumunda olduğu için konuşmaz ve görünmez, gaip gibidir. Meydan onun hakkındaki aşırılık propağandacılarına kalır. Gaip imam adına konuşmak meydanı aşırılığa ve iddalara açık tutar. Kitleleri harekete geçirecek bütün sıfatlar imamın gaip şahsına yüklenmek istenmiştir.¹²¹

Gerekli şartlar oluşuncaya kadar herhangi bir devrim hareketine girişmeyen Bâkır, bu konuda kardeşi Zeyd ile münakaşa ederek ona; “Senin mezhebine göre baban Ali b. Hüseyin, imam değil, Çünkü o, hiç ayaklanmadı, ayaklanmaya hazırlanmadı da” demiştir.¹²²

Bu dönemde bazı aşırı fikirlere sahip kişilerin Muhammed el-Bâkır adına hareket ettikleri rivayet edilmiştir. Bu aşırı görüşe sahip kişilerden biri olan Beyân b. Seman et-Temimî, Kûfe’de saman ticareti ile uğraşıyordu.¹²³ Beyân b. Seman, önce Ebu Haşim adına ortaya çıkmış,¹²⁴ sonra Bâkır adına hareket ederek, onun imâmeti kendisine vasiyet ettiğini ileri sürmüştür.

Bey’an’ın imâmet konusunda bir takım aşırılıklara gitmiş olma ihtimali rivayetler doğrultusunda mümkün gözükmektedir. O, bu aşırı fikirleri yüzünden muhtemelen yakalanmış ve asılarak öldürülmüştür.¹²⁵ Yine bu dönemde Bâkır adına

¹¹⁹ Şehristânî, *İslam Mezhepleri*, 116.

¹²⁰ Nevbâhti, *Şîî Fırkalar*, s. 193; el-Eşâri el-Kummi, *Kitabu’l Mâkalat ve’l Frak*, Tahran 1963, s. 192-193.

¹²¹ Şehristânî, *İslam Mezhepleri*, 156.

¹²² El-Eşâri el-Kummi, *Kitabu’l Mâkalat ve’l Fırak*, Thk. Muhammed Cevâd Meşkûr, Tahran 1963. s. 124.

¹²³ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 180.

¹²⁴ El-Eşâri el-Kummi, *Kitabu’l Mâkalat ve’l Fırak*, s. 122.

¹²⁵ Şehristânî, *İslam Mezhepleri*, s.154.

aşrılığa sapanlardan biride Muğire b. Said el-İclî'dir. Muğire, Bakır adına ortaya çıkmış¹²⁶ onun ölümünden sonra bir rivayete göre imâmeti kendisine vasiyet ettiğini¹²⁷, diğer bir rivayette ise imâmetin Bâkır'dan Nefsüzzekiye'ye geçtiğini, onun mehdi olup ölmediğini ileri sürmüştür.¹²⁸ Bağdadi, Muğire'nin nübüvvet iddiasında bulunduğunu, tecsim ve tenasüh görüşlerine sahip olduğunu rivayet etmiştir.¹²⁹ Muhammed el-Bâkırın, ondan uzak olduğu ve ona lanet ettiği rivayet edilmiştir.¹³⁰

Muhammed el-Bâkır döneminde, onun imâmetini ileri süren aşrı fikirlere sahip kişilerden biri de, okuma yazmayı bilmediği söylenen Ebû Mansur el-İclî'dir.¹³¹ Başlangıçta kendisini Bâkır'a nisbet ederse de, Bâkır ondan uzak olduğunu açıklayıp onu kovmuştur. İclî, Bâkır ölünce imâmeti kendisine vasiyet ettiğini ileri sürmüştür.¹³² Daha da ileri giderek, Ali, Hasan, Hüseyin, Ali b. Hüseyin ve Muhammed el-Bâkır'ın nebi ve resul olduğunu ileri sürmüştür. Kendisinin de nebi ve Resul olduğu, nübüvvetin altı çocuğuyla devam edeceği, kendisinden sonra sonuncusu kaim olan nebilerin geleceği iddiasında bulunmuştur. Onun bu fikirlerini öğrenen Yusuf b.Ömer es-Sâkafî onu yakalatarak asmıştır.¹³³ Yine Nevbâhtî ve el Kummi'nin rivayetine göre, Ebû Mansur, Allah ile konuşmuş ve Allah onun başını sıvzlayarak "Ey oğlum" demiştir.¹³⁴

Câ'fer es-Sâdık dönemine kadar olan Şîî hareketlerde önemli olan nokta, karizmayı Hz. Muhammed'in akrabalarına bağlayan Şîî inancın, bu karizmayı sadece Ali ve Fâtıma'nın soyuna bırakmadığıdır. Emeviler devri boyunca bu karizmada bütün Haşimi sülalenin payı olduğu düşünülür.¹³⁵

Şîî kitlede Muhammed el-Bâkır dönemiyle birlikte Hz. Hüseyin'in soyuna karşı bir ilginin belirmeye başladığı görülmektedir. Bu dönem, Keysaniyye ve Gulat

¹²⁶ El-Eşâri el-Kummi, *Kitabu'l Mâkalat ve'l Frak*, s. 138.

¹²⁷ Şehristânî, *İslam Mezhepleri*, s. 158; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s.182.

¹²⁸ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s.44.

¹²⁹ Şehristânî, *İslam Mezhepleri*, s. 78.

¹³⁰ El Eşâri el Kummi, *Kitabu'l Mâkalat ve'l Frak*, s. 144.

¹³¹ Şehristânî, *İslam Mezhepleri*, s.181.

¹³² Nevbâtî, *Şîî Fırkalar*, s.190. ; el Eşâri el Kummi, *Kitabu'l Mâkalat ve'l Fırak*, s. 144, Şehristânî, *İslam Mezhepleri*, s.181.

¹³³ El Eşâri el Kummi, *Kitabu'l Mâkalat ve'l Fırak*, s. 145; Bkz. Nevbâtî, *Şîî Fırkalar*, s. 38.

¹³⁴ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s.65.

¹³⁵ Şehristânî, *İslam Mezhepleri*, s.152-153. ; en Nâşi el-Ekber, *Mesailu'l İmame*, 46; Fahreddin er-Razi, *İtikâdatü Fıraki'l Müslimin ve'l Müşrikin*, Thk. Ali Sami en Neşşar, Beyrut 1986, s. 52.

Şifler içerisinde dağınık olarak ileri sürülmüş imâmetle ilgili kavramların İmâmîyye Şia'sına intikalini sağlayan bir geçiş dönemi olarak kabul edilebilir. Beyâniyye, Mânsuriyye, Muğiriyye fırkalarının Muhammed el- Bâkır'ın imâmetini ileri sürmeleri ve onun adına hareket etmeleri, bu intikalde etkin rol oynadıklarını düşünmemizi sağlamaktadır. İmâmîyye'nin teşekkül sürecinin başlangıcında bu aşırı fırkaların etkili olduğu anlaşılmaktadır.

2.2. Câ'fer es-Sadık Döneminde İmâmîyye'nin Teşekkül Süreci:

İmâmîyye Şia'sının tarihi gelişimi ve teşekkül sürecinde önemli konulardan biri de Râfıza kavramıdır. İlk dönem İmâmîyye Şiası kaynaklarda çoğunlukla “râfıza” olarak geçmektedir. Rivayete göre, Zeyd b. Ali, isyan edeceği zaman taraftarları ona Halife Ebû Bekir ve Ömer hakkındaki fikirlerini sormuşlardır. Zeyd de, onların imâmetinin sahih olduğunu söyler. Atalan'a göre, Zeyd'i terk edenler için söylenen râfıza kavramı orijinal bir kullanım değildir. Bu isimlendirmenin ihtilaflı olmasının yanında, Zeydi terk edip onu imam kabul etmeyen Cafer es-Sadık taraftarlarına söylenmiş olduğunu, ancak Cafer es-Sadık'ın, Hz. Ebû Bekir ve Ömer'e karşı olanlarla tartışarak onları kötüleyenleri rafızı olarak adlandırdığını belirtir.¹³⁶

Eş'ari'ye göre, onların rafıza olarak isimlendirilmelerinin sebebi, Ebû Bekir ve Ömer'in hilafetini terk etmeleridir. Onlara göre Nebi, Hz. Ali'nin imâmetini ismini söyleyerek tayin etmiş ve açıklamıştır. Sahabenin çoğu Nebi'nin ölümünden sonra Ali'ye uymadıkları için dalaletе düşmüşlerdir. İmamet ancak nass ile olur ve imâmette peygambere yakınlık esastır. İmamın takiyye halinde imam olmadığını söylemesi caizdir. İmamın ancak insanların en üstünü olacağını iddia ederek, Ali'nin bütün işlerinde isabet ettiğini ve onun dini konularda hata etmeyeceğini iddia etmişlerdir. Zalim imamlara karşı ayaklanmaları yasaklayarak, bunun ancak imâmete tayin edilmiş bir imamla birlikte caiz olacağını söylemişlerdir. Onlar Ali b. Ebî Talib'in imâmetinin nass ile olduğunu ileri sürdükleri için “İmâmîyye” olarak isimlendirilmişlerdir. Eş'ari Keysaniyye fırkasını da rafıza içerisinde değerlendirmiştir.¹³⁷ Abdullah Feyyaz, rafıza isminin Ca'fer es-Sadık hayatta iken

¹³⁶ Mehmet Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Câfer es-Sadık'ın Yeri*, Ankaar Üniversitesi Doktora Tezi, Ankara 2004, s.139.

¹³⁷ Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s. 83.

ona uyanlara verildiğini belirtmiştir.¹³⁸ Pek çok anlam değişikliğine uğradıktan sonra İmâmîyye olarak bilinenlerin popüler ismi olmuştur.

Medine’de (80/695 veya 83/702) yılında doğan Ca’fer es-Sadık’ın babası, Muhammed el-Bâkır, annesi Hz. Ebû Bekir’in torunu Ummî Ferve’dir.¹³⁹ Ca’fer es-Sadık, dedesi Ali b. Hüseyin ve babası Muhammed el Bâkır’dan ve zamanın ileri gelen âlimlerinden ilmi konuları öğrenmiştir. Siyasetten uzak durmaya çalışan Sadık, hadis, fıkıh, tefsir, akaid ilmindeki derin bilgisiyle ön plana çıkmıştır.¹⁴⁰ 148/765 yılında Medine’de ölmüş, Bâki mezarlığına gömülmüştür.¹⁴¹ Şiîler onun, halife Cafer el-Mansur tarafından zehirlenerek öldürüldüğünü düşünürler.¹⁴²

Ca’fer es-Sadık, yerine oğlu İsmail’i imam olarak işaret etmiş ve oğlu kendisinden önce vefat edince, taraftarları bu konuda ihtilafa düşmüşlerdir.¹⁴³ Ona atfedilen bu beda görüşünün taraftarları arasında ilgi gördüğü muhtemeldir. Sadık’ın, Abbasi takibatından kurtulmak için takiyye’yi benimsediği rivayet edilir.¹⁴⁴ Ca’fer-i Sadık’ın takiyye ve beda görüşlerine sahip olduğunu Süleyman b. Cerir şöyle ifade eder: “Rafızanın imamı taraftarlarına iki şey bıraktılar. Bunlar var olduğu sürece onlardan ebadiyen ancak yalan sadır olur. Bunlar takiyye ve bedâ’dır.” Sadık’tan nakledilen, “Takiyye benim atalarımın dinidir, takiyyesi olmayanın dini yoktur.” şeklindeki rivayetler, başkalarının bilmediği, kendisinin de yayılmasını istemediği ve özellikle devlet yönetimini ilgilendiren bazı düşüncelerinin bulunduğu izlenimini vermektedir. Muhtemel tehlikeleri önlemek amacıyla konulan bu prensip, daha sonraki Şiî fırkalarca istismar edilmiş, inançları gizleme, prensiplere aykırı davranma ve taahhütlere ters düşen davranışlarda bulunmaya yol açmıştır.¹⁴⁵

Atalan’a göre, Ca’fer es-Sâdık, takiyye kavramını kendilerine karşı düşmanca siyaset izleyen kimselere karşı korunmak amacıyla kullanmıştır. Emeviler döneminde ve Abbasilerin iktidarı ile sonuçlanan süreçte aktif bir rol almaktan kaçınan Ca’fer es-Sâdık, Zeyd b. Ali ve Muhammed b. Abdillâh isyanına da destek vermemiştir. Kendisinin mâ’sûm bir imâm olmadığını belirten Ca’fer es-Sâdık,

¹³⁸ Abdullah Feyyaz, *Tarihü’l İmâmîyye*, Beyrut 1965, s. 73.

¹³⁹ Mustafa Öz, *Cafer-i Sadık*, , *DİA*, İstanbul 1993, C.VII/1.

¹⁴⁰ Öz, “Cafer-i Sadık”, *DİA*, C.VII/1-3.

¹⁴¹ Öz, “Cafer-i Sadık”, *DİA*, C.VII/1.

¹⁴² el Eşâri el Kummi, *Kitabu’l Mâkalat ve’l Fırak*, s. 191-192; Bkz. Nevbhâfi, *Şiî Fırkalar*, s.55.

¹⁴³ Onat, “İsmail b. Ca’fer es-Sâdık” XXIII, s.91-92.

¹⁴⁴ Öz, “Cafer-i Sadık”, *DİA*, C.VII/2.

¹⁴⁵ Öz, “Cafer-i Sadık”, *DİA*, C.VII/2.

imâmetin hiç kimseye vasiyet edilmiş olmadığını ve imamların beyatla ve seçimle belirleneceğini özellikle vurgulamıştır.¹⁴⁶ Ca'fer es-Sadık, gerekli şartlar oluşmadan isyana kalkışmanın zarar getireceğini daha önceki Şiî ayaklanmalar sonucu görmüş, babası Muhammed el-Bâkır ve dedesi Ali b. Hüseyin'in yolundan giderek takiyye düşüncesini benimsemiş ve politik sessizliği tercih etmiştir.¹⁴⁷ Sadık, Emevilere karşı ayaklanmak isteyen Yahya b. Zeyd ve Medine'de ayaklanan Muhammed ve İbrahim kardeşlere, isyana kalkışmamaları için nasihatte bulunmuş ve "Allah Ümeyyeoğullarının saltanatını yok etmeden, Ehl-i Beyt'den birinin ayaklanmasının caiz olmadığını" söylemiştir.¹⁴⁸

Ca'fer es-Sadık, gerekli şartlar oluşmadan devrim hareketine girişmemiş, Ali b. Hüseyin, Muhammed el- Bâkır ile imâmet kavramının anlam ve örgüsünde başlamış olan değişimi hızlandırarak İmâmîyye Şia'sının teşekkülünde büyük rol oynamıştır. Ca'fer es-Sâdık, Ebû'l-Hattab gibi aşırı fikirlerin temsilcilerine karşı tevhid inancını savunmuştur. Sadık, tevhid çizgisinden dışarı çıkan bu gruplardan uzak olduğunu açıkça beyan etmiş, İmâmîyye'nin tevhid eksenli yapılanmasının temellerini atmıştır. Fakat Ca'fer es-Sâdık'ın farklı görüşlerine rağmen masum imam anlayışı, daha sonra oluşan İmâmîyye'nin imâmet nazariyesinin temelini teşkil etmiştir.¹⁴⁹ Şiîliğin önemli vasıflarından olan imâmet anlayışı, vasîlik, mehdilik gibi fikirler Emevîlerin son dönemlerinde açıkça tartışılır hale gelmiştir. Hicri ikinci asırda ortaya çıkan Sebeîyye, Keysânîyye, Hâşîmiyye, Harbiyye, Cenahiyye, Beyaniyye, Muğiriyye ve Mansuriyye gibi aşırı fırkalar zaman zaman Ca'fer es-Sâdık'ın ismini kullanmışlardır.¹⁵⁰

İmamların rolünde Ca'fer es-Sadık'la başlayan değişim, İmamet kavramının siyasi liderlikten pasif dini liderliğe doğru yön değiştirmesini sağlamıştır. Atalan, Ca'fer es-Sâdık'ın kendisinin öne çıkmasını isteyen bir takım tekliflere olumlu yaklaşmadığını belirtir. Ebû Müslim, Ca'fer es-Sâdık'a liderliği kabul etmesi yönünde ricada bulunmuştur. Abbâsî propagandacılarının en önde gelenlerinden Bessam b. İbrâhîm de, Ca'fer es-Sâdık'a ümmetin imamı olarak beyat etmek

¹⁴⁶ Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Cafer es- Sadık'ın Yeri*, s.165.

¹⁴⁷ Şehristânî, *İslam Mezhepleri*, s. 156.

¹⁴⁸ Şehristânî, *İslam Mezhepleri*, s. 156-157.

¹⁴⁸ Şehristânî, *İslam Mezhepleri*, s. 156-157.

¹⁴⁹ Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Cafer es-Sadık'ın Yeri*, s.165.

¹⁵⁰ Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Cafer es-Sadık'ın Yeri*, s.162.

istediğini bildirmiştir. Bunun yanında Ebû Seleme'nin iktidar teklifini de reddeden Ca'fer es-Sâdık, şahsı etrafında yapılan siyasî hesaplara itibar etmemiş, bu teklifleri geri çevirmiştir.¹⁵¹ Cafer es-Sadık, taraftarlarına illegal bir hükümete hizmet etmeyi müsaade ederek iktidarla uyumu kuvvetlendirmeye çalışmıştır. Cafer es-Sadık'ın geliştirdiği bu teori babasının ve büyükbabasının geçmiş tecrübeleriyle örtüşmektedir.¹⁵²

Bu dönemde Cafer es-Sadık'ın geliştirdiği ilme dayalı anlayışla Şîî kelamcılar yetiştirmiş, bunların çoğu Hz. Hüseyin soyunun imâmetini savunan eserler kaleme almışlardır. Onun hilafet konusunda yapmış olduğu bu strateji değişikliği ile Ehl-i Beyt taraftarları hilafet işini kılıçla değil kalemle savunmaya başlamışlardır. Bu strateji Şia'nın imâmet konusunda ilk söz söylemesine neden olmuştur.¹⁵³

Îmâmîyye'nin teşekkül süreci Ca'fer es-Sadık döneminde düzenli bir yapıya kavuşmaya başlamış¹⁵⁴ ve Şîî kelamcılarının etkileri oldukça artmıştır.¹⁵⁵ Emevîler'in son dönemlerinde ve Abbâsîlerin iktidarı ile sonuçlanan dönemde Ca'fer es-Sâdık, aktif bir tutum üstlenmemiş, o dönemdeki faaliyetleri de desteklememiştir. Abbâsîlerin kuruluşu aşamasında şahsı etrafında kurgulanan siyasi hesaplarla ilgilenmez, kendisine sunulan iktidar teklifini bile reddeder. Ca'fer es-Sâdık'ın yaşadığı dönem özellikle fikrî ve siyasi hareketlerin yoğun olduğu bir dönemdir. Aynı zamanda Zeyd b. Ali Zeynelâbidîn isyanı, Abbâsî ihtilali ve Hasanoğullarının girişimlerinin en aktif olduğu dönemdir. Ca'fer es-Sâdık döneminin önemli dönüşümlerin yaşandığı bir zaman dilimi olduğu söylenebilir. Bu dönemde, Ca'fer es-Sâdık'ın siyaset dışı kalmaya çalışması ve iktidarla ters düşmemeye özen göstermesi, Abbâsî iktidarının kendisine hoşgörülü davranmasına, ilmi faaliyetlerine imkân vermesine sebep olmuş olmalıdır.¹⁵⁶

Ca'fer es-Sâdık 'ın yetiştirdiği öğrenciler arasında Îmâmîyye'nin öncüleri kabul edilen kimseler önemli bir yer tutar. Bunlar, Hişâm b. el-Hakem, Hişâm b.

¹⁵¹ Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Cafer es-Sadık'ın Yeri*, s.165.

¹⁵² Öz, "Cafer-i Sadık", *DİA* C.VII /1.

¹⁵³ Öz, "Cafer-i Sadık", *DİA* C.VII /1.

¹⁵⁴ Said Amir Arjomand, "İmamiye Şia'sında İmamet Krizi ve Gaybet Kurumu: Sosyo-Tarihi Bir Bakış Açısı", Çev. Ali Avcu, *CÜİFD*, Sivas 2010, XIV/II, s.539.

¹⁵⁵ Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Cafer es-Sadık'ın Yeri*, s.165.

¹⁵⁶ Metin Bozan, *İmamiyenin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, Basılmamış Doktora tezi, Ankara 2004. s.46.

Sâlim el-Cevâlikî, Muhammed b. Ali b. Nu'mân el-Ahvel ve Zûrâre b. A'yen gibi kelamcılardır.¹⁵⁷ Sadık, aşırı fikirler ileri süren fırkalarla mücadele ederek İmâmîyye Şia'sının oluşum sürecine katkıda bulunmuştur.

3-GAYBET TEORİSİ VE AHBARİLİK

3.1.Gaybet Teorisi: Şiî İmâmîyye'ye göre, imamın içinde bulunduğu gaybet durumu, onun hayatının tehlikede olması nedeniyle Allah tarafından takdir edilen bir husustur. Allah gerekli gördüğü sürece imamın gaybeti devam edecektir. Sonunda imam ortaya çıkacak ve dünyanın kontrolünü eline alarak adâlet ve eşitliği tesis edecektir. İmâmîyye on ikinci imamın niçin gaybete gittiği hususunda birçok sebep ileri sürmüştür. Gaybetin insanlar için, bazen bir lutuf, bazen de gazap ve cezalandırma olduğu belirtilmiştir.¹⁵⁸

XI. İmam Hasan el-Askeri'nin erkek evladının olmaması imâmetin nasıl devam edeceği konusunu ortaya çıkarmıştır. Şiî kaynaklara göre, Hasan el-Askeri kendi yerine geçecek birisini açıkça işaret etmemiştir.¹⁵⁹ Sorunun çözümüne yönelik olarak, mezhep taraftarları farklı gruplara ayrılmışlar, bunlardan beş ya da üç grup Hasan el-Askeri'nin fiziki ya da manevi bir oğlunun olduğunu iddia etmişler, geri kalan çoğunluk onun oğlunun olmadığını ileri sürmüş ve konuyu bu doğrultuda ele almışlardır.¹⁶⁰

Nevbahti'ye göre, Şiîlere ve inananlardan herhangi birine kendi görüşü ve seçimi ile imam tayin etmek caiz değildir. İnsanlara imamı Allah seçer ve dilerse onu ortaya çıkarır. Muhammed el-Mehdi'nin doğumu insanlardan gizli olmuştur. O kıyam edip ortaya çıkmadan önce bilinmez.¹⁶¹ Başlangıçta imamın doğumunun gizli olduğu, Mehdi'nin manevi bir çocuk olduğu iddia edilirken varlığı ile ilgili şüphelerin artması üzerine, İmami düşünürler tarafından mezhebin önde gelenlerinin onun doğumuna şahit olduğu fikri ortaya atılmıştır.¹⁶²

¹⁵⁷ Bozan, *İmamiyenin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci* s. 53.

¹⁵⁸ Mazlum Uyar, *İmamiye Şia'sında Düşünce Ekolleri, Ahbarilik*, İstanbul 2000, s.33.

¹⁵⁹ Uyar, *İmâmîyye Şia'sında Düşünce Ekolleri, Ahbarilik*, s.34.

¹⁶⁰ Mustafa Öz, *İmâmîyye Şia'sında On İki İmam ve Mehdi İnancı*, MÜİFVY, İstanbul 1995,s. 48.

¹⁶¹ Nevbâhtî, *Şiî Fırkalar* s. 265

¹⁶² El Eşâri el Kummi, *Kitabu'l Mâkalat ve'l Fırak*, s. 265

İmamiler, Hasan el-Askeri'nin çocuğunun olmaması karşısında çözümü, konuyu itikâdî boyuta taşımakta bulmuşlardır. Ulema, bu zor durumdan kurtulmak için, onun hakkında soru sormayı ve araştırma yapmayı haram kılmıştır.¹⁶³ Şia'nın ulema ve avam tabakasında bu konuyla ilgili şüphe ve soru işaretleri oluşmuştur. Bundan dolayı bu sınıflardan Vâkîfî ve Gâli kamplara geçişler olmuştur.¹⁶⁴ Gaybet konusunda İmâmîyye Şia'sının bu şaşkınlığı IV/X asrın ikinci yarısına kadar devam etmiştir.¹⁶⁵

Gaybet teorisi, on ikinci İmanın kaybolmasından önce sistemli bir şekilde ortaya konulmuştur.¹⁶⁶ Uyar, gaybetin ikiye ayrılmasını İmâmî fakihlerin ortaya attığını vurgulamıştır.¹⁶⁷

Vâkîfîler, Kâim el-Mehdi ile ilgili düşüncelerini, Muhammed el-B'akır ve Cafer es Sadık'tan gelen rivayetlerle delillendirmeye çalışmışlardır.¹⁶⁸

İmâmîyye Şiasında imamların sayısının on ikide sınırlandırılmasının, her hangi bir vasiyet ve nass düşüncesine bağlı ilahi bir kaynağı olmadığı, cemaatin birliğini sağlamak için geliştirilmiş bir doktrin olduğu söylenebilir. Hasan el-Askeri'ye izafe edilen bu hayali çocuğun adına Muhammed denmesi Mehdi inancının getirdiği bir zorunluluk olabilir. Şîîler Hz. Peygamberin, “İsmi benim ismime, künyesi benim künyeme benzeyen bir mehdi çıkacak” şeklinde bir hadisi olduğunu ileri sürerek ismi Muhammed olan pek çok kişiyi Mehdi olarak kabul etmişler ve iktidara karşı ayaklanmışlardır. Sefirlerin gaip imamla görüştüklerini iddia etmeleri ve bu görüşmenin savunulması, gaybet doktrinini oluşturmak için ümmeti oyalamadan ve büyük gaybeti imamın ağzından söyletme düşüncesinden ibarettir. Bu görüşmenin gerçekleştirilme sebeplerinden biri de “humus” gelirlerinden mahrum olmama düşüncesidir.¹⁶⁹

İmâmîyye taraftarlarınca beklenen Mehdi'nin 73 yaşına gelmesine rağmen hala zuhur etmemesi, kitlelerin Mehdiye olan inancını zayıflatmış ve mezhep içerisinde bölünmeler başlamıştır. Bu konuya çözüm olarak Şîîler, büyük gaybeti

¹⁶³ Uyar, *İmâmîyye Şia'sında Düşünce Ekolleri, Ahbarilik*, s.37

¹⁶⁴ Arjomand, “İmamîyye Şia'sında İmamet Krizi ve Gaybet Kurumu: Sosyo-Tarihi Bir Bakış Açısı”, 568

¹⁶⁵ Uyar, *İmâmîyye Şia'sında Düşünce Ekolleri, Ahbarilik*, s.41.

¹⁶⁶ Uyar, *İmâmîyye Şia'sında Düşünce Ekolleri, Ahbarilik*, s.36.

¹⁶⁷ Uyar, *İmâmîyye Şia'sında Düşünce Ekolleri, Ahbarilik*, s.36.

¹⁶⁸ Mazlum Uyar, “Akla Dayalı Şîî Kelamının Oluşmasında Mu'tezilenin Rolu ve Şeyh Müfid”, *İslami Araştırmalar*, C. XIII/I. İstanbul, 2000, s. 34.

¹⁶⁹ Avcu, *İmâmîyye Şiasında İmamet Anlayışının Doğuşu*, s. 108.

göstermişlerdir. Bu zaman gaybet sürecinin uzamasının doğal bir sonucu olarak yorumlanmıştır.¹⁷⁰

Vâkifiler Mehdi ile ilgili düşüncelerini Bâkır ve Sâdık'tan geldiğini iddia ettikleri rivayetlerle kuvvetlendirmeye çalıştılar.¹⁷¹ Önceleri Mehdi'nin öldüğü sonra tekrar dirileceği düşüncesi hâkimken, daha sonra Mehdi'nin ölmediği, kıyamete kadar da ölmeyeceği iddiası benimsenmiştir.¹⁷² Uyar'a göre, İmam'ı yazarlardan Numanî, 342/953 yılında yazdığı *Kitabu'l -Gaybe* adlı eserinde gaybeti, büyük ve küçük gaybet şeklinde ikiye ayırarak kendinden sonrakiler için bir model oluşturmuştur.¹⁷³

Avcu gaybret doktrininin geliştirilmesine yardımcı olan ana unsurları oluşturan iddiaları Sachedina ve Vaziri'ye dayanarak şu şekilde sıralamıştır: Abbasi iktidarının imamlara karşı takındığı sert tavır, Hasan el-Askeri'nin oğlunu entrikalardan ve halifelerin suikastlarından korumak için gizlediği yönündeki iddialardır.¹⁷⁴

Şîî yazarlardan Kuleyni, hak devlete ulaşana kadar mezhebinde gizlilik dönemine girdiğini belirterek imamın gaybetini siyasi boyuta taşımıştır.¹⁷⁵ Gaybet doktrini imâmet anlayışının siyasetten daha da uzaklaşarak, itikadî boyutun daha sağlam bir yapıya kavuşmasını sağlamıştır.¹⁷⁶ Avcu'ya göre gaybet teorisi, İmâmîyye'nin teşekkülünde oldukça önemli bir rol oynamıştır.¹⁷⁷ Gaybet teorisi ile birlikte liderlik, imamlar ve vekillerden ulemanın kontrolüne geçmiştir.¹⁷⁸ Bu doktrinle birlikte ulema, imamın zuhuruna kadar onun yetkilerini kullanma hakkına sahip olmuştur.¹⁷⁹

¹⁷⁰ Uyar, *İmâmîyye Şia'sında Düşünce Ekolleri, Ahbarilik*, s.35.

¹⁷¹ Avcu, *İmâmîyye Şiasında İmâmet Anlayışının Doğuşu*, s.119.

¹⁷² Bkz. İbn Nedim, *Fihrist*, 251.Thk. Rıza Tecedüd, Daru'l Mesîre, Beyrut, 1988; Numanî, *Kitabu'l-Gaybe*- Beyrut, 1983, s.14.

¹⁷³ Uyar, *İmâmîyye Şia'sında Düşünce Ekolleri, Ahbarilik*, s.36.

¹⁷⁴ Avcu, *İmâmîyye Şiasında İmâmet Anlayışının Doğuşu*, s. 122.

¹⁷⁵ Kuleynî, *el-Kâfi fi İlmi'd-Din*, II, Thk. Seyyid Cevad Mustafa, Tahran 1975-59, s.129.

¹⁷⁶ Arjomand, "İmamiye Şia'sında İmâmet Krizi ve Gaybet Kurumu: Sosyo-Tarihi Bir Bakış Açısı", XIV/II, s.568.

¹⁷⁷ Avcu, *İmâmîyye Şiasında İmâmet Anlayışının Doğuşu*, s.108.

¹⁷⁸ Uyar, *İmâmîyye Şia'sında Düşünce Ekolleri, Ahbarilik*, s.48.

¹⁷⁹ Uyar, *İmâmîyye Şia'sında Düşünce Ekolleri, Ahbarilik*, s.33.

Kuleynî'den sonraki ilk âlimler gaybet doktrinini, imamlardan gelen sünnete ve Kur'an'ın kendilerince yorumlanmasına dayandırmışlardır. Şeyh Müfid (413/1022-23) ile birlikte ise, akli esas alan değerlendirmeler hâkim olmaya başlamıştır. Şeyh Tûsî, (672/1274) akıl ve nakli birleştirerek gaybet doktrinini açıklamaya çalışmıştır.¹⁸⁰

3.2.Ahbârilik; İmâmîyyenin iki önemli düşünce ekollerinden birisi olan Ahbârilik, Usuliliğe göre tarihi bakımdan öncelik taşımaktadır. İmamın gaybetinden hemen sonra Ahbârilik İmâmîyye düşüncesine hâkim bir anlayış haline gelmiştir. Dördüncü asrın sonlarına doğru tesirini yitirmeye başlamış ve Safaviler döneminde ise Astârâbâdî ve bazı ulemanın çabalarıyla yeniden hayat bulmuştur.¹⁸¹

Astârâbâdî ile tekrar hayat bulan Ahbarilik, Şîî düşüncesine yaklaşık iki asır hükmetmiş ve kendisine ulemadan taraftar bulmuştur. O dönemdeki Ahbari ulemaya göre, onlar köklerini ilk dönemdeki Şîî düşüncesine, yani Kuleynî ve Sadûk gibi âlimlerin bulunduğu Büyük Gaybetin başlangıcına dayandırmışlardır.¹⁸²

Ahbariliği, kadim ve halis ahbarilik veya ilk dönem ve sonraki dönem Ahbariliği olmak üzere ikiye ayırabiliriz.¹⁸³ Safavilerden önce ve imamın gaybetini müteakip ortaya çıkan harekete ilk dönem, Safavilerden sonra, Astârâbâdî ile tekrar ortaya çıkıp sistemleşen harekete de son dönem Ahbariliği denir.¹⁸⁴ Astârâbâdî, ilk dönemdeki Şîa'nın düşünce unsurunu sistemleştirerek ahbariliği usûliliğin karşısında müstakil bir ekol haline getirmiştir.¹⁸⁵

İmami anlayışa göre, imam henüz hayattayken mutlak otorite sahibiydi. Fakat onun gaybetinden sonra yeni kaynak ve otorite arayışı için bir takım çabalar oluştu. Bu yeni yaklaşımlardan birisi, imamın gaip olmasına rağmen, onun yönlendirici etkisinin devam ettiğini vurgulayarak ortaya çıkan yeni zarureti küçük gösteriyordu. Bu anlayışa göre, imamın devamlı toplumla iletişim halinde olduğu dikkate alınarak fikhın geliştirilip dinamik olması için yeni bir sürecin başlatılmasına gerek olmadığı iddia edildi.¹⁸⁶

¹⁸⁰ Uyar, *İmâmîyye Şîa'sında Düşünce Ekolleri, Ahbarilik*, s.37.

¹⁸¹ Abdulhadi Hâiri, *Teşeyyü ve Meşrutîyet-i*, Tahran 1981, s. 86.

¹⁸² Uyar, *İmâmîyye Şîa'sında Düşünce Ekolleri, Ahbarilik*, s. 69.

¹⁸³ Muhammed Abdülhüseyin Muhsin Garâvî, *Mesâdir'l-İstinbât*, Kahire 1946, s. 60.

¹⁸⁴ Moojen Momen, *An İntraduction to Shii Islam*, Yale 1985, s. 117.

¹⁸⁵ Uyar, *İmâmîyye Şîa'sında Düşünce Ekolleri, Ahbarilik*, s.157.

¹⁸⁶ Hamit Algar, "Religious Forces in Eighteenth and Nineteenth Century Iran", *Cambridge History of Iran*, Vn, 711-712.

Bunlarla bağlantılı olarak imamların ahbarlarının İmami toplumun ihtiyaçlarını karşılamada yeterli olduğu ileri sürüldü. Bu nedenle bu gruba göre, Büyük gaybetin başlangıcında belirli fıkhi kaidelerin geliştirilmesine gerek yoktu. İlk dönemdeki bu anlayışa göre, sadece imamların mevcut ahbarlarını toplayıp onlarla amel etmekle yetinilecektir. İşte söz konusu bu anlayışa Ahbârilik denilmiştir.¹⁸⁷

Gaybet döneminden sonra gelen alimler gaybeti imamlardan gelen sünnete ve Kur'an'ın kendilerince yorumlanmasına dayanan bir anlayışla izah etmeye çalıştılar.¹⁸⁸ XII. İmamın gaybetiyle birlikte Şia'da ahbara dayalı anlayış hakim olmaya başlamış, akılcılık ihmal edilerek, bu akımın ortaya çıkmasına bir süre engel olunmuştur.¹⁸⁹

İlk dönemde oluşan Ahbâri anlayışı; günlük işlerin kimler tarafından düzenleneceği hususunu yanıtsız bırakarak, bütün meselelerin cevabının imamların rivayetlerinde bulunduğunu düşünmüşlerdir. Bundan dolayı ilk dönemdeki Ahbâri muhaddis, ashâbu'l-hadis, ehlü'l-hadis gibi tabirlerle isimlendirilmişlerdir. O dönemin uleması içtihadı dayalı fıkın ve akılcı kelamın daha henüz ortaya çıkmamış olması nedeniyle, akli tefekkür ve düşünceye pek fazla önem vermemişlerdir. Bu nedenle ilk dönemdeki bu muhaddisler daha sonra Ahbâri olarak isimlendirilmişlerdir. Bu dönemin en meşhurlarından olan Kuleynî ve Sâduk, eserlerinde tamamen ahbâri bir yol takip etmişler, akli delillerden istifade yoluna gitmemişlerdir. Bu durum son dönem Ahbârilerinde de belirgin bir yöntem olarak kullanılmıştır.¹⁹⁰

Uyar'a göre, Kuleynî zamanında imamın gaybetinin henüz yeni olması sebebiyle uygulamada tek kaynak olarak ahbar tercih edilmiş, akli metotlara, kelama ve fıkha karşı olumlu yaklaşılmamıştır.¹⁹¹

Sonuç olarak, ilk dönem Ahbârilğinde, daha sonra ortaya çıkan ahbarilik gibi, akla karşı menfi bir tavır alma durumunun söz konusu olduğu söylenebilir.

¹⁸⁷ Uyar, *İmâmîyye Şia'sında Düşünce Ekolleri, Ahbarilik*, s.67.

¹⁸⁸ Avcu, *İmâmîyye Şiasında İmamet Anlayışının Doğuşu*, s.123.

¹⁸⁹ Uyar, *İmâmîyye Şia'sında Düşünce Ekolleri, Ahbarilik*, s. 73.

¹⁹⁰ Uyar, *İmâmîyye Şia'sında Düşünce Ekolleri, Ahbarilik*, s. 76.

¹⁹¹ Uyar, *İmâmîyye Şia'sında Düşünce Ekolleri, Ahbarilik*, s.79.

4- USÛLİLİĞİN HÂKİM OLMASI

Şîî-İmâmîyye İslam düşünce tarihi açısından ele alındığında. Mezhep içerisinde önemli düşünce ekolünden biri de Şeyh Müfid’le sistemleşen “Usûlîlik” dir.

İmâmîyye’de dört vekil döneminin bitmesi ve büyük gaybetin başlamasını takip eden birkaç asır içinde Şîî ulema ahbari anlayışa sahipti ve akli delillerden ve reyden hiçbir şekilde yararlanmadılar Bu nedenle Ehl-i Sünnet fakihlerinin geliştirmiş olduğu fıkıh usûlü ve bilim üzerine inşa ettikleri fıkhi hükümlere hiçbir şekilde teveccüh göstermemişler ve sadece imamların ahbarıyla yetinmişlerdir. Sünnileri akli delil ve reyi takip etmeye zorlayan problemler aynı şekilde Şîî ulemayı da sadece ahbarla yetinme anlayışından uzaklaştırarak yeni ortaya çıkan sorunlar için akli çözüm yolları bulmaya yöneltmiştir.¹⁹²

Ahbârî düşünce anlayışına muhalifi olarak ortaya çıkan usûlî düşünce, akli ön planda tutarak toplumun ihtiyaçlarına cevap vermede imamların ahbârını merkeze almakla beraber belirli kuralların izlenmesi gerekliliğine vurgu yapmıştır. Usûlî düşünceye göre, ulemanın görevi sadece imamların ahbârını incelemekten oluşmamalı, bilakis bu görevleri kadar önemli olan diğer bir görevleri ise söz konusu kaynaklardan fikhî hükümlerin nasıl çıkarılacağına dair belirli prensipleri ortaya koymak olmalıdır. Ulemaya yüklenen bu görev anlayışının tabi bir sonucu olarak oluşan düşünce, Şeyh Müfid’le birlikte daha sistemli bir hale gelmiş ve usûlî sistem olarak adlandırılmıştır.¹⁹³

Şîî düşünce sistemleri toplumun rehberliği konusunda beliren ihtiyaçları karşılamak amacıyla oluştukları için gaybetin uzamasıyla beraber imamların ahbârı Şîî toplumunun ihtiyaçlarına cevap verememiş ve toplum içerisinde ortaya çıkan karmaşık problemlere de çözüm bulamaz duruma gelmiştir. Ayrıca ahbâr, muhalif grupların İmâmîyye’ye yönelttikleri itirazlara ve özellikle de gaybet konusundaki eleştirilere cevap vermede yetersiz kalmıştır. Bu sebeplerden dolayı gaybetten birkaç asır sonra usûlî anlayış ortaya çıkmıştır. Şeyh Müfid’le birlikte sistemli bir hale gelen usûlî anlayış, hicri beşinci asırdan itibaren Şîî-İmâmî gelenekte hâkim düşünce

¹⁹² Uyar, *İmâmîyye Şia’sında Düşünce Ekolleri, Ahbarilik*, s.77.

¹⁹³ Uyar, *İmâmîyye Şia’sında Düşünce Ekolleri, Ahbârîlik*, s.67.

sistemi olarak faaliyetini devam ettirmiştir.¹⁹⁴ Uyar, Usûlî düşüncenin Şeyh Müfid ile birlikte sistemleşmesine rağmen, İbnü'l Cüneyd ve İbn Ebû Akîl'in, Şeyh Müfid öncesi usûlî anlayışın ilk temsilcileri olarak kabul edildiğini belirtmiştir.¹⁹⁵ Diğer taraftan Uyar, usûlî anlayışın oluşmasında rasyonel kelâm anlayışının temsilcileri olan Mu'tezile ekolünün ve Nevbahtî ailesinin katkılarının da inkâr edilmez olduğunu vurgulamıştır.¹⁹⁶

Usûlî ekolün temsilcisi Şeyh Müfid hocası Şeyh Saduk'un aksine eserinde İmâmîyye'nin temel inanç esaslarına ilişkin konularda usûlî anlayışa uygun aklî açıklamalar yapmıştır.¹⁹⁷ Usûlî düşünce anlayışında rasyonel Şîf kelâmının kurucusu olan Şeyh Müfid, imamların ilim sıfatına sahip olduklarını kabul etmesine rağmen onların gaybı bilemeyeceğini vurgulamış ve imamların bilgisinin belirli bir zamanda ahkâm-ı şer'îyye'ye vukufiyetle sınırlandırıldığını belirtmiştir.¹⁹⁸ Müfid, imamların bilgisinin her şeyi kuşatacak derecede olduğunu savunan Ahbârî ulemanın görüşlerini eleştirir ve konuyu aklî yaklaşımlar çerçevesinde değerlendirir. Müfid'e göre gaybı bilmek sadece Allah'a mahsus olduğundan imamların gaybı bildikleri yönünde gelen bilgiler gerçeği yansıtmamaktadır ve yanlıştır.¹⁹⁹

Usûlîliğe göre, ahbârî anlayışın aksine imamlar, Allah'ın bildirmesiyle insanların sırlarını bilebilirler. Şeyh Müfid'e göre, İmamların bilgisi her şeyi kapsamamaktadır. Çünkü bu özellik Allah'â ait sıfatlar içerisindedir. İmamların ilim sıfatları dinin ahkâmını bilmekle sınırlıdır. Diğer taraftan imamların bütün dilleri ve sanatları bildiklerini açıklayan rivayetlere ihtiyatla yaklaşılmalıdır. Dolayısıyla bu tür rivayetlerin kabulü zor gözükmemektedir.²⁰⁰

İlk dönem âlimleri İmâmîyye mezhebinde haber-i vahid ile amelin mümkün olup olmadığı tartışmasına girmeksizin eserlerinde yer vermişlerdir. Bu âlimler, gelen bu rivayetlerin belirli kıstaslar içerisinde sıhhat durumunu bile

¹⁹⁴ Habip Kartaloğlu, "İmâmîyye'de Şeyh Saduk ve Şeyh Müfid Bağlamında Ahbârî- Usûlî Farklılaşması", *SÜİFD*, C. XIII/XXIV 2011/2, s.200.

¹⁹⁵ Uyar, "İbnü'l Cüneyd", *DİA*, XXI, 5.

¹⁹⁶ Uyar, *Şîf Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, İstanbul 2004, ss. 13-18.

¹⁹⁷ Kartaloğlu, "İmâmîyye'de Şeyh Saduk ve Şeyh Müfid Bağlamında Ahbârî-Usûlî Farklılaşması", s. 203.

¹⁹⁸ Halil İbrahim Bulut, *Şeyh Müfid ve Şi'ada Usûlî Farklılaşma Süreci*, İzmir 2005, s. 289.

¹⁹⁹ Kartaloğlu, "İmâmîyye'de Şeyh Saduk ve Şeyh Müfid Bağlamında Ahbârî-Usûlî Farklılaşması", s. 205.

²⁰⁰ Bulut, Özkan Gül, "Şîf-İmâmîyye Şîasında İlmu'l-İmam İnancı", *Marife Dergisi*, 2005, S. I, s.8.

değerlendirmemişlerdir.²⁰¹ Bulut, Usûlî düşünceyi temsil eden Müfid'in, ahad haber konusunda hocası Şeyh Saduk'a eleştiriler yönelttiğini belirtmiştir.²⁰² Usulî düşüncenin kurucusu kabul edilen Müfid, nakli delillerin yanında akli delillere de yer vermiş ve ortaya koyduğu görüşlerle bugün bile İmâmilere ilham kaynağı olmuştur. Hiç şüphesiz o, Şîî-İmami anlayışa akli dâhil ederek bu anlayışın rasyonelleşmesinde önemli bir görev üstlenmiş köşe taşlarından biridir.²⁰³

Usûlî düşünce varlığını zamanımıza kadar sürdürmüş ve Şîî kelimasının akli çerçevede inşa edilmesinde etkili olmuştur. Bu konuda Şeyh Müfid, İmâmîyyenin temel esaslarının belirlenmesinde önemli bir rol üstlenmiş ve yetiştirdiği öğrenciler de Şîî-İmâmî geleneği ön plana çıkararak ve Şîî usûlî düşünceyi daha sistematik bir hale getirmişlerdir.²⁰⁴

5-SAFEVİLER DÖNEMİNDE İMAMİYE

Usûlî düşünce, Safevî devleti kurulduktan sonara, onun meşruiyet kazanmasında ve İran'da Şîîliğin milli bir din olmasında etkin bir rol oynamıştır. Safevîler döneminde, ulemanın devletle çok yakın ilişkilerinden dolayı İmâmî fıkhi ön plana çıkmıştır.

Şah İsmail'in, Türkmen kabilelerini bir araya getiren başarılı siyaseti sonucunda Tebriz'de 1501 yılında Safevî Devleti kurulmuştur.²⁰⁵

Safevî Devleti, kuruluşundan sonra oldukça etkin bir dinî ve siyasî faaliyete başlamıştır. Cumada hutbenin 12 imam adına okunması Safevî devletinin dinî hedefini belirlemiş, dinî ve kültürel yapı bunu destekleyecek şekilde inşa edilmiştir. İmâmîyye'yi bir devlet mezhebi olarak tesis etmek ve İran coğrafyasındaki halkı Şîîleştirmek için İslam dünyasında bulunan Şîî cemaatlara ve ilim havzalarına resmi haber gönderilmiş, Şîî ulemanın Şîîliğin tesisi için Safevî Devleti'nin hizmetinde bulunması istenmiştir.²⁰⁶

²⁰¹ Uyar, *İmâmîyye Şia'sında Düşünce Ekolleri Ahbârîlik*, s.272.

²⁰² Bulut, Şeyh Müfid, s. 327.

²⁰³ Bulut, "Şîî-Usulî Gelenekte Hz. Ali ve İmametinin Dayanakları: Şeyh Müfid Örneği" *DEÜİF, İİFV*, Hz.Ali Sempozyumu-Bildiriler, 24-25 Ekim 2007 İzmir, s.110

²⁰⁴ Kartaloğlu, "İmâmîyye'de Şeyh Saduk ve Şeyh Müfid Bağlamında Ahbarî-Usûlî Farklılaşması" s.214.

²⁰⁵ Mehmet Çelenk, "Safevîler Döneminin Şîî-Sünnî İlişkiler Üzerindeki Etkileri", e-makâlât *Mezhep Araştırmaları*, VI/II, s. 63; Bkz, Faruk Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara 1999, s.67.

²⁰⁶ Çelenk, "Safevîler Döneminin Şîî-Sünnî İlişkiler Üzerindeki Etkileri", ss.63-64.

Devleti sufi bir anlayışla yönetmenin imkânsızlığını anlayan Safeviler, sûfi gücün farkında olarak tasavvufî kaynaklı unsurları devlet bünyesinden ve toplumdan yavaş yavaş dışladılar. Bu da devletin yapısında ve şahın şahsında bir tezat oluşturdu. Toplumun fikri idaresi bu tutum nedeniyle sûfilerden Şîî ulemanın nüfuzuna geçmeye başladı. Tasavvuf, siyasi güçlerinden arındırılarak sadece tekke ve zaviyelere münhasır hale geldi. Sûfi hareketlere karşı olumsuz tavır takınan ulema, Şah Tahmasp döneminden itibaren tasavvuf aleyhine eserler yazmaya başladılar. Usûli olan Kereki ve Ahbarı olan Âmilî tasavvufa karşı ortak tavır alarak önemli eserler yazmışlardır. Kereki ve Hurrü'l Âmilî'nin yazdıkları eserler bu konuda yazılanların en iyisidir.²⁰⁷

İslam tarihinde Safevî Devleti resmi, siyasî, askeri ve kültürel unsurları bir mezhep programı içerisinde sistematik ve etkin olarak kullanan tek devlet olmuştur. Safevîler döneminde Şîilik programı, İran sınırları içindeki mezhebî yapılanmayı büyük oranda değiştirmiş ve İran'ı Şîiliğin merkezi olan Irak'ın önüne taşımıştır.²⁰⁸

Safevîler döneminde uygulanan Şîilik programının öncelikli amacı, İmâmîyye mezhebini İran'da hâkim kılmak suretiyle İran'ı homojen bir güvenlik alanına dönüştürmektir. Bu kapsamda Şîiliğin bütün unsurları etkili bir şekilde kullanılmıştır.²⁰⁹

Safevi iktidarı döneminde her düzeyde siyasî ve ekonomik himayeye mazhar olan İmâmîyye Şiası kurumsal ve mezhebî kimliğini oluşturmuş, her düzeyde kaynak sağlamış ve Şîiliğin münhasır ayin ve törenlerini inşa etme fırsatı yakalamıştır. Şîiliğin dört temel hadis kitabı bu dönemde telif edilmiş, muharrem törenleri, Ehl-i Beyt imamlarının türbelerine yapılan ziyaretler ve Gadir bayramı ilk defa bu dönemde düzenli bir yapıya kavuşmuştur. Safeviler dönemi Şîiliğin ilk defa kitlesel anlamda kamusal alana girdiği dönemdir. Şîî cemaatin kendine has merasimlerini yapması, ilk üç halife hakkındaki görüşlerini açık bir şekilde açıklamaları bu dönemde gerçekleşmiştir.²¹⁰

²⁰⁷ Uyar, *İmâmîyye Şia'sında Düşünce Ekolleri*, s.148.

²⁰⁸ Çelenk, "Safeviler Döneminin Şîî-Sünnî İlişkiler Üzerindeki Etkileeri", s.64.

²⁰⁹ Çelenk, "Safeviler Döneminin Şîî-Sünnî İlişkiler Üzerindeki Etkileri", s. 66.

²¹⁰ Çelenk, "Safeviler Döneminin Şîî-Sünnî İlişkiler Üzerindeki Etkileri", s. 69.

Safevîler döneminde, dinî programının yerleşmesi için etkin bir faaliyet izlenmiştir. Bu dönemde İslam tarihinde eşi görülmemiş kapsamlı bir mezhep değiştirme politikası devlet zoru ve imkânları ile gerçekleştirilmiştir. İmâmîyye Şiası dışındaki başta Sünnilik ve tasavvuf olmak üzere dinî formların tamamı şiddetli bir baskı altında tutulmuştur, İran coğrafyasında ki Müslümanlar İmâmîyye Mezhebini zorla kabul etme, öldürülme veyahut göç etme gibi durumla karşı karşıya bırakılmışlardır.²¹¹ Safevîlerin mezhep kimliği etrafında şekillenmiş güçlü bir merkezî otorite inşa etmeye dayalı siyasi emelleri Şîî fakihlerin desteği ile etkin bir şekilde uygulanmıştır. Safevî şahlarının davetiiyle İran'a gelen ilk Şîî fakih olan Kerekî, Gâib İmam'ın yokluğunda Cuma kıldırma yetkisiyle ilgili tartışmaları Safevî iktidarı lehinde değerlendirmiş ve Cuma namazının, kıldırarak birileri varsa vâcip olduğunu belirtmiştir.²¹²

Şah İsmail, Safevi devletinin resmi mezhebi ilan ettiği İmâmîyye'yi yaygınlaştırmak için, hutbeleri on iki imam adına okutmaya başlamış, ezana *eşhedu enne aliyyen veliyullah ve hayye ala hayri'l-amel* ifadelerini ekletmiş, sikkelerin üzerine *Lâ ilâhe illallah, Muhammed rasûlullah, Ali Veliiyullah* ve *On Dört Masum*'un isimlerini yazdırmak gibi bir takım uygulamalar yapmıştır. Ayrıca halk arasında Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'a sövdürme geleneğini başlatmak gibi radikal uygulamalarda bulunmuştur. Şah İsmail'den sonra gelen şahlarda Şîîleştirmeyi sağlamak üzere Aşûra Günü, Kerbelâ Matemi ve İmamların mezarlarına ziyaret gibi etkinlikler düzenlemişlerdir.²¹³

Safevîler dönemi, İmâmîyye ve İran tarihinin önemli dönüm noktalarından birisidir. İki asır süren Safevî dönemindeki uygulamalar münhasır bir çizgide seyretnmiş ve adına Safevî Şîîliği denilen bir din anlayışla sonuçlanmıştır. İmâmîyye kültürünü ve İran coğrafyasını derinden etkileyen bu uygulamalar bölgenin kaderini de değiştirmiş ve günümüze kadar gelen kalıcı etkiler bırakmıştır.²¹⁴ Köprülü'ye göre, Şah İsmail Hurufi akidelerine bağlı müfrit bir Şîî'dir, ancak devletin dini olarak

²¹¹ Çelenk, "Safeviler Döneminin Şîî-Sünni İlişkiler Üzerindeki Etkileri", s.74.

²¹² Uyar, *Şîî Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, İstanbul 2004, ss. 107-108.

²¹³ Doğan Kaplan, "Şîîliğin İran Topraklarında Egemenliği; Safeviler Öncesi Arka Plan ve Safeviler Dönemi Şîîleştirme Politikaları", *Marife*, Konya 2008, S.III, s.17.

²¹⁴ Çelenk, "Safeviler Döneminin Şîî-Sünni İlişkiler Üzerindeki Etkileri", s. 82.

siyasi gerekçelerle İmâmîyye Şîliğini tercih etmiştir.²¹⁵ Safevilerin çalışmalarıyla İmâmîyye mezhebi İranla özdeşleşmiş ve günümüze kadar gelmiştir.²¹⁶

6- SAFEVİLER SONRASI İMAMİ TARİHİ

Safeviler sonrası İmami Tarihi, Kaçarlar ve Pehleviler dönemi olmak üzere iki kategoride değerlendirilebilir.

6.1.Kaçarlar Dönemi: Horasan asıllı ve Afşar Türkmenlerinden olan Nadir Şah, Safevi hâkimiyetinin yeniden yerleşmesi için mücadele veren II. Tahmasb tarafından muhafız komutanlığına getirilmiş, Meşhed, İsfahan ve Şiraz'ın yeniden ele geçirilmesi, Tebriz dâhil, Irak-ı Acem ve Azerbaycan'da Osmanlılar'ın hâkim bulunduğu yerlerin Safeviler'e kazandırılmasında etkili olmuştur. Nadir Şah devam eden savaşlar sonunda II. Tahmasb'ı tahttan indirip yerine birkaç aylık olan Abbas'ı geçirince, kendisini vekilü'd-devle ve naibü's-saltana ilan ederek emrindeki kuvvetlerle muhtelif zaferler kazanmış ve İran'ı bir taraftan Osmanlı bir taraftan Rus baskınından kurtarmıştır.²¹⁷

Nadir Şah, hükümdar olur olmaz İran'da bir kısım faaliyetlere girişir. Bu esnada halkın ve ulemanın mukavemetiyle karşılaşır. Nadir Şah'ın Şîî-Sünni yakınlaşması için attığı adımların devamı 1159/1746 yılında Osmanlı-İran uleması arasında, Necef'te yapılan müzakerelerle devam etmiş, benimsenen mutabakat metninde İranlıların Ashaba dil uzatmamaları, Osmanlılarında Şîî inancını İslam dairesinde görmeleri hususunda anlaşma sağlanmıştır.²¹⁸

Nadir Şah, 1160/1647 yılında öldürüldü. Ortaya çıkan kargaşadan istifade eden Kaçar aşiretinden Ağa Muhammed Han 1192/1779 yılında Esterebâd'da şahlığını ilan etti. Kaçar ailesinin İran'daki hâkimiyeti, son kaçar sultanı Ahmet Şah'ın 1925 yılında meclis tarafından hal' edilip ülkeyi terk etmesiyle son bulmuştur.²¹⁹

Kaçarlar (1785-1925), Şîî İslamın tasavvufi ve felsefi boyutlarına karşı, fıkhnın üstünlüğünü ileri sürmek suretiyle İran toplumu üzerindeki otoritelerini

²¹⁵ Fuad Köprülü, "Âzerî", *İA*, İstanbul 1979, II, s.133.

²¹⁶ Kaplan, "Şîiliğin İran Topraklarında Eğemenliği; Safeviler Öncesi Arka Plan ve Safeviler Dönemi Şîileştirme Politikaları" s.17.

²¹⁷ Kohlberg, *Aspects of Akhbari Thought*, Londra 1991, s.133.

²¹⁸ Uyar, *İmâmîyye Şia'sında Düşünce Ekolleri, Ahbarilik*, s. 365.

²¹⁹ Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2011, s. 233.

güçlendirdikleri bir dönemde iktidara geldiler. Kaçarlar döneminde İran, dini yenilenme, sosyo-politik düşünme döneminin ortaya çıkışına tanıklık etmiştir. Bu dönemde İmamiler, dini sapkınlara karşı savaş açan yüksek ulema sınıfının egemenliğindeydi. Bu dönemde Kaçarların izlediği dini politika, Safevilerin benimsediği politikayla uyushmaktadır.²²⁰

İran'da hâkimiyeti 130 yıl elinde bulunduran Kaçar hanedanı, kendilerinden önceki idarelerin teşkilatlarından yaralanmışlar ve yeni birimler oluşturarak onları da geliştirmeye çalışmışlardır. Bu dönemde devlet idaresini elinde bulunduran Sünni Şahlar, halkı Şîi olan bir coğrafyada idarecilik yaptıkları için son derece hassas davranarak ulemanın halk üzerindeki etkilerini hesaba katmak zorunda kalmışlardır.²²¹

İmâmî kavramı Kaçarlar döneminde, hem kendileriyle tebaları arasındaki uçurumu kapatmak hemde dışardaki sünnî dünyaya karşı kendi tebaları arasındaki bağları güçlendirmek için sistematik bir şekilde kullanılmıştır.²²²

6.2.Pehleviler Dönemi: Son Kaçar sultanı Ahmet Şah, meclis aleyhinde karar alınca, ülkede huzursuzluklar başlar. Ahmet Şah, 1925 yılında ülkeyi terk etmek zorunda kaldı. O dönemde Harbiye nazırı olan Rıza Han Pehlevî hükümdar oldu. Şîi olan Rıza Han, din adamlarının devlet yönetimine girmesini istemiyordu. 16 Eylül 1941'de tahttan uzaklaştırılınca yerine oğlu Muhammed Rıza Şah Pehlevî geçti. Rıza Şah, geniş toprak reformları yaparak Şîi din adamlarının etkisini azaltmaya çalıştı. Oğlu Şehin Şah Muhammed Rıza, ak devrim denilen reformları yaptı. Ama her türlü muhalefeti devlet teörü ile bastırdı. Demokratik hareketleri kanla cezalandırdı. Yapılan ak devrime Şîi ulema sert tepki gösterdi. Şîi ulema, meseleyi, kendi güçlerinin kırılması ve dinden uzaklaşma olarak algılıyordu. Şah yaptığı toprak reform ile Şîi din adamlarının kontrolü altında bulunan vakıf arazilerine el koymayı amaçlamış ve bunda da kısmen başarılı olmuştu. Şah, vakıf arazilerinin gelirlerini devlet hazinesine aktararak, İmâmîyye mezhebini camiye hapsetmek veya etkisini kısıtlamak istiyordu. Bu nedenle Şîi din adamları 1960'tan itibaren Şaha karşı cihat ilan etmişlerdi.

²²⁰ Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 234.

²²¹ Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 235.

²²² Yılmaz Karadeniz, *Kaçarlar Dönemi İran*, İstanbul 2014, s. 15.

Humeyni, Şah'ın yaptığı 1960 ak devrimini, yabancılar için yapılmış ve İran halkına karşı tarım düşmanı bir devrim olarak yorumlamış ve Şah'a karşı bir muhtıra yayınlarak onu 1906 anayasasına uymaya çağırmıştır. İmam Humeyninin hareketi, Pehlevi Şahlığının baskı, zulüm ve sömürüsüne karşı haklı bir başkaldırı olarak başladı. Geniş kitlelerin coşkunu desteğini alarak İran halkının güçlü kollarıyla birleşti. Şah bu durum karşısında çareyi Amerika'ya kaçmakta buldu. Humeyni'den önceki Pehlevi dönemi de Şiîliğe dayanıyordu. Pehlevi Şahların diktatörlüğüne karşı savaşıp iktidarı eline geçiren Humeyni, kendi dışındaki ittifakları karşısına alarak, kendisi gibi düşünmeyenlere karşı şah diktatörlüğünü aratacak bir yönetim sergilemiştir.²²³

Ali Şerîati, Pehleviler döneminde yaşamış (1933-1977) ve o dönemin âlimlerindendir. Özellikle Hüseyiniye-i İrşad'da halka yaptığı konuşmalar ve verdiği konferanslarla, İran gençliği üzerinde etkili olarak adeta İran İslam devriminin alt yapısını hazırlamıştır. Birçok kişi tarafından 1979 İran devriminin fikir babası sayılan Ali Şerîati'nin hayatı, Pehlevi hanedanlığının İran'ın kabul edilen geleneksel durumundan batı tanımlı modern devlete doğru ilerletmede bilinçli gayret gösterdiği, oldukça hassas bir değişim dönemini kapsar. Ali Şerîati, Muhammed Rıza Şah'ın hükümdarlığı sırasında Rıza Şah tarafından başlatılan dönüşümün bir ürünü olarak İran toplumunun geçirdiği ekonomi, siyaset, ahlak, kültür, nazım, nesir, sinema, gazetecilik ve hatta dinle ilgili muhtelif değişikliklerin bir parçası olmuş ve bunlardan çokça etkilenmiştir. Birbiriyle çelişen birçok akımın sentezi olan Şerîati, Pehlevi hanedanlığının düşüşünde rol oynayan önemli bir şahsiyet olmuştur.²²⁴

Şeriatî, Pehlevî İran'ında İslam'ın konumunu çok iyi biliyordu. Buna bağlı olarak, iki boyutlu liderlik ve bunun insanın toplumsal gelişimine yaptığı katkı konusunda kendine özgü anlayışla İslam'ın yanlış yorumlandığını, insanların günlük yaşamlarından kopartılan bir ideolojiye dönüştürüldüğünü belirtiyordu. Geleneksel liderlik anlayışı çağdaş İran Müslümanlarına yönemsel bilgi sağlamaktan uzaktı. Dini liderliğin bu eleştirisi İran'da yeni bir olay değildi. Çünkü dini liderlik kurumunun çağın sorunlarını görmezden geldiği, kendilerini, Şeriatî'nin Hüseyiniye-i

²²³ Mongol Bayat, "Kaçarlar Dönemi İran'da Tasavvuf Karşıtlığı" *UÜİFD*, Çev. Abdullah Kartal, C. XIII/I, Bursa 2004.

²²⁴ http://www.erusam.com/talip_ozdogan_makale, 23.2.2014.

İrşad'ta başlattığı gibi dinsel bilgilendirmenin yeni bir biçimde sunulması çalışmalarına yönlendirecek anlayıştan yoksun oldukları doğrudur.²²⁵

Şerîati, Pehleviler döneminde, hayatının son yıllarında kendi ülkesinde konferanslarının gördüğü büyük ilgi nedeniyle suçlamalara maruz kaldı ve inzivaya itilmek istendi. Şah rejimi onun babasını hapiste tutarak susması ya da kendi istedikleri doğrultuda yazılar yazması için baskı yapmaya devam ediyordu. Dindar bir kişinin aydın olamayacağını düşünen solcu aydınlar, marksizmi çok iyi bilen ve sol terminolojiyi dini kavramlar açısından açmaya çalışan bu güçlü hatibin, dindar ailelere mensup solcu gençler üzerindeki etkisi nedeniyle kaygılanıyorlardı. Dini bir kökleri de bir olan silahlı mücadeleden yana militan gruplar, kendilerine mesafe koyduğu için ondan hoşlanmamaya başlamışlardı. Bazı mollalar, yine bir mollanın oğlu olan bir yazarın İmâmîyye'nin *Bihar'ul Envar* ve *Usul-i Kâfi* gibi en önemli kaynaklarını ve bunlarla bütünleşen geleneği 'Safevi Şiası' başlığı altında eleştiriye tabi tutması nedeniyle tedirgin oluyorlardı.²²⁶

C- İMAMÎYYE ŞİASININ TEMEL GÖRÜŞLERİ

Ali Şerîati İmâmîyye Şiası'na mensup bir düşünür olduğu için onu daha iyi anlayabilmenin önemli unsurlarından birisi de onun bağlı bulunduğu mezhebi bilmekten geçmektedir. Bu çerçevede onun mensubu olduğu İmâmîyye Şiası'nın temel fikirlerine işaret etmekte yarar vardır.

1.1. Şîi İmamet Anlayışı: İmâmîyye Şiası'nın temelini, İmamet konusu oluşturur.²²⁷ Şia'ya göre imam dünyevi ve dini konularda yeryüzündeki genel riayete asaleten sahip olan insandır.²²⁸ İmamet ise, Allah Resûlü Hz. Muhammed'in hilafeti, müminlerin emirinin makamı, Hasan ve Hüseyin'in mirasıdır.²²⁹ O, bir hidayetçi, vahyin tercümanı, gökyüzünün altındakilerin ve yerin üstündekilerin apaçık bir delilidir.²³⁰

²²⁵ <http://www.karacaahmet.com>, 20.08. 2012.

²²⁶ Ali Rahmena, *Ali Şerîati/ Bir İslami Ütopyacının Siyasi Biyografisi*, Çev. Zehra Savan, İst. 2006, s.2.

²²⁷ Sachedina, *Ali Şerîati: İran Devriminin İdeologu*, Ter. Erol Çatalbaş, İstanbul 1989, s.9.

²²⁸ Cihan Aktaş, *Yalnızlığa Sığmayan Yazar Ali Şerîati*, İstanbul 2009, s.3.

²²⁹ Sachedina, *İslamic Messianism*, s.19.

²³⁰ Ebu Cafer Muhaammed b Ya'kûp b.İshak el-Kuleynî, *el Usûl mine'l- Kâfi (Kitabu'l Hucce)*, Şrh. Cevad Mustafavî Horasâni, Tahran 1924, I, 286.

Tusi'ye göre, İmamlar tayin edilip görevlendirildiğinde, sorumluluk sahiplerinin görevlerini yerine getirmelerini ve kötülükten vazgeçmelerini sağladılar. İmamlar, onların vacipleri yerine getirmelerini ve kötülük yapmalarına mani oldular.²³¹

Şia'ya göre, imam tayin etmek Allah'a vaciptir. Şiî İmâmîyye Allah'ın imam tayin etmesini Mutezile'nin "aslah" anlayışına dayanarak temellendirmiştir.²³²

Kuleyni, İmameti nübüvettin devamı olarak algılamıştır.²³³ Ona göre imamlar peygamber konumundadır. Ancak onlar Peygamber olmadıklarından Peygamberler gibi dörtten fazla kadınla evlenemezler.²³⁴

Murtaza'ya göre, Şiî İmâmîyyede İmamların da Peygamberler gibi masum olmaları ve onlar gibi ismet sıfatına sahip olmaları gerekir.²³⁵ İmam Allah'ın hücceti, Tanrının isbatıdır. O, yol gösterici ve Tanrının isteğine göre kâinatın koruyucusudur. O, Allah'ın planlarının kâinattaki uygulayıcısı, kâinatın kilit taşıdır. İmam olmasa kâinat çöker.²³⁶ Bundan dolayı Şiî inanışa göre, her asırda Allah tarafından tayin edilmiş bir imamın olması gerekir.²³⁷

Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin imâmetini, Hz. Ali, oğlu Hasan'ın imâmetini, Hasan da Hüseyin'in imâmetini bildirmiş, böylece on ikinci imam olan Mehdi'ye kadar hepsi vasi olarak bildirilmiştir.²³⁸

İmamlar, ümmet içerisinde Nuh'un gemisi gibidir, bu gemiye binenler kurtuluşa ererler.²³⁹ İmâmîyye'ye göre, melekler Allah'a secde etmediğinden, Allah

²³¹ Tusi, Ebu Cafer Muhammed b.Hasan, *Kitabu'l Gaybe*, Thk. Ali Ahmed Nasih, Tahran 1991, s.25.

²³² Tusi, *Kitabu'l Gaybe*, s. 116.

²³³ Kuleynî, *el usûl mine'l- Kâfi* (*Kitabu'l Hucce*), I, s.272-274.

²³⁴ Hasan Gümüşoğlu, *İslam Dininde İmamet ve Hilafet*, İstanbul, 1999,s.85; Halife Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, İstanbul 2000, s.133.

²³⁵ Seyid Şerif Murtâza, *el Muğni'fil-Gaybe*, Thk. M. Ali el-Hâkim, Kum,1995, s. 34-35; Muzaffer, *Akâidu'l- İmâmîyye*, s.51-52.

²³⁶ Muzaffer, *Akâidu'l İmâmîyye*, s. 51.

²³⁷ Kuleyni, *el usûl mine'l- Kâfi* (*Kitabu'l Hucce*), I, s.248; Muhammed Rıza el-Muzaffer, *Akâidu'l- İmâmîyye*, İstanbul, 1978,s.57-58.

²³⁸ Andrea Farsakh, "A Comparison of The Sunni Caliphate and The Shi'i İmamete II", The Muslim World C.LIX/II, 1969,s.134.

²³⁹ Kuleyni, *el usûl mine'l- Kâfi* (*Kitabu'l Hucce*), I, s. 270; Murtâza, *el Muğni'fil-Gaybe*, s.34; Muhammed b. İbrahim b. Cafer en-Numâni, *Kitabu'l Gaybe*, Beyrut 1983, s.92.

katında imamlar meleklerden daha üstündürler.²⁴⁰ İmamların bütün bilgilere, ilahi marifet ve ilahi hükümlere sahip olması, peygamber ya da kendisinden önceki imam vasıtasıyla.²⁴¹ Şia'ya göre imam yeni bir konuda, Allah'ın kendisine ihsan ettiği kutsî kuvvetle ve ilhamla hükmeder.²⁴² İmamlar ilmi, Allah'tan vahiy yoluyla elde etmişlerdir.²⁴³ İmâmîyye inancına göre, imamlara bu ilim Allah'tan başkasından gelseydi, mutlaka birbirine zıt olurdu.²⁴⁴ Bundan dolayı imamlar bir şeyi bilmek isterlerse, ancak gerçeği bilirler. Şüpheye düşmezler ve yanılmazlar. Bu konuda bilgin insanların öğretilmesine ve akli delillere ihtiyaçları yoktur.²⁴⁵

Şia'ya göre imamların emirleri Allah'ın emirleri, yasakları da Allah'ın yasaklarıdır. Onlara yapılan itaat Allah'a yapılır, onlara yapılan isyan Allah'a isyandır. Onları seven Allah'ı sever, onlara düşman olan Allah'a düşman olur. İmamların emirlerini reddetmek caiz olmaz. Onların emirlerini reddeden Resulullah'ın emrini reddetmiş olur. Resulullah'ın emrini reddeden ise Allah'ın emrini reddetmiş olur. Bundan dolayı imamlara uyulması ve sözlerinin kabulü gerekir.²⁴⁶ Şii İmâmîyye'ye göre imamlar, Allah'ın bildirdiklerinin aksine başka bir şey yapmazlar.²⁴⁷ İmamlar geçmişte olanları ve gelecekte olacakları bilirler. Her şey onların bilgisindedir.²⁴⁸

1.2. Mehdi İnancı; İmamet teorisinin temellerinden biri de Mehdi düşüncesidir. İmâmîyye'ye göre, hicri 256 yılında doğan ve İmam Hasan el Askeri'nin oğlu olan Muhammed el-Mehdi gizli olup, Allah'ın takdir ettiği günde ortaya çıkacaktır. Bu durum ilahi bir sır olup onu ancak Allah bilir. Mehdi'nin uzun süre hayatta kalması, Allah'ın bir mucizesidir.²⁴⁹

İmamların gizlenmesinin ve gaybete girmesinin nedeni, öldürülme ve iktidarın ellerinden gitme korkusudur. Bu sebeplerin ortadan kalkmasından sonra

²⁴⁰ Kâşifül Gıta, *Cafer-i Mezhebi ve Esasları*, Çev. Abdulkakiy Gölpınarlı, İstanbul 1979, s. 52. ; Muzaffer *Akaidu'l İmâmîyye*, s. 52.

²⁴¹ Kummi, *Kitabu'l Makalat ve'l Fırak*, s.110; Muzaffer, *Akaidu'l İmâmîyye*, s. 54.

²⁴² Bkz. Kur'an, *Hicr* 15/30.

²⁴³ Kuleyni, *el usül mine'l- Kâfi (Kitabu'l Hucce)*, I, s. 322.

²⁴⁴ Muzaffer, *Akaidu'l İmâmîyye*, s. 54.

²⁴⁵ Kuleyni, *el usül mine'l- Kâfi (Kitabu'l Hucce)*, I, s. 382.

²⁴⁶ Kummi, *Kitabu'l Makalat ve'l Fırak*, s.245.

²⁴⁷ Bkz. Kuleyni, *el usül mine'l- Kâfi (Kitabu'l Hucce)*, I, s. 392.

²⁴⁸ Muzaffer, *Akaidu'l İmâmîyye*, s. 54.

²⁴⁹ Kuleyni, *el usül mine'l- Kâfi (Kitabu'l Hucce)*, I, s. 28.

imam ortaya çıkararak,²⁵⁰ zulümle dolmuş, bozulmuş olan yeryüzünü adâletle dolduracaktır.²⁵¹ O, istediği kadar gizlilik içinde kalabilir, hatta onun yokluğu dünya durdukça sürse bile ondan başka kaim olmayacaktır. Çünkü Nebi ve İmamlar onun soyuna işaret ederek, onu tayin edip müjdelemişlerdir.²⁵²

1.3.Takiyye İnancı; İmâmîyye'nin imâmet inancıyla birleştirdiği önemli bir konu da “takiyye” dir. Şiîlerin özellikle Emeviler ve Abbasiler döneminde sürekli zulme ve takibata maruz kalmaları onları takiyye yapmaya zorlamıştır. Takiyye anlayışı, onları baskıdan ve zulümden kurtarmış, tatraftarlarının da deşifre olmasını engellemiştir. Şiîlerin kendi devletlerini kurmasıyla gizlilik önemini yitirmişse de takiyye inancı Şiî imâmet düşüncesindeki yerini alarak günümüze kadar gelmiştir.²⁵³

Şiîlere göre Takiyye inancı vaciptir. Takiyyeyi terk eden namazı terk etmiş olur.²⁵⁴ Kaimin ortaya çıkışından önce takiyyeyi terk eden kimse, Allah'ın dininden ve İmâmîyye mezhebinden çıkmış, Allah'a, Resulüne, imamlara muhalefet etmiş olur. Allah katında üstün olan kimlerdir diye Cafer es-Sadık'a sorulduğunda; “En çok sakınanınız takiyye ile amel edeninizdir.”²⁵⁵ diye cevap vermiş ve “takiyye benim ve babalarımın dinidir, takiyyesi olmayanın dini yoktur”²⁵⁶ demiştir.

1.4. Sahabe Anlayışı

Şiî inancında sahabe kavramı yerine Ehl-i Beyt bilinci gelişmiştir. Ehl-i Beyt'in Şia nazarındaki itibarı sahabenin, Ehl-i Sünnet nezdindeki değerinden daha yüksektir. Sahabe kavramı Şia'da olumsuz çağrıştırır. Onlara göre Ehl-i Beyt'in yanında, Ebu Zer, Mikdad, Selman, Ammar, Yasîr ve Huzeyfe gibi sahabeler hariç bütün ashap Hz. Peygamber'in Gadir günü kendisinden sonra Ali'yi İslâm ümmetinin başına tayin ettiğini ifade eden vasiyetini yerine getirmemekle irtidat etmiştir.²⁵⁷

²⁵⁰ Kuleyni, *el usûl mine'l- Kâfi (Kitabu'l Hucce)*, I, s. 388.

²⁵¹ Muzaffer, *Akaidu'l İmâmîyye*, s. 62; Benzer ifadeler için bkz. Musâ el-Mûsevî, *Şia ve Şiîlik Mücadelesi*, Trc, Kemal Hoca, İstanbul 1999, s.77.

²⁵² Tusi, *Kitabu'l Gaybe*, s. 25.

²⁵³ Muhammed b. Muhammed b.Nu'man Şeyh el-Müfid, *el-İhtisas*, Tsh. Ali Ekber el-Gaffâri, Beyrut, s.209; Kummi, *Kitabu'l Makalat ve'l Fırak*, s.111.

²⁵⁴ Kummi, *Kitabu'l Makalat ve'l Fırak*, s.112.

²⁵⁵ Avcu, *İmâmîyye Şia'sında İmamet Anlayışının Doğuşu*, s.24.

²⁵⁶ Kummi, *Kitabu'l Makalat ve'l Fırak*, s.193; Şeyh Mûfid, *el-İhtisas*, s.330.

²⁵⁷ Kummi, *Kitabu'l Makalat ve'l Fırak*, s.192.

Kur'an-ı Kerim'in muhtelif surelerinde yer alan ayetlerde sâhabilerin Allah katındaki yüksek derecelerinden bahsedilmektedir.²⁵⁸ Şia'ya göre Kur'an-ı Kerim ayetleriyle de sabittir ki; Sâhabe arasında fasıklar ve münafıklar vardı. Peygamberin sağlığında ve ölümünden sonra dinden dönenler olmuştur. Sahabenin arasında savaştan kaçıp büyük günah işleyenler de vardır.²⁵⁹

Şia'ya göre Hz. Peygamberin sağlığında saf ve temiz olan birçok sahabi, onun ölümünün ardından bu durumlarını koruyamamışlardır. Şiilere göre Peygamber'in ölümünden sonra sahâbenin neler yapacağını bilinmediği, bu yüzden hepsine şefaet etmenin hatalı olduğuna dair bir hadis rivayeti vardır.²⁶⁰

Şia, sahabeyi adâlet açısından bir tasnife tabi tutmuş ve bir kısmının adil, bir kısmının adil olmadığı görüşünü benimsemiştir. Esed Haydar, “*İmam Sadık*” adlı eserinde sahabeleri üç kategoriye dâhil ederek değerlendirmiştir. 1-Sahabenin tamamını adil olarak kabul edenler, 2-Sahabeyi diğer insanlar gibi görenler, yani bir kısmını adil bir kısmını adil değil diye değerlendirenler. 3-Sahabenin tamamını küfürle itham edenler (İslâmı ilgisi olmayanların ve İslâm'dan ayrılanların görüşü) Haydar'a göre Şia, en ılımlı ve doğru görüş olan, sahabeyi de diğer insanlar gibi görenler, yani bir kısmını adil, bir kısmını adil olmayan diye tanımlayan ikinci görüşü benimsemiştir.²⁶¹

Şia, sahabeleri Hz. Ali'yle olan münasebetlerine göre değerlendirmiştir.²⁶² Şia'nın klasik ve çağdaş kaynaklarında ashabın ve ilk üç halifenin kötülendiğine dair birçok rivayet vardır. *Kitâbu Sûleyym*'den aktarılan rivayete göre, Hz. Osman'ın Rasûlullah'ın lanetine maruz kaldığı, bir hadis olarak Hz. Ali tarikiyle nakledilmektedir. Bir tartışma esnasında güya Hz. Osman Hz. Ali'ye; “Sen hakkımda hiç bir hadis biliyormusun?” diye sorunca Hz. Ali, “Allah Rasûlünün sana iki kez lanet ettiğini duydum.” demiş ve bu lanetinden sonra da kendisi için istiğfarda bulunmadığını ilave etmiştir.²⁶³

²⁵⁸ Muzaffer, *Akaidü'l İmâmîyye*, s. 68.

²⁵⁹ Süleyman b. Kays, *Kitâbu Sûleyym*, II, Kum, 1995, s. 564-598.

²⁶⁰ Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, Ankara, 1977, s. 81.

²⁶¹ Cemal Sofuoğlu, “Şiî İmâmîyye'nin Hadis Anlayışı”, İslami İlimler Araştırma Vakfı, Tartışmalı İlim Toplantıları.

Dizisi (17), İstanbul, 1993, s. 7.

²⁶² Şeyh Hasan b. Abdullah A. Memakâni, *Tenkihu'l-makal*, Necef 1349 1/213.

²⁶³ Kays, *Kitâbu Sûleyym*, II, 564-598.

Bir başka rivayette, Rasûllah'tan sonra insanların durumu, Harun peygamberin (a.s) tebasına benzetilirken, Hz. Ebû Bekir, İsrailoğullarının taptığı buzağıya, Hz. Ömer de putun mucidi Samiri'ye benzetilmiştir.²⁶⁴ Yine başka bir rivayette, Hz. Ebû Bekir'e ilk bey'at edenin iblis olduğu ifade edilmiş ve kıyamet günü Hz. Ebû Bekir'in göreceği azabın İblis'inkinden daha şiddetli olacağı rivayet edilmiştir.²⁶⁵ Şia'nın Hz. Ebû Bekir ve Ömer hakkındaki çirkin ithamlarının temelinde, lugattaki manası bir şeyi terk etmek manasına gelen "rafd" doktrini yatmaktadır.²⁶⁶ Şîî bakış açısının değişmeyen temel karakteri, sahabe nesline düşmanlık, Hz. Ebû Bekir'e ve Hz. Ömer'e lanet okumak, sahabenin genelini tekfir etmektir.²⁶⁷ Yine İslam Tarihindeki "İfk" hadisesinden bahsedilirken, müminlerin annesi Hz. Aişe'ye iftira suçuna bulaşan sahabiler teşhir edilirken, suçsuz ve masum olduğu Allah tarafından ilan edilen²⁶⁸ Hz. Aişe'nin adından söz edilmemekte sadece peygamber eşlerinden biri olarak geçirilmektedir.

Lübnanlı Şîî âlim, es-Seyyid Ali el-Emin, klasik Şîî düşüncesinin dinin bir temeli olmadığını, Şia'yı bağlamayan içtihadî bir yaklaşım olduğunu öne sürmektedir.²⁶⁹

1.5.Kur'an Anlayışı: Ahbarî gelenek genel olarak Kur'an'ın eksik olduğunu dillendirirken, Usulîler bu iddiaya karşı çıkmışlardır. Ahbarîler'in Kur'an'ı reddettiği, Usûlîlerin ise buna karşı çıktıkları ve bugün her iki görüşün de İmami kitle içerisinde temsil edildiği görülmektedir.

Kur'an'ın içeriği ve ondan nasıl istifade edileceği konusunda, ahbarî ve usûlî ekolün birbirlerinden farklı görüşlerinin yanısıra, kendi içlerinde de fikir birliği sağlayamadıkları görülmektedir.²⁷⁰

Ahbârîlik açısından değerlendirildiğinde, Kur'an etrafındaki tartışmalar, daha çok onun zâhirinin hüccet olup olmadığı konusunda yoğunlaşmaktadır. Bu hususta Usûlîler arasında, Ahbârîlerin aksine bir fikir birliği vardır. Ahbârîlerin hepsi

²⁶⁴ Sofuoğlu, "Şîî İmâmîyye'nin Hadis Anlayışı", s. 9.

²⁶⁵ Haydar, Esed, *İmam Sadık*, I, Beyrut 1969, s. 592.

²⁶⁶ Ibn Manzûr, *Lisân*, R-F-D maddesi, VII, TDVY, İstanbul, s. 156.

²⁶⁷ Kays, *Kitâbu Sûleym*, II, 580-600.

²⁶⁸ Bkz. *En-Nûr*, 24/11.

²⁶⁹ Musa b. Fatma et-Tatari Musa Cârullah, *el-Veşia*, Kahire, 1982, s. 65.

²⁷⁰ Kays, *Kitâbu Sûleym*, II, 564-599.

Sekaleyn hadîsine dayanmak sûretiyle, Kur'ân'ın **es-Sekalü'l-Ekber** olduğunu ve **es-Sekalü'l-Asgar** olan imamların ahbârıyla birlikte ona sarılanın, aslâ dalâlete ve kötü yola düşmiyeceğini kabul etmekle birlikte, Allah'ın Kitab'ı, ahbârdan, ayrı olarak değerlendirilip şerî hükümlerde bundan nasıl istifâde edileceği tartışılmaya başladığında, onların en az iki gruba ayrıldıklarının görüldüğünü, bununla birlikte onlar, Kur'ân'da bulunan müteşâbih âyetlerin anlaşılması için, itretin sözüne olan ihtiyaç konusunda fikir birliği içerisinde olduklarıdır.²⁷¹

Astarâbâdî'nin liderliğini yaptığı mutaassıb grup, imamların ahbârıyla desteklenmediği sürece, Kur'ân'dan herhangi bir şey anlamının aslâ mümkün olmadığını iddiâ ederken, özellikle Feyz Kâşânî tarafından temsil edilen mu'tedil grubun mensupları, onun muhkem olan âyetlerinin zâhiriyle amel etmenin mümkün ve hatta gerekli olduğunu belirtmişlerdir.²⁷²

Uyar, özellikle Astarâbâdî tarafından temsil edilen ve Kur'ân'm zâhiriyle hükmetmeyi meneden bu görüşün delillerini, dört maddede özetler: Birincisi, Kur'ân'ı anlamının ancak Ehl-i Beyt'e mahsûs olduğunu söylemeleri ve bu konuda kendilerine göre birçok delîl ileri sürmeleri. İkincisi, Kur'ân'ı re'yle tefsirin yasak olduğuna dâir ileri sürmüş oldukları deliller. Üçüncüsü, nâsih-mensûh, mutlak-mukayyed ve muhkem-müteşâbih gibi hususların bulunması sebebiyle, bunların tesbîtinin ve Kur'ân'm manâsının raiyye tarafından anlaşılmasının mümkün olmaması. Sonuncusu ise, Allah'm zanla amel etmeyi yasaklamış olması. Bu gruba dâhil olan ahbârlere göre, imamların ahbârının dışında bir yolla Kur'ân'dan istifâde etme, zanla ameli gerektirir. Sonuçta Astarâbâdî'ye göre, Usûlîlerin yaptığı gibi, Kur'ân'dan nazârî hükümler çıkarmak, raiyyenin değil imamların görevidir.²⁷³

Uyara göre, Feyz Kâşânî Kur'ân'm muhkem olan âyetlerinin zâhiriyle amel etmenin, câiz ve hatta gerekli olduğunu savunan ahbârî âlimlerin en önde gelenidir, Kâşânî, İmami fıkıh ve anlayışının, sadece imamların ahbârına münhasır kılınmasını kabul etmemekte ve Astarâbâdî ve onunla aynı görüşü savunan diğer ahbârî ulemânın, bu konudaki tutumlarına eleştirisel tarzda yaklaşmaktadır ve Kâşânî, Kur'ân'ın zâhirinden istifâde etme hususundaki değerlendirmelerinde, sadece usûlîleri

²⁷¹ Ali el-Emin, "Zübdetü't-Tekfir fî Rafdî's-Sebbi Ve't Tekfir", <http://www.al-âmine.org/2009>, s. 14.

²⁷² Uyar, *İmamiye Şiasında Ahbarilik*, s. 234.

²⁷³ Uyar, *İmamiye Şiasında Ahbarilik*, s. 234.

eleştirmekle kalmamış, kendi ekolünden olan ahbârîler de bu eleştirilerden nasiblerini almışlardır. Uyar, aynı geleneği tâkibeden Seyyid Ni'metullah Cezâirî'nin de, ahbârî ve usûlîlerin bu konudaki yaklaşımlarının tutarsızlığına işâret ettiğini dile getirmiştir. Cezâirî, Kur'ân'da ancak imamların ahbârıyla anlaşılan âyetlerin yanısıra, manâsını Arapça bilen herkesin anlayabileceği muhkemâtın da bulunduğuna işâret etmektedir.²⁷⁴

İmamların ahbârı olmaksızın, Kur'ân'ın muhkem âyetlerinin bile zâhiriyle amel etmenin mümkün olmadığını ileri süren ulemâya, sadece Kâşânî, Cezâirî ve Bahrânî gibi bazı ahbârî alimler değil öncelikle usûlîler karşı çıkmışlardır.²⁷⁵

Usûlîler, Kur'ân'a muvâfık olmayan hadîsin, duvara atılmasını emredip onunla amel edilemeyeceğini belirtmişlerdir. Yine onlara göre, Sekaleyn hadîsinde de belirtildiği gibi, sadece ahbâra değil Kur'ân'a da onunla birlikte sarılmak en doğru yoldur. Diğer taraftan usûlîler Kitab'ın, sadece gaybetten sonra değil, imamların zamanında da müstakil bir delîl olduğunu gösteren bir sürü ahbâr mevcut olduğunu belirtirler; yani imamların varlığı, onlara göre, Kur'ân'ın zâhirinden istifâde etmeyi engellememiştir²⁷⁶

Müteşâbihlerin dışında Kur'ân'ın zâhiriyle amel edilmesini savunan ahbârîlerle genel olarak usûlîler arasında, bu konuda fazla bir farklılık bulunmamaktadır. Bazı ahbârîler, zâhirin hucciyetini kabul etmekle birlikte, usûlîlere nisbetle imamların ahbârına daha çok önem vermelerinden dolayı, özellikle uygulamada bazen bunun aksini iddiâ edebilmişlerdir²⁷⁷

İlk dönem İmami âlimlerine göre, Kur'ân'ın hucciyeti etrâfındaki tartışmalardan birisi de, Kur'ân'ın tahrifi konusudur. Bazı âlimler arasında, İmâmiyye içerisinde özellikle ahbârîlerin bu görüşe meylettikleri yolunda bir kanâat mevcuttur. Kur'ân'ın Sünnîler tarafından değiştirilip değiştirilmediğine dâir soru işâretleri vardı. Doğal olarak onlar kendileri de, imâmet gibi önemli bir inanç doktrininin, Kur'an 'da bulunması gerektiğine inanıyorlardı. Sonuçta, daha önceleri Kur'ân'dan imâmetle ilgili bazı âyetlerin çıkarıldığına dâir görüşleri ileri süren Şîu ulemâ, bu defa Sünnîler

²⁷⁴ Uyar, *İmamiye Şiasında Ahbarilik*, s. 237

²⁷⁵ Uyar, *İmamiye Şiasında Ahbarilik*, s.235.

²⁷⁶ Uyar, *İmamiye Şiasında Ahbarilik*, s.239.

²⁷⁷ Uyar, *İmamiye Şiasında Ahbarilik*, s.241.

den ve diğer gruplardan gelen yoğun eleştiriler üzerine, bir taraftan imâmet nazariyesini Kur'ân'ın dışında aklî ve ahhbâra dayalı yollardan ispatlamaya çalışırken, diğer taraftan Kitab'ın Allah tarafından indirildiği şekliyle tam ve eksiksiz olduğunu, savunma yoluna girerler.. Bununla birlikte Şîa, imâmet nazariyesini ispat konusunda, Kur'ân'dan istifâde etmeden geri de durmazlar.²⁷⁸

Uyar, Kur'ân'ın tahrif edildiğine dâir ortaya konan haberler konusunda, özellikle son dönem usûlîlerinin, bunların haber-i vâhid olduğunu ileri sürüp çok açık bir şekilde eleştirdiklerini, ahhbârîlerin ise, konuya imamlann ahhbâna verdikleri önemden dolayı, oldukça temkinli yaklaşıtlıklarını belirtmiş ve. bu hususta en önemli örnek, olarak Kuleynî'yi vermiştir. Kuleynî, Kur'ân'ın tahrif edildiğine ilişkin ahhbârın yanısıra, onun değıştirilmediğine işâret eden rivâyetleri de dile getirmiş ve şahsî görüşünü ortaya koymaktan da kaçınmıştır. Bununla birlikte ondan sonra gelen Şeyh Sadûk'un ise ahhbârî olmasına rağmen, bugün elimizde bulunan Kur'ân'ın tam ve eksiksiz olduğunu belirttiğini ve bu konuda oldukça net bir tavır ortaya koyduğunu vurgulamıştır.²⁷⁹

İmâmiyye, Kur'ân-ı Kerim'in Hz. Muhammed'e indiğine inanır ve bu kitaba saygı gösterir. Ancak Kurân-ı Kerim dışındaki kitapların asıllarının bozulduğunu ve değıştiğini bilmekte ve şu anki hallerine iman m mümkün olmadığını söylemektedirler. Ayrıca Kur'ân-ı Kerim'inde bu kitapların içinde en son indirileni ve en üstün olanı olduğunu savunmaktadırlar.²⁸⁰

Kur'ân'ın tahrifine ilişkin görüşlerin, sadece ahhbârîlere has olmadığı ve bu görüşün, ilk devirde imâmiyye içinde destekçi bulmasının asıl nedeninin, Kur'ân'dan, imâmet gibi görüşleri destekleyecek nas bulma çabasından kaynaklandığıdır. Bugünkü İmâmi ulemâmn,Kur'ân'ın tahrif edildiğine inanmadıkları görölmektedir.²⁸¹ *Mecmau'l-Beyan* adlı tefsirin sahibi Ebu Ali Taberîsi'nin bu konudaki düşüncesine göre; Kur'ân'ın fazlalığı hakkında bütün İslâm ümmetinin, bu görüşün temelsizliği noktasında ortak görüşe sahip olduğu, Kur'ân'ın bazı ayetlerinin eksildiği hususunda

²⁷⁸ Uyar, *İmamiye Şiasında Ahbarilik*, s.242.

²⁷⁹ Uyar, *İmamiye Şiasında Ahbarilik*, s.243.

²⁸⁰ İbrahim Öztürk, *Caferiliğin (İmamiyenin) Anadoluya Giriş i*, Celal Bayar Üniv. Yüksek Lisans Tezi, Manisa 2006, s. 32.

²⁸¹ Uyar, *İmamiye Şiasında Ahbarilik*, s.244.

ise, Şia'dan bir grup ve Ehl-i Sünnet'in Haşviyye fırkasından bir grup, bazı rivayetler nakletmişlerdir. Ama İmami mezhebince kabul edilen doğru görüş, Kur'an'ın eksik olmadığı yönündedir²⁸²

Bahauddin Amulî diye meşhur olan Muhammed b. Hüseyin'e (Ö: H. 1030) göre, Sahih olan görüş, Kur'an-ı Azim'in her türlü fazlalıktan ve eksiklikten korunmuş olduğudur. Bazılarının, Müminlerin Emiri Hz. Ali'nin adının Kur'an'dan çıkarıldığı yönündeki iddiaları, âlimler tarafından kabul görmemiştir. Tarih ve hadisleri araştıran kimseler, mütevatir hadisler gereğince sahabeden binlerce insanın nakli esasınca, Kur'an'ın sabit ve sağlam olduğunu ve Kur'an'ın tümünün Hz. Peygamber'in zamanında bir araya toplatıldığının bilindiğini belirtmiştir²⁸³

el-Vafl adlı eserin sahibi Feyz-i Kaşanî, (Ö: H.1091) Kur'an'ın değişikliğe uğramadığına delâlet eden, "Kur'an'ı biz indirdik ve onu biz koruyacağız." gibi ayetleri zikrederek, Kur'an'ın tahrif edilmesi veya değiştirilmesinin mümkün olmadığını ve Kur'an'ın tahrif edildiğini bildiren rivayetlerin, Allah'ın kitabı'na aykırı olduğunu. Bu durumda rivayetlerin temelsiz olduğunu kabul etmek gerektiğini vurgulamıştır.²⁸⁴ Şeyh Hürri-i Amilî, (Ö: H. 1104), Tarihi ve hadisleri araştıran bir insanın, Kur'an'ın, binlerce sahabînin mütevatir nakli ile sabit ve sağlam olduğunu ve Hz. Peygamber'in zamanında toplanıp düzene koyulduğunu çok iyi bildiğini belirtmiştir.²⁸⁵

Şîî araştırmacı Kaşî'ul-Gıta, ünlü eseri "Keş-fu'l-Gıta'da; Kur'anın, Allah'ın koruması sayesinde her türlü eksiklikten ve değişiklikten korunduğunu. Kur'an'ın açık ayeti ve tüm asırlardaki âlimlerin ittifakının, buna tanıklık ettiğini, küçük bir grubun muhalefetine ise itibar edilmemesi gerektiğini belirtmiştir.²⁸⁶

İran İslâm devriminin lideri İmam Humeynî, Müslümanların Kur'an'ın yazılması, kaydedilmesi, bir araya toplanması, korunması ve tilâvet edilmesi hususundaki özen ve titizliklerini bilen herkesin, Kur'an'ın tahrif edildiği idiasının temelsizliğine kanaat getirerek böyle bir şeyin mümkün olmadığını bilmesi

²⁸² Ebu Ali Taberisi, *Mecmau'l-Beyan*, c. 1, 10, Seyyid Murtaza'nın *el-Mesail'it Trablusiyyat* eserindeki cevaptan naklen. Trz.

²⁸³ Hacı Şeyh Muhammed Cevad Belagi Allame, *Alau'r-Rahman fii Tafşiri'l Kur'an*, s.25. Trz.

²⁸⁴ Muhammed b.Mustafa Feyz-i Kaşani, *Tefsir-i Safi*, Nşr. Matba'atü Ebû Zer Cumhurî, Tahran 1955, C.1, s.25.

²⁸⁵ Allame, *Alau'r-Rahman*, s.25.

²⁸⁶ Allame, *Alau'r-Rahman*, s. 25.

gerektiğini, bu konuda nakledilen rivayetlerin bir kısmı, delil olarak sunulamayacak kadar zayıf; bir kısmı, uydurulmuş oldukları belli olan mec'ul (mevzu) hadisler; bir kısmı ise, Kur'an'ın tevili ve tefsiriyle ilgili açıklamalar olduğunu, elimizde olan bu semavî kitabın, Allah'ın indirdiği Kur'an-ı Kerim olduğunu ve değişmediğini vurgulamıştır.²⁸⁷

1.6. Hadis Anlayışı

İmâmîyye'nin hadis anlayışını, Gadir-i Hum olayı ve Sekaleyn hadisi çerçevesinde değerlendireceğiz.

Şîî İmâmîyye'nin hadis algısı, Hz. Peygamberin Gadir-i Hum'da; “Ben kimin mevlası isem Ali'de onun mevlasıdır”²⁸⁸ açıklamasıyla Hz. Ali'yi vasi tayin etmesine dayandırılmaya çalışılmıştır. Gadir-i Hum olayı, Şîî yazarlarca destanlaştırılıp, efsaneleştirilerek, bazı Kur'an ayetleriyle de bir mizansen ile irtibatlandırılmış ve Şia için hayati önem taşıyan bir şekle büründürülmüştür.²⁸⁹

Şia'nın hadislerinin temellendirildiği diğer bir konu da sekaleyn hadisidir. Rivayetlere göre Hz. Peygamber efendimiz; “Size iki ağır emanet bırakıyorum, onlara sıkıca sarıldığınız sürece sapıtmazsınız. Bunlar Allah'ın kitabı ve Ehl-i Beyt'imdir”²⁹⁰ demiştir.

Günümüz müelliflerinden Muhammed Takîy el-Hâkim, bu hadisi, Şia'nın hadis kaynaklarına en büyük delil olarak göstermiştir.²⁹¹

Sekaleyn hadisinden şu sonuçları çıkarabiliriz:

1. Sekaleyn hadisi Ehl-i Beyt'in masum olduğunun delilidir.
2. Bu hadis, Ehl-i Beyt'in Kur'an'dan ayrılmaz olduğuna işaret eder.
3. Bu hadisten Ehl-i Beyt'in kıyamete kadar Kur'an'ın yanında bulunacağı anlaşılmaktadır. Tüm zamanlar içerisinde, Ehl-i Beyt ve Kur'an'ın bulunmadığı zaman yoktur.²⁹²

Gadir-i Hum olayını anlatan haberler ve sekaleyn hadisi, Şîî İmâmîyye'ni temel inancını ve görüşlerini ifade eden rivayetlerdir. Bundan dolayı, Şia'nın hadis

²⁸⁷ Cafer Sübhani, *Tezhib 'ul-Usul, Takrirat-u Durus'il İmam el-Humeyni*, C.II, Tahran 1985, s. 96.

²⁸⁸ Cemal Sofuoğlu, “Şîî İmâmîyye'nin Hadis Anlayışı”, s. 4.

²⁸⁹ Tirmizî, *Sünnen, Menakb*, s.20, Trz.; Ibn.Mâce, *Sünnen Mukaddime, II*, Kahire1952; Hakim H. Neysabûriel; Müstedrek *ale'ssahihayn*,3/109, Beyrut Trz.

²⁹⁰ Tirmizî, *Sünnen, Menakb*, s.32; el-Müstedrek, 3/109,hadisın farklı varyantları için bkz. Ebû Davud *Sünnen Menâsik*, 56, İ.Mâce, *Sünnen Menasik*, İmam Şerafeddin, *el-Mûrâcât*, Beyrut 1972, s.206.

²⁹¹ Muhammed Takîy el-Hâkim, *Usûlül-ammeli'l-fikhi'l-mukârin*, Beyrut 1968, s. 167.

²⁹² Sofuoğlu, “Şîî İmâmîyye'nin Hadis Anlayışı”, s. 5.

anlayışının oluşmasında bu iki rivayet etkili olmuş ve genellikle hadisler bu rivayetlerle temellendirilmeye çalışılmıştır.²⁹³

Şîî hadis kaynakları içerisinde, *Kütüb-i Erbaa* adı verilen dört hadis kitabı önemli yer tutar. 1-Kuleynî olarak bilinen Ebu Câfer Muhammed b.Yakûp el-Kuleynî er Razî el-Bağdadî'nin (ö.328/939) yazdığı *El Kâfi*,²⁹⁴ adlı eserde, Kur'an ile ilgili bölümlerde, Kur'an'ın tahrif ve tağyire uğradığına yer verilmiştir. Tahrife uğradığı İdda edilen ayetlerde Hz. Ali'nin imâmeti ve hilafetiyle ilgili konular geçmektedir. Bu eserde yer alan rivayetlere Şia hadis anlayışına göre, hadis denilse bile bunların çoğunun uydurma olduğu masum imamlara ait olmadığı bellidir.²⁹⁵

2-Şeyh Sadûk olarak bilinen Muhammed b. Ali b. Babaveyh el-Kummi'nin kaleme aldığı, *Men lâ Yahduruhu'l Fakih*, adlı eser, senedlerin hafzedilmesi nedeniyle *El Kâfi*'nin seviyesine yükselememiştir.²⁹⁶ Eseri, ahkâm konusunda Kur'an'dan sonar ikinci kitap olarak kabul edenler vardır.²⁹⁷ 3-Tusî olarak tanınan, Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasan-et Tusî'nin *Tehzibu'l-Ahkâm*, 4-Yine Tusî'nin *el İstibsâr* adlı eserleridir.²⁹⁸ Tusî'nin bu iki eseerinde, hadislerin isnadı Hz. Peygambere ulaşmadığı gibi masum imamlara dahi ulaşmamıştır.²⁹⁹

Şia'nın hadis anlayışına, daha çok mezhep anlayışı hâkim olmuştur. Şîî hadis bilgini Tusî'ye göre, birbirine muteanız haberlerin ravileri amaç ve adâlet bakımından birbirine denk olursa, bu hadislerden Ehl-i Sünnetin görüşlerine uygun olan ile amel edilmez.³⁰⁰

Şia'ya göre, Hz. Peygamberin sünneti ve hadisleri Kur'an'dan sonra ikinci kaynak olarak kabul edilmektedir. Şia'nın hadis görüşü, ilmi olmaktan ziyade pratiğe dayanmaktadır. Sahabenin büyük çoğunluğu hakkında menfî düşünceleri bir takım problemlerin kaynağı olmuştur. Şia'nın masum olduğuna inanılan imamlarının

²⁹³ Uyar, *İmamiye Şiasında Ahbarilik*, s. 27.

²⁹⁴ Sofuoğlu, "Şîî İmâmîyye'nin Hadis Anlayışı", s. 6.

²⁹⁵ Aga Büzûrk Tahrânî, *ez-zeriâ ilâ Tesanî fi'ş-şîa*, Bagdat,1967, 17/345.

²⁹⁶ Sofuoğlu, "Şîî İmâmîyye'nin Hadis Anlayışı", s. 12.

²⁹⁷ Sofuoğlu, "Şîî İmâmîyye'nin Hadis Anlayışı", s. 6.

²⁹⁸ Ebû Cafer Muhammed b. Hasan, Tusî, *Fihrist*, Nşr. Matba'atû'l Haydariye, Necef,1960, s.156.

²⁹⁹ Tusî, *Fihrist*, *Mukaddime*; Aga Büzûrk Tahrânî, *ez-Zeria*,1/73.

³⁰⁰ Sofuoğlu, "Şîî İmâmîyye'nin Hadis Anlayışı", s.16.

sözleri- Hz. Peygamber'in sünnetine ilaveten fiilleri ve takrirleri hadis ve sünnet olarak Kabul edilmiştir. Böylece kontrolü imkânsız bir durum ortaya çıkmaktadır. Özellikle masum imamlar adına uydurulan binlerce söz Şîî hadis müssenefatına hadis olarak girmiştir.³⁰¹

³⁰¹ Sofuoğlu, “Şîî İmâmîyye'nin Hadis Anlayışı”, s. 28.

II. BÖLÜM

ALİ ŞERİATİ’NİN ŞİİLİĞE BAKIŞI

A- ŞERİATİ’NİN İTİKÂDİ VE FIKHÎ GÖRÜŞLERİ

1.İTİKÂDİ GÖRÜŞLERİ

Şerîati’nin dünya görüşünün temelini tevhid inancı oluşturur. O, tevhid anlayışını bir dünya görüşüne dönüştürmüş ve bütün varlıkta evrensel bir vahdet olduğu algısını kendine özgü bir bakış açısıyla yorumlamıştır. Bu anlayış, bütün varlığı tek bir şekilde, iradesi, akli, duygusu ve hedefi olan, canlı ve şuurlu bir organizma gibi kabul etmektedir.

1.1.Allah İnancı: Uyar Şerîati’nin Allah inancı anlayışını: Allah’ın âlemlerin varlığını ve hedeflerini belirlediğini, mutlak irade sahibi Allah’ın, evreni yarattığını ve evrenin idaresinin onun iradesi ile gerçekleştiğini ve İbrahimi dinlerin hepsinde Allah’ın sıfatlarının aynı olduğunu belirtir. Bu dinlerin en önemli özelliğinin Allah'a inanmak ve bu inancı diğer insanların kabul etmesine çalışmaktır, şeklinde izah eder³⁰²

Allah’a inancın çağrısını “tevhid daveti” olarak belirten Şerîati, tevhide davetin tek bir gücün elinde olduğunu, Allah’ın yol göstericiliğine tâbi olunduğunu, aynı istikamete yöneldiklerini, aynı Allah’ın kulu olduklarını vurgular. Allah’a inanan her insan evrene baktığında onu bir bütün olarak görür ve bir yaratıcının onu fevkâlade bir şekilde yarattığını idrak eder. İnsanlık âleminin bütünü aynı yaratıcının eliyle oluşmuştur. Ona göre tevhit daveti, karşıt iki dinden birisi olarak tek Allah’a inanma gereğine dayanır.³⁰³

Şerîati’ye göre, soyut bir Allah anlayışı egemen sınıfın görüşüdür. O, İnsanın, Allah’ı insanlaştırdığı ve hayatının her safhasında Allah inancının hâkim olması oranında anlayabileceğini belirtir. Bu nedenle Şerîati, Allah’ı gökten yere indirdiğimiz ve muhatap haline getirdiğimiz oranda anlayabileceğimizi vurgular.³⁰⁴

Toplumcu bir Allah inancı tasavvurunu savunan Şerîati, toplumcu Allah’ın varlığı hususunun, bilimin tekniğin konusu olmadığını, ideolojik, ahlaki ve yaradılışa

³⁰² Sofuoğlu, “Şîî İmâmîyye’nin HadisAnlayışı”, s. 29.

³⁰³ Şerîati, *Dine Karşı Din*, s. 25.

³⁰⁴ Şerîati, *İslam Bilim I*, s.262.

ait bir konu olduğunu belirtmiştir. Tevhidin kelim ve felsefeden ibaret bir konu olmadığını dile getiren Şerîati, Allah'ın varlık delilleri ile tartışma yapılmasının yanlış olmadığını ama yeterli de olmadığını vurgular.³⁰⁵ Bu nedenle toplumsal yapıyla irtibat halindeki bir tevhidi dünya görüşü Şerîatinin fikrîsel yapısının ana unsurunu oluşturur.³⁰⁶

Görüş belirten yazarlara göre, Şerîati, daha önce teolojik bir doktrin olan tevhidi, bir dünya görüşüne dönüştüren ilk İranlı yazar olarak bilinir.³⁰⁷ O, savunduğu bu tevhid anlayışıyla, geleneksel olanı reddetmiş ve tevhidi, geleneksel manada düşünülen tüm çelişkilerin birliği olarak değerlendirmiştir.

Ona göre, Hz. Muhammed'in hedefinin sadece tevhidi bir din anlayışı oluşturmak değil, eşitlik sosyal adâlet, kardeşlik ve sınıf ayrımı olmayan bir toplum düzeninin oluşturulmasıyla şekillenen bir tevhid düzeninin meydana getirilmesi gerektiğini belirtmiştir.³⁰⁸ Cesur'a göre, Şerîatinin tevhid anlayışı; bütün var oluşu tek bir özde toplayarak çelişki ve çatışmayı kaldırırken toplumsal olarak da sınıfsal ayrışmayı kaldırmaktadır.³⁰⁹

Sonuç itibari ile Şerîati, geleneksel tevhid anlayışını redder. Peygamberimizin amacının, sadece tevhide dayalı bir din anlayışından ziyade, sınıf ayrımının olmadığı, kardeşliğe dayalı, sosyal adâlet üzerine kurulan bir toplum meydana getirmek olduğunu vurgular.

1.2. NübüvvetAnlayışı: Şerîati'ye göre, peygamberlik toplumsal önderlik manasına gelir ve her sistemde ve her çağda bulunan cahiliye ve şirke karşı gelişen özgürlükçü bir düzeni topluma yerleştirmektir. Peygamberlik sona erse de, hayat verici dinamik vahiy, tarihe ve insanlığa yön vermeye devam edecektir. Nübüvvetin nihayete erişinden sonra, imamsız bir ümmet ve Hz. Hüseyin olmadan toplumu ıslaha çalışanların ortaya çıkması, vahyin devam ettiğinin bir göstergesidir.³¹⁰

³⁰⁵ Şerîati, *İslam Bilim I*, s. 231.

³⁰⁶ Şerîati, *İslam ve Sınıfsal Yapı*, s.90.

³⁰⁷ Hamid İnayet, *Şerîati: İran'da İslam Radikalizminin Öğretmeni*, İstanbul, 1998, s.169.

³⁰⁸ Hidayet Işık, "Şîî Düşünür Ali Şeraiti ve Dinlerle İlgili Görüşleri", SÜİFD, S.26 (Güz 2008), Konya, s. 10.

³⁰⁹ Ertuğrul Cesur, *Ali Şerîati ve Bir İdeoloji Olarak İslamcılık*, Bakış Yay, İstanbul 2007, s. 156.

³¹⁰ Kaya Oflaz, *Ali Şerîati'nin Dini ve Siyasi Görüşleri*, Yüksek Lisans Tezi, Elazığ, 2012, s. 56.

Peygamberlik sona ermiş olabilir, ama onun tebliğ ettiği mesaj insanlar arasında kabul edilerek yaşatılıyorsa, insanlar bu mesajı hayatlarına tatbik ediyorlarsa, Allah'ın vahyi devam ediyor demektir. Toplumda Peygamber olmasa da vahiy, imamsız bir ümmetin, Hüseyinsiz mücahitlerin ortaya çıkmasına ortam hazırlayacaktır.³¹¹

Şerîati, İslâm peygamberi Hz. Muhammed'in, bütün insanlar gibi bir kabileye, millete mensup olduğunu, ama Peygamberliğinin belli bir kabileye ve belli bir millete değil bütün insanlara ve bütün dünyaya hitap ettiğini belirtir. Peygamberin daha başlangıçta, sadece Kureyş ve Araplar için veya sadece Samiler ve doğulular için gelmediğini, bütün dünya ve insanlık için Allah tarafından gönderildiğini beyan eder.³¹²

Oflaz'a göre Şerîati, bütün peygamberlerin Allah tarafından gönderildiğini kabul eder, ama her peygamberin risaletinin aynı olmadığını vurgular. Hz.Muhammed hariç diğer peygamberler sadece bir kabileye peygamber olarak gönderilmiştir. İslâm peygamberi ise, Sami silsilesinin son peygamberi değil, bütün insan kavimlerinin, çeşitli milletlerin, ırkların, asırların, nesillerin, doğunun ve batının en son peygamberidir. Hatemiyet, Sami peygamberler silsilesinde değil, bütün insanlık tarihinde, nübüvvet ve risâletin sona erdiği anlamındadır. Peygamberlik makamı sona ermiştir ama onun risaleti Şia imamlarıyla devam etmektedir.³¹³

Görüldüğü üzere, Şerîati'nin nübüvvet anlayışından, Hz.Muhammed'in Peygamberliğin evrensel olduğunu ve bütün dünyaya hitab ettiğini anlıyoruz.

2.FIKHÎ GÖRÜŞLERİ

Şerîati, ibadetin varlıkla ilgili bir mesele olduğunu ve aslında kendini yetiştirme anlamına geldiğini belirtmiştir. Sapmış âdetler, eğilimler ve insanı yoldan çıkaran ilkel benlik tutkuları, bilgi ve bilinçle, güçlü sağlam bir sistemle düzeltilmeli ve arındırılmalıdır.³¹⁴

³¹¹ Ertuğrul Cesur, *Ali Şerîati ve Bir İdeoloji Olarak İslamcılık*, s. 182.

³¹² Şerîati, *Dinler Tarihi II*, s. 210.

³¹³ Oflaz, *Ali Şerîati'nin Dini ve Siyasi Görüşleri*, s. 56.

³¹⁴ Şerîati, *Kendini Devrimci Yetiştirmek*, s.127.

Oflaz Şerîati'nin ibadet anlayışını şöyle açıklar: Şerîati ibadeti, insanın yaratılışının nedeni olarak görür. İbadetlerin insanların hayatının her safhasında ona yön veren ve yol gösteren en önemli kazanımlar olduğunu belirtir. O, İbadeti, kişileri dış ve iç tehlikeye karşı koruyacak en önemli savunma mekanizması olarak tanımlar. İnsanların makamı, bulunduğu düzey, ırkı, dili ve ekonomik durumu ne olursa olsun, onu Allah nezdinde yücelten ve Allah'a yaklaştıran en önemli derecenin ibadet olduğunu vurgular.³¹⁵

Ona göre namaz, kişiyi, günlük hayatındaki ferdi ve ekonomik yaşamın bataklığından kurtararak dışarı çıkarır ve Allah'a yönelmesini sağlayarak onun karşısında tutar. İnsanlar Allah'ın huzurunda duygu yüklü bir ruh hali ve heyecan içerisinde varlıksal yönünü tazeler ve düzeltir.³¹⁶

Şerîati, orucun insanın, en temel bireysel ve içgüdüsel ihtiyaç ve eğilimleri karşısında ona güç vererek, nefsini frenlediğini belirtir. Allah'ın rızası için insan istek, arzu ve ihtiyaçlarını bir kenara bırakarak, imanı sayesinde manevi yönden doruğa ulaşır.

Şerîati'ye göre, Hac ibadeti, İnsanoğlunun yaratılış felsefesinin sembolik gösterisidir. Ona göre, Hac, yaratılış tiyatrosu, tarih tiyatrosu, tevhid tiyatrosu ve insanın varoluşunun, İslâm mektebi' nin sembolik bir sunumudur.³¹⁷

Şerîati'ye göre içtihat, tüm zaman kâfilesinin içinden geçmek zorunda olduğu, dinin kültür ve ruh şehrinin ana ve tek giriş kapısıdır. İctihat, içeriği sürekli taze havayla havalandıran İslam evinin kapısıdır. Şerîati içtihadı, sürekli devrim olarak değerlendirir.³¹⁸ Şerîati içtihadı hukuk alanından siyasi ve sosyal alana kaydırarak, devrimci bir karaktere büründürmüştür. Muhammed İkbal'in sürekli içtihat kavramıyla anlatmak istediği, yenilik arayışını Şerîati, sürekli devrim³¹⁹ olarak tanımlamaktadır.

Şerîati, İslam vahyinin Hz. Muhammed'le son bulunduğunu, ama mesajının insanlar arasında sürdüğünü belirtir. Bu mesajın doğru anlaşılıp yaşanması için, her dönemde İslam'ın yeniden yorumlanmasının uygun olacağı fikrini savunur. Bu da ancak içtihatla mümkündür. İnsanlar İctihat sayesinde İslam'ı tekrar yorumlar ve

³¹⁵ Oflaz, *Ali Şerîati'nin Dini ve Siyasi Görüşleri*, s. 68.

³¹⁶ Şerîati, *Kendini Devrimci Yetiştirmek*, s. 128.

³¹⁷ Şerîati, *Hacc*, ss. 10-25.

³¹⁸ İhsan Eliaçık, *İslam'ın Yenilikçileri*, İstanbul 2003, S. III, s. 209.

³¹⁹ Bkz. Eliaçık, *İslam'ın Yenilikçileri*, S. III, s.285.

hayatlarına uygularlar. Şerîati, içtihadı Ali Şia'sı ve Safevi Şia'sının farklı değerlendirdiğine işaret ederek esas içtihadın Ali Şia'sında yapıldığını vurgular. O, İctihat kapısının yeniden açılarak dinamik bir içtihat anlayışının ortaya çıkarılması gerektiğini belirtir.³²⁰

Görüldüğü üzere, ibadetleri insanı Allah'a yaklaştıran dini vecibeler olarak gören Şerîati, içtihat konusunda; Hz. Peygamberin mesajının İslam toplumuna doğru bir şekilde uygulanması için dinamik bir içtihat anlayışının gerekli olduğunu savunmuştur.

B. ŞERİATİ'NİN TEMEL KAVRAMLARA BAKIŞI

Şerîati, Şia'nın temel kavramlarına yeni anlamlar yükleyerek onları yorumlamış ve Şiî toplumuna sunmuştur. Ancak, gerek içinde doğup büyüdüğü Şiî kesimden gerekse Sünni toplumdan tepkilerle karşılaşmıştır.

1.Şia: Şerîati, çağın modern bilim anlayışını da göz önünde bulundurarak Şia kavramını yeniden tanımlamaya çalışmıştır. Bu tanımlamayı yapmasının amacı, Şiîliğin çağa uygun hale getirilmesi ve modern bir hareket olarak yeniden sunulmasıdır.

Şerîati'nin savunduğu Şia kavramıyla ilgili şu tesbitleri yapabiliriz; 1-Şia ezenlere karşı ezilenleri temsil eden İslam yorumunun adıdır. 2-Şerîati, Şia'yı kendi içerisinde ikiye ayırarak, hakiki Şiîliğe Ali Şia'sı, yozlaşmış, bozulmuş Şiîliğe de Safevi Şia'sı adını vermiştir. 3-Şerîati'ye göre, "Şia bir mezhep olmaktan ziyade İslam'ın ta kendisidir." 4-İslam'ın bizatihi kendisi olan Şia'nın iki temel esası vardır; "imâmet ve adâlet."³²¹

Şerîati'ye göre Şia, fikrî, kelamî, felsefî ve tarihî boyutlara sahiptir. O, Şia'yı mezhebi açıdan beşeri toplumda ve İslam tarihi boyunca meydana gelen hareket icad eden tarihi bir fonksiyon ve kader taşıyan büyük bir işaret olarak değerlendirmiştir. Şia diye tarif ettiği kavram, avamın zihnindeki anlamıyla Şia'nın açıklaması değildir.³²² O, Şia'nın İslam Tarihindeki hâkim ve faydalanan sınıfın İslam anlayışına karşı, mahrum ve mahkûm sınıfın savunduğu İslam anlayışından meydana

³²⁰ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s.221.

³²¹ Şerîati, *Şia*, s. 113.

³²² Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepler Tarihi*, s. 36.

³²³ Hamit Algar, *İslam Devriminin Kökleri*, İstanbul 1988, s. 110-111.

geldiğini belirtmiştir.³²³ Bu konuda Şerîati, Hz. Ali'nin hakkının Sakife'de ayaklar altına alındığını savunarak, zulmün Hz. Ebû Bekir ve Ömer eliyle Hz. Peygamber'den hemen sonra ki devirde başladığını belirtmiştir.³²⁴

Şerîati, Şiîliği kendi içerisinde ikiye ayırarak ele almıştır. Birinci yüzyıldan başlayarak Safeviler devrinin başlangıcına kadar olan döneme Ali Şiası adını vermiştir. Bu dönemdeki Şiîlik hakiki Şiîliktir. Safeviler devrinden bu güne kadar devam eden Şia'yı da Safevi Şiası olarak adlandırmıştır. Safevi Şiîliği, aslından uzaklaşmış, bozulmuş ve yozlaşmış bir Şiîliktir.³²⁵ Şerîati'ye göre bugün İran'daki Şiîlik Safeviler'den pek çok kötü miras devralmıştır. Bunun ayıklanması ve gerçek Şiîliğin ortaya çıkarılması gerekmektedir. Şerîati, "*Ali Şiası Safevi Şiası*" adlı eserini bu konuya tahsis ederek, Ali Şiası'nın ilk dönem Şiîliği olduğu ve gerçek İslam anlayışını temsil ettiğini, ancak daha sonra Safeviler ve İranlı yöneticiler tarafından halkı denetlemek ve egemenlik altına almak için Şiîliğin siyasi bir araç olarak kullanıldığını vurgulamıştır.³²⁶ Şerîati, Safevi Şia'sının yozlaştığını belirterek Şia'daki ruhani sınıfın Safeviler eliyle Hıristiyanlıktaki ruhban sınıfından kaynaklandığını, birçok tören ve uygulamaların, ağıt ve mersiyelelerin, altın kaplamalı türbelerin Safeviler döneminde bu sınıfın vasıtasıyla ortaya çıkarıldığını belirtmiştir.³²⁷

Şerîati'ye göre, "Şia İslam'ın orjinal yorumudur." Ona göre Şia, diğer İslam fırkalarının aksine yeni meydana gelen bir fırka değildir. Kur'an ve sünnete dayalı bir İslam anlayışdır.³²⁸ Öz'e göre, Şia başlangıçta İslamın gerçek çizgisinde ruhsal ve toplumsal düzenlemelerde oluşmaya başlayan bozulmaya karşıt bir hareketti. Şia, anti İslami, soy, ırk ve sınıf unsurlarını savunanlara karşı Peygamber (s.a.s) sünnetinin koruyuculuğunu yapmıştır.³²⁹

Öz, Şerîati'nin, toplumda gücü elinde bulunduranların, İslam'ı, salt gayba imanı emreden ve doğa ötesi bir akide olarak kabullendiklerini belirttiğini vurgulamıştır. Bunlar tarihte baskıya dayalı bir egemenliği, ulusal ve sınıfsal sistemi yaşatmışlardır. Bu güçler hep egemen olduklarından Şia, İbrahimi Peygamberlerin

³²⁴ Şerîati, *Dinler Tarihi*, s. 30-39.

³²⁵ Fevzi Zülaloğlu, "Ali Şerîati'nin Şehadeti, Hak Söz Dergisi", 1996 İstanbul, C.II, s.64.

³²⁶ Şerîati, *Ali Şia'sı Safevi Şia'sı*, s. 196.

³²⁷ Şerîati, *Dinler Tarihi*, s. 74.

³²⁸ Şerîati, *Anne Baba Biz Suçluyuz*, s. 70.

³²⁹ Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepler Tarihi*, s. 236.

mirası ve İslamın temel hedefi olan iki asıla adâlet ve imamate dayanmıştır. Şia bu iki ilkeyi hareketin şiarı olarak belirlemiştir.³³⁰

Onat, imâmet konusunda eleştirisel bir yaklaşım sergileyen Şerîati'nin, Mehdi'nin zuhuru konusunda, pasif bekleyiş yerine, onun dönüş şartlarını hazırlamak için adil ve inançlı bir toplum oluşturmak gerektiğini vurgulamıştır. O'nun, şûra ve istişareye dayalı olarak müslüman topluluğun seçtiği ve denetlediği bir imâmet anlayışını benimsediğini dile getirmiştir.³³¹

Şerîati'ye göre, günümüz Müslümanları Ali ve Hüseyin'in imamlığını onaylamalı, özgürlük, güç ve dengeyi yaratmak için Ebû Zer gibi olmalılardır. Ancak böyle bir ümmet, düşmanlarını yenip, tevhidin gerçek bir takipçisi olabilir.³³²

Şerîati'ye göre, Sünnilerin şûra ilkesi ile Şia'nın vesâyet ilkesi birleştirilmelidir. Her iki görüş de mantıklı ve doğrudur. Bu görüşler İslam toplumunda, Peygamberin rolüne ilişkin anlayıştan kaynaklanmaktadır. Bu konuda Sünni tezlere daha ılımlı yaklaşan Şerîati, geleneksel Şîî ulemanın kendisine yönelttiği eleştirilerle bir hayli yıpranmıştır.³³³ O, Sünni ve Şîî yakınlaşmasını savunan bazı âlimlerin bu konudaki görüşlerini şöyle özetlemiştir: Şîî âlim Muhammed Takiy Kummi; Eğer Şia'nın ve Sünni mezhebinin adlarının köklerine dikkat edilecek olursa bütün müslümanların Şîî olarak değerlendirileceğini belirtmiştir. Çünkü hepsi peygamberin soyunu sevmektedir. Aynı zamanda hepsinin Sünni olarak görülebileceğini, çünkü Müslümanların hepsinin yüce Peygamberin onayı yoluyla gelen her sünnet ve buyruğu uygulamayı gerekli gördüğünü savunmuştur. Dolayısıyla bütün Müslümanların Sünni, Şîî, Kur'ani ve Muhammedi olduğunu vurgulamıştır.³³⁴

Şîîlik ve Sünnilikle ilgili görüşleri Şîî ulema tarafından tasvip edilmeyip hoş karşılanmayan Şerîati'yi, Şeyh Ahmet Kaşî, Sünnilikle, İslamla alay etmekle, Şîî

³³⁰ Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepler Tarihi*, s. 235.

³³¹ Hasn Onat, *Emeviler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*, TDVY, Ankara 1993, s. 179.

³³² Hidayet Işık, *Şîî Düşünür Ali Şerîati ve Dinlerle İlgili Görüşleri*, s. 16-17.

³³³ Şerîati, *Dinler Tarihi*, s.374.

³³⁴ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 189.

müminlerin inançlarını zayıflatmakla suçlamıştır. Şeyh Kasım İslamî'ye göre Ali Şîliği ve Safevi Şîliği ayrımı Şîî dünyadaki ilk ihanettir.³³⁵

Görüldüğü üzere, Şia'yı ezenlere karşı ezilenleri temsil eden İslam yorumu olarak değerlendiren Şerîati, Şia kavramını yeniden tarif edip ona yeni anlamlar yüklerken, Şîî düşünceye dinamizm kazandırmanın yollarını aramıştır. Bu çalışmaların İran İslam Devrimini hazırlayan süreç içerisinde gerçekleşmiş olması söylenen ve yazılanların etki gücünü oldukça artırmıştır.

2. İtret

Şerîati'ye göre, Şîilik: Peygamber'in, "Size iki emanet bıraktım: Allah'ın kitabı ve itretim."³³⁶ diyerek emanet ettiği gibi iki temel üzerine kuruludur. Kur'an ve itret.³³⁷ Hz.Peygamberin Kur'an ile birlikte dinin ve toplumun geleceğini emanet ettiği itret, sadece Hz. Peygamber'in bazı ev halkını içine alan bireylerden oluşmamaktadır. Bilakis bunlar, içerisinde "mesaj" ve "mesajcı" bulunan, kapısı arayış içerisindeki hakikatperest halka açık bir evi temsil etmektedir.³³⁸ Zira Ehl'i Beyt'in değeri yalnızca Peygamber'in ev halkından olmalarından kaynaklanmamaktadır. Ona göre; İtret, İslam ruhunu tanımanın temelidir. İtretin misyonu Peygamberin gerçek yüzü, Kur'an'ın anlam ve yönüdür.³³⁹

Peygamberin damadı, kızı ve torunu olmak soyluluğun nedeni değildir. Onların değeri doğruluğun temsilcisi ve model alınabilecek bir aile örneği olmalarından kaynaklanır. Bu aile Peygambere mensup olmasaydı bile yine de insanların izlediği bir örnek olurdu.³⁴⁰

Şerîati'ye göre Safevi Şiası diğer pek çok konuda olduğu gibi itret anlayışında da Ali Şiası'nı bozmuş ve değiştirmiştir. Safevi Şîliğinin bozulmuş itret anlayışında artık Peygamber'in sünneti bir kenara itilmiş, onun cemali bulutların arasındaki belirsiz bir silüete dönüşmüş, Kur'an iptal edilmiş, tevhit yaralanmış ve soya bağlı kan ve irsiyetin hükümran olduğu aristokratik bir anlayış ortaya çıkmıştır.³⁴¹

³³⁵ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s, 189.

³³⁶ Tirmizî, *Sünnen Menâkıb*, s.31.

³³⁷ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s, 198-199.

³³⁸ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 199.

³³⁹ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 199.

³⁴⁰ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 199-200.

³⁴¹ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s, 200-201.

Görüldüğü üzere, Ali Şia'sında İtret anlayışını, İslâm'ın özünü tanıma, Hz. Peygamberin sünnetine sıkıca bağlanma, Kur'an-ın rehber olarak kabul edilmesi olarak değerlendiren Şerîatî, Safevi Şia'sına olumsuz eleştiriler yönelterek, aristokratik bir itret anlayışına sahip olduğunu savunmuştur.

3. İsmet

Şeriatî İsmet anlayışını da Ali Şiası-Safevi Şiası ayrımını esas alarak açıklamaya çalışmıştır. Buna göre Ali Şiası'nda ismet, düşünsel ve toplumsal kılavuzların, halkın imanından, bilgisinden ve yönetiminden sorumlu masumluluğuna inanmak demektir. Yani hain yönetimin, temiz olmayan âlimi izlemenin ve hilafet kurumlarına bağlı ve saptırıcı ruhanilerin reddedilmesidir.³⁴² Şerîatî, İsmet ve ismete olan inancı, halk kitlesiyle, din adına bu kitleden yararlanmak isteyen yönetimler arasında bir duvar olarak görmüştür. Buna bağlı olarak ismet, toplumla dini kullanarak bu kitlelerden yararlanmak isteyen yönetimler arasında bir engel ve duvar görevi ifa etmektedir.³⁴³

Ona göre Safevi Şiası'nda ismet; özel bir kavram olup insan türünden gelmeyen, hata ve yanlışlığa düşmeyen gaybi varlıklara özgü istisnai bir sıfattır. On dört kişinin bu türden kimseler olduğuna inanmaktır. Yani hain yönetimin doğal olduğunu kanıtlamak, pak olmayan âlimin ve zalimlere bağlı ve saptırıcı ruhanilerin kabulü demektir.³⁴⁴

Şerîatî'ye göre, Safevi imamları gaybı bilirler, insan ise bilmez. Onlar düşmanlarını bir üflemeyle bir köpeğe, hamam böceğine, çakala ya da ayıya veya domuza, yani istedikleri bir hayvana dönüştürürler; ama insan yapamaz. “Cennette Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin için sütten bir ırmak vardır.”³⁴⁵

Safevi Şiası'nın ismet anlayışında imâmet kavramının içi boşaltılmış, imamların şahısları ve hayatları ütopya ile örülmüştür. Şerîatî, bu konuda şu iki rivayete yer verir: “Önceden evlenmiş olup, büyük bir de oğlu bulunan Hz. Hatice, Allah'ın Resulü ile evlenirken bakireydi.” Yine başka bir rivayete göre, Hz. İmam Hüseyin'in eşi Şehribanu, her gece her gece bakire olurdu.³⁴⁶

³⁴² Şerîatî, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 201.

³⁴³ Şerîatî, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 199-200.

³⁴⁴ Şerîatî, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 201.

³⁴⁵ Şerîatî, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 201.

³⁴⁶ Şerîatî, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 203.

Şerîati'ye göre, ismetin aktif olmadığı gaybet döneminde her türlü bozgunculuk, her türlü hıyanet normalleşti. Şia rehberliği, takva bağından uzaklaştı, büyük bir inkılâpçı ve ileri bir esas olan ismet, hayat toplum ve siyaset sahnesinden uzaklaşıp göğe yükseldi; ilahi bilgilere ve ariflere özgü oldu.³⁴⁷

Anlaşıldığı gibi, Şerîati Ali Şia'sı İsmet anlayışında imamların masumluğuna inanır. Safevi Şia'sı İsmet anlayışında ise, imamları gaybî varlıklar olarak değerlendirerek, olumsuz eleştiriler yöneltir.

4.Velâyet

Şerîati Safevi Şiası'nın velâyet anlayışını hatalı bularak velâyet anlayışına şöyle bir açılım getirdi: "Ali Şiası'nda velâyet; halkın Ali'nin hükûmetine bütün boyutlarıyla bütün kurallarıyla bağlı olması, onu izlemesi ve bir örnek olarak onu kabul etmesidir. Yani sadece Ali'nin hükûmetine ve düzenine karşı teslim ve bütün öteki velâyetlerden kurtulması demektir. Çünkü o, Allah'a kulluğun yüce örneğidir. Rehberliği, hidayetin gerçek meşalesi gibidir. İnsanlık kıblesinin doğru elçisidir. İnsanlık tarihi, onun beş yıllık yönetimi sırasındaki adâleti, özgürlüğü ve eşitliği arzulamaktadır. Mezhepler hep ona ihtiyaç duymaktadır."³⁴⁸

Safevi Şiasında velâyet ise, sadece Ali'nin sevgisini taşımak, her türlü sorumluluktan uzak olmak ve cenneti velâyet hatırına garantiye almak, cehennem ateşini etkisiz kılmaktır. Velâyetin halkın derdine ve toplumun iradesine bir yarar sağlamadığına, tersine, doğa üzerinde yetkili olduğuna inanmaktır. Safevi Şiası'nda velâyet, İsmâilî, Aliyullâhî, Bahâî, Hulûlî, Safevî, Hintli öğelerden oluşan dervişçe bir velâyetten ibarettir.³⁴⁹

Bize göre, Şerîati, Safevi Şia'sının sadece Ali'nin sevgisini taşıyan velâyet anlayışını hatalı bulmuş ve Ali Şia'sı velâyet anlayışında, Hz. Ali'nin adâleti, özgürlüğü, eşitliği temsil eden hükûmeti dönemini övmüştür.

5.Vesâyet

Şerîati, vesâyet konusunu öncelikle Ali Şiası'nda şöyle değerlendirir: "İslam peygamberi, rehber ve ayrıca öğreti sahibi olarak, risaletinin sürmesi için en iyi ve en layık bildiği kişiyi halka tanıtır ve onun rehberliğini halka tavsiye eder. Bu tavsiye,

³⁴⁷ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s.203.

³⁴⁸ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s.202-203.

³⁴⁹ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s.203.

halkın onunla amel etmeyebileceği sıradan bir tavsiye değildir. Çünkü halk, en temiz ve en bilgili insanın rehberliğini kabul etmekle görevlidir. Peygamber'in tanıttığı bu nitelikteki kimseyi benimsemekle yükümlüdür. Kısaca vesâyet, Peygamberin kendi soyundan olan kimselerden, takva ölçüsünde en yaraşır ve en haklı kimseyi göstermesi doğrultusundaki Şii anlayışa göre Allah'ın buyruğu üzerine yaptığı tavsiyedir.”³⁵⁰

Şerîati, Safevi Şiası'nda vesâyeti; babadan oğula, akrabadan akrabaya, önceki nesilden sonraki nesile geçen, veraset atanma ve akrabalık esası üzerine kurulmuş öteki rejimler gibi irsî bir rejim olarak değerlendirmektedir.

Safevi Şia'sına göre: birinci imam, silsilenin kurucusu olan Peygamberin damadı ve amcasının oğlu olması nedeniyle, ondan sonraki de onun kardeşi olması nedeniyle böyle sürüp giden bir imâmet zinciri oluşmuştur. Hâlbuki asalet, bu iki imamın şahsiyetine değil “atama” işine ve “soy sop ve akrabalığa aittir. Yani Safevi Şia'sında vesâyet sadece soy ve yakınlık temellerine dayalı, intisabî ve irsî bir yönetim esasıdır”³⁵¹

Görüldüğü üzere, Şerîati Ali Şia'sında vesâyet anlayışını, Hz. Peygamberin kendi soyundan takva ölçüsünde en üstün olanı Allah'ın buyruğu ile tavsiye ettiğini belirtmiş, Safevi Şia'sında ise vesâyetin babdan oğula geçen, soy ve akrabağaya dayalı bir yönetim şekli olarak değerlendirmiştir.

6.İmâmet

İmâmet anlayışı, Şia'nın en karakteristik özelliklerinden birisidir. İmâmet, etkileri Şiîliğin bütün alanlarında hissedilen bir kavramdır. Şerîati, bu konuda kendisini âdeta bir yol ayrımında hissetmektedir. Ya Şiîlik ya İslam. Kendi ifadelerinden çıkardığımız sonuca göre, onun Şia'da karar kıldığı sonucuna varıyoruz. İmâmet ve adâlet İslam'ın iki has aslıdır. Tevhid, peygamberlik ve ahret bütün dinlerin genel ve ortak esaslarıdır. Ona göre Şia, İslam'ın bünyesinde bulunan adâlet ve imâmet asıllarına vefa göstererek hükümetin cevrenden ve sınıfların zulmünden ıstırap çeken halkın amaç ve ideallerinin kanunu olmuştur.”³⁵²

³⁵⁰ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s.203.

³⁵¹ Şerîati, *Anne Baba Biz Suçluyuz*, s.71.

³⁵² Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 203.

Şerîati, İmameti şöyle tanımlar: “İmamet bir ümmet oluşturan yenilikçi bir düzene inanmaktır.” Bu düzen bir rejim olarak tarihin öteki rejimleri karşısında oluşmuştur. Onun misyonu velâyette belirtilen misyondur. Bu misyonun Peygamber’den sonraki özel örneği ise Ali Şiası’nda Şia imamlarıdır. Bu Şia imamları, kendi insani kişilikleri nedeniyle toplumun rehberliği hakkını ellerinde bulundururlar. Toplum ise onların rehberliğine gereksinim duyar. Ali Şia’sında ‘imâmet’, halkın hidayetini, toplumun doğru biçimde kurulmasını, kitlenin bilince, olgunluğa ve görüş özgürlüğüne götürülmesini amaçlayan bir devrimin saf önderliğidir. Bu, ‘üstün insanı’ tanımak, izlemek ve bilince ulaşıp eğitilmek için dinin somutlaşması olan şahsiyetlerin liderliğidir. Dolayısıyla Ali Şiası’ndaki kavramıyla imâmete inanmak, inanmış insanın bu düzen karşısı her tür düzen karşısında teslimiyetini imkânsız kılmaktadır. Ayrıca bu, masum imamın gaybeti döneminde Şia’nın kabul edeceği hükümetlere inanmak demektir. Halkı yöneten hükümetler, Şia imamından aldığı niyabetle aynı kurallarla, aynı amaçlara göre icraatlarını yaparlar.³⁵³

İmamet konusunda, esas itibariyle klasik Şiî tavrın dışına çıkamayan Ali Şerîati, kavrama bazı yeni anlamlar yüklemeye çalışır. Ona göre imâmet ilkesi isim olarak kullanılmasına rağmen, asli anlamından uzaklaştırılmıştır; talihsizlik imâmet ve adelet kavramlarının isim olarak kalmalarına rağmen, anlam olarak değiştirilmiş olmalarından kaynaklanmaktadır.³⁵⁴

Şerîati, Safevi Şiası’nda imâmeti şöyle tanımlar; “Safevi Şia’sında İmamet, masum, kutsal, olağanüstü ve insanüstü on iki isme inanmaktır. Sadece yakınlaşma, vesile olma ve şefa’at aracıdır. İmamlar ise tapınmak için on iki melektir, meleklerle ve büyük tanrı çerçevesindeki küçük tanrılara benzer gaybi varlıklardır. Onları sevmemiz, övmemiz ve onlardan korkmamız gerekebilir, ama onları izleme bakımından hiçbir zorunluluğumuz yoktur hayatımızda. Çünkü onları izlemek imkânsızdır. Çünkü onların cinsiyle bizimkinin arasında fark vardır. Dolayısıyla Safevi Şiası’nda imâmete inanmak, oniki ada tapınmadır ki onların gaybetinde, onların olmadığı zamanlarda, bu oniki kişiye sevgi beslemesi şartıyla her bireyi ve her sistemi kabul edebiliriz. İmamların halka nasıl davrandıkları, toplumsal ve

³⁵³ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 204.

³⁵⁴ Şerîati, *Anne Baba Biz Suçluyuz*, s.70.

bireysel yaşayışlarının ne durumda olduğu önemli değildir. Bu, imâmet ve imâmete inanmakla alakalı değildir. İmamet gaybî ve tarihi bir inançtır. Yaşama şekliyle, rehberlikle, şimdiki zamanla bir ilgisi yoktur.”³⁵⁵

Şerîati, “imâmet” kavramına bir dinamizm kazandırmak istemektedir. Ona göre, İmamet toplumu, diktanın, soyluluğun sırtından kurtarıp devrimci, insanî ve temiz bir önderliğe teslim etmektir.³⁵⁶ Şerîati, *Kur'an'a Bakış* adlı eserinde, imâmet kelimesinin manasını: “Ben Şia'yım” olarak belirtmiştir. Peygamber'in vefatından sonra yerine kimin geçeceği konusunda ihtilaf çıktı. Bu ayrılık, ‘Hilafet ile imâmet ihtilafı’ bu iki kavramın savaşını ortaya çıkarttı. Hilafet, Hz. Resûlün vefatından sonra İslam nizamına sokulan resmî hâkim nizamdır. Şerîati bunu nefyetmiş, imâmete inanmıştır. Ali'yi sembol, simge seçmiş, Ali'nin velâyeti, bulunduğu her zaman ve dünyanın her yerinde, onun siyasi ve toplumsal cephesini belirlemiştir. Açıkçası O, Ali'nin velâyetiyle, Ali'nin hükûmetiyle benzerliği olmayan her bir düzen, rejim ve hükûmetin karşısındadır.³⁵⁷

Bize göre, Şerîati'nin “imâmet” meselesine kazandırdığı yeni bir boyut vardır; Ona göre imâmet sürekli bir rejim değildir. “Şia itikadına göre imâmet, oniki belli şahıslarla sınırlıdır. Bundan fazla olmadıklarında şüphe yoktur. Dolayısıyla daimi bir rejim değildir. Eğer olsaydı bu silsiledeki şahıslar belirli olamazdı.”³⁵⁸ Onat'a göre, İmam sayısının onikide dondurulmasının sebebi, toplumun durumuyla ilgilidir. İslam peygamberinden sonra devrimci bir düzenin toplumu birkaç nesil boyunca İslam'ın yeni değerlerine göre terbiye etmesi gerekirdi. Geri kalmış, yıkılmış, cahil toplumu, kendisi bağımsız hazır bir topluma, siyasi rüşte, fıkri bağımsızlığa, adâleti icra etme gücüne sahip, alın yazılarını teşhis edebilen bir toplum seviyesine ulaştırması gerekirdi. Toplum bu aşamaya ulaşınca artık, on üçüncü ve on dördüncü imama ihtiyaç kalmaz. Şerîati, Ehl-i Sünnetin dayandığı ve İslami bir asıl olan şûra-esasının peygamberden sonra değil, imâmetten sonraki dönemde geliştiğini vurgulamıştır.³⁵⁹

³⁵⁵ Şerîati, *Kura'an'a Bakış*, s. 33-34.

³⁵⁶ Şerîati, *Dinler Tarihi*, s. 389.

³⁵⁷ Şerîati, *Dinler Tarihi*, s. 391-392.

³⁵⁸ Şerîati, *Dinler Tarihi*, s. 397.

³⁵⁹ Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, s.204.

Şerîati, imâmet konusundaki bu yeni görüşlerini “*Vesâyet ve Şûra*” isimli küçük, fakat önemli eserinde toplamıştır. Ona göre Ali’nin imam olma şekli “Vesâyet’tir.”³⁶⁰

Anlaşıldığı gibi, Şerîati’nin imâmet konusundaki ciddi arayışlarına rağmen, modern bir yaklaşım sergileyebildiğini söylemek oldukça zor görünmektedir. Kendi ifadelerinden imâmet kavramına yeni bir yaklaşım getirmeye çalıştığını anlamaktayız. İmametın sürekli bir rejim olmadığını belirterek konuya yeni bir boyut kazandırmasına rağmen O, bir taraftan geleneksel imâmet anlayışına karşı çıkarken, diğer yandan dinin asli bir unsuru olma noktasında imâmete belki de seleflerinden daha fazla değer atfetmiştir.

7.Adâlet

İmâmiyye’nin temel konularından biri de adâlet kavramıdır. Adâlet, Allah’ın adil olduğu anlamına gelir.

Şerîati’ye göre, Ali Şiası’nda adâlet; Her hizmetin olduğu gibi her hıyanetinde dünyada dakik ve esgeçilmez bir hesabının bulunduğu anlamına gelmektedir. Adâlet, Allah’ın adil olduğuna inanmaktır. Yani adâlet, siyasetin ya da hizbin toplumda oluşturduğu yapay bir düzen değildir. Çünkü adâlet Allah’a aittir, adâlet dünyanın alt yapısıdır. Müslümanların dünya görüşü ise adâlete dayalıdır. Dolayısıyla toplum, adâlet esasına dayanmıyorsa, hasta, sapmış ve geçici bir toplumdur ve yok olmaya mahkûmdur.³⁶¹

Safevi Şiası’nda adâlet şu anlamdadır; Allah adildir ve zalim değildir. Adâlet, ilahi sıfatlara ilişkin, ölümden sonrasıyla ilgili bir konu olup Allah’ın kıyamette nasıl yargıda bulunacağı konusunda öngörü ve ödevler belirlemektir. Dünya hayatıyla ve halkla bir ilgisi yoktur. Ölümden sonra Yezidi’i cehenneme, İmam Hüseyin’i cennete götürür.³⁶²

Görüldüğü üzere, Ali Şia’sının adâlet anlayışında adâlet kavramı dünyanın alt yapısıdır. Müslümanların dünya görüşü adâlete dayanmaktadır. Safevi Şia’sı adâlet anlayışının ise bu dünya ile ilgisi yoktur, Allah’ın ahiret hayatıyla ilgili nasıl yargıda bulunacağı konusunu kapsar.

³⁶⁰ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s.182.

³⁶¹ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s 215.

³⁶² Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 205.

8.Takiyye

Şîlîğin temel kavramlarından olan takiyye, en çok eleştirilen konulardan biri durumundadır. Şerîati, takiyye kavramını “Vahdet Takiyyesi” ve “Mücadele Takiyyesi” olarak ikiye ayırmış ve şöyle yorumlamıştır: Vahdet Takiyyesi: İslam toplumunda Şia’nın başvurduğu takiyye, kendine ait ihtilafli konuları açarak İslam birliğinde tefrikaya neden olmama amacını taşır. Bundan dolayı takiyye, Şia’nın kendi inancını koruduğu, ama bunu İslam toplumu içinde tefrikaya, parçalanmaya ve düşmanlıklara meydan vermeyecek biçimde yaptığı bir örtüdür.³⁶³

Mücadele Takiyyesi: Mümin değil, imamın korunması için gizli mücadelenin özel koşullarına uymaktır. Yani Şia’nın düşünsel bir iş yapması, toplumsal ve siyasal bir mücadelede bulunması; ama konuşmaması, kendini göstermemesi, fitne nedeniyle hilafet odağı karşısında takiyye yapması, kısacası boş yere kayba uğramaması, boş yere kendi örgütünü, gücünü ve canını tehlikeye atmamasıdır. Yani takiyye, hilafet karşısında güç ve odakları koruma, savaşın sürmesi, düşman karşısında bozguna uğramama yolunda bir güvencedir.³⁶⁴

Şerîati’ye göre Safevi Şiası’nda takiyye; oldukça açıktır. Mevlana’nın deyişiyle ”Hakkı, üstünü örtmeden söylemek uygun olmaz.” esası, Safevi Şiası’ndaki takiyyenin anlamıdır. Safevi Şiası’na inanan insan o kadar “takiyyezede”dir ki, birine evinizin adresi nedir? Diye sorduğunuzda rengi uçar. O kadar takiyye yapmış, fikrini söylemeyip inancını o kadar gizlemiştir ki, artık görüşünün ne olduğunu, ne gibi bir inanç taşıdığını bile hatırlamaz. Safevi Şiası’nda takiyye kişinin doğal durumunu korumak, işinin ve hayatının selametini korumak, baş ağrısından, sıkıntıdan, tehlikeden, zarardan, hak ve batıl çatışmasından, inanç ve görev sorumluluklarından kaçınmak için egemen gücün bütün pislikleri, sapkınlıkları ve tecavüzleri karşısında susmaktır. Bu yüzden Ali Şiası’ndaki takiyye dostla bütünleşme, düşmanla savaşma etkeni iken, Safevi Şiası’nda savaşmanın olmadığı ve takiyye yerine, tefrika ve taassubun etkin olduğu davranışlar sergilenir.³⁶⁵

³⁶³ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s.205-206.

³⁶⁴ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s.206.

³⁶⁵ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s.206.

Ali Şiası'nda takiyye amelî bir taktik olup koşullara ve durumlara bağlıdır. Bu yüzden rehberin teşhisiyle kimi zaman yasaklanır ve hatta haram kılınır. Safevi Şiası'nda ise takiyye, sabit ve Şîî olmanın gereği bir inanç esasıdır.³⁶⁶

Takiyye, Şîîliğe yönelik eleştirilere fazlasıyla hedef olan temel Şia kavramlarından birisidir. Şîîlerin takiyye konusundaki yaklaşımları; zulüm görmekte olan azınlığın korunma konusundaki tedbiri düşüncesine dayanmaktadır. Hemen bütün Şia akaid kitaplarında “takiyye” bahsine yer verilmiştir.³⁶⁷

Şerîatiye göre, çağdaş Şîî tezahürler çerçevesinde, “takiyye” kavramı da bazı Şîî âlimler tarafından ele alınmış; takiyyenin doğru amaçları açıklanmaya çalışılmıştır. Ancak Hamit İnayet'in işaret ettiği gibi, bu konuda sağlıklı bir sonuca ulaşabilmek, uzak bir ihtimal olarak gözükmektedir. Şerîati'nin, bu konudaki tespitleri bir Şîî âlimin gözüyle “takiyye” gerçeğinin ifadesidir; Şia'da imâmet, adâlet, takiyye, nefsi arındırma, takva, ibadet, şefaât vardır. Bu ilkeler, daha çok bireysel, ahlaki ve ruhsal boyutlara sahiptir. Bu nedenle onları daha rahat tahrif edebilir, değiştirebilirler. Yani ilkeyi kaldırmadan anlamını değiştirip bozdular. Halkı da onların aracılığıyla toplumsal hayatın sorunlarına sahip çıkmaktan, sosyal sorumluluğu yerine getirmekten, geri kalmışlık faktörlerini, ayrıcalıklı insanların varlığını irdelemekten vazgeçirdiler. Böylece takiyye ve taklit adına halkı sustururken, ibadet ve tezkiye bahanesiyle halkı kendilerine bağlı ve itaatkâr kılar.”³⁶⁸

Bu takiyye anlayışı, tarih boyunca bir akideye ve gidişata dönüşmüştür. Takiyyenin gerekli olmadığı şartlarda, bu durum sosyal gidişatın değişmesine neden olmuştur. İnançla ilgili söz söylememek, itikadi konularda açık olmamak, günlük adetlerin bir parçası olmuştur.³⁶⁹

Ali Şerîati, açıkça “takiyye fikrinin abes” olduğunu, artık bu tür sözlerin bir anlamının ve mantığının bulunmadığını ifade etmiştir. Ona göre, dinin ıslahı, abesleri yok etmek ve dinden temizlemeye bağlıdır. Ondandır bu abeslerin altında kalmış olan ruhu, özü ve takipçilerini ortaya çıkarmak, canlarını, mallarını abesler için verenleri göstermek gerekir. Abeste yok olan bu kuvvet, gerçeklere harcanırsa, o

³⁶⁶ Şerîati, *Anne Baba Biz Suçluyuz*, s.118.

³⁶⁷ Hamit İnayet, *Çağdaş İslami Siyasi Düşünce*, Çev. Yusuf Ziya Keskin, İstanbul 1995. s.32.

³⁶⁸ Şerîati, *Medeniyet Tarihi*, s. 298.

³⁶⁹ Şerîati, *Medeniyet Tarihi*, s. 114.

zaman büyük bir toplumsal kuvvet meydana getirmeye muvaffak olunur. Bunu devinim sağlayan dinamik bir sosyal güç oluşturacak kuvvete çevirmek gerekmektedir.³⁷⁰

Anlaşıldığı gibi, Ali Şia'sında takiyye anlayışı, toplumun içinde bulunduğu şartlara ve durumlara göre belirlenen ameli bir taktikdir. Safevi Şia'sı takiyye anlayışında ise, savaşın olmadığı, tefrika ve taassubun etkili olduğu davranışlar hâkimdir.

9.Bidat / Sünnet

Şer'îati'ye göre, Ali Şiası, en Sünnî İslam hareketi ve fırkasıdır. Burada en Sünnî sözüyle, Peygamberin sünnetine en bağlı olan fırkayı kast etmektedir. Ona göre, İslam'ın ilk yıllarında Şîlik ve Sünnilik ihtilafı, Ali'nin şahıs ve vesilesiyle Peygamberin sünneti üzerinde olmuştur. Ali, Peygamberin sünnetini hiçbir gücün değiştiremeyeceğine, birini çıkarıp ötekini ekleyemeyeceğine ya da saptıramayacağına inanmaktadır. Oysa Ali'nin rakipleri olan Sünniliğin başta gelen temsilcileri, Peygamberin sünnetine el atmışlar ve kendi içtihatlarına dayanarak Peygamber'in sünnetinde değişiklik yapma hakkını kendilerinde görmüşlerdir. Şer'îati'ye göre, Ali Şiası, Peygamberin sünnetinin koruyucusu ve gözeticisi ve bidatin düşmanı olup Ali, hem ruh ve yön (Resul'ün tarzı) bakımından, hem de hüküm, amel ve sözler (Resul'ün sünneti) bakımından sünneti takip edip sürdürmenin ve sünnete dayanmanın sembolüdür.³⁷¹

Şer'îati'ye göre Safevi Şiası'nda ise Şîlik, bütünüyle sünnetin karşısına "Ehl-i Beyt"i koymak isteyen sünnet karşıtı bir mezhep olarak ortaya çıkmaktadır.³⁷² Ona göre, Safevi Şiası Emevî Sünniliği gibi bidat mezhebidir. Her ikisi de devlet İslam'ıdır. Nihayet biri kutsal biri asıl olarak içtihadı bahane etmekte, diğeryse kutsal bir esas olarak itreti bahane etmektedir. Ali'ye özgü itret, sünneti koruyucu ve öğreticidir. Safevi itreti ise sünneti nakzedici ve saptırıcıdır.³⁷³

Anlaşıldığı gibi Ali Şia'sı, Hz. Peygamberin sünnetinin koruyucusu ve bid'atın düşmanı durumundadır. Safevi Şiası ise sünneti kendine göre değiştiren ve saptıran bir anlayışa sahiptir.

³⁷⁰ Şer'îati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 7.

³⁷¹ Şer'îati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 208.

³⁷² Şer'îati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 209.

³⁷³ Şer'îati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 21.

10. Gaybet

Gaybet kavramı İmamiyye Şîa'sında önemli bir yere sahiptir. Özellikle intizar kavramının Şîî toplumu pasivize ettiğine ve durağanlaştırdığına işaret eden Şerîati, Ali Şiası'nda gaybet dönemini şöyle değerlendirmiştir: Ali Şiasın'da gaybet dönemi, insanların toplumsal, siyasal, düşünsel sorumluluklarının en ağır ve dolaysız olduğu dönemdir.³⁷⁴

Şerîati, Ali Şiası'nda insanlık tarihini dört döneme ayırarak incelemiştir; Birinci dönem, Âdem'den (insanlığın başlangıcı) nübüvvet döneminin hatemi (İslam Peygamberi) ne kadarki dönemdir. Bu dönemde önderlik misyonu ilahi elçiler aracılığıyla yürütülür. İkinci dönem, Ali'den başlayıp Gaybet-i Suğra (küçük gaybet) sonuna kadar olan dönemdir. Bu dönem, resmi hilafet rejmi karşısında “vesâyet” dönemidir. Üçüncü dönem, Gaybet-i Kübra (büyük gaybet) nın başlanıcından, yani H.319 yılından-on ikinci imam gaybetin uzun ve bilinmeyen dönemine girer ve halkla ilişkisini resmi olarak keser-başlayan dönem olup “gaybet” dönemidir ve şu anda biz bu dönemdeyiz.

Dördüncü dönem zuhur dönemi olup gâip imam, evrensel bir inkılâptan sonra adâleti insanlık içinde yerleştirip halkın önderliğini üstlenir. Görüldüğü gibi, birinci, ikinci, üçüncü dönemde rehberlik görevi, Peygamberin kendisi ya da vasisi tarafından yürütülmekte olup hem yukardan atanmışlar hemde siyasi ve toplumsal önderlik görevini ve halkın eğitimini şahsen üstlenmişlerdir. Gaybet dönemindeyse, hem Peygamber olmadığı hem de imam gaip olduğu için Peygamberlerin ve imamların görevi, halkın kendi üzerine düşmektedir. Burada halk İslam'ı kendisi öğrenmeli, hakkı teşhis etmeli ve İslam hadlerini uygulamalıdır. Görüldüğü gibi Safevi Şiası'ndaki gaybetin tatil dönemi olduğu sorumluluğun ortadan kaldırıldığı, halkın yazgısının zamana bırakıldığı, olayların ve olayları yaratanların oyununa terk edildiği bir dönemdir.³⁷⁵

Ali Şiası'nda ise gaybet, insanları nübüvvet, imâmet ya da vesâyet döneminden daha sorumlu kılmakta, insanlara nübüvvet ve imâmet sorumluluğunu yüklemektedir. Yani onların hakkın yayılması, batılla savaş, cihat, eğitim, yönetim

³⁷⁴ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiâsı*, s.252.

³⁷⁵ Bkz, Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiâsı*, s.212. On ikinci imamın gözden uzak bulunduğu ve “bab” ya da “özel nâibler” adıyla onun tarafından tayin edilen ve onunla doğrudan doğruya temasta bulunan dört şahsiyetle Şîîlerin önderliğini yürüttüğü yıllara kadar olan dönem.

ve toplumun yönlendirilmesi için üstlendikleri görevleri Şia halkı üstlenmiştir. İmamın yerine geçen kimse imamın görevini omuzlamaktadır ve onu halk “seçmek” durumundadır. Yani gaybetten önceki dönemde (nübüvvetle imâmet) Allah’ın belirlediği kimseyi, gaybet döneminde halk belirlemelidir. Bu yüzden Ali Şiası ekolündeki gaybet felsefesi esasınca halk, sadece toplumsal sorumluluk taşımakla kalmayıp ağır tanrısal sorumluluğu da taşır. İslam ümmetinin önderliği ve toplumsal sorumluluğu işinde ilim ve takvalarından dolayı halk tarafından seçilmiş olan bir takım halktan kimseler, İmamın, Peygamber’in yerine geçerler. Yani rehberlik sorumluluğu halk içinden gelen ve halk tarafından seçilen bu kimselerin üzerindedir. Halk kitlesi ise, toplumun manevi ve toplumsal önderliğin belirlenmesinde Allah’ın yerine geçer. Ali Şiası’nda gaybet dönemi demokrasi dönemidir. Yukarda belirlenen nübüvvet ve imâmet düzeninin tersine gaybet çağında toplumun önderliği, araştırma, teşhis, seçim ve halkın icma esasına dayanmakta ve hâkimiyet gücü ümmetin içinden kaynaklanmaktadır.³⁷⁶

Ali Şiası’nda gaybet; Halkın kendi yazgısını, imamını, önderliğini, manevi ve toplumsal yaşantısını belirlemedeki sorumluluğu anlamını taşır. İmamın önderliğinin yerine geçebilecek bilinçli, sorumlu ve temiz kimselerden bir önder belirlemek için halkın yüklendiği görev demektir.³⁷⁷

Şerîati, gaybetin hassas bir felsefe olduğunu, toplumsal ve siyasal yönünün, metafizik ve felsefi yönünden daha güçlü ve önemli olduğunu vurgulamıştır. Şerîati’ye göre, Gaybet, Safevi Şiası’nda, teslim, tahammül, sabır, suskunluk mezhebi olan bekleyişi içerir. Şu anlamı kapsamaktadır: İmam gaiptir; gerçek masum imam kaybolmuştur. Dolayısıyla toplumsal İslam tatil olmuştur ve “İmamın kendisi gelip açincaya kadar açılmaz.” İmam olmadığına göre Cuma ve cemaat de yoktur. Elbette imamın naibi vardır ama cihat için değil, gelirleri toplamak ve gaip imamın payını almak için vardır.³⁷⁸

Şerîati’ye göre, Ali’nin düzeninden, Ali’nin yolundan, Ali’nin rehberliğinden ya da Ali gibi olanların rehberliğinden başkasını bin yıl boyunca kabul etmeyen, takva ve adâletin parlak siması olan Ömer b. Abdulaziz’in yönetimini bile kabul

³⁷⁶ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 252.

³⁷⁷ Şerîati, *Fatıma Fatıma*’dır, s. 11.

³⁷⁸ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 211.

etmeyen Şia, Safevi rejminin iş başına gelmesi için zafer çığlıkları atmış ve Şah Abbas'ın ardından kolları sıvamış, batının küfrü karşısında Müslüman kardeşlerine karşı cihada kalkışmıştır.³⁷⁹

Gaybet döneminde halkın toplumsal hayatında her şeyi tatil edilmiş kabul edilir, Bu dönemde, hak ya da batıl yönetimden, toplumun iyileştirilmesinden ya da gerilemesinden söz edilmez, Hak yönetim anlayışı, imamın şahsının yönetimi olup imamın şahsı da bu dönemde gaip durumdadır, İslam'ın bu dönemde halkın toplumsal ve siyasal yaşama şekliyle ilgili bir etkisi olmadığından Safevi Şiası suskunluğa bürünmüştür. Bu suskunlukta devreye şah Abbas girmiş ve özgürce her sözü söyleyebilmiş ve hiçbir güçlük de karşılaşmamıştır.³⁸⁰

Bu yüzden Safevi Şiası'nda gaybet dönemi, tatil dönemi, tahammül ve bekleyiş dönemidir, Bir araya gelme ve yönetim konusu ortadan kalktığı için, sorumluluklar ahlaki ve bireysel görevler çerçevesiyle sınırlı kalmaktadır. Herkes kendisini korumalıdır. Toplum korunmadığından herkes kendisini korumalıdır. Çünkü her şey toplumun ve toplumsal iman, düzen, kültür ve ahlâkın kesin yok oluşuna ve gerilmesi üzerine kuruludur. Bu sayede imamın zuhuru gerekecektir. Dolayısıyla görüyoruz ki gaybet, bütün güçlere ve düzenlere özgürlük beratı ve nasıl olursa olsun var olan her şeye ve herkese boyun eğme fetvası vermektedir. Herkesin toplumsal sorumluluğunun kalktığından ilanidir. Herkesin “kendi bireyselliğine” sığınmasıdır. Safevi Şiasında gaybet, bütün Şîî arzuların, amaçların, duyguların ve insani sorumlulukların iki esasa dönüşmesidir: Biri taziyecilik, diğeri ise Sünnî katlidir.³⁸¹

Safevi Şiasında gaybet; sorumluluğun herkesten kalkması, İslam'ın bütün toplumsal hükümlerinin tatil edilmesi, her işin boş olması, sadece imamın önderlik edebileceği, sadece imamın izlenebileceği, sadece imama karşı sorumlu olunabileceği ve onun ise şimdi kayıp olduğu mazeretidir. Görüldüğü gibi Safevi Şiası'ndaki gaybetin, tatil dönemi olduğu sorumluluğun ortadan kaldırıldığı, halkın yazgısının zamana bırakıldığı, olayların ve olayları yaratanların oyununa terk edildiği bir dönemdir.³⁸²

³⁷⁹ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 21.

³⁸⁰ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s.211.

³⁸¹ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 213-214.

³⁸² Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s.214.

Görüldüğü üzere, Ali Şia'sı gaybet anlayışında insanlar, nübüvvet, imâmet ve vesâyet döneminden daha fazla sorumluluk sahibi olmak durumundadır. Safevi Şia'sında ise gaybet anlayışı taziyeciliğe ve sünni katline dönüşmüştür.

11.Şefa

Şerîati, şefa

O, sadece Peygamber'in ve imamın şahsının şefa

Şerîati'ye göre, Şafevî Şiası, Ali Şiası inançlarının aynısını korumuştur, ama onun anlamını kendi yararına ve halkın zararına değiştirmiştir. Safevi Şiasını benimseyenler, İmam Hüseyin, Hz. Ebulfazl, Hz. Zeynep, Hz. Ali Ekber ve Ali Asgar'ın kendilerine şefa

Şerîati, Allah'ın cezayı hak edenleri cezalandırdığına inanır. Yüce Allah, sevgili ve aziz Peygamber'inin, davetine, ilahi ve toplumsal görevini yerine getirmesine ayak bağı olan bir yoksula karşı yüzünü buruşturmasını bağışlamaz; doğrudan doğruya, belirgin, hem de açıkça ve halkın önünde, bütün dünya

³⁸³ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s.214-218.

³⁸⁴ Kur'an-ı Kerim, *Furkan*, 25/70.

³⁸⁵ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 218.

insanlarının, bütün çağların ve dönemlerin gözü önünde şiddetle ve kahırlı bir edayla azarlayıp serzenişte bulunduğ³⁸⁶ Kur'an esasınca yapar bunu.

Rivayete göre, onca ahlakına karşın Hz. Nuh, tufan sırasında, tufandan kurtarmak için hayvanları ve kuşları gemisine alırken, oğlunun sular içinde çırpındığını ve boğulmakta olduğunu gözleriyle görünce Allah'a onu yaşlı babasına bağışlaması ve her hayvandan bir çift aldığı gemisine almaya izin vermesi için yalvarır. Allah bu talebi şiddetle reddeder; "O senin ehlin değil, o bir salih olmayan ameldir."³⁸⁷ diye olumsuz cevap verir. Bu kıssada Şerîati'ye göre, Nuh'un dileği ilahi bir esas üzerine kuruludur. Bu yüzden Allah ona açıklamakta ve yakın, aile, ehil, kavim, varis ve şefaatin gerçek anlamını bizim anlamamız için Nuh'a yorumlamakta. Ve. "Senin oğlun, senin yakının değildir, senin ehlin de değildir"³⁸⁸ diye açıklamaktadır. Demektedir ki insan için önemli olan, cevher, zat, ruh, huy, su, çamur, soy, kan, toprak, bağ, tip, zürriyet, millet, tabaka, grup, sınıf, meslek, aile, bilgi, cehalet vs değil, işlediği amellerdir.³⁸⁹

Şerîati'ye göre, bütün insanlık için, bütün zamanlarda ve bütün yeryüzünde yalnız ve yalnız iki aile, iki zürriyet, iki soy vardır. Sâlih amel ve (amel-i sâlih) bozuk amel. (amel-i fâsid) Salih amel sahibi olan her insan, senin Ehl-i Beytindir ey Nuh, ey dünyaya hâkim olan ölüm ve yokluk tufanında kurtuluş gemisinin kaptanı "O'nun yüzünden başka her şey yok olucudur."³⁹⁰ "Salih olmayan amel" yok olmaya mahkûmdur. Bu ise Allah'ın sünnetidir. Allah'ın sünneti değişmez, dönüşmez ve evrilmez, Allah bile bunu bozmazken, şefaati nasıl bozabilir? Varlık âleminde "salih olmayan amel"e, "salih amel"e özgü olan bir alın yazısı verecek hiçbir etken yoktur. İlâhi irade bile böyle bir işe girişmez. Ama "Salih olmayan amel"i salih amele dönüştüren binlerce etken vardır. Bu etkenlerden biri de şefaattir. Şia'ya göre, yalnızca Nuh'un, İbrahim'in, Muhammed'in, Ali'nin, Hüseyin'in ve Zeynep'in değil, toprağın ve kanın da şefaati söz konusudur. Şefaati, bu anlamı içerisinde barındırmaktadır.³⁹¹

³⁸⁶ Kur'an-ı Kerim, *Abese* 80 /42.

³⁸⁷ Kur'an-ı Kerim, *Hud*, 11/46.

³⁸⁸ Kur'an-ı Kerim, *Hud* 11/46.

³⁸⁹ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 219.

³⁹⁰ Kur'an-ı Kerim, *Kasas*. 22/88.

³⁹¹ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s.221.

Şerîati'ye göre, Safevi Şiası, Kerbela toprağını yeryüzünün ve göğün öteki topraklarından farklı olan özel bir madde olarak bilir. Onu oluşturan öğeler başka şeylerdir. Kendine özgü fiziksel ve kimyasal başka şeyler taşır. Onda bir ruh, bir “gaybi güç”, bir “kimyasal etki”, bir doğa ötesi mucizevî özellik, bir özel keramet, gizemli ve anlaşılmaz bir fazilet gizli olup ona dini değer ve kutsallık vermiştir.³⁹²

Ali Şiası ise Hüseyin'in toprağının öteki topraklardan bir farkı bulunmadığını, onda bir gücün, bir mucizenin, bir ayrıcalığın, bir ruhun, gaybî gizemli bir özelliğin, esrarlı bir kimyasal etkinin, özünden ve cinsinden kaynaklanan doğaüstü bir özelliğin bulunmadığını bilir. Ona göre, sıradan bir topraktır. Ama aynı toprak, bir Ali Şiası'yla, bir Hüseyini ruhla, Kerbelalı bir insanla birleşince (Safevi Şiası'nda bulunan ve bilinen Kerbela değil) ne kadar fark eder.³⁹³

Ona göre, inanç ve cihat adamı olan Kerbelalı bir insan, şehadetin ne olduğunu bilen bir insandır. O, Hüseyin'in dinin yanı sıra öğrettiği insanlık özgürlüğünün ne olduğunu bilen, Kerbela'nın bir musibet, üzücü bir olay sahnesi, bütün yıl, bütün ömür boyu yinelenen ağıt, kendinden geçme ve güçsüzlük yeri olmadığını; oranın bir medrese olduğunu, bir mektep olduğunu bilincinde olan insandır. Oranın bir mezar değil, üniversite olduğunu, bir kabristan değil, bir medeniyet, bir ümran ve mutluluk yeri olduğunu bilir.³⁹⁴

Şerîati toprağın da insana şefaatt ettiğini kabul eder. Kerbela toprağıyla düşünmek, bu toprağı ziyaret etmek, onun kokusunu hissetmek Şerîati için “zikir”dir, “anma”dır. Tarihin ve tarihte kılıç kuşananların unutturmaya, unutmamıza çabaladıkları şeyi “hatırlatma”dır. Bu hatırlatıcı toprak, ruhu sulayıp yüreğe güç, iradeye cesaret, yaşantıya hayat ve hareket, ölü nabza atış ve hararet verir. Böylelikle bir insanı insanlığa ve kurtuluşa yaraşır bir duruma getirir. Toprağın şefaati böyle olur. Buradan hareketle Şerîati, Safevi Şiası ile Ali Şiası arasındaki uzaklığın tam olarak ölçülebilir olduğu; böylece her şeyi görünürde koruyup içteyse içeriğini değiştirmek ve “kan”dan “afyon” yapmak için oluşturdıkları uğursuz iksirin tanınabildiği düşüncesindedir.³⁹⁵

³⁹² Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 220.

³⁹³ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 219.

³⁹⁴ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 220.

³⁹⁵ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s.220.

Anlaşıldığı gibi Ali Şia'sında şeffat kavramı kabul edilir. Ayrıca şefaatin manevi, kültürel ve eğitimsel yönü de toplumda yapıcı bir etki olarak değerlendirilir. Safevi Şia'sı şefaati anlayışında ise, kötülüklerin ahirette şefaati sayesinde silinerek iyiliğe dönüştürüleceğine inanılır.

12.İçtihat

Şeriatî, içtihatı hukuk alanından siyasi ve sosyal alana kaydırarak devrimci bir yapıya büründürmüştür. Ali Şiası'nda içtihat, Şiîliğin önemli esaslarından biri olup Şiî âlimler bununla övünç duymaktadır. Şiîliğin övünç kaynağıdır içtihat.

Şeriatî, İçtihat kavramını şöyle değerlendirmiştir: İçtihat, dinin zamanında hareket etmesini ve tarihi adım adım izlemesini sağlar. Dini görüşte sürekli devrim ve evrim; düzenin değişiminde evrim ve uyumluluk demektir. İslam esasları ve fıkıh hükümleri ortaya konulduktan sonra, toplum sürekli değiştiği ve hayat düzenleri farklılaştığı, dolayısıyla mevcut “dini görüş”ün ve “dini hükümlerin” zamanı ya da zamanda ortaya çıkan olayları cevaplayamayacağı yeni olaylar ve gereksinimler olduğu için içtihat gündeme gelmektedir.

Şeriatî'ye göre, müçtehit- özgür, çabalayıcı ve araştırmacı anlamında-dinin ruh ve çerçevesine, bilimsel mantık esasına ve İslam'ın dörtlü temeline (kitap, sünnet, akıl, icma) dayanarak zamanın bu yeni gereksinimini, yeni hukuki, iktisadi ve toplumsal koşulları inceleyip yeni bir hüküm ortaya koyabilir. Dolayısıyla özgür içtihat, dinin kendine özgü hükümlerinde, özel bir toplumda, özel bir çağda donuklaşmamasına ve duraklamamasına neden olur. Böylece dini ruh, görüş, İslam kültürü ve fıkıhı, sürekli olarak değişken bir görüşle, özgür bir bilimsel araştırmayla, açık düşünce, bilimsel çıkarım gücü değişken ve gelişken bir ruhla, dinin ileri düzeyde araştırılıp anlaşılması ve gelişme halindeki bir hukuk yapısıyla zihinde ve toplumda, tarihin birbirini izleyen dönemlerinde değişim ve gelişim gösterir.³⁹⁶

Şeriatî Safevi Şiası'nda içtihatı şöyle değerlendirmiştir: Özgür içtihat, mezhebi, dört Ehl-i Sünnet mezhebi gibi donuk ve sabit kalıplarda kalmaktan kurtarır. Ama Safevi Şiası'nda içtihat, büyük bir iddiadan, içeriksiz koca bir lakaptan ibaret resmi bir dini makamdır. Müçtehit; patrik, papaz, kardinal benzeri bir konumdadır. Ali Şiası'ndaki yenilikçi düşünen, değişim içinde bulunan, zamanın önünde ve tarihle aynı seyirde bulunan, çağın yeni olay ve oluşumlarının,

güçlüklerinin, sorunlarının, hukuki, iktisadi, siyasal, toplumsal, bilimsel ve düşünsel değişimlerin bilincinde olan müçtehidin tersine Safevi müçtehidini, ne kadar eski ve ne kadar geri kalmış ise o kadar itibarlı müçtehitir. Özellikle yeni sorunlardan, yeni yaşayıştan, yeni olaylardan, yeni icatlardan ne kadar habersiz olursa, ne kadar gazete okumaz, radyo dinlemez, yabancı dil bilmez, haberlere kulak vermez, bu son çağlardan kesinlikle bir haberi olmazsa o kadar iyidir. Ona göre safevi müçtehidini bu dünyalı değildir. Uhrevî, kutsî ve ruhanî; maneviyata dalmış ve başka bir dünyaya ait bir varlıktır.³⁹⁷

Şerîati'nin konuyla ilgili anlattığı rivayet hayli ilginç ve düşündürücüdür: Safevi müritlerinden biri şeyhine, “biz radyo dinleyelim mi? dinlemeyelim mi? Çünkü radyo bazen dini konuşmalar veriyor, sabahları Kur'an ve ezan okuyor” diye danışmış. Şeyh, müridin kimden söz ettiğini, o şahsı tanımadığını, geçekten Müslümansa, inanç ve amelleri iyiye dinleyebileceklerini söyler. Mürit böyle bir müçtehidini hem de bu çağda halis bir armağan olarak elde ettiği için çok mutlu olur.³⁹⁸

Şerîati'ye göre, Safevi Şiasında müçtehit kesinlikle konuşmaz, bir şey yapmaz, tefsir etmez; tarih bilmez, tartışmaz, İslam'ın ilk döneminden haberi yoktur; siret okumaz. Fıkıh bilir. Safevi Şiası siyasete hiç karışmaz. Safevi Şia'sında ‘İçtihat’ duraklama ve donukluk etkenidir. İlerlemeye, değişme ve yenileşmeye engel olan bir etkendir. Küfürle ve fasıklıkla suçlama, her yeni işi, her yeni sözü, dinde, hayat düzeninde, düşüncede, bilimde, toplumda ve her şeyde ortaya konulan her yeni yolu kesin mahkûm etme aracıdır.³⁹⁹

Görüldüğü üzere, Ali Şia'sında içtihat anlayışı, dini görüşte sürekli devrim, evrim ve düzenin değişmesinde evrim ve uyumdur. Safevi Şia'sı içtihat anlayışı, koca bir iddiadan, içeriği boş, resmi bir dini makamdan oluşur.

13.Dua

Şerîati'ye göre, Ali Şiası'nda dua, öğreten, bilinçlendiren, iyilik ve güzelliği telkin eden bir metin, ruhu ruhani miraca götüren, ölüm gününden kurtaran, Allah'a yakınlaştıran eğitip öğreten bir ilimdir. Peygamberin, Kur'an'ın, Ali'nin, İmam

³⁹⁶ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 222.

³⁹⁷ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 222.

³⁹⁸ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s.222-223.

³⁹⁹ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 223.

Hüseyin'in duasıdır. Allah'ı dünyayı, insanı ve hayatı tanımada latif hikmetler ve düşünceler mecmuası olan bir duadır.⁴⁰⁰

Şerîati, Safevi duasını, gönül huzuru sağlayan, uyuşturan, asılsız bir umut veren, kayıtsız, yargısız sevaplar kazandıran, masrafı, zahmeti zararı ve tehlikesi bulunan ağır sorumlulukların yerine geçen bir virt olarak tanımlar vetembellik vesilesi ve bütün zaafların, zilletlerin ve eksikliklerin telafisi olup oldukça aşağı, dar ve bencilce bir çerçevede yürüdüğünü vurgular. Rivayete göre, İmam Seccad, Yezid'in hükümetinde ve Emevi rejminde sınır korucuları için dua eder. Kendisinin toplumda hiçbir sorumluluğu yoktur. Elinde hiçbir iş bulunmamaktadır. Yönetim düşmanın elindedir. Fakat o, Müslüman kimseler olan İslam sınır koruyucuları için dua eder. Kendisi için de "Allah'ım beni zulmün elinde araç kılma" diye dua eder. Bu onun ve Şiası'nın duasıdır. Safevi Şiası'nın Allah'a ve bütün araçlara duası ise, sadece borçlarını ödemeyi ve yolcusunun selamete dönmesini dilemekten ibarettir.⁴⁰¹

Bu çerçevede dua, sorumluluğun yok sayılmasına, düşünce, bilinç, liyakat ve çalışmayla, özel görevleri yerine getirerek, fedakârlık göstererek elde edilmesi gereken her şeyin elde edilmesine vesiledir. Görevin yerini dua almıştır. Peygamber olağan üstü çalışır, zahmet çeker, dua da ederdi. Safevi Şiası'nı benimseyenler eğer, Peygamber ve Ali gibi bütün görevlerini ve sorumluluklarını yerine getirdikten sonra dua etselerdi, kimsenin onlara itirazı olmazdı. İtirazı olmaması bir yana kabul görürler ve değerleri anlaşılırdı.⁴⁰²

Anlaşıldığı gibi Ali Şia'sı dua anlayışı, insanı bilinçlendiren, Allah'a yaklaştıran bir ilimdir. Safevi Şiası dua anlayışı, insanı uyuşturan, boşuna ümit veren, zahmetsiz sevap kazandıran, zahmeti, tehlikesi olan tembellik vesilesi bir virdir.

14.Taklit

İmâmiyyede önemli kavramlardan biri de taklittir. Şerîati'ye göre Ali Şiası'nda taklit; rehberliğin Sünni mescit, imam, namaz imamı, kadı ve vaizlerin elinde bulunduğu ve Şiîliğin teşkilat, düzen ve merkeziyeti bulunmadığı bir dönemde dağılmış kitleleri bir araya getiren en büyük etkendi. Genel kitlenin âlimi ve uzman

⁴⁰⁰ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 223.

⁴⁰¹ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 224.

⁴⁰² Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 225.

bilgini (müçtehidî) taklit etmek esası, hem güç dönemlerde halkın kılavuzluğunu üstlenen bir esas ve hem de düşünsel birliğin parçalanmasını önlemek için ileri bir temeldi. Ali Şia'sında 'taklit', avamdan bir kimse ya da uzman olmayan kişi ile din ilimlerinde, fen ve uzmanlık yönü bulunan bilimsel ve hukuki konularda uzman olan kişiler arasında mantıklı, bilimsel doğal ve gerekli ilişkilerdir.⁴⁰³

Şiîlik tarihinde Seyyid Rıza, Seyyid Murtaza, Kuleynî vb. gibi büyük âlimler arasındaki akaitle ilgili kapışma ve savaşlar son derece yaygın ve doğaldı. Bu ihtilaflar, Şia fıkhnın, Şia düşüncesinin ve Şia kültürünün gelişmesine neden olmuştur. Hz. Peygamber bu konuda şöyle buyurur: “Ümmetimin âlimlerinin ihtilafı rahmettir.”⁴⁰⁴

Günümüz Sünni âlimi Abdurrahman Bedevî şöyle der: “Şiîlik, manevi görüş, ruh ve düşünsel hareket mezhebidir. Dini düşünce kalıplarının derinliklerine girmek, kabukları parçalamak ve özün özüne varmak Şiîliğin işidir.” Araştırmacı düşünöre, alışlagelmiş kalıplara bağlı kalmaması, serbestçe araştırmada bulunulması ve yeni bir söyleme ulaşması için özgürlük verir. “İsabet edene iki ecir, yanılana da bir ecir vardır.” “İçtihat derecesine ulaşan kimse gücünün yettiği en son çaba, uğraş ve ciddiliği gösterir ve bir sonuca bir görüşe varır. Doğru sonuca varmışsa iki ecir kazanır; hakkınca çaba gösterip her şeyi yerli yerince yapmış da yanlış bir görüş elde etmişse, zahmetinin ecrini ve çabasının karşılığını alır.”⁴⁰⁵

Şerîati'ye göre, Ali Şiası'nda araştırmacı âlim, içtihadında özgürdür. Avam, müçtehit karşısında mukallit olmalıdır. Bu toplumsal bir düzen olup aynı zamanda bir ilimdir. Oysa Safevi Şiası'nda taklit, resmi giysileri bulunan ve resmiyetlerinin de Safevi düzenince sağlandığı kimseler karşısında bütün halkın “summun, bukmun, umyun” (sağır, dilsiz ve kör) olması demektir. Bu resmi müçtehitlerin dışındakilerin, sadece bilimsel konularda değil, hatta dinin kavranıp anlaşılması yolunda ve İslam esasına göre herkesin içtihadta bulunması gereken inanç ve konularda bile araştırma yapma, çıkarımda bulunma ve yeni sonuçlar elde etme hakları yoktur. Sonra bütün inanç esasları, hükümler, çözüm yolları, görüşler, akli ve toplumsal konular tümünden

⁴⁰³ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s.224.

⁴⁰⁴ Muhammed Abdür-rauf, el Münâvi, *Feyzü'l Kadir*, C.I, Mekke 1988, s.210-12;Bkz.TDV İslam Ansiklopedisi, Münavi Muhammed Abdür-raûf Mad. M. Yaşar Kandemir, İstanbul 2006, C.31, s.572-573.

⁴⁰⁵ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s.225.

mantıksız ve çözümlemesiz olarak ortaya konulmaktadır. İnancı da umuma genelge şeklinde bildirirler.⁴⁰⁶

Şerîati, Ali Şiası'nda taklidin esaslarda ve inançlarda değil, hükümlerde ve ayrıntılarda olduğunu vurgulamıştır. O da ayrıntıların kendisinde değil de ayrıntıların ayrıntılarından. Müçtehitler arasında ihtilaflı olabilen özel bilimsel konuların niteliğiyle ilgili meselelerde taklit söz konusu olabilir. Örneğin dinin ayrıntısından başka bir şey olmayan namaz, taklit edilecek bir şey olmayıp belirli ve zorunludur. Namazın kaç rekât olduğu, her rekâtın ne gibi dua ve rûkunları bulunduğu, her vakitte kaç rekât bulunduğu ortadadır ve taklit edilecek bir şey değildir. Öyleyse hangi konularda taklide başvurulabilir? Örneğin seferi sayılmamız ve namazı tam kılmamamız için yerleşik bulunduğumuz yerden ne kadar uzakta bulunmamız gerektiği konusunda taklide başvuruda bulunulabilir.⁴⁰⁷

Şerîati'ye göre, Safevi Şiası'nda taklit, ruhaniye körü körüne itaat ve ruhaninin akıl, inanç ve hükmüne, nasıl, neden diye sormadan tabi olmak; Kur'an'ın söyleyişiyle din ruhanilerine tapınmak demektir. Safevi Şiasında halk kendi ruhanilerinin kör taklitçisi ve mutlak teslimidir. Safevi ruhanisi, halkın aklını, dinini, duygularını, zevklerini ve anlayışını, bireysel, toplumsal, siyasal ve ahlaki yaşayışını, kısa ve kesin buyruklar, emir ve nehiyeler suretiyle belirlemektedir. Ona göre, görüş sahibi bir yazar, doğal bilimlerde çağdaş dünya çapında uzman olan, Kur'an'ı bilen, inançlı ve düşünür bir yazar, Kur'an'da evrimle ilgili olarak bilimsel bir araştırma yapar; bilimsel ve felsefi bir konu olan Âdem'in yaratılışına ilişkin yeni bir nazariye ortaya koyar, Kur'an'dan yüzlerce kanıt ve ayet getirerek yeni bir bilimsel nazariye olarak yayımlar. Böyle bir kitap eleştirilebilir, ama Kur'an'ı iyi bilen bilimlerde uzman, evrim konusuna aşina, bilim ve Kur'an'daki antropoloji konusunda görüş sahibi biri tarafından eleştirilmelidir. Ama Safevi düzeninde kitap okumaktan aciz bir mukallit, o kitaptan anladığı şeyi bir kâğıda yazarak kendi ruhanisine danışır. Ruhani de konu hakkında fetva vermeye çalışır, demez ki bu konu benim yetkimi aşar; bu konu itikadî ve bilimsel bir konudur; tefsirle ve doğal bilimlerle ilgilidir.⁴⁰⁸

⁴⁰⁶ Şerîati, Ali Şiası Safevi Şiası, s.226.

⁴⁰⁷ Şerîati, Ali Şiası Safevi Şiası, s.226.

⁴⁰⁸ Şerîati, Ali Şiası Safevi Şiası, s.229.

Şerîati'ye göre, Ali Şiası'nda taklit, ameli ayrıntılarda genel bir görüş ortaya koyma ve genel bir kavramı anlama şeklindedir. Fakih, bilimsel ölçülere ve elinde bulundurduğu uzmanlığa göre, toplumsal, iktisadi meselelerde, Şîî olmayan yabancı yazarların kitapları hakkında ve Batı sömürgeciliğine, İslam'ın düşünsel düşmanlarına karşı Müslümanların birliğinden söz eden toplantılara gidilip gidilmemesi konusunda görüş belirtir. Konunun ya da özel meselelerin belirlenmesi, halkın kendi akıl ve teşhisine aittir. Ama Şafevi Şiası'nda mukallit, özel konuları ruhanisinden sorar, ruhanide açıkça olumlu ya da olumsuz özel görüşünü belirtir.⁴⁰⁹

Görüldüğü üzere, Ali Şia'sında taklit, halktan birinin, din ilimlerinde bilimsel ve hukuki konularda, uzman olan kişiler arasında mantıklı bilimsel, doğal ve gerekli ilişkidir. Safevi Şia'sı taklit anlayışı ruhaniye köü körüne bağlanma ve dini ruhanilere tapınmadır.

15.İntizar

Şerîati'nin yeni anlamlar yükleyerek, toplumu pasifsize edici özelliklerini tersine çevirdiği kavramlardan biri de “gaybet” meselesiyle ilgili olan “İntizar” kavramıdır. Şîî-İmâmîyye, zulümle dolmuş olan yeryüzünü, aynı şekilde adâlet ve eşitlikle dolduracak olan on ikinci imamın mehdi sıfatıyla zuhur edeceğine inanmaktadır.⁴¹⁰

Aslında bu inancın yapısında bir atalet, aldırılmazlık, eli-kolu bağılmışçasına bekleyiş mevcuttur. Şerîati, bu on ikinci imamın yeniden zuhurunu bekleme inancını yeniden yorumlamış; kavrama yüklediği yeni anlamlarla bir dinamizm kazandırmıştır. Ona göre: “İntizar hazırlıklı olmaktır, aldırış etmemek değil.” İntizar inancı boşu boşuna beklemek değildir; bilakis, “İntizar'a inanan; dünyaya egemen güçlere, beşer toplumdaki zulüm ve zorbalığa, batılın sulta ve tecavüzüne, hak ve adâletin güçsüzlük, zayıflık ve esaretine rağmen her an bir patlamayı ya bekler ya da gerçekleştirir.”⁴¹¹

Şerîati, intizar kelimesinin kendisinde bir itiraz anlamı gizlendiğine inanır. İntizar'ın durgunluk olduğunu, reddedilmesi gerektiğini ileri süren bir yazara,

⁴⁰⁹ Ayetullah Humeyni, *İslam Fıkında Devlet*, Çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul 1997, s.23.

⁴¹⁰ Şerîati, *Anne Baba Biz Suçluyuz*, s.120-121.

⁴¹¹ Şerîati, *MedeniyetTarihi*, s.132.

bekleyişin olumsuz bir mesele olmadığını olumlu bir mesele olarak değerlendirdiğini belirtmiştir.⁴¹²

Şerîati'ye göre “intizar”, bir an önce hak ve adâletin gerçekleşmesi için mücadele ve savaşa teşvik eden kişiyi dinamik tutan bir felsefedir.⁴¹³

Şerîati, Ali Şiası'nda intizar kavramını; ıslah, devrim ve dünyanın durumunun değişmesi için ruh, ilim ve inanç hazırlığı ve zulmün son bulmasına, adâletin zaferine, yoksun ve tutsak tabakanın iş başına gelmesine, yeryüzü mirasının yağmalanmış kitlelere, salih insanlara ait olduğuna inanmak ve evrensel devrim için insanın özünü hazırlaması⁴¹⁴ olarak yorumlamıştır.

Şerîati, Safevi Şiası'nda ise intizar kavramını; mevcut duruma teslim olmak için ruh, ilim ve inanç gevşekliği, fesadın iyi olarak açıklanması, her şeyin belirlenmiş görülmesi, gelenin gideni aratır olması, sorumluluğun ortadan kalkması, yenilikten umutsuzluk duyulması, her adımın önceden mahkûm edilmesi şeklinde tanımlamıştır.⁴¹⁵

Kitleleri pasifize edici özellik taşıyan “gaybet ve intizar”, gerek Ali Şerîati, gerekse Şîî ilim adamları ve liderleri tarafından “topluma dinamizm kazandıracak” bir tarzda yeniden yorumlanmış, tabiri caiz ise kavram fonksiyonel açıdan tersine çevrilmiştir. Öyle zannediyoruz ki, özellikle Ali Şerîati tarafından “intizar” kavramına yüklenen yeni anlam, İran'da devrimin hazırlık sürecinde çok işe yaramıştır. Marksizmi çok iyi bilen Şerîati, Marks'ın, Hegel'in diyalektiğini tersine çevirmesi gibi, Şia'nın intizar kavramını tersine çevirmiştir.

C-ŞERİATİ'NİN ŞİA ALGISINDA ERKEN DÖNEMİN YERİ VE ÖNEMİ

1.Kur'an ve Peygamber Anlayışı

1.1 Kur'an Anlayışı: Şerîati, ömrü boyunca, Kur'an'ı Kerim ile hayat arasında sıkı bir irtibat kurma gayreti içinde olmuş bir bilim adamıdır. Bu çabası dâhilinde bazı ayet, kavram ve kıssaları güncel yorumlara tabi tutmakta, bazen isbat etmekte bazen de bir delile dayanmayan yorumlarda bulunmaktadır.⁴¹⁶ Şerîati,

⁴¹² Kurtubî, *el Câmi'li Ahkam'l Kur'an*, X/2: Beyrut 1995, s. 162.

⁴¹³ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 251.

⁴¹⁴ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s.251.

⁴¹⁵ Şerîati, *Kendini Devrimci Yetiştirmek*, s. 186.

⁴¹⁶ Şerîati, *Kur'an'a Bakış*, s. 6.

Kur'an üzerinde araştırma ve inceleme yapmak için bir çalışma planına ve diyalektik metoda ihtiyaç olduğuna vurgu yapmaktadır.⁴¹⁷

Kur'an ayetlerinin her birinin kendine has sırları olduğu anlayışına sıcak bakmayan Şerîati, "Kur'an'ı insanın anlama sırlarını aşan düzeyde bir kitap olarak" görmenin ona saygı kapsamında telakki edilemeyeceğini şu sözlerle ifade etmektedir: "Bir kimseyi ha zorla bir yerden sürmüşler, ha saygıyla, ne fark eder?"⁴¹⁸

Şerîati'ye göre, doğru olan Kur'an'ı (subjektif) reyle tefsir etmemektir. Şîî, Sünni, Vehabi, Cebri vb. hangi ekol üyesi olursa olsun, Kur'an'dan kendi reyine uygun sonuçlar çıkarmaktadırlar. Çözüm; veraset yoluyla veya zorla yüklenmiş bütün önceki inançlardan temizlenmiş bir akıl, uyanık bir zihin, mantıklı, kudretli, mana çıkarıcı ama daha önceki her hangi bir görüşü ispatlama taassubu ve taahhüdü olmayan bir yaklaşımla, Kur'an'a gitmek ve ondan çıkarsamlarda bulunmaktır.⁴¹⁹

Şerîati'ye göre, Kur'an'ı anlamak için bazen tarih, bazen coğrafya bilgisi de gereklidir ki durum daha iyi aydınlansın.⁴²⁰ Yani o, beşeri bilimlerin bazen vahyin anlatmak istediğini kavrama çabasında katkı sağlayabileceği kanatindedir. Yine o, Kur'an'ı anlama çabaları içinde belli oranda özel yorumları "anlaşılabilir" bulmaktadır. Söylemi Arap olan Seyyid Kutup, Hintli Muhammed İkbâl, ya da İran'lı birisi ayeti birbirlerinden farklı şekilde yorumlamaktadır. Gerçekte yorumladıkları o ayeti hepsi de anlamıştır, ancak anlayış tarzları farklıdır. Onların aynı anlamı üç değişik tarzda ifade etmeleri; onların tarihleri,⁴²¹ kültürleri, toplumları, fitratları ve ruh hallariyle ilgilidir.⁴²²

Bilimsel terimleri Kur'anî ifadelerle uygulayıp onlardan çeşitli ilimler ve felsefi görüşler çıkarma amaçlı bir yöntem olan bilimsel tefsir⁴²³ Şerîati'nin benimsediği bir yöntem değildir. Şerîati, Kur'an'ın bir bilim kitabı gibi algılanmasını, Hz. Muhammed'e (s.a.s) gönderiliş amacına uygun bulmamaktadır.⁴²⁴

⁴¹⁷ Şerîati, *Kur'an'a Bakış*, s. 104.

⁴¹⁸ Kur'an- Kerim, *Enbiya* 21/104; *Tebbet* 111/1-4.

⁴¹⁹ Şerîati, *Kur'an'a Bakış*-, s. 105-107.

⁴²⁰ M. Said Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, İstanbul, 2008, s. 50.

⁴²¹ Şerîati, *İki Sure İki Yorum*, s. 80.

⁴²² Şerîati, *İki Sure İki Yorum*, s.73-74.

⁴²³ Ebûl İshak Şatibî, *el Muvaffakat*, Çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul, 1993, s. 66-67.

⁴²⁴ Şerîati, *Kur'an'a Bakış*, s.101.

Çünkü vahyin hedefi insanların doğru yolu bulmalarıdır. Bilim ise cehdederek ulaşılabilecek bilgileri içermektedir. Çalışıp çabalayarak elde edilemeyecek olan ise risalet bilgisidir.⁴²⁵ Şerîati'ye göre Kur'an, bilim adamlarının kullandığı (anlaşılması zor) terimlerle konuşmamaktadır. "Biz, her Peygamberi, ancak kendi halkının diliyle gönderdik."⁴²⁶ Ayeti de bu anlamdadır.⁴²⁷ Yine o, seçkinlerin aydınların, bilginlerin, aristokratların veya filozofların değil halkın diliyle hitap etmektedir.⁴²⁸ Mezhepdaşlarından bir kısmının Kur'an'ın korunmuşluğuna hâlel getirecek vahiy telakkisini de eleştiren Şerîati'nin de ifade ettiği gibi ne yazık ki Kur'an-ı Kerim, okunup anlaşılacak ve kendisiyle amel edilmek için değil, ölümlere sevap göndermek, cin çağırmak, fal bakmak için okunur olmuştur.⁴²⁹ Halbu ki Kur'an'ın diriler için indirildiğinden şüphe yoktur.⁴³⁰

Şerîati'ye göre Kur'an'ı Kerim: "Bir de Allah'ın bazınıza, diğerinden fazla verdiği şeyleri temenni etmeyin, erkeklere hak ettiklerinden bir pay vardır. Kadınlara da kendi kazandıklarından bir pay vardır. Allah'ın lütfundan isteyin. Gerçekten Allah her şeyi hakkıyla bilendir."⁴³¹ ayetiyle erkeklere sevap ve cezadan bir pay olduğu gibi, kadınlara da aynı şekilde bir pay olduğunu ifade etmektedir.

Şerîati'nin sabrı anlamlandırma biçimi Kur'an'ın bütünlüğüne uygundur. Allah'ın kullarını imtihan ettiği durumlarda, O'na itaat etme ama karşı gelmekten de uzak durma konusunda müminlerin birbirlerine sabrı tavsiye etmeleri gerekir.⁴³² Hak⁴³³ olan sözü tavsiyenin yanı sıra mümin toplumun hüsrandan kurtulabilmesi için birbirine sabrı tavsiye etmesi şart koşulmuştur.

Şerîati'ye göre Allah; yaratılış kıssasında, hem meleklerle hemde gerçek muhatabı olan insana açıkça hitap edip şöyle demektedir: "İnsan birçok zaafına ve zatı alçaklık ve suflî yapıya sahip olmasına rağmen; fazilet, marifet ve irade sahibidir. İsimleri bilme özelliği vardır." Yapısında Allah'ın bütün faziletleri

⁴²⁵ Şerîati, *Dinler Tarihi*, s. 401.

⁴²⁶ Kur'an, İbrahim 14/4.

⁴²⁷ İzzet Derveze, *Kur'an'ül Mecid*, İstanbul, 2008, s. 127.

⁴²⁸ Şerîati, *Ali Şiası, Safevi Şiası*, s. 62.

⁴²⁹ Carullâh Ebu'l Kasım Muhammed b.Ömer, ez Zemahşeri, *Esâsül Belâğa*, Kahire, 1922, IV, s. 787.

⁴³⁰ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s.252.

⁴³¹ Kur'an, Nisa 4/32.

⁴³² Şimşek. *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 50.

⁴³³ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 252-253.

yerleştirdiği varlık insandır. Allah bütün kâinatı bütün yaratıkları arasından onu seçip yeryüzünün varisi yapmıştır.⁴³⁴

Şerîati mezhebi yaklaşımlardan bağımsız kalmamıştır ama onun Kur'an merkezli bir din anlayışını dini ve eğitim amaçlı mekânlarda tahkim etme arzusu kayda değerdir. Yine onun aydınları da Kur'an'a yönlendirmesi; onlara karşı dindar bir kişilik olarak bir kompleks taşımadğının göstergesidir.⁴³⁵

Şerîati, Kur'an'da söz konusu edilen konu ve kavramlarla birlikte onların musikisini de keşfetme ve onun musikisini ilmi bir şekilde ortaya koyma zamanının geldiği kanatindedir. Ona göre bunu edip bir müzisyen yapabilir.⁴³⁶ Şerîati Kur'an'daki başka ayetlerden de ses düzenine dair örnekler⁴³⁷ vermekte fakat Kur'an'ın sanatsal yönünü merkeze almamakta sadece ek bir araştırma konusu olarak görmektedir.⁴³⁸

1.2. Peygamber Anlayışı: Şerîati Peygamberimizi anlatırken diğeryazarların yaygın olarak çizdikleri şemayili bir model olarak seçmemiştir. Onu ilk kez tanıyormuşçasına, siyerini inceleyerek simasını tasvir etmeye çalışmıştır. Şerîati burada kalemin, Peygamberi tanıyan bir Müslümanın elinde değıl de, özellikle insanı tanıyan bir tarihçinin elinde ressam olmasını istemiştir. Ona göre, değerli olan bir aşğın gözündeki değıl, bir âlimin gözündeki yüz güzelliğidir.⁴³⁹

Hız.Muhammed, ailevi asalet bakımından bir soylunun çocuğudur. Kabilesi Kureyş yarımadasındaki önemli konumu nedeniyle Hicaz Araplarının en seçkin kabilesidir. Sülalesi Haşimoğullarının Kâbe'ye bağlılığı bu soya dini bir onur ve saygınlık kazandırmıştır. Hız.Muhammed, hem şahsiyeti kalıba sokma hemde sapmayı önleme operasyonuna maruz kalmamıştır. Hız. Muhammed, iki eğitici faktör olan baba himayesi ve okuldan uzak kalmıştır. Bu mahrumuyet, ona hayatında nasip olan en büyük nimetlerden biridir. Baba himayesi ve okul eğitimi, düşük, vasat ve üstün insanlar için gerekli olduğu halde kendilerinde geçmiş ve mevcudu bir araya getirerek yeni bir proje icat edecek gizemli bir güç bulunan istisnaî dahiler için zararlıdır. Bundan dolayı Muhammed, hiçbir medeniyetin eğitiminden geçmemiştir.

⁴³⁴ Kur'an, *Yasin*, 36/70.

⁴³⁵ Şerîati, *Kur'an'a Bakış*, s. 25.

⁴³⁶ Şerîati, *Ümmet ve İmamet*, s. 297.

⁴³⁷ Şerîati, *İslam Nedir. Muhammed Kimdir?* s. 454.

⁴³⁸ Şerîati, *İslam Nedir Muhammed Kimdir?* s. 500.

⁴³⁹ Şerîati, *İslam Nedir Muhammed Kimdir?* s. 454-458.

Kendi kendine büyüyen çöl bitkileri gibi ve hiçbir bahcivanın yetiştirmedeği bir halkın içinden seçilmiştir. Daha gözlerini dünyaya açmadan önce, babası vefat etmiştir. Annesi de daha oğlu altı yaşındayken Hakkın rahmetine kavuşmuştur. Hz. Muhammed, Mekke’de doğmuş olmasına rağmen kader, hiçbir sabit ve donuk kalıbın onun ruhuna şekil vermemesini garanti etmiştir.⁴⁴⁰

Şerîati’ye göre, bütün İslam tarihçilerinin Abdulmuttalip ve Ebu Talip’in ocağını şirkten arınmış kabul etmeleri doğrudur. Bu, genel bir eğilimdir. Zira insan, saygı duyduğu değerli kahramanın, temiz, üstün ve saygın bir aileden olmasını ister. Bütün milli ve mitolojik kahramanlar ya tanrılar içinden ya da en azından yöneticiler ve kahramanlar soyundan gelmiştir. Hz.Muhammed, putperestliğin ocağında yetişmiştir. Abdulmuttalip şefkatli, saygın ve değerli bir insan olmasına rağmen sonuçta onun Kâbe’nin perdedarı, putperestlerin sucusu, putların koruyucusu ve puthanenin resmi mütevellisi olduğu bilinmektedir. Bu putları tek tek kırarak olan Hz.Muhammed onun evinde büyümüştür.⁴⁴¹

Birinci el tarihi belgelerde hiçbir zaman Hz.Muhammed’in putlar önünde tapındığı veya başkaları gibi devrinin dini şenliklerine katıldığı görülmemiştir. Fakat o asla putlarla alay eden, onlara ve açıkça müşriklere dil uzatan kimselerin yanında yer almamıştır.⁴⁴² Tarihi araştırmalara göre, cahiliye döneminde peygamber’in şahsiyeti ile ilgili olarak nakledilen mucize ve kerametlere rağmen Hz.Muhammed, on beş yıl boyunca olağanüstü bir şahsiyet, din düşmanı bir unsur, Hıristiyanlık, Yahudilik, Mani dini ve Zerdüştlük gibi yeni ve yabancı fikirlerin, mistik doğu ekollerinin, Yunan ve İskenderiye felsefelerinin etkisinde kalan ve bir aydın veya zihinleri kendisine çeken sıra dışı bir düşünür değildir.

Şerîati’ye göre, onun ailevi soyluluğu, ahlakî üstünlüğü ve güvenirliliği, fikri ve itikadi yönlerinden daha çok belirgindir.⁴⁴³ Ona göre Hz. Muhammed, ne bir şair, ne eğitilmiş, ne yeni dinlerin etkisi altında olan birisi, ne yeni düşüncelere ve dış dünyaya aşına, seçkin Arapların üstün zekâlılarına mensup bir kimse, ne bilgin, ne önünde düşünce gücü ölçüsünde eğilen, yeni fikirler üreten ve miras kalmış sapık

⁴⁴⁰ Şerîati, *İslam Nedir Muhammed Kimdir?* s.460-461.

⁴⁴¹ Şerîati, *İslam Nedir Muhammed Kimdir?* s.460-461.

⁴⁴² Şerîati, *İslam Nedir Muhammed Kimdir?* s. 462.

⁴⁴³ Şerîati, *İslam Nedir Muhammed Kimdir?* s. 465.

inançları anlayan küstah aydınlar kulübü üyesidir. Hz.Muhammed sadece ve sadece emin yani güvenilirdir. Şefkatli, soylu, doğru ve güvenilir bir kimsedir.⁴⁴⁴

Hız.Muhammed'in sade ve macerasız hayatının tek rehberi, saf ve doğal fitratıdır. Onda görülen hasletler, iyilik, güzellik ve hayra doğal olarak meyletmek ve kötülük, çirkinlik ve alçaklıktan kaçınmaktır. Onun vicdanı aklından daha güçlüdür. Beyni ümmi Arap erkeğinin beyne gibidir. Ama gönlü ve ruhu insanı dehşete düşürecek kadar etkilidir. Ama bu ruh henüz gün yüzüne çıkmamıştır. Bundan ne kendisi haberdardır ne de başkaları.⁴⁴⁵

Hız. Muhammed'in seçkin şahsiyeti, ahlak ve tavırlarındaki güzel özellikler, ruhunda bulunan sertlik ve hücum gücü, hareketli özelliği, duygusundaki incelik, sevgi ile iç içe geçmiş sertlik ve haşinliği, her gönülde anlam bulan sözlerinin gizemli cazibesi ve davranışının güzelliği kadınların kalbinde etkiliyordu. Kadınların çoğu ona ya iman karışık bir aşk ya da aşk karışık bir iman ile bağlanmışlardı.⁴⁴⁶

Şer'ati'ye göre, Hız. Peygamberin şahsında, deha ve vahiy yan yanadır. Onun sözleriyle Kur'an'ın sözleri birbirinden ayrıdır. Peygamberimiz, kendi yaptıkları ve düşündükleriyle, vahyin bildirdikleri arasında belirgin şekilde ayırım yapıyordu. Bir söz söyleyecek olsa mutlaka onun vahiy mi kendi görüşü mü olduğunu belirtirdi.⁴⁴⁷

Hız.Muhammed, uğursuz şirk ve kişilere tapmanın Hristiyanlıkta olduğu gibi İslam'da tekrar canlanmaması için ince tahminlerde bulunmuştur. Şirk, tevhide dayalı dinlerde, "Peygambere tapma" şeklinde görülür. Bu yüzden İslam'i sloganlarda Hız.Muhammed'in adı hep onun kulluk sıfatıyla birlikte anılır. Kur'an'da Muhammed'in konumu, davranışı ve hayatı kasıtlı olarak Müslümanların asla ona ilahlık nisbet edemeyecekleri şekilde sunulmuştur. Bu yüzden İslam'da Ali, Ebu Müslim, Muhtar, Selman ve imam Sadık ilahlaştırılmış olmasına rağmen hiçbir zaman Muhammed'e tapma hareketi görülmemiştir. Çünkü Peygamber tevhidi korumak için alçak gönüllülük örneği göstererek sürekli kendisinin de herkes gibi bir insan olduğunu göstermeye çalışmıştır. Bunun için Müslümanlar her zaman Allah'ın

⁴⁴⁴ Şer'ati, *İslam Nedir Muhammed Kimdir?* s.467-468.

⁴⁴⁵ Şer'ati, *İslam Nedir Muhammed Kimdir?* s. 469.

⁴⁴⁶ Murat Kayacan, *Şer'ati'nin Kur'an Algısı*, DÜİFD, C. X/I, Diyarbakır, 2008, s.25.

⁴⁴⁷ Şer'ati, *İslam Nedir Muhammed Kimdir?* s. 473-474.

huzurunda şu sözü tekrarlarlar: “Şehadet ederim ki Muhammed Allah’ın kulu ve elçisidir”⁴⁴⁸

Hız. Peygamber, kendi hayatını, mutluluğunu kendi hayatından ve mutluluğundan başka bir şeyle ilgilenmeyen kimselere bağışlamıştı. Bu üstün bir liderlik özelliğidir. Bundan dolayı Peygamberler çoban gibidirler. Hız.Muhammed, koyun gibi ağzını toprağa sürten ve otlamaktan başka bir şey bilmeyen bir kavmin mutluluğu için çile çekmeyi ve eziyet görmeyi çobanlıkta öğrenmiş ve uygulamasını yapmıştır.⁴⁴⁹

Hız.Muhammed, doğduğu Mekke’de yedi kişiden fazla okur-yazar bulunmayan ve iftihar olarak ticaret malı, kılıç, deve ve oğuldan başka bir şey düşünmeyen bir toplumda mucizesinin “kitap” olduğunu bildirmiştir. O, tarihin bir tek kitabına rastlamadığı bir ülkede Tanrısı, kalemi birkaç hakir ve zavallı ve onursuz insanın iş aleti olarak gören bir toplumun içinde mürekkebe, kaleme ve yazıya yemin ediyor. Bu bir mucizedir. Ne ilginçtir ki mucizesi kitap, Allah’ı “Kaleme ve yazıya ant içen bir tanrı olan dinin toplumu ve peygamberi okuryazar değildir.”⁴⁵⁰ Zaten Yüce Allah da bunu insanlara açıkça belirtmiş ve Peygamberine hitaben; “Sen bundan önce ne kitap okur ve nede yazardın”⁴⁵¹ buyurmuştur

Mekke’nin fethinden sonra, halk Peygamber’in yüce ruhuna ve temiz kalbine çok hayran kaldı. Hatta cahiliye adet ve inançları ruhlarında iyice pekişen, vicdanlarının derinliklerine Muhammed düşmanlığı yerleşen, geçmişleriyle olan bağları koparacak devrimci düşünceyi kabullenmeleri çok zor gözüken ihtiyarlar bile, Peygamber’in indirdiği yumuşak ahlak ve duygu darbelerine dayanamayıp onun karşısında yavaş yavaş teslim olmuşlardır.⁴⁵²

Şeriatı, Prometheus’un İslâm’daki karşılığını peygamber olarak görmektedir. Yunan mitolojisinde Prometheus bilgiyi tanrıdan çalarken, İslam’da Allah peygambere eşyanın isimlerini öğretmekte, bilgiyi vahiy olarak bizzat vermekte ve bununla uygarlığın temelini atmaktadır. Şeriatı’ye göre Peygamberin yerini ise bugün ona varis olan "aydınlar" alacaktır. Prometheus mucizesi, peygamber varisi aydınların,

⁴⁴⁸ İhsan Eliaçık, “Şeriatı’nın Öze Dönüş Çağrısı”, Gerçek Hayat Dergisi, İstanbul 2003, S.378, s.21.

⁴⁴⁹ Kayacan, *Şeriatı’nın Kur’an Algısı*, s. 26.

⁴⁵⁰ Şeriatı, *İslam Nedir Muhammed Kimdir?* s. 548.

⁴⁵¹ Kur’an, 29/Ankebut Suresi 48.

⁴⁵² Şeriatı, *Âdemin Varisi Hüseyin*, s. 120.

Allah'ın vahyi ile toplumlarını aydınlatmaları, yeni bir uygarlık için öncülük yapmaları, toplumu bu ilahi bilgilerle harekete geçirmeleridir⁴⁵³

Şerîati, *İslam Nedir Muhammed Kimdir* adlı eserinde zaman zaman Peygamber'imize eleştirisel yaklaşımlarda bulunmuştur. Şerîati, Uhud'dan sonraki Hamrâu'l Esed gazvesinde, Peygamber'in Ümmü Maktumu Medine'ye başkan olarak atayıp, henüz yüreği yaralı çocuk ve kadınların inilti ve ağlama sesleri duyulan evlerden, yorgun ve yaralı Müslümanları çıkarıp harekete geçirdiğini belirtmiştir.⁴⁵⁴ Yine Mekkenin fethinden sonraki olaylar hakkında Şerîati, Hz.Muhammed'in Mekke'de sükût ve huzuru sağladığını, kan dökmeyi önlediğini fakat böyle bir ortamda tavizsizlik gösterdiğini, onun ruhsal yapısının normal bir ruhi yapı olmadığını, Peygamberinde eleştirilebilir ve dünyevi bir boyutunun olduğunu, hayat macerasının bu örneklerle dolu olduğunu vurgulamıştır.⁴⁵⁵

2. Hz.Ali, Hz. Hüseyin ve Ehl-i Beyt Anlayışı

2.1. Hz. Ali Anlayışı: Şeriatî, Hz. Ali'nin hayatını üç dönemde ele almıştır:

Yirmi üç yıl öğreti için cihat, yirmi beş yıl vahdet için tahammül ve sabır, beş yıl adâlet için devrim.⁴⁵⁶

Şerîati'ye göre Ali; büyük şahsiyetlerden biridir. Hatta ona göre, özel bir risalet görevi olan Hz. Muhammed'i istisna tutarsak en büyük insani şahsiyettir. Hz. Ali bazen savaşlarda kılıç sallayan bir kahraman, şehirde aktif ve titiz bir siyasetçi, günlük hayatta oldukça müşvik bir baba, çok özenli ve şefkatli bir eş; kısacası tam bir hayat adamı olarak görülür.⁴⁵⁷

Ali, varlığı, vahyin ilk inişiyle birlikte, yani devrimci hareketin başlangıcıyla birlikte başlayan İslam devrimindeki ilk nesildir. Peygamber, çocukluğunu Hz.Ali'nin annesinin kucağında ve Ali'nin babasının yanında geçirirken Ali de bunun tam aksine çocukluğunu Peygamber'in ve Hatice'nin yani Fatıma'nın babasının ve Fatıma'nın annesinin himayesinde geçiriyor. Bu önceden yazılmış mükemmel bir plandır. Ali cepheye kılıcın timsali, cihadın gücü ve savaş kahramanıdır. Ali kendi hakkını gasp eden halifeler zamanında bile onların

⁴⁵³ Şerîati, *Ali*, s. 34.

⁴⁵⁴ Ali Eren, www.ihvan.com.tr/lalegül-neşriyat, *Arifan Dergisi*, Nisan, 2012.

⁴⁵⁵ Ali Eren, www.ihvan.com.tr/lalegül-neşriyat, *Arifan Dergisi*, Nisan 2012.

⁴⁵⁶ Şerîati, *Ali*, s.78.

⁴⁵⁷ Şerîati, *Ali*, s. 33-34.

dönemindeki durumdan büyük bir memnuniyetsizlik duymasına rağmen toplumsal sorumluluklarını unutmuyor. Hz. Ali'ye ait *Nehcû'l Belaga*, bir dilin en yüksek edebiyat ürünlerinin verildiği ve yazarlık dilinin bir edebiyatta bulunabilecek en ince ve en üstün örneklerinin ortaya konduğu bir döneme ait bir nesir olarak gözükmektedir. Aslında henüz bir kitabın bile olmadığı ve belki Ali'nin çevresindekilerin, tüm halkın ve muhitin, Kur'an'dan başka bir kitap okumadıkları bir dönemde böyle birinin o bedevi toplumda bu düzeyde zarif, derin, ahenkli ve ifade açısından zengin bir nesir yazması çok önemlidir. Bütün bunlar ancak edebiyat açısından çok gelişmiş bir insanda bulunabilecek latif, edebi, sanatsal halin göstergeleridir. Ali ibadet, yalnızlık ve inziva timsalidir⁴⁵⁸

Hz. Ali'nin beş yıllık hükümeti, Hz. Osman'dan sonradır. İslam'ın ve öğretinin yayılması için yalnızca düşünsel ve toplumsal bir cihadın yapıldığı ilk 23 yılda en büyük olgunluğu gösterip duruma tahammül etmiştir. Hükümetin Ali'nin eline geçtiği son beş yılda muhtelif alanlarda gerçekleştirdiği cihat, sadece adâletin yerleştirilmesi içindir. Hz.Ali, toplumsal sorumluluk ve güç başkasının elindeyken azınlığın liderliğini yapan biri olarak böylesi bir dönemde devrimci mücadeleye başvurmamış ve vahdet bozulmasın diye tahammül etmiştir. Aksine iş başına gelip hükümeti eline aldığı ve toplumun resmi yöneticisi olduğu zaman devrimci dönemi başlatmış ve devrimlere girişmiştir.⁴⁵⁹

Şerîati, çizmeye çalıştığı sosyalist İslam anlayışı çerçevesinde Hz. Ali'yi merkezi bir konuma yerleştirir. Şerîati'ye göre Hz. Ali, sınıfsal bir yapılaşmaya karşı çıkmak amacıyla mal yığmaya karşı mücadele yolunda, riyazete, kanaate ve dünyadan yüz çevirmeye vurgu yapmıştır.⁴⁶⁰ Ona göre Hz. Ali, İslam'ın içine, gerçeğin gölgesinde ve adeletci İslam devriminin kalbine yerleşmeye çalışan yeni cahiliye ve soyluluğa karşı direnen bir üstür. Ali, iç cephelerde tevhide bürünmüş şirk, İslam'a bürünmüş küfür ve mızrakların uçlarına Kur'an'ı geçirmiş putperestlikle uğraşırken yıllarını harcamıştır. Hz.Ali sonunda daima bilinçli düşmanların kuklası olan bilinçsiz dindarların elleriyle öldürülmüştür.⁴⁶¹ Hz.Ali, insanlık tarihindeki mazlum adâletin tecessüm etmiş şeklidir. Ali sadece konuşan

⁴⁵⁸ Şerîati, *İslam Nedir Muhammed Kimdir?* s.118.

⁴⁵⁹ Şerîati, *Ali*. s. 78.

⁴⁶⁰ Şerîati, *Âdemin Varisi Hüseyin*, s. 216-217.

⁴⁶¹ Şerîati, *Âdemin Varisi Hüseyin*, s. 227.

Kur'an değildir, konuşan özgürlüktür, konuşan adâlettir, konuşan aşkın insanlıktır. İnsanlığın çektiği tüm sıkıntılar, eziyetler, işkenceler, yediği kırbaçlar, verdiği şehitler, insanlığın ruhunu ve vicdanını inciten tüm zulümler, perişanlıklar, hileler ve ihanetler, iniltisini Hz.Ali'nin şahsında bulmaktadır. İşte bu yüzden saldırıya uğrayıp yaralandığı esnada Hz.Ali'nin ilk sözü: "*Kabenin Rabbine and olsun ki kurtuldum.*" olmuştur. Hz.Ali, her yönüyle mükemmelliğin zirvesidir.⁴⁶²

2.2. Hz. Hüseyin Anlayışı; Şer'ati, Hz. Hüseyin'in şehadetini ve mücadelesini kendi İslam algısı açısından değerlendirerek bir takım sonuçlara ulaşmıştır: Ona göre, Hüseyin'in mücadelesi münferit bir mücadele değildir. Bu mücadele Yezid ve Hüseyin arasındaki ihtilaftan kaynaklanan siyasi ve askeri bir hadise değildir. Hatta onun ayaklanması, sadece Peygamber'in sünnetini ve İslam'ın ruhunu diriltmek ve Emevi rejmini yıkmak için de değildir. O'nun mücadelesi, yeryüzünde Âdem yani insan hayatının başlangıcı ile başlayan, nesilden nesile her yerde ve her zaman peygamber ile "mele ve mütref" in arasında süren, zamanın zorlamasıyla sürekli olarak sakinleşen, haram aylar dışında daima süren o uzun sürekli mücadelenin devamıdır. Kerbela savaşı ne ilk ne de son savaştır. Hüseyin'in Fırat kıyısında eline aldığı kırmızı renkli bayrak, insanlık tarihinde Âdem'den itibaren elden ele geçerek ona kadar ulaşan bir bayraktır. O da bunu "her yer muharrem, her gün aşure, her yer Kerbela" diyerek gelecek nesillere teslim etmiştir. Bu savaş insan toplumunda, tarih boyunca sürekli yaşanan cihad sahnelerinden biridir. Tarihin başlangıcından (Âdem), tarihin sonuna (Ahir zaman) insanın yeryüzündeki adâlet, eşitlik ve mutluluğunun dünya çapında sağlanması için devam edecektir.⁴⁶³

Şer'ati'ye göre, Hz.Hüseyin'in şehadetinin en büyük mucizesi ise, her kuşağa "yeni bir kendine inanma" duygusu kazandırmasıdır. Hz. Hüseyin, haccı yarıda bırakıp şehadete doğru yola çıkmış ve şehadetiyle insanlığa büyük bir ders vermiştir. O, tarihin bütün hacılarına, bütün namaz kılanlarına, İbrahimi sünnete inananlara şunu öğretmek istemiştir; eğer imâmet olmazsa, rehberlik olmazsa, hedef olmazsa, Allah'ın evinin etrafında dönmekle puthanenin çevresinde dönmek birbirine eşittir. Hüseyin'in haccı yarıda bırakarak Kerbela'ya doğru yola çıktığı an tavaflarını onsuz

⁴⁶² Şer'ati, *Âdemin Varisi Hüseyin*, s. 215.

⁴⁶³ Şer'ati, *Âdemin Varisi Hüseyin*, s. 216-217.

sürdürenler, o esnada Muaviye'nin Yeşil Sarayını tavaf edenlere denktir. Hz. Hüseyin bu mücadelesiyle insanlığa hak ile batıl arasında geçen savaşa katılmadıktan sonra nerede olursan ol, fark etmez mesajını verir.⁴⁶⁴

Şerîati, Hz.Hüseyin'in ayaklanma felsefesini; Hüseyin, Nuh'un, Âdem'in, İbrahim'in, Musa'nın, İsa'nın, Hz. Muhammed'in varisidir şeklinde açıklamıştır. Ona göre Hz.Hüseyin, tüm zamanların tanığı, tüm sahnelerin şehidi ve tarihin kurbanıdır.⁴⁶⁵ Şerîati bu sayede Hz. Hüseyin'den hareketle bir şehadet felsefesi geliştirmiştir. Onun geliştirdiği bu felsefeye göre Hz. Hüseyin'in şehadeti sıradan bir ölüm olmayıp nur ile zulmetin, hak ile batılın mücadelesinin bir devamıdır.

2.3. Ehl-i Beyt Anlayışı: Bir Şîi olarak Şerîati, Ehl-i Beyt kavramına özel bir vurgu yapmış ve bu çerçevede Ehl-i Beyt'e mensup şahsiyetleri sembolleştirmiştir. Şerîati, tüm yazı ve eslerinde Ali ve Ehl-i Beyt figürlerini kullanır.⁴⁶⁶ Şeiatie göre, her Şîi ailenin sorumluluğu, içerisinde Ali'nin baba, Fatıma'nın anne, Zeynep'in kız, Hüseyin'in oğul olduğu ailenin takipçisi olmaktır.⁴⁶⁷ Ona göre, Ehl-i Beyt'in değeri, doğruluğun temsilcisi ve model alınabilecek bir aile örneği olmalarından kaynaklanmaktadır.⁴⁶⁸ Yüce Allah Kur'an-ı Kerimde; "Allah yalnızca siz Ehl-i Beyt'ten her çeşit pislik ve kötülüğü giderip sizi tertemiz kılmak ister"⁴⁶⁹ buyurmuştur.

Şerîati Ehl-i Beyt'ı oluşturan Hz.Ali, Hz.Fatıma, Hz.Hasan, Hz.Hüseyin, Hz. Zeynep'i şöyle değerlendirmiştir;

Hız.Ali, mazlum adâletin sembolü ve İnsan düşmanı rejimlerde, gizlemenin eğemen olduğu resmi dinde kurban edilen hakikatin görkemli abidesidir.⁴⁷⁰

Hız. Fatıma, Peygamber'in varisi, mazlum halkın mazharı ve aynı zamanda hakim düzende mahkum milletlerin ve mazlum kesimlerin şiarı olan ilk itiraz ve adâlet isteğinin güçlü ve açık tezahürüdür.⁴⁷¹

⁴⁶⁴ Şerîati, *Şia*, s.145.

⁴⁶⁵ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 198-199.

⁴⁶⁶ www.nasname.com. Ali Sönmez, "İslamcı Âlim ve Aydınların Milliyet Düşüncesi, İslamcı Kürtlerin Yanılgıları"(3).

⁴⁶⁷ Şerîati, *Âdemin Varisi Hüseyin* s. 182.

⁴⁶⁸ Şerîati, *Âdemin Varisi Hüseyin* s. 331-332.

⁴⁶⁹ Kur'an-Kerim, *Ahzap*/ 33.

⁴⁷⁰ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s.14.

⁴⁷¹ Şerîati, *AliŞiası Safevi Şiası*, s. 14.

Hız. Hasan, İktidardaki İslam'ın ilk üssüne karşı imâmet İslamının en son direnişinin sembolüdür. İmam Hasan'ın yaşadıkları, hak cephesi direnişinin kırılması ve yeni cahiliyenin her tarafta tekrar kök salmasının göstergesidir.⁴⁷²

Hız. Hüseyin, tarihteki tüm zulüm şehitlerinin tanığı, Âdem'den kendi zamanına dek bütün dönemlerde özgürlük, eşitlik ve adâlet önderlerinin varisi, şehadet elçisi ve devrim kanının sembolüdür.

Zeynep; cellâtlar dönemindeki tüm savunmasız esirlerin tanığı, şehadet sonrasının elçisi, devrim mesajının simgesidir.⁴⁷³

3.Dört Halife ve Sahabe Anlayışı

3.1. Dört Halife Anlayışı: Şerîati ilk üç halife olan Hız. Ebu Bekir, Hız. Ömer ve Hız. Osman'a eleştirel bir bakış açısıyla yaklaşmış, dördüncü halife Hız. Ali'den ise övgüyle bahsetmiştir.

Hız. Ebubekir, çok sevilen ve sayılan biridir. İslam'daki geçmişi, Muhammed'le dostluğu ve akrabaılığı ve cahiliyedeki toplumsal etkinliğinden dolayı adı dillere destandır. Fakat o, yaşlı, çok yumuşak huylu ve her işi basite alan birisidir. Tehlike dolu toplumsal ve siyasal sorumluluk, böyle bir ruhsal yapıyla bağdaşmayacak kadar ciddi ve önemlidir. Hız. Ali halifeliğin kendi hakkı olduğunu düşünerek ona altıay sonra biat etmiştir⁴⁷⁴

Hız. Ömer, Ebu Bekir'in aksine tutucu, sert, ciddi ve Avrupalıların deyimiyle kuralcı bir adamdır. Adâlet bildiği şeyi uygulamada en ufak bir tereddüde düşmesi ve yumuşaması söz konusu değildir. İslam'a olan hizmeti, belgelemeye ve açıklamaya gerek duyulmayacak kadar çok açık ve sabittir. Ömer'in Hız. Muhammed'in grubuna katılması, Müslümanları güçlendirdi. Düşman ya da düşmanlar hakkında bir karar alınmak istenseydi, Ebu Bekir'in önerisi serbest bırakmak ve sevgi göstermek idi. Fakat Ömer'in bu konuda sürekli tekrarladığı söz, "Ya Resûlallah, izin ver de boynunu vurayım." olmuştur. Onun çok seçkin ve ciddi bir uygulayıcı olmasının aksine, istinbat (çıkarım yapma) ve yenilikçilik özelliği yoktu. Güçlü bir ruhsal yapıya ve sağlam imana sahipti ama düşüncesi yüzeyseldi. Çalışma zamanında fevkalade bir güç gösteriyordu. İtikadi ve fikri bir konu söz konusu olduğunda çok

⁴⁷² Şerîati, *Âdem'in Varisi Hüseyin*, s. 152-153.

⁴⁷³ Şerîati, *Âdem'in Varisi Hüseyin*, s. 121.

⁴⁷⁴ Şerîati, *İslam Nedir Muhammed Kimdir?* s. 426.

güçsüz görülüyordu. Kendiside devamlı düşünsel alandaki hatalarını itiraf ediyordu. Halifeliği döneminde Hz. Ali'yle gayet iyi geçinmiş, hatta onu kendi ülke dışına çıkıldığı zaman yerine vekil olarak bırakmıştır. Fakat kendinden sonra Hz. Ali'nin hakkı olan halifelik şûrada Hz. Osman'a verilmiştir.⁴⁷⁵

Hız. Osman, Hz.Peygamber'in akrabasıydı ve iki kızıyla ard arda evlenerek damadı olmuştu. Peygamber'le yaptığı iş birliği sırasında kimse onun en ufak bir üstün ve fevkalade iş yaptığını görmemiştir. O, aristokrat bir Müslüman olup hiçbir zaman İslam'ın öz ruhunu, derinliğini ve sınıfsal yönelimini kavrayamamıştır. İslam'ı “şiarlar”dan ve İslam yönetimini de “şiarları yüceltmekten” başka bir şey olarak görmüyordu. Servet, lüks, kavim sevgisi ve kendine önem verme, para güç ve kan sahiplerine saygı gösterme, onun ruhunda, ahlakî bağını İslam'dan çok cahiliyeye yaklaştıracak ve dayandıracak kadar güçlüdür. En büyük risk güçlü ve tehlikeli Ümeyyeoğulları hanedanına mensup oluşudur. Hz. Osman'ın böyle bir ruhsal yapı ve bakış açısıyla, yüzüne İslam maskesi çekmiş olan bu güçlü ve uyanık düşmanların elinde bir uygulama aracı olmaktan başka bir konumu yoktur. Halifeliği döneminde Hz. Ali, yaptığı uygulamalar konusunda sürekli kendisini uyarmıştır. Kendine muhalif olan grubun liderini Hz. Ali olarak görüyordu. Hz. Ali'nin hakkı olan halifelik şûrada yapılan oyunla Hz. Osman' verilmişti.⁴⁷⁶

Hız. Ali, siyasi rehberliği eline aldığı ömrünün son beş yılında devrimi, iç düşmanın, sınıfsal ayrımcılığın ve istismarın pençesinden kurtarıp, adâleti yerleştirmek için şiddetli ve zor bir iç mücadeleye girişmiştir. İktidarı esnasında hayatının bu son savaşı, iman'a davet için değildi. Durmak, tahammül etmek ve susmak için de değildi, O, adâleti yerleştirmek için savaşıyordu. Osman zamanında canlanmaya başlayan sınıfsal ayrımcılığı ve aristokrasiyi ortadan kaldırmayı amaçlıyordu. Eski ashabın, mücahitlerin, münafıkların ve gizli düşmanların oluşturduğu yeni sınıfla mücadele ediyordu. Osman tarafından kurulan yeni burjuvazi sınıfın ve sınıfsal sapmaların kökünü kazımak; aristokratca asaletleri ve Bedir'de, Uhut'ta, Hendek'te ve Mekke'nin fethinde başları ezildiği halde bu gün

⁴⁷⁵ www.alişeriatı.com/kitaplar.php, makale, “Mustafa Yılmaz İslamcı Sosyolog Ali Şerîati ve Sosyolojik Düşüncesi”. (konuşma)

⁴⁷⁶ Şerîati, *Ali*, s. 157.

Medine’de yeniden boy gösterrmeye başlayan karşı devrimci gericileri uzaklaştırmak için sürekli savaşıyordu.⁴⁷⁷

3.2. Sahabe Anlayışı: Şîî kavramlara yeni anlamlar yükleyen Şerîati, peygamberin ashabından bazı kişilikleri de toplumsal rolleri açısından öne çıkararak onları modeller olarak tarihin ve toplumun yapıcıları haline getirmiştir. Ona göre, Hz.Ali, intizarın ve itirazın sembolü, Hz.Hüseyin, emr-i bil ma’ruf ve nehy-i anil münkerin, Hüseyin’den geriye kalan olarak Zeynep mesajın taşıyıcısı ve misyon yüklenicisi, Ebu Zer toplumsal adâletsizliğe, adil olmayan paylaşıma itirazın temsilcisi, Fatıma ideal kadın örneği olarak topluma sunulmuştur. Bunun yanında Ammar gibi, Hür gibi, Malik bin Eşter gibi, Kâ’bu’l Ahbar gibi, Muaviye gibi, Yezid gibi, Amr bin As gibi birçok kişi olumlu ve olumsuz prototipler olarak değerlendirilmiştir. Bu tipler tevhid ve şirkin sosyal zeminde açılımlarını ifade eden ‘ıslah’ ve ‘bozma’ fiillerinin temsilcileri olarak karşımıza çıkarlar.⁴⁷⁸ Bu çerçevede Şerîati’nin bazı sahabeler hakkında sahip olduğu algı şu şekildedir:

Şerîati’ye göre, **Hız.Ali**’nin seçkin bir konumu vardır. O Hz.Muhammed’in cahiliye ile hiçbir ilgisi olmayan tek ünlü sahabesidir. Hayatı İslam’la başlayan ve ruhu Muhammed’in inkılâbıyla şekillenen bir nesildir. Onun yetişmesiyle ilgili diğer bir özellik şudur: Yoksulluğun şefkatli eli onu insanın ilk ruh ve düşünce boyutlarının oluşmaya başladığı çocuk yaşta ailesinden koparıp Muhammed’in evine götürür. Büyük bir tesadüf, Hz. Ali’nin babasının hayatta olmasına rağmen, ideal bir insan örneği ve Hz. Muhammed’in öğretmen, Kur’an’ın kitap olduğu bir okulun eğittiği bir öğrenci olması için amcasının oğlunun eline teslim eder. O, böylece hayatı, gelen ilk mesajla birlikte tanır ve böylece çocukluk ruhuna hiçbir cahiliye izi değmemiş olur.⁴⁷⁹

Şerîati’ye göre, Ebu Zer, bütün varlığıyla ilk defa görünürde İslami olan bir sistemin zulmüne ve bozukluğuna karşı ayaklanan ve özünde sessiz kalan, “en ilerici ve zinde” simadır.⁴⁸⁰ **Ebu Zer**, Ali uğrunda kılç sallayan, Ali’nin ilk taraftarı olan, Peygamberin büyük sahabilerinden biridir. Hz. Osman döneminde mevla aşkı,

⁴⁷⁷ Şerîati, *İslam Nedir Muhammed Kimdir?* s.428.

⁴⁷⁸ Şerîati, *Âdemin Varisi Hüseyin*, s. 80.

⁴⁷⁹ Şerîati, *İslam Nedir Muhammed Kimdir?* s. 427.

⁴⁸⁰ Şerîati, *Ebuzer*, s. 144-145.

gerçek İslam ve Şiilik uğruna şehit olmuştur.⁴⁸¹ Peygamber’imiz onun hakkında; “Allah Ebu Zer’i affetsin. Ebuzer, yalnız yürür, yalnız ölür ve yalnız harekete geçer!” buyurmuştur.⁴⁸²

Sahabelerden **Salim**, Kuba halkının imamı; Habeşli köle **Bilal**, İslam’ın resmi müezzini, köle oğlu **Usame**, Müslümanların en büyük ordusunun komutanıdır.⁴⁸³

Talha ve Zübeyr, İslam’ın zorlu ve sıkıntılı dönemlerinde Peygambere iman eden ilk beş altı kişi arasında yer almaktadır. Talha, Peygamber zamanında Talhatu’l-Hayr lakabını aldı. Uhud savaşında Peygamber’i korurken öylesine büyük fedakârlıklar sergiledi ki Peygamber onu güzel bir ifadeyle övmüştür. **Zübeyr**, Abdulmuttalip’in kızı Safiye’nin oğludur. O, aynı zamanda Peygamber’in ve Ali’nin halasının oğludur. Zübeyr, Peygamber’in ve Ali’nin yaptığı savaşların en meşhur savaşçılarından ve mücahitlerinden biridir. O, Beni Haşim’denir. Ali’nin en vefalı dostlarındanir. Hz. Ebubekir halife seçildiğinde Fatıma’nın evine sığınan sayılı kimselerden biri idi ve Ali’nin tarafını tutarak evden çıkıp kılıç çeken tek kimseydi. Ömer’in şûrasında, Osman’a karşı Ali’ye oy verdi. Bu iki sahabe Osman’a karşı yapılan kıyâmın önderlerindendi. Ali’nin hükûmeti için uygun zemin hazırlayan en önemli kişilerdi. Ali Bedir mücahitlerinin oyunu, hilafeti kabul etmesinin şartı olarak ileri sürünce, bu ikisi, Bedir mücahidi ve Peygamber’in iki ünlü muhacir sahabisi olarak Ali’ye oy verdiler ve Ali’nin hilafetini, düşmanlara ve münafıklara karşı takviye ettiler. Bu iki sahabe yaklaşık yarım asır, bi’setin ilk yıllarından beri Peygamber’in en parlak ashabı ve İslam’ın en seçkin mücahitleri olarak tanınıyorlardı.⁴⁸⁴ Şerîati, bu sahabelerin daha sonra Cemel savaşında karşı saflara geçmelerini eleştirir.

Şerîati *İslam Nedir Muhammed Kimdir* adlı eserinde, sahabeye bazı eleştirilerde bulunmuştur; Bedir savaşına katılan Ashap hakkında; çoğunun yağmalama amacıyla yola çıktığını belirtmiştir. Şerîati yine, Bedir savaşında Muhammed’in ordusunda bir gurupun cedelleşmeye ve münakaşaya başladığını yazmıştır.⁴⁸⁵ Uhud savaşında, Hz. Ebu Bekir ve Ömer’in ortalıkta görünmediğini,

⁴⁸¹ Şerîati, *Ebuzer*, s.146.

⁴⁸² Şerîati, *Ebuzer*, s. 145.

⁴⁸³ Şerîati, *İslam Nedir Muhammed Kimdir?* s.428.

⁴⁸⁴ Ali Eren, www.ihvan.com.tr/lalegül-neşriyat, *Arifan Dergisi*.

⁴⁸⁵ Ali Eren, www.ihvan.com.tr/lalegül-neşriyat, *Arifan Dergisi*.

Hız. Osman'ın firar ettiğini ifade etmiştir.⁴⁸⁶ Bedir savaşından bahsederken, Peygamberimizin ünlü dostu ve yardımcısı Ebu Huzeyfe'nin intikam ve kin ateşi içerisinde bulunduğunu belirtmiştir.⁴⁸⁷

4.Muaviye, Yezit ve Emevi Anlayışı

4.1.Muaviye Anlayışı: Şer'ati, genel Şiî eğilimlere uygun olarak Muaviye ile ilgili olumsuz bir tutum içerisine girmiştir. O, Muaviye ile ilgili oluşturduğu algı biçiminde Sünni rivayetlerin yanında bazı abartıları da bünyesine barındıran Şiî rivayetlere sıklıkla yer vermiştir.

Hız.Ömer tarafından Şam valisi olarak göreve getirilen (18/639)Muaviye onun ölümünden sonra Hız. Osman tarafından Suriye genel valiliğine atanmıştır.(24/645)⁴⁸⁸ Muaviye bu bölgede görev yaptığı sürece halkın güvenini kazanmak ve ilerde siyasi hedeflerine daha kolay ulaşabilmek için Suriye'nin yerli halkı olan Kelb kabilesi ile evlilik yoluyla akrabalık kurmuştur.⁴⁸⁹ Muaviye, İslam tarihinde, siyasi muhaliflerin gizlice öldürülmeleri işine ilk el atan kişidir. Muaviye, İmam Hasan'ın hanımını, bala öldürücü zehir katıp İmam Hasan'a içirmeye zorlamıştır. Böylece göz göre göre öldürülmeleri hilafet için sakıncalı olan kişilerin gizlice öldürülmeleri görevi bala yüklenmiştir. Abbasiler dahi Muaviye'nin bu siyasi buluşundan istifade etmişlerdir. Muviyenin adamları geceleyin düşmanlarını gizlice öldürüyorlar, sabahleyin de çıplak ayaklarla cenazenin ardında yürüyorlar, başsağlığı diliyorlardı. Bunun için Muaviye şöyle söylemiştir; “Allah'ın baldan bir ordusu vardır”⁴⁹⁰

İslam tarihinde ilk saray yaptıran **Muaviye**'dir. Bu saray için Şam'da sürgünde olan Ebu Zer: “Ey Muaviye, eğer bu sarayı kendi paranla yaptırdıysan, ısrıftır. Eğer halkın parasıyla yaptırdıysan ihanettir.” demiştir. Rengi dolayısıyla bu saraya Yeşil Saray denilmiştir.⁴⁹¹

Muaviye oğlu Yezid için çok hassas öngörülerde bulunmuştur. Yezit'in rejmine muhalefet edenlerin cihattan başka imkânları olmadığını dile getiren Muaviye, Yezit'e: Kendisi için uygun ortam hazırladığını, asıl önemli olan tehlikenin

⁴⁸⁶ Ali Eren, www.ihvan.com.tr/lalegül-neşriyat, *Arifan Dergisi*.

⁴⁸⁷ İsmail Yiğit, “Emeviler“, *DİA*, S.XI, TDVY İstanbul, 1995, s.88.

⁴⁸⁸ Cebail Süleyman Cebbür, *Yezid*, Mad. TDVY, İstanbul 1994, s.373; İrfan Aycan, İbrahim Sarıçam, *Emeviler*, TDVY, Ankara, 1993, s.3.

⁴⁸⁹ Şer'ati, *Ali*, s.174.

⁴⁹⁰ Şer'ati, *Ebuzer*, s. 201-202.

⁴⁹¹ Şer'ati, *İslam ve Sınıfsal Yapı*, s. 125.

Zübeyr'in oğlu Abdullah'ın pusuya yatıp, tuzak kuracağını ve ayaklanmak için her zaman fırsat kollayacağını belirtir. O, bu işe kalkıştığında Yezid ona galip gelir, yakalarsa onu paramparça etmesi gerektiğini söyler. Hz. Hüseyin'in tez canlı bir karektere sahip olduğunu. Iraklıların onu ayaklanması için kışkırtacaklarını, ama onu terk edeceklerini, Hz. Hüseyin'in ayaklanması halinde, Yezid'in onu yenmesi durumunda onu affedip ve göz yumması gerektiğini, çünkü onun, Peygamber'in Ehl-i Beyt'inden olduğunu, bundan dolayı onun büyük bir hakkı bulunduğunu vasiyet etmiştir.⁴⁹²

4.2. Yezid Anlayışı: Yezid döneminde gerçekleşen, Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi, hilafetin saltanata dönüşmesi, Harre Vakası, Mekke'nin muhasara edilmesi ve Kâbe'nin yıkılması olayları Şîlerce olumsuz değerlendirilen vakalardır.⁴⁹³ Dolayısıyla Şerîati de bu yüzden Yezid b. Muaviye'ye olumsuz eleştiriler yöneltmiştir.

Şerîati'ye göre; Süfyânî düzen, dünyaya hâkim olan bir düzendir. Bir gün mazlum insanlık, dünyanın adâleti için kıyam edecek ve Hakk'ın vaad ettiği intikam alıcı ve kâim kurtuluş önderliğini eline alacaktır. Emevi hilafetine en büyük darbeyi vurarak Muaviye ve Yezid'in yani Süfyani ailenin yüzündeki ihanet ve hile örtüsünü yırtan Yezid bin Muaviye diye bilinen Muaviye'nin oğlu Yezid'dir. Resmi veliahat Yezid'di. Babasının ölümünden sonra İslam hilafetinin başına geçti. Yezid ve Muaviye Emevi rejmine muhalif en büyük güçleri yok etmişler, halk direniş cephesini ve gerçek İslam'ı, Ali'yi, Hasan'ı, Hüseyin'i katlederek ve Alevîleri katliama tabi tutarak yıkmışlardı. Ebu Bekir'in, Ömer'in, Talha'nın, Zübeyr'in, Abdurrahman'ın ve Emevi hilafeti karşısında engel teşkil eden ve hilafet nüfuz ve güç konusunda kendi adlarına iddia sahibi olan diğer kişilerin ölümüyle, kolayca dünyanın en büyük imparatorluğunun vârisi olmuşlardı.⁴⁹⁴

Şerîati, "Bir milletin Ali'nin aşığı olduğu halde sonuçta Yezid'e sahip olmasından daha büyük bir sıkıntısının olmadığını" vurgulamıştır.⁴⁹⁵

⁴⁹² Ahmet Önköl, "İslam Tarihçiliğinde Tarfsızlık Problemi" *İslami Araştırmalar Dergisi*, Ankara 1992, S.VI, ss.189-197.

⁴⁹³ Şerîati, *Ali*, s. 276-277.

⁴⁹⁴ Şerîati, *Âdem'in Varisi Hüseyin*, s. 72.

⁴⁹⁵ Şerîati, *Âdem'in Varisi Hüseyin*, s. 240.

4.3. Emevi Anlayışı: “Emeviler, Peygamberin getirdiği kitabı mızrakların ucuna geçirerek yukarı kaldırmıştır. İslam’ın kendi cihadıyla gönüllere ve beyinlere yerleştirdiği inanç, Emevi yönetiminin halkı yönlendirme aracı olmuştur. Emeviler döneminde bütün mescitler, şirk, zulüm, aldatma ve halkı aşağılama üstleri haline gelmiştir. Geçmişte cihat için sallanan kılıçlar şimdi cellâtların eline geçmiştir. Zekât ve ganimetten elde edilen paralar, artık Muaviye’nin Yeşil Sarayının hazinesine akmaktadır. Tevhit, hakikat, peygamber, sünnet, vahiy ve Kur’an’dan söz eden resmi ağızlar, Muaviye rejminin yararına çalışmaktadır. Bütün cemaat imamları, yargıçlar, tefsirciler, Kur’an okuyucuları ve hatipler ya öldürülmüş ya da susturulmuşlardır. Ya nefislerini arındırma derdine düşerek bir köşeye saklanmışyada Şam rejminin sesi görevini üstlenmişlerdir.⁴⁹⁶

Eğemen güç konumunda olan Emeviler, kılıçla yapamadığını para veya makamla yapmış: bir şekilde herkesi susturmuştur. Korkunun yanı sıra para, alçaklık, bozgunculuk ve eğlence özgürlüğü, düşünce ve inanç esareti, devrimin gerçek merkezlerini ve İslam hareketinin gerçek üslerini bombardıman ederek yıkmak, gönülleri ve beyinleri felce uğratmak için kullanılmıştır.⁴⁹⁷

Emevi rejminin yeni cahiliye düzeni, Muhamed’in evini yıkmak, Ali’yi öldürmek, Hasan’ın ordusunu dağıtmak, bütün direniş üslerinin kökünü kazımak, Kûfe’de başkaldıran genç kuşağı (Hucr) acımasızca katletmek, Emevi yönetiminin zorbalıklarına karşı sessiz kalmayan sahabileri sürgüne göndermek, maaşlarını keserek yoksul bırakmak ve adâletsizliğe karşı çıkma kahramanlığı gösterenlere işkence yapmak için harekete geçmiştir. Emevi rejminin baskı, tecavüz, çirkinlik, hak ihlali ve katı muamelesi karşısında onların direnme güçlerini kırmıştır. Hatta zalim karşısında itiraz cesareti gösteren yiğit şahsiyetlerin işkence altında ölmesi sağlanmıştır. Hâkim sisteme muhalif olan bütün imkânlar engellenmiş, hareketin gerçek önderleri öldürülmüş ve saygın şahsiyetler kenara çekilmiştir. İş kolaylaştırmak için de ehil insanlar görevden alınmış, önemli makamlara sıradan kişiler atanmış, cihat hareketi bütün cephelerde durdurulmuştur. Emevi saltanatı, devrim tehlikesinin Şam’dan Horasan’a dek bütün İslam ülkelerini ele geçirmekle

⁴⁹⁶ Şerîati, *Âdem’in Varisi Hüseyin*, s.86-87.

⁴⁹⁷ Şerîati, *Âdem’in Varisi Hüseyin*, s.131-132.

atlatılamayacağını çok iyi kavramıştı. Emevi politikacıları ve toplumbilimcileri halkı ve dönemi de en az kendileri kadar iyi tanıyorlardı.⁴⁹⁸

Ehl-i Sünnetin büyük imamı Ebu Hanife'ye, Emevilerin son yıllarında Irak valisi Ibn Hubeyr'e tarafından başkadılık makamı teklif edilmiş, O, bu daveti o kadar kesin bir şekilde reddedmiştir ki bütün ilmi ve dini saygınlığına rağmen onu kırbaçlamışlardır.⁴⁹⁹

Maliki mezhebinin imamı Malik, hilafetin kendisini İmam Sadık'a karşı desteklemesine rağmen rejime olan itirazından dolayı; halkın zorbalık ve baskıyla yönetilemeyeceğini dile getirmiştir. Bunun üzerine Medine valisi Cafer bin Muhammed tarafından kırbaçlanmıştır.⁵⁰⁰

Büyük fakihlerden ve Şafi'nin âlim arkadaşlarından olan Büveyti, Bağdat hapsanesinde can vermiştir. Ünlü fakih Serahsi (1009-1090), meşhur kitabı *el Mebsut*'u hapsanede telif etmiştir. İbn Teymiyye (1263-1328) ve İbn Kayyim el Cevziyye (1292-1350) Şam askeri kalesine hapsedildiler; İbn Teymiye burada vefat etti.⁵⁰¹

Şeriatı, bir VII. yüz yıl eseri olan *Fezail-Belh* (Belhin Faziletleri) kitabında halkın hatta en geri kalmış sosyal grupların yönetime duydukları siyasi nefretin sınırlarını ve olumsuz direniş hareketinin gücünü anlatan bir hikâyeyi şöyle anlatır: Hanbelilerin imamı olan Ahmet b. Hanbel'in oğlu Salih b. Ahmet, gündüzleri oruç tutarak geceleri namaz kılarak geçiren bir adamdı. Bir yıl İsfahan kadılığı yapmıştı. Öyle bir kadı idi ki insanların gece ihtiyacı düştüğünde evde bulamazlık etmesin diye gece evinin kapısını açık tutar ve kapının kenarında uyukluyarak beklerdi. Bir gün Ahmet b. Hanbel'in evinde ekmeğin pişiriliyordu. Ahmet b. Hanbel, ekmeğin mayasının nereden alındığını sorar. Hamurun mayasının oğlu Salih'in evinden getirildiğini söylerler. İmam oğlunun geçmişte bir yıl İsfahan kadılığı yaptığını dolayısıyla kazancına devlet malı karıştığını, ekmeği yememelerini belirtir. Eğer bir dilenci gelirse ekmeği ona vermelerini; ama hamurun mayasının bir yıl İsfahan kadılığı yapmış olan Salih'in evinden olduğunu söylemeleri gerektiğini tenbihler. Ekmek 40 gün evde kalır ama Belh'ten hiçbir dilenci istemeye gelmez. Ekmek küflenmeye yüz

⁴⁹⁸ Şeriatı, *Âdem'in Varisi Hüseyin*, s. 126.

⁴⁹⁹ Şeriatı, *Âdem'in Varisi Hüseyin*, s.126-127.

⁵⁰⁰ Şeriatı, *Âdem'in Varisi Hüseyin*, s. 155.

⁵⁰¹ Şeriatı, *Âdem'in Varisi Hüseyin*, s.156.

tutar. İmam daha sonra ekmeği ne yaptıklarını sorar. Ekmeği Dicle'ye attıklarını söylerler. Ahmet b. Hanbel, o andan ömrünün sonuna kadar Dicle'nin balığını yemez. Çünkü hamurun mayası zahit oğlu Salih'in evindendir. O, zahit ve muttaki olmasına rağmen ömründe bir yıl kadı olmuş, onu kendi malına karıştırmış ve bütün varlığını kirletmiştir. Bu devlet parası öyle kirlidir ki dilenci bile hamurunun mayası devlet parası karışmış bir maldan olan bir ekmeğe ağzına sürmez.⁵⁰²

D- ŞERİATİ'NİN İDEAL VE GERÇEKLEŞEN AYRIMI; ALİ ŞİASİ, SAFEVİ ŞİASİ

1-Ali Şiası'nın Temel Özellikleri

Ali Şerîati, hiç kuşkusuz Şia mezhebine mensup bir düşündürdür. Ancak kendine özgü görüşleri dolayısıyla yalnızca Sünniler tarafından değil, aynı zamanda Şiîler tarafından da suçlanmıştır. Ali Şiası Safevi Şiası ayrımı nedeniyle O, Sünniler tarafından Şiî, Şiîler tarafından Sünni olmakla suçlanmıştır. Şiî olmasına karşın geleneksel Şiî ulemasını acımasızca eleştirmiştir.

Ali Şerîati, Şia'yı iki kategoride değerlendirerek Ali Şiası ve Safevi Şiası şeklinde ikiye ayırmıştır. Bunlardan Ali Şiası, bir anlamda yazarın benimsediği ve idealize ettiği Şiîliği temsil ederken, diğeri ise yazarın karşı çıktığı, bidat ve hurafelerle orijinalinden uzaklaştırıldığına inandığı bir Şiîliği temsil eder. Yazar İslam'ın en erken dönemini idealize ederek Hz. Ali ve bazı sahabelerde var olduğuna inandığı bir Ali Şiası'ndan bahseder.

Şerîati'nin idealize ettiği Ali Şiası, mantık, çözümleme, bilinç ve tanımlama Şiası'dır. Bunların temelleri de baskıya karşı direnen, mazlumu koruyup kollayan Hz. Ali'de yer almaktadır.⁵⁰³

Şerîati, idealize ettiği ve adına Ali Şiası adını verdiği erken dönem Şiî anlayışı kendi çağının değerleriyle de uzlaştırmaya ve bu anlamda Ali Şiası'nı modernize etmeye çalışır. Bu çerçevede Şiîliğin temel kavram ve değerlerini korumaya çalışırken onlara bilinen anlamlarının ötesinde modern anlamlar yükler. O, bu anlayışı çerçevesinde Hz. Ali'nin velâyeti'ni zulümden kurtulma yolu, imâmet'i batıl ve gâsıp olan hilafetten kurtuluş, intizar ya da bekleyiş kavramını aristokrasi olarak

⁵⁰² Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s.250.

⁵⁰³ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s.176.

adlandırdığı sömürü düzeninin sona ermesini bekleme, taklit kavramını harekette düzen ve intizam sağlama, imamın naipliği'ni sorumlu bir öndere sahip olma, imam adına Şiîlerden alınan beşte birlik pay'ı Ali Şiîliğinin hâkim olabilmesi için sarfedilecek maddi harcamaların finans kaynağı, yas kavramını Şia'nın tarihi savaşının sürekliliği ve bu yolda canlarını feda edenlerin anılarının canlı tutulması, yas kavramını ise iyi ile kötünün sürekli bir mücadele halinde olduğu yeryüzünde gerçek İslam'ın mahkûm, geleneğin ağırlarıyla örülmüş islam'ınsa hâkim olduğunun bilincine varma, takiyye'yi ise Ali şiası'nı tekfir edip karalayan ve yok etmeye çalışan düşmanlara karşı can güvenliğini sağlayan bir mekanizma olarak değerlendirmiştir.⁵⁰⁴

Şerîati'nin burada sınırlarını çizmeye çalıştığı Ali şiası'nın iyi ile kötünün sürekli bir mücadele halinde olduğu düalist bir evren anlayışının etkisi altında olduğu açıktır. Bu çerçevede o iyi olarak adlandırdığı Ali Şiası'nın karşısına kimi zaman aristokrasi ve sermaye odaklarını koyarken, kimi zaman kâfirleri, ama çoğu zaman da Sünnî kitleyi koymuştur.

Şerîati idealize ettiği Ali Şiası'nı, tanıyış, sevgi, sünnet, vahdet, adâlet (dünyada, toplumda, hayatta adâlet) Şiası, Kurallar Şiası, takip etme, içtihat, sorumluluk Şiası, Özgürlük, Kerbela devrimi Şiası, Tekâmül için vesile arama Şiası, Tevhit, irade, Hüseyin'in dostluğu, insaniyet, olumlu bekleyiş Şiası. Mücadeleci ve cesur bir takiyye Şiası ve hayır işleme Şiası olarak nitelendirilmiştir.⁵⁰⁵

Ali Şiası'nda geleneksel imâmet anlayışı modernize edilerek olduğu gibi korunmuştur. Bu çerçevede imâmet anlayışının en önemli özelliği olan itaat kültürü muhafaza edilmiştir. Şerîati'ye göre "Çağın imamını/önderini tanımadan ölen kimse cahiliye ölmüyle ölmüştür."⁵⁰⁶ Dolayısıyla cahiliye ölmüyle ölmemenin yolu imama, imamın yokluğunda ise onun naiplerine itaatten geçmektedir. Ali Şiası sünnete uymanın adıdır. Sünnete uymanın sembolü ise Hz. Ali'dir. Dolayısıyla sünnete uymanın yolu Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'in yolundan gitmekten geçmektedir.⁵⁰⁷ Ali Şiası "İtret/Ehl-i Beyt'i, Allah'ın kitabı ve sünnetim" ibaresinin resmi beyanı ve dili

⁵⁰⁴ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 14-15.

⁵⁰⁵ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 249.

⁵⁰⁶ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 130.

⁵⁰⁷ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 207.

kılmak ister. Ehl-i Beyt'in sünnete ilişkin bir telakki olmasını ister. Bu yüzden Ali Şiası sünnet mezhebidir. Ali'ye özgü itret, sünneti koruyucu ve öğreticidir.⁵⁰⁸

Şerîati'ye göre Ali Şiası'nın gerçek bir İslam yorumu olduğunu insaflı Sünni ve oryantalist yazar ve düşünürler kabul etmektedir. Bu çerçevede o, Taha Hüseyin, Akkad Bedevi, Bintu's-Şâtî, Kettanî, Halil Cibran ve Corci Zeydan gibi araştırmacıların isimlerini verir. Ali Şiası, gerçek İslam'dan, hilafeti, zulmü, baskıyı, eşitsizliği, yalanı, bidati ve nifakı nehyeden İslam'dan başka bir şey değildir.⁵⁰⁹

Şerîati, Ali Şiasında tevhidin önemli olduğunu vurgulamıştır. Bundan dolayı Ali Şiası âlimlerinin bu konudaki açıklamaları son derece açık ve nettir; Allah'tan başkasına inanmak, Allah'tan başkasının müessir olduğuna inanmak, Kâbe'den başka bir yeri tavaf etmek, Allah'tan başkasını sevmek sirkir.⁵¹⁰

Şerîatî, komünizmle kapitalizmin savaşının zirvede olduğu bir dönemde yaşadığı için bu tartışmalardan uzak kalamamış ve devrindeki gençliğin sosyalizmin eşitlikçi söylemlerinden etkilenerek dinden uzaklaştığına şahit olmuştur. Devrimci yönleri ön planda olan bu gençliği İslam ve Şia dairesinde tutmanın yolunun devrimci ve sosyalist bir İslam yorumu olduğunu düşünen Şerîati, görüşlerini daha çok adına İslam Sosyalizmi diye adlandırabileceğimiz bir çizgide temellendirmiştir. Ali Şerîati bu noktada ezenlere karşı ezilenlerin, zalimlere karşı mazlumların, sermayeye karşı eşitliğin, feodal sınıflara karşı alt tabakadan insanların haklarını savunan bir İslami hareket olarak bundan 700 yıl önce ortaya çıkmıştır.⁵¹¹

Ali Şiası'nın temel inanç esasları şunlardır: Vesâyet, İmamet, İsmet, Velâyet, Şefaât, İçtihat, Taklit, Adâlet, Dua, İntizar, Gaybet.

Şerîati her ne kadar Şîîliğin temel kavramlarını korumuş olsa da onlara yeni ve modern anlamlar yüklemiştir. Bu noktada o sosyal adâlet, eşitlik, ezilenlerin haklarını koruma, zulme karşı çıkma gibi birtakım devrimci ve modern sosyalist söylemleri kavramların anlam alanına dâhil etmiştir. Yani bir anlamda o, Şîîliğin klasik kavramlarını yeni bir okumaya tabi tutarak güncellemiş ve modernize etmiştir.

⁵⁰⁸ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 20.

⁵⁰⁹ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s.237.

⁵¹⁰ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 251.

⁵¹¹ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 22.

2.Safevi Şiası'nın Temel Özellikleri

Ali Şerîati, idealize ettiği Ali şiası'nın karşısına Safevi Şiası'nı koymuştur. Ali Şiası ne kadar ideali temsil ediyorsa, Safevi Şiîliği bozulmayı, başkalaşmayı ve Ali Şiası'ndan uzaklaşmayı temsil etmektedir. Şerîati Safevi Şiîliği'nin en bariz özelliklerinden birisinin, yönetici ve elit tabakanın haklarını koruyup kollayan bir yapıya bürünmüş olduğuna işaret eder. Bu çerçevede onu Emevi din anlayışına benzetir.

“Safevi din adamları son derece mutaassıp ve muhafazakârdır. Beğenmediği her şeyi eleştirir ve tekfir ederler” Bu yüzden diğer düşünceler ve anlayışlara açık değildir. Safevi Şiası egemen düşünceye bağlanmıştır. Ali Şerîati'ye göre; Egemen tabakaya bağlı ruhaniliklerin, uyuşturucu ve felç edici dini bir ruh oluşturmak için ortak bir formülleri vardır hep: Dini kavramların saptırıcı ve olumsuz yönde yorumlanması. Bundan da önemlisi her dinde çeşitli oranlarda hem olumlu, harekete geçirici, yapıcı, toplumsal ve sorumluluk yükleyici inanç, bilim ve tarihle ilgili kavram ve konular, hem de olumsuz, uyuşturucu, nötr ve bireysel kavram ve konular bulunduğu, egemen dini odak, yavaş yavaş temel dayanağı ikinci tür kavram ve konulara kaydırmaya, birinci tür kavram ve konuları ise kendilerini izleyen dini zihinlerden yavaş yavaş uzaklaştırmaya çalışır. Bu durumda dini anlayışın yerine aynı kavramları kullanan ama çarpıtılmış ikinci bir dini anlayış çıkar. Ona göre, hiç kuşkusuz Emevi Sünniliği ve Safevi Şiîliği bu şekilde ortaya çıkmıştır.⁵¹²

Safevi Şiası sünnet düşmanıdır. Dolayısıyla Safevi Şiasında Şiîlik, bütünüyle sünnetin karşısına Ehlibeyti koymak isteyen sünnet karşıtı bir mezhep olarak gösterilmektedir. Safevi Şiası, Kur'an-ı Kerim'i ve Ehl-i Beyti peygamberin sünnetinin karşısına koyar. Yani “Emevi Sünniliğinin” “Ali Şiasına” yönelik Şia sünnetini kabul etmez, Hz. Ali'yi Peygamber ve hatta tanrı olarak görür, Rafizî'dir, sünneti nakzedici ve saptırıcıdır.⁵¹³

Safevi Şiası, imamları, peygamberve melek konumuna yükselterek ilahlaştırır. Safevi Şiasında; Ali Şiası'ndaki Şia imamı, Peygamber'in vasisi olup ümmetin önderliğini peygamberden sonra sürdürmesi gereken en takvalı ve en bilgili kimsedir. Kur'an ve sünnetin, İslam'ın doğru anlaşılmasının öğrenilmesi için

⁵¹² Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 130-131.

⁵¹³ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 207-208.

başvurulacak kimsedir. Safevi Şiası, Allah'ın temiz ve bilinçli kulu imamları, halkın imamı durumundan uluhuyet makamına, gayrı insanı bir varlık durumuna, şirk mitolojisinde ve dinlerinde büyük tanrı çevresinde bulunan tanrılara ve meleklerle benzer bir konuma yükselttiler. İmamları; yaratıcı, rızık verici, dünyayı yönetici, insanların yazgılarını belirleyici, tüm varlıkların yaratıcısı, hatta Allah'ın velâyetliyle eşit düzeyde, denk ve aynı ölçüde bir velâyet sahibi durumunda gösterirler.⁵¹⁴

Safevi Şiası bir anlamda teslis anlayışına dönmüştür. Tevhidi temsil eden Ali Şiası ve Allah'ın has kulu Hz. Ali, Safevi Şiası'nda bir teslis inancı anlayışını çağırıştırır. Halk ise dini ve dünyevi liderlerin fikri sürüsü durumundadır. Safevi Şiası, bu tapınma ilişkisini, Safeviyye bileşimini oluşturan **saltanat, tasavvuf, kavmiyet** unsurlarından almıştır. Bu kavramlar İslam örtüsüyle örtülerek toplumada "Safevi Şiası" adı altında ortaya çıkarılmıştır. Safevi Şiasında insanlar, hem Allah'ın kendisine, hem Allah'ın gölgesine hem de Allah'ın ayetine tapınırlar.⁵¹⁵

Safevi Şiası duygusal tepkiler veren, nefretten beslenen, ötekenden hareketle kendini inşa eden, zorba, baskıcı ve Şif kavramları kendi menfaatleri uğruna tahrif eden bir Şifliktir. Şerîati, Safevi Şia'sını; duygusal, sevgi ve buğuz Şiası⁵¹⁶ olarak tarif etmiştir. Ona göre, Safevi Şiası bilgisizlik ve sevgi Şiası'dır. Safevi Şiası bid'at ve tefrika, adâlet (felsefî adâlet, kıyamet gününde var olan, ölümden sonrasıyla ilintili olan adâlet), isim Şiası'dır. Safevi Şiası övgü, donukluk, sorumlulukların tatil edildiği Şia'dır. Safevi Şiası tapınma Şiası'dır. Safevi Şiası kербela faciası Şiası'dır. Safevi Şiası, bozmak için vesile arama, şirk Şiası'dır. Safevi Şiası cebir, Hüseyin'e ağlama Şiası'dır. Safevi Şiası kavmiyet, olumsuz bekleyiş Şiasıdır. Safevi Şiası pısrık ve işe yaramaz bir takiyye ve evet Şiası'dır.⁵¹⁷

Safevi Şiası'nın temel inanç esasları olan; Vesâyet, İmamet, İsmet, Velâyet, Şefaât, İçtihat, Taklit, Adâlet, Dua, Bekleyiş İntizar, Gaybet kavramlarına Şerîati farklı bir bakış açısıyla yaklaşmış ve bu kavramlara eleştiriler yönelterek değerlendirmiştir.

⁵¹⁴ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 125.

⁵¹⁵ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 126.

⁵¹⁶ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 251.

⁵¹⁷ Şerîati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 246.

SONUÇ

Ali Şeriatî, İran İslam Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla sonuçlanan ihtilal sürecinin önemli ideologlarından birisidir. O, kendi döneminde hızla yükselen sosyalizm tehlikesi karşısında İranlı gençlerin ateizme kaydıklarını fark etmiş ve gençleri bu tehlikeden uzaklaştıracak bir İslam yorumu geliştirmenin zorunluluğu fikrine sahip olmuştur. Bu çerçevede geliştirdiği dinamik İslam yorumunun tesiri İranlı gençlerle sınırlı kalmamış, Humeynî'nin öncülüğünde gerçekleştirilen İslam devriminin de etkisiyle kısa süre içerisinde İslam coğrafyasının tamamında etkili olmuştur.

Şeriatî, doğu-batı blokunun bütün şiddetiyle çatıştığı yıllarda yaşamış birisi olarak pasif ve uzlaşmacı bir İslam yorumu yerine aktif ve dinamik bir din anlayışını tercih etmiştir. Bu çerçevede hızla sosyalizme kayan gençlere engel olmak için İslam'ı sosyalist temellere uygun bir din olarak tasvir etmiş ve bir anlamda modern çağların sosyalist İslam yorumunun da öncüsü olmuştur. Şeriatî'nin sosyalist İslam anlayışı eşitliğe, sosyal hak ve adalete önem veren, zalim karşısında mazluma sahip çıkan bir din yorumu olarak taktim edilmiştir.

Ali Şeriatî her şeyden önce bir İranlı ve İmâmiye Şiası mensubu olduğu için onun sosyalist İslam yorumunun temellerini de Şiilik oluşturmaktadır. Bu çerçevede o, Şii kimliğini inkâr etmemiş ve mümkün olduğunca Şiilikten beslenmiştir. O, modern İslam anlayışını Şii geleneklerine dayandırabilmek ve onlarla uzlaştırmak için İmamiye Şiası'nı iki gruba ayırmıştır: Ali Şiası ve Safevi Şiası.

Ali Şiası, yazarın idealize ettiği ve modern İslam yorumunu meşrulaştırmak için kullandığı bir kavramdır. Buna göre Ali Şiası, Şiiliğin ilk ortaya çıktığı erken dönemdeki Şiiliği kapsamaktadır. Bu çerçevede yazar Hz. Ali, Hz. Hüseyin, Hz. Fatıma, Ammar b. Yasir ve Ebû Zer gibi bazı sahabeleri idealize ederek onları kendi sosyalist İslam anlayışının ideologları olarak taktim eder. Örneğin Ebû Zer mal biriktirmeye karşı çıkması, sermayeyle mücadele etmesi ve benzeri tavırlarıyla sosyalist İslam'ın erken dönemdeki temsilcilerinden birisidir. Yine Ammar, sosyalist İslam'ın zalime karşı mücadele eden bir ferdidir.

Yazarın Ali Şiası adını verdiği bu erken dönem Şiilik algısının reel ve tarihi gerçeklerle örtüştüğünü söylemek mümkün değildir. Zira yazarın bizlere taktim ettiği Ebu Zer, Ammar, Hz. Ali, Hz. Hüseyin ve diğerleri tarihsel gerçekliği olan şahıslar olmaktan çıkıp adeta 20. Yüzyıldaki sosyalist İslam anlayışı için mücadele eden birer modern çağ insanı haline dönüşmektedirler. Dolayısıyla Ali Şiası kavramı da reel ve tarihi gerçekliği ifade etmekten ziyade yazarın kafasındaki modern Şii anlayışı meşrulaştıran sanal bir realite olarak karşımızda durmaktadır.

Şeriatı, Ali Şiası'nın karşısında Safevi Şiası'ndan bahsetmektedir. Ona göre erken dönemdeki Ali Şiası'nı bozarak tahrif edilmiş bir Şiiliğe dönüştürenler Safeviler'dir. Bu nedenle Safevi Şiası, Ali Şiası'nın zıddı ve düşmanıdır. Yazar kendi Şiilik algısına uymayan fakat Şii çevrelerde revaçta olan her türlü fikir ve düşüncüyü Safevi Şiası'na atfederek reddetmiştir. Bu çerçevede Ali Şiası kavramı nasıl yazarın kendi gerçek Şii anlayışını meşrulaştıran bir kılıf olarak takdim edilmişse, Safevi Şiası kavramı da bu çerçevede bir fonksiyon icra etmiştir. Yazar Şii çevrelerde kabul etmediği her türlü görüş ve düşüncüyü Safevi Şiiliğine atfetmiştir. Diğer yandan doğrudan kendi çağındaki muhataplarını eleştirmede için doğabilecek daha büyük tepkilere de engel olmuştur. Sonuç olarak Ali Şiası ve Safevi Şiası kavramları, yazarın kendi modern anlayışını ifade edebilmek için ürettiği sembolik kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Yazar bu semboller üzerinden kendi anlayışını ifade etme imkânı bulmuştur.

Ali Şeriatı, her ne kadar Safevi Şiası'nın ürünü olduğu iddiasıyla kendi dönemindeki Şii anlayışı acımasızca eleştirmişse de son tahlilde o da Şii kalmaya devam etmiş bir düşündürdür. Bu çerçevede o, Şii imamet anlayışını kabul etmiş, dahası o, bu düşüncüyü daha aksiyoner bir teoriye dönüştürerek bir anlamda kendi din anlayışının aksiyon tarafını imamet anlayışından hareketle oluşturmuştur. Bu nedenle onun tesiri Şii coğrafyanın dışına taşmış olsa da Şii duruşu nedeniyle Sünni coğrafyada acımasızca eleştirilere maruz kalmıştır. Öte yandan Safevi Şiası sembolü üzerinden geleneksel Şiiliğe yönelttiği acımasızca eleştiriler geleneksel Şii çevrelerde ciddi bir tepkiye sebebiyet vermiştir. Fakat her şeye rağmen hem Şii hem de Sünni coğrafyada hatırı sayılır bir kitle üzerinde tesir bırakmıştır.

Şeriatî, kendi modern din anlayışını oluşturabilmek için Şii gelenekte ön plana çıkan ismet, itret, imamet, adalet, Ehl-i Beyt ve benzeri bazı kavramlara oldukça önem vermiştir. Ancak o, bu kavramları geleneksel anlamlarından farklılaştırarak tarihsel ortamından kopartmış ve farklı anlamlar yükleyerek modernize etmiştir. Dolayısıyla bu kavramlar da tıpkı Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Hz. Fatıma ve benzeri tarihi şahsiyetlerin farklılaştırılarak modernize edilmesinde olduğu gibi benzer bir fonksiyon icra etmiş ve Şeriatî'nin din anlayışını meşrulaştırdığı birer vasıta dönüşmüştür.

Sonuç olarak Ali Şeriatî'nin din anlayışında genel anlamda tarih, özelde ise Şiilik ve onun temel kavramları bugünü inşa etmek için araçsallaştırılmıştır. Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hüseyin tarihsel ve İmamiye'nin algıladığı Hz. Ali, Hz. Fatıma ve Hz. Hüseyin olmaktan çıkmış ve Ali Şeriatî'nin sosyalist İslam yorumunun yılmaz bir savunucusu haline dönüşmüştür. Şia'nın önem verdiği ismet, itret, imamet, adalet gibi bazı temel kavramlar da aynı akıbete maruz kalmaktan kurtulamamıştır. Dolayısıyla Şeriatî'nin Şiilik ve İslam yorumu sembolleştirilen bazı şahıs ve kavramlardan hareketle inşa edilmiş/oluşturulmuş bir din anlayışıdır. Bu din anlayışı modern çağlara hitap ettiği ve modern bir dil kullandığı için günümüz Müslümanı üzerinde etkili olmuştur.

BİBLİYOGRAFYA

- ABDULBAKÎ Muhammed Fuad, *el Mu'cemül-Mülfehres'li Elfazi; Ehadisil Bihar*, Dar El-hadis Yayinevi, 1938.
- ABDULAZİZ, Sachedina, *İslamic Messianism*, State Üniversitesi of New York Pres, Albany 1991.
- , *Ali Şerîati, İran Devriminin İdeolğu*, Tercüme: Erol ÇATALBAŞ, İstanbul 1989.
- , *The Just Ruler (al-Sultan al-Adil) in Sihi'te İslam*, Oxford University Press, New York 1988.
- AGA Büzrüg-i Tahranî, *ez-zeriâ ilâ Tesanî fi'ş-şîa*, Bağdat 1967 17/345.
- AKA, İsmail, *X.Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şiîlik*, Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu, İstanbul 1993.
- AKBULUT, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara 2001.
- AKTAŞ, Cihan, *Yalnızlığa Sıgmayan Yazar Ali Şerîati*, Gezgın Yayınları, İstanbul 2009.
- ALGAR, Hamit, *İslam Devriminin Kökleri*, Çev. M. Çetin DEMİRHAN, İşaret Yayınları, İstanbul 1988.
- , “*Religions Forces in Eighteenth Ceentury İran*” Cambridge History of İran, XII.
- ALLOUCHE, Adel, *Osmanlı Safevi İlişkileri*, Çeviren: Ahmet Emin DAĞ, Anka Yayinevi, İstanbul 2001.
- ARJOMAND, Said Amir, “İmâmîyye Şia'sında İmamet Krizi ve Gaybet Kurumu: Sosyo-Tarihi Bir Bakış Açısı”, Çev. Ali Avcu, CÜİFD Sivas 2010, XIV/2.
- ASTARABADÎ, Muhammed Emin, *el Fevaidu'l Medeniye*, Tahran 1903.
- ATALAN, Mehmet, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Câfer-es Sadık'ın Yeri*. Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, Ankara 2004
- AVCU, Ali, *İmâmîyye Şiasında İmamet Anlayışının Doğuşu*, Yüksek Lisans Tezi, On dokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları, Samsun 2002.
- A. AVMÎ, “Eşim Ali Şerîati Okuma Notları Üzerine”, Çeviren: Sinan BİRCAN, İhtar Yayıncılık, İstanbul 2002.
- AYDIN, Hayati, *Gadirhum*, Şato Yayınları, İstanbul 2001.

- AYCAN, İrfan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebi Sufyan*, Fecr Yayınları, Ankara 1990.
- , *Emeviler Mad. DİA*, TDVY, Ankara.1993.
- AYETULLAH, Humeyni, *İslam Fıkında Devlet*, Çeviren: Hüseyin HATEMİ, Düşünce Yayınları, İstanbul 1979.
- BAKIR, Abdulhâlik, “Hz. Ali-Hz. Ömer Diyalogu ve Şûra Meselesi”, *MEB Din Öğretimi Dergisi*, Ankara 1991.
- BAYAT, Mongol, “Kaçar Dönemi İran’ında Tasavvuf Karşıtlığı Çev. Abdullah KARTAL, UÜİFD, C. XIII, S.I, Bursa 2014.
- BELAZURÎ, Ali b.Hüseyin b.Ali el Mesudi, *Munucu’z-zehep ve Me’adinü’l-Cevher*, Thk. Muhammed Muhyiddin ABDULHAMÎT, Mısır 1964.
- BELAZURÎ, Muhammed Âbid el Cabirî, *Çağdaş Arap İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, Çev. Mehmet Şirin Çıkar, Ali İhsan Pala, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2011.
- BELAĞÎ, Allame Hacı Şeyh Muhammed Cevad, (1352) *Alau’r-Rahman fî Tefsiri’l Kur’an*, Trz.
- BERKÎ, Ahmed b. Muhammed b. Halid, (274/887 veya 280/893), *Rical*, Tahran 1963.
- BULUT, Halil İbrahim, Şeyh Müfid ve Şi’ada Usûli Farklılaşma Süreci, Yeni Akademi Yayınları, İzmir 2005.
- , “Şîf-Usuli Gelenekte Hz. Ali ve İmametinin Dayanakları: Şeyh Müfid Örneği” DEÜİF, İİFV, Hz.Ali Sempozyumu-Bildiriler, 24-25 Ekim 2007 İzmir,
- BULUT, Halil İbrahim ve Özkan Gül, “Şîf-İmâmîyye Şîasında İlmu’l-İmam İnancı”, *Marife Dergisi*, 2005, S.I, ss. 75-92.
- BÜYÜKKARA, Mehmet Ali, *İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları*, Rağbet Yayınları, İstanbul 1999.
- BUHÂRÎ, Ebu Abdullah Muhammed b.İsmail (256/870) , *es Sahihu’l Buhâri*, Thk. Mustafa Rayyip el Buga, I-IV, Beyrut 1990. (Sahih, 67/ Meğazi, 1612.)
- CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, *Arap-İslam Kültürünün Akli Yapısı*, Çevirenler: Burhan KÖROĞLU, Hasan HACAK, Ekrem DEMİRLİ, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1999.

- CÂRULLAH, Musa b. Fâtıma et-Tatarî Mûsâ, *el Veşia fî Nakdi Akâidi Şîa*, Daru'l Kutubü's-Selefiyye, Kahire 1982.
- CESUR, Ertuğrul, *Ali Şerîati*, (1933/1977) "Allahperest-Sosyalist", *İslamiyât*, V/2, İstanbul 2002.
- , *İslam Bilim ve Bir İdeoloji Olarak İslamcılık*, Bakış Yayınları, İstanbul 2007.
- CENNATÎ, İbrahim, *Galebe'yi İçtihad, ber Ahbârigerî, Keyhâni*, Endişe Yayınları, XIV. Kum, 1317.
- CEBBÛR, Cebraîl Süleyman, "Yezid" *DİA*, TDV, İstanbul 1994.
- CROW, Douglas, *Ghaybah, Encyclopedia of Religion*, New York 1987.
- CORBİN, Henry, "Şiîlikte Velâyet Kavramı", Çev. Sabri Hizmetli, *AÜİFD*, Ankara 1983. C.XXVI, ss.717-726.
- ÇELENK Mehmet, "Safevîler Döneminin Şîî-Sünnî İlişkiler Üzerindeki Etkileri", e-makâlât *Mezhep Araştırmaları*, Bursa 2013, VI/II
- ÇUBUKÇU, İbrahim Ağah, *İslam Mezhepleri Tarihi*, AÜİFY, Ankara 1985.
- DAVUD, Nebile Abdurrahman, *Neşetü's-Şiati'l-İmâmîyye*, Bağdat Trz.
- DEMİRCAN, Adnan, *Hiz. Ali'nin Hilafet Hakkı Meselesinde Gadr-i Hum Olayı*, Beyhan Yayınları, İstanbul 1996.
- DİNEVERÎ, Ebu Hanife Ahmed b-Davud, (282/895), *el Ahbâru't-Tival*, Thk. Abdulmun'im Am'ir, Kahire 1960.
- DERVEZE, İzzet, *Kur'an'ül Mecid*, Çev. Vahdeddin İNCE, Ekin Yayınları, İstanbul 2008.
- DONALDSON, Dwight M, *The Shi'tte Religion*, London 1993.
- EL BAĞDADÎ, Abdülkadir, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çev. Ethem Ruhi FIĞLALI, TDVY, Ankara 1991.
- EL EŞ'ARÎ, Ebu'l Hasan, *Makalatü'l İslamiyyin I*, Çev. Mehmet DALKILIÇ, Ömer AYDIN, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005.
- EL HÂKİM, Muhammed Takiy, *Usûlül-ammeli'l-fikhi'l-mukârin* 167, Beyrut 1968.
- EL HİLLÎ, Ali b.Tavus, (Ö.H.664) Sa'du's Suud, Kum 1411.
- ES SADR, Muhammed Bakır, *el Me'alimül-Cedide li'l usûl*, Necef 1975.
- EL KUŞEYRÎ, Ebulkasım, Abdulkarim, *Risale-i Kuşeyriyye*, Çeviren: Ali ARSLAN, İstanbul 1978.
- EL AMİLÎ, Şeyh Hüseyin b. Şihabüddin, *Hidayetül-Ebrar*, Necef 1977.

- EL MU'CEMÜL, *Müfehres li Elfâzi Ehadisi'l Bihar-Ebhas ve'd Dirasâti'l-İslamiyye, Mektebetül-A'lami'l İslami*, Kum 1993.
- EL MÜNÂVÎ, Muhammed Abdürraûf, *Feyzû'l Kadir*, C. I, Mekke 1998 s.210-2012
- EL ESİR, Ebû Muhammed Ali b. Muhammed, *Üsdü'l-Gabe fi Mârifeti's-Sahâbe*, Thk. Muhammed İbrahim b. el Benna- Muhammed Ahmed Âşûr, 1970.
- EL EŞARÎ, EL KUMMÎ, Sa'd b. Abdullah b. Ebu Halef (310/922), *Kitabü'l Makalat ve'l Fırak*, Çev. Hasan ONAT, Sabri HİZMETLİ, Sönmez KUTLU, Ramazan ŞİMŞEK, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.
- EL EMİN, Muhsin, *Ayau's Şia*, Thk. Hasan el Emin, Beyrut 1986.
- EL EMİN, Ali, *Zubdetü't-Tekfir fi Rafdi's-Sebbi Ve't Tekfir*, www.al-âmine.org/2009.
- EL-HİNDÎ, *İzhar'ul Hak*, C. II, Faran Yayıncılık, Mütercim: Abdulhadi Sıdk, Trz.
- EMİN, Ahmed, *Duhal-İslam*, Beyrut 1969.
-, *Fecru'l-İslam*, Beyrut 1969.
- EL MUSEVÎ, Musa, *Şia ve Şiilik Mücadelesi*, Çeviren: Kemal Hoca, Sebil Yayınları, İstanbul 1995.
- EN NEVBAHTÎ, Hasan b. Musa, *Kitâbu Fırak'ı's-Şia*, Çev. Hasan ONAT, Sabri HİZMETLİ, Sönmez KUTLU, Ramazan ŞİMŞEK, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.
- ELİAÇIK, İhsan, *İslam'ın Yenilikçileri*, Med-Cezir Yayınları, İstanbul 2003.
-, “Şerîati'nin Öze Dönüş Çağrısı”, *Gerçek Hayat Dergisi*, S.378. İstanbul 2003.
- EDİSYON, *Dünyada Ali Şerîati*, Çeviren: Yasin DEMİRKAN, Ekin Yayınları, İstanbul 1998.
- EBUL İSHAK, ŞATİBÎ, *El Muvafakat*, İz Yayıncılık, I/X- XIII, 1975.
- EREN Ali, *Arifan Dergisi*, www.ihvan.com.tr/lalegül neşriyat, Nisan 2012.
- ESED Haydar, *İmam Sadık*, C.I, Daru'l Kitabı'l Arabi, Beyrut 1390/1969.
- EL KULEYNÎ, Ebu Cafer Muhammed b. Yakup b. İshak, *el usûl-Mine'l Kâfi (Kitâbu'l-Hücce)*, Şerh: Cevad Mustafavi HORASANÎ, Tahran 1924.
- EZ ZEMAŞERÎ, Carullah Ebu'l Kasım Muhammed b. Ömer (538-1143), *Esâsû'l Belağa*, Kahire 1922.

- FARSAKH, Andrea M, “*Comprasion of the SunniCaliphate and the Shi’s İmamete, II*”, The Muslim, World C.LIX, S, I, 1969.
- FEYYAZ, Abdullah, *Tarihu’l-İmâmîyye ve Eslafihim mine’s-Şia*, Beyrut 1965.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2008.
- , *Hariciliğin Doğuşuna Tesir Eden Sebepler*, AÜİFD, C.XX, Ankara 1975.
- , *İmam Ali*, TDVY, Ankara 1996.
-, “Şiîliğin Doğuşu ve Gelişmesi”, *Milletlerarası Tarih ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu, İlmi Neşriyat*, İstanbul 1993.
- , *İmâmîyye Şiası*, Selçuk Yayınları, İstanbul 1984.
- , *Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine*, AÜİFD, C.XXV, Ankara 1981.
- , *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, Birleşik Yay. İstanbul 1999.
- , *DİA*, “*Gaip*”, XIII. TDV Yayınları, İstanbul, 1996.
- FİSCHER, Micheal. M.J. *İran Form Religions Dispute to Revolution*, London 1980.
- GARÂVÎ, Muhammed Abdulhüseyin Muhsin, *Meşaduru’l İstinbat beyne’l Usuliyyin ve’l Ahbâriyyin*, Kum 1992.
- GOLDZİHER, Ignaz, *el-Akaide ve’s-Şerîa fi’l-İslam*, Çeviren: Muhammed Yusuf Musa, Abdulaziz Abdulhak, Ali Hasan Abdulkadir, Kahire 1946.
- GÖLPINARLI, Abdulkaki, *Kızılbaş*, İ.A, C.VI, MEB Yayınları, İstanbul 1963.
- , *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiîlik*, İstanbul 1977.
- GÜNAY, Ünver, *Din Sosyolojisi Dersleri*, İnsan Yayınları, Kayseri 1993.
- GÜMÜŞOĞLU, Hasan, *İmamet ve Hilafet*, Kayhan Yayınları, İstanbul 1999.
- GÜNAL, Mustafa, *Hiz. Ali Dönemi ve İç Siyaset*, İnsan Yayınları, İstanbul 1998.
- HASAN HAN, Muhhibbul, *Orta Çağ İslam Siyasetinde Devlete Karşı Ayaklanma Teorileri*, Çev. Kazım GÜLEÇYÜZ, *İslam’da Siyaset Düşüncesi*, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
- HAKYEMEZ, Cemil, *Gaybet İnancı ve Şiîlikteki Yeri*, AÜ. Doktora Tezi, Ankara 2006.
- HÂİRÎ, Abdulhadi, *Teşeyyü ve Meşrutiyet-i*, İran, Tahran 1981.
- HATİPOĞLU, M.Said, “İslamda İlk Siyasi Kavmiyetçilik; Hilafetin Kureyişliliği Meselesi”, *AÜİFD* S. XXIII, Ankara 1986.

- HİTTİ, Philip, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, Çeviren: Salih TUĞ, Bogaziçi Yayınları İstanbul 1980.
- HİZMETLİ, Sabri, “İtikadi İslam Mezheplerinin Doğuşuna, İçtimai Hadiselerin Tesiri Üzerine Bir Deneme”, *AÜİFD*, C.XXVI, Ankara 1983.
- HODGSON Marshall, *İslam’ın Serüveni*, C.III, Çeviren: Birol ÇETİNKAYA, Yeni Şafak Yayınevi, İstanbul 1995.
- İBN ESİR, Muhammed b. Abdulkerim b. Abdulvahit, *el Kâmil fi’t-Tarih*, I-XIII, Beyrut 1965.
- İBN NEDİM, *EL Fihrist, Daru’l-Marife*, Neşet Çağatay, Beyrut 1988,
- İBN HALDÛN, Ebu Zeyd Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, I-II, Beyrut 1971.
- İBN BABAVEYH, El Kummi, *Risaletu’l İtikadati’l İmâmîyye (Şia İmâmîyye’nin İnanç Esasları)* Çev. Ethem Ruhi FIĞLALI, AÜ, Basımevi, Ankara, 1978.
-, *Kemal’u’d-Din ve Tamamün Nime*, Daru’l Kûtubi’l İslamiyye, Kum 1975.
- İBN KESİR, İmadüddin Ebil-Feda, İsmail b. Amr Kesir el Kureyşi ed Dimeşki, *el Bidaye ve’n Nihayefit-Tarih*, Çev. Mehmet KESKİN, İstanbul1995.
- İBN KUTEYBE, *Hadis Müdafâsı*, Çev. M.Hayri Kırbaşoğlu, Kayıhan Yayınevi, İstanbul 1989.
- İLHAN, Avni, “Gaybet”, *DİA*, XIII. TDV. Yayınları, İstanbul 1996.
-, “Kutubü Sittedeki Hadislere Göre Mehdilik”, *DEÜİFD*, S. VII. İzmir1992.
-, “Şia’da Usûlü’d-Din”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İslami Araştırmalar Vakfı, İstanbul1993.
-, “İmamet”, *DİA*, C.XXII, İstanbul 2000.
- İBN ABDULLAH RABBİH, Ebu Ahmet b. Muhammed. b. el Endûlisi, (328/939), *Kitabu İkdü’l Ferid*, I-VII, Şrh, İbrahim el Ebyarî, Darul- Kitabü’l-Arabi, Kahire 1965.
- İMAM, Muhammed Kazım, *Devre-yi Ağâz-ı Fıkıh*, Tahran1983.
- İNAYET Hamit, *Çağdaş İslami Siyasi Düşünce*, Çev. Yusuf Ziya KESKİN, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1995.
-, *Ali Şerîati, İran’da İslam Radikalizminin Öğretmeni*, Ekin Yayınları, İstanbul 1998.

- İŞİK Hidayet, “Şîî Düşünür Ali Şerîati ve Dinlerle İlgili Görüşleri”, SÜİFD, S.26. İlahiyat Fak. Yayınları, Konya 2008.
- İSFAHANÎ, Ebul Fereç, Ali b. el Hüseyin (356/967), *Mekâtîlû't Talibiyyin*, Thk. Seyyid Ahmet Sakar, Beyrut 1949.
- , *Mekâtîl*; Büyükkara, *İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları*, İstanbul 1999.
- İBN TAKATAKA, Muhammed b. Ali b. Tabataba, (el Fahri), *fi'l-Adabi's Sultaniyeti ve'd-Duvelî'l İslamiyye Daru's Sadr*, Beyrut 1962.
- İBN EBİL HADİD, Abdulhamit Hibbetullah Muhammed, *Şerhu Nehcul Belaga*, Thk. Muhammed Ebûl Fadl İbrahim, I-XX, Kahire 1965.
- İBN MANZÛR, Muhammed b. Mükerrrem, (711/1311) *Lisanü'l Arap*, Thk. Abdullah Alâini, I-IV, Nşr. Dâru Sâdır, Beyrut 1968.
- , *DİÂ*, Lisân, R.F.D. maddesi, VII. TDV. Yayınları, İstanbul
- İBN HAZİM, Ali b.Ahmet el Endulûsî (4056/1064), *el Fasl fi'l Milel ve'l Ehva ve'n -Nihal*, I-V, Beyrut 1975.
- İSFENDİYAR KEYHÛSREV, *Debestan-i Mezahip*, Nşr. Rahim Rızâzâde Melek, Tahran 1983.
- KARASAR, Niyazi, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Nobel Yayınları, Ankara 2006.
- KAPLAN Doğan, “Şîîliğin İran Topraklarında Egemenliği; Safeviler Öncesi Arka Plan ve Safeviler Dönemi Şîîleştirme Politikaları”, *Marife Dergisi*. Şia özel sayısı, Konya 2008. S.III.
- KARADENİZ, Yılmaz, *Kaçarlar Dönemi İran*, Silence Yayınları, İstanbul 2014.
- KAŞANÎ, Feyzi, Muhammed b. Mustafa, *Tefsir-i Sâfi*, C. I, Nşr. Matba'atü Ebû Zer Cumhûri, Tahran 1955.
- KÂŞİFU'L-GITA, Muhammed el Hüseyin, *Aslu's-Şia Usûluhâ (Ca'feri Mezhebi ve Esasları)*, Çeviren: AbdulbakiGÖLPINARLI, Zaman Yayınları, İstanbul 1979.
- KARTALOĞLU Habip, “İmâmîyye'de Şeyh Saduk ve Şeyh Müfid Bağlamında Ahbarî- Usûlî Farklılaşması” SÜİFD, C. XIII/XXIV, 2011/2012.
- KAYS, Süleyman b, *Kitab 'u Süleym*, C.II, Nşr. Muhammed b. Bâkır el-Ensâri, Kum 1995.
- KAYACAN Murat, “Şerîati'nin Kur'an Algısı”, *DÜİFD*, S. I, C.X, Diyarbakır 2008.
- KEHHÂLE, Ömer Rıza, *Mecmuâl Müellifin*, Riyad 1998.

KESKİN, Halife, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, Beyan Yayınları, İstanbul 2000.

....., , “*Kirayeş-i-Fıkhi-yi Şeyh Müfid*” Hauza, I, IV

KUTLU, Sönmez, *Mezhepler Tarihine Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2010.

....., , “Ehl-i Beyt” Sembolik Kapitalinin Tarihi Süreç İçinde, Semerelendirilmesi”, *İslamiyet*, C. III, Ankara 2000.

....., , *İslam Mezhepler Tarihinde Usul Sorunu*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2003.

KUTLUAY, Yaşar, *İslam ve Yahudi Mezhepleri*, AÜİFY, Ankara 1965.

KULEYNİ, Ebû Ca’fer Muhammed b.Yakup er Razi, *el-Kâfi fil ilmi’d-Din*, II, Thk. Seyyid Mustafa, Tahran 1957-1959.

....., , *Usul’ül-Kâfi*, C.I, Kitab’u Fazlı-İlim, Bab’ul-Ahzi- Bi’s Sünneti Şevahid’il, IV. Hadis, Tahran 1924.

KOÇYİĞİT, Talat, *Hadis Tarihi*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1977.

KOHLBERG, See. E, “*Aspects of Akhbari Thought in the seventeenth and eig hteenth centruies*” in his *Belief and low in İmami Shi’ism*, London, Variorum 1991.

KÖPRÜLÜ Fuad, Âzerî, *İslam Ansiklopedisi*, C.II, İstanbul: MEB, 1979,

KUMMÎ, Ebûl Hasan Ali b.İbrahim, *Tefsîru’l Kummî*, Nşr. Seyyid Tayyip el Musevî el Cezairi, I-n, Kum 1968.

KURTUB’İ, Ebû Abdullah Muhammed, *el Câmi’li Ahkamı’l Kur’an*, II, C. Daru’l Fikr, Beyrut 1995.

KUR’AN-I KERİM, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2009.

MADELUNG, Wilfred, “Ahbariye” E/12, *Encyclopedia of İslam Supplement*, I, Leiden 1980.

....., , *Shisim The İmâmîyye and Zaydiya*, Religious Trends in Early İslamic İran (Ed. a.mlf) Oxford 1988.

MAZZAOUÏ, Michel M. *Shi’ism and the Rise of the Safavids*, Princeton 1965.

MEHDEVÎ, Seyyid Muslihuddin, *Zendeginame’yi Allame Meclisi*, I, İsfehan 1980.

MEMEKÂNÎ, Şeyh Hasan b.Abdullah, *Tenhiku’l-Makal, fi Ahvarlı’r-Ricâl*,1, Necef 1349.

MEŞKÛR, Muhammed Cevad, *Ferheng’i Frak-i İslam*, Meşhed 1989.

MOMEN, MOOJAN, *an İntroduction to Shî’i İslam*, Yale, U.P 1985.

- MUZAFFER, Muhammed Rıza, *Akâidü'l-İmâmîyye, (Şia İnançları)* Çeviren: Abdulbaki GÖLPINARLI, Yaylacık Matbaa, İstanbul 1978.
- MURTAZA, Seyid Şerif, *el Muğni'fi'l Gaybe*, Thk. M.Ali el-Hâkim, Kum 1995.
- NASR, Seyyid, *Hussein the Safavid Era, Expectation of the Milenium Shi'ism in History*, (Editör: Seyyid Nasr-Hamid Dabashi, Vali Reza Nasr), State Üniversty of New York 1989.
- EN-NÂŞÎ EL-EKBER, (293/905), *Mesâilu'l-İmâme ve Muktetefât mine'l-Kitâbi'l-Evsât fi'l-Makâlât*, Thk. Josef Van Ess, Beyrut 1971.
- EN NEVBAHTÎ, Hasan b. Mûsâ, (300/912), *Kitâbu Fıraki's-Şîa*, Necef 1932.
- NECAŞÎ, Ebûl Abbas, Ahmet b. Ali b. Ahmed (450/1058) *Ricâlü'n Necaşi*, II. C, İntişarat-i Cami'il Müderrisin, Kum 1407.
- NEŞŞAR, Ali Sami, *Neşetü'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslam*, II, Kahire 1977.
- EN-NU'MÂNÎ, İbn Ebu Zeynep, Ebû Abidillah Muhammed b. İbrahim, *Kitabu'l Gaybe*, Beyrut 1983.
- RAHMENA, Ali, *Ali Şerîati/Bir İslam Ütopyacısının Siyasi Biyografisi*, Çeviren: Zehra Savan, Kapı Yayınları, İstanbul 2006.
- RAYYÎS, Ziyaaddin, *İslam'da Siyasi Düşünce Tarihi*, Çeviren: İbrahim Sarmış, Nehir Yayınları, İstanbul 1995.
- RUŞDÎ, “*Ulyâh el'-Akl'inde's-Şiatil İmâmîyye*”, Bağdat 1973.
- İBN SA'D, Ebû Abdullah Muhammed, *et Tabakâtü'l – Kübrâ, Dâru Sadr*, Beyrut, Trz.
- SARIÇAM, İbrahim, *Emevi Haşimi İlişkileri*, TDVY, Ankara 1977.
- ŞATİBÎ, Ebû İshak, *el Muvafakat*, Çeviren: Mehmet ERDOĞAN, C. IV. İz Yayıncılık, İstanbul 1993.
- SAVORY, ROGER, *Safavid, Persia, Cambridge History of İran, Mazzaoui, the Orijns of the Safavid Shi'ism, Sufism and the Gulot, Freiburger İslam studien*, Waisbaden, Franz Stainer 1972.
- EŞ ŞEHRÎSTANÎ, Ebû Feth Muhammed b.Abdulkerim, *el-Minel ve'n Nihal*, Ter. Mustafa ÖZ, Ensar Neşriyet, I.Baskı, İstanbul 2005.
- ŞEYH EL MÜFİD, Muhammed b. Muhammed b. Numan, *el-İhtisas*, Tsh. Ali Ekber el-Gaffar, i Beyrut. Trz.

- SOFUOĞLU, Cemal, “Şiî İmâmîyye’nin Hadis Anlayışı”, İslami İlimler Araştırma Vakfı, Tartışmalı İlim Toplantıları Dizisi, (17.) İstanbul 1993.
- SÖNMEZ, Ali, *İslamcı Aydınların Milliyet Düşüncesi, İslamcı Kürtlerin Yanılgıları* (Konuşma,3) www.nasname.com.
- SÜMER, Faruk, *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, TTK Basımevi, Ankara 1999.
- SUBAŞI Necdet, “Şeraiti Ali”, *DİA*, TDVY, C.XXXVIII, İstanbul 2010.
- SUBHÎ, Ahmed, Mahmut, *Nazariyâtül-İmame Lede’ş-Şiati’l İsna Aşerriyye*, Kahire 1969.
- SÜBHANÎ, Cafer, *Tezhib’ul-Usul, Takrirat-u Durus’il İmam el-Humeyni*, c.2, Tahran 1985.
- ŞERİATÎ, Ali, *İslam Bilim I*, Çev. Hicabi KIRLANGIÇ, Fecr Yayınları, Ankara 2011.
-, *Yalnızlık Sözleri*, Çev. Okan SEVİNÇ, Fecr Yayınları, Ankara 2012.
-, *Çöle İniş (Hubut-Kevir)*, Fecr Yayınları, Ankara 2010.
-, *Yarının Tarihine Bakış*, Çev. Orhan PEKİN, Ejder OKUMUŞ, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1998.
-, *Âdem’in Varisi Hüseyin*, Fecr Yayınları, 2010
-, *Ali*, Çev. Alp Tekin DURSUNOĞLU, Fecr Yayınları, Ankara 2012.
-, *Medeniyet ve Modernizm*, Çeviren: Ahmet YÜKSEKOĞLU, Bir Yayıncılık, İstanbul 1985.
-, *Şehadet*, Çev. Kerim GÜNEY, Yedi Gece Kitapları, İstanbul 1991.
-, *Çağın Müslüman Kadından Beklediği*, Endişe Yayınları, İstanbul 1993.
-, *Kültür ve İdeoloji*, Çev. Orhan BEKİN, Bir Yayıncılık, İstanbul 1996.
-, *Tarihi Sorgulamak*, Çev. İsa ÇAKAN, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul 2005.
-, *Marksizim ve Batı Düşünceleri*, Çev. Fatih SELİM, Birleşik Yayınlar, İstanbul 1988.
-, *Aşina Yüzlerle, Ailesine ve Dostlarına Mektuplar*, Çev. Davut DUMAN, Fecr Yayınları, Ankara 2007.
-, *Medeniyet Tarihi*, Çev. Ejder OKUMUŞ, Fecr Yayınları, Ankara 2011.
-, *Şia*, Çev. Hicabi KIRLANGIÇ, Fecr Yayınları, Ankara 2012.

- , *Fatıma Fatıma'dır*, Çev. Hicabi KIRLANGIÇ, Dünya Yayınları, İstanbul 1990.
- , *Ali, Şiası, Safevi Şiası*, Çev. Hicabi KIRLANGIÇ, Fecr Yayınları, Ankara 2009.
- , *Siret*, Çev. Kerem GÜNEY, Yedi Gece Kitapları, İstanbul 1991.
- , *Bir Kez Daha Ebuzer*, Çev. Cevdet e's-SAHHAR, Söylem Yayınları, İstanbul 2005.
- , *Dinler Tarihi*, Çev. Ejder OKUMUŞ, Fecr Yayınları, Ankara 2010.
- , *Sanat*, Çev. Ejder OKUMUŞ, Fecr Yayınları, Ankara 2008.
- , *Hız. İbrahim'le Buluşmak*, Çev. Ejder OKUMUŞ, Fecr Yayınları, Ankara 2010
- , *İslam Nedir Muhammed Kimdir?* Çev. Murat DEMİRKOL, Fecr Yayınları, Ankara 2013.
- , *Dua*, Çev. Ali ERÇETİN, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1999.
- , *Dine Karşı Din*, Çev. Hüseyin HATEMİ, İşaret Yayınları, İstanbul 2005.
- , *İslam ve Sınıfsal Yapı*, Çev. Doğan ÖZLÜK, Fecr Yayınları, Ankara 2010.
- , *Haç*, Çev. Mustafa ÇOBAN, Özgün Yayıncılık, İstanbul 1999.
- , *İki Sure, İki Yorum*, Çev. Naci KARAASLAN, Endişe Yayınları, Ankara 1990.
- , *Rum Suresinin Tefsiri*, Çev. Ejder OKUMUŞ, Fecr Yayınları, Ankara 1990.
- , *İslam ve İnsan*, Çev. Orhan OĞUZHAN, Seyran Yayıncılık, Sivas 1986.
- , *Anne Baba Biz Suçluyuz*, Çev. Kerim GÜNEY, Seçkin Yayıncılık, İstanbul 1993.
- , *Öze Dönüş*, Çev. Ejder OKUMUŞ, Fecr Yayınları, Ankara 2009.
- , *İslam Sosyolojisi Üzerine*, Çev. Kamil CAN, Zafer Yayınları, İstanbul 1980.
- , *Kur'an'a Bakış*, Çev. Ali SEYYİTOĞLU, Fecr Yayınları, Ankara 1992.
- , *Marksizim*, Çev. Yakup ARSLAN, Kenan ÇAMURCU, Dünya Yayınları, İstanbul 2004.
- , *Biz ve İktidar*, Çev. Engin KILIÇTUTAN, Bir Yayıncılık, İstanbul 1988.
- , *Papa ve Marks Olmasaydı*, Çev. Ali İSKENDER, Yakın Yayınları, Konya 1983.
- , *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, Fecr Yayınları, Ankara 2011.

- , *İnsan*, Çev. Şamil ÖCAL, Fecr Yayınları, Ankara 1990.
- , *Hubut-Yeryüzüne İniş*, Çev. Muhammed NAYİT SAİR, Yeni Zamanlar Yayınları, Ankara 2002.
- , *Kendini Devrimci Yetiştirmek*, Çev. Ejder OKUMUŞ, Fecr Yayınları, Ankara 2009.
- , *Ebuzer*, Çev. Abdullah YEĞİN, Ankara 2012.
- , *İnsanın Dört Zindanı*, Çev. Hüseyin HATEMİ, İşaret Yayınları, İstanbul 1992.
- , *Ümmet ve İmamet*, Çev. Ahmet SAİT, Fecr Yayınları, Ankara 1997.
- , *Medeniyet Tarihi*, Çev. Ejder OKUMUŞ, Fecr Yayınları, Ankara 2011.
- ŞERİATİ, Puran, *Eşim Ali Şerîati*, Çev. Sinan BİRCAN, İhtar Yayınları, İstanbul 2002.
- ŞİMŞEK, M.Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul 2008.
- ŞİTA, İbrahim Dusuki, *Dr.Şerîati ve Öze Dönüş Teorisi*, Çev. Yasin DEMİRKIRAN, Ebin Yayınları, İstanbul 1988.
- Et-TABERİ, Ebû Cafer Muhammed b.Cerir, (310/922) *Tarihu'l Ümem ve'l Mü'lk*, Thk. Muhammed Ebûl Fazıl İbrahim, I-XI Beyrut, 1967.
- , *Delâil'ul İmamet*, Beyrut 1988.
- Et-TABERİSİ, Ebû Ali, *Mecmua'l Beyaânfi Tefsir'il Kur'an*, I-X Beyrut 1995.
- TIRMİZİ, *Sünnen, Menakıb*, s.20,Trz; Ibn. Mâce, *Sünnen Mukaddime*, II, Kahire,1952; Hâkim H. Neysabûri, *el-Müstedrek ale's sahihayn*, 3/109, Beyrut, Trz.
- et-TÛSİ, Ebû Cafer Muhammed b.Hasan, (460/1067) *Kitabu'l Gaybe*, Thk. İbadullah et, Ali Ahmed Nasih, Tahran 1991.
- , *el Fihrist, El Mektubatül Murtazaviyyet*, Nşr. Matbâ'atü'l Haydariye, Necef 1960.
- OFLAZ, Kaya, *AliŞerîati'nin Dini ve Siyasi Görüşleri*, Yüksek Lisans Tezi, Elazığ 2012.
- ONAT, Hasan, "Şifilik ve Günümüz Şifiliğinde Yeni Yaklaşımlar Üzerine", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 3/3, 1989.
- , "Şifiliğin Doğuş Meselesi", *AÜİFD*, C, XXXVI, Ankara 1997.

- , *Emeviler Devri Şîî Hareketleri*, TDVY, Ankara 1993.
- , *Muhtar es Sakafi'nin Kufe İsyanı ve Muhtariyye-Keysaniye Fırkası*, AÜİF, Doktora Semineri, I-IV, Ankara 1980-1981.
- ÖNKAL, Ahmet, "İslam Tarihçiliğinde Tarafsızlık Problemi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, S. VI. İstanbul 1992,
- ÖZ, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011.
- , *İmâmîyye Şia'sında On iki İmam ve Mehdi İnancı*, İstanbul 1995.
- , "Cafer-i Sadık", *DİA*, C.VII. S.I, İstanbul 1993.
- , İlhan Avni "İmamet", *DİA*, C.XXII, İstanbul, 2000.
- ÖZTÜRK, İbrahim, *Caferiliğin (İmâmîyye'nin) Anadolu'ya Girişi*, Yüksek Lisans Tezi, Manisa 2006.
- ÖZDOĞAN, Talip, [www.erusam/makale, karacaahmet.com.23.02.2014](http://www.erusam/makale/karacaahmet.com.23.02.2014).
- UYAR, Mazlum, *İmâmîyye Şiasında Düşünce Ekolleri*, Ahbarilik, Kitap Matbaacılık, İstanbul 2000.
- , "Akla Dayalı Şîî Kelamının Oluşmasında Mu'tezilenin Rolu ve Şeyh Müfid", *İslami Araştırmalar*, C. XIII, S.I. İstanbul 2000.
- , *Şîî Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, Kaknüs Yay. İstanbul 2004.
- VAN, WOLTEN, Gerlof, *Emevi Devrinde Arap Hâkimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar*, Çeviren: Mehmet Said HATİPOĞLU, Ankara 1986.
- WAT, W, Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. Ethem Ruhi FİĞLALİ, Ümran Yayınları, Ankara 1981.
- , "The Significane of Early Stoges of İmamete Shi'ism" *Early İslam* Edinburg 1990.
- VAZİRİ, Mostafa, The Emergence of İslam; Prophecy, İmamete, and Mesianism, in Perspective, Paragon Hause New York 1992.
- WELHAUSEN, Julius, *İslamiyetin İlk Devirlerinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, Çev. Fikret Işıltan, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1996.
- VERDİ, *Lemahatun İçtimâ'ıyyetunmin Tarihi'l Irakı'l-Uadiş*, Kum 1992.
- EL YA'KÛBÎ, Ahmet b. Ebû Ya'kûp b. Cafer b.Vehap (292/905) *Tarihu'l Yakubî*, II, Dâru Sadr, Beyrut 1992/1412.
- YİĞİT, İsmail, "Emeviler" *DİA*, XI. TDV Yayınları, İstanbul 1995.

YILDIZ, Hakkı Dursun, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, III, Çağ Yayınları, İstanbul 1986.

YILMAZ Mustafa, “İslamcı Sosyoloğ Ali Şerîati ve Sosyolojik Düşüncesi”,
www.aliseriati.com/kitaplar.php.makale.

ZÜLALOĞLU, Fevzi, “Ali Şerîati’nin Şehadeti”, *Haksöz Dergisi*, II, İstanbul 1996.

ÖZ GEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı: İbrahim Gez
 Uyuğu: TC
 Doğum Tarihi ve Yeri: 1965/ Örenlice
 e-posta: igez@cumhuriyet.edu.tr

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	Anadolu Üniversitesi, Kamu yönetimi	2002

İŞ TECRÜBESİ

Tarih	Kurum	Görev
1990	Cumhuriyet Üniversitesi (İlahiyat Fakültesi)	Bilgisayar İşletmeni

YABANCI DİL BİLGİSİ

Yabancı Dilin Adı KPDS (.....) ÜDS (....) TOEFL (....) EILTS (....)

