

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

İMAMİYYE ŞİA’SINDA SİYASET-TEFSİR İLİŞKİSİ
(V. ASRA KADAR)

Hazırlayan
Tehran NURİYEV
158106013005

Danışman
Prof. Dr. Harun ÖĞMÜŞ

KONYA-2021

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

İMAMİYYE ŞİA’SINDA SİYASET-TEFSİR İLİŞKİSİ
(V. ASRA KADAR)

Hazırlayan
Tehran NURİYEV
158106013005

Danışman
Prof. Dr. Harun ÖĞMÜŞ

KONYA-2021

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Öğrencinin	Adı Soyadı	Tehran NURİYEV		
	Numarası	158106013005		
		TEMEL İSLAM BİLİMLERİ / TEFSİR		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Harun ÖĞMÜŞ		
	Tezin Adı	İmamiyye Şia'sında Siyaset-Tefsir İlişkisi (V. Asra kadar)		

ÖZET

Hız. Peygamber'den sonra meydana gelen siyasi hadiselerin daha iyi anlaşılabilmesi için İslam öncesi Kureyş içinde yaşanan çekişmelerin göz önünde bulundurulması gerekir. Hız. Peygamber'den sonra özellikle Hulefâ-i Râşidin'in döneminin sonlarında yaşanan hilafet tartışmaları Müslümanlar arasında ilk kez siyasi görüş farklılıklarının ortaya çıkmasına neden olmuş ve her grup kendi siyasi düşüncesinin doğru olduğunu ispat etmek için Kur'an'dan deliller ileri sürmüşlerdir. Aynı zamanda bu dönemde yaşanan siyasi olaylar Kur'an'ın siyasi amaçlar için kullanılmasının kapısını açmıştır. Kur'an'ı ideolojik ve siyasi bakış açısıyla okuma girişimleri siyaset – tefsir arasındaki ilişkinin zeminini hazırlamıştır. Bununla birlikte o dönemdeki siyasi olaylar Müslümanlar arasında birçok fırkanın ortaya çıkmasına da neden olmuştur. Bu dönemde ortaya çıkan gruplardan biri de Hız. Ali'nin imametini savunan Şia mezhebidir. Bu gün Müslümanların ikinci büyük mezhebi olan Şia, başlangıç itibarıyla tamamen siyasi bir konu olan imameti siyasi mecradan çıkararak, itikadi mahiyet taşıyan bir mesele olarak ele almış ve bu düşüncesini temellendirmek adına Kur'an'dan esaslı dayanaklar aramıştır. Bu sebeple İlk dönem Şii müfessirlerinin Kur'an'ı yorumlama yöntemi genel olarak on iki İmam merkezli olmuştur. Şii ulehasının Kur'an'dan birtakım kavramları mezhep düşüncesi doğrultusunda özelleştirerek sınırlaması ve böylece imamete veya imamlara indirgeyerek yorumlaması, bu kavramlarla ifade edilen farklı anlamların perdelenmesine yol açmıştır. Diğer taraftan başta Hız. Ali olmak üzere bütün imamların açıktan veya gizliden siyasetin içinde olduğu ve bu süreçte ayetleri yorumladıkları görülmektedir. Bu bağlamda Kur'an ayetlerine siyasi yorumlar getirilerek, hem imamlar tarafından iktidara karşı, hem de onların yaşadığı dönemdeki iktidar sahiplerince imamlara karşı kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Tefsir, Siyaset, Mezhep, Şia, İmâmet, Hilâfet

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Author's	Name and Surname	Tehran NURİYEV		
	Student Number	158106013005		
		TEMEL İSLAM BİLİMLERİ / TEFSİR		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Prof. Dr. Harun ÖĞMÜŞ		
	Title of the Thesis/Dissertation	The Relationship Between Politics and Tafsir in The Imamia Shia (Until V. Century)		

ABSTRACT

Pre-Islamic conflicts within Quraysh should be paid attention in order to understand political issues that appeared after the death of Prophet Muhammad. Caliphate discussions after Prophet Mohammad, especially during the last period of Al-Khulafa Ar-Rashidun (Four Caliphs), resulted in the earliest example of the differences in political perspective between Muslims and each group put forward evidences from al-Quran so as to prove accuracy of their political ideas. In addition, political events happened during this period resulted in the use of al-Quran for political aims. Attempts to read al-Quran from a political and ideological perspective paved the way of the relationship between politics and tafsir. Furthermore, political events that happened in that period caused the appearance of many sects such as Shia which defended the imamate of Ali. Shia, the second biggest sect of Islam today, made the issue of imamate which was originally only a political issue an issue of aqid and searched for proofs in Al-Quran to support its ideal position. As a result of this, methodology of Quranic interpretation of early Shia scholars generally based on The Twelve Imams. Limitation of some concepts of Al-Quran by specifying them according to their sectarian understanding and limiting their interpretations with Imams and Imamate drew the curtain over different meanings. In addition, all of The Imams including especially Ali were openly or secretly engaged with politics and interpreted the verses in this context. There were political interpretations of verses and imams or their opponent (rulers of their ages) used these verses against each other.

Keywords: Al-Qur'an, Tafsir, Politics, Sect, Shia, Imamah, Caliphate

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Tehran NURİYEY		
	Numarası	158106013005		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı/ Tefsir Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tezin Adı	İMAMİYYE ŞİA'SINDA SİYASET-TEFSİR İLİŞKİSİ (V. ASRA KADAR)		

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı

İmzası

Tehran NURİYEY

ÖNSÖZ

İnsan topluluğunun bulunduğu her yerde genelde kutsal bir inancın varlığından söz etmek mümkündür. Fakat insanların sahip olduğu bu kutsal inançların birbirinden oldukça farklılık gösterdikleri de bilinen bir gerçektir. Zira söz konusu insan olunca her bir insanın düşüncesinin birtakım nedenlerden dolayı diğer insanlardan farklı olabilmektedir. Bu farklılığın, insanın yaratılışından kaynaklanan etkenlerle beraber, onun bulunduğu ortamın ve uzun yıllar içinde oluşmuş adet ve geleneklerin de etkisinden kaynaklandığı ifade edilmektedir.

Son dinin mensubu olan Müslümanlar arasında da, daha önceki birçok inançta olduğu gibi ilk dönemden itibaren aynı konu üzerine farklı düşüncede olan insanlar olmuştur. Dolayısıyla sahabe döneminden itibaren günümüze kadar Müslümanların düşüncelerinde farklılık olmuş ve bu durum İslam'ın en önemli kaynağı olan Kur'an ayetlerini anlama yönündeki çalışmalarda da kendini göstermiştir. Kur'an'ın metniyle beraber, onu anlamaya çalışan insanların değişik bakış açılarından da kaynaklanan bu farklı yorumlar, tamamen tabii ve hatta bir zenginlik olarak değerlendirilebilir. İslam âlimlerince de dayanağı sağlam olduğu sürece Kur'an ayetlerine yapılan bu farklı yorumlarda bir sakınca görülmemiştir. Zaten Müslümanlar arasında vuku bulan bu yöndeki ihtilafların genelde Kur'an'a yapılan tefsir çalışmalarında değil, tefsir yapılırken ortaya konan delillerin dayanağında olduğu görülmektedir.

Kur'an-ı Kerim'in nazil olmasıyla beraber onun yorumlarıyla ilgili görüşlerin de ortaya çıktığı bilinmektedir. Dolayısıyla tefsir çalışmalarının Kur'an'ın nüzulüyle paralellik arz ettiği söylenilebilir. İslam tarihi sürecinde bazı itikadi akımların Kur'an ayetlerine ideolojik yorumlar getirdikleri bilinmektedir. Bununla birlikte kimi zaman Müslümanların idaresini elinde bulunduran veya bu amaç uğruna gayret sarf eden birçok kimse de, Kur'an ayetlerini kendi düşünceleri doğrultusunda yorumlama yoluna gitmişlerdir. Siyasi tefsir/yorum diyebileceğimiz bu yöntemin örneklerine nübüvvet döneminden hemen sonra rastlanmaya başlanmış ve günümüze kadar bu yöntem kullanılmaya devam edilmiştir.

İslam'ın ilk dönemlerinde hilafet/imamet tartışmaları gibi ortaya çıkan bazı sorunlar Müslümanlar arasındaki görüş ayrılığına ve buna bağlı olarak bölünmelere

sebepe olmuştur. O dönemde yaşanan bu tartışmalar aynı zamanda Kur'ân ayetlerine getirilen siyasi ve ideolojik yorumların da ortaya çıkmasında en önemli etken olmuştur.

Müslümanlar arasında yaşanan hilafet/imamet tartışmaları aynı zamanda varlığını günümüze kadar sürdürecektir olan birtakım itikadi mezheplerin ortaya çıkmasına da zemin hazırlamıştır. Bu tartışmalar sonucu ortaya çıkmış mezheplerden biri de Şia mezhebidir. Şia mezhebine mensup olanların günümüzde dünya Müslümanlarının yaklaşık olarak yüzde onunu teşkil ettiği bilinmektedir. Şia mezhebi de kendi içinde birçok kola ayrılrsa da, günümüzde Şia denince bu grubun kahrır ekseriyetini oluşturan İmamiyye/İsnâaşeriye mezhebi akla gelmektedir. Bizim çalışmamızda da Şia denildiği zaman bu grup kastedilmiş olmaktadır.

Çalışmamızı hazırlarken birçok yerde istifade ettiğimiz Kur'ân ayetlerinin Arapçasını zikretmeyerek sadece meallerini verdik. Bu konuda esasen Diyanet İşleri Başkanlığının eski ve yeni ve Diyanet Vakfının meallerinden faydalandık. Ayrıca çalışma içerisinde dipnotlarda kaynakların ilk geçtikleri yerde detaylı olarak sonraki geçtikleri yerde ise kısaca zikretmekle yetindik.

Tezle ilgili çalışmalarında tavsiye, görüş ve yapıcı uyarılarıyla her zaman beni doğru istikamete yönlendiren muhterem danışman hocam sayın Prof. Dr. Harun Ögmüş'e ve tez izleme komitemde yer alan ve değerli görüş ve önerilerini benden esirgemeyen sayın Prof. Dr. İsmail Hakkı Atçeken ve Doç. Dr. Hakan Uğur'a teşekkürlerimi bildirmek isterim. Ayrıca doktora eğitimim süresince desteklerini bizden esirgemeyen YTB'ye ve bu süre zarfında çalışma ortamlarından ve kaynaklarından istifade ettiğim İSAM ve İLAM'a derin minnettarlığımı arz ederim.

Son olarak şunu belirtmek isteriz ki, tezimizin güzel bir çalışma olması için elimizden gelen tüm gayreti sarf etmeye çalışmamıza rağmen tamamen hatasız olduğunu iddia edemeyiz. Fakat bunu en aza indirgeye bilmek için elimizden gelen gayreti esirgemedik. Zira gayret bizden muvaffakiyet Allah'tandır.

Tehran NURIYEV

KONYA - 2021

KISALTMALAR

AÜSBE.	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
ÇÜİFD.	: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DEÜİFD.	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
EÜİFD.	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Haz.	: Hazırlayan
m.	: Miladi
MÜİFV.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
Nşr.	: Neşriyat/Neşreden
ö.	: Ölümü, Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
sy.	: Sayı
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik eden
tsh.	: Tashih eden
t.y.	: Tarih yok
UÜİF.	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
vb.	: ve başkaları, ve benzeri
vd.	: ve devamı
y.y.	: Yayın yeri yok
Yay.	: Yayınları

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	III
KISALTMALAR	VI
GİRİŞ	1
I. KONU VE YÖNTEM	1
II. SİYASET – TEFSİR İLİŞKİSİNE DAİR YAPILAN ÇALIŞMALAR....	3
BİRİNCİ BÖLÜM	7
SİYASET VE TEFSİR İLİŞKİSİNİN ARKAPLANI	7
I. İSLAM ÖNCESİ ARAP TOPLUMUNDA İNANÇ – SİYASET İLİŞKİSİ.....	7
II. İSLAM ÖNCESİ MEKKE’DE SİYASAL SİSTEM	11
III. NÜBÜVVET DÖNEMİ.....	14
A. Mekke Dönemi	16
B. Medine Dönemi	20
IV. RAŞİD HALİFELER DÖNEMİ (632-661).....	25
V. EMEVİLER DÖNEMİ (661-750)	33
A. Emevîler Döneminde Mevali ve Şia	39
B. Emevîler Döneminde Şîi Eksenli Siyâsî – İtikâdî Akımlar	46
C. Emevîler Döneminde İktidar - Ulema İlişkisi	52
1. Ulemanın Siyasi İradeye Karşı Tepkisi	54
2. Emevî Siyasetine Karşı Ulemanın Muhalefeti	56
VI. ABBÂSÎLER DÖNEMİ (750-1258)	61
A. Abbâsîler Döneminde Şia.....	63
1. Abbâsîlerin Alioğulları Siyaseti (Abbâsî – Şîi İlişkileri)	67
2. Şîîlerin Abbâsîlere Karşı Yürüttüğü Siyâsî Mücadele	71
3. Şîîlerin Abbâsîlere Karşı Yürüttüğü Fikrî Mücadele	77
B. Abbâsîlerde Din – Devlet/Siyaset İlişkisi	80
C. Abbâsîler Döneminde Siyasi İktidar – Ulema İlişkisi	84
VII. BÜVEYHÎLER DÖNEMİ (932-1062).....	91
A. Büveyhîler’de Din-Siyaset İlişkisinde Ortaya Çıkan Yeni Durum... 93	
B. Büveyhîler Döneminde Şia	98
C. Büveyhîler Döneminde Siyasi İktidar - Ulema İlişkisi	101
İKİNCİ BÖLÜM.....	108
İMAMİYE ŞİA’SINDA SİYASET TEFSİR İLİŞKİSİ.....	108

I.	Şİİ TEFSİRİNİN DOĞUŞU VE GELİŞİMİ.....	108
A.	Şîi Tefsirinde Ahbârî ve Usûlî Dönem	114
B.	İlk Dönem Şîi Tefsirleri ve Müellifleri.....	117
1.	Tefsir Nispet Edilen İmamlar ve Tefsirleri	118
a.	Cafer-i Sâdık ve Tefsiri:	118
b.	Hasan el-Askerî ve Tefsiri:.....	121
2.	Günümüze Gelen İlk Şîi Tefsirleri	123
a.	Furât el-Kûfî ve Tefsiri:.....	123
b.	Ayyâşî ve Tefsiri:	126
c.	Kummî ve Tefsiri:	128
d.	Tûsî ve Tefsiri:	131
II.	Şİİ TEFSİR - SİYASET İLİŞKİSİ	108
A.	İmamların Siyasi Arenada Ayetleri Kullanması ve Ayetlere Getirdiği Siyasi Yorumlar	136
1.	Ali b. Ebî Tâlib (ö. 40/661)	137
2.	Hasan b. Ali (ö. 49/669)	139
3.	Hüseyin b. Ali (ö. 61/680).....	146
4.	Ali b. Hüseyin (İmam Zeynelâbidin) (ö. 95/713-714)	151
5.	Muhammed b. Ali (İmam Bâkır) (ö. 114/733).....	157
6.	Ca'fer b. Muhammed (İmam Ca'fer-i Sâdık) (ö. 148/765).....	164
7.	Mûsâ b. Ca'fer (İmam Mûsâ Kazım) (ö. 183/799).....	169
8.	Ali b. Mûsâ (İmam Rızâ) (ö. 203/819)	173
9.	Muhammed b. Ali (İmam Cevâd) (ö. 220/835).....	177
10.	Ali b. Muhammed (İmam Hâdi) (ö. 254/868)	181
11.	Hasan b. Ali (İmam Hasan el-Askerî) (ö. 260/874)	186
12.	Muhammed b. Hasan (İmam Mehdî)	188
B.	Şîi Müfessirlerin Âyetlere Getirdikleri Siyâsî Yorumlar	191
1.	Hilafet ve İmâmet	191
a.	Şia'nın İmâmet Nazariyesi	196
b.	Şîi Müfessirlerin Kur'an'dan İmâmete Delil Olarak Gösterdiği Âyetler	199
c.	Ehl-i Sünnet'e Göre Hilafet.....	207
	Değerlendirme.....	212
2.	Ehl-i Beyt.....	214
a.	Ehl-i Beyt Kavramı.....	214
b.	Kur'an'da Ehl-i Beyt	218

c. Hadis-i Şeriflerde Ehl-i Beyt	220
d. Tathir Âyeti ve Ehl-i Beyt	222
d.a. Şîî Müfessirlerin Ayete Getirdikleri Yorumlar	222
d.b. Sünnî Müfessirlerin Ayete Getirdikleri Yorumlar	226
e. Ehl-i Beyt'in İsmetine Delil Olarak Gösterilen Âyetler	230
f. Ehl-i Beyt Kavramının Siyasileşmesi.....	232
g. Şia'nın Ehl-i Beyt Kavramını Siyasileştirmesi ve Nedenleri	234
Değerlendirme.....	235
3. Takıyye	236
a. Şia'nın Takıyye Anlayışı	238
b. Şîî Ulemanın Kur'ân'dan Takıyye'ye Delil Gösterdiği Âyetler.....	240
c. Ehl-i Sünnet Ulemasına Göre Takıyye	243
Değerlendirme.....	247
4. Rec'at	248
a. Şia'nın Rec'at İnancı	249
b. Şîî Ulemanın Rec'at'a Delil Olarak Gösterdiği Ayetler.....	251
c. Şia'nın Rec'at'a Delil Getirdiği Âyetlere Ehl-i Sünnet'in Yaklaşımı.....	257
Değerlendirme.....	258
5. Bedâ	258
a. Şia'nın Bedâ İnancı	259
b. Şia'ya Göre Bedâ İnancının Kur'ânî Dayanakları.....	261
c. Ehl-i Sünnet Ulemasının Şia'nın Bedâ İnancına Bakışı.....	264
6. Ulu'l-Emr.....	268
a. Kur'ân'da Ulu'l-Emr	270
b. Şîî Ulemaya Göre Ulu'l-Emr.....	272
c. Ehl-i Sünnet Ulemasına Göre Ulu'l-Emr	275
Değerlendirme.....	278
C. Nübüvvet Sonrası V. Asra Kadarki Dönemde Siyasi Tartışmalarda Ayetlerin Kullanılması	279
1. Şûrâ Tartışmaları ve Sonrasında Ayetlerin Kullanılması	280
2. Hz. Ali Döneminde Siyasi Arenada Ayetlerin Kullanılması.....	282
a. Hz. Ali - Muâviye Mücadelesinde Ayetlerin Kullanılması.....	284
b. Hz. Ali'nin Haricilerle Mücadelesinde Ayetlerin Kullanılması.....	289
3. Emevîler Döneminde Siyasi Arenada Ayetlerin Kullanılması....	298
a. Siyasal İktidar – Muhalefet İlişkilerinde Ayetlerin	

Kullanılması	299
b. Gulât-ı Şîa'nın Siyaset Sahnesinde Ayetleri Kullanması	303
4. Abbâsîler Döneminde Siyasi Arenada Ayetlerin Kullanılması	306
a. Abbasi Halîfelerinin Siyasi Arenada Ayetleri Kullanması	309
b. Halku'l-Kur'ân Meselesi ve Siyasi Arenada Kullanılması	313
c. İmamlarla Halifeler Arasındaki Tartışmalarda Ayetlerin Kullanılması	315
d. Abbasi Halifesi Me'mun'un Ayetleri Kullanması	324
Değerlendirme	328
SONUÇ	328
BİBLİYOGRAFYA	334



GİRİŞ

I. KONU VE YÖNTEM

Hız. Peygamber'in zamanında nazil olan ayetlerin bir kısmı bizzat Hız. Peygamber tarafından açıklanmakta ve ayetlerin amacından başka bir şekilde yorumlanmasının önüne geçilmiş olmaktadır. Bazen doğru şekilde anlaşılmayan veya doğru yorumlanamayan ayetler ise yine bizzat Allah Rasulü'ne götürülüyor ve onun tarafından düzeltiliyordu. Allah Rasulünün vefatıyla Müslümanların ayetlere getirdikleri yorumların ilahi denetim dışı kalması, özellikle siyasi amaçlar güden bazı kimseler için birtakım ayetlerin istismar edilmesinin ve farklı çıkarlar için kullanılmasının önünde bir engel kalmadığı anlamını taşımaktaydı. Bu sebeple nübüvvet dönemi sonrası Müslümanlar arasında yaşanan birtakım siyasi hadiseler, Kur'an'ın siyasi amaçlarla kullanılması veya siyaset - tefsir ilişkisinin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Siyaset-tefsir ilişkisinin tam olarak anlaşılabilmesi için bir anlamda bu konunun altyapısı olarak adlandırılabilir din/inanç-siyaset ilişkisinin göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Zira herhangi bir olay araştırıldığı zaman onun altyapısını, gelişim sürecini ve ortaya çıkmasına sebep olan gelişmeleri göz ardı ederek sadece sathi olarak ele almak ve bu şekilde değerlendirmede bulunarak bir yargıya varmak şüphesiz birtakım eksiklikleri de beraberinde getirmiş olacaktır. Bu sebeple biz çalışmamızın ana metninin daha iyi anlaşılabilmesi amacıyla öncelikle konumuza "Siyaset ve Tefsir İlişkisinin Arka Planı" başlığıyla tezimize başladık ve birinci bölümü bu başlık altında belirlediğimiz konulara ayırmayı uygun gördük. Zira konumuzun esasını teşkil eden "İmâmiyye Şia'sında Siyaset-Tefsir ilişkisi"nin anlaşılabilmesi için sadece nübüvvet ve sonrası dönemin siyasi durumunu ele almanın kifayet etmeyeceği kanaatindeyiz. Bu dönemlerdeki siyasi tartışma ve çekişmelerin sebeplerini incelediğimiz zaman, bu hadiselerin arka planı ve altyapısının aslında İslam öncesinde yaşanan birtakım olaylara kadar uzanabildiğini görmekteyiz. Bu sebeple çalışmamızın birinci bölümünde İslam öncesi Arap toplumunda siyaset-din/inanç ilişkisi, Arap yarımadası ve özellikle de Hicaz

bölgesindeki siyasi yapı ve Hz. Peygamber'in Mekke ve Medine'de bu siyasi yapıyla mücadelesi ele alındı. Aynı zamanda siyaset – tefsir ilişkisinin başladığı dönem olarak kabul edilen nübüvvet sonrası Hulefâ-i Raşidîn dönemi, özellikle de bu dönemde ilk halife ve şûrâ seçimleri ve Hz. Osman'ın şehit edilmesi sonrasında yaşanan gelişmeler incelendi. Ayrıca bu bölümde Emeviler dönemindeki Şîî düşüncesinin oluşmasına zemin hazırlayan bazı siyasi hadiseler, Abbasi – Alioğulları arasında yaşanan iktidar çekişmeleri ve bu dönemlerde siyaset – tefsir ilişkisine örnek olabilecek gelişmeler ele alındı. Bununla birlikte Abbasilerin son döneminde Şîî mezhebinin siyasi bir oluşumdan akidevi bir mezhebe geçişte önemli bir rolü olan Büveyhiler döneminin konumuzla ilgili hadiseleri ele alarak değerlendirildi.

Çalışmamızın asıl bölümünü oluşturan ikinci bölümde ise öncelikle Şîî tefsirinin doğuşu ve gelişim süreciyle birlikte ilk dönem Şîî tefsirleri ve müfessirleri üzerinde durduk. Bunların içinde imamlara nispet edilen tefsirleri ise ayrıca ele alarak değerlendirdik. Bu bölümde Şîî itikadının esasını oluşturan on iki imamı tek tek ele alarak onların birtakım siyasi mücadelelerinde istifade ettikleri ayetleri siyaset – tefsir ilişkisi açısından incelemeye çalıştık. Ayrıca bu bölümde özellikle ilk dönem Şîî müfessirlerin birtakım ayetlere getirdikleri siyasi yorumları ele aldık. Ele aldığımız bu siyasi yorumları imamet/hilafet, takıyye, rec'at, bedâ ve ulu'l-emr kavramları başlığı altında inceledik. Bu kavramlara Şîî müfessirlerin getirdikleri yorumları incelerken, gerektiğinde Ehl-i Sünnet müfessirlerinin de bakış açılarının görülmesi ve karşılaştırma yapılabilmesi amacıyla Ehl-i Sünnet'in önde gelen müfessirlerinden Taberî (ö. 310/922), Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) ve İbn Kesîr (ö. 774/1373) gibi müfessirlerin görüşlerine yer verdik.

Öte yandan her ne kadar İmamiyye Şia'sının diğer Şîî gruplardan ayrılması hicri III. asrın sonlarına doğru başlamışsa da, İmamiyye Şia'sının on iki imam (İsnâaşeriyye) doktrinini geliştirerek tam anlamıyla itikadi bir mezhep haline gelmesi hicri V. asra kadar devam ettiği bilinmektedir. Bu sebeple biz çalışmamızı bu dönemle (h. V. asra kadar) sınırlı tutmanın uygun olacağını düşündük. Fakat çalışmamızda bu zaman diliminin hiçbir şekilde dışına çıkmadığımız anlamına da gelmemektedir. Zira bu tür çalışmalarda ele alınan konu gereği ister istemez zaman/dönem çizelgesinin dışına çıkılabilmektedir. Bu sebeple çalışmamızda vefatı

hicri V. Asır sonrasına tekabül eden hem Ehl-i Sünnet hem de Şîî müfessirlerin görüşlerine zaman zaman yer verilmesinde bir sakınca görülmemiştir.

Ayrıca çalışmamızda asli itibariyle İslam tarihi, mezhepler tarihi ve kelam ilmi kapsamı dâhilinde bulunan meseleleri de yer yer ele aldık. Çalışmamız tefsir alanıyla ilgili olmakla beraber, ele almaya çalıştığımız konu başlıkları Şia ve siyaset gibi konuları içermesi ve çalışmamızın İslam tarihinin ilk dönemlerini kapsaması dolayısıyla ister istemez bu alanlardan faydalanmamızı gerekli kılmıştır. Aksi takdirde incelediğimiz dönemdeki siyasi hadiseler ve tartışmalara değinmeden – ki bu hadiseler ve tartışmalar ele alınan konuların tarihsel kökenleri olarak değerlendirilmektedir. - siyasi arenada kullanılan ayetlerin ne gibi amaçlarla kullanıldığı tam olarak bilinemeyecek ve konu eksik kalacaktır. Aynı zamanda o dönemdeki ister siyasi isterse de kelâmî tartışmaların büyük ölçüde Kur’ân’a dayalı olarak yürütülmesi konunun müfessirlerce de ele alınmasını gerekli kıldığından doğal olarak bahsi geçen tartışmaların artık bir tefsir problemi haline geldiğini belirtmemiz mümkündür.

Çalışmada olabildiğince hem Ehl-i sünnet hem de Şîî klasik kaynaklarında istifade etmeğe çalıştık. Konumuzla ilgili ulaşabildiğimiz kaynakların birinci el olmasına özen gösterdik. Diğer taraftan çalışmamızda ele alınan konu gereği yer yer günümüz meselelerine atıfta bulunarak görüş ve kanaatimizi bildirmekte bir sakınca görmedik.

II. Siyaset – Tefsir İlişkisine Dair Yapılan Çalışmalar

Türkiye’de siyaset-tefsir ilişkisi üzerine yapılan az sayıda çalışma bulunmaktadır. Bunlardan bir kısmını müstakil olarak kaleme alınan kitaplar teşkil etmektedir. Diğerleri ise ya belli bir dönemi kapsayan makalelerden veya tefsir üzerine yapılan çalışmalar içerisinde ayrılan bölümlerden oluşmaktadır. Bu çalışmalardan bir kısmını aşağıda tanıtmaya çalışacağız.

Türkiye’de son dönemde Siyaset – tefsir ilişkisi üzerine yazılan müstakil eserler içinde en dikkat çekeninin İsmail Çalışkan’ın *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci* adlı eseri olduğunu söylemek mümkündür.

Müellif eserinde hicri üçüncü yüzyıla kadar olan dönemdeki tefsir faaliyetlerinde siyasi yorumları konu edinmektedir. Eserin giriş kısmında siyasal tefsirin arka planı, ortaya çıkışı ve gelişimi ele alınmakta ve Hz. Peygamber'in vefatından itibaren hicri III. asra kadar olan dönemde şekillenen siyasal ortamın genel bir portresi çizilmektedir. Üç bölümden oluşan eserin birinci bölümünde siyasal tefsirin tanımı, ortaya çıkışı ve gelişim seyri ele alınmakta ve bu bölümde klasik dönem tefsirinin temsilcilerinden birkaç örnek sunulmaktadır. İkinci ve üçüncü bölümlerde ise hicri III. asra kadar olan dönemdeki ideolojik Kur'an yorumlarına ayrılmakta ve bu bölümlerde örnek olarak takdim edilen tefsirlerdeki siyaset teorisine ilişkin yorumlar incelenmektedir. Yazar eserinde Ehl-i Sünnet müfessirlerinden Abdullah b. Vehb (ö. 197/813), Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857), İbn Kuteybe (ö. 276/889) ve Mâturûdî (ö. 333/944), Şia müfessirlerinden ise Kummî (ö. 307/919) ve Tabersî (ö. 548/1153) gibi klasik dönem müfessirlerinden örnekler sunmaktadır.

Eserde Şîî tefsir konusuyla ilgili olarak ise Şîî Kur'an Yorumu başlığı altında Şîî düşüncesinin oluşumundan bahsedilmekte ve ilk dönem Şîî müfessirleri kısaca tanıtılmaktadır. Bununla birlikte bu bölümde ilk dönem Şîî tefsirleri tanıtılırken Kummî'nin (ö. 301/913-914) tefsiri aşırı Şîî taassup örneği olarak takdim edilirken Tabersî'nin (ö. 548/1153) *Mecmau'l-Beyân* adlı tefsiri ise Şîî tefsirinde itidal döneminin bir örneği olarak sunulmaktadır. Ayrıca eserde İmamet ve Ehl-i Beyt vb. kavramlarla ilgili olarak Şîî tefsirlerden bu yönde yapılan yorumlardan örnekler verilmektedir.

Son dönemde siyaset-tefsir ilişkisi üzerine kaleme alınan başka bir eser ise Nihat Uzun'un *Hicri II. Asırda Siyaset-Tefsir İlişkisi* isimli eseridir. Eserin isminden de anlaşılacağı gibi müellif çalışmasında sadece hicri II. asra kadar olan olayları konu edinmektedir. Müellif eserinin üçüncü bölüme kadar olan kısmında siyasetin anlamı, gayesi ve çeşitlerini incelemekte ve Emeviler ve Abbasilerin hicri II. Asra kadar olan dönemindeki siyasi algılardan bahsetmektedir. Bununla birlikte eserin birinci ve ikinci bölümlerinde tefsirin anlamı, belli başlı tefsir ekolleri ve siyaset ve bilim arasındaki ilişkiler ele alınmaktadır. Ayrıca bu kısımda hicri II. asırda siyasetin ve İslami ilimlerin genel durumu ve o dönemdeki siyasi-itikadi akımların

vaziyetinden bahsedilmektedir. Eserin üçüncü bölümünde ise hicri II. asırda tefsir ilminin genel durumu, müfessirlerle siyaset kurumları arasındaki ilişkiler ve bu ilişkilerin sebepleri ve çeşitleri üzerinde durulmakta ve müfessirlerin kendi mezheplerini merkeze alarak Kur'an'a getirdikleri yorumlar incelenmektedir. Eserin son bölümünde ise yine hicri II. asırda siyaset tefsir arasındaki ilişkilerin topluma yansıyan sonuçları üzerinde durulmaktadır. Bizim konumuzla ilgili olarak ise eserde Mezhebi Tefsirler başlığı altında, Şia'da Müfessir – Mezhep İlişkisi alt başlığıyla konu incelenmektedir. Toplamda 6-7 sayfadan ibaret olan bu bölümde hicri II. asırda telif edilen Şii tefsirlerden bahsedilmekte ve Şii tefsirlerde Hz. Ali'nin ve diğer imamların imametine delil olarak gösterilen ayetlerden örnekler sunulmaktadır.

Konumuzla ilgili olarak kaleme alınan başka bir eser ise Mustafa Öztürk'ün, *Tefsirde Ehl-i Sünnet - Şia Polemikleri*, isimli eseridir. Müellif eserin birinci kısmında, Siyasi ve Kelami İçerikli Polemikler başlığı altında, imamet, ismet ve Ehl-i Beyt gibi kavramları ele almakta ve bu kavramların tarihsel kökenleriyle ilgili bilgiler aktarırken aynı zamanda hem Ehl-i Sünnet hem de Şii müfessirlerin eserlerinden örnekler sunmaktadır. Eserin ikinci kısmında ise ağırlıklı olarak Kur'an'ın tarihi, ulûmu'l-Kur'an ve klasik tefsir kitaplarındaki bilgiler yer almaktadır. Müellif eseri kaleme alma amacını eserin mukaddime kısmındaki şu ifadelerle açıklamaktadır: “Elinizdeki bu eser bir yönüyle Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki en meşhur polemikleri mukayeseli biçimde sunmak, diğer yönüyle de bu polemiklerin Kur'an'la sahici bir ilgi ve ilişkisinin bulunup bulunmadığını, eğer varsa bunun ne düzeyde olduğunu ortaya koymak amacıyla kaleme alınmıştır.”¹

Siyaset – tefsir ilişkisi üzerine yapılan başka bir çalışma ise Muharrem Turan tarafından hazırlanan, *Hazreti Osman Dönemi Siyâsî Olaylarında Kullanılan Ayetlerin Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi* başlıklı Y. Lisans tezidir. Araştırmacı tezin ismine uygun olarak sadece Hz. Osman döneminde yaşanan olaylarda, Hz. Osman'a karşı isyan edenlerin ve buna karşı Hz. Osman'ın veya onu savunanların kendilerini haklı çıkarmak için Kuran'dan referans gösterdikleri ayetleri ele almakta ve bunları değerlendirmektedir.

¹ Mustafa Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet – Şia Polemikleri*, s. 12

İbrâhîm Sarıçam'ın “Klasik Dönem İslam Târîhinde Din İstismarı (Dört Halife ve Emeviler Dönemi)” adlı makalesini de siyaset – tefsir ilişkisiyle ilgili olarak örnek göstermemiz mümkündür. Sarıçam'ın makalesinde, bahse konu olan dönemde siyasi arenada makam sahibi kimselerin veya makam elde etmek arzusunda olanların, Kur'an Kerim'den bir kısım ayetleri istismar etmeleri konu edinilmekte ve eleştiriler yapılmaktadır. Bu bağlamda makalede şura seçimlerinde, Sıffin savaşı sürecinde Hz. Ali – Muaviye arasında geçen hadiselerde, Kerbela hadisesi ve Abbasi ihtilali sırasında istismar edilen ayetlerden örnekler sunulmaktadır.

Yukarıda çalışmamızla ilgili olarak kaleme alınan kitap, tez ve makalelerde, görüldüğü gibi Ehl-i sünnet merkezli ele alınması nedeniyle Şia konusuna ya hiç temas edilmemiş veya çalışma içinde birkaç sayfayla dar çerçevede kısaca temas etmekle yetinilmiştir. Bizim bu çalışmalardan temel farkımız ise, konuyu tamamen Şia başlığı altında ele almak ve değerlendirmektir. Her ne kadar son dönemde siyaset – tefsir ilişkisiyle ilgili birtakım çalışmalar yapılmışsa da, bildiğimiz kadarıyla daha önce bu alan Şia açısından ele alıp değerlendirilmemiştir. Dolayısıyla bizim bu çalışmamızın bu alandaki boşluğu doldurmaya katkı sağlayacağını ve aynı zamanda bu alanda araştırma yapacaklar için de yol gösterici olacağını ümit etmekteyiz.

BİRİNCİ BÖLÜM

SİYASET VE TEFSİR İLİŞKİSİNİN ARKAPLANI

I. İSLAM ÖNCESİ ARAP TOPLUMUNDA İNANÇ – SİYASET İLİŞKİSİ

Hız. Peygamber'in Nübüvvet dönemi veya ondan sonraki dönemde meydana gelen siyasi hadiselerin daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikle İslam öncesi dönemde Mekke toplumunun siyasi yapısı, Kureyş'in Arap kabileleri arasındaki konumu ve Kureyş'in kendi içindeki siyasi rekabet incelenmeli, özellikle de bir değerlendirme yapılırken olayların neden sonuç ilişkisi bakımından Benî Hâşim'le Benî Ümeyye arasında uzun yıllar süren çekişmeler göz önünde bulundurulmalıdır.² Zira Cahiliye dönemi dediğimiz Kur'ân öncesi Arap yarımadasındaki yapılanmalar, özellikle de Mekke toplumundaki siyasi yapı bilinmeden Kur'ân'ın ilk İslam toplumuna getirmiş olduğu siyasi düzen tam olarak anlaşılamaz.³ Bertrand Russel'in dediği gibi, eski ve yeniçağ tarihi üzerinde doğru bir yorumda bulunabilmek için, iktidar aşkının, toplumsal sorunlarda önemli rol oynayan faaliyetlerin sebebi olduğunu bilmek gerekir.⁴ Bu nedenle biz çalışmamıza İslam öncesi Mekke toplumundaki siyasal yapıyı ve Kur'ân'ın nazil olduğu dönem öncesi Arap toplumunda inanç – siyaset ilişkisini inceleyerek başlamakla gerekli gördük.

İslam tarihi açısından bakıldığında Arabistan'ın en önemli bölgesi Hicaz olarak kabul edilir. Çünkü İslamiyet bu bölgenin en önemli şehri olan Mekke'de doğmuş, ikinci önemli şehri olan Yesrib (Medine)'de gelişip yayılmıştır. Mekke cahiliye döneminde de mukaddes bir şehir olarak kabul ediliyordu. Bunun nedeni ise Araplarca kutsal kabul edilen Kabe'nin iki bin yılı aşkın bir süredir orada bulunması

² Adem Apak, "İslam Öncesi Dönemde Mekke İdari Sistemi Ve Siyasetinin Oluşumu", *UÜİF Dergisi*, c.X, sy. 1, 2001, ss. 177-194.

³ Muhammet Yılmaz, *Kur'ân'da Siyasi Düzenin İlkeleri*, Erkam yay., İstanbul 2016, s. 70.

⁴ Bertrand Russel, *İktidar*, çev: Mete Ergin, Altın kitaplar yay., 2.bsk., İstanbul 1976, s. 15; Önder Güngör, *Siyasal İslam'da Bölünmeler*, Sarmal yay. İstanbul 1997, s. 41.

idi. Kabe'nin orada bulunması Mekke'yi sadece dini bir merkez yapmakla kalmamış, aynı zamanda Arap kabileleri tarafından buranın devamlı ziyaret edilmesine, dolayısıyla bu bölgenin ticaret merkezi olmasına zemin hazırlamıştı.⁵

Mekke nüfusunun büyük çoğunluğu Kureyş kabilesinin kollarından oluşuyordu. Mekke'nin idaresini elinde bulunduran Kureyş bir tür siyasi örgütlenmeye sahipti. Bu örgütlenme gereğince Kureyşliler Mekke'nin idaresiyle ilgili önemli makamları kendi aralarında paylaşmışlardı. İslam öncesi Mekke'de mevcut olduğu bilinen en önemli idari makamlardan bazıları şunlardır: Rifade⁶, Hicâbe,⁷ Sikâye⁸, İmâre, Hukûme veya Emvâl-i Muhaccere⁹. Bu görevler, Kutsal Kâbe'ye veya onu ziyarete gelen hacılara hizmetle ilgiliydi ki bunlar tamamen dini makamlardı.¹⁰ Kureyş'in bu dini görevleri üstlenmesi, hac ve ticaret için Arap yarımadasının birçok yerinden Mekke'ye gelen Arap kabileleri arasında onların ihtiram kazanmasına ve şöhretinin yayılmasına sebep olmuştu. Bu yüzden Kureyşliler bu makamlara çok önem veriyor ve gerekirse bu uğurda birbirleriyle çatışmaktan çekinmiyorlardı. Bu görevlerin aralarındaki dağıtımı da kolay olmamış yıllar süren çekişmelerden sonra aralarında anlaşabilmişlerdi.¹¹

Hz. Peygamber'in doğduğu cemiyette bugün anladığımız manada bir "devlet" nizamı yoktu. Fakat toplumdaki kabileler arasında paylaşılan siyasi bir teşkilat

⁵ Neşet Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, AÜİF yay. 4.bsk. Ankara 1982, s.81.

⁶ Mekkelilerden para toplayıp fakir hacılara yemek vermek; bu görevden Hâşimoğulları mesuldü. Bkz. Ebû Muhammed Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, thk. Süheyl Zekkâr, Şrh. Vezir el-Mağribî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1992, I, 159, 239.

⁷ Kâbe'nin perdedarlığı, bakımı ve anahtarını muhafaza etme.

⁸ Kuyuların idare edilmesi ve buradan hacıların su ihtiyaçlarının karşılanması.

⁹ Putlara adanan malların muhafaza edilmesi.

¹⁰ İslam öncesi Mekke'de idari görevlerle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Abdullah b. Sa'd b. Menî' ez-Zuhrî İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, Dâru Sadr, Beyrut, t.y., I,49, 69-73, II,137; Ebu Ca'fer İbn Habib Muhammed b. Habib, *Kitâbu'l-Munammak fî Ahbâri Kureyş*, thk. Hurşid Ahmed Fârûk, Âlemu'l-Kutub, Beyrût,1985, s. 27-34, 95-98; Ebu'l Velid Muhammed b. Abdullah El-Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, thk. Rüşdî es-Sâlih Melhese, Dâru's-Sakâfe, Beyrût, 1979, s. 108-113; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II,12; Ayrıca bkz. Raşid el-Cumeylî, *Tarihü'l-Arab*, el-Muessesu'l-Lubnaniyye li'l-Kitâbi'l-Akâdemî, Beyrut 2014, s. 180; Neşet Çağatay, *Başlangıçtan Abbâsîlere Kadar İslam Tarihi*, TTK yay., Ankara, 1993, s. 90-94 Muhammed Fatih Duman, *Kureyş Kabilesi: İslam Öncesi Etnik, Siyasi ve Ekonomik Yapı*, Şırnak Üniversitesi yay., Mardin, 2017, s. 262-274.

¹¹ Cahiliye döneminde Mekke'deki dini görevlerin önemi ve bu sebeple Kureyş içinde yapılan kavgâ ve savaşlarla ilgili geniş bilgi için bkz. İbn Hişâm, *Sîre*, I,85-95; Muhammed İbn Habîb, *Kitâbu'l-Muhabber*, thk. Eliza Lichtenstater, Haydarabad, 1942, s. 254; Ayrıca bkz. Muhammed Selim Avva, *İslam Devletinde Yönetim Şekli*, İlimyurdu yay. Çev: Adem Yerinde, İstanbul, 2011, s. 24-26.

mevcuttu.¹² Araplardaki ferdiyetçilik ve aşırı özgür olma isteği onların bir devlet kurmalarına ve putperestliği bırakarak topluca Yahudi veya Hristiyan olmalarına engel olmuştu.¹³ Hicaz bölgesinde Araplar kendi içlerinden nüfuzlu aileye mensup, şahsi meziyetleri ve zenginliği bulunan birisini kabile reisi olarak seçiyor ve ona Seyyid veya Şeyh diyorlardı. Kabile içindeki nüfuzlu ailelerin reislerinden ve zengin tüccarlardan oluşan *meclis*, şeyhin istişare kurulunu oluşturuyordu. Kabile hayatının düzeni *sünnet*, yani atalarından kalan örfler üzerine kuruluydu. Eğer kabilede törede bulunmayan bir şey yapılacaksa mutlaka meclis onayının olması gerekirdi.¹⁴ Hicaz bölgesi kabileleri çoğunlukla putperestlerden oluşuyordu. Menât, Uzza, lât gibi nüfuzları kabile inançları çerçevesini aşan putlar olmakla beraber her kabilenin tapındığı kendi putu da vardı. Bu put kabile reisinin evinde muhafaza edilir ve bulunduğu eve itibar kazandırır. Kabile putuna tapınmak aynı zamanda siyasi itaatın bir göstergesi olarak kabul edilirdi.¹⁵

Daha çok göçebe hayat tarzını benimsemiş olan Arapların bir kısmı bir araya gelerek şehirler kurmuştu. Şüphesiz bu şehirlerin en önemlisi Mekke idi. Kur'ân'ın ifadesiyle “*Ekin bitmeyen vadide*”¹⁶ yerleşen bu şehir Araplar için oldukça önemli bir şehirdi. Mekke’de her kabileye mahsus bir put olmasına rağmen onları kutsal bir mekanda Kâbe’de toplamışlardı. Mekke idaresini, şehrin ileri gelenlerinden oluşan Kureyş kabilesine mensup bir heyet elinde bulunduruyordu. Mele adını taşıyan bu heyet kabile meclislerinin benzeri bir oluşumdur.¹⁷

Hiz. Peygamber’in doğumundan yaklaşık bir asır önce Kureyş kabilesinden olan Kusay, dağınık olan kabilesini bir araya getirerek Mekke hakimiyetini ele

¹² J. Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*, Çev: Fikret Işıltan, AÜİF yay. Ankara, 1918, s. 2.

¹³ Neşet Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihî*, s.101.

¹⁴ Cahiliye döneminde kabile yapısı ve lideri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Habib, *el-Muhabber*, s. 249-254; Ayrıca bkz. Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Dâru'l-İlmi Li'l-Melâyin, Beyrut, 1980, IV, 342-352; Muhammed Hamidullah, *İslam Müesseselerine Giriş*, Çev: İ. Süreyya Sırma, Beyan yay., İstanbul, 1992, s. 80; Bernard Lewis, *Tarihîte Araplar*, Çev: Hakkı Dursun Yıldız, İÜEF yay. İstanbul, 1979, s. 27-28.

¹⁵ İslam öncesi Mekke'deki putlarla ilgili bkz. Hişâm b. Muhammed el-Kelbî, *Kitâbu'l-Esnâm*, thk. Ahmed Muhammed Abîd, Ebû Dabi, 2003, s. 31-97; Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Câbir Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, thk. Muhammed Hamidullah, Kahire, 1959I,41-43.

¹⁶ İbrâhim, 14/37.

¹⁷ Bkz. İbn Vâzıl Ahmed b. İshâk Yakûbî, *Târîhu'l-Yakûbî*, Dâru Sadr, Beyrut, t.y., II, 9; Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, V, 235-237.

geçirmişti.¹⁸ Bununla yetinmeyen Kusay, aynı zamanda Mekke'nin uluslararası ticaret merkezi olması için önemli adımlar atmıştı¹⁹. Ondan sonra Hz. Peygamber'in atası Hâşim de Bizans valileri ve Gassani emirleri ile ticaret anlaşmaları yaparak Kureyş'in ciddi ticari kazançlar elde etmesini sağlamıştı. Öyle ki Hz. Peygamber dönemine gelindiğinde Mekkeli tüccarlar uluslararası ticaret yapabiliyor ve komşu ülkelerde ticari eşya deposu kurabiliyordu.²⁰ Mekke'nin imtiyazlı konumundan maksimum istifade ederek büyük servetlere sahip olan Kureyş tacirleri, hiç şüphe yok ki bu kazançlarını din ve ticaret arasındaki yakın ilişkiye borçlu idiler. Din, Siyaset ve ticaret üçgeni 'Mekke Oligarşisi'nin de temelini teşkil ediyordu.²¹

Kureyşliler, uzun zamandır bedevi toplumdan şehirli topluma dönüşmeye çalışsalar da, birçok yönden hala bedevi örf ve adetleri devam ettiriyor, asabiyet ve kabile anlayışlarını ve tanrılarına bağlılıklarını son derece önemsiyorlardı.²² Fakat buna rağmen Mekke'nin nüfuzlu ve zengin tüccarları için Mekke'nin finans ve ticaret merkezi olarak gelişmesi ve buradan sağladıkları menfaatleri onlar için asabiyet itikadından ve Kâbe'ye doldurarak tapındıkları tanrılarından da önemliydi. Bu duruma bakıldığında Hz. Peygamber'in getirdiği tevhid akidesine neden en şiddetli tepkiyi gösterenlerin tacirler olduğu daha iyi anlaşılmaktadır.²³

Nitekim Hz. Peygamber tebliğ faaliyetine başladığında ilk önce ses çıkarmayan Mekke'nin elit tabakasını oluşturan bu kesim, hedefin putlar olduğunu görünce hemen ve oldukça sert tepki vermeye ve topyekun karşı mücadeleye girişmişti. Çünkü onlara göre putların ortadan kalkması, ticaretlerinin sarsılması ve ellerinde tuttukları siyasi güçlerinin temellerinin yok olması anlamına geliyordu. Aslında bu tabakanın ne Allah'a ne de akrabaları sayılabilecek Hz. Peygamber'e itirazları vardı. Tek sorun putların dolayısıyla ticaretlerinin ve servetlerinin hedef

¹⁸ O dönemde Araplar tarafından Kusay'a, dağınık şekilde olan Arapları bir araya getirmesinden dolayı toplayan/bir araya getiren manasında Mücemmi' lakabı verilmiştir. Bkz. Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I,107.

¹⁹ İbn Hişâm, *Siretü'n-Nebeviyye*, s. 75-76.

²⁰ İbn Habîb, *el-Muhabber*, s. 162-163; el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, s. I,194-195.

²¹ Önder Güngör, *Siyasal İslam'da Bölünmeler*, s. 34-35.

²² İbn Haldûn, *Mukaddime*, I,116-119; Abdurrahman Kurt, "Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yönden İslam Öncesi Mekke Toplumu", *UÜİF Dergisi*, c.X, sy., 2, 2001, ss. 97-122.

²³ Şahin Uçar, *Tarih felsefesi Açısından İslam'da Mülk ve Hilafet*, İz yay., İstanbul, 1996, s. 38.

alınmasıydı. Muhammed (s.a.v) onların putlarını da yeni sistemin içine alacak olsaydı belki de yeni dini kabul etmelerinde onlar için bir sakınca olmayacaktı

II. İSLAM ÖNCESİ MEKKE'DE SİYASAL SİSTEM

Bir toplumun siyasi bir toplum olarak kabul edilebilmesi için belirli bir bölgesel aidiyet mefhumuna, yani bir “vatan” anlayışına sahip olması ve o toplumun idaresini elinde bulunduran, savaşta ve barışta yöneticisi olduğu topluma söz geçirebilecek yetkilere sahip, siyasi bir iktidarın bulunması gerekir. İslam öncesi Arap Yarımadasında yaşayan bedevi topluluklarında böyle bir oluşumun mevcut olmadığı söylenilebilir.²⁴ Arap yarımadasında, suni organizasyon ve müesseselerden oluşan ve bunlara bağlı memurları bulunan bir devletin varlığından bahsedilmese de, bunun yerine Arapların, uzuvları yalnız aile, soy ve kabile reislerinden ibaret siyasi oluşumları vardı.²⁵ Fakat buradan bütün Arapların devlet anlayışından tamamen uzak oldukları anlamı çıkarılmamalıdır. Çünkü daha önce Kuzey Arabistan'da Gassânîler, Hîreliler, Kindeliler vb. devletler vardı.²⁶ Hicaz bölgesinde de daha önceleri kabileleri birleştirerek tek bir devlet oluşturma teşebbüsü olmuştu.²⁷ Fakat Hz. Peygamber'den önce bu bölgede Araplar arasında devlet benzeri bir yapılanma oluşturulamamıştı. Bu yüzden Hicaz bölgesindeki bütün siyasi yapılanmalar kabile anlayışı üzerine kurulmuştu.²⁸

Kabile halinde yaşayan Arap toplumunun düzenini asabiyet oluşturuyordu. Arap toplumunda bir kabileye mensup olmayan birisinin güven içinde yaşaması çok zordu. Bu yüzden asabiyet güvenliğin sigortası olarak kabul edilirdi. Fakat asabiyet anlayışından dolayı bazen küçük çatışmalar, kabileler arasında uzun yıllar devam

²⁴ Muhammed Selim Avva, *İslam Devletinde Yönetim Şekli*, s. 24.

²⁵ J. Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*, s. 2.

²⁶ Neşet Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, s. 39.

²⁷ İslam'dan önce Bizans kralı, kendi yönetimlerine benzer bir yönetimi Mekke'de kurmak için girişimde bulunmuştu. Daha önce Hristiyan olan Esed oğullarından Osman b. Hüveyrs'e Bizans Kralı Junstinyen tarafından taç giydirilerek Mekke'ye kral olarak tayin edilmişti. Bizans kralının mektubuyla Mekke'ye gelerek burada krallığını ilan eden Osman b. Hüveyrs'i burada kimse kral olarak kabul etmemiş, sonuçta kabilelerin bir araya gelerek tek çatı altında yönetilmesi girişimi başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Bundan sonra Hz. Peygamber'in Medine'de devlet kurduğu döneme kadar Araplar arasından kimse kabileleri bir araya getirerek bir devlet kurma girişiminde bulunmamıştır. Bkz. İbn Hişâm, *Sîre*, I,253.

²⁸ Ahmed İbrahim eş-Şerif, *Devru'l-Hicaz fi'l-Hayâti's-Siyâsiyyeti'l-Âmme*, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire, 1968, s. 11.

büyük savaşlara da neden olabiliyordu. İşlam öncesi Arap toplumunda bu gibi savaşlar oldukça yaygındı.²⁹

Arap Kabilelerin bir araya gelerek yerleşik hayat sürdüğü yerlerde mele' denilen bir şûrâ meclisleri vardı. Mesela, Hz. Peygamber'in beşinci göbekten dedesi olan Kusay b. Kilab, Kâbe'nin hemen yanı başında Dârunnedve adı verilen bir tür "parlamento" binası inşa etmişti. Mekke'de Kureyş kabilesini ileri gelenlerinden oluşan mele' burada toplanır ve kabile ile ilgili en önemli kararları burada alınırdı. Burada geçerli kanun ise atalardan kalma örf ve adetler idi. Örf sadece Mekke'de değil tüm Hicaz'da geçerli kanun idi ve onlara karşı gelmek büyük suç olarak kabul edilirdi.³⁰ K. Kerîm, onların örflerine bağlılığını şöyle ifade etmektedir: "Biz babalarımızı bir ümmet (yasa) içerisinde bulduk, onları izleriz."³¹

Mekkeliler yüzyıllardır yerleşik bir hayat sürmelerine rağmen düzenli bir siyasi yapıya ve devlet anlayışına sahip olamamışlardı. Mekke'nin konum itibariyle rahatlıkla dūřmanlar tarafından saldırılacak ve işgal edilecek bir yer değildi. Belki de bu sebeple Mekkeliler bir devlet kurma ihtiyaı hissetmemiş ve dağınık şekilde yaşamaya devam etmişti. Bununla birlikte Mekke halkı bedeviler gibi başıbozuk olmayıp kabile prensiplerine bağlı bir tür oligarşik yapılanması vardı. Mekke ve civarında siyasi anlamda bir emir bulunmadığından idari görevler, güç ve saygınlıkları nispetinde kabileler arasında paylaşılmıştı.³²

Mekkeliler göçebeler gibi ziraat veya hayvancılıkla değil daha çok uluslararası kervan ticareti ile meşgul idiler. O devirlerde Avrupa'nın Hindistan ve Çin ile olan ticareti esasen Arabistan üzerinden geçmekteydi. Bizans İmparatoru, İran İmparatoru, Habeşistan hükümdarı Necaşi ve Yemen'in Kindi hükümdarları gibi dünyanın en büyük krallarıyla özel ticari anlaşmalar yapmayı başarabilen Mekkeliler

²⁹ Asabiyetle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Belâzurî, *Ensâb*, II, 100; Ebû Zeyd Veliyyuddin Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddime*, thk. Ali Abdulvahid Vafî, Daru Nehdati Mısır, Kahire, 1981, I,116-119, 180-181; Ayrıca bkz. Adem Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İşlam Siyasi Tarihindeki Etkileri*, s. 57-63.

³⁰ İbn Hişâm, *Sire*, I, 144; Yakubi, *Tarih*, II, 9; Cevad Ali, *Ebhâs fî Târîhi'l-Arabi Kable'l-İşlâm*, el-Merkezu'l-Akademiyu li'l-Ebhâs, Beyrut, 2011, I,394; İbrahim Sarıçam, *İşlam'ın Doğuşunun Târîhi Şartları*, İşlam ve Demokrasi Sempozyumu, Ankara 1999, s. 11-12.

³¹ Zuhurf, 23; Yaşar Çelikkol, *İşlam Öncesi Mekke*, Ankara okulları Yay., Ankara, 2003, s. 228.

³² İbn Habîb, *Munammak*, s. 27-34; Abdurrahman Kurt, *Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yönden İşlam Öncesi Mekke Toplumu*, s. 97-122.

Kureyşliler, İslam öncesi Arabistan'daki uluslararası ticari faaliyetleri de tamamen ele geçirmişti. Bu sayede her yıl Kureyşliler, Suriye, Mısır, Irak, Yemen ve Habeşistan'a ticari kervanlar gönderiyor ve bundan büyük kazanç elde ediyordu.³³

Kureyş kabilesi kendi içinde birçok sülale barındırıyordu. Bunların bazıları diğerlerinden daha güçlü ve Mekke yönetiminde daha fazla hak sahibi idiler. Mekke'de söz sahibi olan sülalelerden biri Ümeyyeoğulları'ydı. Hz. Peygamber'in sülalesi Hâşimoğulları'nın atası Hâşim ile Ümeyyeoğulları'nın Atası Ümeyye b. Abdüşşems Mekke riyaseti ve rifade görevi konusunda birkaç kez karşı karşıya gelmiştir. Taraflar kendi aralarında anlaşamadıkları için, liderliğin kimin hakkı olduğunun belirlenmesi konusunda hakeme başvurulmasına karar verilmişti. Hakemin kararı, Kureyş liderliğine Hâşim'in daha layık olduğu yönündeydi. Ümeyye'nin ise elli deve kesip Mekke halkına ikram etmesine ve on yıl kalmak üzere Şam'a gitmesine, bir nevi sürgün edilmesine karar verilmişti.³⁴ Bu hadise Emevîlerle Hâşimiler arasında uzun yıllar sürecek rekabet ve düşmanlıkların başlangıcı olarak kabul edilir.³⁵ Kureyş'in bu iki kolu arasında rekabeti şiddetlendirecek başka bir olay, Hâşim'in oğlu Abdülmuttalib ile Ümeyye'nin oğlu Harb arasında gerçekleşmiştir. Abdülmuttalib'in güvencesi altında olan Yahudi bir tacirin Harb tarafından öldürülmesi sonrası taraflar arasında yine tartışma çıkmış ve hakeme başvurulmuştu. Hakem Hz. Ömer'in dedesi olan Nüfeyl b. Abdüluzzâ idi. Verilen karar yine Hâşimilerin lehine olmuş ve kan diyeti olarak Harb b. Ümeyye'nin Abdülmuttalib'e yüz deve vermesine karar verilmiştir.³⁶ Bu hadisler sonrası Hâşimiler ve Emevîler arasındaki rekabet - Hz. Peygamber döneminde bir süreliğine ara verilmiş olsa da - Emevîler devletinin sukûta kadar sürmüştür.³⁷ Abdülmuttalib vefat ettikten sonra onun yerini doldurabilecek ve aileye eski

³³ el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, s. I, 194-195; Ebu'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahman b. Alî b. Muhammed Bağdâdî İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Tarihi'l-Mulûk ve'l-Umem*, Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 1985, IX, 234-240; Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamber'i*, İrfan Yay., çev: Salih Tuğ, İstanbul, 1980, s. 22-23.

³⁴ İbn Habîb, *el-Munammak*, 97-100; İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 61.

³⁵ Makrizî, *en-Nizâ'*, s. 41.

³⁶ Abdülmuttalib ve Harb b. Ümeyye arasındaki anlaşmazlık hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 68; İbn Habîb, *el-Munemmak*, s. 90-92; A. mlf. *Muhabber*, 174-175; Belâzurî, *Ensâb*, I, 72-73.

³⁷ Hüseyin Al I, *İslam Tarihi*, I, 116; Adem Apak, *Asabiyyet ve Erken Dönem İslam Siyasî Tarihindeki Etkileri*, Düşünce Yay., İstanbul, 2004, s. 59-60.

nüfuzunu kazandırabilecek bir halefi olmamasından dolayı, Hâşimoğulları giderek zayıflamış, iktisadi gücü Ümeyyeoğulları'na, Askeri gücü ise Mahzumoğulları'na kaptırmışlardı. Hz. Peygamber zamanında Hâşimoğulları Mekke'ye gelen hacılarla ticaret yaparak geçimini sağlayan orta düzey bir kabile olarak tanınırdı.³⁸

III. NÜBÜVET DÖNEMİ

Nübüvvet dönemi, Hz. Peygamber'in insanları tevhid inancına çağırmaya başladığı andan itibaren başlamış ve ahirete intikaline kadar olan zamana dek sürmüştür. Bu dönem İslam tarihinin ilk çağını oluşturmaktadır. Allah Resulünün dönemi birlik, dayanışma, kurumlaştırma çerçevesinde çalışmalarla sürüp sona ermiştir. O, bu doğrultuda rehberlik için gerekli en mükemmel kişiliği gerçekleştirmiş ve her alanda olduğu gibi riyaset konusunda da ümmetine en güzel numune olmayı başarmıştır.³⁹ Vahyin inmeye devam ettiği bu dönemde itikadi, ameli ve ahlaki prensipler belirlenmiş, ümmet mefhumu aşıl原因mış ve İslam toplumunu kıyamete kadar ayakta tutacak esas temeller atılmıştır. Bu dönemde dinin genel gayesi siyaseti de içine almaktadır. Fakat o dönemde bu günkü anlamda siyasal nazariyeler ve kurallar yoktur.⁴⁰ Buna rağmen birtakım oluşların kendini nübüvvet döneminde de göstermiş olduğunu söylemek mümkündür. Bu, daha sonra ortaya çıkacak olan siyasal kuramlara temel taşı niteliğinde olabilecek önemli unsurlardır. Bunlardan, önemli gördüğümüz üç tanesini burada açıklayabiliriz:

1. Hz. Peygamber'in kurduğu sosyal düzenin yapısı,
2. Düşünce özgürlüğünün ön plana çıkarılması,
3. Düzenin ayrıntılarının, idare işlerinin belirlenmesinin ve sınırlandırılmasının "ümmet" kararına bırakılması.⁴¹

Hz. Peygamber'in daveti siyasi bir program çerçevesinde olmamıştır. Bununla birlikte, o günkü şartlar göz önüne alındığında siyasetten tamamen uzak kalarak bir davetin olması oldukça güç görünmektedir. Davetin ilk muhatabı olan Kureyş, İslam'ın en önemli davet olan tevhidi – onlara göre bu kendileri için iktisadi

³⁸ İbn Habîb, *Münemmak*, 90-94; Ayrıca bkz.; Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, *İslam Tarihi*, Doğan Güneş Yay., İstanbul, 1971, I,120; Adem Apak, *İslam Öncesi Dönemde Mekke İdari Sistemi Ve Siyasetinin Oluşumu*, s. 194.

³⁹ Ziyaüddin Rayyıs, *İslam'da Siyâsî Düşünce Tarihi*, çev: İbrahim Sarıms, Nehir Yay., İstanbul, 1995, s. 28-30.

⁴⁰ İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2003, s. 27.

⁴¹ Rayyıs, *İslam'da Siyâsî Düşünce Tarihi*, s. 29.

gelir kaynağı olan putların yıkılması ve Araplar üzerindeki imtiyazlarını kaybetmeleri anlamına geliyordu.- tehdit olarak kabul ediyor, davetçi olan Hz. Peygamber'i de kendileri için siyasi bir rakip olarak görüyorlardı. Her ne kadar onlara yapılan davetin içeriği "akidevi" olsa da Kureyş'e göre bu çağrı onların siyasi iktidarını hedef alıyordu. Bu yüzden Kureyş, İslam'a karşı siyasi bir mücadele yürütüyordu. Kendisine karşı siyasi bir savaş yapıldığı bir ortamda Hz. Peygamber'in siyasetten kaçması düşünülemezdi. En azından onlara karşı koyabilmek ve davetine güçlü bir araç olarak siyasetten istifade etmek zorundaydı.⁴² Diğer taraftan şu da unutulmamalıdır ki, *"İslam'ın vahyi, toplumsal bir birliği ve organizasyonu da beraberinde getirmiştir. Adı ne olursa olsun topluma yönelik farklı söylemleri, alternatif çözümleri bünyesinde barındıran ve bunu ilk fırsatta bireysel ve toplumsal hayatta eyleme geçiren her harekette siyasal bir yön bulunmaktadır. Böyle bir toplumsal hareket, doğrudan ve tamamen siyasal karakterli olabileceği gibi bu yönü oldukça geri planda da durabilir. Bütün dini hareketlerde olduğu gibi Hz. Muhammed'in önderliğindeki harekette de politik bir taraf vardır."*⁴³ Bunu Medine'deki Yahudilerle yapılan anlaşmalarda da görmek mümkün.⁴⁴ Hz. Peygamber Medine Vesikası olarak bilinen anlaşmaya *"herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde onu Allah ve resulüne götürün"*⁴⁵ ayetini madde olarak yazdırarak olası bir anlaşmazlıkta nihai kararın kendisinde olduğunu topluma kabul ettirmiştir.⁴⁶

Nüzûl süreci incelendiği zaman genel olarak Hz. Peygamber'in nübüvvet döneminin hicret çizgisiyle, Mekke ve Medine dönemi olarak ikiye ayrıldığı görülmektedir. Birinci dönem ikincisine hazırlık olmuştur. Birincisinde toplumun çekirdeği oluşmuş; genel anlamda kurulacak olan siyasal organizasyonun temelleri atılmıştır. İkinci dönemde ise İslam devletinin içeriğini dolduracak olan toplumun

⁴² Muhammed Abid Câbirî, *el-Aklu's-Siyâsiyyu'l-Arabi*, el-Merkezu's-Sekâfiyyetu'l-Arabi, Beyrut, 1991, s. 59-60.

⁴³ İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 20.

⁴⁴ Anlaşmalarla ilgili geniş bilgi için bkz. Münir Muhammed Gadban, *İslam'da Siyâsî Antlaşma*, çev: Asım Kanar, İlke Yay., İstanbul, 1993, s. 117-126.

⁴⁵ Nisâ, 4/59.

⁴⁶ Medine Vesikası'nın tam metni için bkz. İbn Hişâm, *Sîretu'n-Nebeviyye*, II,501-504; Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellam el-Ezdî, *Kitâbu'l-Emvâl*, thk. Muhammed İmâre, Dâru's-Şurûk, Kahire, 1989, s. 193-196; Ayrıca geniş bilgi için bkz. Muhammed Hamidullah, *Mecmûatu'l-Vesâiki's-Siyâsiyye li'l-Ahdi'n-Nebevi ve'l-Hilâfe*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1983, s. 57-64.

oluşumu tamamlanmış, yeni kanunlar belirlenerek yasama gerçekleştirilmiş, daha önce mücmel olan birçok kural tafsil edilmiş ve tüm düzenlemeler toplum üzerinde uygulanmaya başlanmıştır. Sonuç olarak İslam dini Medine’de, sosyal amaçlı gelişmeye yönelik eylemli ve bütünleşmiş bir olgunluk belirten biçimini almıştır.⁴⁷

A. Mekke Dönemi

Muhammed (s.a.v)’in anayurdu olan Mekke, özellikle Haşim b. Abdümenâf’ın (ö. 524 ?) komşu devletlerle ticari anlaşmalar yaptıktan sonra tam bir ticaret merkezine dönüşmüştü.⁴⁸ Diğer taraftan Araplarca mukaddes kabul edilen mabedin yani Mescid-i Haram’ın burada bulunması, ziyaret ve aynı zamanda ticaret için insanların herhangi bir saldırı korkusu olmadan rahat ve yoğun bir şekilde oraya yönelmelerine neden oluyordu.⁴⁹ Bu durumu iyi değerlendiren Mekkeliler VI. yüzyılın sonlarına doğru Yemen-Suriye arasındaki ticaretin önemli bir kısmına hâkim olmayı başarmışlardı. Uluslararası bir ticaretin merkezinde yer alma şansını yakalayan Mekkeliler, bu durumdan istifade ederek önemli ölçüde gelir elde etmiş, ticaret ve siyasette feraset sahibi olan bazı şahıslar ise oldukça zenginleşerek seçkinler zümresini oluşturmuşlardı.⁵⁰ Mekke’deki bu durum göz önüne alındığında, adalet anlayışına dayalı bir devlet kurmak için çalışan Hz. Peygamber’in, siyasi ve iktisadi gücü elinde bulunduran Kureyş aristokrasisine karşı ne kadar zorlu bir mücadele verdiği daha iyi anlaşılmaktadır.

Diğer taraftan Kureyş’in ileri gelenleri, devlet erkinin işlevini elinde tuttuğu gibi, Mekke’de dini görevleri de kendileri üstleniyordu. Çünkü İslam öncesi dönemde Kâbe ile ilgili herhangi bir görev üstlenmek, oradaki putlara hizmet etmek ve Kâbe’yi ziyarete gelenlere hizmet etmek gibi görevleri üstlenen kişi veya kabileler

⁴⁷ Rayyis, *İslam’da Siyâsî Düşünce*, s. 28

⁴⁸ Hişam b. Abdümenâf ve komşu devletlerle yaptığı ticari ve diplomatik anlaşmalarla ilgili geniş bilgi için bkz. İbn Habîb, *el-Munammak*, s. 219; İbn Hişâm, *Sîre*, I,136-137; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I,111,113; Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. M. Fatih Duman, *Kureyş Kabilesi: İslam Öncesi Etnik, Siyasi ve Ekonomik Yapı*, s. 175-183, 311-323

⁴⁹ Kur’ân’ı Kerim’de Allah Tealâ Haremi (Mekke), çevresindeki insanlar kapılıp götürülürken güvenilir ve korkusuz bir bölge kıldığını (bkz. Ankebût, 26/79), Kureyşliler için ise yaz ve kış seyahetlerini kolaylaştırdığını hatırlatarak onları Ka’be’nin rabbine kulluk etmeye davet etmektedir. Bkz, Kureyş, 106/1-4.

⁵⁰ İbn Habîb, *Kitâbu’l-Munemmak*, s. 29; İbnü’l-Cevzî, *el-Muntazam*, IX, 234-240; M. Watt, “*Hazreti Muhammed Mekke’de*” Çev: Azmi Yüksel, M. Rami Ayas, AÜİFY., Ankara, 1986, s.18

diğerlerine karşı üstünlük sağlamış oluyor ve halk arasında da mukaddes bir vazife üstlendiği için itibar görüyordu.⁵¹ Bununla birlikte Kureyş, Mekke'nin idari işleri ve buradaki dini görevlerinin yanında bir bağımsız devlet gibi, yabancı ülkelere elçilikler gönderebiliyor ve onlarla ekonomik ve ticari anlaşmalar da yapabiliyordu.⁵² Bu sayede uluslararası büyük ticaret kervanları düzenleyebilecek ve hatta ordular donatabilecek kadar geniş ekonomik imkanlara sahip olmuşlardı.⁵³

Mekke'nin ileri gelenleri ekonomik gelirlerine darbe vuracağı korkusuyla yeni dine karşı çıkıyorlardı. Fakat Kur'an, Kureyş liderlerinin siyasal otoritelerinin dayanağı olarak gösterdikleri ekonomik gerekçeleri reddediyor ve onların çok mal sahibi olmalarını azgınlıklarıyla ilişkilendiriyordu. Örneğin Alak suresinde onların durumu şu şekilde ifade edilmektedir: “*Kuşkusuz insan azar, kendini mustağni (kendi kendine yeter) gördüğü zaman.*”⁵⁴ Bunun yanında K. Kerîm, Kureyş'in Mekke'de iktidarı sürdürme hakkına sahip olduğunu kanıtlamak için Hanif dinini temsil ettiği iddiasını ileri sürmesini de kabul etmemektedir.⁵⁵ Bunun pratikteki anlamı, Mekke oligarşisine karşı bir devrim gerçekleştirmek ve bir İslam ümmeti kurmaktır.⁵⁶

Hız. Peygamber'in Arapları davet ettiği din aslında Mekkeliler için hiç de yeni bir şey değildi. Hız. Peygamber onları, bildikleri ve saygı duydukları ataları Hız. İbrahim, Hız. İsmail ve ondan önceki bütün Peygamberlerin ortak daveti olan tevhide çağırıyordu. Kureyşliler daha önceleri kendi ellerinde semavi bir kitap bulunmamasından ve İbrahim'in dinini tekrar ihya edebilecek ilahi bir kaynaktan yoksun olmalarından şikâyet edip duruyorlardı. Kur'an onları bu şikâyetlerini şöyle haber vermektedir: “*O putperestler hep şöyle derlerdi: Elimizde öncekilerden gelmiş*

⁵¹ Kureyşin Mekke'de üstlendiği dini görevler ve bunların önemiyle ilgili bkz. İbn Hişâm, *Sire*, I,138, II, 97; İbn Sa'd, *Tabakât*, II,137; Ebû Ca'fer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezîd Taberî, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mülûk*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987, II, 346; Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamber'i*, II, 128.

⁵² Kureyş'in yabancı devletlerle ilişkilerinden Hız. Ömer'in sorumlu olduğu rivayet edilir. Bkz. Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, IV, 250.

⁵³ Kureyşlilere mahsus uluslararası ticari kervanlarla ilgili bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 6-8; Vâkidî, *Meğâzî*, I,20-25; Ayrıca bkz. M. Fatih Duman, *Kureyş Kabilesi: İslam Öncesi Etnik, Siyasi ve Ekonomik Yapı*, s. 398-498; T. Abdülkadir Hamid, *Mekke Döneminde Siyâsî Düşünce Metodolojisi*, Ekin yayınları, İstanbul, 2001, s. 127.

⁵⁴ Alak, 96/6-7.

⁵⁵ Bkz. Âl-i İmrân, 3/67.

⁵⁶ A. Hamid, *Mekke Döneminde Siyâsî Düşünce Metodolojisi*, s. 125-126.

bir kitap bulunsaydı elbet biz de Allah'ın halis kulları olurduk."⁵⁷, "Müşrikler, eğer kendilerine bir uyarıcı gelirse, ümmetlerden herhangi birinden daha çok doğru yol üzere olacaklarına dair en güçlü şekilde Allah'a yemin etmişlerdi. Fakat onlara bir uyarıcı gelince, bu ancak onların nefretlerini artırdı."⁵⁸ Mekkelilerin, kendilerinde olmadıklarından dolayı yakınıp durdukları kitap onlara gelmişti fakat onlar, kendilerine inen kitabı kabul etmeye yanaşmadılar.⁵⁹ Oysaki Allah, onları daha önceleri kendileri için şan şöret kabul ettikleri ve mirasına sahip çıkmaya çalıştıkları İbrahim'in dinine davet ediyordu.⁶⁰ Ama şimdi işin içinde başka nedenler de vardı. Çünkü Hz. Peygamber, İbrahim'in dinine sahip çıktığını ve onunla aynı davayı temsil ettiğini söylüyor ve onun yaptığı gibi putları reddederek tek tanrılığı tebliğ ediyordu. Bu durum Kureyş için ciddi risk teşkil ediyordu. Çünkü Mekke'den putların yok edilmesi civar kabilelerden hac için oraya gelen Arapların artık gelmeme ihtimalini doğuruyordu ki bu durum onlar için hem siyasi hem de iktisadi manada ciddi bir kayıp demektir. Onlar için bu kabul edilebilir bir durum değildi.

Hz. Peygamber'e şiddetle karşı çıkan Mekke'nin seçkin zümresi neden tanrılarımız dedikleri putlarını bu kadar savunuyor ve onlara laf kondurmuyordu? Mekke'nin ileri gelenleri dinlerine çok bağlı insanlar olduğundan dolayı mı? Veya mabutlarını savunmayı inançlarının bir gereği olarak mı görüyorlardı?⁶¹ Gerçekte Kureyş'in zenginleri açısından tapındıkları putlar, uğrunda ölünecek kadar "kutsal" bir şey değildi. İşin ilginç tarafı, Mekke, Araplar için tanrılarının ve mabetlerinin merkezi olduğu halde orada gerçek anlamda bir din görevlisi yoktu. Kâbe ile ilgili görevleri icra eden veya gelen hacıları ve misafirleri ağırlayanlar vardı ama onların yaptıkları daha çok hizmet kabilindendi. Yoksa Mekke'de, gelenlere dini anlamda önderlik edecek ve dini ayinler yaptıracak bir kimse yoktu. Gerçekte Mekkeliler, Hz.

⁵⁷ Saffat, 37/167-169.

⁵⁸ Fâtır, 35/42.

⁵⁹ Kur'an-ı Kerim onların durumunu şu şekilde açıklamaktadır: "Kitap, yalnız bizden önceki iki topluluğa (Yahudilere ve Hristiyanlara) indirildi. Biz onların okumalarından habersiz idik" demeyesiniz, yahut, 'Eğer bize onlardan daha çok doğru yolda olurduk' demeyesiniz, diye bu Kur'an'ı indirdik. İşte size Rabbizden açıkça bir delil, bir hidayet ve bir rahmet geldi. Artık Allah'ın ayetlerini yalanlayan (insanları) onlardan çeviren kimseden daha zalim kimdir!?" En'am, 6/156-157.

⁶⁰ Bkz. Nahl, 16/123.

⁶¹ İslam öncesi Mekke'deki putlar ve önemiyle ilgili geniş bilgi için bkz. Kelbî, *Kitabu'l-Esnâm*, s. 42-95; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I,117,165; İbn Hişâm, *Sire*, I,82-85; Ayrıca bkz. Mehmet Mahfuz Söylemez, "Cahiliye Arap İncasında Putların Yeri" *İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, c. XI, sy.1, Haziran 2014, ss. 9-50.

Peygamber'in söylediklerini kabul ettikleri zaman, Araplar içindeki imtiyazlarını kaybedeceklerinden ve Arapların onlara karşı birleşerek kendilerini yurtlarından süreceklelerinden, bu sebeple de fakir düşeceklerinden korkuyorlardı. Kur'ân ise onların endişelerinin yersiz olduğunu belirtiyor ve ellerindeki nimetlerin de Allah'tan olduğunu şu şekilde hatırlatıyordu.⁶² *“Biz seninle beraber doğru yola uyarsak, yurdumuzdan atılırız dediler. Biz onları, kendi katımızdan bir rızık olarak her şeyin ürünlerinin toplanıp getirildiği, güvenli dokunulmaz bir yere (Mekke-i Mükerreme'ye) yerleştirmedik mi? Fakat onların çoğu bilmezler.”*⁶³

Her ne kadar Kâbe Mekkeliler açısından kutsallıkla beraber ekonomik ve siyasi sembol olarak görülse de, Kur'ân ve tevhid dinini tebliğ eden Hz. Peygamber için Kabe, Allah'ın evi ve Hz. İbrahim'in Allah'ın emri ile inşa ettiği tevhid dinin bir simgesiydi. Böyle bir kutsal yapının Allah'a şerik koşulan putlarla donatılması kabul edilemezdi. Bu yüzden Kâbe'nin putlardan ve şirkten arındırılması elzemdi. Kâbe'nin konumu Mekkeliler nezdinde çok önemli olmasından dolayı, Kur'ân da Kureyş suresinde özellikle Kâbe'ye işaret ederek onları Allah'a kulluğa davet etmektedir.⁶⁴ *“Kureyş'e kolaylaştırıldığı, evet, kış ve yaz seyahatleri onlara kolaylaştırıldığı için, onlar, şu evin Rabbine kulluk etsinler ki, kendilerini açlıktan doyuran ve her çeşit korkudan emin kıldı.”*⁶⁵

Kureyş önderleri yeni dini yok etmek için tüm imkanlarını seferber etmişti. Siyasi, iktisadi ve fiziki şiddet uygulayarak İslam'ın önünü kesmek için topyekun mücadele ediyorlardı. Onlara tabi olmayıp yeni dini kabul eden zayıf kimselere, fakirlere ve kölelere fiziki şiddet uygulayarak işkenceler ediyor, aralarında zengin olanlara veya kabilesi tarafından himaye edilen kimseler ise iktisadi ve siyasi baskı altında tutuyorlardı.⁶⁶ Bu yüzden Hz. Peygamber için Mekke dışına çıkmasından başka bir çare görünmüyordu. Bu açıdan bakıldığında zaman, Hz. Peygamber'in ve diğer Müslümanların Medine'ye hicreti bir kaçış değil, bilakis davalarını daha güçlü

⁶² Câbirî, *el-Aklu's-Siyâsiyyu'l-Arabi*, s. 99-100.

⁶³ Kasas, 28/57.

⁶⁴ A. Hamid, *Mekke Döneminde Siyâsî Düşünce Metodolojisi*, s.150-151.

⁶⁵ Kureyş 106/1-4.

⁶⁶ Kureyş önderlerinin İslam'a karşı yaptıkları mücadele ve yeni Müslüman olanlara yaptıkları işkenceler için bkz. Ebû Abdullah Muhammed b. İshak b. Yesar İbn İshâk, *Sîretu İbn İshak*, thk. Muhammed Hamidullah, Hayra Hizmet Vakfı, Konya, 1981, I, 227-231; İbn Hişâm, *Sîre*, I, 227, 316-320; Müslim, *Cihad*, 107-108; Belâzurî, *Ensâb*, I,293-295, 369, 384.

araçlar ve geniş imkanlarla sürdürebilmek için bir gereksinim olduğu daha net gözükmemektedir. Bunu öngörmek Kureyş önderleri için zor olmamış ve Müslümanları Mekke’de tutabilmek için ellerinden geleni yapmış hatta Hz. Peygamber’in Mekke’den çıkmadan öldürülmesi konusunda söz birliği etmişlerdi.⁶⁷

Bu bağlamda Hz. Peygamber ile Medineliler arasında Akabe’de yapılan anlaşmalar Mekke’de döneminde gerçekleşen en önemli olaylardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Akabe Biatları olarak bilinen bu anlaşmalar, Medine’de Müslüman bir toplum olma yolunda bir dönüm noktası oluşturmuştur.⁶⁸ Akabede iki kez yapılan bu “Biat”ler tarihsel birer gerçek ve taraflar arasında yapılan birer “sosyal sözleşme”dir. Bilinçli olarak yapılan bu sözleşmeler sonucunda gelecekte Müslümanlara ait bağımsız bir devlet kurmak için gerekli olan ilk adım atılmış ve çok geçmeden de İslam tarihinin önemli ve kutlu olaylarından kabul edilen hicret gerçekleşmiştir.⁶⁹

B. Medine Dönemi

Hz. Muhammed (s.a.v.) Medine’ye hicret ettikten sonra davetinin kapsamı genişledi. Daha önce tevhit, nübüvvet ve ahiret gibi iman esasları ve ahlaki eğilimler çerçevesinde bir çağrısı varken Medine’de sosyal hayatla ilgili düzenlemeler de yer almaya başladı. Artık o, seriyyeler gönderiyor ve bizzat kendisi orduya komutanlık ediyordu. Böylece bu yeni durum tabiatıyla onu bir devlet adamına, yeni bir toplum önderine dönüştürdü. Hz. Peygamber’in rehberlik ettiği bu toplum her gün biraz daha genişliyor, günden güne geliyordu. Bu noktada İslam, bir sosyal düzen olarak son şeklini alıyordu. Sosyal, hukuki ve siyasal düzenin ilk tohumları bu dönemde yeşermeye başladı.⁷⁰

Müslümanlar, Medine’ye hicretin korkudan kaynaklanan bir kaçış olmadığını bilakis Kureyş’e karşı daha ileri seviyede sürdürülebilecek olan bir mücadelenin başlayacağını çok geçmeden göstermeye başlamışlardı. Hz. Peygamber Medine’ye

⁶⁷ İbn İshâk, *Sîre* I,190-193; İbn Hişâm, *Sîre*, I,264-268; İbn Sa’d, *Tabakât*, I,172.

⁶⁸ Akabe Biatleri ile ilgili geniş bilgi için bkz. İbn Hişâm, *Sîre*, II, 428-467; İbn Sa’d, *Tabakât*, 217-223.

⁶⁹ Rayyis, *İslam’da Siyâsî Düşünce*, s. 32-33.

⁷⁰ Ignaz Goldziher, “*el-Akide ve’ş-Şeria fi’l-İslam*” Arapçaya çev: Muhammed Yusuf Mûsâ, Daru’l-Kutub’il-Arabi, Kahire, 1946, s.10.

yerleşir yerleşmez İslam'a ve Müslümanlara düşmanlığını sürdüren Kureys'in en önemli gelir ve geçim kaynağı olan ticari kervanların yollarını kesmek için seriyyeler yaptırıyor ve gazalara çıkıyordu.⁷¹ Bu girişim, Mekkelilerin en önemli güçlerini oluşturdukları ekonomik güçlerini baltalamak ve onlara iktisadi ve siyasi olarak İslam'a boyun eğdirmek anlamına geliyordu. Bu bir intikam alma girişimi değildi bilakis Allah Resulü onların ebedi kurtuluşları için çırpınıyordu. Fakat Müslümanlar müstakil bir toplum haline geldikleri için bundan sonra davetin önündeki engelleri kaldırmak maksadıyla gerekirse silaha da başvurulacaktı. Allah Resulü bu uğurda gerekirse askeri güç kullanacağını sinyallerini hicretin ilk dönemlerinde vermeye başlamıştı.⁷² Zira Allah tarafından kendisine "*Kendilerine savaş açılan Müslümanlara, zulme uğramaları sebebiyle savaş için izin verildi.*"⁷³ ayetiyle artık savaş izni verilmişti. Bu zamana kadar hep sabreden Müslümanların artık kendilerini silahlarıyla savunma zamanı gelmişti.

Hiz. Peygamber'in başında bulunduğu Medine'de oluşan yeni toplumun temel hedefi Müslümanların birliği, din ve dünya saadetini sağlamak idi. Bu çerçevede şu üç esasın hedef olarak belirlendiğini söyleyebiliriz;

- a) Tevhid (Allah'ın bir olduğunu kabul etmek ve ahiret gününe inanmak)
- b) Ahlak (Kur'an'a dayalı ilkeler)
- c) Adalet (İslam hukuku esasları üzerinde kurulmuş bir toplum düzeni)

İslam'a göre dünya ve ahiret saadetinin yolu buradan geçer.⁷⁴ Hiz. Peygamber'in rehberliğinde belirleyici unsur Kur'an idi. Kur'an, devlet yapılanmasında adalet,⁷⁵ şûra⁷⁶ ve işi ehline verme⁷⁷ prensiplere uymasını emrediyordu. Aynı zamanda Kur'an, mülkiyet hakkının meşruluğu,⁷⁸ inanç özgürlüğü⁷⁹, yasama hakkının kutsallığı,⁸⁰ akıl ve insan onurunun korunması⁸¹ ve

⁷¹ İbn Sa'd Hiz. Peygamber'in hicretten itibaren elli yedi seriyye yaptırdığını bildirmektedir. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 5-6.

⁷² Câbirî, *el-Aklu's-Siyâsiyyu'l-Arabi*, s. 100.

⁷³ Hacc, 22/39.

⁷⁴ Süleyman Uludağ, *İslam – Siyâset İlişkileri*, Dergâh Yay., İstanbul, 1998, s. 35-36.

⁷⁵ Nisâ, 4/58, 105,135; Mâide, 5/8; Nahl, 16/126; Mümtetine, 60/80.

⁷⁶ Âl-i İmrân, 3/159; Şûrâ, 42/36, 38.

⁷⁷ Nisâ, 4/58, 72.

⁷⁸ Bakara, 2/188; Nisâ, 4/29, 32; Nahl, 16/71.

⁷⁹ Bakara, 2/256; Yûnus, 10/99; Tekvir, 81/21.

Müslümanların sorumlu davranması zorunluğu⁸² gibi iktidar-birey ilişkilerinde uyulması gereken prensipleri açıklıyordu.⁸³

Aynı zamanda bağımsız olan bu devletin kendine özgü bir teşkilatı da vardı. Bir devlet başkanı olarak Hz. Peygamber, Medine halkından vergi toplamakta, devleti savunmak için ordu kurmakta, savaş açmak ve barış yapmakta, başka devletlere elçiler gönderip anlaşmalar yapmakta, ümmet arasında çıkan ihtilafları devletin hukuk kurallarına göre çözüme kavuşturmakta ve devletin suç kabul ettiği fiilleri işleyenleri hukuk çerçevesinde cezalandırmakta idi.⁸⁴ Bu açıdan bakıldığında Hz. Peygamber müminlerle birlikte Medine’de kurduğu düzenin – günümüz çağdaş siyaset anlayışı yönünden bakıldığında zaman – siyaset mefhumunun ihtiva ettiği tüm anlamları kapsayacak nitelikte bir siyasal örgüt olduğu görülmektedir. Dayanılan temeller, hedefler ve uygulamalar yönünden bakıldığında bu düzenin hem siyasal, hem de dini bir toplum olarak tanımlanması mümkündür.⁸⁵ Hz. Peygamber de hem dinin mübelliği hem de devlet başkanı olarak iki görevi şahsında birleştirmişti.⁸⁶

Kur’ân’a baktığımız zaman orada devletin nasıl kurulması gerektiği, devlet yöneticisi olacak kişilerin özellikleri, yetkilerinin ne olacağı ve sahip oldukları yetkileri ne şekilde kullanacağı veya devlet idaresini elinde bulunduran kişilerin hangi durumlarda ve nasıl görevine son verileceği ile ilgili açık bir ifade göremiyoruz.⁸⁷ Kur’ân’da, siyasi organizasyon olarak “devlet” kavramını ifade eden bir kelime de yoktur. Ancak Kur’ân’da bir yerde “dület⁸⁸/دولة⁸⁹” kelimesi isim olarak, başka bir yerde de fiil olarak “dâvele/داول⁹⁰” şeklinde geçmektedir. O da bilinen

⁸⁰ Nisâ, 4/92; Mâide, 5/32; İsrâ, 17/31, 33.

⁸¹ Mâide, 5/90-91; Hucurât, 49/11.

⁸² Bakara, 2/143; Âl-i İmrân, 3/104, 110; Hac, 22/41.

⁸³ Mustafa Özkan, *Emevîler Devrinde İktidar-Ulema İlişkisi*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2008, s. 19.

⁸⁴ Süleyman Uludağ, *İslam – Siyaset İlişkileri*, Dergâh Yay., İstanbul, 1998, s. 35-36.

⁸⁵ Z. Rayyıs, *İslam’da Siyâsî Düşünce Târîhi*, s. 30.

⁸⁶ İbrâhîm Halil Er, *Siyasal İslam Düşüncesinin Doğuşu ve Devlet*, Mevsimler kitapevi, İstanbul, 2016, s. 279.

⁸⁷ S. Uludağ, *İslam – Siyaset İlişkileri*, s. 36-37.

⁸⁸ Bazı kiraatlarda “devleten” olarak okunmaktadır. Bkz. Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyâd ed-Deylemî Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, Âlemu’l-Kutub, Beyrut, 1980, III,145.

⁸⁹ Haşr, 59/7.

⁹⁰ Âl-i İmrân, 3/140; Nahl, 16/123.

devlet anlamında değil servet anlamında kullanılmıştır.⁹¹ Bununla birlikte Kur'ân'ın Müslümanlar üzerine yüklediği sorumluluklar bir devlet olmadan uygulanması pek mümkün olmayan şeylerdir. Söz gelimi, Müslümanları yaşadıkları ve sahip oldukları arazileri korumak ve kendilerine ve müttefik oldukları kabilelere olası bir saldırıda karşı koymak için bir orduya ihtiyaç vardır. İslam toplumunda ister kendi aralarında isterse diğer zümrelerle aralarında çıkacak ihtilaflarda başvurulacak mahkeme organının bulunması ve bu organların verdiği kararların toplum üzerinde tatbik edilebilmesi için emniyet güçleri olması gerekir. Farz olan zekâtın toplanması, hesaplanması ve denetlenebilmesi için vergi ve maliye sistemi bulunmalıdır. Bütün bunlar bir devlet idaresi olmadan yapılamazdı.⁹² Bunun yanı sıra İslam, doğuşundan itibaren kitabi toplum öngörmüştür. Medine toplumunda yönetimle ilgili her konuda ihtiyaç hissedildiğinde vahiy devreye girmiş ve sorunu çözmüştür. Bu durum siyaset alanını da içermektedir. Kur'ân'da siyasal doktrinin daha çok çerçevesi çizilir, ümmet birliği, adalet ve cihat gibi ana ilkeler sunulur. Buradaki amaç, bu ilkeler doğrultusunda her dönem ve bölgeye uygun siyasal yapı oluşturmaktır.⁹³

Hız. Peygamber Medine'de bir İslam toplumu oluşturmuştu. Şüphesiz bunun devam edebilmesi için manevi, askeri, siyasî, eğitim vb. olarak desteklenmesi gerekiyordu. Hız. Peygamber, hicretle başlayan ve daha sonraki katılımlarla genişleyerek devam edecek olan bu yolculuğun sağlam yürüyebilmesi için birtakım adımların atılması gerektiğinin farkındaydı. Medine'ye, Mekkeden gelen muhacirlerin yerleşmesi ve Müslümanların giderek orada çoğalmasıyla Hız. Peygamber sosyal yaşamı vahiy ilkelerine uygun olarak düzenlemişti. Bu düzenlemeler bazen vahiy olarak bildirilirken bazen de Hız. Peygamber'in şahsen inisiyatif almasıyla hayata geçiriliyordu. Örneğın, Medine'de Yahudilerle anlaşmaların yapılması⁹⁴ ve bunun yazılı hale getirilmesinde herhangi bir vahiy müdahalesi bulunmamaktadır. Medine'yi kendilerine mesken edinen müminler orada sosyal bir yapı oluşturmuş, artık dinlerini ferdi olarak değil, toplum olarak

⁹¹ M. Yılmaz, *Kur'ân'da Siyâsî Düzenin İlkeleri*, s. 132-133; Vecdi Akyüz, *Kur'ân'da Siyâsî Kavramlar*, Kitabevi Yay., İstanbul, 1998, s. 19.

⁹² S. Uludağ, *İslam – Siyâset İlişkileri*, s. 36-37.

⁹³ İ. Halil Er, *Siyasal İslam Düşüncesinin Doğuşu ve Devlet*, s. 40.

⁹⁴ Yahudilerle ilgili yapılan anlaşmalarla ilgili ayrıtırlar için bkz. İbn Hişâm, *Siretü'n-Nebeviyye*, I, 501-504; Ayrıca bkz. İsmail Hakkı Atçeken, *Hız. Peygamber'in Yahudilerle Münasebetleri*, Marifet Yay., İstanbul, 1996, s. 88-93.

savunmaya başlamıştır. Söz gelimi ferdiyetten topluma, toplumdan da ümmete dönüşmüşlerdir.⁹⁵

Diğer taraftan hicretin, son peygamber olan Hz. Muhammed (s.a.v.)'e mahsus olmayıp diğer Peygamber'lerinde de hayatında olduğu tarihsel bir gerçektir ve bunu Kur'ân-i Kerim de bize bildirmektedir.⁹⁶ Fakat diğer peygamberlerin kurdukları düzen genellikle fazla sürmemiştir. Sadece son Peygamber'in hicreti bir yapıya çevrilerek sürekli olarak devam edebilmiştir. Bu başarıyı ezelden verilmiş ilahi bir hüküm olarak değerlendirebilmekle beraber bu yolda Hz. Peygamber ve onun ashabının yaptığı fedakârlıklar da göz ardı edilmemelidir.⁹⁷

Hz. Muhammed (s.a.v.)'in yaklaşık yirmi üç yıllık peygamberlik hayatında, tüm insanlığa, başarının sadece maddi güçle olamayacağını manevi gücün de önemli etken bir etken olduğunu tatbik ederek göstermiştir. Şüphesiz siyasi ve askeri başarılarının yanında insanları ahlaken de yükseltmesi maddi güçle olamazdı. Hz. Peygamber'in hayatında maddi imkanlar hiçbir zaman manevi gücün önüne geçmemiştir. Bu açıdan bakıldığında Hz. Peygamber'in siyasi bir toplumun başında olduğu ve kendisinin de son nefesine kadar bu şekilde devam ettiği inkâr edilemez. Fakat tarihi şartlar açısından gerekli görülerek atılan bu adımlar daha önce geçtiği üzere Kur'ân ahkâmının bir kısmının tatbiki için bir zorunluluktan Hz. Peygamber için bir amaç değil sadece bir araç olmuştur.⁹⁸

Hz. Peygamber'in en önemli siyasi başarılarından biri de hukuk önünde insanların eşit seviyede olduğunu topluma kabul ettirerek adaleti hakim kılmasıydı. Kur'ân'a göre tüm insanlar eşit idi üstünlük asabiyet veya mal ile değil sadece takva ile olabilirdi.⁹⁹ Bu ilkeye esasen yüzyıllardır Arap toplumunca kabul edilmiş ırk, renk, mal ve makam üstünlüğü yok sayılmıştı.¹⁰⁰ Allah Rasulü kabile ve sınıf çatışmalarını toplumdan tamamen kaldırmıştı. Bunun sonucu olarak bu toplum, beşeri yardımlaşma ve dayanışmayı en samimi bir şekilde tanımış; bu yardımlaşma

⁹⁵ T. A. Hamid, *Mekke Döneminde Siyâsî Düşünce Metodolojisi*, s. 87-90.

⁹⁶ Bkz. A'râf, 7/88; Yûnus, 10/90; Tâhâ, 20/77-78; Hûd, 11/80; Hicr, 15/65; İbrâhîm, 14/9-13; Ankebût, 29/26; Şuarâ, 26/52.

⁹⁷ İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 24-25.

⁹⁸ İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 28.

⁹⁹ Bkz. Hucurât, 49/13.

¹⁰⁰ Şîrvânî, *İslam'da Siyâsî Düşünce ve İdare*, s. 306.

daha önce insanlığın görmediği bir ‘İslam kardeşliği’ meydana getirmiş, rengi, dili, ırkı ve mevkii farklı olan bütün Müslümanlar bir ‘İslam ailesi’ halinde birleşmiştir.¹⁰¹

IV. RAŞİD HALİFELER DÖNEMİ (632-661)

Hiz. Peygamber, kabileler halinde yaşayan ve devamlı birbirleriyle çatışan Arapları birleştirerek, tek çatı altında toplamayı başarmış ve cahiliye çağının yarı vahşi diye nitelendirilebilecek insanlarını Kur’ân ve nebevi ahlakla zirveye çıkararak tarihte misli görülmemiş bir faziletler medeniyeti inşa etmişti. Allah Resulü peygamberlerin sonuncusuydu ve bu Kur’ân’ı Kerim’de müminlere açık bir şekilde bildirilmişti.¹⁰² Artık ondan sonra bu işte ona kimse halef olamayacaktı. Fakat Allah Resulü vefat etmeden, insanların kendisine sınıksız sarıldığı müddetçe kıyamete kadar yollarından şaşırmayacakları iki emanet bıraktığını söyleyerek Kur’ân’a ve sünnet-i nebeviyeye işaret etmişti.¹⁰³ Allah da onlara indirilen Kur’ân’ı kıyamete kadar muhafaza edeceğini ve önceki kitaplar gibi tahrif olunmasına izin vermeyeceğini söylüyordu.¹⁰⁴ Hal böyleyken Müslümanların üzerine düşen Allah Resulünün bıraktığı iki emanete sınıksız sarılmak ve kendi aralarında ihtilafa düşmemektir. Fakat Hiz. Peygamber’den sonra İslam’ın söndürmeye çalıştığı kabile taassubu çok geçmeden yeniden alevlenmiş ve bu yüzden İslam toplumunda günümüze kadar etkisi sürecek fitneler baş göstermişti.

Allah Resulü Allah’ın ona verdiği peygamberlik görevini icra ederken Bununla birlikte yeni devletin tüm yetkilerini elinde bulunduran ilk başkanı idi. Bilindiği kadarıyla Allah resulü hiçbir zaman kendisinin devlet başkanlığı gibi bir görevinin olduğunu söylememiştir. Fakat ortada bir gerçek vardı. Arap yarımadasında günden güne nüfusunu ve nüfuzunu artırarak güçlenen bir devlet kurulmuştu ve Allah resulü de onun başkanı konumundaydı. Allah resulü hayatta olduğu sürece kimse devlet başkanlığı konusunu tartışmamıştı. Çünkü o devirde Müslüman olmak demek Hiz. Peygamber’e veya onun vekiline bey’atla olurdu ki bu aynı zamanda devlet başkanına itaat anlamına gelirdi. Allah resulünün peygamberlik

¹⁰¹ Kadir Canatan, *İslam Siyâset Düşüncesi ve Siyâsetname Geleneği*, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2014, s. 346.

¹⁰² Bkz. Ahzâb, 33/40

¹⁰³ Bkz. Mâlik b. Enes, Muvatta, Kader, 3.

¹⁰⁴ Bkz. Hicr, 15/9.

görevi sona ermiş ve bu dünyadan ayrılmıştı. Fakat onun inşa ettiği devlet dimdik ayakta idi ve bu devletin bir gün bile başsız kalması Müslümanlar için sıkıntılar doğurabilirdi.¹⁰⁵ Hz. Peygamber kendisinden sonra devlet başkanlığına kimin geleceğini belirtmediği gibi kendi yerini alacak olan halifenin kim olacağını tayin ve tespit için rol oynayacak kesin bir kriter ve miras da bırakmamış,¹⁰⁶ devlet başkanının seçimini tamamen ümmet iradesine havale etmişti.¹⁰⁷ Böylece Allah resulü Müslümanları sonraki asırlarda menfaatlerine uygun düşmeyecek olan belirli bir sisteme mecbur bırakmamış oluyordu.¹⁰⁸ Çünkü Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in koyduğu kaideler belirli bir zaman dilimi için geçerli hükümler değildir. Bu kaideler, zaman ve şartlar ne kadar değişirse değişsin, ister birey isterse toplum üzerinde olsun tatbik edilebilecek şekilde belirlenmesinden dolayı, yalnızca genel ilkeleriyle açıklanmış ve hiçbir şekilde detaylara inilmemiştir. Şüphesiz toplumu kendisine bağlamayı amaçlayan siyasi kurallar, zaman değiştikçe farklılık gösteren şartlara bigâne kalamazlar. Bu açıdan Kur'ân'da ve nebevi sünnette bildirilen hükümlerin, zamanın değişikliğine sınırlar çizmesi veya insan hayatının mutlak bir gerçeği olan bu değişiklikleri görmezden gelmesi düşünülemezdi. Bu yüzden devlet idaresiyle ilgili yapılanmalar ve zamanın şartlarına uygun yasama faaliyetlerinin yürütülmesi – naslarda açık şekilde belirtilenler hariç - Müslümanların içtihadına bırakılmış ve bunun için ihtiyaç duyulan alana da sert çizgiler konulmamış oldukça geniş bırakılmıştır.¹⁰⁹

Peygamber'e halifelik seçiminde seçimin nasıl yapılacağı ile ilgili sahabe arasında ortak bir düşünce yoktu ve bu iş için daha önceden adaylar da belirlenmemişti. Hz. Peygamber'den sonra Halifelik seçiminin yöntemini ve adayları

¹⁰⁵ M. Beşir Eryarsoy, *İslam Devlet Yapısı*, Burûc Yay., İstanbul, 1995, s. 138.

¹⁰⁶ Şîa bu konuda Ehl-i Sünnet'ten farklı düşünmekte ve Hz. Peygamber'in kendisinden sonra isim belirterek halife tayin ettiğini iddia etmektedir. Bkz. Şeyh Müfid, *Evâilu'l-Makâlât fî Mezâhibi'l-Muhtarât*, Dânişgâhi Tahrân, Tahrân, 1993, s. 1-2; Buna karşın Zeydiyye Hz. Peygamber'in isim ve şahıs tayin ederek halife tayin etmesini kabul etmemektedir. Onlara göre halife/imam vasıflarıyla tanınır. Kanaatlerine göre de bu vasıflar en çok Hz. Ali'de toplanmıştır. Bkz. Ebu'l-Abbâs Abdullah b. Muhammed Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, thk. Josef Van Ess, Beyrût, 1971; M.E. Zehra, *Siyâsî ve İtikadî Mezhepler Târîhi*, çev: Ethem Ruhi Fırlı, Osman Keskinoglu, Yağmur Yay., İstanbul, 1970, s. 65.

¹⁰⁷ Ahmet Güzel, *Hulefâ-i Râşidîn Döneminde İdari Yapı*, Nüve Kültür Merkezi Yayınları, Konya, 2011, s. 38; Muhammed Hamidullah, *İslam Müesseselerine Giriş*, s.94.

¹⁰⁸ M. Selim Avva, *İslam Devletinde Yönetim Şekli*, s. 53 -55.

¹⁰⁹ Muhammed Esed, *İslam'da Yönetim Biçimi*, çev: M. Beşir Eryarsoy, Düşünce yay. İstanbul t.y., s. 45.

o günkü objektif şartlar belirlemişti. Seçimde daha çok “kabile” mantığı ağır basmış ve halifenin Kureyş’ten olması gerekliliği üzerinde durulmuştu.¹¹⁰ çünkü Kureyş’in diğer kabileler üzerine okluk, asabiyet ve şeref itibariyle bir üstünlüğü var idi. Halifenin başka kabileden seçilmesi durumunda muhtemelen diğer kabileler ona muhalefet edeceklerdi.¹¹¹ Belki de bu nedenden dolayı Hz. Peygamber de kendisine halife olacak kimsenin Kureyş’ten olması gerekliliğine işaret etmiş,¹¹² Hz. Ebu Bekir de Beni Sakife’de toplanan Medinelilere hitaben yaptėı konuşmasında Kureyşlilerin, Arapların nesepe ve belde bakımından en şereflieleri olduğunu ve Arapların da bu iş (halifelik) için Kureyş’ten olmayan birisini kabul etmeyeceğine dikkat çekmiştir.¹¹³ Sahabe Hz. Peygamber’in kurduğu düzenin devam etmesini istiyordu. Bu sebeple o gün dünyada devlet başkanları için kullanılan yaygın unvanların aksine, seçtikleri devlet başkanlarına Hz. Peygamber’in izinden gidecek kişi anlamına gelen “halife” unvanını kullanmışlardı. Daha sonra İslam alimleri halifeliliği “dini muhafaza ve dünya işlerini yönetme konusunda şeriat sahibine vekillik etme” olarak tarif etmişlerdir.¹¹⁴

Hz. Peygamber’in vefatından sonra halife seçimi ile ilgili Ensar ve Muhacir arasında görüş ayrılığı yaşanmıştı. Ensar, Sa de oğulları sakifesinde toplanmış kendi aralarından birini halife seçmek üzereyken Muhacirin ileri gelenlerinden Ebu Bekir,  mer b. Hattâb ve Ebû Ubeyde b. Cerrah olaya müdahil olmuş ve aralarında tartışma yaşansa da neticede Ebu Bekir’e biat edilmişti.¹¹⁵ Sakifede toplanan sahabe aralarındaki tartışmayı dışarıya taşmadan daha başlangıçta sona erdirmiş ve böyle

¹¹⁰ Câbirî, *el-Aklu’s-Siyâsiyyu’l-Arabi*, s. 129,136-137.

¹¹¹ Hüseyin Yılmaz, *İttihad-ı İslam ve Hilafet*, s. 38.

¹¹² Bkz. Buhârî, *Ahkâm*, 1; Müslim, * m re*, 4; Tirmizî, *Fiten*, 49.

¹¹³ Bkz. Buhârî, *Muharibin*,16; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I,453; Beyhakî, *Sunen*, VIII,142; Hz. Ebu Bekir’in yaptėı bu konuşmasında Hz. Peygamber’den rivayet edilen “Hilafet Kureyş’tedir” hadisini gündeme getirmemesi ilginçtir. Diğer taraftan genel olarak Sakifedeki tartışmalarda mezkûr hadisin herhangi bir şekilde gündeme gelmesiyle ilgili bir bilgiye de kaynaklarda rastlayamadık.

¹¹⁴ M. Selim Avva, *İslam Devletinde Yönetim şekli* s. 66.

¹¹⁵ Sakifede yaşanan olaylar ve tartışmalarla ilgili geniş bilgi için bkz. Buhârî, *Hud d*, 86; İbn Hanbel, *Müsned*, I,55; Eb ’l-Hasen Ali b. İsmail el-Eşârî, *Mak l tu’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu’l-Mûsâllîn*, thk: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Kahire, 1969, I, 34-46; İbn Kuteybe’ye nispet edilen, *el- m me ve’s-Siyâse*, thk: Ali şeyri, Dâru’l-Edvâ, Beyrut, 1990, I,21-34; Taberî, *Târîh*, III,206; Eb ’l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdulkерim İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Târîh*, Dâru Beyrût, Beyrut, 1992, II,325; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, thk. Ahmed Abdulvahhâb Fet h, Dâru’l-Hadîs, Kâhire, 1994, V, 232-237.

kritik bir meseleyi kısa sürede hallederek büyük bir başarıya imza atmıştır.¹¹⁶ Herhangi bir tefrikaya yol vermeden ve sulh içinde bu işin sonuçlanması, hem devletin geleceği hem de İslam'ın yayılması açısından büyük bir şans olmuştur. Eğer Müslümanlar aralarında anlaşılamayıp siyasi istikrarı sağlayamamış olsalardı, şüphesiz bunda en büyük zararı yeni kurulan devlet görecekti ve Müslümanlar arasında parçalanmalar kaçınılmaz olacaktı.¹¹⁷

Hız. Peygamber daha toprağa verilmeden sahabe arasında yapılan tartışmalar Müslümanlar arasında ilk kez siyasi görüş farklılıklarının ortaya çıkmasına neden olmuş, bazı siyasi ve ekonomik amaçlar doğrultusunda Kur'ân'dan delil getirilmesi de bu dönemlerden itibaren görülmeye başlanmıştır. Her ne kadar planlı ve bilinçli olarak yapılmasa da gelişen olaylar, siyaset – tefsir arasındaki ilişkinin zeminini hazırlayan, Kur'ân'ı ideolojik bakış açısıyla okuma girişimleri Müslümanlar arasında bu dönemde ortaya çıkmıştır. Söz gelimi İslam tarihinde devlete karşı ilk isyanı zekat vermeyi reddederek başlatan Medine dışındaki bazı kabileler,¹¹⁸ Tevbe suresi 103. Ayetini delil getirerek, “*Biz zekatımızı ancak ‘duası bize sükunet verene (Hız. Peygamber’e) veririz*” diyerek, Allah resulünden sonra İslam devleti başkanlığını devralan Ebu Bekir’e zekat vermeyi reddetmişlerdir.¹¹⁹

Sahabenin ileri gelenlerinden karşı çıkanlar olmasına rağmen, kendi ferasetiyle devletin geleceği açısından muhtemel tehlikeyi sezen Hız. Ebu Bekir, zekât vermeyenlere karşı savaşmış ve onları halife otoritesine zorla itaat ettirmiştir.¹²⁰ Zekât vermeyen kabilelere müsamaha gösterilmiş olsaydı muhtemel ki farklı kabilelerden de benzer istekler gelecek ve Müslümanlar arasında siyasi birlik sağlanması mümkün olmayacaktı. Birinci halifenin yaptığı diğer büyük bir icraat da

¹¹⁶ Hız. Ömer’in Hız. Ebû Bekir halife seçilmeden görüş ayrılıklarına son vermek amacıyla şöyle dediği naklediliyor. “Siz, Rasulullah’ın Ebû Bekir’e imamlık etmek üzere emir verdiğini bilmiyor musunuz? Bu konuda onun önüne geçmek hanginizin hoşuna gider?” hazırda bulunanlar dediler ki: “Bu konuda Ebû Bekir’in önüne geçmekten Allah’a sığınırız.” Bkz. Nesâî, *İmâme*, 1; Görüldüğü kadarıyla başta Hız. Ömer olmak üzere pek çok sahabe, Hız. Peygamber’in sözlerini onun halife olması gerektiğine dair – en azından- bir işaret olarak kabul etmişlerdir. Bkz. Eryarsoy, *İslam Devlet Yapısı*, s. 143-144.

¹¹⁷ M. Selim Avva, *İslam Devletinde Yönetim Şekli*, s. 59.

¹¹⁸ İbnü'l-Esîr’e göre Kureys ve Sakif kabilelerinden başka bütün Arap kabileleri ya tamamen ya da kısmen irtidat hareketine katılmışlardır. Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, II,315.

¹¹⁹ Buhârî, *İstitâbetu'l-Mürteddîn*, 3; Taberî, *Tefsir*, XVII, 439; Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 29-30.

¹²⁰ Hız. Ebu Bekir’in ‘Zekât Hayvanlarının bağlandıkları ipleri bile alana kadar onlarla savaşacağım’ sözü onun bu konuda ne kadar kararlı olduğunu göstermektedir. Bkz. Taberî, *Târîh*, III,244.

Hız. Peygamber'den sonra dinden irtidat edenlere karşı yaptığı savaşı olmuştur. Bu başarılı savaşılar sonucunda, kısa sürede bütün Arap yarımadası Medine'nin otoritesine boyun eğmiş ve bu sayede Hız. Peygamber döneminde olduğu gibi İslam topraklarında siyasi birlik tam olarak sağlanabilmiştir.¹²¹ Bunun yanı sıra Hız. Ebu Bekir, oldukça önemli dini ve ilmi faaliyetler yürütmüştür. Onun döneminde Kur'an tarihi ve tefsir ilmi açısından en önemli olay, Kur'an'ın cem edilmesidir. O zamana kadar birçok sahabenin hafızasında ve evlerinde dağınık şekilde bireysel olarak muhafaza edilen Kur'an, ilk kez cem edilerek kitap haline getirilmiş ve Mushaf adını almıştır.¹²²

"Raşid Halifeler Devri" diye adlandırdığımız bu dönem, İslam siyaseti için parlak bir örnektir. Hız. Ebu Bekir birinci halife olarak görevi devralıp Müslümanlar arasında siyasi birlik sağlamasından sonra İslam devleti hem siyasi hem de iktisadi olarak hızlı bir gelişim sürecine girmişti. İkinci halife Hız. Ömer'le bu gelişim ivme kazanmış kısa sürede dönemin en büyük iki büyük imparatorluğundan biri olarak kabul edilen Sasani Devletinin tamamı, diğer büyük imparatorluk olan Bizans'ın ise orta doğuda hakim olduğu yerler fethedilmiştir. Diğer taraftan Müslümanlar, Suriye ve Mısır topraklarının yanı sıra, güneyde Sind (bugünkü Pakistan), Thama Çölü (Bombay-Gücerat), kuzeyde Ermenistan, Azerbaycan ve Horasan'ı da içine alan geniş bir coğrafyayı fethederek İslam devleti sınırlarını doğudan orta Asya içlerine kuzeyden ise Afrika'ya kadar genişletmiştir.¹²³ Ne var ki, bu ülkeler onları emri altına alan Araplardan mukayese edilmeyecek kadar köklü medeniyetlere sahip idiler. Söz gelimi İran'ın 5000 yıllık tarihi ve 1500 yıllık bir yazılı medeniyete sahip olduğu bilinmektedir.

Devleti idare etmek bu tarihten itibaren daha zordu. Çünkü İslam öncesi Arapların sade bir yaşam tarzı vardı. Birçoğu ziraat ve hayvancılıkla geçimini sağlarken az bir kısmı da ticaretle uğraşırdı. Okuma yazma oranı ise Araplar arasında yok denilecek kadar düşüktü. Arapların yaşantısı sade olduğu için sorunları da o

¹²¹ Taberî, *Târîh*, IV, 225; M. Selim Avva, *İslam Devletinde Yönetim Şekli*, s. 69.

¹²² Kur'an'ı Kerim'in sayfalarının Hız. Ebu Bekir zamanında bir araya getirilmesi ve Mushaf adını almasıyla ilgili bkz. Buhârî, *Fezâilu'l-Kur'an*, 3; Ebu'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987, I,164; Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 32.

¹²³ Taberî, *Târîh*, IV, 225.

nispette basit ve kısa sürede aşılabilir türdendi. Böyle sade yaşam tarzına sahip olan Araplar bir anda İran, Bizans ve Mısır gibi büyük medeniyetlerin varisi olmuşlardı. Büyük devletlerin sorunlarının küçük olamayacağı açıktı. Neredeyse bütün enerjilerini askeri alana harcayan Müslümanlar, kısa bir süre sonra siyasi alanda daha önce karşılaşmadıkları sorunlarla baş başa kalmışlardı. Bu tür sorunların üstesinden gelmek için istikrarlı siyasi irade ve sağlam bir ekonomik yapının yanı sıra karmakarışık ve kompleks bir yapıya sahip olan ülkeleri idare edebilecek tecrübeli kadrolara ihtiyaçları vardı. Aksi takdirde karışıklıkların çıkması kaçınılmazdı.¹²⁴

Hız. Peygamber'den sonra Müslümanlar arasında çıkması muhtemel bir kargaşa Hız. Ebu Bekir'in Halife seçilmesiyle bertaraf edilmiş ve İslam toplumu tekrar huzur ortamına dönmüştür. Hız. Ebu Bekir döneminde Müslümanların birlik ve beraberliğinden doğan bu huzur ortamı Hız. Ömer zamanında da devam etmiş, Hız. Osman'ın hilafetinin ikinci yarısına gelinceye kadar İslam toplumunda herhangi bir huzursuzluk yaşanmamıştı. Bu dönemde İslam hâkimiyetindeki alan oldukça genişlemiş, Müslümanlar arasında bolluk ve refah yaygınlaşmıştı.¹²⁵ Özellikle Hız. Ömer'in, hilafeti devrinde Medine'de ve fetihlerle yeni Müslüman olan bölgelerde ortaya çıkan meselelere ictihad ederek Kur'an'dan pratik çözümler üretmesi, olası bir siyasi tıkanıklığın önünün alınmasında önemli rol oynamış ve huzur ortamının devamını sağlamıştır.¹²⁶

Raşid halifeler dönemi (özellikle ilk iki halife devrinin), Kur'an'ın gösterdiği hayat tarzının İslam toplumunda kendini daha fazla gösterdiğini söylemek mümkündür.¹²⁷ Çünkü Hız. Peygamber'in arkadaşları ve talebeleri olan sahabilerin birçoğunun hayatta olduğu bu dönemde, Kur'an, Müslümanların bütün hayatını düzenlemekte, kuşatmakta ve tüm sorunlarını çözmekteydi.¹²⁸ Hız. Osman'ın hilafeti devrinde, yeni fetihlerle, çeşitli dinlere, fikirlere ve kavimlere mensup insanlar Müslümanların arasına karışmıştı. İslam toplumunun neredeyse "beşte biri"

¹²⁴ Esed, *İslam'da Yönetim Biçimi*, s. 54.

¹²⁵ Rayyıs, *İslam'da Siyâsî Düşünce Târîhi*, s. 44.

¹²⁶ Erdoğan Baş, *Kur'an'ı Okumada ve Anlamada Farklı Bir Sima Hız. Ömer*, Kur'an ve Sahabe Sempozyumu, C.Ü. Yay., Sivas, 2016, s. 326

¹²⁷ İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 32.

¹²⁸ Erdoğan Baş, *Kur'an'ı Okumada ve Anlamada Farklı Bir Sima Hız. Ömer*, s. 323.

mevaliden oluşuyordu ve bunlar esasen Irak'ta yoğunlaşmıştı.¹²⁹ Onlar İslam'a girerken kendi kültürlerini, bilgi ve düşüncelerini geride bırakmamışlardı. Bu nedenle Müslümanlar arasında bir birine zıt fikirler yaygınlaşmış ve toplumsal huzursuzluklar artmıştı. Diğer taraftan Hz. Osman'ın halife olmasını fırsat bilen kabilesi Ümeyyeoğulları'nın neredeyse tüm devlet organlarını ele geçirmesi ve asabiyetin yeniden dirilişi, sadece mevalide değil daha önce Müslüman olan Araplar arasında da huzursuzluğa neden olmuştu. Giderek dozunu artıran bu huzursuzluk sonucunda, İslam toplumunda günümüze kadar etkisi gelecek olan kanlı fitne baş göstermiş ve üçüncü halife Hz. Osman şehit edilmişti.¹³⁰ Hz. Osman'ın öldürülmesi siyasi bir hadise olduğu halde, Muaviye, Kur'an'ı Kerim'den bir ayeti delil olarak öne sürerek¹³¹ olayı siyasi mecradan çıkararak dini mahiyet taşıyan bir mesele haline getirdi. Böylece başlangıç itibariyle tamamen siyasi olan bir mesele, Müslümanlar arasında günümüze kadar çözilemeyecek dini bir problemin oluşmasına ve Müslümanlar arasında ihtilaf ve tefrikanın kurumsallaşarak meşrulaşmasına zemin hazırladı. Siyasi kanaatlere dini mahiyet kazandırılması, halen İslam dünyasındaki fitnelerin belki de en önemli kaynağını oluşturmaktadır.¹³² Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle alevlenen fitne ateşi, ondan sonra hilafet makamına gelen Hz. Ali zamanında giderek büyümüş ve iç savaş olarak nitelendirilebilecek Cemal ve Sıffin savaşlarına yol açmıştı. Bedir ve Uhud kahramanlarının karşı karşıya geldiği Cemal harbinde binlerce Müslümanın birbirlerini katletmesi fitne ateşinin ne kadar büyük olduğunu göstermektedir.¹³³ Hz. Ali taraftarlarıyla Muaviye taraftarlarının karşı karşıya geldiği Sıffin savaşında ise, Kur'an'ın siyasi amaçlar uğruna alet edilmesi hadisesi diyebileceğimiz "tahkim" olayı yaşanmıştır.¹³⁴ Hz. Ali taraftarlarının galip gelmek üzere olduğunu gören Amr b. el-Âs, danışmanlığını yaptığı Muaviye'ye

¹²⁹ Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd b. Venend ed-Dîneverî, *el-Ahbârü't-Tivâl*, thk., Abdumumin Amir, Mektebetü'l-Musennâ, Bağdat, t.y., s. 288; Murat Sarıcık, *Bütün Yönleriyle Dört Halife Dönemi*, Nesil Yay., İstanbul, 2010, s. 319.

¹³⁰ Belâzurî, *Ensâb*, V,43,63; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VII,165 vd.; İsmail Yiğit, "Osman", *DİA*, XXXIII, 439.

¹³¹ Muaviye, İsrâ suresi 33. Ayete dayanarak Allah'ın kendisine yetki verdiğini söylüyordu. Bu konu ileride ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

¹³² Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, y.y, t.y, s. 170.

¹³³ Hz. Ali ve Muaviye arasında yapılan savaşlarda, aralarında Bedir ehlinde 70 sahabe olmak üzere çok sayıda Beyatu'r-Rıdvân mensubu Ensar – Muhacir bu savaşlarda iştirak etmiş ve bunların kahr ekseriyeti Hz. Ali tarafında yer almıştır. Bkz. İbn Habîb, *Kitâbu'l-Muhabber*, s. 291-293; Ya'kûbî, *Târîh*, II,164.

¹³⁴ Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s. 204, 205.

savaşı durdurmak için ‘onları, sizinle aralarında Allah’ın kitabını hakem tayin etmeye çağır’ önerisinde bulunmuştu.¹³⁵

Mızrak, savaşlarda çoğu zaman bayrak gönderi olarak kullanılırdı fakat bu kez bayrak yerine Mushaf parçalanarak mızraklara geçirilmiş ve havalara kaldırılmıştı.¹³⁶ Muaviye’nin ordusu Hz. Ali taraftarlarına mızraklardaki Kur’ân’ı işaret ederek ‘Ey Iraklılar! ellerinde Allah’ın keliması olan insanlara karşı savaşmayın, sizinle bizim aramızda Allah’ın kitabı hakem olsun’ diye bağıryorlardı.¹³⁷ Amr b. el-Âs’ın önerdiği taktik Iraklılar üzerinde büyük etki yaparak bölünmelerine yol açmış ve savaş durmuştu.¹³⁸

Savaşın durması İslam toplumu açısından her ne kadar olumlu olarak gözüксе de, durmasaydı belki daha iyi olurdu diyebileceğimiz sonuçlara yol açtı. Bu hadiseden sonra Müslümanlar arasında Hz. Ali’yi bile küfürle itham edecek kadar ileri giden siyasi bir grup ortaya çıktı. Bunlar, arabulucu olarak seçilen iki hakemin ve onların kararına rıza gösteren Hz. Ali’nin küfre düştüklerini iddia ediyor ve şu ayetleri delil olarak öne sürüyorlardı, “*Allah’ın indirdiği ile hükmetmeyenler, işte onlar kâfir olanlardır... zalim ve fasık olanlardır...*”¹³⁹ ve “*saldıranlarla Allah’ın*

¹³⁵ Ebû'l-Fadl Nasr b. Muzâhim et-Temîmî el-Minkarî, *Vak'atu Sıffîn*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, el-Müessesetu'l-Arabiyyeti'l-Hadîse, Kahire, 1981, s. 477; Hz. Ali’nin, Muaviye’nin kendisinden daha iyi bir siyasetçi olduğu duyumlarına karşı hutbesinde şöyle dediği rivayet edilmektedir: “Allah’a yemin ederim ki, Muaviye benden daha iyi bir siyasetçi değildir. Fakat o hile ve sapkınlığa başvurdu. Eğer hile ve aldatma alçak bir iş olmasaydı, ben insanların en siyasetçi adamlarından olurum. Fakat her hile/aldatma sapkınlıktır ve her türlü küfür ve zulmete sapmak içindir. Her yeni hile için kıyamet gününde o sancakla tanınılacak bir sancağım vardır.” Bkz. Ebû Hamîd İzzeddîn Abdulhamîd b. Hibetullah İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belağa*, Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, 1965, X,212; Muhammed Reyşehri, *İmâmet ve Rehberiyyet Felsefesi*, çev. Ünal Çetinkaya, Endişe Yay., Ankara, 1991, s. 225-226.

¹³⁶ Araplar arasındaki savaşlarda mızrakların kaldırılması öteden beri uygulanan bir şeydi. Mızrak bir bayrak gönderi olarak kullanılırdı ve Kur’ân da İslam’ın bayrağıydı. Iraklıların böylece duygularına hitap edilmek isteniyordu: *Sizler, sancakları sizinkilerden hiç de daha az değerli olmayan, Allah’ın keliması bulunan kimselere karşı savaşıyorsunuz*. Iraklılar bakımından seslerini yükseltip duruma hakim olanlar en dindar kesim olarak görülen *Kaari*’lerdi; Müslümanların ihtilafında gerçek arabulucu ve hakem olarak Kur’ân’a herkesten önce boyun eğenler bunlardı; kitleyi beraberinde sürüklemişler ve Hz. Ali’yi de bunu kabule zorlamışlardı. Ama sonradan, anlaşma ve hakem heyetine karşı itiraz sesini en fazla yükseltenler bunlar olacak ve Hariciler de bunların içinden çıkacaktı. Bkz. Julius Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyâsî Muhalefet Partileri*, çev: Fikret Işıltan, TTK. Yay., Ankara, 1989, s. 8-9.

¹³⁷ İbn Kuteybe’ye nispet edilen, *el-İmâme ve’s-Siyâse*, I,102; Taberî, *Târîh*, IV, 35; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, VII, 273.

¹³⁸ Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, II, 338; Taberî, *Târîh*, III, 101; Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s. 204, 205.

¹³⁹ Mâide, 5/44,45,47.

emrine dönmelerine kadar savaşın”¹⁴⁰ ayetine göre ise tevbe ederek küfürden dönmedikleri sürece her iki tarafı savaşla tehdit ediyorlardı.¹⁴¹ Ne yazık ki “la hükme illa lillah” (hüküm ancak Allah’ındır) sözünü kendine şiar edinmiş bu grup, Hz. Ali’nin katlini kendilerince vacip görecektir ve bunu gerçekleştireceklerdi.¹⁴² Hz. Ali’nin şehit edilmesiyle Hulefa-i Raşidin dönemi sona ermiş ve o güne kadar yüce dine hizmet için bir araç olarak görülen siyaset, bu dönemden sonra güçlülerin hakimiyetini sağlamlaştırma ve saltanatını koruma arenası olacaktı.¹⁴³

Hulefa-i Raşidin döneminde sahâbîler barışta da savaşta da Kur’ân’a hizmet için çalışıyordu. Söz gelimi ilk Müslümanlarda olan Ammâr b. Yasir, Sıffin günü Muaviye taraftarlarına “nefsim elinde olan Allaha yemin ederim ki, biz eskiden Kur’ân’ın indirilmesi sırasında (onu kabul etmediğinizden dolayı) sizinle savaşıyorduk. Bu gün ise te’vili (yorumu) için savaşacağız” demişti¹⁴⁴. Gerçekten de Ammâr, ve onun gibi bir çok sahabe Kur’ân’ın yorumu diye tarif ettiği dini İslam’a hizmet için savaşıyordu.¹⁴⁵ Fakat nüzûl süreci diye ifade edilen vahyin indiği dönemle Raşid Halifelerin son dönemi arasında hem siyasi hem de içtimai olarak büyük farklar vardı. Bu dönemde artık Kur’ân’ın ve onun yorumu diyebileceğimiz tefsirin siyasi amaçlar için kullanılması kapısı açılmıştı ve bundan sonra da özellikle iktidar sahipleri bu yola sık sık başvuracaklardı. Bu yüzden Hulefa-i Raşid’nin son dönemi siyaset – tefsir ilişkisinin de başladığı dönem olarak değerlendirilmektedir.¹⁴⁶

V. EMEVİLER DÖNEMİ (661-750)

Hulefa-i Raşidin’in son halkasını temsil eden Hz. Ali’nin şehit edilmesiyle, babasının görevini devralan ve her ne olursa olsun Müslüman bir toplulukla savaşıp

¹⁴⁰ Hucurât 49/9.

¹⁴¹ Sa’d b. Abdullah Ebi Halef el-Eş’arî el-Kummî, *Kitâbu’l-Makâlât ve’l-Firak*, tsh. Muhammed Cevâd Meşkûr, Haydarî Nşr., Tahrân, 1963, s. 12.

¹⁴² Bkz. Muhtar b. Tahir Makdisî, *el-Bed’u ve’t-Târîh*, naşir Clement Imbault Huart, Mektebetu’l-Musennâ, Bağdat, t.y, I,271; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Târîh*, II,300; Ebû Cafer Muhammed b. Ali b. Tabatabâ İbnü’t-Tıktakâ, *el-Fahrî fi’l-Âdâbi’s-Sultâniyye ve’d-Duvelu’l-İslâmiyye*, Dâru Sadr, Beyrût, t.y., s. 11; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, VII, 361-366.

¹⁴³ Rayyıs, *İslam’da Siyâsî Düşünce Tarihi*, s. 62,63.

¹⁴⁴ Mes’ûdî, *Murûcu’z-Zeheb*, II, 423; İmadüddin el-Melikü’l-Müeyyed İsmail b. Ali Ebû’l-Fidâ, *el-Muhtasar fi Ahbâri’l-Beşer*, Dâru’l-Kitâbi’l-Lübnani, Beyrut, 1375/1956, I,176; Ayrıca bkz. Adnan Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası*, s. 131.

¹⁴⁵ Câbirî, *el-Aklu’s-Siyâsiyyu’l-Arabi*, s. 225.

¹⁴⁶ İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 34,35.

onların kanını dökmeyi hoş görmediğini söyleyen Hz. Hasan,¹⁴⁷ diğer yandan taraftarlarından yeterli desteği göremeyeceğini anlayınca sulh yoluna yönelmiş ve Müslümanları yönetme/hilafet hakkını rakibi konumunda olan Muaviye'ye devretmeye karar vermiş¹⁴⁸ Hz. Hasan'ın hakkından feragat etmesiyle hilafet için tek seçenek olarak kalan Muaviye'ye biat edilmiş ve Müslümanlar arasında yıllarca süren ve binlerce insanın ölümüne sebep olan iç savaş olarak nitelendirilebilecek çatışmalar sona ermişti. Fakat Muaviye'nin halife seçilmesi daha önceki halifelerin seçilme yöntemine benzer bir tarafı yoktu. Daha doğrusu herhangi bir seçim ve tayin söz konusu olmamıştı. Bu durum saltanat düzenin başladığını gösteriyordu ki zaten bunun haberini Hz. Peygamber “Benden sonra Halifelik, otuz yıl devam edecektir. Sonra saltanata dönüşecektir”¹⁴⁹ diyerek haber vermiştir. Böylece Müslümanların kim tarafından ve nasıl idare olunacağı sorusuna verilebilecek cevap, herhangi bir nas veya Müslümanların reyi dikkate alınarak değil, sahadaki kılıç ve ondan da önemlisi siyâsî deha olarak bilinenlerin yaptığı manevralar ve aldıkları kararlar sonrası netlik kazanmıştı.¹⁵⁰ Her ne kadar sulh yolunun tercih edilmesiyle dökülen kanlar durmuş ve Müslümanlar arasında sükûnet sağlanmışsa da, Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle başlayan fitne hareketleri İslam âleminin düşünce sisteminde onarılmaz yaralar açmış ve belki de kıyamete kadar geri dönüşü olmayacak bölünmelere sebep olmuştu. Bu bölünmeler ileriki yıllarda daha da netleşecek ve en belirgin haliyle **Şia** ve **Ehl-i Sünnet** şeklinde tanımlanarak günümüze kadar gelecekti.

Emevî Devleti kurulduğu zaman, devlet sisteminin işleyiş biçimi esasen Sasani ve Bizans imparatorlukları örnek alınarak şekillendirilmişti. Bu yüzden de Kur'ân-ı Kerim'in tavsiyesi üzerine Hz. Peygamber'in devlet işlerinde sık sık başvurduğu ve ondan sonraki Raşid Halifeler'in yönetiminde de uygulanmaya devam edilen şûrâ sistemi, bu dönemde adeta devre dışı bırakılmıştı. Muaviye'nin, oğlu

¹⁴⁷ Makdisî, *el-Bed'*, V,238; Mustafa Özkan, *Emevîler Devrinde İktidar-Ulema İlişkisi*, s. 33.

¹⁴⁸ Hz. Hasan'ın hilafeti Muaviye'ye devretmesiyle ilgili geniş bilgi için bkz. Taberî, *Târîh*, III,165; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-Târîh*, III,271; Hadis ve Târîh kaynaklarında zikredildiğine göre, bir gün Allah Rasulü minberdeyken Hasan'ı işaret ederek “Benim oğlum efendidir. Allah Teâla'nın onun vesilesiyle Müslümanlardan iki büyük cemaati birleştireceğini umuyorum.” dediği rivayet edilmektedir. Bkz. Buhârî, *Fiten*, 48; Ebû Dâvûd, *Sünnet*, 28; Tirmizî, *Menakıb*, 30; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VIII,17.

¹⁴⁹ Ebû Dâvûd, *Sünnet*, 9; Tirmizî, *Fiten*, 48; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 272; İbn Hibbân, *Sahihu İbn Hibbân*, XV,392.

¹⁵⁰ Reşat Cengil, *Ezeli Bozgun: İslam Târîhi Felsefesi*, Çıra Yay., İstanbul, 2015, I,392-393.

Yezid'i kendi yerine veliahd tayin etmesiyle de İslam dünyası resmen saltanat yönetimiyle tanışmış oluyordu.¹⁵¹ O günkü birtakım Müslümanlar özellikle de ulema kesimi Muâviye'nin oğlu Yezid'i veliahd tayin etmesine engel olamasalar da, bu duruma sessiz kalmamış açık bir şekilde itiraz etmişlerdi. Fakat Yezid'den sonraki halifeler de, selefleri gibi saltanat sistemiyle hakimiyete gelmelerine rağmen bu halifelere kimse itiraz etmemiş, bir anlamda bu sistem halk tarafından isteyerek veya istemeyerek kabul edilmiştir.

Hiz. Peygamber, Mekke'nin fethinden sonra oranın ileri gelenlerini ve söz sahibi olan kimselerin değerini düşürecek adımlar atmamış bilakis önemli görevler tevdi ederek onları onurlandırmıştı. Böylece Hiz. Peygamber hem onların kalplerini İslam'a ısındırmış hem de onların bu alandaki tecrübelerinden faydalanmıştı. Ümeyye oğulları'nın ileri gelenlerinden birçoğu da bu dönemde Allah Rasulü tarafından önemli görevlere tayin edilmişlerdir. Bunlardan: Attâb b. Esîd Mekke'ye, Hâlid b. Saîd Sanâ'ya, Ebân b. Saîd Bahreyn'e, Amr b. Saîd Teyma, Hayber, Tebuk ve Fedek bölgelerine, Ebu Süfyân b. Harb ise Necran'a vali olarak tayin edilmiştir.¹⁵²

Ümeyye oğulları ilk üç halife devrinde de bölge valiliği ve ordu komutanlığı gibi önemli görevleri işgal etmeye devam etmişlerdir. Muaviye'nin kardeşi Yezid b. Ebî Süfyan, Hiz. Ebu Bekir tarafından Şam'a gönderilen ordunun komutanı olarak atanmış, Hiz. Ömer zamanında ise bu bölgede vali olarak görev yapmıştır. Muaviye ise bu dönemde Ürdün valisi olarak görev yapmaktaydı. Fakat kardeşi Yezid'in ölümü üzerine Şam bölgesi onun sorumluluğuna verilmiştir.¹⁵³

Hiz. Ali halife olunca Muaviye'ni Şam valiliğinden azledip oraya başka bir vali tayin etmişti. Muaviye'nin Şam valiliğini bırakma niyeti yoktu. Fakat bunun için Müslümanlar nezdinde geçerli gerekçeler ortaya koyması gerekirdi. Hiz. Osman'ın mazlum olarak şehit edilmesi ona bu gerekçeyi elde etme şansı sunuyordu. Muaviye, akrabası olan Hiz. Osman'ın mazlumen öldürüldüğünü ve “Allah'ın haram kıldığı

¹⁵¹ Muhammed Celal Şeref, *Neş'etu'l-Fikri's-Siyâsi ve Tatavvuruhu fi'l-İslâm*, Dârun-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1990, s. 85.

¹⁵² Ebû'l-Abbâs Takiyyuddin Ahmed b. Ali Makrîzî, *en-Nizâ' ve't-Tehâsum fî mâ beyne Benî Umeyye ve Benî Hâşim*, thk. Hüseyin Mûnis, Dâru'l-Maârif, Kahire, 1988, s. 71-72; M. Cemaleddin Surur, *el-Hayâtu's-Siyâsiyye fi'd-Devleti'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Fikri'l-Arabiyyi, Kâhire, 1964, s. 55.

¹⁵³ Makrîzî, *en-Nizâ' ve't-Tehâsum*, s. 47-48; M. Cemaleddin Surur, *el-Hayâtu's-Siyâsiyye*, s. 55.

*canı haksız yere öldürmeyin. Kim haksız yere öldürülürse, biz onun velisine yetki vermişizdir. (fakat o da) öldürmede aşırı gitmesin. Çünkü kendisine yardım edilmiş (yetki verilmiş)tir”*¹⁵⁴ ayeti mucibince kendisinin, akrabalık hakkının gereklerini yerine getirerek Hz. Osman’ın kanını talep ettiğini ve onun varisi olduğunu iddia etti.¹⁵⁵ Oysaki o dönemde Hz. Osman’ın iki oğlu hayattaydı ve eğer bir veraset söz konusu olacaksa önceliğin onların olması gerekirdi.¹⁵⁶ Diğer taraftan mezkur ayet, mazlum olarak öldürülenlerin velisine halifelik hakkını değil sadece kısas hakkını tanıyordu.¹⁵⁷ Muaviye, yukarıda bahsi geçen ayeti farklı şekilde, daha doğrusu kendi isteğine uygun olarak yorumlayarak davasına haklılık kazandırmaya çalışmış ve siyasal iktidarların çıkarları doğrultusunda ayetlerin kullanılmasının kapısını açmıştı. Bundan sonra iktidar sahipleri konumlarını meşrulaştırmak ve sağlamlaştırmak için başta Kur’ân-ı Kerim olmak üzere tüm dini şiarları kullanmaktan uzak durmayacak ve bu yöntemi adeta gelenek haline getirerek hakimiyetleri süresince istifade edeceklerdi.¹⁵⁸

Muaviye hakimiyeti ele aldıktan sonra bir süre daha yukarıda bahsi geçen ayeti gündemde tutarak yaptıkları mücadelede haklı oldukları iddiasını sürdürmeye devam etti. Fakat iktidarını sağlama aldıktan sonra Hz. Osman’ın intikamını almak için ciddi bir girişimde bulunmadı.¹⁵⁹ Muaviye, tüm davasını, Hz. Osman’ın katillerinden intikam almak iddiası üzerine kurmasına rağmen, hakimiyeti ele geçirdikten sonra katillerden herhangi birinin yakalatarak kısas uyguladığına kaynaklarda rastlayamıyoruz. Oysaki kendisinden beklenen olayla ilgili geniş çaplı soruşturma ve sorgulama başlatması ve katillerin belirlenerek kısas tatbik edilmesiydi. Bu durum, onun davasındaki samimiyetini şüpheye düşürmekle beraber

¹⁵⁴ İsrâ, 17/33.

¹⁵⁵ Minkarî, *Vak’atu Sıffîn*, s. 32,81; İbn Kuteybe’ye nispet edilen, *el-İmâme ve’s-Siyâse*, s. 68; Ayrıca bkz. Ebû Muhammed Ahmed b. A’sem el-Kûfî, *el-Futûh*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1986, I, 519; Adnan Demircan, *Ali - Muaviye Kavgası*, Beyan Yay. İstanbul, 2002, s. 80.

¹⁵⁶ Minkarî, *Vak’atu Sıffîn*, s. 237; İbn Kuteybe’ye nispet edilen, *el-İmâme ve’s-Siyâse*, s. 101; Taberî, *Târîh*, V,68; Mustafa Özkan, *Emevîler Devrinde İktidar-Ulema İlişkisi*, s. 25.

¹⁵⁷ Vecdi Akyüz, *Hilafetin Saltanata Dönüşmesi*, İstanbul, 1991, s. 73; Hasan Ökes, *Emevî Siyâseti: Dinin Saltanata Dönüşmesi*, s. 80-81.

¹⁵⁸ Mehmet Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma sürecinde Ca’fer Sadık’ın Yeri*, Ankara, 2005, s. 57; Hasan Ökes, *Emevî Siyâseti: Dinin Saltanata Dönüşmesi*, Tekin yay., İstanbul, 2013, s. 78.

¹⁵⁹ Belâzurî, *Ensâb*, I,95-96; Vecdi Akyüz, *Hilafetin Saltanata Dönüşmesi*, Dergah Yay., İstanbul, 1991.

ortaya atılan iddiaların siyâsî amaç doğrultusunda bir araç rolü oynadığı şüphesi uyandırmaktadır.

Muaviye, Hz. Osman'ın katlini ve mirasçılığını referans olarak gösterip iktidarı ele geçirse de, onun halife olması için ileri sürdüğü gerekçeler Müslümanların ileri gelenleri tarafından hem şer'an hem de aklen kabul edilebilir görülmemiştir. Diğer taraftan muhalif konumunda olan Haricilerin ve Hz. Ali taraftarlarının halifelik ile ilgili teorileri akla daha yatkın bulunuyordu. Bu durumun ileride kendisi için ciddi sorun teşkil edeceğinin farkında olan Muaviye, güç yolu ile elde ettiği hakimiyetini daha sağlam bir düşünce sistemiyle temellendirmek için 'ilahi takdir' doktrinini ileriye sürdü. Buna göre, halifelik konusunun ezelden verilmiş ilahi bir karar olduğunu ve kendisinin de ancak Allah'ın takdiri ile Müslümanları yönettiğini iddia etti ve bunu idare sistemine meşru bir temel olarak belirledi.¹⁶⁰ Bundan sonra bu düşüncenin halk nezdinde pekiştirilmesi için Emevî halifeleri tarafından "halifetullah" (Allah'ın halifesi), "halifetu rabbi'l-alemin" (Alemlerin rabbinin halifesi) ve "eminullah" (Allah'ın emini) gibi unvanlar kullanıldı.¹⁶¹ Bu unvanların halk arasında yaygınlaştırılmasıyla onlara şu mesaj verilmeye çalışılıyordu. 'Biz, Allah'ın iradesi ve takdiriyle sizin üzerinize halife olduk ve Allah adına sizi yönetiyoruz; bize itaat ederseniz Allah'a itaat etmiş olursunuz ve bize isyan ederseniz de Allah'a isyan etmişsiniz demektir.'¹⁶² Muaviye, Ali taraftarlarının yoğun olduğu Kûfe'de halka yaptığı konuşmasında, onlarla neden savaştığını söylerken diğer taraftan da kendisinin hilafeti ele geçirmesini Allah'ın takdirine bağlamağı es geçmeyerek şöyle diyordu: "Ben, sizinle namaz kılmanız, oruç tutmanız, haccetmeniz için savaşmadım. Siz zaten bunları biliyorsunuz. Sizinle, sizin başınıza geçmek için savaştım. Allah bu görevi siz istemeseniz de benim için takdir etmiştir."¹⁶³ Emevîlerin kullandığı bu yöntem, artık

¹⁶⁰ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-Ahbâr*, Dâru'l-Kutubi'l-Mısıriyye, Kahire, 1925, II,239; Hüseyin Atay, *Ehli Sünnet ve Şîa*, Ankara, 1983, s. 165; Sönmez Kutlu, "Ehl-i Beyt' Sembolik Kapitalinin Târîhî Süreç İçinde Semerelendirilmesi", *İslamiyat Dergisi*, c. 3, sy. 3, 2000, ss. 99-120.

¹⁶¹ Taberî, *Târîh*, V,223.

¹⁶² Hüseyin Atvân, *Sîretu'l-Velîd b. Yezîd*, Dâru'l-Maârif, Kahire, 1980, s. 265-271; İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 38.

¹⁶³ Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Abdirabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, Lecnetu't-Te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, Kahire, 1963, IV,82; Ali b. Hüseyin b. Muhammed Ebû'l-Ferec İsfahânî,

sadece iktidar sahiplerince değil aynı zamanda mezhep, cemaat ve belirli topluluklar tarafından günümüze kadar kullanılmaya devam edecekti.

Emevîler'in kurdukları devlet Arap asîl sınıfına ve Arap monarşisine dayanan bir sistemi esas alıyordu. Bu yüzden Hz. Peygamber döneminden itibaren Müslümanların kullana geldiği şûrâ-seçim ve emaneti/işi ehline verme gibi İslami siyasal kavramları bu sistem içerisinde görmek mümkün değildi.¹⁶⁴ Fakat hiç vazgeçilmeyecek bir siyasal kavram daha vardı ki bu da 'biat' idi. Çünkü bu kavram iktidar sahiplerine hem konumlarını meşrulaştırarak dini bir otorite elde etme, hem de hakimiyetlerine karşı yönecek herhangi bir muhalif hareketi önleme şansı veriyordu.¹⁶⁵ Fakat Emevîlerin devlet otoritesini ırkçılığa dayandırarak Arap olmayanlara adeta ikinci sınıf vatandaş muamelesi yaparak onları küçümsemesi Müslümanlar arasında bir cahiliye anlayışı olan asabiyet ruhunun yeniden canlanmasına sebep olmuştu.¹⁶⁶ Oysaki İslam'a göre asil ırk ve önemsiz ırk diye bir şey yoktur. Kur'an-ı Kerim, tüm insanların bir erkek ve bir dişiden yaratıldığını üstünlüğün ise sadece 'takva'ya bağlı olduğunu söylerken¹⁶⁷ Allah Rasulü de veda hutbesinde Arab'ın aceme herhangi bir üstünlüğünün olmadığını bildirmiş¹⁶⁸ ve asabiyet davasına kalkışanları ve onu yaymaya çalışanları uyarmıştır.¹⁶⁹

Fakat asabiyet kavramı öteden beri Arap toplumların en belirgin özelliklerinden biri olmuştur. Bu nedenle Araplar kabile anlayışını aşarak ortak bir devlet oluşturma düşüncesini oluşturamamışlardır.¹⁷⁰ Ancak Hz. Peygamber'in liderliğinde ve İslam'ın çatısı altında bir araya gelebilen Araplar, asabiyet zincirlerinden kısmen de olsa kurtularak birleşmişler ve büyük bir devlet

Makatilu't-Tâlibiyyin, thk., es-Seyyid Abbâs Ahmed Sakr, Dâru'l-Ma'rife, 1946, s. 70; Hasan Ökes, *Emevî Siyâseti: Dinin Saltanata Dönüşmesi*, s. 87.

¹⁶⁴ Ahmet Emin, *Duhâ'l-İslam*, Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, Kahire 1964, I,17-22; Mustafa Özkan, *Emevîler Devrinde İktidar-Ulema İlişkisi*, s.78.

¹⁶⁵ Nevin A. Mustafa, *İslam Siyâsî Düşüncesinde Muhalefet*, Çev. Vecdi Akyüz, İz Yay., İstanbul, 1990, s. 161; Mustafa Özkan, *Emevîler Devrinde İktidar-Ulema İlişkisi*, s. 82.

¹⁶⁶ İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 38.

¹⁶⁷ Bkz. Hucurât, 49/13.

¹⁶⁸ Bkz. Buhârî, *Hac*, 132; Müslim, *Hac*, 147; İbn Mâce, *Menâsik*, 76; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VII, 307,330; İbn Hişâm, *Sire*, IV, 259-261; İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 183-186.

¹⁶⁹ Bkz. Ebu Dâvûd, *Edeb*, 121; İbn Mâce, *Fiten*, 7.

¹⁷⁰ Bkz. Ebû Osman Amr b. Bahr el-Leysî Câhiz, *Resâilu'l-Cahiz*, thk., Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetu'l-Hancî, 1979, s. 407-460; M. Bahaüddin Varol, *Hilafet Mücadelesinde Ehli Beyt Nesli*, Yediveren Kitap yay., İstanbul, 2004, s. 25.

kurabilmişlerdir. Fakat Emevîlerle tekrar ortaya çıkan asabiyet anlayışı ve esasen buna bağlı olarak yaşanan dini, siyâsî ve askeri mücadeleler, Emevî devletinin yıkılmasında etkin rol oynayacaktı.¹⁷¹

A. Emevîler Döneminde Mevali ve Şia

Hız. Ömer zamanında yapılan ve Sasani imparatorluğunun sonunu getiren Kadisiye savaşında çok sayıda esir alınmış ve bunların büyük çoğunluğu Kûfe'ye yerleştirilmişti ki bu esirlere daha sonra "Ehamira" (kırmızılar) denilecekti.¹⁷² Kûfe'ye savaş esiri olarak getirilip buraya yerleştirilenlerin sayısı zamanla yerli ahalinin sayısını geçmiştir.¹⁷³ Araplarınkinden oldukça farklı din ve kültür anlayışına sahip olan bu esirlerin zamanla sosyolojik bir soruna yol açacakları aşıkardı.¹⁷⁴ Bu dönemde devlete cizye ödeyen Fars azatlıların sayısının 550.000'ni bulduğu rivayet edilmektedir. İslam'ı kabul ettiği için cizye ödemekten muaf tutulanların bu sayıya dahil edilmediği dikkate alınacak olursa verilen sayının ne kadar büyük bir rakam olduğu anlaşılmaktadır.¹⁷⁵ Çoğunluğu Kûfe ve civar bölgelerine yerleştirilen bu kesime, Emevî idaresi tarafından aşağı bir tabaka gözüyle bakılıyordu. Esasen Farslardan meydana gelen ve Arapların *mevali* diye isimlendirdikleri bu insanlar, Müslüman olmuş olsalar bile aşağılanmaktan kurtulamıyorlardı. Emevî hakimiyeti mevaliyi, Müslüman olmadıklarından dolayı devlete cizye ödemek zorunda olan gayri Müslimlerle aynı statüye koyuyor ve onlardan da benzer vergiyi tahsil ediyordu. Mevaliden ordu içinde bulunanlar da feyden pay alamıyor ganimetten ise çok az miktarda faydalanabiliyordu. Özellikle ekonomik olarak mevalinin farklı muameleye tabi tutulması onlar arasında ciddi itirazlara sebep oluyor ve Emevî hakimiyetine karşı nefretle bakmalarına neden oluyordu. Çünkü onların birçoğu zaten ağır vergilerden canını kurtarmak için Müslüman olmuşlardı.¹⁷⁶

¹⁷¹ Hasan İbrâhîm Hasan, *Târîhu'l-İslâm: es-Siyâsî ve 'd-Dîni ve 's-Sekâfî ve 'l-İctimâî*, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1991, II, 8,9; M. Bahaüddin Varol, *Hilafet Mücadelesinde Ehli Beyt Nesli*, s. 26.

¹⁷² Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahya b. Câbir Belâzurî, *Futûhu'l-Buldân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983, s. 319-321.

¹⁷³ Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *el-Maârif*, thk., Muhammed İsmail Savi, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabi, Beyrut, 1970, s. 266; Belâzurî, *Futûhu'l-Buldân*, s. 80.

¹⁷⁴ Muhammed Câbir Heynî, *Haraketu's-Şiâti'l-Mutatarrifin ve Eseruhum fî'l-Hayâti'l-İctimâiyye ve 'l-Edebiyye li-Muduni'l-İrâk İbbâne'l-Asri'l-Abbâsi el-Evvel*, Dâru'l-Ma'rife, Kahire, 1967, s. 140.

¹⁷⁵ Dîneverî, *el-Ahbâru't-Tivâl*, s. 264.

¹⁷⁶ Taberî, *Târîh*, IV, 43 vd.; İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, III,412-417; Farhad Daftary, *Şiî İslam Târîhi*, çev: Ahmet Fethi, Alfa Yay., İstanbul, 2016, s.55.

Sasani İmparatorluğu Müslüman Araplar tarafından fethedilinceye kadar Farslar, bazı Arap beldelerine hükmediyor ve onları kendilerine hizmet eden bir topluluk olarak görüyorlardı.¹⁷⁷ O dönemde dünyanın en büyük ve uzun süre büyük bir coğrafyada hüküm sürmüş imparatorluklarından birine sahip olan ve kendilerini efendiler olarak isimlendiren Farslar, kadim ve zengin bir medeniyete ve köklü devlet anlayışına sahip oldukları halde, daha yakın bir zamana kadar kendileri için hiçbir tehlike arz etmeyen, yerleşik medeniyetten uzak, kendi halinde yaşayan bir topluluk olarak gördükleri ve küçümsedikleri Araplar¹⁷⁸ tarafından topraklarının işgal edilmesi onlara oldukça ağır gelmişti.¹⁷⁹ Bu sebeple sayıları çok, fakat sosyolojik ve psikolojik baskı altında tutulan ve ekseriyetini Fars asıllı esirlerin oluşturduğu mevali kesimi, Emevîlerin ırkçı hakimiyetine baş kaldırarak herhangi bir isyan hareketinin insan kaynağıydı.¹⁸⁰ Bununla birlikte Farslar, eski şahlarının ve büyük destanlar yazan kahramanlarının bir gün tekrar geri geleceğine, kendilerini düştükleri aşağılık durumdan kurtararak eskiden sahip oldukları gibi tekrar büyük bir imparatorluk kuracaklarına ve kurtarıcı liderleriyle beraber ülkelerine döneceklerine inanıyorlardı.¹⁸¹

¹⁷⁷ Ebû Hanîfe ed-Dîneverî, *el-Ahbârü't-Tivâl*, s. 62-63; Yusuf Benli, *Fars-Şîa İlişkisi* (H. II Asır) Nehir Yay., Malatya, 2006, s. 35.

¹⁷⁸ İbnü'l-Esîr'in naklettiği aşağıdaki hadisenin Farsların Araplara bakış açısını göstermesi bakımından önemli olduğu düşünüyoruz. Rivayete göre Hz. Ömer zamanında Fars kralı Yazdicerd'e bir elçi heyeti gönderilir. Heyete başkanlık eden Nu'mân b. Mukarrin Yazdegird'e İslâm'ı kabul etmesi veya kendilerine cizye ödemeleri teklifini sunar aksi takdirde onlarla savaşacaklarını söyler. Fars kralı kızgınlıkla elçiye şöyle der: "Ben yeryüzünde sizden daha fakir, daha az ve araları sizden daha geçimsiz hiçbir toplum bilmiyorum. Biz, sizleri sınır kasabalarına terk eder, oradakiler de sizin işinizi hallediverirlerdi. Şimdi siz Farslara karşı dikilmeyi aklınıza koymuş oluyasınız. Şayet sizler aldanişa düşmüş iseniz bize karşı bu aldaniştan vazgeçin. Eğer açlıktan dolayı bu duruma gelmişseniz bolluğa kavuşuncaya kadar biz size yetecek kadar gıda veririz. Sizin şerefliyelerinize ikramda bulunur, sizi giydirir ve başınıza da size yumuşak davranacak birisini getiririz." Yine Kadisiye savaşı öncesi Farsların ordusuna elçi olarak gönderilen Muğire b. Şube'ye ordu komutanı Rüstem şöyle der: ... Bizim nazarımızda sizden daha basit, küçük bir toplum yoktur. Siz son derece kıt kanaat geçinen kötü bir yaşantıya sahip ve hiçbir değer vermediğimiz bir toplum idiniz. Ülkenizde kıtlık baş gösterdiği zaman bize gelirdiniz, biz de sizlere bir miktar hurma veya arpa verirdik, sonra da sizleri geri gönderirdik." bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, II, 419-427.

¹⁷⁹ Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed ez-Zâhiri İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, thk. Muhammed İbrâhîm Nasır, Mektebetu Ukâz, Cidde, 1982 II,283; Takıyuddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ali el Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hitat = el-Hitatu'l-Makriziyye*, Dâru Sadr, Beyrut, t.y., II, 362; Mahmud Salih Saîd, *er-Reddu alâ Tefsiri's-Şîa*, Dâru'l-Fârûk, Mansure, 2011, s. 26; Mustafa Kılıçlı, *Arap Edebiyatında Şu'ûbiye*, İşaret Yay., İstanbul, 1992, s. 32.

¹⁸⁰ Farhad Daftary, *Şîa İslam Târîhi*, s.55.

¹⁸¹ Ignaz Goldziher, *el-Akîde ve's-Şerîa fi'l-İslâm*, Dâru'l-Kitâbi'l-Mısri, Kahire, 1946, s.15; Sa'd Muhammed Hasan, *el-Mehdiyyetu fi'l-İslam*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, Kahire, 1953, s. 43.

Emevî hakimiyetinin sıkı takibine ve zulmüne maruz kalan ana muhalefet konumundaki Alioğulları ve şiası/taftarları çok geçmeden mevalinin dikkatini çekmiş ve zamanla onlara meylederek onları desteklemişlerdi.¹⁸² Mevalinin Şia'ya meyletmesinin nedenini Rayyis şöyle açıklamaktadır:

“Çünkü Şia'nın kavramları, onların tarih ve veraset etkenleriyle oluşmuş vicdanlarına ve öz yapılarına daha uygun geliyordu. Farisilerin 'kralların ilahi hakkı'nı iyi bilmeleri, hatta uzun süre bunların ilahların maddileşmiş görüntüsü olduğunu düşünmeleri bu konuda büyük etken olmuştu... Şia, gerçeği ve özü bakımından Farisi bir fırkadır. Farisi kökenli bir kimse halifenin seçimle işbaşına gelmesini düşünemezdi. Onun kolayca kavrayabileceği tek yöntem veraset yoludur.”¹⁸³

Rayyis'in bu görüşünü kısmi olarak kabul etsek de tamamen kabul etmek mümkün değildir. Çünkü her ne kadar mevali ile Ali taraftarları arasında 'iktidarın soyaçekim yoluyla belirlenmesi' düşüncesinde benzerlik olsa da, kanaatimizce mevalinin Alioğulları'na destek olmasındaki en önemli etkenin, her iki kesimin de siyâsî iktidar tarafından özellikle ekonomik ve psikolojik baskı altında tutulması ve her iki tarafın yenilmişlik ve ezilmişlik duygusu içinde bulunmasıdır. Farislerin kendilerini yönetecek kimsenin seçimle iş başına gelme düşüncesine yabancı oldukları ve Halife/Şah olacak kimsenin belirlenmesinde tek yolun veraset olduğu anlayışını taşımalarıyla beraber, on altıncı yüzyıla kadar Farislerin az bir kısmının Şiî mezhebinin görüşlerini benimsedikleri, İran coğrafyasının ise Safevilere kadar esasen Sünni bir bölge olduğu bilinen bir gerçektir. O dönemde Şia'nın, İran'ın iç bölgelerinden değil de, Fars esirlerin yerleştiği Kûfe'den destek görmesi bizim görüşümüzü desteklemektir. Diğer taraftan Şia'nın, Farisi bir fırka olduğu iddiası ise bilimsel gerçekleri yansıtmamaktadır. Zira ilk Şia/Ali taraftarlarının Araplar olduğu bilinmektedir.

¹⁸² Julius Welhausen, *Târîhu'd-Devleti'l-Arabiyye min Zuhuri'l-İslam ila Nihâyeti'd-Devleti'l-Umeviyye*, Arapçaya Çev: Abdulhadi Ride, Lecnetu't-Te'lif ve'n-Neşr, Kahire, 1958, s. 472.

¹⁸³ Bkz. Rayyis, *İslamda Siyâsî Düşünce Târîhi*, s. 68-69.

Mevalinin Emevî iktidarına karşı Şia hareketinin yanında yer almasının İslam toplumuna siyâsî-dini açıdan önemli etkileri olacaktır.¹⁸⁴ Hz. Ali neslinin en önemli ismi olan Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehit edilmesinden sonra Şia hareketinde mevali desteği daha belirgin bir şekilde görülmeye başlanmış, Muhtar es-Sakafî (ö. 67/687) isyanında ise mevalinin Şia'ya desteği düşünce düzeyinden çıkarak fiili bir desteğe dönüşmüş ve hakimiyete karşı silahlı mücadelede yer alarak kendini sahada göstermiştir.¹⁸⁵ Bu isyana katılan ve çoğunluğunu kentsel çevrelerde yoğunlaşan Fars kökenlilerin oluşturduğu mevaliye, yeni bir kavram olarak ortaya çıkan Mehdi kavramı oldukça çekici gelmişti. Bunların bir kısmı Muhtar es-Sakafî'ye sırf Emevîlerin Arap hegemonyasına karşı muhalefete katılma amacıyla yaklaşırken diğer bir kısmı ise onu kurtarıcı olarak görüyor ve kendilerine de *şiatu Mehdi* (Mehdi'nin taraftarları) diyorlardı.¹⁸⁶

Başlangıç itibariyle Araplar içinde vuku bulmuş olan ve sadece siyâsî bir hareket olarak bilinen Şiilik, zamanla acem/Arap olmayanların da bu harekete katılmasıyla kendine has itikâdî görüşe sahip olan bir mezhebe dönüşmeye başladı.¹⁸⁷ Mevalinin Şiiliğe katılması sadece mezhebi bir oluşuma etkisi olmadı, Bununla birlikte mevali, asırların devlet tecrübesine sahip olan bir ülkeden geldiklerinden dolayı Şiiliği Araplara mahsus bir fırka olmaktan çıkarıp dinamik bir harekete dönüşmesinde önemli bir rol oynadı.¹⁸⁸ Çoğunluğunu Fars asıllı göçmenlerin oluşturduğu mevali grup, Arap asabiyetinin ve Arap aristokrasisinin temsil eden Emevî hakimiyetine karşı Şiiliği bir muhalefet kapısı olarak görüyordu.¹⁸⁹ Fakat bu mevali grup muhalif kanadı tercih edip Şiiliğe destek verirken kendi dillerini, medeniyet anlayışlarını, geleneklerini ve yüzyıllardır atalarından süzülüp gelen kültür zenginliklerini bir kenara bırakmamış ve bulunduğu ortamı birikimiyle etkilemiştir.¹⁹⁰ Ali oğulları taraftarları ise, Emevî iktidarına son vermek için iktidar

¹⁸⁴ Nevin A. Mustafa, *İslam Siyâsî Düşüncesinde Muhalefet*, s. 216.

¹⁸⁵ Hasan Müneymine, *Târihu'd-Devleti'l-Büveyhîyye*, ed-Dâru'l-Câmiyye, Beyrut, 1987, s. 109; Muhtar es-Sakafî isyani ileride ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

¹⁸⁶ Bkz. Şehristânî, *el-Milel*, 147-150; Farhad Daftary, *Şii İslam Târîhi*, s.55.

¹⁸⁷ Bernard Lewis, *The Origins of İsmailism*, W. Heffer And Sons, Cambridge, 1940 s 15; Wellhausen, *Dini-Siyâsî Muhalefet Partileri*, s.147.

¹⁸⁸ Farhad Daftary, *Şii İslam Târîhi*, s.58.

¹⁸⁹ Ebû Muhammed Ahmed b. A'sam el-Kûfî, *el-Fütûh*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986, VII, 318; Fazlurrahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Selçuk yay., Ankara, 1981, s. 242.

¹⁹⁰ Hasan Müneymine, *Târihu'd-Devleti'l-Büveyhîyye*, s. 107.

tarafından çeşitli haksızlıklara maruz kalan mevaliyi Şia bayrağının gölgesi altında toplamayı bir başarı olarak görmüştür. Gerçekten de Emevîlerin yıkılmasında, bu ikisinin bir araya gelmesinin mutlak bir rolü olmuştur.¹⁹¹

Ömer b. Abdülaziz dönemini bir istisna olarak kabul edecek olursak¹⁹² diğer Emevî halifeleri zamanında Alioğulları, iktidarın devamlı siyâsî, iktisadi ve psikolojik baskılarına maruz kalıyor ve bu yüzden ezilenlerin sesi olarak görülüyordu. Ali b. Ebi Tâlib'in soyu ve taraftarları Ümeyye oğullarına yenilmiş ve güçlerini büyük ölçüde kaybetmişlerse de, buna rağmen hilafet iddialarından ve hakimiyeti ele geçirme düşüncelerinden asla vazgeçmiş değillerdi.¹⁹³ Bunu, Alioğulları'nın iktidara karşı genel olarak düşünce düzeyinde siyâsî mücadele olarak, fırsat bulduklarında ise silahlı ayaklanmalar şeklinde faaliyet yürütmelerinden anlamak mümkündür.¹⁹⁴ Emevî halifeleri ise buna karşın, Alioğullarının ileri gelenlerinin durumunu devamlı surette yakından takip ederek, iktidara karşı olası bir fiili mücadeleyi önlemek için onları baskı altında tutmuş ve onlara karşı hep teyakkuz halinde olmuştur. Bununla birlikte iktidar sahipleri muhalefetin dini ve siyâsî tezlerinin yayılmasını önlemek amacıyla ek tedbirler almış ve karşı tezler ileri sürmüştür.¹⁹⁵

Emevîlerin, Hâşimilere karşı yürüttüğü siyasetin tarihsel arka planındaki asıl amaç siyâsî otoriteyi ve gücü ele geçirme mücadelesi olmuştur.¹⁹⁶ Ümeyyeoğulları Hz. Peygamber'in peygamber olarak gönderilmesiyle ellerinden kaçırdıkları bayrağı

¹⁹¹ Reşat Cengil, *Ezeli Bozgun İslam Târîhi Felsefesi*, II,76.

¹⁹² Ömer b. Abdülaziz dönemi (99-101/717-720), Hâşimoğulları ve Emevî iktidarı arasındaki ilişkileri açısından en iyi dönem olarak değerlendirilmektedir. O, halifelîği döneminde Ali evlatlarının haklarını iade etmiş ve Muaviye b. Ebi Süfyan'dan itibaren süre gelen hütbelerde Hz. Ali'ye lanet etme geleneğine son vererek onun yerine “*Muhakkak ki Allah, adaleti, ihsanı ve akrabaya ...*” (Nahl, 16/90) mealindeki ayetin okunmasını emretmiştir. Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V,42; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IX,193; Ebû'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, thk. Eş-Şeyh Kasım eş-Şemâî er-Rifâî eş-Şeyh Muhammed el-Osmânî, Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1406/1986, s. 275; İbnü'n-Tıktakâ, *el-Fahrî fi'l-Âdâbi's-Sultâniyye ve'd-Duvelu'l-İslâmiyye*, s. 129; Ahmed b. Ali b. El-Mağribî İbnü'l-Hariri, *Kitâbü Müntehabî'z-zaman fi Târîhi Hulefâi ve'l-Ulemâi ve'l-A'yân*, Dâru İştâr, Beyrut, 1933, s. 77; Gülgün Uyar, *Ehl-i Beyt: İslam Târîhinde Ali-Fatuma Evladi*, M.Ü.İ.F.Y. İstanbul, 2008, s. 108.

¹⁹³ Mustafa Özkan, *Emevîler Devrinde İktidar-Ulema İlişkisi*, s. 33.

¹⁹⁴ Alioğullarının iktidar mücadelesi ileri ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

¹⁹⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III,222; Ebû'l- Ala Mevdudi, *Hilafet ve Saltanat*, çev. Ali Genceli, Hilal Yay., İstanbul, 1972, s. 218-219; Mustafa Özkan, *Emevîler Devrinde İktidar-Ulema İlişkisi*, s. 120.

¹⁹⁶ Emevîlerin atası Ümeyye ile Hâşimilerin atası Hâşim arasındaki riyaset mücadelesini daha önce ele almıştık bkz. s. 13.

tekrar ele geçirmişlerdi. Bu ise Hâşimoğulları cephesinde kabul edilemez görülerek şiddetli bir tepki doğurmuş ve iktidarı Emevîlerden geri almak için mücadele başlatmışlardı. Fakat Hâşimoğulları, iktidar erkini elinde bulunduran Emevîlere karşı sadece kabile kimliği altında oluşturulan bir yapıyla mücadele etmenin mümkün olmayacağını farkına vardılar. Buradan yola çıkarak Hâşimiler, farklı bölgelerden kendilerine gelen destekleri ve katılımları dikkate alarak “Ehl-i Beyt” olgusuna sarılarak yeni bir oluşuma gitmek zorunda kaldılar. Çünkü, İslam’ın Arap kimlik ve coğrafyasını aşarak yeni kültür, inanç ve kimliklerle kaynaştığı bir ortamda, davalarını dini bir altyapıyla destekleyerek kabile ötesi kitleleri harekete geçirebilecek bir oluşuma ihtiyaç vardı.¹⁹⁷

Yezid’in (ö. 64/683), babası Muaviye’den sonra hilafet tahtına oturması, başta Alioğulları olmak üzere birçok kesim tarafından sert tepkiyle karşılanmış ve bu zamana kadar iktidarla olan gergin hava ve munaferi yerini mücadeleye bırakmıştır. Bu dönemde Hz. Hüseyin’in (ö. 61/680) şehit edilmesi Ehl-i Beyt’i ideolojik bir yapıya dönüştürürken, Bununla birlikte bu hadise, Alioğulları ve Şîîlerin iktidarlara karşı yapacakları isyanlarda temel referans oluşturması açısından bir dönüm noktası olmuştur.¹⁹⁸ Kerbela hadisesine kadar Ehl-i Beyt kavramı Müslümanlar arasında saygı ve sevgi ifadesinden öteye geçmeyen bir anlam ifade ediyordu. Bundan sonra ise Ehl-i Beyt kavramı zaman içinde siyâsî bir anlam kazanmaya başlamıştır.¹⁹⁹ Hz. Peygamber’in yaşayan tek torunu olan Hz. Hüseyin’in ailesi ve birçok akrabasıyla beraber Kerbela’da şehit edilmesi, Müslümanlar arasında şok etkisi yaratmakla beraber, Şîî kimliğinin halk nezdinde haklılık kazanarak güçlenmesine, yaygınlaşmasına ve Şîî mücadele ruhunun canlanmasında önemli katkısı oldu.²⁰⁰ Bunun etkisiyle Şîîler siyasi ve dini rehberler altında bir araya gelebilen, ekonomik ve askeri güç oluşturabilen ve iktidar için artık ciddi tehlike oluşturabilecek düzenli bir topluluk olmaya başladı. Bunun ilk göstergesi ise bu hadiseden çok geçmeden

¹⁹⁷ M. Bahaüddin Varol, *Hilafet Mücadelesinde Ehli Beyt Nesli*, s. 28; Ayn mlf., *Ehli Beyt Gerçeği*, Şamil yay., İstanbul 2010, s. 280.

¹⁹⁸ M. Bahaüddin Varol, *Hilafet Mücadelesinde Ehli Beyt Nesli*, s. 28.

¹⁹⁹ M. Bahaüddin Varol, *Hilafet Mücadelesinde Ehli Beyt Nesli*, s. 28; Aynı mlf., *Ehli Beyt Gerçeği*, s. 280.

²⁰⁰ Farhad Daftary, *Şîî İslam Târîhi*, s.53.

ortaya çıkan Tevvabun hareketi olacaktır.²⁰¹ Diğer taraftan İslam'ın zaferlerinden ve bölgede hızlı bir şekilde yayılmasından rahatsız olan, İslam'a olan düşmanlıklarını açıkça ortaya koyamayan fakat bu dine karşı maskeli bir protesto mahiyetinde olmak üzere Müslümanlarca kabul edilmiş doktrinlere karşı başlatılan hareketlerin çoğu, hakimiyete karşı muhalefeti temsil eder mahiyette tedricen Şiîliğin gölgesine sığınacaktı.²⁰² Kerbela hadisesinden sonra ağıt yakma ve şahadet çağrısı Şiî öğretisinin ayrılmaz bir parçası haline gelmiş ve Gulât diye bilinen radikal fırkalar da bu hadiseden sonra Şiîler arasında ortaya çıkmıştı.²⁰³ Gulât fırkalar başlangıçta Arap kökenli Şiîler arasında görülmesine rağmen, zamanla farklı kültürlerle sahip mevali arasında yayılmasıyla oldukça farklı bir boyuta ulaşmıştı.²⁰⁴ Gulât arasında yaygın olan Hz. Ali'den önceki üç halifeye lanet okuma gibi aşırı öğretiler ilk olarak Muhtar es – Sakafi'nin takipçileri olan Şiîlerin Keysaniyye kolunda görülmüşse de²⁰⁵, zamanla Irak bölgesinde yoğunlaşan diğer birçok Şiî grup az veya çok bu gibi radikal öğretileri benimsemiştir.²⁰⁶

Genel olarak Müslümanlar Hz. Peygamber'in Ehl-i Beyt'ine karşı derin sevgi ve saygı besliyor ve bunu dini bir vecibe olarak görüyorlardı. Bu sebeple Ehl-i Beyt sevgisini dile getiren herkese ve Hz. Ali taraftarlarına birçok İslam beldesinde sempati ile bakılıyordu. Emevî halife ve valileri başta olmak üzere birçok idarecinin Kur'ân'ı Kerim'e ve Hz. Peygamber'in sünnetine zıt bir hayat tarzına sahip olmaları ve Ehl-i Beyt'e mensup kimseleri zulme maruz bırakmaları Müslümanların kalbinde iktidara karşı kin ve nefretin uyanmasına neden oluyordu. Bu durum, Müslüman halk içinde hakimiyetten dini, siyâsî ve iktisadi yönden memnun olmayan büyük bir kitlenin oluşmasına yol açmıştı ki, bunlar kim olursa veya nereden gelirse gelsin, iktidara muhalif olan herkesi haklı, isyanları ise zulme başkaldırı olarak

²⁰¹ Tevvabûn hareketi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Taberi, *Tarih*, V, 558-563; Semira Muhtâr Leysî, *Cihâdu'sh-Şia fi'l-Asri'l-Abbâsî el-Evvel*, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1978, s. 27.

²⁰² Philip K. Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Târîhi*, çev. Salih Tuğ, Boğaziçi yay., İstanbul, 1980, II,391.

²⁰³ Gulât-ı Şia ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Nevbahtî, *Firaku'sh-Şia*, s. 32-35; Eş'arî, *Makâlât*, s. 5-16; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I,173-190; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Firak*, s. 232 vd.

²⁰⁴ Farhad Daftary, *Şiî İslam Târîhi*, s.63.

²⁰⁵ Keysaniyye ile ilgili bkz. Nevbahtî, *Firaku'sh-Şia*, s. 20-37; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I,147-153; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Firak*, s. 38-51.

²⁰⁶ Farhad Daftary, *Şiî İslam Târîhi*, s.58-59.

görüyorlardı.²⁰⁷ Bu ise İslam dünyasında bir istismar kapısının aralanmasına yol açmıştı. O dönemde açılan bu kapı günümüze kadar açık kalmaya devam edecek ve adeta belli bir kesim için siyâsî ve iktisadi bir çıkar sağlama yolu olacaktır.

B. Emevîler Döneminde Şîf Eksenli Siyâsî – İtikâdî Akımlar

İslam tarihinin ilk döneminde Müslümanlar arasındaki gruplaşmalar esasen siyasi tartışmalar sonucu ortaya çıkmıştır. Her grup kendi siyasi düşüncesinin doğru olduğunu ispat etmek için Kur’ân’dan ve hadis-i şeriflerden deliller ileri sürmüşlerdir. Ayetle ve hadisle desteklemeye çalıştıkları bu düşünceleri zaman içerisinde dini bir anlam kazanmıştır. Dini bir hüviyet elde eden bu gruplar iktidar sahiplerine veya başka gruplara karşı yaptıkları siyasi mücadelelerinde halkın desteğini sağlamak amacıyla siyasetten öte dini taraflar/boyutlarını ön plana çıkarma ihtiyacı hissetmişlerdir.²⁰⁸

Emevîler döneminde de siyasi iktidarla muhalefet arasında çok yönlü mücadele vardı. Bu mücadeleler silahlı çatışmaların yanında daha çok düşünce boyutunda devam etmekteydi. Birbirini destekler nitelikte olan bu iki yönlü mücadeleye, farklı kültür ve itikada sahip olan insanların katılması yeni düşünce sistemlerinin ortaya çıkmasına katkı sağlıyordu. Siyasi iktidarı elinde tutan taraf, sahip olduğu hakimiyet nimetini elinde tutmak için, kendisine tehdit oluşturduğunu düşündüğü herkesi düşmanı olarak addediyor ve bu kesimleri etkisiz hale getirebilmek, kontrol altında tutmak veya en azından susturabilmek için her türlü devlet olanaklarını bu yönde sarf edebiliyordu. Fiziki tedbirlerin yeterli etkiyi göstermediği ve zaman zaman ters tepki gösterdiği durumlarda ise hemen düşünce boyutundaki mücadeleye başvuruluyordu. Bunun için -tabii olarak- halkın inanç hassasiyeti dikkate alınarak ‘Allah’, ‘Kur’ân’, ‘Hadis’ ve ‘Kader’ gibi dini kavramlar kullanılıyordu. Siyasi iktidara karşı ana muhalefet konumunda olan Alioğulları taraftarlarının durumu da çok farklı değildi. Onlar da, kendilerinin hakkı olduğunu düşündükleri idareyi ele geçirmek için imkan bulduklarında silahlı mücadeleye el atarken, buna güç yetiremedikleri durumlarda ise savaşlarını düşünce boyutunda yürütüyorlardı. Fakat muhalefetin farklı bir konumu vardı ki, yukarıda da

²⁰⁷ Philip K. Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Târîhi*, II,434-35.

²⁰⁸ Mahmut Ay, *Mutezile ve Siyâset*, Pınar yay., İstanbul, 2002, s. 19.

belirttiğimiz gibi onların içinde çok farklı inanç sistemine sahip kitleler vardı ve bunların varlığı, beraberinde bulundukları topluluk üzerinde -özellikle düşünce boyutunda- etkili olmaması düşünülemezdi. Siyasal iktidarla muhalefet arasındaki bu mücadele arenasını, siyasi ve itikâdî akımların oluşumu için verimli bir zemin hazırlamıştır. Bunun en bariz örneğini Tevvâbûn ve Zeyd b. Ali isyanlarında görmekteyiz.

Kaynaklarda Ali taraftarlarının ilk isyanı Hucr b. Adiy ile anılmaktadır. Hucr, Hz. Peygamber'in sağlığında Müslüman olmuş, Hz. Ali zamanında ise onun tarafında yer almış sahabeden bir zattı.²⁰⁹ Hz. Hasan zamanında hilafetin Muaviye'ye bırakılmasına şiddetle karşı çıkarak bunun zillet olduğunu söylemiş ve savaşa devam edilmesini istemiştir.²¹⁰ Hucr, Hz. Ali'nin hutbede lanetlenmesine karşı çıktığı için Kûfe valisi Ziyad b. Ebîhi tarafından tutuklanarak iktidara tehlike oluşturduğu gerekçeyle Şam'a gönderildi. Burada Hucr, birçok sahabenin karşı çıkmasına rağmen Muaviye'nin emriyle 57/671 yılında birkaç arkadaşıyla beraber idam edildi.²¹¹ Emevî iktidarının Hucr isyanına tepkisi sert olmuştu. Verilen ceza ise adeta benzeri hareketlere bir gözdağı vermek ve idare erkini göstermek babından bir mesaj niteliği taşıyordu.²¹² Hucr b. Adiy isyanı, birkaç destekçisi olmakla beraber silahsız ve bireysel bir başkaldırıydı. Fakat onun sahabeden olması ve hakimiyet tarafından amansızca infaz edilmesi, Müslümanlar arasında toplumsal bir tepkinin oluşmasına neden olmuştu. Bu hadiseden sonra muhalefet kanadı sistemli ve toplu bir şekilde isyan etmenin gerekliliğini kavramış, bundan sonra iktidara karşı isyanlar toplu şekilde olmuş ve Müslümanlar arasında siyasi – itikâdî akımların oluşmasına yol açacak kadar etkili olmuştur.

Emevî iktidarına karşı Ali taraftarlarının ilk toplu ve planlı isyanı ise 64/683 senesinde olmuştur. Kerbela hadisesinden sonra bir grup Kûfeli, Hz. Hüseyin'i yalnız bırakıp şehit düşmesine neden olduklarından dolayı pişman olmuş ve Kur'ân'ı

²⁰⁹ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 145-146; Belâzurî, *Ensâb*, V,276.

²¹⁰ İbn Kuteybe'ye nispet edilen, *el-İmâme ve's-Siyâse*, s. 204; Mustafa Özkan, *Emevîler Devrinde İktidar-Ulema İlişkisi*, s. 96.

²¹¹ Yakûbî, *Târîh*, II,141.

²¹² İrfan Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebi Süfyan*, Fecr Yay., Ankara, 1990, s. 151.

Kerim'deki: “*Onun için Yaratanınıza tövbe edin ve nefislerinizi öldürün.*”²¹³ Ayetini temel alarak tövbe etmiş ve öldürülen Ehl-i Beyt mensuplarının intikamını almak için yemin etmişlerdi. Bunlara, “tövbe edenler” anlamında “Tevvâbûn” deniliyordu. Aralarında önemli sayıda Kûfe Kurra’sının da bulunduğu bu grup 65/685 senesinde Şam ordusuna mağlup olarak dağılmıştır.²¹⁴ Bunların, yola çıkarken Kerbela’yı ziyaret edip orada gözyaşı dökmeleri²¹⁵ daha sonra Şiîler adına önemli bir gelenek haline gelecek olan Kerbela ziyaretlerinin ilk adımını oluşturmuştur.²¹⁶

Bu grubun yenilmesinden sonra ortaya çıkan Muhtar es-Sekafi (ö. 67/687), dağılan Tevhabun ordusundan arda kalanları ve Mevaliyi yanına alarak “Allah’ın Kitabı, Rasulullah’ın sünneti, Ehl-i Beyt’in intikamı ve zulme maruz kalanların korunması için zalimlere karşı cihad!” sloganıyla siyasal iktidara karşı ayaklanma başlattı. Muhtar, Hz. Ali evlatlarından birinin ismi olmadan halkı kendi etrafında toplamanın zor olacağını, dolayısıyla Emevî iktidarına karşı başarılı olmasının pek mümkün olamayacağını düşünüyordu. Bu sebeple Hz. Hüseyin’in oğlu Ali Zeynelâbidîn’e (ö. 94/712) mektup yazarak, kendisini ümmetin imam olarak kabul ettiğini ve dağılan Tevhabun ordusunun başına geçerek ayaklanmak için izin istediğini söyler. Fakat Zeynelâbidîn onu ciddiye almayarak kendisine cevap bile vermez. Ondand umduğunu bulamayan Muhtar, bu kez Hz. Ali’nin Hz. Fatıma’dan olmayan oğlu İbnü’l-Hanefiyye’ye (ö. 81/700) mektup yazarak aynı şeyleri ondan talep eder ve ardından da insanları Muhammed İbnü’l-Hanefiyye’nin beklenen imam olduğunu, kendisinin de onun adına hareket ettiğini söyleyerek halkı etrafında toplamaya başlar.²¹⁷ Muhtar’ın en önemli propagandası İbnü’l-Hanefiyye’yi “Allah tarafından kurtarıcı olarak gönderilen” anlamında Mehdi ilan etmesiydi. Daha önceleri sadece bir saygı ifadesi olarak Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin için kullanılan bu kavram, Muhtar’ın propagandaları sayesinde dini bir terim anlamını kazanarak Hz. Ali taraftarları ve özellikle de Fars kökenli mevali üzerinde etkili olmuştur.²¹⁸ Muhtar, bu slogan altında kurduğu orduyla Ubeydullah b. Ziyad komutasındaki Şam

²¹³ Bakara, 2/54.

²¹⁴ Yakûbî, *Târîh*, II, 173-175.

²¹⁵ Belâzurî, *Ensâb*, V, 208-209.

²¹⁶ Mehmet Azimli, *Hz. Ali Nesli İsyanları*, Çizgi Kitabevi Yay., Konya, 2010, s. 21.

²¹⁷ Mes’ûdî, *Murûcu’z-Zeheb*, III, 84; Ahmed el-Kâtib, *Tetavvuru’l-Fikri’s-Siyâsî’s-Şiî*, Dâruş-Ş-Şûrâ, London, 1997, s. 94.

²¹⁸ İbn Sa’d Tabakat, V, 94-105.

ordusuna galip gelerek Hz. Hüseyin'in intikamını almış ve bununla da tüm Şiîleri etrafında toplamayı başarmıştır.²¹⁹ Muhtar'ın diğer bir başarısı ise Emevî iktidarından hoşnut olmayan mevaliyi bir Şiî davası etrafında toplamış olmasıdır. Bununla o, Şiî davasını Araplarla sınırlı olan bir siyasi harekattan İslam dünyasında etkin olacak bir mezhebi harekata dönüşmesinin yolunu açmıştır.²²⁰ Muhtar es-Sekafi hareketi Ali taraftarları içinde yeni siyasi ve itikadi akımların ortaya çıkmasına yol açtı. Bunlardan en önemlisi radikal bir Şiî fırka olarak bilinen Keysaniyye idi. Keysaniyye mensupları itikadi zaafılarıyla beraber namaz, oruç, hac ve zekat gibi şer'î hükümleri de tartışmaya açmışlardı. Keysaniyye kendi içinde de birkaç fırkaya ayrılmıştı. Onların bir kısmı imam olarak kabul ettikleri İbnü'l-Hanefiyye'nin aslında ölmediğini, gaybete çekildiğini ve tekrar döneceğini söylerken bir kısmı da hulul, tenasüh gibi düşünceleri kabul etmişlerdir.²²¹ Muhtar hareketinin diğer bir önemli etkisi ise daha sonra itikadi bir değer kazanacak olan 'Mehdi', 'Ricât', 'Gaybet' ve 'Beda'²²² gibi kavramların Şiî düşünce sisteminde yerini almasıdır.

Tevvâbûn hareketından sonra Ali Oğulları'nın en önemli isyan, Hz. Hüseyin'in torunu Zeyd b. Ali'nin (ö. 122/740) adıyla anılan Zeydiyye isyanıdır. Zeyd b. Ali 121/739 senesinde Emevî iktidarına karşı ayaklanarak Kûfe'de halkı kendisine Kur'ân, Sünnet ve Ehl-i Beyt adına biat etmeye çağırdı.²²³ Zeyd'in kardeşi Ebu Cafer Muhammed Bâkır, Kûfelilerin güvenilir kimseler olmadığını, Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'i yalnız bıraktığı gibi onu da sonunda yalnız bırakacaklarını, bu sebeple isyandan vaz geçmesi gerektiğini tembihlediyse de, onu hakimiyete karşı ayaklanmadan vaz geçiremedi.²²⁴ Zeyd, Emevî iktidarının Kur'ân'ı ve Sünneti terk ettiğini, dinde bidatler uydurarak hem halka hem de kendilerine zulüm ettiklerini²²⁵, kendisinin ise insanlara Kur'ân ve sünnet çerçevesinde bir yönetim vaat ettiğini

²¹⁹ Yakûbî, *Târîh*, II, 176; Mehmet Azimli, *Hz. Ali Nesli İsyanları*, s. 21.

²²⁰ Reşat Cengil, *Ezeli Bozgun İslam Târîhi Felsefesi*, II, 338.

²²¹ Ebû'l-Feth Tâcuddîn Muhammed b. Abdilkerim Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk, Muhammed Seyyid Kilanî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 1961, I, 147-150.

²²² Bu kavramlar ileride ayrı başlıklar olarak incelenecektir.

²²³ Belâzurî, *Ensâb*, III, 434; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 233; Ebû'l-Fida, *Muhtasar*, I, 204; Hüseyin b. Muhammed b. Hasan Diyarbekri, *Târîhu'l-Hamîs fî Ahvâli Enfesi Nefis*, Müessesetu Şa'bân, Beyrut, t.y., II, 319.

²²⁴ Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, V, 467.

²²⁵ Taberî, *Târîh*, VII, 180-181; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-Târih*, IV, 246.

söyleyerek ayaklanmayı başlattı.²²⁶ Halife Hişâm b. Abdülmelik isyanı bastırmak için onun üzerine ordu gönderdi. Daha savaş başlamadan İmam Bâkır'ın öngörüsünde yanılmadığı ortaya çıkmıştı. Kûfeliler, Dedesi Hz. Hüseyin'i yalnız bıraktıkları gibi Zeyd b. Ali'yi de yalnız bırakmıştı. Kalabalık Şam ordusu karşısında az sayıdaki taraftarıyla fazla varlık gösteremeyen Zeyd, bu savaşta öldürülerek çarmıha gerildi.²²⁷ Kûfelilerin onu yalnız bırakmasının nedenlerinden biri onun, diğer Şiîlerin aksine Hz. Ebu Bekir ve Ömer'i hilafeti gasp eden kimseler olarak görmemesi idi. Zeyd, Hz. Ali'in hilafette öncelikli (efdal) ve ondan öncekilerin (Hz. Ebu Bekir ve Ömer) hilafette daha az faziletli (mefdul) olmasına rağmen hepsinin hilafetlerinin doğru olduğu düşüncesindeydi.²²⁸

Ehl-i Beyt'in ileri gelenlerinden biri olmasından dolayı Zeyd'in ölümü Müslümanlar arasında derin bir hüzne neden olmuştu. İmam Ca'fer-i Sâdık Zeyd'in öldürüldüğünü duyduğu zaman onun hak yolunda şehit olduğunu söyleyerek “Mü'minlerden öyle adamlar vardır ki, Allah'a verdikleri söze sadık kaldılar. İçlerinden bir kısmı verdikleri sözü yerine getirmiştir (şehit olmuştur). Bir kısmı da (şehit olmayı) beklemektedir. Verdikleri sözü asla değiştirmemişlerdir.”²²⁹ Ayetini okumuş onun zulme karşı cihatta Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin'in takipçisi olduğunu söylemiştir.²³⁰ Diğer taraftan o, diğer isyancılardan farklı olarak aynı zamanda İslam alimlerinin önemli isimlerindendi ve görüşleri takipçilerince sistemleştirilerek adına

²²⁶ Taberî, *Târîh*, VII, 170; Mustafa Özkan, *Emevîler Devrinde İktidar-Ulema İlişkisi*, s. 124-125.

²²⁷ Ebû'l-Arab Muhammed b. Ahmed b. Temim et-Temîmî, *el-Mihan*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, thk. Yahya Vehib el-Cubûrî, Beyrut, 1988, s. 271; Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, V, 470; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, IV, 454; Zeyd b. Ali isyanıyla ilgili geniş bilgi için ayrıca bkz. İ. Hakkı Atçeken, *Devlet Geleneği Açısından Hişâm b. Abdülmelik*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2001, s. 67-90.

²²⁸ El-Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, Dâru'l-Advâ, Beyrut, 1984, s. 21; İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî*, s. 133; İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 405-406; Zeyd'in bu görüşünü haber alan bir grup, Emevî ordusuyla karşılaşmadan önce Zeyd'e gelerek onun Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer hakkındaki düşüncesini sordu. O, da: Ben onlar hakkında hayırdan başka bir şey söyleyemem babamdan da o ikisi hakkında hayırdan başka bir şey duymadım” dedi. Bunun üzerine onlar, Ebu Bekir ve Ömer'den teberri etmezsen seni terk ederiz dediler. Zeyd ise görüşünü değiştirmede ve onlara söylediklerini aynen tekrar etti. Bu sebeple onlar Zeyd'i terk ettiler ve oradan uzaklaştılar. Bunun üzerine Zeyd onlara: “rafadtumuni” Beni (şam ordusu karşısında yalnız bırakarak) terk ettiniz dedi. Bundan sonra oranı terk edenlere, terk eden manasında “Rafizi” kalanlara ise “Zeydi” dendi. Bkz. Eş'ari, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfu'l-Mûsallîn*, tsh. Hellmut Ritter, Franz Streiner Verlag, Wiesbaden, 1963 s. 65; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, 1977, s. 25; Ebû'l-Ferec, Cemâluddin Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu'l-İblîs*, thk. Es-Seyyid Cumeylî, Dâru'l-Kutubî'l-Arabî, Beyrut, 1994, s. 22.

²²⁹ Ahzâb, 33/23.

²³⁰ İbn A'sem, *el-Futûh*, VIII, 324; Mustafa Özkan, *Emevîler Devrinde İktidar-Ulema İlişkisi*, s. 126.

nispette Zeydiyye denildi.²³¹ Zeyd, babası Ali Zeynelâbidîn'den ve kardeşi Muhammed Bâkır'dan Kur'ân, hadis, fıkıh ve tefsir ilimleri tahsil etmişti. Bununla birlikte o, Ehl-i Beyt mensuplarının Medine dışına çıkmasının yasak olmasına rağmen Medine dışına çıkarak defalarca Kûfe'ye gitmiş ve aralarında Ebu Hanîfe (ö. 150/767) ve Vasil b. Atâ'nın (ö. 131/748) da bulunduğu pek çok alimle ilmi müzakerelerde bulunmuştur.²³² Zeyd, Şiîler için itikadi bir mesele olarak görülen imamet meselesinde, farklı bir tavır ortaya koyarak İmamiyye inancının aksine Hz. Peygamber'in kendisinden sonra kimseyi imam tayin etmediğini, imamet sadece Hz. Hüseyin neslinin değil Hz. Hasan neslinden olanların da hakkı olduğunu kabul etmiştir. Ona göre Ehl-i Beyt'ten ilim ve takva sahibi ve zulme karşı çıkabilen herkes imam ve mehdî vasıflarını taşır. Bununla birlikte Zeyd, “Şüphesiz sen bir uyarıcısın”²³³ ayetini esas alarak, imamet iddiasında olan kimsenin imametini ilan etmesi gerektiğini, çünkü imamın aynı zamanda Müslümanların idarecisi ve ordunun başında bulunması gereken bir komutan olduğunu, dolayısıyla onun takıyye yaparak kendisini saklamasının caiz olmadığını söylemiş ve bu yönüyle Ehl-i Sünnet'e yakın bir çizgi ortaya koymuştu.²³⁴ İmam Zeyd'in yaptığı mücadele başarısız olmasına rağmen kendisinin eline silah alarak bizzat orduya komutanlık etmesi, Zeydiyye'nin imamet anlayışının şekillenmesinde belirleyici rol olmuştur.²³⁵ Zeyd b. Ali'nin “takıyye”, “beda” ve imamda bulunması gereken “vehbî ilim”, “gaybet” ve “ismet” gibi düşünceleri kabul etmemesi ise onu, itikadi bakımdan İsnâaşeriyye Şia'sından büyük ölçüde ayırmıştır.²³⁶ Zeyd b. Ali'in Emevî iktidarına karşı başlattığı isyan, Şia bünyesine önemli bir siyasi fırka olarak kabul edilen Zeydiyye'nin doğmasına yol açmıştır. Bu gruba mensup olanların, Zeyd b. Ali'yi imam olarak kabul etmelerinden

²³¹ Hüseyin Müderrisi Tabatabâî, *Tetavvuru'l-Mebâniyyi'l-Fikriyye li't-Teşeyyü' fi'l-Kurûni's-Selâseti'l-Ülâ*, Arpçaya Çev., Fahri Meşkur, Dâru'l-Hâdî, Beyrut, 2008, s. 86.

²³² Ebû'l-Ferec İsfahânî, *Makatilu't-Tâlibiyyin*, s. 146; Muhammed b. Ahmed Mustafa Ebû Zehra, *el-İmam Zeyd, Dâru'l-Fikri'l-Arabî*, Kahire, 1974, t.y., s. 34 vd.; İsa Doğan, *Milletlerarası Târihte ve nümüzde Şiîlik Sempozyumu: Zeydiyye Mezhebi*, İSAM İlmi Neşriyat, İstanbul, 1993, s. 559.

²³³ Ra'd, 13/7.

²³⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 155; Ebû Saîd Nişvân b. Saîd Himyerî, *el-Hûru'l-În*, thk. Kemal Mustafa, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1948, s. 188; Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şiîlik ve Kolları*, Ensar Neşr., İstanbul, 2011, s. 86-88.

²³⁵ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfu'l-Mûsâllîn*, s. 65; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 56; Yusuf Gökâl, “Zeydiyye”, *DİA*, XLIV, 331-338.

²³⁶ Muhammed Ebû Zehra, *İmam Zeyd*, s. 215; Saffet Köse, “Zeyd b. Ali”, *DİA*, XLIV, 313-316.

dolayı bu fırka fırak ve tarih kitaplarında Zeydiyye olarak zikredilmektedir.²³⁷ Zeydiyye'nin, İsmâiliyye ve İsnâaşeriyye'nin aksine, imameti Hz. Hüseyin nesline münhasır kılmadığından Hz. Hasan evlatları zamanla bu düşüncüyü benimsemiş ve sahiplenmişlerdir.²³⁸

İmam Zeyd öldürüldükten sonra onun ayaklanmasıyla ortaya çıkan bu siyasi hareket, iktidar tarafından tamamen yok edilemedi. Zeyd'in taraftarları önce Horasan'a, oradan da Taberistan ve Yemen'e yayıldılar ve hakları olduğuna inandıkları hilafeti ele geçirmek için önce Emevîlere sonra da Abbâsî iktidarına karşı mücadelelerine devam ettiler.²³⁹ Zeydî görüşlerin itikadî bir mezhep olarak teşekkülünü tamamlaması ise Kasım b. İbrahim er-Ressî (ö. 246/860) zamanında oldu. Zeydiyye'nin imamlarından kabul edilen ve tefsir, kelam, tasavvuf ve fıkıh alanında seçkin alimler arasında ismi zikredilen Ressî, başta Mekke ve Medine olmak üzere birçok bölgeden Müslümanların kendisine biat etmesine rağmen isyana kalkışmayarak ilmi faaliyetlerle meşgul olmuş ve Zeydî görüşleri derleyip toplayarak itikadi bir mezhep olmasına katkı sağlamıştır.²⁴⁰ Emevî iktidarına karşı Abbasoğulları'yla beraber hareket eden Zeyd b. Ali taraftarları, Abbâsîlerin iktidara geldikten sonra kendilerini aldattıklarını söyleyerek onlara karşı isyan ettiler. Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye gibi Özellikle Hz. Hasan evlatlarının önderlik ettiği bu isyanlar başarısız olmuşsa da,²⁴¹ buradan kurtulanların bir kısmı Yemen'e yerleşerek orada Zeydi bir devlet kurmuş, bir kısmı da Kuzey Afrika'ya yerleşerek orada Şîî bir devlet olan İdrisiler devletini kurmuşlardır.²⁴²

C. Emevîler Döneminde İktidar - Ulema İlişkisi

Hulefa-i Raşidin döneminde atılan siyasi ve askeri adımlar dini bir maksat taşıdığı için emirler ve komutanlar aynı zamanda din adamı olma vasfını taşıyordu.

²³⁷ Bkz. Nevbahtî, *Kitâbu Fıraki's-Şîa*, s. 50-51; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 43; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* s. 132-135.

²³⁸ Mustafa Öz, *Başlangıçtan nümüze Şîilik ve Kolları*, s. 87.

²³⁹ Yakûbî, *Târîh*, III, 111; Yusuf Gökalp, "Zeydiyye", *DİA*, XLIV, 331-338.

²⁴⁰ Ebû Tâlib Yahyâ b. Hüseyin b. Harun el-Hârûnî, *el-İfâde fî Târîhi'l-Eimmeti's-Sâde*, thk. İbrâhîm b. Mecdü'd-Dîn b. Muhammed el-Müeyyedî, Merkezi Ehli'l-Beyt li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Sa'de (Yemen), 2001, s. 95.

²⁴¹ Yakûbî, *Târîh*, III, 111.

²⁴² Ali b. Abdulkarim b. Fudayl Şerefeddin, *ez-Zeydiyye Nazariyye ve Tatbîk*, Cem'iyyetu Ummâlî'l-Marabî't-Teâvuniyye, Ammân, 1985, s. 16.

Yani başta devletin en yetkilisi olan halife olmak üzere tüm idareciler; valiler, ordu komutanları, zekât memurları ve devleti temsilen görev üstlenen herkes aynı zamanda dini bir tebliğ görevini de üzerinde taşıdığıının farkındaydı. Devlet memuru konumunda olan idareciler meşruluğunu dinden alıyor ve alacağı kararlarda da dinin asli kaynağı olarak Kur’ân’a ve Sünnet’e dayanıyordu. Dolayısıyla bu dönemde din, siyasete yön veriyor ve yönetiyordu. Siyaset, dinin bir uygulaması ve hizmetçisiydi. Fakat Emevîlerin devlet yönetimini ele geçirmesiyle durum değişmişti. İdareciler ve askeri komutanlarda sadece yetenek ve sadakat şartı aranıyordu. Dini bilgi yeterliliği veya içtihat kabiliyeti ve Kur’ân ve Sünnete uygun yaşam tarzı artık idarecilerde aranan bir vasıf olmaktan çıkmıştı. Bu dönemin uleması ise devletle sık sık karşı karşıya gelen ve devlet tarafından kontrol altında tutulması gereken bir kesimi oluşturunuyordu.²⁴³

*“Emevîler dönemi uleması dini bir muhalefeti temsil ediyordu. Ancak bu muhalefet, dönemin bütün alimlerinin üzerinde konsensüs sağladığı bir yap ya da organizasyon değildi. Mevzubahis muhalefet, yönetimin savunduğu dini anlayışa ve onun din dışı bazı uygulamaların bir tepki olarak ortaya çıkmış, siyâsî amaçlardan uzak, referansı dini sabiteler olan gayr-ı memnunların harekâtıydı.”*²⁴⁴ Ulema kesiminin bir kısmı iktidarın icraatlarına karşı sessiz ve tarafsız bir tutum sergilerken ²⁴⁵ önemli bir kısmı ise iktidar sahiplerinin birtakım faaliyetlerini eleştirmekle beraber, onların zahiren iman ehli olduğu ve namaz kıldıkları sürece kendilerine karşı bir isyana kalkışmanın doğru olmayacağı kanaatindeydi.²⁴⁶ Fakat Şia ve Hariciler, hakimiyetin yaptığı adaletsizliği ve şeriata aykırı faaliyetleri tenkit etmekten öte hakimiyetin meşruiyetinin dayandığı temel felsefeye karşı çıkıyor ve bunu reddediyordu.²⁴⁷ Hakimiyet ise meşruiyetini ve icraatlarının meşruluğunu tartışmadan uzak tutmak için ilahi kader teorisine başvuruyordu. Söz gelimi Muaviye

²⁴³ Câbirî, *el-Aklu's-Siyâsiyyu'l-Arabi*, s. 234-235.

²⁴⁴ Mustafa Özkan, *Emevîler Devrinde İktidar-Ulema İlişkisi*, s. 73.

²⁴⁵ Bazı İslam alimleri, fitne korkusu, Müslüman kanını dökülmesine engel olma isteği, yapılan biate sadık kalmanın gerekliliğine inanmaları, Bununla birlikte Hz. Peygamber’e isnad edilen ve iç çekişmeler karşısında tarafsız davranmayı telkin eden çok sayıdaki rivayet mevcut olması nedeniyle siyâsî çekişmeler ve bunun uzantısı olan iç savaşlardan uzak durmaya çalışmışlardır. Bkz. Tirmizî, *Fiten*, 33; Ebû Zehra, *Mezhepler Târîhi*, 129-130.

²⁴⁶ Mustafa Özkan, *Emevîler Devrinde İktidar-Ulema İlişkisi*, s. 43; Konuyla ilgili örnekler ileride ele alınacaktır.

²⁴⁷ Şahin Uçar, *Târîh felsefesi Açısından İslam'da Mülk ve Hilafet*, s. 104.

Sıffin’de savaş öncesi Şam ordusuna şöyle hitap ediyordu: “Bizim buraya gelerek Iraklılarla savaşacak olmamız ancak Allah’ın takdir ettiği bir şeydir. Bizim ise Allah’ın takdirine boyun eğmekten başka elimizden bir şey gelmez.”²⁴⁸ Oğlu Yezid için halktan biat talep ederken de şöyle diyordu: “Oğlum Yezid’in benden sonra hilafet makamını üstlenmesinde insanların herhangi bir etkisi ve seçeneği yoktur. Bu iş ancak Allah’ın ezelden belirlediği bir kaderdir.”²⁴⁹ Yezid b. Muaviye de Hz. Hüseyin’in Kerbela’da şehit edildiğini duyduğu zaman kendisinde herhangi bir suç görmemiş ve: “Bu işin böyle olmasını Allah takdir etti” demiştir.²⁵⁰ Hz. Hüseyin’in ailesinin esir olarak Kûfe’ye getirildiği zaman, Yezid’in Kûfe valisi Ubeydullah b. Ziyad halkı camide toplamış ve onlara, Emevîlerin hak yolda olduğunu, Hüseyin’in ise batıla saptığını ve bu yüzden Allah’ın cezası ile cezalandırıldığını ifade etmiş ve sözünü şöyle tamamlamıştır: “yalancı ve yalancı oğlu Hüseyin’i ve taraftarlarını öldürerek zelil eden ve iddialarını boşa çıkartarak, hak ve hak ehlini muvaffak eden Allah’a hamd olsun”.²⁵¹

1. Ulemanın Siyasi İradeyle Karşı Tepkisi

Emevî hakimiyetinin kaza ve kader teorisinin halka dayatmasının karşısında bir engel vardı ki bu da İslam alimleriydi. Ulema kesimi Emevîlerin bu teorisine karşı çıkıyor ve halkı bu konuda doğru şekilde bilinçlendiriyordu. Bu da, ister istemez iktidarla âlimlerin karşı karşıya gelmesine yol açıyordu. İktidar sahipleri ise bu engeli bazen bol kese hediyeler ve vaatlerle, bazen de tehdit ve cezalarla aşmaya çalışıyordu.²⁵² Genel olarak Emevî iktidarının kendilerine muhalif olanlara karşı şu ilkesi vardı: ‘Bizim hakkımızda istediğiniz kadar kötü düşünmekte serbestsiniz. Fakat düşündüğünüzü ulu orta yerde söyler veya bize karşı bir şeyler yapmaya kalkışırsanız şiddetle cezalandırılırsınız’. Bunun en bariz numunesini ise Velîd b. Abdülmelik’in şu hitabında görmekteyiz: “*Ey İnsanlar! Bize itaat etmeniz ve bizimle*

²⁴⁸ İbn Ebi’l-Hadîd, *Şerhu Nehcu’l-Belağa*, XI, 397.

²⁴⁹ İbn Kuteybe, *Uyûnu’l-Ahbâr*, I,185; Câbirî, *el-Aklu’s-Siyâsiyyu’l-Arabi*, s. 511-512.

²⁵⁰ Taberî, *Târîh*, V,465; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, VIII, 193-195.

²⁵¹ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, III,296-297; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, VIII,193.

²⁵² İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 195.

beraber olmanız gerekir. Zira şeytan, cemaatten uzak ve ayrılıkçılarla beraberdir. Biliniz ki kim bize karşı içindekini ortaya çıkarırsa gözlerini oyarız."²⁵³

Siyasal iktidarın üzerlerindeki baskılara rağmen ulema, iktidar tarafından yapılan haksız icraatlara ve adaletsizliklere kayıtsız kalmıyor ve tepkisini dile getiriyordu. Ulemanın Emevî iktidarını eleştirmesine Hucr b. Adiyy'in katledilmesi hadisesi sonrasında yaşananları örnek olarak göstermek mümkündür. Hucr b. Adiyy'in iktidar tarafından öldürülmesine Abdullah b. Ömer, Hz. Aişe ve Hasan Basri başta olmak üzere birçok alim tepki göstermiştir.²⁵⁴ İbn Ömer olayı duyunca ağlamış,²⁵⁵ Hz. Aişe onun öldürülmemesi için Muaviye'ye mektup göndermiş²⁵⁶ Hasan Basri ise "Vallahi onu öldürenlere karşı Hucr'un Allah katında kesin delilleri vardır demiştir."²⁵⁷ Hz. Hüseyin de olay üzerine Muaviye'ye mektup göndererek onu ağır bir dille eleştirmiştir.²⁵⁸ Hz. Aişe daha sonra Muaviye'yle karşılaştığı zaman, kendisine mektup gönderdiği halde neden Hucr'u öldürttüğünü söyleyince, Muaviye, Mektubun Hucr öldükten sonra kendisine ulaştığını, onun fitne çıkararak huzuru bozduğunu ve kendisinin de şahitlerin görüşü doğrultusunda karar verdiğini söylemiştir. Hz. Aişe de, olayla ilgili olarak Allah Rasûlünden, "Merciazrâ'da bazı Müslümanların öldürüleceğini, onları öldürenlere Allah'ın ve sema ehlinin gazap edeceğini" duyduğunu söyleyerek Muaviye'yi azarlamıştır.²⁵⁹

Emevî iktidarıyla ulemayı karşı karşıya getiren başka bir konu ise Muaviye'nin, başta alimler olmak üzere halkı, oğlu Yezid'e biat etmeye çağırması olmuştur. Buna en çok karşı çıkanların başında ise Abdullah b. Ömer geliyordu. O, Muaviye'nin kendisine söylediği: 'Ben seni Müslümanların halifesine karşı gelmemen ve halk içinde fitne çıkarmaman konusunda uyarıyorum' gibi tehdit ve

²⁵³ İbn Abdirabbih , *el-İkdu'l-Ferîd*, 1963, IV, 91; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV,105.

²⁵⁴ Belâzurî, *Ensâb*, IV, 262-263; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VIII,55.

²⁵⁵ Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhir ve'l-A'lâm*, thk. Ömer Abdusselâm Tedmürî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut, 1987, III,194.

²⁵⁶ Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, VI,153.

²⁵⁷ İbnü'l-Esîr, *kâmil*, III,242.

²⁵⁸ Belâzurî, II,103; Hucr b. Adiyy isyanı ve Hucr'un öldürülmesine ulemanın tepkisiyle ilgili geniş bilgi için ayrıca bkz. Mehmet Mahfuz Söylemez, "Emevî İktidarına Karşı Kûfe'den İlk Sivil Muhalefet: Hucr b. Adiyy" *ÇÜİFD*, c. II, sy. 6, yıl, 2004, ss. 31-48.

²⁵⁹ Belâzurî, *Ensâb*, V,273; Ebû'l-Kâsım Ali b. Hasan b. Hibetullâh İbn Asâkir, *Târîhu Medineti Dimaşk*, thk. Muhibbuddin Ebi Saîd Ömer el-Amrî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1998, XII, 225-227; Nebi Bozkurt, "Hucr b. Adî" *DİA*, XVIII, 277-278.

uyarıcı sözlerine rağmen, Muaviye sağ olduğu sürece Yezid'e biat etmemiş ve ona şöyle cevap vermiştir: 'Sen ilk halife değilsin senden önce de halifeler vardı fakat onlardan hiç birisi senin yaptığını yaparak oğlunu kendisinden sonra halife tayin etmeğe kalkışmadı. Onlar halife seçimini ümmettin istişaresine havale etti ben de ancak ümmetin seçtiğine biat ederim.'²⁶⁰ Abdurrahman b. Ebî Bekir de Abdullah b. Ömer gibi Yezid'in halife seçilmesine karşı çıkmış ve şeriata aykırı olduğu gerekçesiyle ona biat etmeyi reddetmiştir.²⁶¹ Abdullah b. Abbas da, Muaviye kendisiyle oğlu Yezid'e biat etmesi için görüştüğünde bunu kabul etmemiş fakat Muaviye öldükten bir süre sonra Yezid'e biat etmiştir.²⁶² Hasan Basri ise Muaviye'nin oğlu Yezid'i kendisine veliaht tayin etmesine tepki göstermiş ve Muaviye'nin, kendisini iflah etmeyecek bir hata işlediğini söylemiştir.²⁶³ Yezid'in halife olmasına hiç şüphesiz en çok karşı çıkan Hz. Hüseyin olmuştur. O, Medine valisi Velîd b. Utbe'den Yezid'e biat etme konusunda süre istemiş fakat daha sonra Mekke'ye oradan da Kûfe'ye doğru yola çıkmış ve Kerbela'da Emevî güçlerince şehit edilmiştir.²⁶⁴

2. Emevî Siyasetine Karşı Ulemanın Muhalefeti

Ulema kesimi, Emevî idaresinin kendileriyle olan ilişkilerine farklı tepkiler verebiliyorlardı. Bazı âlimler iktidara destek olarak gözükmekten çekindiği için, sadece kendilerine takdim edilen devlet vazifelerini değil hatta onlardan gelen hediyeleri bile kabul etmiyordu.²⁶⁵ Söz gelimi Tefsirde otorite olarak bilinen Tâvûs b. Keysân (ö. 106/725), halife Süleyman b. Abdulaziz'in kendisine gönderdiği 700 dinarlık bir hediye kabul etmemiş ve âlimlerin, yaşantısı dine uymayan idarecilerden hediye kabul etmesinin doğru olmadığını belirtmiştir.²⁶⁶ Ebu Hanîfe (ö. 150/767), Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713) ve Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748) gibi âlimler de idarecilerden hediye kabul etmeyerek geçimlerini kendi kazançlarıyla idame

²⁶⁰ Ebû Amr eş-Şeybânî Halife b. Hayyât, *Târîh*, thk. Ekrem Ziya el-Umerî, Dâru Taybe, Riyad, 1985, s. 213.

²⁶¹ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve'l-Vefeyât*, III,149; Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, s. 196.

²⁶² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VIII, 151; İbn Haldûn, *Mukaddime*, III,20.

²⁶³ Taberî, *Târîh*, V,279.

²⁶⁴ Ebû Hanîfe ed-Dîneverî, *el-Ahbâru't-Tivâl* s. 284-285; Yakûbî, *Târîh*, II,229.

²⁶⁵ Belâzurî, *Ensâb*, V,252; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III,234.

²⁶⁶ Ebû'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. Hallikân, *Vefeyâtu'l-Ayân ve Ebnâi'z-Zamân*, thk, İhsan Abbas, Dâru Sadr, Beyrut, 1978, II,511.

ettirmeyi tercih etmişlerdir.²⁶⁷ Aralarında Hz. Âişe (ö. 58/678), Abdullah b. Ömer (ö. 73/692) ve Hasan Basrî²⁶⁸ (ö. 110/728) gibi sahabe ve tabiinin ileri gelenlerinin de aralarında bulunduğu bir kısım âlimler ise devlet erkânından gelen hediyeleri kabul etmekte sakınca görmemiştir.²⁶⁹ Âlimlerden bazılarının ise iktidara karşı muhalif tavırlarından dolayı, devlet tarafından kendilerine bağlanan aylık maaşları kesiliyordu.²⁷⁰ Siyasal iktidarla alimler arasında ilmi açıdan bir ilişki de mevcuttu. Mesela halife Abdülmelik b. Mervan Saîd b. Cübeyr'den (ö. 94/713) Kur'ân-ı Kerim'e bir tefsir yazmasını istemiş,²⁷¹ Ebü'l-Esved ed-Düeli'nin (ö. 69/688) Kur'ân'ı harekelemesi ise Basra valisi Ziyad'ın isteği üzerine olmuştur.²⁷²

Ulemanın Emevî iktidarına karşı en sert muhalefeti ise İbnü'l-Eşas isyanı sırasında olmuştur. Bu isyan sırasında İslam alimlerinin büyük çoğunluğu adeta söz birliği edercesine ayaklanmaya destek çıkmıştır. Ulemanın bir kısmı Emevî hakimiyetini devirmek için yapılan savaşlara bizzat katılırken bir kısmı ise dışarıdan maddi ve manevi destek olmaya çalışmıştır. Abdurrahman b. Ebi leyla (ö. 83/702), Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713), İbrahim b. Nehaî (ö. 96/714), Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), Âmir b. Şerâhîl eş-Şa'bî (ö. 104/722), Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 114/732) ve Câbir b. Yezîd el-Cu'fî (ö. 128/746)'nin aralarında bulunduğu pek çok alim o ana kadar yapıp durdukları sözlü muhalefeti bir kenara bırakmış ve ellerine silah olarak Emevî sülalesini Müslümanların yönetiminden uzaklaştırmak için canlarını ortaya

²⁶⁷ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 325; Ayrıca bkz. Ahmet Emin, *Duhâ'l-İslam*, III,180; Hayreddin Ez-Ziriklî, *el-A'lâm: Kamûsu Terâcîmî li-Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-Arabî'l-Musta'rabin ve'l-Müsteşrikin*, Dâru'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut, 1997, I,374; Mustafa Özkan, *Emevîler Devrinde İktidar-Ulema İlişkisi*, s. 64-66

²⁶⁸ Hasan-ı Basrî her ne kadar bazen Emevî idarecilerinden hediye kabul etmişse de, başta Muâviye olmak üzere dönemindeki Emevî yöneticilerini gerekli gördüğü zaman şiddetle eleştirmekten kaçınmamıştır. Hatta Hasan-ı Basrî'nin Muâviye hakkında şöyle dediği rivayet edilir: "Onun yaptığı dört şey vardır ki bunlardan biri bile onun helak olması için yeterlidir; 1) Sahabe ve birçok fazilet sahibi insanlar olmasına rağmen o, hilafeti şura olmadan kılıç zoruyla almıştır. 2) İçki içip sarhoş olan ve ipek giyen oğlu Yezid'i kendine veliaht tayin etmiştir. 3) Allah Rasulü "Çocuk yatağa (yatağın sahibi olan erkeğe) aittir. Zina eden için ise taşlanma vardır. (Bkz. Buhârî, Büyü, 100; Müslim, Radâ, 37)" dediği halde Ziyad'ı kendisine kardeş edinmiştir. 4) Hucr b. Adiyy'i ve arkadaşlarını öldürtmüştür." Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III,337; Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer* s. 129; Nüveyrî, *Nihâyetu'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004, XX,213.

²⁶⁹ Belâzurî, *Ensâb*, V,252; İbn Abdirabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, I,58-59; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, IX,5.

²⁷⁰ Bkz. Belâzurî, *Ensâb*, V,252; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III,234.

²⁷¹ İbn Hacer el-Askalani, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VII,179.

²⁷² Ebü Amr Osman b. Saîd el-Umevî Dâni, *el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif*, thk. İzzet Hasan, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, 1986, s. 3 vd; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, TDV yay., Ankara, 1985, s. 264,265.

koymuşlardır. Özellikle Deyru'l-Cemâcim savaşında ulema, Cebele b. Zahr komutasında tek bir birlik olarak bir araya gelmiş ve savaşın gidişatına kritik katkı sağlamıştır. Ulema ile birlikte beş yüz Iraklı kurrâ'nın da bu isyana destek olduğu ve onların da özel bir birlik altında çarpışmalara katıldığı rivayet edilmektedir.²⁷³

Ulemanın iktidarla karşı karşıya gelmesinin bir başka örneğini ise Alioğulları'ndan Zeyd b. Ali isyanında görmekteyiz. Zeyd b. Ali (ö. 122/740) ayaklanmayı başlattığı zaman dönemin İslam alimlerinin bir kısmı bu ayaklanmaya alenen veya el altından destek olurken bir kısmı işe çekingen tavırlar sergilemiş ve endişelerini dile getirerek tarafsız kalmayı uygun görmüştür.²⁷⁴ Söz gelimi Zeyd b. Ali, dönemin meşhur müfessirlerinden biri olarak bilinen Atâ b. Müslim el-Horasânî'yi (ö. 135/752)²⁷⁵ tabiinden olan Zübeyd b. el-Hâris el-Yâmî'ye (ö. 122/740) göndererek onu kendisiyle beraber cihad etmeye davet etmiş, fakat o: “Bunu bir fırsat olarak görür ona yardım etmek isterdim. Fakat akıbetinin dedesi Hüseyin'in durumuyla aynı olmasından korkuyorum.” diyerek bu daveti geri çevirmiştir.²⁷⁶ İsyana destek olan alimler ise ellerine silah alarak bizzat savaşa katılmakla değil, genellikle insanları teşvik ederek fikren veya maddi olarak destek olmuş bizzat isyana katılmamışlardır.²⁷⁷ Söz gelimi Ebu Hanîfe, Zeyd b. Ali'nin, kendisine biat etmek için davet mektubu gönderdiği elçisine cevaben: “İnsanların, babasını yüzüstü bıraktığı gibi onu da yalnız bırakmayacaklarını bilsem mutlaka onunla birlikte cihat ederdim. Çünkü imamet onun hakkıdır. Ben onu malımla destekleyeceğim” diyerek gelen elçiye on bin dirhem vermiş ve ona mazeretini Zeyd b. Ali'ye bildirmesini istemiştir.²⁷⁸ Başka bir rivayette ise isyana bizzat iştirak etmek istemiş fakat hasta olduğundan dolayı bunu yapamamıştır.²⁷⁹

²⁷³ Taberî, *Târîh*, VI, 349-350; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, IV, 471-472; Halife b. Hayyât, *Târîh*, 286-287; Ayrıca bkz. Hakkı Dursun Yıldız, “İbnü'l-Eşas Abdurrahman b. Muhammed”, *DİA*, 2000, XXI, 32-33; Hüseyin Paça, *Abdurrahman b. Muahammed b. Eşas ve İsyanı*, basılmamış Y.L.tezi, İstanbul, 2002, s. 65-66.

²⁷⁴ Cem Zorlu, *Alim ve Muhalif: İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin Siyâsî Otorite Karşısındaki Tutumu*, İz Yay., İstanbul, 2011, s. 130-131.

²⁷⁵ Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 235.

²⁷⁶ Belâzurî, *Ensâb*, I, 432.

²⁷⁷ Cem Zorlu, *Alim ve Muhalif*, s. 133.

²⁷⁸ Ebû Muhammed Abdulkadir b. Ebi'l-Vefâ el-Kuraşî, *el-Cevahiru'l-Mudiyye fi Tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Abdulfettah Muhammed el-Hulv, Matbaatu Meclis-i Dâiretu'l-Maârifî'n-Nizâmiyye,

Zeyd b. Ali isyanına görüldüğü kadarıyla Ebu Hanîfe'yle birlikte pek çok İslam alimi destek vermiştir. Bunların bir çoğu düşünce bazında destek olsa da, Ebu Hanîfe, hem bu kalkışmaya destek vermenin her bir Müslümanın üzerine vacip olduğu söyleyerek düşünce bazında, hem de, o günün parasıyla azımsanmayacak bir miktarda, on bin dirhem göndererek maddi anlamda destek olmuştur.²⁸⁰ Pek tabii ki, Kûfe'deki İslam alimlerinin bu durumu, yani isyancılara desteği iktidar tarafından göz ardı edilemezdi. Bu yüzden, isyan bastırıldıktan hemen sonra aralarında Ebu Hanîfe'nin de bulunduğu pek çok âlime iktidar için hizmet edecekleri vazifeler teklif edildi. İktidar, bu yolla hem ulemayı kontrol altında tutmayı hem de onların aracılığıyla halk üzerinde daha etkin olmayı hedefliyordu. Fakat iktidarın ulemaya gönderdiği devlet için görev alma önerileri, nazik bir davet değildi. Bunun farkında olan ulemeden bazıları istemeyerek de olsa onlara verilen görevi kabul ederken bazıları ise görevi kabul etmemek için şehirden kaçmıştır. Söz gelimi dönemin Abbâsî halifesi Mansur Süfyân es-Sevrî'ye (ö. 161/778) Basra, Şerîk b. Abdullah en-Nehaî'ye (ö. 177/794) Kûfe ve Ebû Hanîfe'ye de Bağdat kadılığı görevleri teklif etmiştir. Süfyân es-Sevrî görevi kabul etmemek için bir yolunu bulup yemene kaçarken Şerîk ise göreve layık olmadığını söylese de halifenin tehdidinden sonra Kûfe kadılığı görevini kabul etmek zorunda kalmıştır.²⁸¹ Ebu Hanîfe ise halifenin ona önerdiği Bağdat kadılığı görevini reddederek devletin yapacağı zulümlere kendisinin ortak edilmesini kabul etmemiş ve işkencelerle dolu hapis hayatını bedel olarak ödemeye razı olmuştur.²⁸²

Genel olarak bakıldığında zaman Mekke ve Medine halkı, Ümeyyeoğulları'ndan ziyade Alioğulları'nı hilafete layık görmelerinden dolayı iktidar karşıtı olarak biliniyordu. Özellikle Mekke'nin hac merkezi olmasından dolayı birçok İslam coğrafyasından Müslümanların buraya toplanması ve buradaki ulemanın

Haydarabad, 1914, I, 496; Ebu'l-Ala Mevdûdi, *Hilafet ve Saltanat*, çev. Ali Genceli, Hilal yay., İstanbul 1972, s. 380.

²⁷⁹ Belâzurî, *Ensâb*, III,239; Ebû'l-Ferec İsfahânî, *Makatilü't-Tâlibiyyîn*, s. 141.

²⁸⁰ Zehebî, *Menâkıbu'l-İmâm Ebî Hanîfe*, s. 42; Cafer Subhânî, *Buhûs el-Milel ve'n-Nihal*, Müessesetü'l-İmâm es-Sâdık, Kum, 1992, VII,111; Muhammed Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe: Hayatuhu ve Asruhu*, Dâru'l-Kutubi'l-Arabi, Kahire, 1976, s. 37,104.

²⁸¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, VI,378.

²⁸² Hüseyin b. Ali es-Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe*, s. 71; Muhammed Ebû Zehra, *İslamda İtikadi – Siyâsî ve fıkhi mezhepler Târîhi*, çev: Sıbğatullah Kaya, Şura yay., İstanbul, 1993, s. 361; Cem Zorlu, *Alim ve Muhalif*, s. 291-293.

görüşlerinden etkilenmesi iktidar tarafından istenilen bir şey değildi. O zaman Mekke’de, aralarında Abdullah b. Abbas (ö. 68/687), Saîd b. Cübeyr (ö. 95/714), Mücahit b. Cebr (ö. 104/722), Tavus b. Keysan (ö. 106/724) ve Ata b. Ebi Rabah’ın (ö. 114/732) da bulunduğu çok sayıda meşhur İslam alimi bulunuyordu.²⁸³ Medine ise, hilafet merkezinin Medine’den Şam’a taşınmasından, iktidarın dinle ilgili siyasetinden ve iktidar sahiplerinin Medine halkına karşı izlediği olumsuz tavırlardan dolayı, Emevî iktidarına karşı muhalif bir şehir olarak kaldığı bilinmektedir.²⁸⁴ Bu dönemde Medine’de meskun alimlerden bazıları bunlarıdır: Aişe bint Ebi Bekir (ö. 58/677), Abdullah b. Ömer (ö. 74/693), Urve b. Zübeyr (ö. 93/711), Saîd b. El-Müseyyeb (ö. 94/712).²⁸⁵

Muhalif bölge olarak bilinen diğer iki bölge ise Basra ve Kûfe idi. Basra mevâlinin ve Ehl-i Beyt taraftarlarının yoğun olduğu bölge idi. Burada da Enes b. Malik, (ö. 93/712), Ebu’l-Âliye (ö. 106/724), Cabir b. Zeyd el-Ezdî (ö. 103/721) Hasan el-Basrî (ö. 110/728) ve Muhammed b. Sirîn (ö. 110/728) gibi çok önemli alimler meskun idi.²⁸⁶ Kûfe ise muhalif bir çok siyasi grubun merkezi konumundaydı ki, burası önceleri Hz. Ali’yi sonra da Ehl-i Beyt adına Emevî iktidarına karşı isyan eden herkesi destekleyen bir yerdi. Özellikle o dönem için Kûfe Şia’nın merkezi olarak biliniyordu. Burada da Hucr b. Adiyy (ö. 51/671), Alkame b. Kays (ö. 62/682), Mesruk b. Ecda’ (ö. 63/683), el-Esved b. Yezid (ö. 74/693) gibi önemli İslam alimleri meskun idiler.²⁸⁷ Şam ise hakimiyetin koruyucusu olan bir bölge idi. Şam, başkent olmasından dolayı daha çok siyasi bir merkez konumundaydı ve belki de bu yüzden diğer bölgelere oranla burada daha az ilmi faaliyet yürütülüyordu. O dönemde Şam’da bilinen meşhur alimlerden bir kısmı bunlardır: Ebû İdrîs el-Havlânî

²⁸³ Muhammed es-Seyyid Hüseyin Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1985, I,101.

²⁸⁴ Bkz. İbnü’t-Tıktakâ, *el-Fahrî*, s. 166.

²⁸⁵ Ebû Zekerriyya b. Şeref b. Murî Nevevî, *Muhtasarı Tabakâti'l-Fukahâ*, thk. Ali Muhammed Muavvaz, Daru'l-Fikr, y.y, 1995, s. 24-39.

²⁸⁶ Ebû İshâk Cemaleddin İbrâhîm b. Ali Şirâzî, *Tabakâtu'l-Fukahâ*, nşr. Nu'man el-A'zami, el-Mektebetu'l-Arabiyye, Bağdat, 1356, s. 88.

²⁸⁷ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, s. 206-207; Muhammed Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, s. 30.

(ö. 80/700), Kabise b. Züveyb (ö. 86/705) ve Ebû Abdullah Mekhûl b. Ebî Muslim (ö. 112/730).²⁸⁸

VI. ABBÂSÎLER DÖNEMİ (750-1258)

Emevîlerin son dönemlerinde 100/718 yılında Abdullah b. Abbas'ın torunu Muhammed b. Ali'nin (ö. 125/743) gizli davete başlamasıyla, Abbasoğulları ilk kez iktidara yönelik siyasi faaliyetlere başlamış oldular. Bu zamana kadar Abbasoğulları hilafeti ele geçirmek için herhangi bir siyasi faaliyet yürütmüyorlardı. Bu süre zarfında onlar, daha çok Alioğullarını destekliyor ve onların hareketlerine katılıyorlardı.²⁸⁹ Ali oğulları/Hâşimoğulları adına faaliyet yürüten Ebu Hâşim (Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiyye) (ö. 98/716-17) öldükten sonra Muhammed b. Ali, Ebu Hâşim'in hilafete yönelik siyasi faaliyetleri üstlenmesi için kendisine vasiyet ettiğini ilan etti.²⁹⁰ Bundan sonra Muhammed daha önce organize olmuş Şîi potansiyeli kullanarak Abbâsî davet faaliyetlerini yürütmeye başladı.²⁹¹

Abbâsîler, Emevî zulmünden kurtulmak isteyen halkı kendi yanlarına çekebilmek için isim belirtmeden peygamber ailesi adına davette bulunuyor ve bunun için “er-Rıza min Âli Muhammed” sloganını kullanıyorlardı.²⁹² Abbâsî dailerinin icat ettiği bu slogan hem siyasi hem mezhebi birçok fırkanın Abbâsî bayraklarının altında bir araya gelmesinde etkili rol oynamıştı. Henüz o dönemde Hz. Peygamber'in akrabalarından Ehl-i Beyt'e kimlerin dahil edildiği tartışması konu edilmediğinden, Peygamber ailesinden biri olarak ortaya çıkmak Müslüman halk nezdinde bir nevi meşruiyet anlamı taşıyordu.²⁹³ Abbasoğulları, adına biat aldıkları

²⁸⁸ Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, I, 56-57; Alihân el-Medenî Şîrâzî, *ed-Derecetü'r-Râfia fî Tabakâti's-Şîa*, Muessesetu'l-Vefâ, Beyrut, 1983, s. 75-77; Mustafa Özkan, *Emevîler Devrinde İktidar-Ulema İlişkisi*, s. 58-60.

²⁸⁹ Müellifi meçhul. Hicri 3. asır, *Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, thk. Abdülaziz Dûrî, Abdulcabbâr Muttalibî, Dâru't-Talîa, Beyrut, 1971, s. 190-191; Muhammed Râşid Ukaylî, *eş-Şîa Neş'etuhâ ve Tetavvüruhâ Hattâ Evâsiti'l-Karni's-Sâlisi'l-Hicriyyi*, y.y, Amman, 1980, s. 91.

²⁹⁰ Kaynaklarda Ebû Hâşim'in Emevî Halifesi Hişâm b. Abdülmelik tarafından zehirletildiği ve ölmeden önce imametini Muhammed b. Ali'ye vasiyet ettiği rivayet edilmektedir. Bkz. İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, s. 109-110; Yakubî, *Târîh*, II, 296-298; Ebû'l-Ferec İsfahânî, *Makâtîlu't-Tâlibiyyîn*, s. 126; Makdisî, *Kitâbu'l-Bed' ve't-Târîh*, VI, 58-59; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 54.

²⁹¹ Cem Zorlu, *Abbâsîlere Yönelik Dini ve Siyasi İsyalar*, s. 213.

²⁹² Ebû Hanîfe ed-Dîneverî (282/895), *el-Ahbâru't-Tivâl*, s. 335; Belâzurî, *Ensâb*, III, 82; Ayrıca bkz. Assâm Sahnîni, *el-Abbâsiyyûn fî's-Senevâti't-Te'sis*, el-Müessesetu'l-Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, Beyrut, 1998, s. 73; Mehmet Atalan, “Abbâsî Dâveti Sürecinde Er-Rızâ min Âli Muhammed Söylemi”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, C. 18, Sy. 2, 2005, ss. 183-191.

²⁹³ Semîra Muhtâr, *Cihâdu's-Şîa*, s. 38.

imamın adını gizli tutarak Alioğullarıyla beraber hareket ettikleri intibamı uyandırırken, aynı zamanda bu yöntemle fark ettirmeden Alioğullarını hilafet makamına ulaşma mücadelesinden saf dışı ediyorlardı.²⁹⁴

Abbâsîler ilk olarak tebliğ çalışmalarına merkez olarak Horasan ve Kufe'yi seçmişlerdir. Kufe uzun zamandır Ali taraftarlarının merkezi olarak biliniyordu. Horasan halkının ise kolaylıkla şîî düşüncesini kabul edebilecekleri düşünülüyordu.²⁹⁵ Çünkü Farsların yaşadığı bölgelerde Sasani devrinden kalma kutsal kral anlayışı mevcuttu. Emevî hakimiyetinin onlara karşı hoşgöründen uzak ve dışlayıcı davranması ise Abbâsî davetçilerinin işlerine yarıyordu.²⁹⁶

Horasan'da Abbâsîler adına faaliyet gösteren Ebu Müslim el-Horasanî (ö. 137/755) 129/747 senesinde Ramazan ayının 15'inde Emevî iktidarına karşı isyan başlattı. Ebu Müslim siyah bayrak taşıyordu ve bayrağın üzerinde “أَنْ لِلَّذِينَ يِقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ أَنْ لَلَّذِينَ يِقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنْ اللَّهُ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (Haksızlığa uğratılarak kendilerine savaş açılan kimselerin karşı koyup savaşmasına izin verilmiştir. Allah onlara yardım etmeğe Kadir'dir.)”²⁹⁷ ayeti yazılmıştı.²⁹⁸ O, bununla isyanını dini bir hareket olarak göstermeye çalışıyordu.²⁹⁹ Sonuçta Abbâsî ayaklanması başarılı olmuş ve Emevî saltanatına son verilerek ilk Abbâsî halifesi olarak Abdullah b. Muhammed es-Seffah'a (132-136/749-754) biat edilmiştir.³⁰⁰

Abbâsîler Emevîlere karşı zafer kazandıktan ve iktidarı ele aldıktan sonra birçok müslüman, onların, başına geçtikleri devletin gerçek bir din/İslam devleti olacağını, dolayısıyla seleflerinin aksine devlet işlerinde herhangi bir adaletsizliğe

²⁹⁴ Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, s. 277; Kadı Abdalcabbar, *Tesbîtu Delâili'n-Nübüvve*, Beyrut, 1966, s. 16-17; Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukûtu*, s. 245.

²⁹⁵ Abbâsîlerin lideri olan Muhammed b. Ali b. Abdullah tebliğlerine merkez olarak Horasan'ı seçmelerini şöyle açıklamaktadır: “Ben, tamamen bize bağlı kalacak bir yerin merkez edinmemizi istiyorum. Kufe, Ali b. Ebî Tâlib evladına, Basra ise Osman'a meyleder. Şam Emevîlere sadıktır. Medine ehlinin ise kalbinde Ebu Bekir ve Ömer sevgisi hakimdir. Onlar da Tâlibilere meyleder. Horasan'a gelince, derileri kuvvetli fakat kalpleri boştur. Bu sebeple davete oradan başlayacağız.” Bkz. Belazuri, *Ensâbu'l-Eşrâf*, III,81; Makdisî, *el-Bed'u ve't-Târîh*, VI,59.

²⁹⁶ Hasan İbrahim Hasan, *Târîhü'l-İslâm: es-Siyâsî ve'd-Dînî ve's-Sekafî ve'l-İctimâî*, dâru'l-Cîl, Beyrut 1991, II,47; Semîra Muhtâr, *Cihâdu's-Şîa*, s. 45.

²⁹⁷ Hac, 22/39.

²⁹⁸ Ya'kûbî, *Târîh*, II, 399.

²⁹⁹ Muhammed İbrahim Feyyûmî, *Târîhu'l-Firaki'l-İslâmiyye es-Siyasiyyi ve'd-Dînî (eş-Şîatu's-Şu'ûbiyye ve'l-İsnâ Aşeriyye)*, Dâru'l-Fikri'l-Arabiyyi, Kahire 2002, III,24-25.

³⁰⁰ Ya'kûbî, *Târîh*, II,89; Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, III, 251; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, X, 40,52.

yol vermeyeceği düşüncesini taşıyordu. Abbâsîler de bu anlayışın halk arasında yayılması için çaba sarfetmiyor değillerdi. Bilakis onlar kendilerinin gerçekte kutsal bir din devleti kurucusu olduklarını ve bu devletin ilelebet, yani Mesih/Mehdi gelene kadar Abbasoğulları tarafından idare olunmasının Allah'ın bir hükmü olduğu anlayışını halk arasında yaymak için gayret ediyorlardı.³⁰¹ Gerçekte ise Abbâsîlerle Emevîler arasında devlet işleyişi bakımından pek fark yoktu. Çünkü her ikisi de sorgulanamaz saltanat rejimiyle idare olunuyordu. Abbâsîlerin Emevîlerden farklı olan yönü takva, güzel ahlak veya adalet değildi. Aralarındaki esas fark, Emevîler ırka dayalı bir devlet anlayışına sahipken, Abbâsîlerde hilafetin daha belirgin olması ve Araplarla beraber acemler/Arap olmayanların da sistem içerisinde temsil ediliyor olmasıydı.³⁰²

A. Abbâsîler Döneminde Şîa

Abbasoğulları ile Alioğulları hilafet konusunda önceleri görüş birliği içinde hareket ediyorlardı. Bu durum Hülefa-i Raşidin ve Emevîlerin son zamanlarına kadar böyle devam etti. Fakat h. 98 senesinde Alioğullarından Ebu Hâşim'in kendi yerine Abbasoğullarından Muhammed b. Ali'yi vasiyet etmesiyle iş değişmeye başladı.³⁰³ Bu andan itibaren hilafet makamını ele geçirmek için Abbasoğulları ile Alioğulları ortaklığa son vererek çalışmalarını ayrı ayrı sürdürmeye karar verdiler.³⁰⁴ Fakat hedefine ulaşan, çalışmalarını daha sistematik ve akılcı yürüten Abbasoğulları olacaktır. Daha önce Emevî ve Ehl-i Beyt arasında cereyan eden hilafet mücadelesi, Emevîler iktidarı sona erdikten sonra bu kez Abbasoğulları ile Alioğulları ve taraftarları arasında olanca şiddetiyle devam etmeye başladı. Fakat devlet erkini elinde bulunduran Abbasoğulları'nın, Alioğulları'na karşı daha avantajlı konumda olduğu bir gerçektir.³⁰⁵

Emevîler dönemi süresince hakimiyete karşı Hâşimîlerin liderliği altında yürütülen mücadelede Alioğulları ve Abbasoğulları birlikte hareket ettiklerinden, Alioğulları taraftarları olan Şîîler de hilafetin meşru varisleri olarak gördükleri

³⁰¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi'l-Târîh*, V,318.

³⁰² Semîra Muhtâr, *Cihâdü's-Şîa*, s. 79.

³⁰³ Ebû Hanîfe ed-Dîneverî, *el-Ahbâru't-Tivâl*, s. 334.

³⁰⁴ İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî fi'l-Adabî's-Sultâniyyeti ve'd-Düveli'l-İslâmiyye*, s. 129-130.

³⁰⁵ Semîra Muhtâr, *Cihâdü's-Şîa*, s. 207.

Alioğullarını iktidara taşıyacağı düşüncesiyle, iktidara karşı hareketleri son ana kadar desteklemiş ve hakimiyetin el değiştirerek Abbâsîlerin hilafeti ele geçirmelerinde kesin bir rol oynamışlardı.³⁰⁶ Fakat Abbâsîler iktidara gelince Alioğullarını hakimiyetlerine ortak etmemiş ve onları adeta saf dışı bırakmıştı. Bu durum Şîîlerin hilafet umutlarını bir kez daha suya düşürmüş ve onları hayal kırıklığına uğratmıştı.³⁰⁷ Şîîler her ne kadar Emevî iktidarının sona ermesine sevinse ve kendilerine yapılan zulümlerin intikamının alındığına kani olsalar da,³⁰⁸ Abbasoğulları'nın, hakimiyeti ele geçirme sürecinde kendilerini kandırıldıklarını ve kullandıklarını düşünüyor ve hilafetin Alioğulları'nın hakkı olduğuna inanıyorlardı. Bu yüzden onlar eskiden Emevî iktidarına karşı yaptıkları mücadeleyi şimdi Abbâsî iktidarına karşı yürütmeye başladılar.³⁰⁹ Şîîler açısından Abbasoğulları bu andan itibaren en az Emevîler kadar düşmandı ve zamanın baskı ve zulmünün sembolüydü.³¹⁰

Şîîler, Emevîlere karşı yürüttükleri iktidar mücadelesini kaldığı yerden devam ettirerek şimdi de Abbâsîlere karşı yürütmeye başlamışlardı. Fakat Abbâsîler seleflerinden ders almışlardı ve bu alanda artık tecrübeli sayılırlardı. Şîîlerin kendilerine karşı yürüttüğü faaliyetlerin ne kadar tehlikeli olacağının farkındaydılar. Bu sebeple Abbâsî iktidarı özellikle Alioğulları liderlerini amansız bir takibe alarak baskı altında tuttu.³¹¹ Şîîler ise iktidarın yaptığı bu baskıdan kurtulmak ve daha etkin mücadele etmek için es-Seffâh döneminden itibaren gizli örgütlenme yoluna gittiler.³¹² Bu bağlamda Şîîlerin yaptığı en önemli faaliyet ise hilafet sarayına ve iktidarın yüksek bürokrasisine sızmayı başarmış olmasıydı. Şîîler, Abbâsî veziri Yakub b. Dâvûd döneminde (163-166/780-783), onun yardımıyla sarayda birçok

³⁰⁶ İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî*, s. 164; Cemil Hakyemez, "Abbâsî Devletine Yönelik Alioğulları veya Şîî Tehdidi", *A.Ü.S.B.E Dergisi*, c. 9, sy. 1, 2007, ss. 327-341.

³⁰⁷ Ira M. Lapidus, *İslam Toplamları Târîhi -Hz. Muhammed'den 19. Yüzyıla*, Çev. Yasin Aktay, İletişim yay. İstanbul, 2002, I,130.

³⁰⁸ Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Târîhi*, II,441.

³⁰⁹ İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî*, s. 130; Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi: Zeyd b. Ali'den Kâsım er-Ressî'nin Ölümüne Kadar*, TDV İSAM Yay., İstanbul, 2010, s. 96-97.

³¹⁰ Abdulaziz Abdulhussein Sachedina, *Islamic Messianism: The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism*, Albany: State University of New York, 1981, s. 40.

³¹¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 46.

³¹² Taberî, *Târîh*, VIII, 36,37.

önemli mevkileri ele geçirmişlerdi.³¹³ Bununla birlikte Abbâsîlerin ilk döneminde Alioğullarının lideri konumunda olan İmam Ca'fer-i Sâdık, imameti süresince dedesi İmam Zeynelâbidin ve babası İmam Bâkır'ın çizgisini takip ederek siyasete bilfiil katılmamış ve devlet idaresinde görev alma tekliflerini geri çevirmiştir.³¹⁴ Fakat İmam Sadık ve ondan sonraki imamlar kendileri siyasetten uzak durma görüntüsü verseler de, Şiîlerden itibar ettikleri kimseleri devlet dairelerinde görev almaları yönünde teşvik etmiştir. Bununla birlikte, özellikle İmam Sadık ve sonrasındaki imamlar, başta halife olmak üzere saray erkânıyla iyi ilişkiler içinde olmaya özen göstermişlerdir.³¹⁵

Bu bağlamda Şiîler “Vekâlet Teşkilatı” adı altında bir örgütlenmeye gittiler. İmam Sadık tarafından kurulduğu söylenen bu teşkilatın amacı, iktidar tarafından gözetim altında tutulan İmamın yanına gelmekten çekinen Şiîlerle İmam arasındaki irtibatı, özel seçilmiş vekil ve temsilcilerin aracılığıyla sağlamaktı. “Vekâlet Teşkilatı”ı Şiîlerin on ikinci imam olarak kabul ettikleri İmam Muhammed Mehdi'nin gaybete çekildiği (Gaybet-i Kübrâ) zamana kadar varlığını sürdürmüştür. Gaybet-i Suğrâ (küçük gaybet) zamanında ise imamla Şiîler arasında yegane bağı vekalet teşkilatını idare eden en-Nüvvâb/es-Suferâu'l-erbaa (dört naib/sefir) tarafından sağlanmıştır.³¹⁶ Teşkilata bağlı vekiller aynı zamanda imam adına Şiîlerden Vucuh-i Şeri'yye yani zekat, humus, sadaka, adak ve hediyeleri toplamakla sorumluydular. Toplanan paraların bir kısmı fakir fukaraya dağıtılsa da, önemli bir kısmı iktidara karşı isyan eden veya isyan hazırlığındaki kimselere destek için gizli olarak gönderiliyordu. Bu durumdan haberdar olan Halife Mansur, İmam Sadık'ı kendisine karşı isyan eden en-Nefsü'z-Zekiyye'yi halktan toplanan paralarla desteklemekle suçlamıştır. Harun Reşid döneminde de İmam Mûsâ Kâzım isyancılara para

³¹³ Ebu Abdullah Muhammed b. Abdus el-Kûfî Cehşîyârî, *el-Vüzerâ ve'l-Kuttâb*, thk. Mustafa es-Sekka, Mustafa el-Babi el-Halebi, Kahire, 1980, s. 158; Mehmet Ali Büyükkara, *Ehli-i Beyt ve Ehl-i Devlet* s. 403.

³¹⁴ Şiî Ulemaya göre İmamlar siyasetten uzak durmamış sadece durum gereği takıyye yapmışlardır. Bkz. Küleynî, *el-Usûl mine'l-Kâfî*, II,488.

³¹⁵ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 366-367; Cehşîyârî, *el-Vüzerâ ve'l-Kuttâb*, s. 158; Ebu Zekeriyye Yezid b. Muhammed b. İlyas b. Kasım el-Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, thk., Ali Habîbe, Lecnetü'l-İhyâi't-Turâsî'l-İslâmî, Kahire, 1967, s. 183.

³¹⁶ Tûsî, *Kitâbu'l-Gaybe*, s. 248-250; S. Mecid Tabatabaî, *Gaybet Dönemi Târîhi*, Çev. Yakup Kumak, el-Mustafa yay., İstanbul, 2014, s. 117-118.

göndermekle itham edilmişti.³¹⁷ Teşkilatın diğer bir kritik görevi ise saray erkanı içine sızma idi. Bu bağlamda teşkilat üyeleri zaman zaman saray erkanı içine sızarak Şiîler lehine önemli siyasi faaliyetler yürütmüşlerdi. Deşifre olan teşkilat üyeleri ise iktidar tarafından şiddetle cezalandırılıyordu. Söz gelimi halife Mütevekkil'in özel gayretleriyle birçok teşkilat üyesi deşifre edilmiş ve zindanlarda işkenceyle öldürülmüştür.³¹⁸

“Vekâlet Teşkilatı” na bağlı vekiller görevlerinin aksine bazen Şiîler arasında parçalanmaya da neden olabiliyorlardı. Söz gelimi Şiîler arasındaki en büyük parçalanmalardan biri yedinci İmam Mûsâ Kazım'ın ölümünden sonra yaşanmıştır. Bu dönemde bir grup Şia, Mûsâ Kazım'ın Vâkifi yani son imam olduğunu öne sürerek oğlu İmam Rıza'yı imam olarak kabul etmediler. Bunlara Şia'nın bir kolu olarak Vâkifiyye deniliyordu. Vekâlet Teşkilatı'na bağlı birçok vekil de bunlara katılmış ve İmam Mûsâ Kazım zamanında toplanan zekat, humus vs. malları İmam Rıza'ya teslim etmeyi reddetmiş ve kendileri için tasarruf etmişlerdir.³¹⁹

Abbâsîler döneminde Şiîlerin yaşadığı en zor dönemlerden biri de halife Mansur dönemi (136-153/754-775) olmuştur. Bu dönemi Şiîler açısından kayıp yılları olarak değerlendirmek mümkündür. Zira bu dönemde Alioğulları adına isyan eden ve Şiîlerin büyük umutlar bağladığı ve kendisinin kurtarıcı olarak gördüğü Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye'nin iktidar tarafından taraftarlarıyla birlikte öldürülmesi, Şia nezdinde büyük bir hayal kırıklığı yaratmıştır. İsfahanî (ö. 357/967), bu dönemi Şiîler açısından baskı ve zulüm yılları olarak adlandırmaktadır.³²⁰ Kurtarıcı olarak görülen en-Nefsü'z-Zekiyye'nin öldürülmesiyle bir kez daha hayal kırıklığı yaşayan Şia, bu dönemde gizli ilim, beda, gaybet ve takıyye gibi kavramlara daha fazla sarılmış ve üzerlerindeki baskıları azaltmak amacıyla alan genişleterek farklı coğrafyalara yayılmaya çalışmıştır. Özellikle Abbâsîlerin son yıllarında artık eskiden olduğu gibi Medine ve Kufe Şiîler açısından merkez olma özelliğini

³¹⁷ Keşşî, *Ricâl*, s. 607;

³¹⁸ Ebû Cafer Muhammed b. Hasan b. Ali Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, thk. Hasan Mustafavi, Dânişgâh-ı Meşhed, Meşhed, 1969, s. 603; Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî b. Maksûd Ali Meclisî, *Bihâru'l-Envâri'l-Câmia li-Dureri Ahbâri'l-Eimmeti'l-Ethâr*, Muessesetu'l-Vefâ, Beyrut, 1983, L,183.

³¹⁹ Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, s. 459-460.

³²⁰ Ali b. Hüseyin b. Muhammed Ebû'l-Ferec İsfahânî, *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, thk. es-Seyyid Abbas Ahmed Sakr, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1946, s. 216.

kaybetmiş onun yerini başkent Bağdat almıştır. Bağdat'tan sonra ise İran'daki Kum şehri Şiîlerin toplandığı merkezi bir şehir haline gelmiştir. Öyle ki, zamanla Kum nüfusunun neredeyse tamamı Şiîlerden oluşmuştur.³²¹

1. Abbâsîlerin Alioğulları Siyaseti (Abbâsî – Şiî ilişkileri)

Abbasoğulları baştan Emevî hakimiyetine karşı Alioğullarıyla beraber hareket ediyor gibi görünseler de, aslında onlar en başından itibaren Alioğullarını kendilerine rakip olarak görüyorlardı. Bu sebeple açıktan olmasa da gizliden gizliye Alioğullarını zayıf düşürmeye çalışmışlardı. Söz gelimi Alioğulları 122/740 yılında Zeyd b. Ali başkanlığında hilafet makamını ele geçirmek için isyan ettiklerinde, Abbasoğullarının lideri olan Muhammed b. Ali b. Abdullah (ö. 125/743-44) kendi davetçilerine mektuplar yazarak onlara Zeyd b. Ali isyanına kesinlikle destek vermemelerini söylemiştir.³²² Böylece Abbasoğulları, Alioğullarını Emevîler karşısında yalnız bırakarak onları tasfiye etme yoluna gitmiş ve savaşta Alioğullarından birçok kişinin öldürülmesinden dolayı ortaya çıkan halk tepkisini de kendi lehlerine kullanarak davalarına yeni boyut kazandırmayı amaçlamıştır.³²³

Abbasoğulları iktidarı ele geçirdikten sonra daha önce savundukları imamet ve mehdi gibi Şiî düşüncelerini zamanla terk ettiler. Çünkü onlar amacına ulaşmıştı ve halkın ümidini korumak ve kendilerine bağlamak için daha önce kullandıkları böyle motiflere artık ihtiyaç duymuyorlardı. Bundan sonrası için onların yapmaları gereken iktidarlarına meşru bir zemin oluşturmaktı. Bu sebeple onlar “*Allah'ın kitabına göre yakın akrabalar birbirine (vâris olmağa) daha uygundur.*”³²⁴ ayetini delil göstererek imametın Abbas b. Muttalib'in hakkı olduğunu iddia ettiler. Bu teze göre Hz. Peygamber'in amcası olan Hz. Abbas, Rasulullahın amcaoğlu Ali b. Ebi Tâlib'den ve Rasulullahın kızlarının oğulları olan Hz. Hasan ve Hüseyin'den daha fazla hak sahibiydi.³²⁵ Şiîler, Abbasoğullarının hilafetteki miras hakkıyla ilgili olarak

³²¹ Eş'arî, *Makâlatu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Mûsâllîn*, s. 94.

³²² - *Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, s. 230.

³²³ Cem Zorlu, *Abbâsîler'e Yönelik Dini ve Siyasi İsyanlar*, s. 216.

³²⁴ Enfâl, 8/75.

³²⁵ el-Mes'udî, *Murûcu'z-Zeheb*, III,252.

ileri sürdüğü soydan devir ilkesini reddedemezlerdi. Çünkü kendilerinin de sınımsız sarıldığı imamet düşüncesi bu ilkeye dayanıyordu.³²⁶

İlk Abbasî halifesi es-Seffâh (132-136/750-754) Alioğullarına karşı dostça ve yumuşak bir tavır sergilemeye çalışmıştı. Fakat ondan sonraki halife Ebu Cafer Mansur (136-153/754-775), Alioğullarının Muhammed b. Abdullah (en-Nefsü'z-Zekiyye) (ö. 145/762) ve İbrahim b. Abdullah (ö. 145/763) liderliğinde kendisine isyan etmesiyle devlet politikasında kesin değişikliğe gitti. O, es-Seffâh'ın Alioğulları'na karşı yürüttüğü uzlaşma siyasetine son vererek onlara karşı oldukça sert tutum sergilemeye başladı. Özellikle hicaz bölgesinden yoğun destek almalarına rağmen, Alioğullarının başlattıkları isyan bastırıldı ve onlardan birçok kişi öldürüldü.³²⁷ Zeydilerin ve Mutezili çevrelerin de destek verdiği bu isyan bastırıldıktan sonra bir grup Şîî, Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye'nin ölmediğini ve gaybete çekildiği ve tekrar geri döneceğini ileri sürdüler.³²⁸

Halife Mehdi de, es-Seffâh gibi ilk başta Şîîlerle uzlaşma yoluna gitmiş ve onlara karşı hoşgörü siyaseti uygulamıştı. Fakat geçen süre içinde Şîîlerin, vezir Yakûb b. Dâvûd aracılığıyla saraya sızdığını ve devlet için tehlike arz edebileceklerini gören Mehdi, hoşgörü siyasetinden vaz geçerek onlara karşı sert önlemlere başvurmuştur.³²⁹ Bu dönemde Zındıklarla mücadele adıyla tüm siyasi rakiplerini baskı altında tutan Mehdi, Şîîleri de bu kapsama alarak onlara karşı sert tutum sergilemiştir.³³⁰ Mehdi'nin, Şîîlerin yedinci imamı Mûsâ Kazım'ı (ö. 183/799) da hapse attırdığı³³¹ fakat onun kendisine akrabalık bağlarını hatırlatarak “*Demek, işleri üstlendiğinizde yeryüzünde bozgunculuk çıkaracak ve akrabalık bağlarını*

³²⁶ Reşat Cengil, *Ezeli Bozgun İslam Târîhi Felsefesi*, I, 467, 508.

³²⁷ Ya'kûbî, *Târîh*, III, 115-8; İsfahânî, *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, s. 180; Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, III, 294-296; Eş'arî, *Makâlatu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Mûsâllîn*, s. 79; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-Târîh*, V, 402, 421, 428; İbnü'l-Tiktika, *el-Fahrî*, s. 159, 161; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, X, 82, 95.

³²⁸ Nevbahûî, *Kitâbu Fıraki's-Şîa*, s. 52-54; Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak*, s. 76-77; Eş'arî, *Makâlatu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Mûsâllîn*, s. 6-9, 23-24.

³²⁹ Ahmed Emin, *Duhâ el-İslam*, I, 162-64; Mehmet Ali Büyükkara, *Ehli-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, s. 134.

³³⁰ Ya'kûbî, *Târîh*, III, 138; Taberî, *Târîh*, III, 519-520; Cehşiyârî, *el-Vüzerâ ve'l-Kuttâb*, s. 153; Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, s. 280; Ahmed Emin, *Duhâ el-İslam*, I, 162-64; Mehmet Ali Büyükkara, *Ehli-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, s. 134.

³³¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, III, 308.

koparacaksınız, öyle mi?”³³² ayetini okumasından etkilenerek onu serbest bıraktığı rivayet edilmektedir.³³³

Bundan sonra birçok Abbâsî halifesiyle Şîîler arasında aynı durum yaşanmıştı. Söz gelimi Harun Reşid de halife olduğu ilk yıl Mekke ve Medine’deki tüm Alioğullarına yüksek miktarda bağışlar yaparak onların gönlünü almaya çalışmıştı.³³⁴ Fakat daha önce Fah isyanından kurtulan Muhammed en-Nefsuz’-Zekiyye’nin kardeşi Yahya b. Abdullah Deylem’de³³⁵ isyan başlatınca³³⁶ her ne kadar Şîîlerin yedinci İmamı Mûsâ Kazım onlara açık destek vermemişse de,³³⁷ iktidarla Şîîler arasında tekrar husumet baş göstermiştir.³³⁸

Abbâsîler döneminde Şîîlerle siyasal iktidar arasında en yakın ilişki halife Me’mun döneminde olmuştur. Halife Me’mun, 201/816 yılında hilafetinin birinci senesinde Fars kökenli ve Şîî olarak bilinen veziri Fazl b. Sehl’in (ö. 202/818) de etkisiyle³³⁹ kardeşi el-Mu’temin’i veliahtlıktan azlederek İmâmiyyenin sekizinci imamı Ali b. Mûsâ’yı (ö. 203/818) Medine’den Horasana getirtmiş ve ona “er-Rızâ” künyesini vererek kendisine veliahd tayin etmiştir.³⁴⁰ Me’mun, Şîîlerle yakınlaşmasını bir adım daha ileri götürerek kız kardeşi Ümmü Habibe’yi İmam Rıza’yla ve daha sonra da kızı Ümmü’l-Fazl’ı İmam Rıza’nı oğlu Muhammed el-Cevad’la (ö. 219/834) evlendirmiştir.³⁴¹ Bu evliliklerin sebebini soranlara ise “Ali neslinden bir torunum olsun istedim” diye cevap vermiştir.³⁴² Me’mun bununla da yetinmeyerek İmam Rıza adına para bastırmış ve Abbâsîlerin sembolü olan siyah giyinmeyi bırakarak Şîîlerin sembolü olan yeşil elbiseler giyinmiş ve halkın da böyle

³³² Muhammed, 47/22.

³³³ Taberî, *Târîh*, VIII, 177.

³³⁴ Ya’kûbî, *Târîh*, III, 144; Taberî, *Târîh*, III, 605.

³³⁵ Deylem, İran’ın kuzeyinde bulunan Gîlân eyaletinin bir bölümünü teşkil eden, Hazar deniziyle Kazvin arasındaki dağlık bölgenin ve bu bölgede yaşayan halkın adıdır. (Geniş bilgi için bkz. Tahsin Yazıcı, “Deylem”, *DİA*, IX, 264-266)

³³⁶ Taberî, *Târîh*, III, 613

³³⁷ Küleynî, *el-Usûl mine’l-Kâfî*, I, 366-367.

³³⁸ Ya’kûbî, *Târîh*, III, 145; Taberî, *Târîh*, III, 613-624; İsfahânî, *Mekâtîlu’t-Tâlibiyyîn*, s. 463-86; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, X, 167-68; İbnü’t-Tıktakâ, *el-Fahrî*, s. 190-191.

³³⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-‘Ayân*, IV, 41.

³⁴⁰ Ya’kûbî, *Târîh*, II, 545; İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-‘Ayân*, II, 432, 433.

³⁴¹ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 361.

³⁴² Ya’kûbî, *Târîh*, II, 454; Taberî, *Târîh*, VIII, 623.

giyinmesi için emir vermiştir.³⁴³ Me'mun bununla birlikte Şiîlerle uzlaşma politikasına bağlı olarak h. 220 senesinde Hz. Ebu Bekir'in Hz. Fatima'ya vermeyi reddettiği Fedek arazisini Alioğullarına vermiş³⁴⁴ ve bir sene sonra h. 220 senesinde de Hz. Ali'nin Allah Rasulü'nden sonra insanların en hayırlısı olduğunu ilan etmiştir.³⁴⁵ Buna itiraz eden dönemin ulemasından İshâk b. İbrahim'e Me'mun, Hz. Ali'nin faziletleriyle ilgili Kur'an'dan ayetler ve hadisi şerifler okuyarak cevap vermiştir.³⁴⁶ Me'mun ölürken de kardeşi Mu'tasım'a (ö. 218/833) Şiîlere iyi davranmasını ve Alioğullarına hazineden verilen atıyye ve bahşişleri devamlı şekilde vermesini vasiyet etmiştir.³⁴⁷

Halife Me'mun'un Şiîlerle yakınlaşma ve uzlaşma siyaseti ve hilafeti Alioğullarına devretmesinin arkasında siyasi bir hile olduğu konusunda tüm Şiî kaynaklar hemfikirlerdir. Onlara göre Halifenin asıl amacı tehlikeli boyuta ulaşan Şiî gizli örgütleri deşifre etmek ve liderlerini tasfiye etmek idi.³⁴⁸ Gerçekten de bu dönem halife Me'mun için zor bir dönemi idi. Zira o, hilafetin ilk yılında kardeşi Emin ile taht uğrunda savaş vermekteydi. Bu durumda Ali Rıza'yı kendisine veliahd tayin ederek Kardeşi Emin'e karşı büyük ölçüde Şiîlerin desteğini arkasına almayı başarmıştı. Diğer taraftan devleti tehdit eden Emevî hayranları ve Süfyani hareketleri de onun Şiîlerle uzlaşmasını kaçınılmaz kılıyordu. Muhtemelen bu adımla Me'mun, muhalefet kanadını zayıflatarak kendisini tehdit eden hareketleri bertaraf etmeyi düşünmüştü.³⁴⁹

Abbâsîler uzun yıllar Alioğullarıyla birlikte Emevî iktidarına karşı beraber mücadele etmesine rağmen mücadele başarıyla sonuçlanınca iktidar nimetini onlarla paylaşmayı reddetmesi, görüldüğü kadarıyla Alioğullarını ve onların

³⁴³ Ya'kubi, *Târîh*, II,451; Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, s. 307.

³⁴⁴ Ya'kubi, *Târîh*, II,428.

³⁴⁵ Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, s. 308.

³⁴⁶ İbn Abdirabbi, *el-Ikdu'l-Ferîd*, III,33-34; Bu konuşma ileride ayrıntılı bir şekilde ele alınacağından burada kısaca değinmekle yetiniyoruz.

³⁴⁷ Taberî, *Tarh*, VIII,649.

³⁴⁸ Bkz. Ebu Cafer Şeyh Sadûk Muhammed b. Ali b. Hüseyin Bâbaveyh, *Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ*, Muessesesi-i Ensariyan, Kum, 2006, I,151; Ebu Cafer Raşiduddîn Muhammed b. Ali İbn Şehrâşûb, *Menâkibu âli Ebî Tâlib*, Dâru'l-Edvâ, Beyrut, 1985, III,473; İbnu'l-Hur Muhammed b. Hasan el-Meşgarî el-Âmilî, *Vesâilu's-Şîa ilâ Tahsîli Mesâili's-Şerîa*, thk., Abdurrahim Rabbani Şirazi, Daru İhyâit-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1991, XII,147; Süleyman b. İbrahim Baba Kelan el-Kunduzi Belhî, *Yenâbiu'l-Mevedde*, Muessesetu'l-Â'lemi li'l-Matbuât, Beyrut, 1997, III,167.

³⁴⁹ Mahmut Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, s. 296.

taftarlarını/Şia'sını çok kızdırmıştı. Bu durumun farkında olan Abbâsî halifeleri, akrabaları olan Alioğullarına karşı hoşgörülü davranmaya gayret gösterdiği görülmektedir. Bunu, örneklerini sunduğumuz ilk Abbâsî Halifesi es-Seffâh ve Halife Me'mun döneminde görmek mümkündür. Fakat Alioğulları, hilafetin kendi hakları olduğuna inandıklarından mevcut duruma asla rıza göstermemeleri ve iktidarı Abbâsîlerden almak için gizliden ve açıktan faaliyet yürütmeleri üzerine - söz konusu hilafet/iktidar olunca - Abbâsîler, Alioğullarıyla aralarındaki akrabalık bağlarını bir kenara bırakarak onlara karşı her alanda mücadele etmiştir.

2. Şîîlerin Abbâsîlere Karşı Yürüttüğü Siyâsî Mücadele

Şîîler, Emevîler döneminde olduğu gibi Abbâsîler döneminde de iktidarı ele geçirmek için gizliden gizliye faaliyet gösteriyor, mücadele ediyor ve daha fazla taraftar toplamak için tüm imkanlarını seferber ediyor ve bulabildikleri her fırsatta iktidara karşı isyan ediyorlardı.³⁵⁰ Öyle ki, artık bu dönemde Abbâsî hakimiyetinin her tarafında hilafete en derin muhalefet Şîîlik biçimini almıştır.³⁵¹ Alioğulları'nın Abbâsîlere karşı yaptığı en önemli isyan ise daha önce bi'l-vesîle zikrettiğimiz üzere en-Nefsü'z-Zekiyye³⁵² olarak bilinen Hz. Hasan'ın torunlarından Muhammed b. Abdullah (Muhammed b. Abdullah b. Hasan b. Hasan b. Ali b. Ebi Tâlib) liderliğinde yapılan isyandır.³⁵³ Abbâsî Halifesi Ebu Cafer Mansur döneminde 145/762 senesinde meydana gelen³⁵⁴ bu ayaklanmaya Muhammed b. Aklan'ın (ö. 148/765), Ebu Hanîfe (ö. 150/767) ve İmam Malik'in (ö. 179/795) de aralarında bulunduğu pek çok ilim adamı destek vermiştir.³⁵⁵ Şîîlerin altıncı imamı Ca'fer-i Sâdık da ayaklanmaya açıktan destek olmasa da, İsfahânî'nin (ö. 357/967) rivayetine göre gizlice iki oğlunu en-Nefsü'z-Zekiyye'ye destek için göndermiş, onlar da halife ordularına karşı yapılan savaşta öldürülmüştür. Bu durumdan haberdar olan Halife

³⁵⁰ Taberî, *Târîh*, VIII, 36,37; Hasan İbrahim Hasan, *Târîhü'l-İslâm: es'Siyâsî ve'd-Dînî ve's-Sekafî ve'l-İctimâî*, II,426; Mahmut Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, s. 242.

³⁵¹ İhsan Süreyya Sırma, *Müslümanların Târîhi*, Beyan Yay., İstanbul, 2014, IV,66.

³⁵² Mes'ûdî, halkın ona dindarlığından dolayı en-Nefsü'z-Zekiyye dediğini rivayet eder. Ebü'l-Ferec İsfahânî ise Şîîlerin onu "Mehdi" ve "el-Erkâd" lakaplarıyla da çağırdığını rivayet etmektedir. Bkz. Ebü'l-Ferec İsfahânî, *Mekâtîl*, s. 206,207; Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, III, 306.

³⁵³ İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî*, s. 30.

³⁵⁴ Taberî, *Târîh*, VII, 556; İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî*, s. 166.

³⁵⁵ Ebü'l-Ferec İsfahânî, *Makatilu't-Tâlibiyyin*, s. 292; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V,532; İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî*, s. 166.

Mansur ise isyan bastırıldıktan sonra bu isyana cevap olarak tüm Alioğulları liderlerinin mal varlıklarına el konulmasını emretmiştir.³⁵⁶

en-Nefsü'z-Zekiyye isyanı bastırıldıktan sonra bu kez onun kardeşi İbrahim b. Abdullah Basra'da isyan başlatmış³⁵⁷ ve kardeşine olduğu gibi ona da farklı görüşlerden pek çok alim destek olmuştur.³⁵⁸ Dönemin en önemli alimlerinden Ebu Hanîfe ve İmam Malik'in de bu isyana destek verdiği hatta Halife Mansur'un bunu duyunca çok kızdığı ve onları öldürmeye karar verdiği kaynaklarda rivayet edilmektedir.³⁵⁹ Bu isyan da devlet tarafından bastırılmasına rağmen, Abbâsîlere karşı Şîî isyanları devam etmiş ve yine Hz. Hasan'ın torunlarından Sahibu'l-Fah lakaplı Hüseyin b. Ali Hicaz'da isyan başlatmıştır. Abbâsî Halifesi Mûsâ el-Hâdî zamanında baş veren bu isyan diğerleri gibi Abbâsî ordusu tarafından bastırılmış,³⁶⁰ fakat Alioğullarından pek çok kişinin bu isyanda öldürülmesinden dolayı bu olaya ikinci Kerbela hadisesi denmiştir.³⁶¹ Şîîlerin yedinci imamı Mûsâ Kazım bu isyandan uzak durmasına rağmen³⁶² Hüseyin b. Ali öldürüldükten sonra onu övmüş ve Ehl-i Beyt içinde ondan daha faziletlisinin bulunmadığını söylemiştir.³⁶³ İktidara karşı arka arkaya yapılan bu çok sayıdaki isyanlar, Abbâsîlerin ilk döneminde Şîîlere karşı ortaya koyduğu dayanışma ve hoşgörüyü ortadan kaldırmakla kalmamış onları iki rakip düşman haline getirmiştir.³⁶⁴

Şîî isyanları, çoğu zaman her iki taraftan binlerce Müslümanın öldürülmesine yol açan şiddetli savaflara neden olsa da, bazen büyümeden taraflar arasında uzlaşmayla sonuçlanabiliyordu. Söz gelimi 176/792 senesinde Halife Harun Reşid zamanında Şîîler Alioğullarından Yahya b. Abdullah liderliğinde Deylem de iktidara karşı isyan başlatmıştı. Harun Reşid öncelikle işi sulh yoluyla çözme yoluna giderek dönemin saygın alimlerinden Fadl b. Yahya'yı aracı olarak Yahya b. Abdullah'a

³⁵⁶ Ebü'l-Ferec İsfahânî, *Mekâtil*, s. 223; Semîra Muhtâr, *Cihâdu's-Şîa*, s. 197.

³⁵⁷ Belazuri, *Ensâb*, III, 341-343.

³⁵⁸ Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, s. 36.

³⁵⁹ Ebü'l-Ferec İsfahânî, *Mekâtil*, s. 316.

³⁶⁰ Ya'kûbî, *Târih*, III,142; Taberî, *Târih*, III,551-560; İsfahânî, *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, s. 431-460; Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, III,326-27; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 60-63; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, X,157.

³⁶¹ Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, III, 326; İbû't-Tıktakâ, *el-Fahrî*, s. 187.

³⁶² İsfahânî, *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, s.447; Mehmet Ali Büyükkara, *Ehli-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, s. 142

³⁶³ İsfahânî, *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, s. 453.

³⁶⁴ Salih Ahmed Ali, *Bağdad Medineti's-Selâm İnşâuhâ ve Tanzîmu Sikkânuhâ Fi'l-Uhud*, Matbûatu'l-Mecmai'l-ilmiyyeti'l-İrâki, Bağdat, 1985, I,29.

gönderdi. Fadl b. Yahya'nın aracılığıyla yapılan görüşmeler olumlu sonuçlandı ve Şiîler bu kez isyandan vaz geçerek iktidarla uzlaşma yoluna gitti.³⁶⁵

Bununla birlikte Şiîler buldukları her fırsatta Abbâsî iktidarına karşı isyan etmeye devam etmişlerdir. Bu fırsatlardan biri de Emin ile Me'mun arasındaki taht kavgası sırasında ortaya çıkmıştı. Şiîler devlet içinde çıkan bu kargaşadan istifade ederek her tarafta isyan çıkarmıştı. Hicri 199 senesinde Hz. Ali'nin torunlarından İbn Tabatabâ olarak bilinen Muhammed b. İbrahim Kufe'de İmam Rıza adına ayaklanma başlatmış³⁶⁶ ertesi sene ise İmam Rıza'nın kardeşi İbrahim b. Mûsâ İsyan başlatmıştı.³⁶⁷ Yine aynı yıl İmam Rıza'nın diğer kardeşi Zeyd b. Mûsâ Basra'da isyan başlatırken³⁶⁸ Muhammed b. Cafer de Mekke'de kendisini halife ilan ederek halktan biat almış ve Emirü'l-Müminin unvanını kullanmıştır.³⁶⁹ Bu dönemde her tarafta Alioğullarının isyan etmesinden dolayı bu yıllara “Senevât et-Tâlibiyye” (Tâlibiyye Yılları) denmiştir.³⁷⁰

Şiîlerle Abbâsîler arasında cereyan eden bu savaşlarda ayetlerin siyasi maksatlarla kullanılmasına, başka bir deyişle siyaset – tefsir ilişkisine örnek olabilecek hadiselerle karşılaşmaktayız. Bunun en bariz örneği Abbâsî halifesi Mansur ile ona karşı isyan eden en – Nefsü'z-Zekiyye arasında gidip gelen karşılıklı mektuplarda görülmektedir. Söz konusu mektuplarda taraflardan her biri silahlı mücadeleye girmeden önce, haklı davalarının doğruluğunu savunmak ve karşı tarafın iddialarını çürütmek için Kur'an-ı Kerim'den birçok ayeti delil olarak ileri sürmekte ve kendi görüşü doğrultusunda yorumlamaktadır.

Bu mektup siyasetine ilk başlayan ise Halife Mansur olmuştur. O, Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye isyanını haber alır almaz, uzun zamandır öldürmek isteyip fakat ele geçiremediği için “Sonunda Muhammed b. Abdullah tilki deliğinden çıktı” diyerek inşasıyla meşgul olduğu Bağdat'tan çarçabuk Kufe'ye geçmiş ve

³⁶⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI,125.

³⁶⁶ Taberî, *Târîh*, VIII, 528,529.

³⁶⁷ Taberî, *Târîh* X, 231.

³⁶⁸ İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 433,434.

³⁶⁹ Hasan İbrahim Hasan, *Târîhü'l-İslâm: es'Siyâsî ve'd-Dînî ve's-Sekafî ve'l-İctimâî*, II,448.

³⁷⁰ Ebu'l-Kasım Saîd b. Ahmed b. Abdurrahman Saîd el-Endelüsî, *Tabakâtu'l-Ümem*, Nşr. Nuvis Rızkullah Şeyho, el-Matbaatu'l-Katolikiyye, Beyrut, 1912, s. 48.

isyandan vaz geçirmek için ona mektup yazmıştır. Halife Mansur yazdığı mektupta söze ayetlerle başlayarak şöyle demektedir:

“Bismillahirrahmanirrahim. Abdullah Emîrû'l-Mü'minin'den Muhammed b. Abdullah'a: *“Allah'a ve Rasulüne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri, yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi, yahut o yerden sürülmeleridir. Ahirette de onlara büyük bir azap vardır. Ancak ele geçirmenizden önce tövbe edenler bunun dışındadır. Artık Allah'ın çok bağışlayıcı, çok merhamet edici olduğunu bilin.”*³⁷¹ Senin için, Allah'ın ahdi, misakı ve Rasulü'nün zimmetini üzerimde bir sorumluluk olarak kabul ediyorum. Eğer seni yakalamadan kendin teslim olursan sana ve ailene ve tüm taraftarlarına eman veririm. Devlet malına ve insanlara verdiği zarardan dolayı seni ve taraftarlarını cezalandırmam. Buna ilave olarak akrabalarından hapisanede olan herkesi çıkartırım. Bundan sonra ailenle istediğin yere yerleşmene müsaade eder ve bir hoşgörü niyeti olarak sana bir milyon dinar vereceğimi vaat ederim.³⁷²

En-Nefsü'z-Zekiyye de Halife Mansur'un ayetle başladığı mektubuna yazdığı cevapta Kasas suresinin ilk ayetleriyle başlayarak şöyle der: *“Ta, Sin, Mim. Bunlar apaçık Kitab'ın ayetleridir. İman eden bir kavim için Mûsâ ile Firavun'un haberlerinden bir kısmını sana gerçek olarak anlatacağız. Şüphe yok ki, Firavun yeryüzünde büyüklük taslamış, halkını çeşitli zümrelere bölmüştü. Onlardan bir zümreyi güçsüz buluyor, bunların oğullarını boğazlıyor, kızlarını ise sağ bırakıyordu. Çünkü o bozgunculardandı. Biz ise, istiyorduk ki yeryüzünde ezilmekte olanlara lütufta bulunalım, onları önderler yapalım ve onları varisler kılalım. Yeryüzünde onları kudret sahibi kılalım ve onların eliyle Firavun'a, Haman'a ve ordularına, çekine geldikleri şeyleri gösterelim.”*³⁷³ Senin bana eman verdiğin gibi ben de sana eman veriyorum. Hak (halifelik) bizim hakkımızdır... Babamız Ali vasi

³⁷¹ Mâide, 5/33-34.

³⁷² Taberî, *Târîh*, IV, 430-432; İbn Abdîrabbih, *el-Ikdü'l-Ferîd*, II, 234-236; el-Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, s. 182; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, X,24; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V,436; Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1979, IV,4; Muhammed Cemaleddin Surûr, *el-Hayâtü's-Siyasiyye fi'd-Devleti'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye*, Kahire, t.y. s. 197-199; Varol, *Hilafet Mücadelesinde Ehli Beyt Nesli* s. 128,144; Cem Zorlu, *Abbâsîler'e Yönelik Dini ve Siyasi İsyanlar*, s. 241.

³⁷³ Kasas, 28/1-6.

ve imam idi. Çocukları hayatta olduğu halde siz nasıl ona varis olabilirsiniz? Bizler, Rasulullah'ın cahiliyedeki annesi Fatıma bint Amr'ın ve İslam dönemindeki kızı Fatıma'nın evlatlarıyız. Annemiz Hatice kadınların en hayırlısı, Fatıma ise cennet kadınlarının efendisidir... Dedemiz Ebu Tâlib de Cehennemde en hafif azap gören insan olacaktır.³⁷⁴ Ben hem cennet ehlinin en hayırlısının, hem de cehennem ehlinin en hayırlısının oğluyum. Bu sebeple ben hayırlıların en hayırlısının evladı olduğum gibi şerhlerin de en hayırlısının evladım.³⁷⁵

Halife Mansur en-Nefsü'z-Zekiyye'nin mektubuna şöyle cevap verir: "Mektubun bana ulaştı. Görüyorum ki kadınlara akrabalığınla övünüyorsun. Sen bununla ancak avam ve ayak takımını kandırabilirsin. Bilesin ki, Allah kadınlara, ne amca, ne baba, ne de babanın akrabaları ve velileri gibi değer vermemiştir. Zira Allah kitabında amcayı baba gibi kabul etmiş ve ayetinde de babayı annenin önüne geçirmiştir...³⁷⁶ Ebu Tâlib'in annesi Fatıma ve onun evlatlarıyla ilgili sözlerine gelince, ister kız ister erkek olsun Allah onlardan hiçbirini İslam'la şerefleştirmemiştir. Şayet bir kimse Allah Rasulü'ne yakınlığından dolayı İslam'la şereflenmiş olsaydı şüphesiz bu Peygamber'in babası Abdullah olur ve o, dünya ve ahirette onların en hayırlısı olurdu. Ne var ki, Allah dinini dilediği kimselere nasip etmektedir. Zira Allah kitabında bununla ilgili şöyle buyurmaktadır: *"Şüphesiz sen sevdiğin kimseyi doğru yola iletemezsin. Fakat Allah, dilediği kimseyi doğru yola eriştirir. O, doğru yola gelecekleri daha iyi bilir."*³⁷⁷ Allah Muhammed (s.a.v)'i peygamber olarak gönderdiğinde onun dört amcası hayattaydı. "(Önce) *En yakın akrabalarını uyar*"³⁷⁸ ayeti nazil olduğu zaman Allah Rasulü amcalarını uyardı ve onları İslam'a davet etti. Onlardan ikisi bu daveti kabul etti. Kabul edenlerden biri benim babamdı. İkisi reddetti ki, bu reddedenlerden birisi senin babandı. Allah, İslam'ı kabul etmeyenlerin akrabalık bağlarını kopardı ve onlara miras hakkı

³⁷⁴ Müslim'in rivayetine göre Allah Rasulü şöyle buyurmuştur: "Cehennemliklerin içinde en hafif azap görecekt olan Ebu Tâlib'dir." Bkz. Müslim, *İman*, 363.

³⁷⁵ Taberî, *Târîh*, IV, 373; İbn Rabbîh, *el-Ikdü'l-Ferîd*, II,235; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, X,24; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 153 İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, IV,5.

³⁷⁶ Abbâsîler, "*Allah'ın kitabına göre, kan akrabaları birbirine, (vâris) olmaya daha uygundur.*" (Enfâl, 8/75) ayetini esas alarak hilafet hakkının, Hz. Peygamber'in kızlarının çocuklarının değil – zira İslam hukukuna göre kızlar mirasta birinci dereceden hak sahibi olarak kabul edilmezler - amcası Abbas'ın hakkı olduğunu iddia etmekteydiler. Bkz. el-Mes'udî, *Murûcu 'z-Zeheb*, III,252.

³⁷⁷ Kasas, 28/56.

³⁷⁸ Şuarâ, 26/214.

tanımadı. Kendini cehennemde en hafif azap görecektir olanın ve şerhlerinin en hayırlısının oğlu olduğunu iddia etmene gelince, küfrün küçüğü büyüğü olmaz. Allah'ın azabında ise hafif ve basit olmaz. Şerhlerinin ise hayırlısı olmaz. Mümin olan kimseye de cehennem azabıyla iftihar etmek yakışmaz. Sen Allah'ın bu ayetinden haberdarsın. *“Zulmedenler hangi akıbeti uğrayacaklarını görecektir.”*³⁷⁹ ... Sizin Rasulullah'ın oğulları olduğunuzda dair sözlerine gelince; Allah şöyle buyurmuştur: *“Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat o, Allah'ın Rasulü ve nebilerin sonuncusudur. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.”*³⁸⁰ Yani siz Allah Rasulü'nün değil kızının oğullarısınız. Fakat bu yakınlık size Rasulullah'ın mirasını caiz kılmaz. Velayette ve imamette de mirasçı olamazsınız. Anneniz için imamet caiz olmadığı halde, onun vasıtasıyla sizin mirasçı olduğunuzu nasıl iddia edersiniz?³⁸¹

Halife Mansur Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye'ye yazdığı ilk mektupta Maide suresinin 33. ayetiyle başlayarak, onu ayetin içeriğiyle tehdit etmekte hemen peşinden ise aynı surenin 34. ayetini okuyarak onu yakalamadan pişman olursa kendisini affedeceğine ve onu ödüllendireceğine söz vermektedir. Halife Mansur'un, mektubunu genel olarak mezkur iki ayetin üzerine kurduğunu söylemek mümkündür. En-Nefsü'z-Zekiyye ise Mansur'a yazdığı cevap mektubunda sözlerine Kasas suresi 1-6. Ayetleriyle başlamıştır. O, Halife Mansur'u ayetteki Firavun'a benzetmekte ve onu yeryüzünde taşkınlık yapmakla suçlamaktadır. Bununla birlikte en-Nefsü'z-Zekiyye Kasas suresi 6. ayetiyle kendisinin hilafete mirasçı olduğuna işaret etmektedir. Zaten mektubun devamında en-Nefsü'z-Zekiyye kendilerinin Hz. Peygamber'in evlatları olmalarından dolayı, hilafet hakkının onlarda olduğunu iddia etmekte ve bununla ilgili esasen akli deliller ileri sürmektedir. Mansur ise en-Nefsü'z-Zekiyye'ye yazdığı cevabî mektubunda, onun akli delillerini akli ve nakli delillerle çürütmeye çalışmaktadır. O, en-Nefsü'z-Zekiyye'nin Fatıma evlatlarının Allah Rasulü'nün oğulları olduğu iddiasına Ahzab suresi 40. ayetiyle, akrabalarıyla övünmesine ise Kasas 56 ve Şuara 214 ve 217. ayetlerine teviller yaparak cevap

³⁷⁹ Şuarâ, 26/227.

³⁸⁰ Ahzâb, 33/40.

³⁸¹ Belazuri, *Ensâb*, III, 323-326; Müberred, *el-Kâmil fi'l-Luğa ve'l-Edeb*, II, 382-386; Taberî, *Târîh*, VII, 568 – 571; İbn Abdirabbih, *el-Ikdü'l-Ferîd*, V, 81-84; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 538 – 542.

vermiş ve bu suretle onun delillerinin esassız olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Görüldüğü kadarıyla her iki taraf da, Kur'ân'ı Kerim'den bir kısım ayetlere dayanarak Müslümanları yönetme hakkının kendilerinde olduğunu ispat etmeye çalışmış ve Kur'ân ayetlerine kendilerince yorumlar yaparak siyasi bir malzeme olarak kullanmıştır. Oysaki Kur'ân'ı Kerim'de Müslümanları yönetme işi olan hilafet veya imamet kimin veya hangi sülalenin hakkı olduğuyla ilgili açık bir ayet hatta işaret bile bulunmamaktadır. Diğer taraftan en-Nefsü'z-Zekiyye'nin ileri sürdüğü delillerin ve görüşlerinin günümüz Şîîlerin görüşleriyle hemen hemen aynı olduğu dikkat çekmektedir.

3. Şîîlerin Abbâsîlere Karşı Yürüttüğü Fikrî Mücadele

Alioğulları Abbâsî iktidarına karşı çift taraflı mücadele yürütüyordu. Silahlı ve fikri mücadele. Silah yoluyla iktidarı devirme çabaları Alioğulları ve taraftarları açısından sonuçsuz kalmıştı. Farklı zamanlarda ve farklı halifelere karşı yapılan Şîî isyanları, güçlü Abbâsî ordusu karşısında varlık gösterememiş ve bu isyanlar onlarcasının Alioğullarından ve on binlerce de taraftarlarının hayatına mâl olmuştu.³⁸² Silahlı ayaklanmalardan bir netice elde edemeyen Şîîler, silahları uygun ortam oluşana kadar bir kenara bırakarak, Abbâsîlere karşı sözlü ve düşünceye dayanan bir yöntemle mücadele etmeye karar verdi. Eskiden beri Araplar belağat ve fesahat ehli kimseler olarak biliniyordu. Bununla birlikte Müslümanların kutsal kitabı Kur'ân'ı Kerim'in Arapça belağat ve fesahat'da çok ileri seviyede olması, Arapların bu alana olan ilgisini daha da artırmış ve gelişmesine yol açmıştır. Bu andan itibaren Abbasoğulları ve Alioğulları Kur'ân-ı Kerim ve Arap dilinin belağatını birbirilerine karşı silah yerine kullanacaklardı. Şîîler, bu edebiyat savaşını esasen iki tema üzerine kurmuştu. Birincisi gazap – çünkü Abbasoğulları onları kandırmış ve onlara ait olan makamı işgal etmişti - diğeri de hüzündü.³⁸³ Bunun için Şîîler, Emevîlerin ve Abbâsîler'in öldürdüğü Ali evlatlarını devamlı surette hüznle anarak kendilerini zulme maruz kalan kimseler olarak gösteriyor ve insanlara Şiirler, mersiyeler ve duygusal konuşmalar yaparak onları bu yönde etkilemeye çalışıyorlardı. Özellikle Kerbela faciası ile ilgili her sene merasimler yapılıyor ve bu

³⁸² Bkz. et-Temîmî, *el-Mihan*, s. 271; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, IV,454; Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, III,326 V, 470; İbü't-Tıktakâ, *el-Fahrî*, s. 187; Semîra Muhtâr, *Cihâdu's-Şîa*, s. 207.

³⁸³ Ahmed Emin, *Duhâ'l-İslâm*, III,301.

hadiseyle ilgili duyguları kabartacak Şiirler ve mersiyeler kaleme alınıyordu. Bu merasimlere katılmanın ve öldürülen Alioğulları'nın mezarlarını ziyaret etmenin ecir ve mükafatı ile ilgili Hz. Peygamber'e nispet edilen bir çok hadis rivayet ediliyordu.³⁸⁴ Buna karşın Abbâsî halifeleri de en iyi edip ve şairleri sarayda yanlarında bulunduruyor ve onların aracılığıyla Şiîlerin mazlum ve mağdur edebiyatına karşı kendilerinin faziletlerinden ve haklılıklarından bahseden şairlere cömertçe para dağıtıyorlardı.³⁸⁵ Abbâsî halifelerinin şair, edip ve yazarlara verdiği bu önem, o dönemde ilim ve edebiyat alanının kalkınmasına önemli katkı sağlamıştır.³⁸⁶ Silahlı mücadelenin aksine Alioğulları'nın bu alanda Abbâsîler'den daha başarılı olduklarını söylemek mümkündür. Çünkü Abbasoğulları yönetiminde olduklarından dolayı siyaset ve devlet işleriyle daha çok meşgul olmak zorunda idiler. Fakat Alioğulları Hz. Ali'den itibaren ilmi çalışmalar alanında elde ettikleri tecrübeyle tüm enerjilerini vererek eğitim, öğretim ve tebliğ çalışmaları yapmaktaydılar. Bu sebeple Alioğulları bu alanda halkı daha çok etkileme şansı elde ediyordu.³⁸⁷

Şia'ya göre masum imamlar Hz. Peygamber'in ve Hz. Ali'nin ilminin varisleri idiler.³⁸⁸ Onlara göre Allah Rasulü'nün ahirete intikal etmesiyle vahyin nüzûlü kesilmişti. Fakat ilmin nüzûlü devam etmekteydi.³⁸⁹ İlham yoluyla gelen bu ilim artarak ve daha kuvvetli bir şekilde gelmeye devam eder. Çünkü Hz. Peygamber Allah'a şöyle dua etmiştir: “*Rabbim ilmimi artır*”. İmamlar da Hz. Peygamber'in varisleri oldukları için onların ilimleri devamlı artmaktadır. Hz. Peygamber, Allah'ın ona bahsettiği ilmi Hz. Ali'ye devretmiştir. Hz. Ali'den itibaren de her imam kendinden sonraki imama ilmini miras olarak bırakmıştır.³⁹⁰ Alioğulları taraftarları imamların sahip oldukları bu vehbî ilmi ön plana çıkararak ilmi çalışmalar yapıyorlardı. Bu sayede onlar hem Müslümanların takdir ve saygınlığını kazanarak daha çok insanı kendi safına çekebiliyor hem de imamların yaptıkları siyasi

³⁸⁴ İmamların mezarlarını ziyaret etmenin ecir ve mükafatlarıyla ilgili bkz. Şeyh Sadûk, *Uyûnu Ahbârî'r-Rızâ*, II,262; Âmilî, *Vesâilu's-Şîa*, X,253; Ignaz Goldziher, *el-Akide ve's-Şeria fi'l-İslâm*, Arapça ter: Muhammed Yusuf Mûsâ, v.b., Dâru Râidi'l-Arabi, Beyrut, t.y. s. 200.

³⁸⁵ Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, s.III, 317.

³⁸⁶ İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî*, s. 175.

³⁸⁷ Semîra Muhtâr Leysi, *Cihâdu's-Şîa*, s. 209.

³⁸⁸ Küleynî, *Kâfî*, s. 57.

³⁸⁹ İbnü'l-Hur Muhammed b. Hasan el-Meşgarî el-Âmilî, *el-Füsulu'l-Muhimme fi Usûli'l Eimme*, thk. Muhammed b. Muhammed el-Hüseyn el-Kâinî, y.y, t.y., s. 151.

³⁹⁰ Küleynî, *el-Kâfî*, I,264-269, 326; Muahmmmed Rızâ el-Muzaffer, *el-Akâidu'l-İmâmiyye*, Merkezu Ebhâsi'l-Akâidiyye, Kum, 1422/2002, s. 67-68.

faaliyetleri ilmi çalışma örtüsü altında kolayca saklama imkânı elde etmiş oluyorlardı.³⁹¹

Abbasîlerle Alioğulları arasında geçen sözlü savaşta her iki tarafın görüşünü savunan şairler ve edipler vardı. Özellikle şairlerin, Şiirlerini, kendi görüşlerini desteklemek amacıyla kullanmakla beraber, aynı zamanda karşı tarafa saldırmak ve onu haksız konuma düşürmek için adeta bir silah gibi kullanmaları ve bunun etkili sonuçları onların bu savaşta önemli rol oynadıklarını gösteriyordu.³⁹² Bunların en meşhurlarından Seyyid el-Humeyrî³⁹³ ve Ali el-Huzâî Alioğulları taraftarı olarak bilinirken, Mervan b. Ebî Hafsa ve Eban b. Abdulhamid Abbasoğulları hakimiyetini savunan şairler olarak ün salmışlardı.³⁹⁴

Kültürel egemenlik aracılığıyla siyasal egemenlik kazanmayı amaçlayan Şiîler, Halife Me'mun döneminde kültürel faaliyetleri ile halk kitlelerinin büyük oranda sempatilerini kazanmış ve buradan aldıkları güçle saray erkanı üzerinde düşünce düzeyinde hakimiyet kurmayı başarmışlardı. Şiîler bu yöndeki faaliyetlerini genellikle gizli örgütlenmeler ve yeraltı faaliyetlerle yapmaktaydı. Bu durumun kendi istikbali için tehlike doğuracağının farkında olan Me'mun, Şiî muhaliflere karşı silahlı mücadelenin artık yetersiz olduğunu, fikri mücadeleye karşı aynı yöntemle cevap verilmesi gerekliliğinin farkına varmıştı. Bu sebeple Me'mun, sarayda bizzat kendisinin de devamlı surette takip ettiği tartışma ve cedel için bir danışma meclisi kurmuş ve “akli münazara” geleneğini başlatmıştı.³⁹⁵ Şiîlerin taraftarlarının sayısının günden güne artmasından yedinci imam olarak kabul ettikleri Cafer – i Sadık'ın ilim ve ahlak sahibi olmasının yanında, onun halka yaptığı ders ve sohbetlerinin de büyük tesiri olmuştur. Me'mun da benzer bir yöntem izlemeye karar vererek Mu'tezili doktrine dayanan ideolojik bir mücadele yöntemini tercih etmişti.

³⁹¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, I,105.

³⁹² Semîra Muhtâr, *Cihâdu's-Şîa*, s. 210, 212.

³⁹³ İbn Abdirabbih, *el-Ikdü'l-Ferîd*, II,263.

³⁹⁴ Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, III,308; Ahmed Emin, *Duhâ'l-İslâm*, III,315.

³⁹⁵ Ebu'l-Hasan Cemaleddin Ali b. Yusuf b. İbrâhim İbnu'l-Kıftî, *İhbâru'l-Ulemâ bi-Ahbâri'l-Hukemâ*, Mektebetu'l-Mutenebbî, Kahire, 1908, s. 221; Câbirî, *Tekvînu'l-Akli'l-Arabî*, Merkezi Dirâsât el-Vahdeti'l-Arabiyyeti, Beyrut, 2009, s. 229.

O, bununla hem Şîî itikadıyla etkili bir şekilde mücadele etmeyi hem de gizli olan Şîî örgütleri halka açılarak deşifre olunmasını hedefliyordu.³⁹⁶

B. Abbâsîlerde Din – Devlet/Siyaset İlişkisi

Abbasoğulları liderleri iktidara gelmeden önce tüm İslam beldelerine dailer göndererek Müslüman halka kendilerine biat edecekleri takdirde Allah'ın kitabına ve Rasulü'nün sünnetine dayalı bir İslam devleti kuracaklarını vaat ediyor ve Emevîleri hilafeti saltanata dönüştürmek ve şeriatı aykırı yönetim getirmekle itham ediyorlardı. Bu sebeple Emevî iktidarının baskıcı siyasetinden kurtulmak isteyenlerle beraber, Allah'ın dinini yüceltmek ve kurulacak bir şeriat devletini desteklemek amacıyla pek çok samimi Müslüman da Abbâsî hareketinde destek olmuştu.³⁹⁷

Abbasoğulları hakimiyete geldiği zaman halkta, Emevîlerin temsil ettiği saltanat veyahut istibdat devlet yerine şeriatı yani Kur'ân ve sünnete dayalı bir devlet kurulacağı inancı hakimdi. İlk Abbâsî halifesi olan es-Seffâh da halka hitap edeceği ilk Cuma hutbesinde bu beklentiyi karşılarcasına Hz. Peygamber'in bürde (Hırka-ı Şerif) sini giyerek halkın önüne çıkmıştı.³⁹⁸ O, biatten sonra Kufe mescidinde toplanan insanlara şöyle hitap etmişti: “Kendisi için İslam'ı seçen, onu saygın kılan, şereflendiren, yücelten ve bizim için din olarak seçip bizimle onu destekleyen, bizi İslam'ın sığınağı, kalesi, yılmaz bekçileri, koruyucusu ve yardımcısı yapan, bize ona ehil ve layık kılan, bizi takva ehli olarak seçip bize takvayı nasip eden ve bizi, bize çok düşkün, müminlere karşı da çok şefkatli ve merhametli olan Peygamber'in atalarının soyundan getirerek onun yakını kılan Allah'a hamd olsun. Yüce Allah bize Müslümanlar içinde büyük bir mevki verdi. Zira Allah Teâla biz Müslümanlara indirdiği kitabında şöyle buyurmaktadır: “Ey Peygamber'in ev halkı! Allah, sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.”³⁹⁹ De ki: “Ben buna karşılık sizden, akrabalıktan doğan sevgiden başka ücret istemem”⁴⁰⁰, “(Önce) en yakın akrabayı uyar”⁴⁰¹ “Allah'ın, (fethedilen)

³⁹⁶ İbrâhim İbnu'l-Kıftî, *İhbâru'l-Ulemâ bi-Ahbâri'l-Hukemâ*, s. 221; Câbirî, *Tekvînu'l-Akli'l-Arabî*, s. 229-230; Mahmut Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, s. 279.

³⁹⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, X,68; Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, s. 262-263.

³⁹⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V,318; Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Târîhi*, s. 444.

³⁹⁹ Ahzâb, 33/33.

⁴⁰⁰ Şûrâ, 42/30.

⁴⁰¹ Şuarâ, 26/214.

*memleketlerin ahalisinden savaşılmaksızın Peygamber'ine kazandırdığı mallar; Allah'a Peygamber'e, onun yakınlarına ve yetimlere aittir..."⁴⁰², Bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri mutlaka Allah'a, Peygamber'e, onun yakınlarına ve yetimlere aittir."*⁴⁰³ Allah Teâla müminlere bizim faziletimizi bildirmiş, onlara, bizi sevmeyi, ganimet ve fey'den hakkımız olanı bize vermeyi onlara farz kılmıştır. Bununla Allah bize ikram ederek nasibimizi bol yapmıştır. Şüphesiz Allah büyük lütuf sahibidir."⁴⁰⁴

Emevîlerden sonra Müslümanların idaresini devralan Abbâsîlerin birinci halifesi es-Seffâh, halka yaptığı ilk konuşmasında genellikle kendi ailesinden bahsetmektedir. Oysaki ondan, yaklaşık bir asır süren Emevî hakimiyeti süresince halkın karşılaştıkları sorunlardan, onların çözümlerinden, devlet idare sisteminde ve devlet siyasetinde yapacakları köklü değişikliklerden bahsetmesi beklenilirdi. Fakat beklentinin aksine ilk hutbesinde o, halka Abbasoğulları'nın Allah Rasulü'nün akrabası olduğunu hatırlatmakta ve bir kısım ayetlerden de istişhad ederek kendilerinin Allah katında ayrıcalıklı ve faziletli kimseler olarak tanıtılmaktadır. es-Seffâh aynı zamanda kendilerini Ehl-i Beyt'ten sayarak Müslümanların onlara itaat etmesini ve sevmesinin farz olduğunu söylemekte, fakat Ali-Fatıma evladından hiç bahsetmemekte adeta onları yok saymaktadır. es-Seffâh bu konuşmasında Abbasoğullarını seçilmiş ve kutsal kimseler olarak göstermekte ve elde ettiği hakimiyetini sağlama almaya çalışmaktadır. Bu maksatla onun, Hz. Peygamber'e olan yakınlığını ve Hz. Peygamber'in yakınlarıyla ilgili ayetleri siyasi maksatla kullandığı açık bir şekilde görülmektedir.

es-Seffâh'dan sonra iktidarı devralan ikinci Abbâsî halifesi Ebu Cafer el-Mansur da arefe günü Mescid-i Haram'da minbere çıkarak halka şöyle hitap etmişti: "Ey insanlar! Ben, Allah'ın yeryüzündeki sultanıyım. Sizi, onun yardımı ve doğru yol göstermesiyle yönetmekteyim. Ben, O'nun mülkünün hazinedarıyım. Ancak O'nun iradesiyle paylaşır ve O'nun izniyle size veririm. Allah beni yeryüzündeki

⁴⁰² Haşr, 59/7.

⁴⁰³ Enfâl, 8/41.

⁴⁰⁴ Belazuri, *Ensâb*, IV, 186,197; Taberî, *Târîh*, VII, 425, 426; Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, III, 270, 271; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 411, 413; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 337; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, X, 44; Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, I, 221.

nimetlerinin kilidi kılınıştır. Ne zaman size vermek ister ve rızıklarınızı paylaştırmak isterse elimi açar ben de size veririm ve ne zaman da size rızkınızı kısmak isterse elimi kilitler. Ey İnsanlar! Bu sebeple ancak Allah’a yönelin ve ondan isteyin ki, bu şerefli evinde Allah söz verdiği gibi fazlından size bol bol ihsan etsin. Zira Allah kitabında şöyle demektedir: “*Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam’ı seçtim.*”⁴⁰⁵ Allah’tan, beni doğrulukta ve irşatta muvaffak etmesini ve size ihsanda ve iyilikte bulunmam, size rızıklarınızı adaletle paylaştırmam ve size Allah’ın verdiklerinden bahşetmem için bana ilham etmesini ve elimi sizin için açmasını temenni edin. Şüphesiz Allah her şeyi işiten ve icabet edendir.”⁴⁰⁶

Halife Mansur da, selefi es-Seffah gibi öncelikle kendisini, kutsal bir konuma yerleştirerek Allah’ın yeryüzündeki sultanı ilan ederken, diğer taraftan cebriyeciliği ön plana çıkararak halka yaptığı ve yapacağı işlerde herhangi bir sorumluluğunun olmadığını vurgulamakta ve yaptıklarından hesaba çekilemeyeceğini ima ederek her şeyi Allah’ın iradesine bağlamaktadır. Mansur, bununla daha önce Emevî halifelerinden birçoğunun yaptığı gibi, her şeyi Allah’ın takdirine bağlayarak kendisini bir anlamda masum olarak göstermekte ve halkın yaşadığı veya yaşayacağı herhangi bir ekonomik sıkıntıdan da sorumlu tutulmamasını istemektedir. Müslümanların dini duyarlılığını istismar ederek ve devleti kutsayarak Allah’ın adıyla insanları yönetmek siyaseti, hem halkı kontrol altında tutabilme hem de iktidarlarını koruma açısından, birçok halife tarafından vazgeçilmez bir taktik olarak görülmüş ve çoğu zaman bu siyaset başarıyla uygulanmıştır.

Bu bağlamda Emevîler’den sonra Abbâsîler de siyasi hakimiyetlerini güçlendirmek ve dini otoriteye sahip olmak için “Halifetullah” (Allah’ın halifesi) ve “Zıllullah” (Allah’ın yeryüzündeki gölgesi) gibi unvanlar kullanmışlardır. Bunun için

⁴⁰⁵ Mâide, 5/3.

⁴⁰⁶ İbn-i Kuteybe, *Uyûnu’l-Ahbâr*, s. 228; Taberî, *Târîh*, IV,533; Ebû’l-Fadl Muhammed b. Mukerrem el- Ensârî İbn Manzûr, *Muhtasarü Târîhi Dimaşk*, Dâru’l-Fikr, Dimaşk, 1987, IV,369; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, X,130; Suyûtî, *Târîhu’l-Hulefâ*, s. 229. Ayrıca bkz. Muhammed Mescid-i Camiî, *Ehli Sünnet ve Şîa’da Siyasi Düşüncenin Temelleri*, çev: Malik Eşter, İnsan yay. İstanbul, 2003, s. 184; İbrahim Sarıms, *Yönetim – Şârâ’dan Saltanata, Teoktasiye ve Lasizme-* Düşün yay. İstanbul, 2010, s. 160.

de “Ben yeryüzünde Ademi kendime halife yapacağım”⁴⁰⁷, “Allah sizi yeryüzünün halifeleri yapan...”⁴⁰⁸ gibi ayetlere zorlama yorumlar yaparak kullandıkları unvanlara dayanak yapmaya çalışmışlardır.⁴⁰⁹

Abbâsîlerle birlikte siyaset ile din iç içe girerek karışık bir hal almış ve din – siyaset ilişkisinde yeni bir dönem açılmıştır. Onlar, Emevîler’in aksine, dini inançlarla iç içe girmiş bir siyaset anlayışını benimsemiş ve bu dönemde Kur’ân’a bağlılık, sünneti yaşatma ve halk arasında adaleti sağlama gibi hususlar özellikle ön plana çıkarılmıştır. Halifeler halka, Hz. Peygamber dönemini yaşatmaya çalıştıkları imajını verme çalışıyor ve bununla ilgili özellikle simgesel boyutta olan değerleri ön plana çıkarmayı ihmal etmiyorlardı. Söz gelimi Abbâsî halifeleri, es-Seffâh’ın Hırka-i Şerifi giyerek hutbe okumasını, halkın bu yöndeki hassasiyetini dikkate alarak gelenek haline getirmiş ve cemaate namaz kıldırırken onu giyerek kıldırılmışlardır. Dolayısıyla Abbâsî halifeleri, çoğunlukla selefleri Emevî halifeleri gibi sarayda dünya nimetleri içinde yaşadıkları halde, halka karşı dindar ve zahid görünme konusunda titiz davranmış ve bu sayede dini kullanarak halkı kendi hakimiyetlerine karşı daha ılımlı ve itaatkar hale getirmeye çalışmışlardır.⁴¹⁰ Abbâsîlerin merkezi idarede “din meliklik” karışımı bir siyaset anlayışını uygulamasıyla halkta dindar olanlar, hakimiyete itaati dini bir vecibe olarak görürken, diğerleri de baskı ve korku sonucu itaat etmek zorunda kalmışlardır.⁴¹¹

Abbâsî halifeleri diğer taraftan kendi konumlarını kutsamak için selefleri olan Emevî halifelerini devamlı olarak kötülemekte ve kendilerini halka adeta ilahi kurtarıcı olarak sunmaktaydılar. Söz gelimi Halife Me’mun ve el-Mu’tazid kendi dönemlerinde Cuma hutbelerinde Muaviye’ye lanet okunmasını emretmişlerdir.⁴¹² Okunan hutbelerde, öncelikle Ebu Süfyan’ın Müslüman olmadan önce İslam’a karşı yaptığı savaşlar hatırlatılmakta, onun ailesiyle birlikte Mekke’nin fethinden sonra

⁴⁰⁷ Bakara 2/30.

⁴⁰⁸ En’âm 165.

⁴⁰⁹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 578, 579; Hasan İbrahim Hasan, *Târihü’l-İslâm*, V,374; *İslam Tarihi ve Medeniyeti: Abbâsîler II*, Heyet, Siyer yay., İstanbul 2018, VI,14; Mehmed Niyazi Özdemir, *İslam Devlet Felsefesi, Ötüken yay.*, İstanbul, 1989, s. 130.

⁴¹⁰ Taberî, *Târîh*, VIII, 235; Mehmet Aykaç, *Abbâsî Devletinin İlk Dönemi İdari Teşkilatında Divanlar: 132-232/750-847*, Türk Tarih Kurumu yay., Ankara, 1997, s. 12; Metin Bozkuş, *Büveyhîler ve Şiilik*, Vizyon yay., Sivas, 2003, s. 66.

⁴¹¹ Metin Bozkuş, *Büveyhîler ve Şiilik*, s. 67.

⁴¹² Taberî, *Târîh*, XII, 227-228.

istemeyerek İslam'ı kabul etmek zorunda kaldığından bahsedilmekte ve Emevîlerin, İslam'a olan düşmanlıklarından dolayı Kur'ân'da Allah tarafından lanetlenmiş kimseler olarak tanıtıldığı iddia edilmekteydi. Onlar bu iddialarına delil olarak ise, İsrâ Suresindeki “*Kur'ân'da lanetlenmiş ağaç*”⁴¹³ ayetini gösteriyorlardı. Onlara göre bu ayet Ebu Süfyan hakkında nazil olmuştur ve bahsi geçen “Lanetlenmiş ağaç” ifadesiyle de Ümeyye oğulları kastedilmekteydi.⁴¹⁴ Oysaki müfessirlerin kahrır ekseriyeti mezkur ayetin, Allah Rasulü'nün miraç gecesi gördüğü rüya ile ilgili olduğunu söylemiş ve sebebi nüzûl olarak da, Ebu Cehil'in haddini aşan birtakım davranışları olduğu rivayet edilmiştir.⁴¹⁵ Abbâsî iktidarı Ümeyyeoğulları'nın lanetlenmiş bir aile olduğunu Kur'ân'a tasdik ettirmeye çalışarak Allah'ın kitabını siyasi amaçlarına alet ettikleri görülmektedir. Bu durum, dinin siyasete alet edilmesi anlayışının Emevîler'den sonra Abbâsîler döneminde de devam ettiğini açıkça göstermektedir.⁴¹⁶

C. Abbâsîler Döneminde Siyasi İktidar – Ulema İlişkisi

Abbâsîlerin ilk döneminde iktidar – ulema ilişkilerinin genel olarak iyi olduğunu söylemek mümkündür. Zira ilk Abbâsî halifesi es-Seffâh ulemaya değer veriyor ve onlara sık sık hediye ve bahşişler gönderiyordu. Fakat iktidarla ulema arasındaki bu bahar dönemi, iktidara karşı yapılan isyanların ulema tarafından desteklenmesiyle son bulmuştur. Abbâsîlere karşı yapılan ve ulema tarafından desteklenen isyanlardan en önemlisi, Alioğulları'nın önde gelen isimlerinden en-Nefsü'z-Zekiyye ve kardeşi İbrahim b. Abdullah'ın (ö. 145/763) başlattığı isyanlar idi.

Alioğulları liderlerinden En-Nefsü'z-Zekiyye 145/762 senesinde Medine'de hutbe okuyup halkı kendisine biat etmeye çağırmıştı. Medine halkı daha önce Halife Mansur'a biat ettiğinden bu durumda ne yapacağı konusunda kararsız kalmış ve bununla ilgili İmam Malik'ten fetva sormuşlardı. O da, daha önce Halife Mansur'a

⁴¹³ Bkz. İsrâ, 17/60.

⁴¹⁴ Taberî, *el-Câmi'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1986, XVII, 481 vd. Ayrıca krş. İbn Hişâm, *Sire*, II, 244-245.

⁴¹⁵ Taberî, *Târîh*, XII, 228.

⁴¹⁶ Mahmut Demir, *Hadis ve İdeoloji*, Otto yay., Ankara, 2015, s. 119.

ettikleri biatın zorla ve ölüm korkusuyla yapıldığından geçerli olmadığı, dolayısıyla Nefsü'z-Zekiyye'ye biat etme konusunda dinen herhangi bir sakınca olmadığıyla ilgili fetva verdi. Bu fetva üzerine Medine halkının kahr ekseriyeti Mescidi Nebeviye toplanarak Nefsü'z-Zekiyye'e biat etti.⁴¹⁷ O zaman Medine'de Dahhâk b. Osmân, Ebû Seleme Ubeydullah b. Ubeydullah b. Ömer⁴¹⁸ ve Habib b. Sabit b. Abdullah b. Zübeyr gibi tebeu't-tâbiîn'in ileri gelenlerinin de aralarında olduğu küçük bir grup, Mansur'a yaptığı biate sadık kalarak isyana karışmamış ve olacakları sessizce kenardan izlemeyi tercih etmişti.⁴¹⁹ İmam Malik de, kendisi fetva vermesine rağmen eve kapanarak isyana katılmasa da,⁴²⁰ iktidar aleyhine verdiği bu fetvadan dolayı büyük sıkıntılara maruz kalarak Medine valisi tarafından sorgulamaya alınmış ve işkenceye tabi tutulmuştur.⁴²¹ Fakat Halife Mansur'un daha sonra İmam Malik'e yapılan bu işkenceleri duyunca çok üzüldüğü, Medine valisini azlettiği ve İmam Malik'ten de özür dilediği rivayet edilmektedir.⁴²² İmam Malik'in en-Nefsü'z-Zekiyye isyanı esnasında verdiği fetvayı bir istisna olarak kabul edersek, genel olarak onun Alioğullarının iktidara karşı isyan edilmemesi ve Abbâsîlerle iyi geçinilmesi taraftarı olduğu rivayet edilir. Söz gelimi çektiği sıkıntıları ve maruz kaldığı zulmü İmam Malik'e şikâyet eden Hz. Ali neslinden birine İmam cevaben: *'Biz ise, o yerde güçsüz düşürülenlere lütufta bulunmak, onları önderler yapmak ve onları varis kılmak istiyorduk.'*⁴²³ ayetini okumuş ve Allah'ın bu ayette vaat ettiği gerçekleşene kadar sabret demiştir.⁴²⁴ İsfahanî'nin rivayetine göre Şiîlerin altıncı imamı Ca'fer-i Sâdık da en-Nefsü'z-Zekiyye'ye açıktan destek vermese de el altından gizlice desteklemiştir.⁴²⁵ Buna karşın Mansur isyan bastırıldıktan sonra Alioğullarının birçoğunun mallarını müsadere ettirmişti. Bunun üzerine halife ile görüşen Ca'fer-i Sâdık ondan Alioğullarının mallarını iade edilmesini ve zararlarının

⁴¹⁷ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, III,81; Taberî, *Târîh*, VIII,474; Ebü'l-Ferec İsfahânî, *Mekâtîlü't-Tâlibiyyîn*, s. 283; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VIII,64; Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, s. 261.

⁴¹⁸ Târîhu İbn Haldûn'da Abdullah b. Ömer olarak geçmektedir. Bkz. İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, III,190.

⁴¹⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V,149.

⁴²⁰ İbnü'l-Esîr, *el-kâmil*, V,532; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, s. 23.

⁴²¹ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, II,148.

⁴²² İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, II,149; M. Ebu Zehra, *İmam Malik: Hayatı, Görüşleri, Fıkhi*, çev: Osman Keskiöğlu, Hilal yay., Ankara, 1984, s. 76-77; Ramazan Altınay, *İlk Dönem Abbâsî Halifeleri ve Alim ve Muhaddislerle Münasebetleri*, Y.Ü.S.B.E, Y. Lisans Tezi, Van, 1998, s. 79.

⁴²³ Kasas, 28/5.

⁴²⁴ Ebü'l-Ferec İsfahânî, *Makâtîlü't-Tâlibiyyîn*, s. 275.

⁴²⁵ Ebü'l-Ferec İsfahânî, *Makâtîlü't-Tâlibiyyîn*, s. 277.

karşılanmasını talep etmiş fakat Mansur, bu isteğinden dolayı ona çok kızmış ve tehdit etmiştir. Ca'fer-i Sâdık ise halife Mansur'un tehditlerine aldırmamış ve ona sakince nasihat etmiştir.⁴²⁶

en-Nefsü'z-Zekiyye Medine'de öldürölüp isyan bastırıldıktan iki ay sonra bu kez kardeşi İbrahim 1 Ramazan h.145 (23 Kasım 762) senesinde Basra'da isyan başlatmıştı.⁴²⁷ Aralarında Ebu Hanîfe, A'meş, Müslim b. Saîd, Sufyân es-Sefvrî, Şu'be ve İshâk b. Yusuf el-Ezrak gibi meşhur alimlerin pek çoğu İbrahim'in başlattığı isyana maddi ve manevi destek vermiş ve halkı cihada davet etmişlerdir.⁴²⁸ Kaynaklarda Ebu Hanîfe'nin, Muhammed (en-Nefsü'z-Zekiyye)'e destek olduğu gibi kardeşi İbrahim'in isyanına da olabildiğince destek olmaya çalıştığı, onun başlattığı isyana katılmanın elli kez nafile yapılan hacdan daha faziletli olduğunu⁴²⁹ ve bu savaşta şehit düşen kimselerin Bedir'de şehit düşmüş gibi ecir alacağını söylediği rivayet edilmektedir.⁴³⁰ Ebu Hanîfe, iktidara karşı yapılan isyanla ilgili sadece fetva vermekle yetinmemiş, aynı zamanda halkı bu isyana destek verme konusunda teşvik etmiş ve olabildiğince insanın katılımını sağlamak maksadıyla çaba sarf etmiştir.⁴³¹ Hatta Ebu Hanîfe'nin Abbâsî ordusuyla karşılaşma hazırlığında olan İbrahim'e, eğer galip gelecek olursa Abbâsî ordusunu tamamen yok etmesini tavsiye ettiği ve kendisinin de gerekirse saraya yapacakları ani bir baskınla halife Mansur'u öldürebileceğini söylediği rivayet edilmektedir.⁴³² Ebu Hanîfe son günlerine kadar Halife Mansur'u dolaylı bir şekilde teşhir etmeye devam etmiş ve onu halkın malını yağmalamak ve gasp etmekle suçlamıştır.⁴³³ Ebu Hanîfe diğer taraftan halka, isyan eden İbrahim ve Muhammed'in Mansur'dan daha faziletli ve imametlerinin de daha

⁴²⁶ Ebu İshâk İbrahim b. Ali b. Temim el-Kayrevânî Husrî (ö. 453/1061), *Zehrû'l-âdâb ve Semeretü'l-Elbâb*, thk. Ali Muhammed Bicâvî, Daru'l-İhyai'l-kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1969, I,123.

⁴²⁷ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 213; Yakûbî, *Târîh*, I,377; Taberî, *Târîh*, VII,634; Mes'ûdî, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, s. 341; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V,170.

⁴²⁸ el-Ezdî (ö. 334/946), *Târîhu'l-Mevsil*, s. 188-189; İsfahânî, *Mekâtîlü't-Tâlibiyyîn*, s. 359,361; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V,169.

⁴²⁹ Ebü'l-Ferec İsfahânî, *Mekâtîlü't-Tâlibiyyîn*, s. 378.

⁴³⁰ Ebü'l-Ferec İsfahânî, *Mekâtîlü't-Tâlibiyyîn*, s. 364-365; Ebu Muhammed Bâkır Muhsin b. Abdulkarim b. Ali Emin Hüseyinî Âmilî, *A'yânu's-Şîa*, thk. Hasan el-Emin, Dâru't-Teâruf li'l-Matbuat, Beyrut, 1983, II,180.

⁴³¹ Ebü'l-Ferec İsfahânî, *Mekâtîlü't-Tâlibiyyîn*, s. 379; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, s. VIII,143.

⁴³² Ebü'l-Ferec İsfahânî, *Mekâtîlü't-Tâlibiyyîn*, s. 366,379; Muhsin Emin, *A'yânu's-Şîa*, II,180.

⁴³³ Ebu Abdullah Hüseyin b. Ali b. Muhammed Saymerî, (ö. 436/1045), *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbih*, Daru'l-Kitâbi'l-Arabi, Haydarabad, 1976, s. 93; el-Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, s. 504.

sahih olduğunu söyleyerek onların lehine propaganda yapmıştır.⁴³⁴ Ulemadan, İktidara karşı başlatılan isyana destek verme konusunda Ebu Hanîfe yalnız kalmamıştır. Onunla beraber pek çok alim, hem verdiği fetvalarla hem de maddi ve manevi destekleriyle isyana katkı sağlamaya çalışmıştır. Söz gelimi el-A'meş (ö. 148/765) halkın toplandığı bir yere gitmiş ve oradakilere: “Sizi isyana katılmaktan alıkoyan nedir. Eğer benim gözlerim görmüş olsaydı ben de ayağa kalkar ve isyan ederdim.” diyerek onları isyana katılmaya davet etmiştir.⁴³⁵

İsyan bastırıldıktan sonra halife, başta ulema kesimi olmak üzere isyana katılan ve destek veren herkesi cezalandırma yoluna gitmiştir. Halife Mansur, Ebu Hanîfe, Ahmed b. Ca'fer, İbn Aclân, Malik b. Enes gibi alimlere, kendisine isyan eden Alioğullarını desteklemelerinden dolayı baskı ve işkence yapmış ve aralarında Ebu Hanîfe'nin de bulunduğu bir kısım ulema ise hapse atılmıştır.⁴³⁶ Ebu Hanîfe'nin hapse atılmasının esas sebebi, yaygın kanaatin aksine onun kadılığı kabul etmemesinden ziyade, Abbâsî iktidarına karşı isyan etmiş olan Hz. Ali'nin torunlarını desteklemesi olmuştur.⁴³⁷ Cezadan nasibini alanlar arasında bizzat katılmasalar da, isyana maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen birçok alim bulunuyordu. Onların bir kısmı hapis ve mallarına el konulmakla cezalandırılırken bir kısmının ise ceza olarak sadece fetva vermesi yasaklanmıştır.⁴³⁸ Söz gelimi dönemin meşhur ulemasından sayılan Abbad b. el-Avvâm'ın, isyana destek vermesinden dolayı bir daha hadis rivayet etmesi ve fetva vermesi yasaklanmış ve ortalıkta görülmemesi emredilerek adeta ev hapsine mahkum edilmiştir. Avvâm'ın bu durumu Mansur ölene kadar devam etmiş, halife öldükten sonra ise tekrar fetva vermeye devam etmiştir.⁴³⁹ Diğer taraftan Halife Mansur'un normal şartlarda ulema kesimiyle iyi geçinmeye çalıştığı bilinmektedir. Söz gelimi İmam Malik'in meşhur

⁴³⁴ İbn Haldûn, *Târîh*, s. 1117.

⁴³⁵ el-Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, s. 188.

⁴³⁶ Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, s. 261.

⁴³⁷ Diyarbekri, *Târîhu'l-Humus*, II,327.

⁴³⁸ Ebü'l-Ferec İsfahânî, *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, s. 362,367; Ayrıca bkz. Cem Zorlu, *Ebu Hanîfe*, s. 269

⁴³⁹ Ebü'l-Ferec İsfahânî, *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, s. 367.

hadis kitabı Muvatta'yı Halife Mansur'un isteği üzerine hazırladığı rivayet edilmektedir.⁴⁴⁰

Abbâsî halifeleriyle ulema arasındaki en yakın ilişki ise genelde sarayda yapılan ilmi müzakereler sırasında yaşanmaktaydı. Bu meclislere her düşünceden alim katılır ve her biri kendi mezhebinin görüşlerini savunmaya çalışırdı. Bu meclislerin birçoğuna Halife şahsen katılarak müzakereleri dinler ve alimlerin ilimlerini takdir ederdi. Bu müzakereler, halifeler açısından ulemayı yakından tanımak, onların ilminden istifade etmek, onları kontrol altında tutabilmek ve yönlendirebilmek açısından iyi bir siyaset olsa da, ulema açısından bu müzakerelerin, kendilerine takdim edilen hediye ve ikramlarla sonuçlanma ihtimali olduğu gibi, saraydan çıkmadan tutuklanmaları gibi tersi bir sonla bitme ihtimali de vardı.⁴⁴¹ Bu bağlamda halife Harun Reşid'in huzurunda yapılan müzakere meclislerinin birinde vezir Yahya b. Hâlid el-Bermekî (ö. 190/805), Hişam b. Hakem'e (ö. 179/795)⁴⁴² şöyle bir soru sormuştu: "Ali b. Ebi Tâlib ve amcası Abbas miras konusunda anlaşılamamış ve sonuçta aralarında hüküm vermek için halife Ebu Bekir'e başvurmuşlardı. Bu davada sana göre bu ikisinden hangisi haklı, hangisi haksızdır?" Hişam bu soru karşısında biraz şaşırılmış ve duraksamıştır. Çünkü Abbas haksızdır dese, Halife kafasını uçurur. Ali b. Tâlib haksızdır dese, kendini inkar etmiş olacaktır. Hişam çıkış yolu olarak gördüğü şu cevabı verir: "Bana göre o ikisinden hiç biri haksız değil bilakis ikisi de haklıdır. Çünkü benzeri bir olay Allah'ın kitabında Davud (a.s.)'ın kıssası olarak anlatılmaktadır. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: '*Sana davacıların haberi ulaştı mı? Mabedin duvarına tırmanıp Davud'un yanına gelmişlerdi de, o onlardan ürkmüştü. Şöyle demişlerdi: "Korkma birbirinin hakkına tecavüz etmiş iki davacıyız; aramızda adaletle hükmet, ondan ayrılma, bizi doğru yola çıkar"*'⁴⁴³. Davud (a.s.)'a gelen bu iki melek kendilerinin

⁴⁴⁰ Ebu'l-Fazl İyaz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî Kâdî İyâz (ö. 544/1149), *Tertibu'l-Medârik ve Takribu'l-Mesâlik li-Ma'rifeti A'lâmi Mezâhibi Mâlik*, thk. Ahmed Bekir Mahmûd, Dârü Mektebeti'l-Hayât, Beyrût, 1967, I,195.

⁴⁴¹ Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, III, 21-23.

⁴⁴² İbnü'n-Nedîm, Hişam b. Hakem'in Ca'fer-i Sâdık'la görüştüğünden sonra Şîa mezhebine intisap ederek İmam'ın en yakın ashabından olduğunu ve yaşadığı dönemde en büyük Şîi kelimacılardan kabul edildiğini ve sarayda vezir Yahya b. Hâlid el-Bermeki'nin düzenlediği bir kısım ilmi münazaralara katılarak meclisi idare ettiğini bildirmektedir. Bkz. Ebü'l Ferec Muhammed b. İshâk İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. Rıza Teceddüd, y.y., Tahran, 1971, s. 223-224.

⁴⁴³ Sad, 38/21-22.

davacı olduklarını söylüyorlar. Şimdi bu meleklerden hangisi haklı, hangisi haksızdır? Eğer bu iki melekten birinin haksız olduğunu kabul ediyorsan, ben de o zaman Abbas ve Ali b. Ebi Tâlib’den hangisinin haksız olduğunu söylerim. Yahya şöyle cevap verdi: “Ben meleklerin haksız olduğunu söyleyemem. Çünkü onlar aslında davacı değillerdi. Sadece Davud (a.s)’ın hatasını kendisine göstermek için gelmişlerdir. Amaçları da insanlar arasında isabetli hükmedebilmesi için ona yardım etmektir.” Bunun üzerine Hişam b. Hakem ona şöyle dedi: “Ali b. Ebî Tâlib ve amcasının da durumu aynen böyledir. Onlar arasında gerçekte herhangi bir sorun yoktu. Maksatları birbirinden davalı iki hasım gibi görünüp halifeye yanlısını göstermek ve halk arasında doğru hüküm verebilmesi için ona yardım etmektir”. Bermekî, Hâşim’in bu cevabına üzerine söyleyecek bir şey bulamayarak susmuş halife ise Hişam’ın bu cevabını beğenerek onu takdir etmiştir.⁴⁴⁴

Başka bir mecliste ise Şiîlerle bağlantısından şüphelenilen Hişam’a, onu deşifre etmek amacıyla Hz. Ali ve imametle ilgili sorular sorulmuş, o da sorulan soruların hassasiyetini dikkate alarak kaçamak cevaplar vermekle yetinmiştir. Fakat onun bu davranışı, daha önce kendisine cüzi bilgiler ulaşan halifenin şüphelerini artmış ve Hişam b. Hakem’in oradayken, isyankar Şiîlerle bağlantısı olduğu gerekçesiyle tutuklanmasını emretmiştir. Yürütülen soruşturma neticesinde Şiîlerin yedinci imamı Mûsâ Kazım da Hişam b. Hakem’le ilişkisi olmasından dolayı onunla beraber tutuklanarak 179/795 yılında zindana atılmıştır.⁴⁴⁵

Abbâsî halifeleri içinde sarayda yapılan ilmi müzakereleri en etkili şekilde kullanan Halife Me’mun olmuştur. Me’mun halku’l-Kur’ân görüşünü benimsemiş ve bununla ilgili münazara meclisleri düzenlemiştir.⁴⁴⁶ O, aynı zamanda bu yolla muhalif görüşte olan ulemayı tartışma meclislerine çekerek itibarını sarsmak ve boyun eğdirmek istiyordu.⁴⁴⁷ Me’mun saraydaki münazaralara katılmayan farklı bölgelerdeki alimleri de valileri aracılığıyla kontrol altında tutmaya çalışıyordu.

⁴⁴⁴ Şeyh Sadûk, *Uyûnu Ahbâr’i-Rızâ*, II, 15; Ebu Abdullah İbnü’l-Muallim Muhammed b. Muhammed Şeyh Müfid (ö. 413/1022), *el-Fusulü’l-Muhtara*, thk. Seyyid Ali Mir Şerif, Dâru’l-Cîl, Beyrut 1993, s. 42.

⁴⁴⁵ Keşşi, *Rical*, s. 258-262; Şeyh Sadûk, *Kemâlu’d-Dîn ve Tamâmu’n-Ni’me*, Muessesetu’n-Neşri’l-İslâmî, Kum, 1984, II,31-40.

⁴⁴⁶ Hatib Bağdadî, *Târîhu Bağdâd*, XIV,342.

⁴⁴⁷ İbn Tayfûr, *Târîhu Bağdâd*, s. 46.

Kendisi bu bağlamda Bağdat valisi İshâk b. İbrahim'e mektup yazarak ulemayı toplamasını ve Kur'ân'ın mahluk olup olmadığı meselesini sormasını talep etmiş ve onlara, Kur'ân'ın mahluk olduğunu kabul etmeyenlerin şهادetlerinin kabul edilmeyeceğini söylemesini emretmiştir. Me'mun, Bağdat valisine yazdığı bir başka mektubunda ise, şahsen imtihan etmek ve sorgulamak üzere fukahadan yedi kişinin kendisine göndermesini talep etmiştir. Vali, Yezîd b. Hârûn (ö. 206/821), Muhammed b. Sa'd (ö. 230/814), Yahya b. Maîn (ö. 233/847), Züheyr b. Harb (ö. 239/849), İsmail b. Dâvûd, İsmail b. Ebî Mes'ûd, Ahmed b. ed-Devrakî'yi (ö. 246/860) sarayına çağırıştır.⁴⁴⁸ Me'mun'un huzuruna gönderilecek olan bu yedi fakih, kendilerine yöneltilen Kur'ân mahluk mudur? sorusuna 'evet' cevabını vererek canlarını kurtarmıştır.⁴⁴⁹ Fakat daha sonra saraya çağrılan Ahmed b. Hanbel ve Muhammed b. Nuh ise Kur'ân'ın mahluk olmasını kabul etmedikleri gerekçesiyle vali tarafından zincire vurularak halifeye gönderilmiştir.⁴⁵⁰

Abbâsîlerin uzun süren hazırlık sonrası ayaklanarak Emevî hakimiyetini devirmesi, Müslüman halk tarafından genel olarak memnuniyetle karşılanmıştı. Özellikle Emevî iktidarı tarafından ikinci sınıf muamelesi gören mevali ve devamlı baskı ve zulme maruz kalan Alioğulları ve taraftarları mevcut durumun kendileri açısından olumlu yönde değişeceğini düşünerek, bu devrime her yönüyle destek vermiştir. Mevalinin, sonuç itibarıyla istediğini büyük ölçüde elde ettiğini söylemek mümkündür. Zira Abbâsîlerle beraber mevali ikinci sınıf muamelesi görmekten kurtulmakla kalmamış hatta saray erkanı içinde kendine yer bulabilmiştir. Fakat Şiîler açısından durum böyle olmamıştır. Onların hakimiyeti ele geçirme hedeflerinde bir değişiklik olmadığı için, doğal olarak üzerlerindeki iktidar baskısı olanca şiddetiyle devam etmiştir. Şiîler bu dönemde iktidara karşı çok yönlü mücadele içinde olmuştur. Uzun süren silahlı mücadelelerden bir şey elde edemeyen Şia, taktik değiştirerek faaliyetlerini gizli bir şekilde yürütmeye karar vermiştir. Bu bağlamda Şiîler örgütlenmeye giderek "Vekalet Teşkilatı" kurmuş ve bu teşkilat aracılığıyla önemli faaliyetler yürütmüştür. Şiîlerin diğer önemli faaliyeti ise kültürel alanda olmuştur. Şiîler bu alanda özellikle Hz. Hüseyin'in Kerbela'da katledilme

⁴⁴⁸ Taberî, *Târîh*, V,188.

⁴⁴⁹ İbn Tayfûr, *Târîhu Bağdâd*, s. 239-245.

⁴⁵⁰ Taberî, *Târîh*, VIII,645.

hadisesini ön plana çıkararak kendilerini halka mazlum olarak göstermeye çalışmıştır. Şiîlerin bu faaliyetlerine karşı iktidar sahibi Abbâsîler de, daha önceden edindikleri tecrübeyle hâkimiyetlerini korumak için, muhalif konumundaki Şiîlere gerek silahla gerekse kültürel alanda karşılık vermiştir. Şiîlerin hilafet makamını ele geçirme, Abbâsîlerin ise iktidarlarını korumak için karşılıklı yürüttükleri bu mücadelelerde adeta her yol mubah görülmüştür.

VII. BÜVEYHÎLER DÖNEMİ (932-1062)

Büveyhîler'in ana vatanı olan Deylem bölgesi, daha önceleri Müslüman Araplara karşı şiddetli mukavemet gösterse de, Abbâsî hakimiyetinin baskılarından kaçarak buraya gelen Hz. Ali neslinden olan Yahya b. Abdullah (ö. 175/791) aracılığıyla IV/X. yüzyılın başında İslam'la tanışmış ve Müslüman olmuştur.⁴⁵¹ en-Nefsü'z-Zekiyye isyanından sağ kurtulmayı başaran Yahya b. Abdullah'ın Deylem'e yerleşmesi, bölgede aktif bir Şiî hareketin başlamasının en önemli nedeni olarak gösterilir.⁴⁵² Yahya b. Abdullah'tan sonra bölgenin İslamlaşarak Şiî Zeydî mezhebini kabul etmesinde Utrûş lakaplı Şiî dâî Hasan b. Ali'nin (ö. 304/916) de önemli etkisi olmuştur.⁴⁵³ Onun ve diğer Şiî-Zeydîlerin tebliğleri sonucu İslam, Deylem bölgesinde IV/X. yüzyılın başında savaşırsız bir şekilde yayılmıştır. Bu dönemde, ileride "İmadüddeve" lakabıyla Büveyhî hanedanlığını kuracak olan üç kardeşten büyüğü Ali b. Büveyhî'in, Utrûş'la beraber hareket ettiği ve onun hizmetinde bulunduğu rivayet edilmektedir. Bu duruma dikkat çeken birtakım tarihçiler Büveyhî Şiî hanedanlığı ile Hz. Ali evlatları arasında bir bağ olabileceğini söylemişlerdir.⁴⁵⁴

Abbâsîler, ilk dönemlerinde (308/920'e kadar olan dönem) Bağdat'ta kuvvetli bir yönetime sahiptiler. Bu dönemde halife devlete mutlak olarak hükmediyordu. Bu tarihten itibaren Abbâsîler için yeni dönem başlamıştır. Tarihçiler bu tarihten sonraki dönemi "Abbâsîlerin ikinci dönemi" olarak nitelendirmişlerdir. Bu dönemden itibaren artık merkezi yönetim zayıflamış, vilayetlere tam olarak hükmedemez duruma düşmüştü, halife ise ancak Bağdat ve civarındaki bazı bölgelere söz

⁴⁵¹ Ebu İshâk İbrahim b. Muhammed el-Fârisi el-Kerhî İstahrî (ö. 346/957), *Mesâlikü'l-Memâmik*, edidit M. J. De Goeje, Leiden, 1967, s. 205.

⁴⁵² Ebü'l-Ferec İsfahânî, *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, s. 389.

⁴⁵³ Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, IV, 373.

⁴⁵⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VIII, 81-82; Metin Bozkuş, *Büveyhîler ve Şiîlik*, Vizyon, Yay., Sivas, 2003, s. 36-37.

geçirebilecek duruma gelmiştir.⁴⁵⁵ Bununla birlikte Abbâsîlerde zayıflamanın Türklerin devlet kademesinde etkili olmasıyla II/IX. Asrın üçüncü çeyreğinden itibaren başladığını da söylemek mümkündür.⁴⁵⁶ Fakat Abbâsî devleti, hicri IV. asrın ilk çeyreğinde, özellikle de Muktedir'in hilafetinin ikinci yarısından itibaren, sıkıntıların her tarafı kuşattığı çok kötü bir dönemin içerisine girmiştir. Bu dönem, başkent Bağdat'ta her türlü fitnenin kol gezdiği, halk ve asker nezdinde halifenin bir itibarının kalmadığı bir hale düşmüştür. Abbâsîlerin düştüğü bu durumu iyi değerlendiren Büveyhîler 334/945 yılında halife Muttakî'nin davetiyle Bağdat'a girmiş ve Abbâsî devletine hakim olmuştur.⁴⁵⁷ Abbâsî halifeleri bu dönemden itibaren Büveyhîler'in kontrolü altında ancak sembolik olarak varlığını sürdürmeye devam etmiştir.⁴⁵⁸ Halife Müstekfî tarafından kendisine "Muizzuddevle" lakabı verilen ilk Büveyhî sultanı Ahmed b. Büveyhî,⁴⁵⁹ Bağdat'ta hakimiyetini sağladıktan sonra kendisiyle aynı mezhebe mensup olan insanları bir anlamda koruyacak adımlar atmıştır. Bu bağlamda yaptığı ilk icraat, Bağdat'ta fetva makamında bulunan Şîî liderin tutuklanmasını sebep göstererek halife Müstekfî'yi (333-34/944-46) azletmesi ve gözlerine mil çektirerek hapse attırması olmuştur.⁴⁶⁰

Muizzuddevle, halife Müstekfî'yi azlettikten sonra mezhebi anlayışının bir gereği olarak hilafet makamını Hz. Ali neslinden birisine teslim etmeyi düşünüyordu. Bu düşüncesini hayata geçirmeden önce yakın çevresiyle istişare ederek onların görüşünü almak istedi. Kararını destekleyenler olsa da, yardımcısı es-Saymerî bu karardan vaz geçmesini tavsiye ederek onu şu şekilde uyardı: "Şimdiki halife senin kontrollün altındadır. İstedğin zaman azleder veya yerinde bırakırsın, askerlerin de tamamen senin emrin altındadır; onlara halifeyi öldürmelerini emretsen halifeyi meşru görmediklerinden dolayı sana itaat eder ve onu hemen öldürürler. Fakat sen, askerlerinin meşru kabul ettiği ve saygı duyduğu Ehl-i Beyt'e mensup birisine hilafet

⁴⁵⁵ Ebû Ali Ahmed b. Muhammed İbn Miskeveyh (ö. 421/1030), *Tecâribu'l-Umem*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire, I, 351-352; İsmâeddin Abdurraûf Fakî, *ed-Devletü'l-Abbâsiyye*, Dâru'n-Nahdati'sh-Şark, Kahire, 1987, s. 215.

⁴⁵⁶ Türklerin Abbâsî devletindeki etkileriyle ilgili bilgi için bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI,27-29; İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, III,292 vd.; Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, s. 24,310; Ayrıca geniş bilgi için bkz. Hakkı Dursun Yıldız, *İslâmiyet ve Türkler*, s. 115 vd.

⁴⁵⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VIII, 286, 418.

⁴⁵⁸ Miskevey, *Tecâribu'l-Umem*, I,275.

⁴⁵⁹ İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî*, s. 287.

⁴⁶⁰ İbn Miskeveyh, *Tecaribu'l-Umem*, II,86; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VIII, 397.

makamını teslim edersen, bu durumda halife senin kontrolünde değil sen onun kontrolünde olmak zorunda kalırsın; askerlerin de sana değil ona itaat eder ve halife senin öldürülmeni emrederse onlar seni hemen öldürürler”. es-Saymerî’nin bu uyarılarını dikkate alan Muizzuddevle, kendi hakimiyetinin geleceğini riske atmayarak hilafet makamını Ehl-i Beyt’e mensup birisine teslim etmekten vaz geçmiş ve Abbâsîlerden el-Mutî Lillah’ın (334-63/946-74) halife olmasını kabul etmiştir.⁴⁶¹

Bağdat’ı ele geçirerek Abbâsîlere hükmedecek duruma gelen Büveyhîler, her ne kadar halife tayin edebilecek kadar güç sahibi olsalar da, Müslümanlar nezdinde meşruiyet kazanmak için diğer hanedanlıklar gibi halife tarafından kabul görülmeleri ve yetkilendirilmeleri gerekiyordu. Bu sebeple Büveyhîler açısından mevcut durumun devam etmesi daha uygun görünüyordu. Diğer taraftan Büveyhîlerin mensubu olduğu Şîî fıkhi ve siyasi düşüncesi, kurulacak olan bir Şîî devleti için henüz tam hazır değildi. Zira bu dönemde Şia siyasi düşüncesi esasen imametle sınırlıydı ve henüz tam olarak belirli bir olgunluğu ulaştığı söylenemezdi. Bu gerçeğin farkında olan Büveyhîler Abbâsî halifelerine bağlı olarak varlıklarını sürdürmeye devam etmeyi yeğlemişlerdir.⁴⁶²

A. Büveyhîler’de Din-Siyaset İlişkisinde Ortaya Çıkan Yeni Durum

Büveyhîler’in hakim olduğu coğrafyada Şîîlerin çoğunlukta olduğu bir kısım bölgeler olsa da, büyük çoğunluk Sünnilerin meskun olduğu yerlerdi.⁴⁶³ Bu dönemde İslam dünyasının merkezi olarak kabul edilen Bağdat’ta Şîîler ancak batı bölgesindeki Kerh semtinde bulunuyorlardı. Şehrin nüfusu esasen Sünnilerden oluşuyordu ve bunların da ekseriyeti Hanbeli mezhebine bağlıydı.⁴⁶⁴ Fars bölgesi ise

⁴⁶¹ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VIII, 450-452; Ayrıca bkz. Ahmet Güner, “Büveyhîler Dönemi ve Çok Sesslilik”, *D.E.Ü.İ.F.D.*, s. XII, 1999, s. 47-72.

⁴⁶² Hamid Algar, *Religion and State in İran 1785-1906: The Role of the Ulama in the Qajar Period*. Berkley, Los Angeles 1969, s. 4; Mazlum Uyar, *Şîî Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, s. 24

⁴⁶³ Coğrafyacıların bu bölgelerde Sünniliğin değişik kolları ile diğer mezheplerin dağılımları hakkında verdikleri bilgiler için bkz., el-İstahrî, *Kitâbu Mesâliki'l-Memâlik*, s. 139; Şemsüddin Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsim fî Ma'rifeti'l-Ekâlim*, nşr. M. J. De Goeje, Leiden 1967, s. 126-27, 144, 394-395.

⁴⁶⁴ Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsim fî Ma'rifeti'l-Ekâlim*, s. 439; Hasan Müneymine, *Târîhu'd-Devleti'l-Büveyhîyye*, s. 281.

Kum ve birkaç şehir hariç⁴⁶⁵ çoğunlukla ehli Hadis ve Hanefî mezhebine bağlı Sünnilerden oluşuyordu. Şafîi mezhebi ise burada ancak hicri beşinci asrın başlarından itibaren görülmeye başlanmıştır.⁴⁶⁶ Hanbeliler ise Fars bölgesinde varlığı oldukça sınırlıydı.⁴⁶⁷ İran'ın nüfusunun genel olarak Şia mezhebine geçmesi ise, XVI. Yüzyılda Anadolu'dan bu bölgeye gelerek Safevî devletini kuran Türkmen obalarının bir asrı aşkın baskıcı siyasi faaliyetleri neticesinde olduğu bilinmektedir.⁴⁶⁸

Hicri IV. Yüzyılın başlarında Şia'nın Zeydi koluna mensup Büveyhîler'in İran ve Irak'ı kontrol altına almasından sonra, İsmailiyye Şia'sı olan Fatımiler de Kuzey Afrika'dan hareket ederek 358/968 yılında Suriye'ye kadar ilerlemişlerdi. Yine İsmailiyye Şia'sı olarak bilinen Karmatiler körfez bölgesinin yönetimini ele geçirirken, İmâmiyye Şia'sına mensup Hamdânîler de Abbâsî hilafetinin kuzeyinde bulunan Musul ve Haleb'i ele geçirerek burada devlet kurmuştu. Zeydî olarak bilinen İdrîsîler ise bu dönemde Afrika'nın Kuzey Batı bölgesini kontrol etmekteydiler. Böylece Şîiler Müslümanlara ait olan coğrafyanın çoğunluğuna hükmeder duruma gelmişlerdi.⁴⁶⁹ Şîilerin hicri IV. asırda Müslüman toplumun özellikle merkezi bölgelerine hükmetmelerinden dolayı bu yüzyıla “Şîî Yüzyılı” denmiştir.⁴⁷⁰

Büveyhîler, Abbâsîlerin merkezinde siyasi gücü ele geçirdikten sonra çok geçmeden mezhebi ağırlıklarını kültürel alanlarda hissettirmeye başladılar. Büveyhî yöneticilerin öncelikli politikaları, Irak'ta meskun kendileriyle aynı mezhebe mensup insanları güçlendirmek olduğu için, her alanda Şîilerin faaliyetlerini destekleme yoluna gittiler ve bu bağlamda ilk olarak Bağdat'ta bir Şîî medresesi kurdular.⁴⁷¹ Bundan sonra Muizzüddeve, 351/962 yılında camilerin Şîî motiflerle süslenmesini

⁴⁶⁵ Kum kenti ile Irak'ta bulunan Kufe'nin halkının ekserisi Şîî idiler. Bkz., el-Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsim fî Ma'rîfeti'l-Ekâlim* s. 367-395.

⁴⁶⁶ el-Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsim*, s. 369.

⁴⁶⁷ el-Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsim*, s. 439.

⁴⁶⁸ İsmail Aka, “X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şîîlik”, *Milletler Arası Tarih ve nümüzde Şîîlik Sempozyumu*, İstanbul, 1993, s. 92; Safeviler zamanında bölgenin Şîîleştirme süreci ile ilgili geniş bilgi için bkz. Şahî Ahmedov, *Azerbaycan'da Şîîliğin Yayılma Süreci*, A.Ü.S.B.E., Ankara, 2005, s. 93-107.

⁴⁶⁹ Şemseddin b. Muhammed b. Osman ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmu'n-Nubelâ*, thk., Şuayb el-Arnaût – Hüseyin el-Esed, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1985, XV,164; Yusuf el-İş, *Tarihü Asri'l-Hilâfeti'l-Abbâsi*, Dimaşk, 1982, s. 228-229.

⁴⁷⁰ Marshall G. S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, Çev. İzzet Akyol, İz Yay., İstanbul, 1993, II, 38-39; Ahmet Güner, *Büveyhîlerin Şîî-Sünnî Siyaseti*, Tibyan Yay., İzmir, 1999, s. 2-3; Metin Bozkuş, *Büveyhîler ve Şîîlik*, s. 97.

⁴⁷¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VIII, 397.

ve Hz. Hüseyin'in şahadet yıl dönümü olan aşure gününün yani 10 Muharrem'in resmi devlet merasimi olarak yapılmasını emretti. Bu günde pazarlar ve dükkanlar kapalı tutuluyor, alışveriş yapmak ve hayvan kesmek yasak ediliyor, erkekler zincirlerle dövünüyor, kadınlar siyahlar giyerek saçları başları dağınık bir halde yüzlerini tırmalıyor ve "Ya Hüseyin" diyerek sokaklarda yaka paçalarını yırtarak ağıtlar yakıyorlardı.⁴⁷² Aşure gününden sonra Büveyhî yöneticiler tarafından resmi olarak organize edilen başka bir gün ise Zilhicce ayının on sekizi idi. Öteden beri bugün Şiîler için önemli bir gün olarak kabul edilirdi. Zira onlara göre bu günde, "Gadîr-i Hum" denilen mevkide Hz. Peygamber kendisinden sonra imamet/hilafetin Hz. Ali'ye Allah tarafında tevdi edildiğini müjdelemiştir.⁴⁷³ Büveyhîler'in Şiîleri destekleme siyasetinin bir gereği olarak, 352/963 yılından itibaren bu günün resmi bayram olarak kutlanmasına karar verilmiştir. "Gadîr-i Hum"un bayram olarak kutlandığı gün ülkenin her tarafında kandiller yakılmış, Bağdat'taki tüm sokak, çarşı ve dükkanlar süslenerek sabahlara kadar kapatılmayarak açık bırakılmış ve sabahlara kadar bayram kutlamaları yapılmıştır.⁴⁷⁴

Şiîlerle Sünniler arasında güç gösterisine dönüşen karşılıklı bu bayram ve merasim kutlamalarının içine başta sebbü's-sahabe olmak üzere kutsal değerlere

⁴⁷² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VIII, 403,407; İbn Miskeveyh, *Tecâribu'l-Umem*, II,200; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VII,15; Bu matem merasimler Bağdat haricinde Büveyhîlerin hakim olduğu diğer bölgelerde de yapılıyordu. Fakat Büveyhîlerin tarih sahnesinden silinmesiyle bu uygulamalar bölgeye hakim olan Selçuklular tarafında hoş görülmeyle yasaklanmıştır. Yaklaşık on bir asır ara verilen bu merasimler, XVI. Yüzyılda Safevîlerin ortaya çıkmasıyla aynı bölgede tekrar yapılmaya başlanmış ve her yıl tekrarlanarak günümüze kadar intikal etmiştir. Bkz. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam* VII, 15; Şevkî Dayf, *Târîhu Edibi'l-Arabi: Aslu'd-Duvel ve'l-İmârât*, Dâru'l-Maârif, Kahire, t.y., s. 368.

⁴⁷³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII,7.

⁴⁷⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII,7; Mehmet Nadir Özdemir, *Bağdat'ta Türk Egemenliği*, Kömen Yay., Konya, 2008, s. 19; İbni Kesîr bu günde ümera kapısında ateş yakıldığını, borazanların çalındığını, emniyet binası yanında meşaleler kurulduğunu ve görülmesi gereken muhteşem bir kutlamalar yapıldığını rivayet eder ancak bunun çirkin ve münker bir bidat olduğunu da vurgular. Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V,258-259; Büveyhî sultanı Muizzüddevl'e'nin desteğini arkasına alan Şiîlerin, Bağdat'a kendilerine ait dini bayram kutlamalarını ve geniş bir şekilde matem merasimleri yapmalarını, Bağdat'ta nüfusun büyük çoğunluğunu oluşturan Sünniler, kendilerine karşı yapılan bir güç gösterisi olarak görmüş ve buna karşılık olarak 389/999 yılında daha önce İslam dünyasında görülmeleyen iki faaliyet ortaya koymuşlardır. Şiîlere cevap niteliği taşıyan bu faaliyetlerin ilki 26 zilhiccede kutlanan "Yevmu'l-Gâr" günüydü. Bu gün, Hz. Peygamber'in Hz. Ebu Bekir'le hicret sırasında mağarada beraber saklandıkları gündü. Bağdat Sünnileri artık bu günü Şiîlerin "Gadîr-i Hum" bayramına karşı olarak her yıl bayram olarak kutlamaya başladılar. Sünnilerin yaptıkları bir başka faaliyet ise Mus'ab b. Zübeyr'in şehit edildiği gün olan 18 muharremdi. Şiîlerin 10 Muharrem aşure merasimlerine karşın Sünniler, bu günde matem merasimleri yapıyor ve topluca Mus'ab b. Zübeyr'in kabrini ziyaret ediyorlardı. Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, XI,155; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VII,206; İbn Kesîr, Bağdat'ta Sünnilerden bu faaliyetleri yapanların cahil kimseler olduğunu ve yapılanların bidate karşı başka bir bidatle cevap vermek olduğunu söyleyerek tenkit etmektedir. Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V,349.

hakaret girince taraflar arasında çatışma kaçınılmaz olmuştu. Tarihçiler, meydana gelen bu çatışmalardan özellikle birkaçının büyük çapta olduğunu ve bu sebeple Bağdat'ta bir facia yaşandığını bildirmektedirler. Bu çatışmalardan en büyüğü 362/972 yılında Şiîlerin kutladığı “Gadîr-i Hum” bayramı gününde meydana gelmiş ve bu çatışmalar her iki taraftan çok sayıda Müslümanın ölümüne sebep olmuştur. İbn-i Kesîr bu çatışmada 17.000 insanın hayatını kaybettiğini zikretmektedir.⁴⁷⁵ Diğer çatışma ise 443/1051 yılında meydana gelmiştir. Şiîler tarafından öldürülen Ehl-i Sünnet'ten birisi, yakınları tarafından cenazesi defnedilmeden Sünni mahallelerde dolaştırılmış ve halk kışkırtılarak intikama çağrılmıştı. Neticede galeyana gelen Sünniler, cenazeden sonra Meşhed'de, Şiîlerin yedinci ve dokuzuncu imam olarak kabul ettikleri İmam Mûsâ-i Kazım (Mûsâ b. Cafer) ve İmam Cevâd (Muhammed Takî)'in türbeleri tahrip etmiş, ilk Büveyhî sultanı Muizzüddeve ve birçok vezirin mezarlarının da aralarında bulunduğu çok sayıda türbeleri yakmıştır. Buna karşılık olarak Şiîler de, Hanefi hangahına saldırarak meşhur Hanefi alimi Ebu Saîd es-Serahsî'yi katletmiş⁴⁷⁶ ve Sünni mezarlığındaki salih kimselerin mezarlarını açmış ve cesetlerini yakmıştır.⁴⁷⁷

Şiîler ile Sünniler arasında bazen küçük bazen de büyük çapta meydana gelen bu çatışmalar Adûduddevle zamanına (367-372/ 978-983) kadar yaşanmaya devam etmiştir.⁴⁷⁸ Adûduddevle iktidara geldikten sonra seleflerinin aksine, Şia'ya açık bir şekilde tek taraflı destek olmanın ciddi içtimai sorunlara yol açtığını ve bu içtimai problemlerin ileride kendi siyasi geleceği için de sorun teşkil edebileceğinden endişe etti. Bu sebeple hem Şiîlerin kutladığı “Gadîr-i Hum” bayramı ve aşure merasimlerini hem de buna cevap olarak Sünnilerin düzenledikleri “Yevmu'l-Ğâr” ve Mus'ab b. Zübeyr'in matem merasimlerini yasaklayarak işi kökünden çözmeye yoluna gitti. Böylece uzun süredir Şia ve Ehl-i Sünnet arasında devam eden fitne bir süreliğine de olsa son bulmuş oldu.⁴⁷⁹

⁴⁷⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V,331.

⁴⁷⁶ İbn Miskeveyh (ö. 421/1030), *Tecâribu'l-Umem*, II,304; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 49.

⁴⁷⁷ İbni Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XII,70; Ebü'l-Fidâ (ö. 732/1331), *el-Muhtasar fî Târîhi'l-Beşer*, I,266.

⁴⁷⁸ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VII, 87-88.

⁴⁷⁹ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VII, 206; Ahmed b. Muahmmid Hanbelî, *Şezerâru'z-Zeheb fî Ahbâri min Zeheb*, III,130; Hasan Müneymine, *Târîhu'd-Devleti'l-Büveyhîyye*, s. 285.

Büveyhîler Abbâsîlere hakim olduktan sonra, devletin tüm yetkiler ellerinde olmasına rağmen, Sünnilerin kahr ekseriyetini oluşturduğu Ortaçağ İslam dünyasında tutunabilmek amacıyla yeni bir Şîî devlet kurma yoluna gitmemiştir.⁴⁸⁰ Bununla birlikte onlar, Şîîleri her alanda desteklemeye devam etmiştir. Fakat Büveyhîlerin, özellikle Bağdat'ta meskun Şîîleri yoğun bir şekilde destekleyerek güçlendirmeye çalışması, sadece onlarla aynı mezhebe mensup olmalarından veya mezheplerini geliştirme niyeti taşıdığından değildi. Bu, aynı zamanda siyasi bir karardı. Zira ilk Büveyhî emiri Muizzüddeve, kendisinin Şia mezhebine mensup olmasından dolayı, Bağdat'ta nüfusun çoğunluğunu teşkil eden Sünni halk tarafından sevilmeceğini ve kabul görmeyeceğini biliyordu. Bu sebeple siyasi olarak kendisine destek olmasını beklediği Şîîleri, ona muhalif olabilecek Abbâsî – Sünni cephesine karşı güçlendirme siyaseti yürütüyordu.⁴⁸¹ Sünniler ise, bu dönemde Muizzüddeve tarafından Şîîlerin savunulmasına ve desteklenmesine karşın Ehl-i Sünnet'in ve halifenin savunucusu konumundaydılar.⁴⁸²

Büveyhîler, kendileri aslen Zeydî olmalarına rağmen, Bağdat'taki İmâmiyye Şîîlerinin siyasi desteğini almak amacıyla İmâmiyye mezhep anlayışını kabul etmiş veya öyle görünmeyi tercih etmişlerdir. Büveyhîler için din veya mezhep ancak kendi hâkimiyetlerinin bekasından sonra ikinci derecede önemli rol oynayabilirdi.⁴⁸³ Zira Büveyhîler'in fars bölgesinde Şîîleştirme siyaseti yürütmemesi veya o bölgedeki Şîîleri açık bir şekilde desteklemeyip sadece Bağdat ve çevresindeki Şîîlere destek çıkmaları, onların bu politikalarıyla siyasi bir amaç güttüğü açık bir şekilde görülmektedir.⁴⁸⁴ Büveyhî emirlerin halkla beraber “Gadîr-i Hum” kutlamalarına ve Aşure merasimlerine katılmalarını,⁴⁸⁵ Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'in türbelerini uzak mesafeden yalın ayak yürüyerek ziyaret etmelerini ve onların yanlarına

⁴⁸⁰ Erdoğan Mercil, “Büveyhîler”, *DİA*, İstanbul, 1992, VI,499; Mehmet Nadir Özdemir, *Bağdat'ta Türk Egemenliği*, s. 18.

⁴⁸¹ İbn Miskeveyh, *Tecâribu'l-Umem*, II,86.

⁴⁸² Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsim fi Ma'rifeti'l-Ekâlim* s. 439.

⁴⁸³ Ebû Ali el-Kadi Muhassin b. Ali b. Muhammed Tenûhî (ö. 384/994), *Neşvaru'l-Muhâdara ve Ahbâru'l-Muzâkere*, thk. Abbûd eş-Şalecî, Dâru Sadr, Beyrut, 1971, I,49.

⁴⁸⁴ Hasan Müneymine, *Târihu'd-Devleti'l-Büveyhîyye*, s. 282.

⁴⁸⁵ İbn Miskeveyh, *Tecâribu'l-Umem* II,200.

defnolunmalarını vasiyet etmelerini⁴⁸⁶ de, din istismarı veya siyasilerin dini kullanması olarak değerlendirmek mümkündür.

Büveyhîler bir asrı aşkın hakim oldukları dönemde herhangi bir mezhebin batıl olduğunu ilan ederek yasak da etmediler. Bu anlamda Irak'ta her mezhep için geniş bir hürriyet alanı yaranmış, isteyen istediğini öğrenme ve öğretme fırsatını bulabilmiştir. Bu duruma dikkat çeken bazı araştırmacılar Büveyhîlerin halka oldukça müsamahakâr davrandığını ve bu dönemde adeta “Dinde zorlama yoktur” ayetinin geniş ölçüde uygulandığını ifade etmişlerdir.⁴⁸⁷ Fakat oldukça iyimser bir yaklaşım olarak gördüğümüz bu ifadelere kısmen katılsak da tamamen kabul etmek oldukça güçtür. Zira Büveyhîlerin herhangi bir mezhebi resmi bir mezhep olarak ilan etmemesinin birtakım siyasi nedenleri olabileceğinin gözardı edilmemesi gerektiği kanaatindeyiz.

B. Büveyhîler Döneminde Şia

Şiîler, Abbâsîlerin güçlü olduğu dönemlerde rahat edebilmek için daha çok merkezden uzakta Horasan ve Taberistan gibi bölgelerde bulunuyor ve buradan Arap yarımadasına nüfuz etmeye çalışıyorlardı. Abbâsîlerin hicri üçüncü asırdan itibaren güç kaybetmesiyle doğru orantılı olarak, Şiîler kenar bölgelerden merkeze doğru ilerlemeye başladılar.⁴⁸⁸ Bu ilerleme hareketi yaklaşık bir asır sürmüş, hicri dördüncü asrın başlarında Şiî Büveyhîler'in Abbâsîlerin merkezini ele geçirmesiyle son bulmuştur.⁴⁸⁹ Büveyhîler Bağdat'ı ele geçirmeden önce Şiîler, esasen Bağdat'ın Kerh bölgesinde yaşıyor ve bu bölgenin haricine fazla çıkamıyorlardı. Bu bölge aynı zamanda hicri dördüncü asrın sonlarına kadar Irak'taki on iki İmâmiyye'nin merkezi olma özelliğini taşıyordu. Şiîler, Büveyhîler'in hakim olmalarıyla beraber Bağdat'ta nüfuzuyla beraber nüfusunu da artırarak şehrin diğer kısımlarına da dağılmıştır.⁴⁹⁰

⁴⁸⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VIII, 37.

⁴⁸⁷ Ahmet Güner, *Büveyhîler Dönemi ve Çok Seslilik*, s. 53-55.

⁴⁸⁸ Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsim fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm* s. 437; Yusuf el-Iş, *Târihu Asri'l-Abbâsi*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, 1990, s. 228-229.

⁴⁸⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VIII, 286, 418.

⁴⁹⁰ Şihâbuddin Yakut b. Abdullah Yakût el-Hamevî (ö. 626/1229), *Mu'cemu'l-Buldân*, Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1990, IV, 507-509; Ayrıca bkz. Metin Bozkuş, *Büveyhîler ve Şiîlik* s. 94; Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*, çev: Salih Şaban, s. 86; Muharrem Akoğlu, “Büveyhîler'in Mezhebi Eğilimleri/Politikaları Üzerine”, *Bilimname Dergisi*, sy. XVIII, 2009, c. 2, ss. 123-139.

Büveyhîler'in Bağdat'ı kontrol altına alması, orada yaşayan Sünni nüfusun günlük yaşamında çok fazla bir değişikliğe yol açmasa da, Şîilerin günlük yaşamlarında önemli değişikliklere yol açmış ve belki de tarihlerinin en rahat dönemlerinden birini yaşamaya başlamıştır. Daha önce hem Emevîler hem de Abbâsîler hakimiyetinde Şîiler, özellikle imamet/hilafet meselesinden dolayı iktidar tarafından devamlı baskı altında tutuluyordu. Bu baskılardan dolayı Şîilerin çoğunluğu kendilerini korumak amacıyla takıyyeye inancına sığınmışlardır.⁴⁹¹ Büveyhîler'in Irak'ta hakimiyeti ele almasıyla, Şîiler açısından artık inanç haline getirdikleri takıyyeye sarılmanın bir anlamı kalmamış oluyordu. Büveyhîler'in iktidara gelmesiyle hem rahat hareket edebilecekleri geniş alan bulan hem de iktidar desteğini arkalarında hisseden Şîiler, takıyyeyi bir kenara bırakarak gerek ferdi gerekse toplum olarak kendilerini açık bir şekilde ifade etmeye ve mezhebi anlayışlarını yoğun bir şekilde tebliğde bulunmaya başladılar.⁴⁹²

Şîilerin Büveyhîler'le elde ettiği serbestlik, rahat bir şekilde dini faaliyetlerin yürütülmesine olanak sağlamakla beraber, ne yazık ki aynı zamanda Müslüman toplum içinde fitne ve istismar kapısının açılmasına yol açmıştır. Mes'ûdî, Irak'ta ilk fitnenin Muizzüddevlî'nin emriyle camilere bazı sahâbîleri tahkir edici yazıların yazılmasıyla başladığını rivayet etmektedir. Onun emriyle 351/962 yılında şehirdeki Şîî camilerin önlerine "Muâviye b. Ebî Süfyân'a, Hz. Fatîma'dan Fedek arazisini gasp edene, Hz. Hasan'ı dedesinin yanında defnedilmesine izin vermeyene, Ebu Zer el-Ğıffârî'yi Medine'den sürgün edene ve Hz. Abbas'ı şûrâdan ihraç edene lanet olsun" yazıları yazılmıştır.⁴⁹³ İbn Kesîr, Şîî camilerinde yazılan yazılarda, Hz. Fatîma'dan Fedek'i gasp eden kimse ile Hz. Ebu Bekir'in, Hz. Hasan'ı dedesinin yanında defnolunmasına engel olan kimse ile o zaman Medine valisi olan Mervan b. Hakem'in, Hz. Abbas'ı şûrâdan ihraç eden kimse ile Hz. Ömer'in ve Ebu Zer el-Ğıffârî'yi sürgün eden kimse ile de Hz. Osman'ın kastedildiğini bildirmektedir.⁴⁹⁴ Bu yazılar üzerine şehirdeki Sünniler ayaklanarak Şîî camilerinden bu yazıların

⁴⁹¹ Ahmet Güner, *Büveyhîler Dönemi ve Çok Seslilik*, s. 47-72.

⁴⁹² Ebü'l-Muzaffer Şemseddin Sıbt İbnü'l-Cevzî (ö. 654/1256), *Mirâtu'z-Zamân fî Târîhi'l-A'yân*, Ankara Üniversitesi DTCF Yay., 1968. s. 47-49; Hasan Müneymine, *Târîhu'd-Devleti'l-Büveyhîyye*, s. 284-286.

⁴⁹³ Mes'ûdî, *et-Tenbih ve'l-Eşraf*, s. 255, 256; İbrahim Selman Kurevi, *el-Büveyhîyyun ve'l-Hilafetü'l-Abbâsîyye*, Dâru'l-Urûbe, Kuveyt, 1982, s. 183.

⁴⁹⁴ İbn-i Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VI,256.

silinmesini talep ettiler. Bunun üzerine Muizzüddeve, veziri Muhallebi'nin de tavsiyesiyle Muaviye haricindeki isimlerin silinmesini ve yazının değiştirilerek "Ehl-i Beyt'e zulmedenlere lanet olsun" şeklinde yazılmasını emretmiştir.⁴⁹⁵ Büveyhîler zamanında ortaya çıkan, başta Hz. Ömer olmak üzere belli sahabilerin suçlanması ve kötülenmesi, maalesef zaman içinde birtakım Şîî merasimlerinin de etkisiyle Şîîliğin bir parçası gibi addedilmiş ve günümüze kadar gelmiştir.⁴⁹⁶

Büveyhîler zamanında ortaya çıkan başka bir uygulama ise ezan konusunda olmuştur. Bu dönemde Şîîler Sünnilerden farklı olarak ezana "Hayye alâ hayri'l-amel" cümlesini ilave etmişler ve kendi camilerinde ezanı bu şekilde okumuşlardır. Böylece İslam dünyasında Şîî ezanı ve Sünni ezanı diye ayrım ortaya çıkmıştır.⁴⁹⁷ Bunun yanı sıra Şîîler, şehirdeki burçlara "Muhammed (s.a.v) ve Hz. Ali insanların en hayırlıdır. Bunu kabul eden şükürde kabul etmeyen ise küfürdedir" yazıları yazdılar.⁴⁹⁸ Fakat Sünniler, Hz. Peygamber'le Hz. Ali'nin eşit tutulduğunu ve kimsenin Allah Rasulü ile aynı seviyede olamayacağını söyleyerek yazıları burçlardan silmek istediler. Bu sebeple 443/1051 senesinde taraflar arasında yine çatışmalar çıktı ve her iki taraftan çok sayıda ölenler oldu.⁴⁹⁹

Bağdat'ta Şîîlerle Sünniler arasındaki çatışmalar ara ara 448/1056 senesinde Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'in şehri ele geçirmesine kadar sürdü. Tuğrul Bey şehre geldikten sonra Şîîlerin ezan okurken "Hayya alâ hayril amel" sözünü ilave etmelerini yasakladı ve Şîî camilerine yazılan "Muhammed ve Ali insanların en hayırlısıdır" yazılarını sildirdi.⁵⁰⁰ Selçukluların Bağdat'ı kontrol altına almasıyla şehirde Sünniler tekrar hakim konuma geldiler. Bu duruma Şîîler karşı çıkarak şehirde ayaklanma başlattılar. Fakat ayaklanma çok geçmeden Selçuklu orduları

⁴⁹⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VIII, 542-543; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VII,8; Hasan Müneymine, *Târîhu 'd-Devleti 'l-Büveyhîyye*, s. 284.

⁴⁹⁶ Metin Bozkuş, *Büveyhîler ve Şîîlik*, s. 121.

⁴⁹⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IX,632; İbnü'l-Verdî (ö. 749/1349), *Târîhu İbnü 'l-Verdî*, I,284

⁴⁹⁸ Ebü'l-Fidâ (ö. 732/1331), *el-Muhtasar fî Târîhi 'l-Beşer*, I,266.

⁴⁹⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve 'n-Nihâye*, XII,69.

⁵⁰⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve 'n-Nihâye*, VI, 75.

tarafında bastırıldı ve son Büveyhî sultanı Meliku'r-Rahîm tutuklanarak hapse atıldı. Böylece Bağdat'ta Büveyhîler hakimiyeti de son bulmuş oldu.⁵⁰¹

Büveyhîler dönemi Şîî – Sünnî çatışmaların en yoğun yaşandığı dönemlerden biri olarak kayda geçmiştir. Fakat yoğun çatışmalara rağmen bu dönemin İmâmiyye Şia'sı açısından en kazançlı dönem olduğu inkar edilemez. Zira bu dönemde Şîîler ilk kez iktidar desteğiyle Ehl-i Sünnet'e karşı üstünlük elde edebilmiş ve korkmadan açık bir şekilde kendi görüşlerini tebliğ etme şansı bulmuştur. Bu şansı iyi değerlendiren Şia hem itikadi hem de Fikhi yönden gelişmiş ve toparlanmıştır. Şia'nın en değerli ilim adamları bu dönemlerde yetişmiş, en önemli temel kaynaklar bu dönemde telif edilmiş ve günümüzün Şîî itikadi prensiplerinin oluşum ve gelişimi de bu dönemde olmuştur.⁵⁰² Söz gelimi Şia'nın en önemli hadis kaynağı olarak zikredilen dört kitap "Kutub-i Erbaa"nın ilk ikisi, Küleynî'nin (ö. 329/940) *el-Kâfî*'si ve Şeyh Sadûk'un (ö. 381/991) *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*'i bu dönemde kaleme alınmıştır.

C. Büveyhîler Döneminde Siyasi İktidar - Ulema İlişkisi

Büveyhîler dönemi (IV-V/X-XI) Merkezi hakimiyetin zayıfladığı, birçok bağımsız hanedanlığını boy gösterdiği, İslam coğrafyasında siyasi ve dini parçalanmanın yaşandığı ve bunlara bağlı olarak Müslümanlar arasında mezhebi çatışmaların – ki bu çatışmalara esasen Şîîler ve Sünniler arasında yaşanmaktaydı – yaşandığı bir dönem olmuştur. Fakat aynı zamanda bu dönemin, İslam dünyasında ilim, kültür ve medeniyetin en yüksek seviyede olduğu ve adeta İslam medeniyetinin bir terakki dönemi olduğu söylenilir.⁵⁰³ Bunun sebebi ise İslam coğrafyasındaki bölünmüş hanedanlıkların birbiriyle sadece siyasi ve askeri yönden değil aynı zamanda ilim ve kültür açısından da güçlü bir şekilde rekabet etmiş olmalarıdır. Bu sebeple İslam coğrafyasının her tarafında birçok yeni medrese, ilim ve kültür ocakları inşa edilmiş, alim, edip ve şairlerin ise hem saray erkânı hem de halk

⁵⁰¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XII,66; Ayrıca bkz. Brockelmann, *İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi*, çev. Neşet Çağatay, Ankara, 1992, s. 142; M. Nadir Özdemir, *Bağdat'ta Türk Egemenliği*, s. 32.

⁵⁰² İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VII, 87-88; Ayrıca bkz. Hasan Müneymine, *Târîhu'd-Devleti'l-Büveyhîyye*, s. 285; Metin Bozkuş, *Büveyhîler ve Şîîlik*, s. 10.

⁵⁰³ Claude Cahen, *İslamiyet, Doğuşundan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar*, çev. Esat Mermi Erendor, Bilgi Yay., Ankara, 1991, s. 219.

tarafından saygınlığı artmış ve kendileri için ilmi çalışmalar yapabilecek geniş ve rahat alan bulabilmişlerdir.⁵⁰⁴ Özellikle Büveyhî emiri Adûddevle, kendi döneminde fıkıh, hadis, tefsir gibi dini ilimler ulemasıyla beraber tıp, matematik, felsefe alanındaki meşhur alimlere, şair ve ediplere de saraydan maaş bağlamış ve onlar için sarayın yanında ilmi çalışma ve münazara yapabilecekleri özel bir yer tahsis etmiştir. İlim adamlarına verilen bu değer, ülkenin çeşitli yerlerine dağılmış birçok ulemanın Bağdat'a gelmesine sebep olmuştur. Ulemanın Bağdat'ta çoğalması ise tabiatıyla şehirde ilmi faaliyetlerin artmasına ve şehir medeniyetinin terakkisine katkısı sağlamıştır.⁵⁰⁵

Bununla birlikte Büveyhîler döneminde sadece Bağdat'ta değil, Büveyhîler'in hakim olduğu Rey, İsfahan ve Şiraz gibi eyaletlerde de ilim sahipleri emir ve vezirler tarafından himaye olunmuş, onlara düzenli maaş bağlanmakla beraber, mükafat, hediye ve bahşişler de verilerek kitap telif etmeleri teşvik edilmiştir. Bağdat'ta olduğu gibi buralarda da emirlerin saraylarında zaman zaman ilim meclisleri düzenleniyor ve farklı mezheplere mensup ilim adamları bir araya gelerek bu meclislerde münazaralar yapıyorlardı.⁵⁰⁶ Büveyhî idarecilerin sarayda düzenledikleri münazaralara genellikle rakip ilim adamları davet olunurdu. Söz gelimi meşhur Eş'arî kelamcısı Bâkillânî bir münazaraya katılmak için Büveyhî emiri Adûddevle tarafından Şiraz'a davet olunmuş, o da buraya gelerek Mutezile ve Şîî kelamcılarıyla tartışmıştır.⁵⁰⁷ İzzüdevle zamanında ise 362/972 yılında düzenlenen münazaraya dört Ehl-i Sünnet mezhebine mensup çok sayıda alimin yansira, Şîî ve Mu'tezilî alimler de iştirak etmiş ve münazarayı Ebu'l-Vefâ el-Buzcanî (ö. 388/998) idare etmiştir. Sarayda yapılan bu ilmi münazaralara sadece Müslüman alimler değil aynı zamanda Hristiyan, Yahudi, Mecusi hatta Ateist ve Materyalist düşünceye sahip ilim

⁵⁰⁴ Kâdî 'İyâz (ö. 544/1149), *Tertîbu'l-Medârik ve Takrîbu'l-Mesâlik li Ma'rifeti A'lâmi Mezhebi Mâlik*, II, 590-591; Mahmûd Ğanâvî ez-Züheyri, *el-Edeb fi Zilli Beni Büveyhî*, Matbaatu'l-Emâne, Kahire 1368/1949, s. 118.

⁵⁰⁵ İbn Miskeveyh, *Tecâribu'l-Umem*, II, 408; Muharrem Akoğlu, *Büveyhîler'in Mezhebi Eğilimleri/Politikaları Üzerine*, s. 123-139.

⁵⁰⁶ Nüveyrî, *Nihâyetu'l-Ereb fi Fünûni'l-Edeb*, XXVI, 223; M. Ğanâvî Züheyri, *el-Edeb fi Zilli Beni Büveyhî*, s. 126-136; Hasan Müneymine, *Târihü'd-Devlei'l-Büveyhîyye* s. 313-323; Ahmet Güner, *Büveyhîler'den Adu'd-Devle ve Dönemi*, D.E.Ü.S.B.E., Basılmamış Doktora Tezi, İzmir, 1992, s. 182.

⁵⁰⁷ Kâdî 'İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, II, 591-593.

adamları da katılmıştır. Doğal olarak her çeşit inanca sahip ilim adamlarının bir araya geldiği mecliste nakli değil akli deliller esas alınarak münazara yapıldı.⁵⁰⁸

Büveyhîler'in hakim olduğu hicri dördüncü ve beşinci asırlarda Büveyhîler'den her alanda destek gören alim, edip ve şairlerin bir çoğunun eserler ve etkileri günümüze kadar ulaşmıştır. Söz gelimi bunlardan, devlet ve siyaset alanında yazdığı eserlere meşhur olan İmam Mâverdî (ö. 450/1058)⁵⁰⁹, Eş'arî mütekellimlerinden el-Bâkillânî (ö. 403/1013)⁵¹⁰, Trigonometri'nin kurucusu olarak bilinen ünlü matematikçi el-Buzcânî (ö. 388/998)⁵¹¹ Hanefi mezhebinin önemli alimlerinden ve meşhur "Ahkâmü'l-Kur'ân" adlı eserin müellifi el-Cassâs (ö. 370/981),⁵¹² Mutezili mütekellimi Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025)⁵¹³ ve İmâmîyye Şia'sı fikhî ve itikâdî temellerini işleyen Şeyh Sadûk (ö. 381/991)⁵¹⁴ ve Şeyh Müfîd'i (ö. 413/1022)⁵¹⁵ örnek olarak göstermek mümkündür. Bununla birlikte bazı aşırı gruplar müstesna bu dönemde yaşayan değişik inanç, kanaat ve fikirlere sahip ilim adamları, edip ve şairlerin hepsi saray erkanı tarafından himaye edilmiş ve devletin değişik maddi desteğinden faydalanmıştır.⁵¹⁶

Büveyhîler'in Zeydi olarak mı kaldı, yoksa Bağdat'ı ele geçirdikten sonra İmâmî Şiîliğini mi kabul etti sorularına kaynaklarda farklı cevaplar verilmekle

⁵⁰⁸ Ali b. Muhammed b. Abbas Ebû Hayyân et-Tevhîdî (ö. 414/1023), *Ahlâkü'l-Vezireyn*, Matbûatî'l-Mecma'l-İlmiyyi'l-Arabî, Dımaşk, 1965, s. 202 vd.

⁵⁰⁹ İbnü'l-Cevzî, İmam Mâverdî'nin, Büveyhî emiri Celâlü'd-Devle'nin yakın çevresinde bulunan kimselerden olduğunu rivayet etmektedir. Bkz., İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VIII,98.

⁵¹⁰ Bakillânî, Büveyhîlerin himayesi altında Şiraz'da kaldığı sürede "Kitâbu't-Temhîd" eserini kaleme almış ve bu eserini Büveyhî emiri Aduddevle'ye ithaf etmiştir. Bkz. Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, II,591-594; Bununla birlikte Bakillânî, diplomatik bir görev üstlenerek 317/981 yılında Büveyhîleri temsilen Bizans'a gönderilen heyetin başında yer almıştır. Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IX,16.

⁵¹¹ Ebu'l-Vefâ el-Buzcânî, Büveyhîler'den İzzüddevle ve Aduddevle döneminde yaşamış ve onlardan büyük destek görmüştür. Bu dönemde kaleme aldığı "Kitâb fîmâ yehtâcu ileyhi'l-Kuttâb ve'l-Ummâl min 'İlmi'l-Hisâb" adlı eserini Aduddevle'ye ithaf etmiştir. Bkz. İbnü'l-Kıftî, *İhbâru'l-Ulemâ bi-Ahbâri'l-Hukemâ*, s. 64, 287-288.

⁵¹² İbnü'l-Esîr, El-Cessas (Ahmed b. Ali Ebu Bekr er-Râzî)'a Büveyhîler döneminde kâdulkudatlık vazifesi teklif edildiğini fakat onun birtakım gerekçeler iler sürerek teklifi geri çevirdiğini, buna rağmen Büveyhîlerin ona destek olmaya devam ettiğini nakletmektedir. Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IX,9.

⁵¹³ Kâdî Abdülcebbar, Büveyhîler'e bağlı Rey ve Cibâl bölgesinde yaklaşık yirmi yıl kâdıkudât olarak görev yapmış ve bu süre zarfında çok sayıda eser telif etmiştir. Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IX,111.

⁵¹⁴ Şeyh Sadûk, Rey ve Cibâl Büveyhî emiri Rüküddevle tarafından Rey'e davet edilmiş o da, Rey'e gelerek saray kütüphanesinde uzun süre ilmi çalışmalar yapmış ve burada birçok eser kaleme almıştır. Bkz. Tûsî, *el-Fihrist*, s. 157-158; Muhsin Emin, *A'yânu's-Şîa*, X, 25.

⁵¹⁵ "İbnü'l-Muallim" lakabıyla da meşhur olan Şeyh Müfîd, Büveyhî yöneticilerinin yakın çevresinde bulunmuş ve onların maddi manevi desteğinden istifade etmiştir. Bkz. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VIII,22.

⁵¹⁶ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VII,115; Hasan Müneymine, *Târihü'd-Devleti'l-Büveyhîyye* s. 318,322

birlikte⁵¹⁷, onların, hakimiyeti ele aldıktan sonra diğerlerine oranla Şîi ulemasını daha açık bir şekilde desteklediğini söylemek mümkündür.⁵¹⁸ Bu sebeple iktidarın himaye ve desteğiyle Şîi akidesinin temelini oluşturacak Şîi alimler bu dönemde yetişmiştir. Aynı zamanda Şia'nın daha sonraki dönemleri için temel oluşturacak kaynak eserler de esasen bu dönemde telif edilmiştir. Büveyhîler döneminde yetişmiş en önemli Şîi alimlerine örnek olarak şu isimleri zikredebiliriz: Şüphesiz bu isimlerden en önemlisi Şia'nın en güvenilir hadis kaynağı ve Ehl-i Sünnet'teki Buhari'nin eşdeğeri olarak zikredilen *el-Kâfî fî İlmi'd-Dîn*'in müellifi ve Şia'ya göre IV/IX-X. Yüzyılın müceddidi Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk el-Küleynî (ö. 328/939-940)⁵¹⁹, Şia'nın en güvenilir hadis kaynaklarından kabul edilen *Men Lâ yahduruhu'l-Fakîh*'in müellifi ve Şîi ulema arasında reîsu'l-muhaddisin olarak ün yapmış Şeyh Sadûk lakaplı Ebu Cafer Muhammed b. Ali Bâbaveyh el-Kummî (ö. 381/991)⁵²⁰ ve Şîi mütekellimlerinin lideri ve Şîi usûlî düşüncesinin kurucularından biri olarak kabul edilen ve Şeyh Müfid olarak şöhret bulan Muhammed b. Muahmmmed en-Nu'mân'dır (ö. 413/1022-23).⁵²¹ Bunlardan sonra ise, "*Kitâbu't-Tehzîbi'sh-Şîa li-Ahkâmî'sh-Şerîa*" adlı fûru ve usûl kitabı kaleme alan Büveyhîler dönemi İmamiyye'nin en büyük muhaddis ve kelimcisi İbnü'l-Cüneyd el-İşkâfî (ö. 381/991),⁵²² Şeyh Müfid'den sonra usûlî düşünceyi geliştirerek zirveye ulaştıran ve Şîi fıkıh usulü alanında yazılmış derli toplu ilk eser olarak kabul edilen *ez-Zerîa fî İlmi Usûli'sh-Şerîa*'nın müellifi Şerif Murtazâ (ö. 433/1041-42)⁵²³ ve ilk Şîi dirayet tefsiri olarak kabul edilen "*et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*"ın müellifi Ebu Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî'yi (ö. 460/1055)⁵²⁴ saymak mümkündür.

⁵¹⁷ Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Khanoglan Hacıyev, *Irak Büveyhîleri'nin Kuruluşu ve Muizzüddeve dönemi*, s. 332-333.

⁵¹⁸ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, V,38-39.

⁵¹⁹ Necâşî, *Ricâl*, s. 292.

⁵²⁰ Tûsî, *Fihrist*, s. 156.

⁵²¹ İbn Nedîm, *Fihrist*, s. 178,197.

⁵²² Cemâluddîn Hasan b. Yusuf b. Ali İbnü'l-Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325), *İzahü'l-İştibâh fî esmai'r-Ruvât*, thk. Tâlib Samir, Kâzım Abdulfacî, Mektebeti Âyetullahi'l-Uzmâ el-Ma'raşî en-Necefi'l-Kubrâ, Kum, 2004/1425, s. 264.

⁵²³ Tûsî, *Fihrist*, s. 164-165.

⁵²⁴ Ebu Cafer Raşîduddîn Muhammed b. Ali İbn Şehrâşûb, *Meâlimu'l-Ulemâ*, Dâru'l-Edvâ, Beyrut, t.y., s. 114-115; Bu dönemde yaşamış Şîi ulemayla ilgili olarak ayrıca bkz. Mazlum Uyar, *İmamiyye Şia'sında Düşünce Ekolleri: Ahbârilik*, s. 102, 114, 115; Sabuhi Shahavatov, *Nüzûl Ortamını Göz Ardı Etmede Mezhep Tassubunun Etkisi (Şia Tefsirleri Bağlamında)*, M.Ü.S.B.E., Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2014, s. 158; Bu dönemde yaşayan müfessirlerle ilgili ileride geniş bilgi verilecektir.

Büveyhîler döneminde yukarıda ismini zikrettiğimiz meşhur Şîî alimler aynı zamanda iktidar ve siyasetle yakın ilişki içinde olmuşlardır. Söz gelimi Şeyh Sadûk'un Şîî kaynaklarda Büveyhî idarecilerle yakın ilişki içinde olduğu ve Büveyhî emirlerinin sarayında büyük iltifatlara mazhar olduğu rivayet edilir. O, Büveyhî emiri Rüküddevle'nin (ö. 366/976) sarayında düzenlediği ilim meclislerinin birçoğunda iştirak etmiş ve burada yapılan ilmi münazaralarda aldığı notları *el-meclisu'l-lezî cerâ lehû beyne yedey Ruknu'd-devle* adıyla kitap olarak telif etmiştir.⁵²⁵ Onun ilmi başarısında ve siyasi olarak Şîî dünyasında şöhret bulmasında Şîî Büveyhî idarecilerin önemli katkısı olduğu kabul edilir.⁵²⁶ Yukarıda ismi zikredilen İskâfî ise, bazı eserlerini Büveyhî emiri Muizzüddevle ve saraydaki diğer Şîî devlet görevlilerinin isteği üzerine kaleme almıştır. İskâfî, Büveyhî emirinin ve onun Türk komutanı olan Sebüktekin'in kendisine yazılı olarak gönderdiği sorulara, aynı şekilde yazılı olarak cevapladığı mektupları bir araya getirerek "*Ecvibetu mesâli Muizzüddevle min Âli Büveyhî*" ve "*Ecvibetu mesâli Sebuktekin el-Acemî*" isimleriyle kitap haline getirmiştir.⁵²⁷ Şeyh Müfid (ö. 413/1022) ise Büveyhî emiri Adûduddevle ile yakın ilişki içinde bulunmuştur. Abududdevle ona her türlü desteği vererek onun görüşlerini serbestçe ortaya koymasına ve çok sayıda öğrenci yetiştirmesine yardımcı olmuştur.⁵²⁸ Şerif Murtaza da devlet erkânı ile yakınlıkta bulunmuş hatta vefatına kadar uzun bir süre resmi vazifede bulunmuştur. Büveyhî emiri Bahâuddevle tarafından "Murtaza zu'l-Mecdeyn" unvanıyla onurlandırılarak nakîbu'n-nukebâ görevine getirilen Şerif Murtaza, aynı zamanda hac emirliği görevini de üstlenmiştir. Büveyhîler döneminde meydana gelen Şîî-Sünnî çatışmalarında ise Şerif Murtaza, Şîîlerin temsilcisi olarak hem halife hem de Büveyhî yöneticilerle görüşerek arabuluculuk yapmıştır.⁵²⁹ Küleynî ise dördüncü yüzyılın başlarında Kum'dan Bağdat'a göç ederek Abbâsî halifesi Muktedir zamanında buraya yerleşmiş ve Şîî alimlerin şeyhi unvanıyla ün kazanmıştır. Fakat

⁵²⁵ Necâşî, *Ricâl*, II,315; Muhsin Emin, *A'yânu's-Sîa*, X, 25.

⁵²⁶ Tûsî, *Kitâbu'l-Gaybe*, s. 179-180.

⁵²⁷ Necâşî, *Ricâl*, II, 309,310; Ayrıca bkz. Khanoglan Hacıyev, *Irak Büveyhîleri'nin Kuruluşu ve Muizzüddevle dönemi (334-356/945-967)*, M.Ü.S.B.E., Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2012, s. 367.

⁵²⁸ Ebû Abdullah İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed Şeyh Müfid, *el-Muknia fi'l-Usu'l ve'l-Furu'*, nşr., Müessesetü'n-Neşri'l-İslami, Kum, 1990, s. 15.

⁵²⁹ Ebu'l-Abbâs Cemaleddin Ahmed b. Ali İbn Inebe (ö. 828/1428), *Umdetu't-Tâlib fi ensâbi Âli Ebî Tâlib*, Dâru, Mektebeti'l-Hayât, Beyrut, t. y., s. 235.

Küleynî, diğer Şîî ulemanın aksine Şîî Ahbârî düşüncesinin bir gereği olarak siyasilerle mesafeli durmağı yeğlemiştir.⁵³⁰ Diğer taraftan Şîî ulemanın rahat bir şekilde faaliyet göstermesi ve Şia öğretisinin daha geniş bir şekilde talim edilmesi amacıyla Büveyhî yöneticiler tarafından Bağdat'ta onlar için her türlü olanak sağlanmıştır.⁵³¹

Büveyhîler döneminde Şîî ulemanın siyasilerle yakın ilişki içinde olması hatta devlet kademesinde görevler üstlenmesi, bu dönemde Cair (imamın hakkını gasp eden) sultanla çalışmanın caizliği konusu Şîî ulema arasında tartışma konusu olmuştur. Zira o zamana kadar Şîî ulemanın kahır ekseriyeti, hilafetin Ehl-i Beyt'ten birisinin hakkı olmasından dolayı, iktidar sahipleri Ehl-i Beyt'in hakkını gasp eden (cair) kimseler olarak kabul ediyor ve onlarla çalışmanın onlara yardım anlamına geleceğinden caiz olamayacağı görüşünü savunuyordu. Bu dönemde Şîî usûlî düşüncesinin öncülerinden kabul edilen Şeyh Müfid (ö. 413/1022), selefleri Ahbârî ulemanın aksine Kur'ân ilimlerine aşina olan alim kimsenin, adaletin halk arasında tecelli edebilmesine yardım edebilmek amacıyla cair sultanla çalışmasının caiz olduğuna inandığını söylemiştir.⁵³²

Şîî Zeydî Büveyhîler'in IV/X. yüzyılda Deylem'den gelerek kısa denilebilecek bir zamanda Abbâsîlerin ve İslam dünyasının merkezi kabul edilen Irak'ı kontrol altına almasını, Şia tarihi açısından bir dönüm noktası olarak değerlendirmek mümkündür. Zira bu döneme kadar hep baskı altında tutulan Şia, kendi mezheplerinden birinin iktidara gelmesiyle rahat nefes alabilmiştir. Bu rahatlık aynı zamanda Şia mezhebinin her yönüyle gelişmesine zemin hazırlamıştır. Özellikle ilmi faaliyetler yönünden ciddi bir ilerleme kaydeden Şia'nın, bu dönemde siyasal iktidarın her yönlü desteğiyle bu alana daha çok ağırlık verdiği görülmektedir. Büveyhîler döneminde yetişen Şîî ulemanın sayısı ve Şîî mezhebine katkısı ve telif olunan eserlerin halen günümüz Şîî ilim dünyasında en önemli temel eserler olarak kabul edilmesi, bu dönemin Şîîler için ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

Diğer taraftan günümüzde Şîîlerce kutlanan "Gadir-i Hum" bayramı ve "Âşûrâ" merasimleri, sebbü's-Sahabe, Hz. Hüseyin için ağıt yakma ve zincirlerle

⁵³⁰ Muhsin Emin, *A'yânü's-Şia*, IX,99.

⁵³¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII,162; Hasan Müneymine, *Târîhu'd-Devleti'l-Büveyhîyye*, s. 283.

⁵³² Şeyh Müfid, *el-Muknia*, s. 721; Ayrıca bkz. Mazlum Uyar, *Şîî Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, s. 28.

dövünme gibi adetlerin Şîî dünyasına Büveyhîler döneminden bir miras olarak kaldığını söylemek mümkündür. Bu dönemde dikkatimizi çeken diğer bir nokta ise, Hz. Ali'den itibaren hilafetin Ehl-i Beyt'ten birisinin hakkı olduğu iddiasıyla devamlı siyasal iktidarla çatışma halinde olan Şîîlerin, Ehl-i Beyt'ten olmayan Şîî Büveyhî emirlerinin iktidar olmasına herhangi bir itirazda bulunmamış olmasıdır. Her ne kadar hicri IV. asır bir Şîî yüzyılı olarak adlandırılrsa da, bilindiği kadarıyla bu dönemde Ortadoğu coğrafyasında Hz. Ali evlatlarından kimse hilafet makamında olmamıştır. Oysaki Şîîler, birkaç yüzyıldır hilafetin Hz. Ali neslinin hakkı olduğunu söyleyerek onları iktidara taşımak için mücadele ettiklerini iddia ediyorlardı. O dönemde, özellikle Şîî ulemasının Büveyhîler'in iktidarına itiraz etmemesi, onlardan gelen her türlü maddi desteği memnuniyetle kabul etmesi, hatta devlet içinde önemli mevkilerde görev almaları, onların öteden beri savundukları iddialarını sorgular hale getirmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

İMAMİYE ŞİA'SINDA SİYASET TEFSİR İLİŞKİSİ

I. Şİİ TEFSİRİNİN DOĞUŞU VE GELİŞİMİ

Şiî kaynaklara göre Şia, Hz. Peygamber'in vefatından sonra var olmaya başlamış ve Şiî tefsiri bu dönemden itibaren de ortaya çıkmıştır. Sahabe içinde Ebu Zer el-Ğifârî (ö. 32/653), Mikdâd b. Amr (ö. 33/653), Selmân Fârisî (ö. 36/656 ?), ve Ammâr b. Yâsir'in (ö. 37/657) Hz. Ali'ye taraftar olan ilk kişiler, yani ilk Şiîler olduğu bildirilirken,⁵³³ Ubey İbn Ka'b (ö. 32/652), İbn Mes'ûd (ö. 33/653), Abdullâh b. Abbâs (ö. 68/687) ve Câbir b. Abdullah'ın (ö. 74/693) da Hz. Ali taraftarı ve Ehl-i Beyt sevgisi taşıyan sahabiler olmalarından dolayı onların ilk Şiî müfessirler oldukları kabul edilmiştir.⁵³⁴ Sünni kaynaklarda Abdullah b. Abbas'ın öğrencisi Saîd b. Cübeyr (ö. 95/714), Mekke Sünni Tefsir ekolünün önderlerinden kabul edilirken,⁵³⁵ Şiî kaynaklarda ise bu zat Şiî müfessirlerden kabul edilmektedir. Keşşî, onun İmam Hüseyin'in imametini kabul ederek taraftarlarından olduğunu, hatta bu sebeple Emevîlerin Irak valisi Haccâc b. Yusuf (ö. 95/714) tarafından öldürüldüğünü dolayısıyla onun imamına bağlı sadık bir Şiî olduğunu belirtmektedir.⁵³⁶ Saîd b. Cübeyr'le beraber tabiin döneminden Ebu'l-Esved ed-Duelî (ö. 69/688)⁵³⁷, Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713)⁵³⁸, Tavus b. Keysân (ö. 106/725)⁵³⁹, Süddî el-Kebîr (ö.

⁵³³ Nevbahtî, *Fıraku's-Şia*, s. 15-16; Keşşî, *Rical*, s. 43.

⁵³⁴ Âmilî, *A'yânu's-Şia*, I,125; Ayrıca bkz. Seyyid Hasan es-Sadr, *Te'sîsu's-Şia li Ulûmi'l-İslâm*, s. 322-323; Mustafa Öztürk, *Tefsirin Halleri*, Ankara, 2013, s. 255; Aslan Habibov, "İmâmiyye Şia'sının Tefsir Tarihi ve günümüze Ulaşan en Eski Şiî Tefsirler", *Ç.Ü.İ.F.D.* 2008, c. 8, sy. 1, ss. 207-251.

⁵³⁵ Suyûtî, *el-İtkan*, II,242.

⁵³⁶ Keşşî, *Ricâl*, 117-118; İhsân el-Emîn, *et-Tefsîr bi'l-Me'sûr İnde Tatviruhu eş-Şiati'l-İmâmiyye*, s. 385.

⁵³⁷ Tûsî, *Rical*, s. 46, 69, 75.

⁵³⁸ Keşşî, *Rical*, s. 43, 335.

⁵³⁹ Âmilî, *A'yânu's-Şia*, I,125.

127/745)⁵⁴⁰, Câbir b. Yezîd el-Cu'fî (ö. 128/745)⁵⁴¹, Zeyd b. Eslem (ö. 136/753), Ebân b. Tağlib el-Kûfî (ö. 141/757)⁵⁴², Muhammed b. Sâib el-Kelbî (ö. 146/763)⁵⁴³ ve Ebû Hamza es-Sümâlî, (ö. 150/767)⁵⁴⁴ de Şîî müfessirler olarak kabul edilmişlerdir.

Kerbela hadisesinden sonra aktif siyasetten uzak durmaya özen gösteren Alioğulları, bu dönemden itibaren daha çok öğrenci yetiştirmeye ve ilmi faaliyetlere ağırlık vermeye başladılar. Hz. Hüseyin'in torunu ve İmamiyye'nin beşinci İmamı Muhammed Bakır ve altıncı imam Ca'fer Sadık döneminde ilmi faaliyetler oldukça hızlanmıştır. Öyle ki bu iki imamın yetiştirdiği öğrenci sayısının dört bin civarında olduğu bildirilmektedir.⁵⁴⁵ Bu iki imamla beraber Hz. Ali'nin (Hz. Fâtıma'dan olmayan) üçüncü oğlu Muhammed İbnü'l-Hanefiyye ve evlatları da Medine'de yoğun bir şekilde Kur'ân ve hadis talim etmekte ve çok sayıda öğrenci yetiştirmekteydiler.⁵⁴⁶ Alioğulları'nın bu dönemde yürüttüğü ilmi faaliyetler özellikle Kur'ân'a yönelik eserlerin telif edilmesi tam anlamıyla bir Şîî tefsirinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. İmamiyye'nin tefsir prensiplerine uygun olarak telif edilen ilk Kur'ân tefsirinin de bu dönemde İmam Muhammed Bakır ve İmam Ca'fer-i Sâdık'tan ilim tahsil etmiş Cabir el-Cûfî (ö. 128/745) tarafından kaleme alındığı söylenmiş olsa da⁵⁴⁷ ondan günümüze alıntılar dışında bir şey ulaşmamıştır.⁵⁴⁸

⁵⁴⁰ Âmilî, *A'yânu's-Şîa*, I,125; İbnü'n-Nedîm, Süddî'nin, Tefsiru's-Suddî adlı bir eserinin bulunduğunu bildirmektedir. Bkz. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 50.

⁵⁴¹ Âmilî, *A'yânu's-Şîa*, I,125.

⁵⁴² Necâşî, Ebân'ın Enes b. Mâlik'ten hadis rivayet ettiğini ve İmam Zeynelabidin, İmam Bâkır ve İmam Ca'fer-i Sâdık'ın ashabından olduğunu nakletmekte ve başta '*Ğarîbu Tefsîri'l-Kur'ân*' adlı eseri olmakla Kur'ân'la ilgili birçok eserinin olduğunu rivayet etmektedir. Bkz. Necâşî, *Ricâl*, s. 7-8.

⁵⁴³ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 50; ez-Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, VI,248; İbn Hallikan, *Vefeyâtu'l-Ayân*, IV,309.

⁵⁴⁴ İbnü'n-Nedîm, Ebu Hamza es-Sümâlî'nin İmam Zeynelabidin'in ashabından olduğunu ve kendisinin "*Kitâbu Tefsîri'l-Kurân*" adlı bir eseri bulunduğunu rivayet etmektedir. Bkz. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 50; Ayrıca bkz. Keşşî, *Rical*, IV,293; İhsân el-Emîn, *et-Tefsîr bi'l-Me'sûr İnde Tatviruhu eş-Şîati'l-İmâmiyye*, s. 376.

⁵⁴⁵ Şeyh Müfîd, *el-İrşâd*, II,179; Aslan Habibov, *İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı*, AÜSBE., Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2007, s. 12-13.

⁵⁴⁶ Bkz. Safedî (ö. 764/1363), *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*, IV,99; Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm*, Dâru'l-Maârif, Kâhire, 1980, I,382-383, II,54-55; Ayrıca bkz. Hüseyin neş, *İslam Tarihinin İlk Mehdîsi İbnü'l-Hanefiyye*, Şırnak Üniversitesi Yay., Şırnak, 2018. s. 70-71.

⁵⁴⁷ Tûsî, *Rical*, Necef, 1961, s. 111.

⁵⁴⁸ Ignaz Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî*, haz. Abdulhalim en-Neccâr, Dâru İkra, Beyrut, 1985, s. 303; Türkçesi için bkz. *İslam Tefsir Ekolleri*, s. 304.

Ehl-i Sünnet tefsir anlayışındaki Kur'ân'ın, Kur'ân, hadis ve sahabe kavliyle tefsir edilmesi sıralamasına⁵⁴⁹ karşın, Şia'da Kur'ân ve Hz. Peygamber'le beraber imamların sözleri de hadis/nas olarak değerlendirilmekte ve asli kaynak olarak kabul edilmektedir.⁵⁵⁰ Şiîlere göre Kur'ân'ın tam anlamını ancak Hz. Peygamber ve onun ilimdeki varisleri olan on iki imam bilir. Söz gelimi Şiîlerin altıncı imam olarak kabul ettikleri Ca'fer-i Sâdık'ın Kur'an'ı tefsir konusunda şöyle dediği rivayet edilmektedir: “Kur'an'da göklerin, yerin, (geçmişte) olmuş şeylerin ve (gelecekte) olacak olanların haberi bulunmaktadır. Zira Allah şöyle buyurmaktadır: ‘*Kitapta biz hiçbir şeyi eksik bırakmadık*⁵⁵¹, Allah’a yemin ederim ki, ben de Allah’ın kitabını avucumun içi gibi biliyorum.”⁵⁵² Yine bu anlamda İmam Rıza’nın, “Allah’ın kitabındaki ayetlerin ve tefsirlerinin dağda mı, ovada mı nazil olduğunu bilirim. Hatta gece ve gündüzün hangi saatinde indiğini bilmediğim ayet yoktur.” dediği rivayet edilmektedir.⁵⁵³

Şiîlere göre imamlar râvîler gibi değildir. Onlardan duyulan hadisler Rasulullah’ın kendisinden duyulmuş gibidir. Bu sebeple imamlar diğer dini ilimlerde olduğu gibi tefsirde de son söze sahiptirler. Kur'ân'ın gerçek tefsirini ancak onlar bilir, zira onlar ilmi dedeleri Rasulullah’tan, Rasulullah da Allah’tan almıştır. Dolayısıyla Kur'ân'ın gerçek manada tefsir ve tevilini Kur'ân'ın evlerine indiği kimseler bilir.⁵⁵⁴ Bunlardan sonra gerçek manada Ehl-i Beyt’i seven ve ona bağlanan ilim sahibi kimselerin de Kur'ân’a getirdiği yorumlar kabul edilebilir. Zira Selman Farisi kendisi kan bağı olarak Ehl-i Beyt’ten olmamasına rağmen, Ehl-i Beyt’e olan sevgi ve bağından dolayı Hz. Peygamber onun hakkında “Selmân bizdendir Ehl-i Beyt’imizdendir”⁵⁵⁵ buyurmuşlardır.⁵⁵⁶

⁵⁴⁹ Bkz. İbn Teymiyye, *Mukaddime fî Usûli’t-Tefsîr*, Dâru’s-Şâm li’t-Turâs, Beyrut, 1988, s. 117-125; Ayrica bkz. Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, MÜİFV. Yay., İstanbul, 2008, s. 55 vd.

⁵⁵⁰ Rüşdî Muhammed Arsân Alyân, *el-Aklu ‘İnde’s-Şiati’l-İmâmiyye*, Bağdâd, y.y., 1973, s. 59; Ayrıca bkz. Süleyman Ateş, *İmamiyye Şia’sının Tefsir Anlayışı*, Yeni Ufuklar nşr. İstanbul, 1998, s. 6; Mustafa Öztürk, *Şii-İmâmi Tefsir Kültürünün Genel Karakteristikleri*, İlim Yayma Vakfı Kur’ân ve Tefsir Akademisi Kur’ân ve Tefsir Akademisi Araştırmaları: 2, İstanbul, 2010, s. 243-277.

⁵⁵¹ Enam, 6/38.

⁵⁵² Küleynî, *el-Kâfi*, I,129.

⁵⁵³ Şeyh Sadûk, *Uyûn-u Ahbâri’-r-Rıza*, I, 140.

⁵⁵⁴ Küleynî, *Kâfi*, I,223.

⁵⁵⁵ Hadisle ilgili bkz. Taberanî, *Mu’cemu’l-Kebîr*, VI,212; Hâkim Nîsâbü’rî, *el-Müstedrek Ale’s-Sahîhayn*, III, 691; İbn Sa’d, *Tabakât*, IV, 83.

Şiîlerin onikinci ve son imam olarak kabul ettikleri İmam Muhammed Mehdi'nin h. 260 senesinde gaybete çekilmesinden sonra V. asra kadar ise Ebu'l-Hasan Ali b. Hasan b. Faddal el-Kûfî (ö. 270/883), Ebu'l-Hasan Ali b. İbrahim el-Kummî (ö. 307/919), Ebu'l-Kâsım Furât el-Kûfî (ö. 310/923), Ebu'n-Nadr el-Ayyâşî (ö. 320/933), İbn Ukde (ö. 332/944), Ebû Abdullâh en-Nu'mânî (ö. 360/971), Şeyh Sadûk (ö. 381/991) ve Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî (ö. 460/1068) isimleri öne çıkan ilk dönem Şiî müfessirleri olarak zikredilmektedir.⁵⁵⁷ İlk dönem Şiî müfessirlerin genel olarak Kur'an'ı yorumlama yöntemi on iki İmam merkezli olduğu açık bir şekilde görülmektedir. Bu anlayışa göre Kur'an'daki sena ayetleri on iki İmam ve onların sevenlerini ve taraftarlarını anlatırken, azarlanan, kınanan ve lanetlenenlerle de, İmamlara muhalif olanlar ve onlara düşman kesilen kimseler kastedilmektedir.⁵⁵⁸

Şiî tefsirinin ilk döneminde (Ahbârî dönem) kaleme alınmış Şiî tefsir ve hadis kaynaklarında Kur'an'ın tahrif edildiğine dair birtakım rivayetler bulunmaktadır. İlk dönem Şiî tefsirinin önemli isimlerinden Furât el-Kûfî (ö. 310/922), Kummî (ö. 307/926) ve Ayyâşî (ö. 320/932 civarı) tefsirlerinde ve Kuleynî'nin (ö. 328/940) *Kâfî*'sinde bu türden örneklere rastlamak mümkündür.⁵⁵⁹ Bununla birlikte Şeyh Sadûk, Seyyid Murtazâ, Ebu Cafer et-Tûsî ve Tabersî gibi ilk dönem muteber Şiî alimleri Kur'an'ın tahrif olunması görüşüne karşı çıkmışlardır. Söz gelimi Şeyh Sadûk, Müslümanların elinde mevcut olan Kur'an'ın Allah'tan Hz. Muhammed'e nazil olandan ne bir fazlası ne de bir eksigi vardır. Diğer Müslümanlara göre nasıl Kur'an iki kapak arasında 114 sureden ibaret ise bize göre de aynen böyledir. Bizim görüşümüz budur. Hakkımızda bundan fazlasını söyleyenler bize iftira atmıştır demektedir.⁵⁶⁰ Alemü'l-Hudâ lakabıyla meşhur olan Seyyid Murtazâ da Kur'an

⁵⁵⁶ Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, II, 29-30; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, D.İ.B. Yay., Ankara 1988, I,417,438.

⁵⁵⁷ Seyyid Abdurrahman Musevi, *eş-Şîa fî'l-Târîh*, Kahire 2002, s. 221-230.

⁵⁵⁸ Bkz. Ebu'n-Nasr Muhammed b. Mes'ûd Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, thk. Hâşim Resuli Muhallati, Müessesetü'l-Alemi li'l-Matbuat, Beyrut, 1411/1911, II,55, 69, 204; Kummî, *Tefsîr*, I,294, 390.

⁵⁵⁹ Bkz. Furât el-Kûfî, *Tefsîr*, s. 18, 82, 85; Ayyâşî, *Tefsîr*, I, 63, 161, II, 279, 378; Kummî, *Tefsîr*, I, 10, 11; Kuleynî'nin rivayetine göre Kur'an'da Kureyş'ten 70 kişinin ismi bulunmaktaydı. Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Osman bu isimleri siyasi çıkarlarına uygun düşmemesi sebebiyle Mushaf'tan çıkarmışlardır. Bkz. Kuleynî, *Kâfî*, IV,440-446; Tahrifile ilgili Kuleynî'nin diğer rivayetlerine bkz. *Kâfî*, II, 372, 381, 394-396, 100-101.

⁵⁶⁰ Sadûk, *Risaletu'l-İ'tikadati'l-İmamiyye*, Ankara, 1978, s. 99.

tahrifiyle ilgili şöyle demektedir: “Kur’ân Hz. Peygamber’in en büyük mucizesi ve dinimizin asli kaynağıdır. O, Hz. Peygamber döneminde yazıya geçirilmiş ve sahabe döneminden itibaren günümüze kadar himaye edilerek doğru şekilde nakledilmiştir. Bunun için o dönemde Müslümanlar oldukça dikkatli ve titiz davranmışlardır. Hal böyleyken Kur’ân’dan bir kısım ayet veya surenin çıkarılarak eksiltilmesi nasıl mümkün olabilir?”⁵⁶¹ Tûsî de, Seyyid Murtaza’nın görüşlerine tamamen katıldığını, zira mezheplerine göre Kur’ân’da fazlalık veya eksik olmadığını, bunun aksi görüşün ise tamamen batıl olduğunu, tahrif ile ilgili seleflerinden gelen rivayetlerin ise âhâd rivayetler olduğunu ve ilmi bir kıymetinin bulunmadığını bildirmektedir.⁵⁶² Tabersî de, “ulemamız Kur’ân’da fazlalık olmadığı konusunda ittifak etmiştir. Eksiklik meselesine gelince, Şia’dan bir kısım insanların Kur’ân’ın bazı yerlerinde eksiklik olduğunu iddia etmişlerse de, mezhebimizin görüşü bunun tam aksidir. Zira Kur’ân, Allah tarafından muhafaza olunduğundan onda herhangi bir tahrif söz konusu olamaz. Mezhebimizin ileri gelen muteber alimleri de bu görüştedir.” demektedir.⁵⁶³

Şia tefsiri h. V. asrın ilk çeyreğine kadar Ahbârî ekole bağlıydı. Yani ancak masum imamlardan gelen rivayetlere göre tefsir yapılıyor, tefsirde rey’e başvurma yöntemi ise bu dönemde kabul görmüyordu. Zira onlara göre Kur’ân tefsirinde, masum imamlardan gelen rivayetlerden başkası hatadan uzak olamayacağına göre bu işte başka rivayetlere güvenilemezdi. Bu dönemde nakledilen rivayetler – ki bu rivayetlerin kahir ekseriyeti İmam Bakır ve İmam Ca’fer-i Sâdık’tan nakledilmektedir - Şîî müfessirler tarafından herhangi bir tenkit ve itiraza tabi tutulmadan olduğu gibi nakledilmiştir. Rivayetlerin tenkit süzgecinden geçmeden aktarılması sebebiyle ilk dönemde telif edilen Şîî tefsirlerde, Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Aişe başta olmak üzere sahabeden birçok kimseye yöneltilen hakaret ve aşağılayıcı ifadeler yer almıştır. Bununla birlikte Kur’ân’ın ilk üç halife döneminde

⁵⁶¹ Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, (Muhammed Cevâd el-Belâğî’in Tabersî tefsirine yazdığı ön söz) I,26-27.

⁵⁶² Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîr’l-Kur’ân*, I, 3.

⁵⁶³ Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, I,15.

tahrif edildiğine dair bolca rivayetlere de esasen bu dönemde telif edilen tefsirlerde rastlanmaktadır.⁵⁶⁴

Şeyh Müfid'in (ö. 413/1022) vahiyle beraber aklın da delil olarak kabul edilebileceği düşüncesinin h. V. asırdan itibaren Şîi ulema arasında kabul görmesiyle, Şîi müfessirler, bu dönemden itibaren daha önce sadık kaldıkları sadece imamlardan gelen rivayetlerle yetinme geleneğini bir kenara bırakarak, reye de yer veren tefsirler telif etmeye başladılar.⁵⁶⁵ Şîi Dirayet Tefsiri'nin başladığı dönem olarak kabul edilen bu dönemde artık daha önce sorgulanmadan kabul edilen rivayetler Şîi ulema tarafından tenkit edilmiş, özellikle Kur'an'ın tahrif olunmasıyla ilgili hadisler cerh ve ta'dile tabi tutularak, âhâd haberler zayıf oldukları gerekçesiyle eleştirilirken sahih kabul edilen bir kısım rivayetler de tevil edilerek başka manalarla yorumlanmıştır. Söz gelimi Şeyh Müfid (ö. 413/1022), imamlardan Kur'an'ın tahrifiyle ilgili rivayet olunan hadislerin âhâd haberler olduğunu ve sıhhatlerinin sübut edilmiş olmadığını, dolayısıyla kendilerine ulaşan bu tür haberlerle amel ederek Kur'an'ın metninin sadakatinden vaz geçmelerinin mümkün olamayacağını vurgulamaktadır.⁵⁶⁶ Tûsî (ö. 460/1067) de, Şia ve Ehl-i Sünnet kaynaklarında Kur'an'ın tahrifiyle çok sayıda rivayetlere rastlandığını fakat sahih olsalar bile bu tür rivayetlerin bağlayıcılığının bulunmadığını zira bu haberlerin Kur'an'ın sahih olmasıyla mukayese edilemeyeceğini söylemekte ve Müslümanların bu haberleri göz ardı etmesini ve onlara takılıp kalmamasını tavsiye etmektedir.⁵⁶⁷

Şîi tefsirinde ikinci dönem, usûlî dönem veya mutedil dönem olarak isimlendirilen bu dönemde, h. VI. asrın sonlarına kadar yaşamış en meşhur müfessirlerden Şeyh Müfid (ö. 413/1022), Şerîf Murtazâ (ö. 436/1044), Ebu Ca'fer et-Tûsî (ö. 460/1067) ve Ebû Ali et-Tabersî'nin (ö. 548/1153) isimlerini zikretmek mümkündür.⁵⁶⁸ Şîi Tefsir tarihinde dört asırlık rivayet döneminden sonra ön plana

⁵⁶⁴ Resûl Caferiyân, *Masum İmamların Fikri ve Siyasi Hayatı*, çev. Cafer Bayar, Kevser Yay., İstanbul, 1994, s. 77-81.

⁵⁶⁵ Cafer Subhânî, *Buhûs el-Milel ve'n-Nihal*, VI, 563; Ayn mlf. *Mevsûatu Tabakâti'l-Fukahâ*, V, 335-336.

⁵⁶⁶ Şeyh Müfid, *el-Mesâilü's-Sereviyye*, thk. Sâib Abdülhamîd, Dâru'l- Müfid, Beyrut, 1993, s. 73.

⁵⁶⁷ Bkz. Tûsî, *Tibyân*, I, 3; Ayrıca bkz. Mustafa Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet- Şia Polemikleri*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2009, s. 185-186.

⁵⁶⁸ İhsan el-Emin, *et-Tefsîr bi'l-Me'sûr ve Tatavvuruhû inde'-ş-Şîati'l-İmâmiyye*, Beyrût, 2000, s. 384-385.

çıkan tefsirde dirayet anlayışı Safevî döneminde XI. Yüzyıla kadar sürmüştür. Bu tarihten itibaren Ahbârî düşüncenin Şia arasında güç kazanmasıyla rivayet tefsiri tekrar ortaya çıkmış ve yaklaşık iki asır dirayet tefsiri yerini rivayete bırakmıştır. Daha sonra Şîî tefsirinde tekrar dirayet anlayışı ön plana çıkmış ve günümüze kadar bu anlayış devam etmiştir.⁵⁶⁹

A. Şîî Tefsirinde Ahbârî ve Usûlî Dönem

Şia'nın onikinci imam olarak kabul ettiği İmam Mehdî, daha önce de değindiğimiz üzere gaybet-i suğrâ diye adlandırılan dönemde, (260/874-329/941) Şiilerle ancak onbirinci imam Hasan el-Askerî tarafından bizzat tayin edilen sefirler/naibler aracılığıyla bağlantı kurmaktaydı.⁵⁷⁰ Fakat dördüncü ve son sefir/nâib olan es-Semerrî'nin vefat etmesinden sonra Şiiler için gaybet-i kübrâ/büyük gaybet dönemi başlamıştır. Bu döneme kadar imamlara bağlı kalarak liderlik sorunu yaşamayan Şiiler açısından gaybet-i kübra dönemi bir anlamda imamsız/lidersiz kalma dönemi olmuştur. Her ne kadar son imamla karşılaşmamış ve onun yüzünü görmemişlerse de, Şiiler onikinci imamın varlığını kabul etmekte ve gıyaben de olsa ona bağlılıklarını sürdürmekteydiler. Fakat imamla halk arasında yegane iletişim yolu olan son sefirin ölmesi dolayısıyla, Şiiler arasında lidersiz kalmalarından dolayı ciddi bir boşluk yaşanmasına neden olmuştu. Bu boşluğunun giderek Şiiler arasında ciddi sorunlara ve parçalanmalara yol açabileceğinin ve sefirlerin yerini kendilerinden başka dolduracak kimsenin olmadığı farkında olan dönemin Şîî uleması, söz konusu boşluğu doldurma adına ileriye çıkmış ve bir anlamda doğan zarureten dolayı zamanla Şîî kitle arasında imamın naibleri konumunda görülmüşlerdir. Şîî ulemanın bu dönemde dayandığı referans noktası ise, konumlarını destekler mahiyette imamlardan rivayet olunan hadisler olmuştur. Rivayete göre İmam Ca'fer-i Sâdık, "Şia'mız/taftarlarımızın konumu ve değerini bizden yapmış oldukları rivayetleri dikkate alarak anlayabilirsiniz."⁵⁷¹ diyerek kendilerinden rivayette bulunanların değerini ön plana çıkarırken, onikinci imam olarak kabul edilen İmam Mehdî de, kendisine yöneltilen bir soru üzerine ikinci naibi Osman el-

⁵⁶⁹ Aslan Habibov, *İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı* s. 13.

⁵⁷⁰ Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l-Aşere fi'l-Ğaybe*, Necef, 1951, s. 17.

⁵⁷¹ Keşşî, *Rical*, I,10; Nu'mânî, *Kitâbu'l-Ğaybe*, III,5; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, II,82,148; Âmilî, *Vesâilu's-Şia*, XXVII,149.

Amrî vasıtasıyla gönderdiği mektubunda, “Yeni çıkan meseleler konusunda hadislerimizi rivayet eden kimselere başvurunuz. Zira onlar sizin üzerinizdeki benim hüccetimdir (delil) ve bende Allah’ın hüccetiyim.”⁵⁷² sözleriyle Şiileri kendilerinden rivayette bulunan ulemaya yönlendirmiştir.

Bu dönemdeki Şîi ulemanın en önemli görevi öncelikle imamlardan gelen ahhârî doğru bir şekilde aktarmak ve gaybetten sonra günlük yaşamda ortaya çıkan soruları ancak oniki imamların sözlerinden referans alarak çözüme kavuşturmak olmuştur.⁵⁷³ Şîi ahhârî unsurların o dönemde Şîi düşüncesinde hakim olarak kabul edilmesinin en önemli sebeplerin birisi de, imamın kısa sürede geri döneceği düşüncesi idi. Zira söz konusu dönemde imamlardan rivayet olunan ahhârî ric’at’a yani gaybette olan imamın geri döneceği zamana kadar yeterli olacağı düşünülmekteydi. Hatta bu sebeple çözümü mümkün olmayan veya muğlak olan bazı meseleler, el-Kâim’in/on ikinci imamın döndüğü zaman cevaplaması için tehir edilmiştir. Söz gelimi Şeyh Müfid (ö. 413/1022) imamın hakkı olan humusun Kâim dönene kadar güvenilir bir yerde bekletilmesini gerektiğini savunmuştur.⁵⁷⁴ Bununla birlikte Şiileri, Şia çerçevesinde tutma görevi üstlenen ulema, zamanla Şiiler arasında tam otorite elde etmiş ve onların sözlerine de imamların sözlerine yakın bir değer atfedilmiştir.⁵⁷⁵

Gaybet sonrası Şîi uleması – ki daha sonra bu dönemin uleması ahhârî ekolü olarak bilinecekti - Kitap ve Sünnet’in sadece imamlardan gelen haberlerle anlaşılabilirliğini, dini ve dünyevi tüm sorunların da ancak imamlardan aktarılan sözlerle aşılabileceğini kabul etmekteydiler. Şîi ulema bu dönemde Hz. Peygamber’den ve imamlardan gelen hadisler olmadan veya onları saf dışı bırakarak başka bir metotla Kur’an tefsiri yapılmasını doğru/caiz görmemekteydi. Onlara göre tefsirde esas olan, Kur’ân ilimlerinin kendilerine has kılındığı Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt imamlarından gelen rivayetler ışığında Kur’an’ın tefsir edilmesi idi. Bu

⁵⁷² Şeyh Sadûk, *Kemâlû’d-Dîn ve Temâmu’n-Ni’me*, II, 483; Ebu’l-Hasan Kutbuddîn Saîb b. Hibetullah er-Râvendî (ö. 573/1187), *el-Harâic ve’l-Cerâih*, Müessesetü’n-Nûr li’l-Matbûât, Beyrut, 1991, III, 130; Meclisî, *Bihâru’l-Envâr*, II, 90, LIII, 181; Âmilî, *Vesâilü’ş-Şia*, XXVII, 124, 143.

⁵⁷³ Tûsî, *Kitâbu’l-Ğaybe*, s. 215; Meclisî, *Bihâru’l-Envâr*, LII, 99.

⁵⁷⁴ Şeyh Müfid, *el-Muknia*, s. 286; Ayrıca bkz. Mazlum Uyar, *İmamiyye Şiası’nda Düşünce Ekoller Ahbârîlik*, s. 49-50.

⁵⁷⁵ Tûsî, *Kitâbu’l-Ğaybe*, s. 215; Meclisî, *Bihâru’l-Envâr*, LII, 99; Ayrıca bkz. Mazlum Uyar, *İmamiyye Şiası’nda Düşünce Ekoller Ahbârîlik*, Ayışığı kitapları Yay., İstanbul, 2000, s. 47-48.

sebeple o dönemde Şii müfessirlerin büyük çoğunluğu bu esasa göre Kur'an'ı tefsir etmişlerdir. Mesela o dönemde (Ahbârî dönem) kaleme alınan *Tefsiru'l-Kummî*, *Tefsîru'l-Ayyâşî* ve *Tefsîru Furât el-Kufî* tefsirleri esasen bu anlayış üzerine telif edilmişlerdir. Şiî Müfessirlerin bu konuda dayandıkları delil ise İmam Bakır ve İmam Ca'fer-i Sâdık'tan rivayet ettikleri şu hadisler olmuştur. Rivayete göre İmam Bakır bununla ilgili olarak şöyle demektedir: “Ehl-i Beyt imamlarından başka hiç kimse Kur'an'ın zahiri ve batını ilimlerini bildiğini iddia edemez.”⁵⁷⁶ Kim (ahbâra dayanmadan) kendi aklına göre Kur'an'ı tefsir yaparsa isabet etmiş olsa bile ona bundan bir ecir yoktur. Eğer hata yapmışsa bunun günahı onun üzerinedir.”⁵⁷⁷ Yine İmam Ca'fer-i Sâdık İmamların Kur'an bilgisinin onlara Hz. Peygamber'den tevarüs ettiğini bildirerek şöyle dediği rivayet edilir: “Allah Teala Peygamber'ine Kur'an'ın tenzilini ve te'vilini öğretmiş o da, bildiklerini Hz. Ali'ye nakletmiştir.”⁵⁷⁸ Yani Hz. Peygamber, şerî ahkâm ve Kur'an ilimleriyle ilgili hususları vasilerine (imamlara) tevdi etmiş bir önceki imam da kendinden sonraki imama bunları sırasıyla aktarmıştır.⁵⁷⁹ Diğer taraftan o dönemde Şii ulema Hz. Peygamber'in Sünnetinin de Kur'an gibi nâsih-mensûh, âm-hâs, muhkem - müteşâbih ve mutlak - mukayyed gibi hususları kapsadığını söyleyerek ahbâr/imamlardan gelen rivayetleri dikkate almadan amel etmeyi doğru kabul etmemişlerdir. Ahbârın dışında kalan rey ve içtihat ise Âmme'nin (Ehl-i Sünnet) icadı ve bidat olarak değerlendirilmiştir.⁵⁸⁰

Yukarıda da belirttiğimiz gibi büyük gaybetin ilk yıllarında Şiî ulema imamlardan gelen ahbâr/rivayetlerle yetinmekte ve ortaya çıkan yeni sorunlara rivayetlerde cevap bulamadıkları zamanlarda ise bunu – imamın yakın zamanda geri döneceğine inanıldığı için – imam ric'at/dönene kadar ertelemektedirler. Fakat imamın ric'at'ının gecikmesi bir kısım Şiî ulemasını daha önce eleştirdiği Ehl-i Sünnet'in takip ettiği usul istikametine yönlendirmiştir. Zira ortaya çıkan birtakım sorunların çözümünde imamlardan rivayet olunan ahbâr artık yetersiz kalmaktaydı. Bu sebeple Şiî ulemanın ahbârın yetersiz kaldığı yerlerde re'yi takip ederek akli çözüme başvurması kaçınılmaz olmuştur. Kitab ve Sünnet'le beraber ahbârîlerin

⁵⁷⁶ Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsiri'l-Kur'an*, I,4.

⁵⁷⁷ Ayyâşî, *Tefsir*, I,29.

⁵⁷⁸ Ayyâşî, *Tefsir*, I,29.

⁵⁷⁹ Muhammed Hüseyin Âl-i Kaşifu'l-Gıta, *Aslu's-Şîa ve Usûluhâ*, s. 112.

⁵⁸⁰ Âmilî, *Hidayetü'l-Ebrâr ilâ Tarîki Eimmeti'l-Ethâr*, s. 134-135.

aksine icmâ' ve akıllı da delil olarak kabul eden bu kesime usûlî ekol denmiştir.⁵⁸¹ İbn Ebî Akîl (ö. 329/941) ve İbn Cüneyd (ö. 381/991) gibi şahıslarla başlayıp Şeyh Müfîd (ö. 413/1022) ile zirveleşen ve onun talebeleri ile devam ettirilen bu ekol zamanla ahhârî ekolü zayıflatmış ve Şîî düşüncesinde hakim konuma gelmiştir.⁵⁸²

Şîî tefsirinde ilk olarak dirayet kategorisinde sayılabilecek bir tefsir kaleme alan ise Şeyhu't-Tâife olarak bilinen Ebû Ca'fer et-Tûsî (ö. 460/1067) olmuştur. Her ne kadar Tûsî'den önce Şerîf Râdî (ö. 403/1012), Şeyh Müfîd (ö. 413/1022) ve Şerîf Murtazâ usûlî dönemin ilk müfessirlerinden kabul edilse de⁵⁸³, bunların telif ettiği eserler Kur'an'ın az bir kısmını ihtiva etmesinden dolayı fazla etkili olamamışlardır. Fakat Tûsî hem tefsirinde dirayet metodunu kullanması hem de Kur'an'ın tamamını ihtiva eden bir tefsir eseri telif etmesi dolayısıyla diğerlerinden daha çok ön plana çıkmıştır.

B. İlk Dönem Şîî Tefsirleri ve Müellifleri

Hız. Ali zamanında onun Şîî/tarafıtarları herhangi bir konuda bilgi edinmek amacıyla ona soruyor ve ondan bilgi ediniyordu. Ondan sonra ise Hız. Hasan ve Hüseyin'le bu durum devam etmiştir. İmam Bâkır ve İmam Cafer zamanında ise imamlardan nakledilen rivayetler veya sorulan sorular üzerine onlardan alınan cevaplar, onların öğrencileri tarafından tedvin edilerek sözlerinin üzerine herhangi bir söz ilave edilmeden olduğu gibi kayıt altına alınıyordu. İmamlarla Şîîler arasındaki bu ilim alışverişi 260/873 yılına, on birinci imam Hasan el-Askerî'nin ölümüne kadar devam etmiştir. Hasan el-Askerî'nin ölümünden sonra ise oğlu ve veliahd olduğu iddia edilen on ikinci İmam Muhammed b. Hasan'ın (Mehdî) gaybete çekildiği ve sefir/vekilinden başka kimseyle görüşmeyeceği söylendi. Bu dönemden itibaren Şîîler için küçük gaybet dönemi başlamıştır. Bu süre zarfında Şîîlerle 12. İmam Muhammed b. Hasan arasında yegane iletişim bağı sefirler olduğundan, Şîîler herhangi bir konuda öğrenmek istediklerini sefire soruyor, o da bir süre sonra imamdan cevap alarak onlara bildiriyordu.⁵⁸⁴ Bu durum, dördüncü

⁵⁸¹ Muhammed Abdulmuhsin el-Ğarâvî, *Masâdiru'l-İstinbât beyne'l-Usûliyyîn ve'l-Ahhârîyyîn*, Dâru'l-Hâdî, Beyrut, 1992, s. 39.

⁵⁸² Muhammed Bâkır es-Sadr, *el-Meâlimu'l-Cedîde li'l-Usûl*, Necf, 1975, s. 80-81.

⁵⁸³ Subhânî, *Mevsûatu Tabakâti'l-Fukahâ: el-Mukaddime*, I,212.

⁵⁸⁴ Tûsî, *el-Ğaybe*, s. 355-363.

sefir Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Semerrî'nin 329/941 yılında ölmesine kadar devam etmiştir. Dördüncü sefir ölmeden önce Şiîlere, İmam Mehdî'nin kendisine bundan sonra Allah'ın bildiği bir zamana kadar gaybete çekileceğini ve geri dönene kadar Şiîlerin imamlardan gelen ahbâr/rivayetlerle amel etmesi gerektir dediğini haber verdi.⁵⁸⁵ Böylece Şiîler için günümüze kadar sürecektir olan büyük gaybet dönemi başlamış oldu.

Şiî dünyasında büyük gaybetin başlamasıyla Şiî müfessirler, on ikinci imamın da tavsiyesi üzerine ahbâr/rivayet tefsirinin dışına çıkmayarak esasen imamlardan gelen rivayetler üzerine Kur'ân'ı tefsir etmeye çalıştılar. Günümüze kadar ulaşan Kummî, Ayyâşî ve Furât el-Kûfî tefsirleri bu anlayış çerçevesinde kaleme alınmıştır.⁵⁸⁶

İlk dönemde Şiî ulema tarafından Kur'ân ve tefsiriyle ilgili birçok eser kaleme alınmıştır. Goldziher'in belirttiğine göre ilk Şiî tefsir Câbir el-Cu'fî (ö. 128/745) tarafından telif edilmiştir. Fakat bu tefsir günümüze ulaşmamıştır.⁵⁸⁷ İbnü'n-Nedîm İmâmiyye'nin beşinci imamı İmam Bakır'a nispet edilen bir tefsir olduğunu, fakat onun da günümüzde mevcut olmadığını belirtmektedir.⁵⁸⁸ Brockelmann da günümüzde bazı kütüphanelerde altıncı imam Ca'fer-i Sâdık ve onbirinci İmam Hasana el-Askeri'ye nispet edilen birtakım tefsir kitaplarının olduğunu söylemektedir.⁵⁸⁹ Günümüze ulaşan en eski Şiî tefsirlerini ve müfessirlerini aşağıda tanıtmaya çalışacağız:

1. Tefsir Nispet Edilen İmamlar ve Tefsirleri

a. Cafer-i Sâdık ve Tefsiri:

İmam Cafer-i Sadık hicri 83/752 senesinde Medine'de doğmuştur.⁵⁹⁰ Babası Şia'nın beşinci imamı Hz. Hüseyin'in torunu Muhammed Bâkır, annesi Hz. Ebu

⁵⁸⁵ Tûsî, *el-Ğaybe*, s. 394-395.

⁵⁸⁶ Mahmoud Ayoub, "The Speaking Qur'an and Silent Qur'an", A Study of the Principles and Development of İmâmî Shi'i Tafseer", Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an içinde, Edit: Andrew Rippin, 177-198, Oxford 1988. s. 184.

⁵⁸⁷ Ignaz Goldziher, *Mezâhibu't-Tefsiri'l-İslâmî*, s. 303.

⁵⁸⁸ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 50.

⁵⁸⁹ Brockelmann, *GAL*, G. I, 104, 313-314.

⁵⁹⁰ Yakubi, *Tarih*, II, 381; Taberî, *Târîh*, V, 138; İbn Hallikan, *Vefeyâtu'l-Ayân*, I, 327; Âmilî, *A'yânü'l-Şîa*, IV, 54.

Bekir'in torunu Kâsım b. Muhammed'in kızı Fâtıma b. Kâsım'dır.⁵⁹¹ Sâdık lakabının kendisine, Mansur'un halife olacağını ve Muhammed b. Abdullah'ın (en-Nefsü'z-Zekiyye) ve kardeşi İbrahim b. Abdullah'ın öldürüleceğini öngörmesi ve bunun gerçekleşmesi dolayısıyla Abbasi halifesi Mansur tarafından verildiği⁵⁹² veya kendisinden hiç yalan söz duyulmamasından dolayı bu lakap ile anıldığı söylenmektedir.⁵⁹³ Cafer-i Sâdık'a, önceleri büyük oğlu İsmail'e nispet edilerek "Ebû İsmâîl" künyesiyle hitap edilmiş olsa da, onun erken yaşta ölmesiyle diğer oğlu Abdullah'a nispet edilerek "Ebû Abdullah" denilmiş ve bu künyesiyle tanınmıştır.⁵⁹⁴ İmam Cafer-i Sâdık Emevîlerin son döneminde Abbâsîlerin ise ilk döneminde yaşamış ve 10'u Emevîler'den 2'si Abbâsîlerden olmak üzere toplamda on iki halife görmüştür.⁵⁹⁵ Şiîlere göre onun Şia'nın altıncı imamı olmasında herhangi bir şüphe bulunmamaktadır. Zira babası İmam Bâkır'ın ölmeden önce onu İmam tayin etmiş ve "*Biz yeryüzünde güçsüz düşürülenlere lütufta bulunmak, onları önderler yapmak, yine onları varisler yapmak istiyoruz.*"⁵⁹⁶ ayetini okuyarak ve ayette bahsedilen kimseler arasında Cafer-i Sâdık'ın da yer aldığını bildirmiştir.⁵⁹⁷ Ca'fer-i Sâdık ilk ilim tahsilini, on beş yaşına kadar yanında kaldığı Hz. Hüseyin'in hayatta kalan tek erkek evladı olan dedesi İmam Zeynelâbidîn'den, onun vefat etmesinden sonra da, 23 yıl babası İmam Bâkır'dan almıştır.⁵⁹⁸ Babası öldükten sonra 114/732 yılında 37 yaşındayken Şiîlerin liderliğini üstlenerek onun yerine geçen Cafer-i Sâdık, babasının başlattığı ilmi faaliyetleri artırarak devam ettirmiştir. Öyle ki Şiî kaynaklarda onun ders halkasına devam eden öğrenci sayısının dört bin civarında olduğu rivayet edilmektedir.⁵⁹⁹ İmam Cafer-i Sadık'ın ilminden Ehl-i Sünnetin mezhep âlimleri İmam Mâlik b. Enes ve Ebu Hanîfe'nin ve tabîinin büyüklerinden Hasan el-Basrî, İbn Ebî Leylâ'nın da aralarında bulunduğu pek çok ilim adamının

⁵⁹¹ Yakubi, *Tarih*, II,381; İbn Hallikân, *Vefâyâtü'l Ayân*, I,327; Isfehânî, *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, 87.

⁵⁹² Isfehânî, *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, s. 86; İbn Abdірabbih, *el-Ikdü'l-Ferîd*, IV,101.

⁵⁹³ İbn Hallikân, *Vefâyâtü'l-Ayân*, I,185; İbnu'l-Cevzî, *Sıfâtü's-Safve*, II,194; Amilî, *A'yânu's-Şîa*, IV,19.

⁵⁹⁴ İbn Şehrâşûb, *Menâkıbu âli Ebî Tâlib*, IV,273.

⁵⁹⁵ Tabersî, *İ'lâmu'l-Verâ bi-A'lâmi'l-Hudâ*, nşr. Ali Ekber Gaffârî, Beyrut, 1979, s. 313-314.

⁵⁹⁶ Kasas, 28/5.

⁵⁹⁷ Tabersî, *İ'lâmu'l-Verâ bi-A'lâmi'l-Hudâ*, s. 274-275.

⁵⁹⁸ Küleynî, *Kâfî*, I,193; et-Tabersî, *İ'lâmu'l-Verâ bi A'lâmi'l-Hudâ*, s. 264.

⁵⁹⁹ Küleynî, *Kâfî*, I,193; Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, s. 271; Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 69; Âmilî, *A'yânu's-Şîa*, I,161.

istifade ettiği rivayet edilmektedir.⁶⁰⁰ Talebeleri arasında Vâsıl b. Atâ, Hişâm b. Hakem, Câbir b. Yezîd el-Cu'fî ve Câbir b. Hayyân gibi önemli İslam alimleri de bulunmaktadır.⁶⁰¹ Buhari dışında⁶⁰² diğer Ehl-i Sünnet hadis alimleri de İmam Cafer-i Sâdık'ı sika râvî olarak değerlendirmiş ve ondan hadis rivayet etmiştir.⁶⁰³ Ca'fer-i Sâdık hicri 148/765 yılında Medine'de vefat etmiş ve Bakî mezarlığında babasının yanında defnedilmiştir.⁶⁰⁴

Tefsiri: Dünyada birçok kütüphanede elyazma halinde İmam Ca'fer Sâdık'a nispet edilen değişik tefsir nüshaları bulunmaktadır. Bunların içinde nüshası en eski olan ise hicri X. asırda istinsah edilmiştir.⁶⁰⁵ Ca'fer-i Sâdık'a nispet edilen tefsir, İşâri tefsir ekolünün ilk örneğini oluşturması açısından da oldukça önemlidir.⁶⁰⁶ Eser tam bir Kur'ân tefsiri olup Fatiha'dan Nas'a kadar tüm sureler tefsir edilmeye çalışılmıştır. Kısa bir mukaddeme ile başlayan tefsirde diğerlerinden farklı olarak tefsirin yazım amacı veya yazarı hakkında geniş bir malumat bulunmamaktadır. Ayetlere, Hz. Peygamber'den nakledilen hadislerle beraber, Hz. Ali ve İmam Bakır'dan nakledilen rivayetlerle kısa tefsirler yapılmıştır.⁶⁰⁷

Tefsir'in İmam Cafer Sâdık'a ait olması ise şüphelidir. Süleyman Ateş Ca'fer-i Sâdık'a nispet edilen tefsirin bizzat kendisi tarafından telif edilmediğini, ayetlere getirilen işari yorumların ona isnat edildiğini vurgulamaktadır.⁶⁰⁸ Kırca ise tefsirin sıhhatiyle ilgili olarak, tefsirin farklı nüshalarda ilk râvî olarak Muhammed b. Harb ve Muhammed b. Cafer en-Nu'mânî olarak gösterildiğini ve görüldüğü

⁶⁰⁰ İbn Hallikân, *Vefâyâtü'l-Ayân*, I,105; ez-Zehabî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, I,166; Abdülhalim el-Cündî, *el-İmâm Ca'fer es-Sâdık*, Dâru'l-Maârif, Kâhire, ty., s. 151-153; Mustafa Öz, "Cafer-i Sâdık", *DİA*, VII,1-3.

⁶⁰¹ Bkz. Safedî (ö. 764/1363), *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, XI, 27; Ayrıca bkz. Seyyid Emir Ali, *Muhtasaru Târihi'l-Arab*, Arp. çev: Afîf el-Baalbekî, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyin, Beyrut 1990, s. 193.

⁶⁰² Buharî, Câfer-i Sâdık'ı güvenilir râvî olarak kabul etmekle beraber adından çokça hadis uydurulduğunu gerekçe göstererek ondan nakledilen rivayetlere *Sahîh'inde* yer vermemiştir. Bkz. ez-Zehabî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, VI,269.

⁶⁰³ Tûsî, *Ricâl*, s. 119-333; Ayrıca bkz. Şihâbuddîn Ebû Abdillâh Yakût el-Hamevî (ö. 626/1228), *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrut, 1986, XII,15; Mehmet Atalan, *Şiiliğin Farklılaşma Sürecinde Cafer-i Sâdık'ın Yeri*, Basılmamış Doktora Tezi, A.Ü.S.B.E., Ankara, 2004, s. 66.

⁶⁰⁴ Tabersî, *I'lâmu'l-Vera*, Beyrut 1985, s. 312.

⁶⁰⁵ Ca'fer-i Sâdık'a nispet edilen yazma eserlerle ilgili geniş bilgi için bkz. Fuat Sezgin, *GAS*, I,529; Celal Kırca, "Cafer es-Sâdık ve Ona İzafe Edilen Tefsiri", *E.Ü.İ.F.D.*, Kayseri, 1989, sy. 6, ss. 95-112; Mustafa Öz, "Cafer-i Sâdık", *DİA*, VII,1-3.

⁶⁰⁶ Celal Kırca, "Cafer es-Sâdık ve Ona İzafe Edilen Tefsiri", s. 95-112.

⁶⁰⁷ İmam Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık, *Tefsîru İmâm Ca'fer es-Sâdık*, V, 13b, 23b, 43b, vd.'dan naklen Habibov, *İlk Dönem Şii Tefsir Anlayışı* s. 49.

⁶⁰⁸ Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, s. 46-50.

kadarıyla bu iki kişinin Ca'fer-i Sâdık'ın tefsirlerle ilgili görüşlerini derleyip topladığını ve ona nispet ederek kaleme almış olabileceğini söylemektedir.⁶⁰⁹ Diğer taraftan tefsirde râvîlerin birçoğunun meçhul kimseler olması ve senet zincirlerinde kopukluk bulunması, esere hâlel getirebilecek unsurlar olarak zikredilmektedir.⁶¹⁰ İlk dönem Şîî tefsir kaynaklarında ve Şîî tefsir tarihiyle ilgili eserlerde ise Cafer-i Sadık'a nispet edilen bir tefsir eserine rastlanmamaktadır.

b. Hasan el-Askerî ve Tefsiri:

İmamiyye'nin XI. İmam olarak kabul ettikleri Hasan el-Askerî hicri 232/846 yılında Medine'de doğmuştur.⁶¹¹ Lakabı Nakî, Zeki, Rafîk künyesi ise Ebu Muhammed'dir. Abbâsî halifesi Mutevekkil Alellah'ın talebi üzerine çocuk yaşlardayken babası Ali el-Hâdî (ö. 254/868) ile birlikte Medine'den ayrılarak Irak'ın Samarra şehrine yerleşmiştir. Burada ikamet ettiği sürede kontrol altında tutulmak maksadıyla Abbâsî yöneticiler tarafından şehirden dışarı çıkmasına izin verilmemiştir.⁶¹² Hasan el-Askerî bu şehirde el-Asker adlandırılan bir mahallede yaşadığı için kendisine el-Askerî denmiş ve bu nisbesiyle tanınmıştır.⁶¹³ Şîîlerin onuncu imamı olan babası el-Hâdî'nin hicri 254 (m.868) senesinde vefat etmesinden sonra vasiyeti üzerine onun yerine geçerek Şîîlerin önderliğini üstlenmiştir.⁶¹⁴ Hasan el-Askerî'nin imamlık süresi 6 yıl sürmüş hicri 260 (m.874) senesinde vefat etmiş⁶¹⁵ ve Samarrâ'da babasının mezarının yanına defnedilmiştir. Kendisinden sonra yerine halef olabilecek erkek evlat bırakmadığı için ölümünden sonra Şia arasında parçalanmalar yaşanmıştır.⁶¹⁶ Hasan el-Askerî, Abbâsî halifelerinin Alioğulları'na yönelik yoğun baskı uyguladığı dönemde yaşamış ve genç denilebilecek yaşta 28 veya 29 yaşındayken vefat etmiş bu sebeple fazla ilmi faaliyetlerde bulunamamıştır.

⁶⁰⁹ Celal Kırca, "Cafer es-Sadık ve Ona İzafe Edilen Tefsiri", s. 95-112.

⁶¹⁰ Habibov, *İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı* s. 50.

⁶¹¹ Küleynî, *Kâfî*, I,420; Müfid, *el-İhtisâs*, II,313, Nevbahtî, *Fıraku's-Şia*, s. 79.

⁶¹² Ya'kûbî, *Târih*, II,484; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, I,93-94.

⁶¹³ Şeyh Sadûk, *İlelu's-Serîa*, Necef, 1963, s. 241.

⁶¹⁴ Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, s. 336.

⁶¹⁵ Şia kaynaklarına göre Hasan el-Askerî Abbâsî halifesi Mu'temid Alellah tarafından zehirletilerek öldürülmüştür. Bkz. Küleynî, *Kâfî*, I,421; Şeyh Müfid, *el-İhtisâs*, II, 313.

⁶¹⁶ Nevbahtî, *Fıraku's-Şia*, s. 79.

Fakat buna rağmen onun 100 civarında öğrencisi olduğu ve beş eser kaleme aldığı rivayet edilmektedir.⁶¹⁷ Bu eserlerden en önemlisi günümüze ulaşabilen tefsiridir.

Tefsiri: Şîî kaynaklarda Hasan el-Askerî'nin imla ettirmesiyle öğrencileri tarafından kaleme alınan bir tefsirinin varlığından bahsedilmektedir. Bazı kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan eser ilk olarak Şâh Nasîruddîn zamanında 1268/1852 yılında Tahran'da tek cilt halinde basılmıştır. 1313/1896 senesinde aynı şehirde tekrar basılan eser 1315/1898 senesinde ise Tebriz'de Ali b. İbrahim el-Kummî tefsiriyle beraber basılmıştır.⁶¹⁸ 2001 yılında ise Seyyid Alî Aşûr tahkikiyle tüm nüshaları karşılaştırılarak tekrar basılan eser, 2018 yılında Adnan Turan ve Muhammed Turan çevrisiyle Türkçeye kazandırılmış ve İmam Rıza Dergahı yayınları tarafından neşredilmiştir.

Tefsir bir mukaddime ile başlamaktadır. Mukaddimedede öncelikle Kur'ân ve faziletinden bahsedilmekte daha sonra Kur'ân tefsirinin yazılmasıyla ilgili geniş açıklamalarda bulunmaktadır. Tefsirin Ebu Yakub ve Ebu'l-Hasan adlı iki râvîsi, daha önce meskun oldukları Taberistan'dan kendilerine yapılan dayanılmaz baskılardan kaçarak Hasan el-Askerî'nin dergahına sığındıklarını, üzerlerindeki baskıların hafiflemesiyle babalarının bir süre sonra memleketlerine geri döndüğünü, fakat kendilerinin dergahta kalarak İmam el-Askerî'nin talimatı ve yazdırmasıyla yedi yıl süreyle Kur'ân tefsirini kaleme aldıklarını anlatmaktadır.⁶¹⁹ Fakat bu râvîlerin, “yedi yıl süreyle tefsir yazdık” sözleri dikkate alınırca, muhtemeldir ki o dönemde elimizde bulunan tefsirden kat kat fazlası yazılmış fakat günümüze ulaşamamıştır. Zira elimizde bulunan tek ciltlik tefsir yedi yıl süreyle yazılan bir tefsir için oldukça küçük hacimlidir.

Eserde Fatiha suresi ve Bakara suresinden 114. Ayete kadar ve 158-179, 198-210 ve 282. ayetler tefsir edilmiştir. İmam Hasan el-Askerî ayetleri tefsir ederken Hz. Peygamber'den ve İmamlardan nakledilen rivayetleri aktarmakta son olarak da kendi görüşünü bildirmektedir.⁶²⁰

⁶¹⁷ Tûsî, *Rical*, s. 427-443; Pişâvî, *İmamların Hayatı*, s. 428-429.

⁶¹⁸ Muhammed Muhsin Ağa Büzürg Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ Tasânifi's-Sherîa*, Dâru'l-Edvâ, Beyrut, 1983, IV, 285.

⁶¹⁹ Askerî, *Tefsir*, s. 9.

⁶²⁰ Ustad Ali Ekber, *Tefsir Ekolleri*, el-Mustafa Yay., İstanbul, 2014, s. 94.

Hasan el-Askerî'ye nispet edilen bu eser eğer gerçekten de onbirinci imam tarafından yazdırılmışsa o Gaybet-i Suğrâ döneminden önce kaleme alınan ve günümüze ulaşan ender bir eser olma özelliğini taşımaktadır. Fakat bu eser hakkında kesin olarak diyebileceğimiz tek şey, Şeyh Sadûk'un ondan bazı eserlerinde atıfta bulunmasından⁶²¹ yola çıkarak, onun IV/X asrın üçüncü çeyreğine varmadan yazılmış olmasıdır.⁶²² Tefsirin Hasan el-Askerî'ye ait olup olmaması ve sıhhati ise Şîi ulema arasında tartışma konusudur. Bir kısım Şîi ulema, tefsirin tamamen uydurma olduğunu, İmamın böyle bir tefsir yazdırmadığını ve birtakım insanlar tarafından uydurma tefsir yazılarak ona nispet edildiğini söylerken, bir kısım ulema ise tam aksine tefsirin sıhhatinde herhangi bir sorun olmadığını söylemiş ve ondan birçok nakiller yapmışlardır. Bazı Şîi ulema ise orta yolu tutarak, içinde zayıf ve uydurma rivayetler bulunmakla birlikte tefsirin İmam Hasan el-Askerî'ye ait olduğunu savunmuşlardır.⁶²³ Döneminin önemli Şîi ulemasında kabul edilen Molla Muhsin Feyz el-Kâşânî (ö. 1090/1679), tefsirin Hasan el-Askerî'ye ait olmadığını ona nispet edildiğini vurgularken⁶²⁴ son dönem Şîi ulemasından ve Kur'ân ilimleri ve Şîi tefsir alanındaki çalışmalarıyla bilinen Muhammed Hâdî Marifet ise, tefsirin râvîleri Ebû Ya'kûb b. Muhammed b. Ziyâd ve Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed. b. Seyyâr'ın meçhul kimseler olduğu, eseri onlardan rivayet eden Muhammed b. Kâsım el-Esterebâdî el-Hatîb'in ise kaynaklarda yalancı ve zayıf kimse olarak tanıtıldığını dolayısıyla onun rivayetine güvenilemeyeceğini bildirmektedir.⁶²⁵

2. Günümüze Gelen İlk Şîi Tefsirleri

a. Furât el-Kûfî ve Tefsiri:

Müfessirin tam ismi Şeyh Ebu'l-Kâsım Furât b. İbrâhîm b. Furât el-Kûfî'dir. Furât el-Kûfî Gaybet-i Suğrâ yani onikinci imam döneminde yaşamış ve 310/922 yılında vefat etmiştir. Döneminin en önemli alimlerinden ve fazilet sahibi biri olarak

⁶²¹ Bkz. Şeyh Sadûk, *el-İlel*, I,223.

⁶²² Eserin sıhhatıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ Tasâni'î 'ş-Şeria*, IV, 285-293.

⁶²³ İbn Şeyhrâşûb, *Meâlimu 'l-Ulemâ*, s. 34.

⁶²⁴ Molla Muhsin Muhammed b. Şâh Mahmûd-ı Kâşânî Feyz-i Kâşânî, *Nevâdiru 'l-Ahbâr fîmâ Yeta'llaku bi-Usûli'd-Dîn*, thk. Mehdî el-Ensârî, Müessesesi-i Mütâlâaat ve Tahkikât-ı Ferhengî, Tahran, 1993, s. 3.

⁶²⁵ Hadi Ma'rifet, *et-Tefsîr ve 'l-Mufessirûn*, I,478.

kabul edilmesine rağmen⁶²⁶, müfessir hakkında çok az bilgi bulunmakta ve ilk dönem Şîi rical kitaplarında, hocaları, öğrencileri, eserleri, doğum yeri ve yılı ve vefat yeri gibi bilgilere rastlanmamaktadır. Bununla birlikte “Kûfi” künyesi göz önünde bulundurularak onun Kufe’de doğduğu varsayılmaktadır.⁶²⁷ Müfessirin muhtemel yaşadığı şehir olan Kûfe’nin o dönemde ilim ve alimlerin merkezi olması onun yetişmesine önemli katkı sağlamıştır. Yaşadığı şehirde ulemanın bol olmasından dolayı müfessirimizin yüzden fazla alimden ilim tahsil ettiği tahmin edilmektedir. Aynı zamanda ondan başta Şeyh Sadûk Meclisî olmak üzere birçok Şîi muhaddis de hadis rivayet etmiştir.⁶²⁸ Tefsirinin râvîsi Ebu’l-Kâsım el-Alevî’nin eserin giriş kısmında müfessiri, döneminde *el-Usûlü’l-Kâfi*’nin müellifi Küleynî’nin de aralarında bulunduğu birçok Şîi muhaddisin bulunmasına rağmen “zamanının hadisçilerinin şeyhi”⁶²⁹ olarak tarif etmesi onun, yaşadığı dönemde önemli Şîi ulemasından olduğuna işaret etmektedir.

Tefsiri: Yazarın günümüze ulaşabilen tek eseri tefsiridir. Muhtelif kütüphanelerde yazma halinde bulunan Eser, ilk 1354/1935 yılında Muhammed Ali el-Ğaravî el-Ordubâdî tarafından tahkik edilerek basılmıştır. Tefsirin bir sonraki baskısı Muhammed el-Kâzım tahkikiyle Tahran’da 622 sayfa olarak tek cilt halinde iki kez yapılmıştır. Eserin son baskısı ise yine aynı tahkikle 1992 senesinde Beyrut’ta iki cilt olarak yapılmıştır. Eserin on ikinci imam döneminde kaleme alınmasından dolayı Şîi ilim dünyası için önemli bir kaynak olarak değerlendirilmektedir. Eser Hz. Peygamber’den ve imamlardan nakledilen hadislerle ayetleri açıklamaya çalışan bir rivayet tefsiridir. Eserde genellikle ilk râvî ile müfessir arasındaki sened zinciri düşürülmüş ve “mu’an’an” lafzıyla iki râvî birbirine bağlanmıştır.⁶³⁰ Her ne kadar tam bir Kur’an tefsiri olarak nitelendirilse de, tefsirin bir veya iki cilt olmasından da anlaşılacağı gibi müfessir Kur’ân’ın tamamını tefsir etmemiş sadece ihtiyaç duyduğu ayetlere tefsir mahiyetinde imamlardan gelen ilgili rivayetleri nakletmiştir. Söz gelimi müellif Bakara suresinin tefsirini yaparken surenin 25. ayetine kadar herhangi bir açıklamada bulunmamış aynı zamanda Ali İmran suresinin tefsirinde de ilk on

⁶²⁶ Furât el-Kûfi, *Tefsîru Furât el-Kûfi*, Beyrut, s. 10 (Muhammed el-Kazım Mukaddimesi)

⁶²⁷ Nâdirali, *et-Tefsîr ve’l-Mufessirûn*, s. 110.

⁶²⁸ Şeyh Sadûk, *İlelü’ş-Şerâi*, s. 134-135.

⁶²⁹ Furât el-Kûfi, *Tefsîru Furât el-Kûfi*, s. 10-11 (Muhammed el-Kazım Mukaddimesi)

⁶³⁰ Bkz. Furât el-Kûfi, *Tefsîru Furât el-Kûfi*, I, 16, 157, 163, 190, vd..

dört ayete yorumda bulunmamıştır. Müellif eserinin mukaddimesinde imamlardan nakledilen rivayetleri esas alarak Kur'an'ı tefsir etmeye çalıştığını belirtmektedir. Tefsirde Ehl-i Beyt'le ilgili olduğu düşünülen ayetlere ağırlık verilmiş, yine onlarla ilgili imamlardan rivayet olunan hadisler aktarılmıştır. Rivayetlere bağlı kalması ve reye fazla yer vermemesi sebebiyle Furât el-Kûfî tefsirinin klasik bir rivayet tefsiri olduğunu kabul etmek mümkündür.⁶³¹ Tefsirin, Şîî tefsiri olduğundan şüphe duyulmamakla beraber onun İmâmî bir tefsir olduğu konusunda ihtilaf vardır. Her ne kadar İmamiyye ulemasının ekseriyeti tefsirin müellifini İmamiyye'den kabul etse de, müellifin tefsirinde sadece ilk altı imamdan rivayetler nakletmesi ve diğer Şîî müfessirlerin aksine az da olsa Ebu Hureyre gibi Ehl-i Sünnet râvîlerinden nakillerde bulunması⁶³² ve Zeydi görüşe uygun olarak imamların masumluğunu kabul etmeyen bir hadisi rivayet etmesi, onun bilinen Şîî müfessirlerle aynı çizgide bulunmadığının bir göstergesi olarak kabul etmek mümkündür. Diğer taraftan yazarın tefsirinde imametle ilgili İmam Zeyd b. Ali'den "İmam kapılar arkasında oturan değil eline kılıç alarak imamet uğrunda savaşıdır."⁶³³ görüşünü nakletmesi, onun Zeydiye'ye daha yakın olduğu düşüncesini uyandırmaktadır. Zira müfessirin eserinde yer verdiği yukarıda bahsettiğimiz hususlar, İmamiyye Şia'sı imamet düşüncesine tamamen zıt olduğundan diğer Şîî tefsirlerinde rastlamak pek mümkün değildir. Bütün bunlara rağmen Furât el-Kûfî, özellikle son dönem Şîî uleması tarafından kendisinden övgüyle bahsedilerek ilk dönem Şîî müfessirlerinden kabul edilmekte ve eseri de ilk dönem Şîî rivayet tefsiri kategorisinde değerlendirilmektedir.⁶³⁴ Fakat her ne kadar Şîî ulema onu sahiplenerek İmâmîyye'den kabul etse de, onun eserinde aksettirdiği görüşleri onun mezhebinin Zeydî olma ihtimalini oldukça güçlendirmektedir. Eseri tahkik eden Muhammed el-Kâzım da müfessirin mezhebi hakkında şöyle demektedir: "İlk dönem rical kitaplarında onun İmamiyye veya Ehl-i Sünnet'ten olduğuna dair kesin bilgiler bulunmamaktadır. Fakat onun önceleri Zeydi sonradan imâmî olması veya İmamiyye'ye sempati beslemiş olması da mümkündür."⁶³⁵ Furât el-Kûfî'nin mezhebinin belli olmaması, tefsirinin râvîsi olan Ebu'l-Kâsım

⁶³¹ Furât el-Kûfî, *Tefsîru Furât el-Kûfî*, s. 10-11 (Muhammed el-Kazım Mukaddimesi)

⁶³² Bkz. Furât el-Kûfî, *Tefsîru Furât el-Kûfî*, I, 26, 66, 74.

⁶³³ Furât el-Kûfî, *Tefsîru Furât el-Kûfî*, s. 181-182.

⁶³⁴ Furât el-Kûfî, *Tefsîru Furât el-Kûfî*, s. 9-11 (Muhammed el-Kazım Mukaddimesi); Ayrıca bkz. Aslan Habibov, *İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı* s. 59-61.

⁶³⁵ Furât el-Kûfî, *Tefsîru Furât el-Kûfî*, Beyrut, s.11 (Muhammed el-Kazım Mukaddimesi).

Abdurrahman b. el-Alevî el-Hüseynî'nin meçhul bir kişi olması diğer taraftan eserdeki müellifle ilk râvî arasındaki senet zincirinin kaldırılarak “mu'an'an” lafzının konulması, müfessir ve eserinin zaaf noktaları olarak kabul etmek mümkündür.

b. Ayyâşî ve Tefsiri:

Şia'nın ilk dönem muteber müfessirlerinden biri de Muhammed b. Mes'ûd b. Muhammed b. Ayyâşî es-Semerkandî'dir. Doğduğu yer olan Semerkant'a nispetle es-Semerkandî olarak anılsa da, Şîî ilim dünyasında dedesi Ayyâş'a nispetle daha çok Ayyâşî nisbesiyle tanınmaktadır.⁶³⁶ Aynı zamanda es-Sülemî nisbesiyle de tanınan müfessirin künyesi ise Ebu'n-Nadr'dır. Tûsî onu doğunun en fazla ilim, edep ve fazilet sahibi ve soylu birisi olarak tanıtmaktadır.⁶³⁷ Necâşî ise *Ricâl*' adlı eserinde onu sadûk, sika ve bu taifenin (Şia'nın) gözlerinden bir göz olarak tanıtmaktadır.⁶³⁸ Genel olarak Şîî ricâl kaynaklarında Ayyâşî'nin önceleri âmme'ye (Ehl-i Sünnet'e) mensup biriymen daha sonra Şia mezhebine yöneldiğini ve onun Şîî ulehasının ileri gelenlerinden, sika, rivayetlere muttali, ilim ve fazilet sahibi ve muteber biri olduğu vurgulanmaktadır. Bununla birlikte o, zayıf râvîlerden bolca hadis nakletmesinden dolayı da eleştirilmiştir.⁶³⁹ Şîî kaynaklarda Ayyâşî'nin başta fıkıh olmak üzere, siyer, ahlak, rical, imamet ve ulûmu'l-Kur'ân gibi dini ilimlerin yanında tarih ve astronomi gibi farklı alanlarda sayısı iki yüzü bulan eser kaleme aldığı ve bunlardan en önemlisinin ise günümüze ulaşan tefsir eseri olduğu bildirilmektedir.⁶⁴⁰ Yine Şîî kaynaklarda Ayyâşî'nin Şîî mezhebini kabul ettikten sonra evinde Şîî ve Sünnî öğrenciler için ayrı ayrı ilim meclisi kurduğu babasından kendisine miras olarak kalan üç yüz bin dirhemi hem kendisinin hem de öğrencilerinin ilmi faaliyetleri için harcadığı hatta evinin de bu amaçla mescid gibi kullanıldığı rivayet edilmektedir.⁶⁴¹ Müfessirin doğum ve ölüm tarihiyle ilgili Şîî rical kaynaklarında bir bilgi

⁶³⁶ Necâşî, *Ricâl*, Kum, s. 350; Hansârî, *Ravzatu'l-Cennât*, VI,129.

⁶³⁷ Tûsî, *Ricâl*, 208,210.

⁶³⁸ Bkz. Necâşî, *Ricâl*, s. 350.

⁶³⁹ Necâşî, *Ricâl*, II,247; Tûsî, *İhtiyaru Ma'rifati'r-Rical*, s. 497.

⁶⁴⁰ Subhânî, *Devru's-Şîa*, s. 272; Hasan el-Emîn, *Mustedrekâtu A'yânu's-Şîa*, Dâru't-Teâruf li'l-Matbûât, Beyrut, 1983, VI,305-307.

⁶⁴¹ Tûsî, *Ricâl*, 208,210.

bulunmamasına rağmen, öğrencilerinin yaşadığı dönemler dikkate alınarak ölüm yılının hicri 320/932 yılı olduğu tahmin edilmektedir.⁶⁴²

Tefsiri: Ayyâşî'nin tefsir eseri günümüze ulaşabilen tek eseridir. Fakat bu eserde Kur'ân'ın tüm surelerinin tefsiri bulunmamakta, sadece Fatiha'dan Kehf suresine kadar olan kısmı bulunmaktadır. Müellifin eserini hayatının son yılında yazdığından dolayı mı tamamlayamadı? yoksa eserini tamamladı da günümüze mi ulaşamadı? bu konuda Şîî kaynaklarda bir bilgiye rastlayamıyoruz. Fakat muhtemeldir ki, müellif eserini tamamlamış fakat günümüze ancak birinci kısmı ulaşmıştır. Zira Şîî kaynaklarda eserin müellif tarafından tamamlanamadığına veya eksik olduğuna dair bir bilgi de bulunmamaktadır. Müfessirin, tefsirinde kendi görüşüne yer vermekten ziyade başta İmam Bakır ve İmam Ca'fer-i Sâdık olmak üzere imamlardan aktardığı rivayetlerle yetindiği görülmektedir. Bununla birlikte az sayıda olsa da, Abdullah b. Abbas⁶⁴³ Selmân Fârisî⁶⁴⁴, Ebû Saîd el-Hudrî⁶⁴⁵, Ebû Zerr el-Ğifârî⁶⁴⁶, Enes b. Mâlik⁶⁴⁷, gibi sahâbilerden rivayetler nakletmektedir. Tefsirde esasen rivayetlere yer verilmesi ve reyden kaçınılması onun klasik bir rivayet tefsiri olduğunu göstermektedir. Tefsirin mukaddimesinde eseri tensih eden yazar, okuyucuya kolaylık sağlaması amacıyla rivayetlerdeki senet zincirlerini çıkarttığını belirtmesine rağmen⁶⁴⁸ daha sonra Meclisî, tashih edilirken çıkarılan hadislerin senetlerinin bir kısmını araştırarak tekrar esere ilave etmiştir.⁶⁴⁹ İlk dönem birçok Şîî-Ahbarî tefsirlerinde görüldüğü gibi, Ayyâşî de tefsirinde yer yer Kur'ân'ın tahrif edilmesiyle ilgili iddialara yer vererek konuyla alakalı farklı rivayetleri aktarmakta, fakat kendi görüşünü belirterek herhangi bir tercihte bulunmamaktadır.⁶⁵⁰ Müfessir bir konuda bazen birden çok rivayet naklederken bazen de aynı konuyla ilgili zıt düşünceler içeren rivayetleri de aktarmaktadır.⁶⁵¹ Ayyâşî tefsirinden ilk dönem ve orta dönemin birçok Şîî uleması hadisler rivayet

⁶⁴² Nâdirali, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, s. 118; Fuat Sezgin, *GAS*, I,42; M. Suat Mertoğlu, "Ayyâşî Muhammed b. Mes'ûd", *DİA*, I,152-153.

⁶⁴³ Bkz. Ayyâşî, *Tefsir*, I,109,257,264,307,353,375, II,349,350.

⁶⁴⁴ Bkz. Ayyâşî, *Tefsir*, I,77; I,191, II, 18, 33, 70, 155, 294.

⁶⁴⁵ Bkz. Ayyâşî, *Tefsir*, II,89,290.

⁶⁴⁶ Bkz. Ayyâşî, *Tefsir*, I,191, II,24.

⁶⁴⁷ Bkz. Ayyâşî, *Tefsir*, I,352, II,273.

⁶⁴⁸ Ayyâşî, *Tefsir*, I,13.

⁶⁴⁹ Hasan el-Emîn, *Mustedrekâtu A'yânü's-Şîa*, VI,307-308.

⁶⁵⁰ Bkz. Ayyâşî, *Tefsir*, I,161, II, 279,378.

⁶⁵¹ Bkz. Ayyâşî, *Tefsir*, I,194-196, II,132, 157.

etmiş ve eserlerinde ona atıflarda bulunmuştur. Söz gelimi Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*'ında onun tefsirinden yetmiş kadar hadis rivayet ederken⁶⁵² Şeyh Sadûk da eserlerinde ondan atıfta bulunmuştur.⁶⁵³ Bununla birlikte *Bihâru'l-Envâr*, *Vesâilu'l-Şîa* gibi önemli Şîi kaynaklarında da Ayyaşî tefsirinden nakledilen rivayetlere sıkça rastlanmaktadır.⁶⁵⁴ Eser 1411/1991 senesinde Allame Seyyid Haşim Resuli Muhallati tarafından tashih ve tahkik edilerek Beyrut'ta müessesetü'l-a'lemi li'l-matbûât yayınevi tarafından iki cilt halinde basılmıştır. İlk dönem Şîi tefsirleri arasında yer almasından dolayı Şîi ilim dünyasında oldukça önemli bir eser olarak görülen *Tefsîru'l-Ayyâşî*'nin, yarısının günümüze ulaşmaması ve eserde önceden var olan sened zincirinin müstensih tarafından kaldırılması eserin değerini düşürebilecek etkenler olarak görmek mümkündür

c. Kummî ve Tefsiri:

Müfessirin tam adı kaynaklarda Ali b. İbrahim b. Haşim el-Kummî' olarak bildirilmektedir. Künyesi Ebu'l-Hasan'dır.⁶⁵⁵ Kummî'nin hicri III. asrın ortalarında Kum'da doğduğu tahmin edilmektedir.⁶⁵⁶ Müfessirin ilk tahsilini kimden ve nerede aldığı konusunda kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamakla birlikte onun ilk tahsilini Şia râvîlerinin büyüklerinden kabul edilen babasından ve ağabeyi İshâk b. İbrahim'den aldığı muhtemel gözükmektedir. Babası İbrahim b. Haşim Ebu'l-İshâk el-Kummî, Şia'nın sekizinci İmam olarak kabul ettiği İmam Rıza'nın ashabındandır.⁶⁵⁷ Kummî başta tefsir olmak üzere birçok alanda eser telif etmiş fakat günümüze sadece tefsiri ulaşabilmiştir. Müellif, fakih, râvî, müfessir, hadiste sika ve sahibi'l-mezhep olarak tanınmakta ve Şîi'lerin en güvenilir râvîlerinden sayılmaktadır. Kaynaklarda ondan birçok hadis rivayet edildiği belirtilmektedir. Öğrencisi olan meşhur Şîi âlimi Kuleynî ondan yedi binden fazla rivayette bulunmuştur. Bazı kaynaklar bu rakamın beş bin civarında olduğunu

⁶⁵² Hasan el-Emîn, *Mustedrekâtu A'yânu's-Şîa*, VI,307-308.

⁶⁵³ Bkz. Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Dîn ve'n-Ni'me*, I,271.

⁶⁵⁴ Hasan el-Emîn, *Mustedrekâtu A'yânu's-Şîa*, VI,307-308; Ayrıca bkz. Recep Emin, *Şîi Tefsirlerinde Hadis Kullanımı: el-Ayyâşî Örneği*, Gece Kiptalığı, Ankara, 2016, s. 82-83.

⁶⁵⁵ Necâşî, *Rical*, s. 260.

⁶⁵⁶ Doğum tarihi ile ilgili kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlayamadık.

⁶⁵⁷ El-Hasan b. Yusuf el-Hillî, *Tertîbi Hulâsatu'l-Akvâl fî Ma'rifeti İlmu'r-Ricâl*, Meşhed, 2002, s. 63

bildirmektedir.⁶⁵⁸ Onuncu İmam Ali en-Nakî ve on birinci İmam Hasan el-Askerî dönemlerinde bulunması, onu Şia nezdinde çok daha önemli kılmıştır.⁶⁵⁹ Her ne kadar Kummî'nin sadece tefsiri günümüze ulaşmışsa da, başta tefsirciler olmak üzere kendisinden sonraki Şîi ulema üzerinde önemli etki bırakmıştır. Kummî'nin ne zaman vefat ettiği ile ilgili farklı kaynaklarda değişik tarihler verilmektedir. Her ne kadar bazı kaynaklarda Kummî'nin ölüm tarihini hicri 329 olarak zikredilse de⁶⁶⁰, tefsirini tahkik eden Seyyid Tayyib el-Cezâirî, tefsirin giriş bölümünde eserin sahibinden bahsederken ölüm tarihini hicri 307 olarak vermektedir.⁶⁶¹ Kummî'nin öğrencileri arasında sika râvîler olarak bilinen bir çok Şîi alim bulunmaktadır. Bunlardan en meşhuru, Şîilerin en önemli hadis kaynaklarından biri olan *el-Kâfî*'nin müellifi Muhammed b. Yâkub el-Kuleynî'dir.⁶⁶² Küleynî *el-Kâfî*'sinde Kummî'den yedi binin üzerinde rivayette bulunmuştur.⁶⁶³

Tefsiri: Ali b. İbrahim el- Kummî'ye ait “Tefsiru'l-Kummî” eseri, Şia'nın eski ve en önemli tefsirlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Müfessirimizin günümüze ulaşan tek eseri onun kendi adıyla meşhur olan *Tefsiru'l-Kummî* adlı eseridir. Eser, günümüze ulaşabilen en eski Şîi tefsirleri arasında yer almaktadır. Eserin ehl-i Beyt İmamlarının zamanında yazılması ve onlardan birçok hadis rivayet etmesi dolayısıyla Şîi ilim dünyasında çok önemli bir kaynak olarak kabul edilmektedir. Eserin râvîsi, Kummî'nin öğrencisi ve Şia'nın yedinci İmam olarak kabul ettiği Mûsâ b. Cafer'in (ö. 183/799) torunu Ebu'l-Fadl el-Abbas b. Muhammed'dir. Fakat bu râvî hakkında Şîi rical kaynaklarında hemen hemen hiçbir bilgi bulunmamaktadır.⁶⁶⁴

⁶⁵⁸ Muhammed Bâkır el-Eyrvânî, *Dürusu't-Temhidiyye fî'l-Kavâidi'r-Ricâliyye*, Kum, 2007, s. 182.

⁶⁵⁹ Ebu Abdullah b. Muhammed Şemsu'd-din ez-Zehebî, *Mîzan el-İ'tidâl fî Naktu'r-Rical*, Beyrut 1996, III, 111.

⁶⁶⁰ Muhammed Hadi Marifet, *Siyanetu'l-Ku'ân min et-Tahrif*, Kum, 1413, s. 229.

⁶⁶¹ Ali b. İbrahim el-Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, thk: es-Seyyid Tayyib el-Cezâirî, Kum, 1404, I,8.

⁶⁶² el-Eyrvânî, *Dürusu't-Temhidiyye fî'l-Kavâidi'r-Ricâliyye*, s. 183.

⁶⁶³ Ayetullah Ebu'l-Kâsım b. Ali Ekber b. Haşım Musevî Hûî, *Mu'cemu Ricâli'l-Hadîs*, Dâru'z-Zehrâ, Beyrut, 1409/1989, XVIII,54.

⁶⁶⁴ Muhammed Hadî Ma'rifet, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, el-Câmiatu'l-Rezeviyye Li'l-Ulûmi'l-İslamiyyeti, Meşhed 2004, II, 756; Tûsî, râvînin babası Muhammed b. Kâsım b. Hamza'nın onuncu imam el-Hâdî'nin ashabından olduğunu bildirmektedir. Bkz. Tûsî, *Ricâl*, s. 424.

Şîi tefsir tarihçileri Kummî'nin tefsirini rivayet tefsirleri kategorisinde değerlendirmektedir.⁶⁶⁵ Fakat her ne kadar Kummî tefsiri rivayet tefsirleri arasında değerlendirilse de, aslında söz konusu tefsiri tam olarak bir rivayet tefsiri sınıfından kabul etmek zordur. Çünkü müfessir eserinde herhangi bir ayeti tefsir ederken mümkün olduğu kadar o konuyla ilgili öncelikle İmamlardan rivayetler aktarmaya çalışmış fakat hakkında rivayet bulunmayan konularda kendi görüşünü açıklamakta bir sakınca görmemiştir. Öyle ki, genel olarak esere bakıldığı zaman ayetlerin tefsirinde, müfessirin kendi görüşünün rivayetlerden çok daha fazla olduğu gözlerden kaçmamaktadır.

Tefsiru'l-Kummî uzun bir mukaddime ile başlamaktadır. Müfessir tefsirin giriş bölümünde ayeti kerimelerin çeşitlerinden bahsetmiş, nesh-mensuh, âm-hâss, muhkem-muteşabih, mukaddem-muahher vb. konular hakkında okuyucuya doyurucu bilgiler vermiştir.⁶⁶⁶ Eser, tam bir Kur'ân tefsiri olup Fatiha'dan Nâs'a kadar bütün sureler tefsir edilmeye çalışılmıştır. Fakat tefsirin tamamı Kummî'ye ait değildir. Eser Ebu'l-Cârûd b. Münzir tefsir ile de karıştırılmıştır. Zira eserde birçok yerde 'Ebû Cârûd'un İmam Ebû Ca'fer'den (İmam Bâkır) yaptığı rivayette şöyledir'⁶⁶⁷ ifadelerine Bakara ve son birkaç sure hariç hemen hemen tüm surelerin tefsirinde rastlanmaktadır. Görüldüğü kadarıyla eseri rivayet eden râvî Ebu'l-Fadl, hocası Kummî'nin boş bıraktığı yerleri Ebu'l-Cârûd tefsiriyle tamamlamaya çalışmıştır. Diğer taraftan eserde az sayıda olsa da 'Ali b. İbrâhim rivayetinde şöyledir' ifadelerine de rastlanmaktadır.⁶⁶⁸ Bu da râvînin esere kendi tefsirini de kattığını göstermektedir. Fakat buna rağmen eserin büyük bir kısmının müellifin bizzat kendisi tarafından kalem aldığını söylemek mümkündür. Zira Müellif eserinde bazı ayetleri tefsir ederken 'biz daha önce bunun haberini yazmıştık' ifadelerine rastlanmaktadır. Mesela müfessir Nahl suresi 125. Ayetini tefsir ederken 'biz bunun haberini Araf suresinde yazmıştık' demektedir.⁶⁶⁹

Açıklamaya çalıştığımız bu nedenlerden dolayı bazı araştırmacılar esere başka bir tefsirin karışması sebebiyle tefsirin sıhhatine hâlel geldiğini

⁶⁶⁵ Muhammed Hadî Ma'rîfet, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, II, 756-757; Ayrıca bkz. Aslan Habibov, *İlk Dönem Şîi Tefsir Anlayışı*, s. 70.

⁶⁶⁶ Kummî, *Tefsir*, I, 27.

⁶⁶⁷ Bkz. Kummî, *Tefsir*, I, 128, 135, 136, 138 vb.

⁶⁶⁸ Bkz. Kummî, *Tefsîr*, I, 129, 292, 293.

⁶⁶⁹ Bkz. Kummî, *Tefsîr*, I, 394.

savunmuştur.⁶⁷⁰ Fakat buna rağmen Kummî ve tefsiri, Şîî ilim dünyasına göre değerini hiç düşürmemiş ve İmâmiyye'nin, başta tefsirle ilgili eserleri olmak üzere birçok alanda telif edilen eserlerine güvenilir bir kaynak olmuştur.

Muhtelif kütüphanelerde yazma halinde bulunan *Tefsîru'l-Kummî* birçok kez basılmıştır. İlk olarak bu tefsir hicri 1313 senesinde mustakil olarak basılmış daha sonra 1315 yılında Tefsîru Hasan el-Askerî ile birlikte basılmıştır. Üçüncü olarak ise, Seyyid Tayyib el Mûsevi el-Cezârî'nin tashihi ile 1404 yılında yine Kum'da iki cilt halinde basılmıştır. Son olarak ise 1426/2005 yılında Kum'da iki cilt olarak basılmıştır.⁶⁷¹

d. Tûsî ve Tefsiri:

Müfessirin tam adı Ebu Cafer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî'dir. Künyesi Ebu Ca'fer'dir. Küleynî ve Şeyh Sadûk'un da aynı künye ile tanınmasından dolayı kendisine Ebû Ca'fer es-sâlis (üçüncü Ebû Ca'fer) denmiştir. Tûsî 385/995 yılında Horasan bölgesindeki Tus şehrinde doğmuş ve ilk tahsilini buradaki İmami ulemadan almıştır. Tûsî, Şîî Büveyhîler'in Bağdat'ı kontrol altına almasıyla, çoğunluğunu Şafi Sünnilerin oluşturduğu Horasan'dan ayrılarak 408/1017 yılında 23 yaşlarındayken ömrünün büyük bir kısmını geçireceği Bağdat'a göç etti. Burada dönemin meşhur Şîî uleması Şeyh Müfid'den (ö. 413/1022) beş yıl süreyle ilim tahsil etti. Tûsî, Şeyh Müfid'in 413/1022 yılında vefat etmesinden sonra onun yerini alan diğer bir Şîî alim Şerîf Murtazâ'dan ilim tahsil etmeye devam etti. Yirmi üç sene Şerîf Murtaza'ya öğrencilik yapan Tûsî, onun 436/1044 yılında ölmesiyle üstatlarının başlattığı usûlî düşüncesini devam ettirerek bu alanda birçok eser telif etti.⁶⁷² Kısa sürede ilmiyle Şîî dünyasında tanınmaya başlayan Tûsî, hocası Şerif Murtaza'dan sonra Şîîlerin ilmî rehberliğini üstlendi ve "Şeyhu't-Tâife" lakabıyla anılmaya başlandı. Tûsî'nin, aralarından çok sayıda Ehl-i Sünnet ulemanın da bulunduğu üç yüz civarında öğrencisi olduğu rivayet edilmektedir. Kırk yıl süreyle Bağdat'ta ikamet eden Tûsî, Şîî-Sünni çatışmaları sırasında evinin yağmalanarak kütüphanesinin yakılması ve şehirde karışıklıkların çıkması, ardından Selçukluların

⁶⁷⁰ el-Ayrvânî, *Dürusu't-Temhidiyye fi'l-Kavâidi'r-Ricâliyye*, s. 181-185.

⁶⁷¹ Kummî, *Tefsir*, I, 7.

⁶⁷² Ağa Büzürg Tahrânî, *Tabakât A'lâmi's-Şîa*, Dâru'l-Murtazâ, Meşhed, 1404/1983, s. 161-162.

448/1056 yılında Bağdat'a hakim olması dolayısıyla burayı terk ederek Necef'e yerleşti ve on iki yıl süreyle 460/1057 yılında vefat edene kadar burada ikamet etti. Tûsî, Necef'e yerleştikten sonra burada inşa ettiği bir ilim havzasında ilmi faaliyetlerine devam etmiş ve buradaki ders halkalarının yeniden düzenlenmesini sağlamıştır. Tûsî Necef'e yerleştikten sonra onun şöhretini duyan ve ondan ilim tahsil etmek isteyen çok sayıda kişi buraya gelmiş ve kısa sürede burası Şîî mezhebinin ilim merkezlerinden olmuştur. Müfessir tefsirle beraber hadis, fıkıh, kelim, tarih, rical vb. alanlarda birçok eser kaleme almıştır. Tûsî'nin kaleme aldığı *en-Nihâye fî mücerredî'l-Fıkh ve fetâvâ*, *Kitâbu'l-Hilâf* ve *el-Mebsût fî Fıkhî'l-İmâmiyye* eserleri Şîî ilim dünyasında ona esas ün kazandıran eserler olarak zikredilirken tefsiri ise onun ustalık eseri olarak kabul edilmektedir.⁶⁷³

Tibyân tefsiri: Ebû Ca'fer et-Tûsî İslami ilimlerin hemen hemen her dalında önemli eserler telif etmiştir. Hatta bu sebeple birçok Şia uleması tarafından ona “Şia'nın Fakihi” denmiştir. Tûsî'nin kaleme aldığı en önemli eserlerinden biri şüphesiz *et-Tibyân el-Câmi'li Ulûmi'l-Kur'ân* adlı tefsir eseridir. Hicri beşinci asrın ikinci çeyreğinde kaleme alındığı tahmin edilen bu eser, İmamiyye'nin ilk döneminde telif edilen en önemli tefsir eserlerinden kabul edilmektedir. Tıbyân'a önsöz yazan Ağâ Büzürk Tahrânî, Tıbyân tefsirinin Kur'ân ilimlerini ele alan ilk tefsir olduğunu ve o zamana kadar onun gibi bir tefsir kaleme alınmadığını bu özelliğiyle kendisinden sonra yazılan tefsirlere kaynak teşkil ettiğini bildirmektedir.⁶⁷⁴ İlk dönem Şîî müfessirlerinden Tabersî de Tıbyân'ı övmüş ve onun hakk'tan alınan ışıkla insanları aydınlatacak eşsiz bir kaynak eser olduğunu söylemiştir.⁶⁷⁵

Tûsî, böyle bir eseri kaleme alma gerekçesini ise şöyle açıklamaktadır: “Bize kadar dostlarımız (Şîî ulema) tarafından Kur'ân'ın tamamını ihtiva eden bir tefsir eseri telif edilmemiştir. Bu sebeple ihtiyaç olduğu kanaatiyle böyle bir çalışma yapmanın kendi üzerimde bir sorumluluk olduğunu düşündüm. Zira bizden evvel bu alanda eser kaleme alan müellifler sadece onlara ulaşan rivayetleri nakletmekle

⁶⁷³ Tûsî'nin hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Tûsî, *Tıbyân*, Mukaddime, I, 1-74 (Mukaddime Ağâ Büzürk et-Tahrânî tarafından yazılmıştır.)

⁶⁷⁴ Tûsî, *Tıbyân*, Mukaddime, I,2-72.

⁶⁷⁵ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, I,10 (Mukaddime).

yetinmiş değerlendirme ve yorumlamaktan kaçınmıştır. Bundan dolayıdır ki, ihtiyaç duyulan tefsir hasıl olmamıştır.”⁶⁷⁶

Tûsî'nin, eserinde Kur'ân ayetlerindeki belagat, fesahat, kelami ve fikhî meselelere dokunması, Kur'ân'ın okunuşundaki kıraat farklılıklarına bahsetmesi, cahiliye dönemi edebi metinlerden istifade etmesi, hem Şîî hem de Sünnî ulemanın görüşlerini dikkate alması ve kendisinden önce telif edilen tefsirleri incelemesi ve tenkit etmesi, onu diğer tefsirlerden ayıran en önemli özellikler olarak kabul edilmektedir. Zira müfessirin de belirttiği gibi ondan önceki tefsirlerde Kur'ân ayetlerinin tefsiri mahiyetinde imamlardan aktarılan rivayetlerin zikri ile yetiniliyordu. Bu sebebledir ki, Tûsî tefsiri Şîî tefsirleri içinde Kur'ân tefsirindeki ictihadi ve akılcı yaklaşımını tercih etmesi dolayısıyla ilk dirayet tefsiri olarak kabul edilmektedir. Tûsî, Kur'ân'ı insan aklının anlayabileceği bir metin olarak görmekte ve Kur'ân'ın ancak rivayetlerle anlaşılabilmesi düşüncesinde olan ahhbârî anlayışı kabul etmemektedir. Bu anlamda imamlardan nakledilen hadislerin birçoğunu ise zayıf ve uydurma olması dolayısıyla reddetmektedir. Kendinden önceki Kummî, Kûfî ve Ayyâşî gibi tefsirlere itibar etmemiş ve bu tefsirlerde rastlanan tahrif iddialarına ise kesin bir dille karşı çıkmıştır.⁶⁷⁷ Tûsî tefsiri, Ahmed Habib Kasîr el-Âmilî tarafından tahkik edilerek Âğâ Büzûrk Tahrânî'nin takdimiyle 1957 yılında Necefte on cilt halinde basılmıştır.

II. ŞİÎ TEFSİR - SİYASET İLİŞKİSİ

Hız. Hüseyin'den sonra imamların siyasetten uzak durarak sadece ilmi faaliyet yürüttükleriyle ilgili Ehl-i Sünnet ilim dünyasında genel bir kanaat olduğu görülmektedir. Kanımızca imamların siyasetten uzak durduğu doğru bir tespit değildir. Zira İslam tarihi kaynaklarında nakledilen rivayetlerde gördüğümüz kadarıyla, imamlar yeri geldiğinde zalim yönetime karşı, güç kullanarak karşı koyma yöntemini tercih etmekten geri durmamışlardır. Her ne kadar imamlar Hız. Hüseyin'den sonra siyasi oluşumların ve isyanların bizzat içinde yer alarak iktidarı direkt olarak hedef almasalar da, devlete karşı ayaklanan grupları kendilerini açığa vurmadan gerek maddi gerek manevi olarak destekleyerek iktidara karşı dolaylı yolla

⁶⁷⁶ Tûsî, *Tibyân*, I, 2-3.

⁶⁷⁷ Tûsî, *Tibyân*, Mukaddime, I, 1-74.

da olsa savaşımaya devam etmişlerdir. Bunun en bariz misallerinden biri siyasetten tamamen uzak durduğu düşünülen Şiîlerin dördüncü İmamı Zeynelâbidîn'in Muhtar es-Sekafi isyanına karşı sergilediği tavidir. Rivayete göre Muhtar es-Sekafi Emevî hakimiyetine karşı isyan başlattığı zaman Muhammed b. Hanefiyye İmam Zeynelâbidîn'e Muhtar'ı destekleyip desteklememe konusundaki görüşünü sormuş, o da cevaben şöyle demiştir: “Amcacım! Kim olursa olsun eğer birisi bizim adımıza çıkıp halkı zalim iktidara karşı isyana davet ediyorsa, bu bir zenci köle dahi olsa ona destek çıkmamız icap eder”.⁶⁷⁸ Diğer taraftan Muhtar, Kufe, Irak ve Hicaz gibi bölgelerde Emevîlere karşı başarı sağladığı zaman, İmam Zeynelâbidîn onun başarılarını takdir etmiş ve onu överek: “Düşmanlarımızdan intikamımızı alan Allah'a hamd olsun. Allah, Muhtarın hayır mükâfatını versin.”⁶⁷⁹ demiştir. Bununla birlikte Alioğullarından Hüseyin b. Ali,⁶⁸⁰ Yahya b. Abdullah ve İbrahim b. İshâk da Abbâsîlere karşı yaptıkları ayaklanmalarda Ehl-i Beyt mensuplarıyla istişare ettiklerini ve İmâmiyye'nin yedinci imamı Mûsâ Kâzım'ın emriyle hareket ettiklerini bildirmiştir.⁶⁸¹

Şiîlere göre İmamlar, Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslam toplumunda kendilerinin başkanlığını yapacağı bir devlet kurmayı amaçlamışlardır. Onlar, dönemin siyasi durumunu dikkate alarak devlet yönetimini ele geçirmek için yakın, orta ve uzun vadeleri hedefler belirlemiş ve bu bağlamda öncelikle iktidarı direkt hedef alan silahlı ayaklanmalara destek olmuş, burada başarılı olamadıkları durumlarda ise, iktidarı dolaylı olarak hedef alan birtakım siyasi ve kültürel faaliyetler yürütmüşlerdir. Söz gelimi Hz. Hasan'ın, hakkından feragat ederek hilafeti Muaviye'ye bırakma esnasında okuduğu “*Bilmem! Belki bu (mühlet) sizin*

⁶⁷⁸ Meclisî, *Biharu 'l-Envâr*, XLV,363-364.

⁶⁷⁹ Keşşî, *Ricâl*, s. 127.

⁶⁸⁰ Hüseyin b. Ali b. Hasan b. Hasan b. Ebi Talib, Mansur döneminde isyan eden Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye ve İbrahim'in kardeşleri olan Ali'nin oğludur. Onun liderliğinde 169/786 yılında Abbâsî iktidarına karşı bir isyan hareketi başlatılmıştır. Tarihte “Fah savaşı” olarak bilinen bu savaşta isyan bastırılmış ve içlerinde birçok Ehli Beyt mensuplarının da bulunduğu yüz civarında isyancı öldürülmüştür. Daha sonra bu savaş halk arasında ikinci Kerbela faciası olarak anılmıştır. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Meârif*, s. 214; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 92,93; Muhammed Cemaleddin Surûr, *el-Hayût's-Siyâsiyye fi'd-Devleti'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye*, s. 201.

⁶⁸¹ Ebü'l-Ferec İsfahânî, *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, s. 375,383.

*için bir imtihan ve bir vakte kadar yararlanmadır*⁶⁸².”⁶⁸³ ayetinden yola çıkarak onun, devlet kurmak için yakın bir hedef belirlediğini öne sürmüşlerdir.⁶⁸⁴

İmamların, hem Emevî hem de Abbâsîler döneminde siyasal iktidar tarafından maruz kaldıkları baskı, zulüm, hapis ve işkenceler, onların, iktidar davalarından hiçbir zaman vazgeçmemelerinden - çoğu zaman gizli de olsa - bu doğrultuda faaliyet yürütmelerinden ileri gelmektedir. Şayet onlar sadece ilmi ve kültürel faaliyet yürütmüş olsalar ve siyasi bir hedefleri olmamış olsaydı, muhtemelen iktidar tarafından kendileri tehlikesiz olarak görülecek ve herhangi bir baskıya maruz kalmayacaklardı. Zira o dönemde Müslüman toplumu içinde tefsirde ve diğer ilimlerde meşhur olmuş çok sayıda alim bulunmaktaydı. Bu alimler iktidarı hedef alan siyasi faaliyetlere karışmadıkları sürece devlet yöneticileri tarafından saygı görür hatta onların nasihatlerine kulak verilirdi. Söz gelimi Hasan Basrî ve onun gibi ilimde ve maneviyatta meşhur olmuş zatlara dönemin iktidarlarının herhangi bir işkence ve baskı yaptıklarına dair kaynaklarda bir bilgiye rastlanamazken, Saîd b. Cübeyr, Zeyd b. Ali ve Ebû Hanife gibi alimlere ise her türlü işkence yapılmış hatta bu alimlerden bir kısmı hakimiyet tarafından idam edilmiştir. Bu durum, İmamlarla dönemin iktidar mensupları arasındaki davanın sebebinin, itikadi veya mezhebi değil siyasi olduğunu göstermektedir. İmam Sâdık’a nispet edilen “Ey İnsanlar! Şüphesiz Allah Rasulü sizin üzerinize imamdı. Ondan sonra ise Ali b. Ebî Talib, Hz. Hasan, Hüseyin, Ali b. Zeynelâbidîn, İmam Bâkır sizin imamınızdı. Şimdi ise sizin imamınız benim.”⁶⁸⁵ sözünü bu doğrultuda değerlendirmek gerekir.⁶⁸⁶

Çağdaş dönemin önemli Şîî uleması arasında gösterilen ve halen İran’ın en önemli siyasi figürlerinden olan Seyyid Ali Hamaneî imamların siyasi hayatlarının dört devre geçirdiğini ve devrelerini özelliklerini şu şekilde açıklamaktadır:

⁶⁸² Enbiya, 21/111.

⁶⁸³ Bkz. Ya’kûbî, *Târîh*, I,194; Taberî, *Târîh*, III, 167; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, III,273; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, IV,39; İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, II,187; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, VIII, 20; İbn Asâkîr, *Târîhu Dimâşk*, XIII, 276-277.

⁶⁸⁴ Ayetullâh Seyyid Ali Hamaneî, *250 Yıllık İnsan (Ehl-i Beyt’in 250 Yıllık Mücadele Târîhi)*, Çev. Muaz Pazarbaşı, Feta Yay., İstanbul, 2007, s. 16.

⁶⁸⁵ Küleynî, *Usûlü’l-Kâfî*, IV,466.

⁶⁸⁶ Ayetullâh Seyyid Ali Hamaneî, *250 Yıllık İnsan (Ehl-i Beyt’in 250 Yıllık Mücadele Târîhi)*, s. 24.

“Birinci devre, imamın sessiz kalması veya bu güçlerle işbirliği içinde olmasıdır. Bu dönem tam olarak Hz. Peygamber’in vefatından Hz. Ali’nin hilafeti devraldığı zamana kadar olan süreyi kapsamaktadır. Bu dönemde imam yeni doğmuş İslam toplumunun zarar görmemesi adına sessiz kalmayı yeğlemiş gerektiğinde Müslüman toplumun yararı olacak konularda yardım ve himayesini esirgememiş zamanın idarecilerine siyasi, askerî ve toplumsal konularda yol göstermeye çalışmıştır.

İkinci devre, İmamın iktidara geldiği devredir. Bu devrede birçok problem yaşanmasına rağmen, İslam hükümetinin en parlak yılları olarak kabul edilmektedir. Mutlak adaletin ve toplumsal yaşamda İslam’ın her boyutuyla tatbik edilmesi, bu dönemde her zamankinden daha çok kendini göstermiştir.

Üçüncü dönem, İmam Hasan’ın barış yapması ve Hz. Hüseyin’in şehadetine kadar olan süreyi, h. 41-61 yıllarını kapsamaktadır. Barış olayından sonra pratikte Şia, iktidarı ilk fırsatta Ehl-i Beyt’e döndürmek için gizli ve aşıkarak çalışmaya başlamıştır. Bu dönem “İslam hükümetini kurmak için kısa vadeli çalışmalar” dönemi olarak adlandırılabilir.

Dördüncü dönem ise yaklaşık iki asırlık bir dönemi kapsamaktadır. Bu süre zarfında çoğu zaman gizli olmakla beraber uzun vadeli hedefler belirlenmiş ve bu doğrultuda siyasi mücadeleler yürütülmüştür.”⁶⁸⁷

A. İmamların Siyasi Arenada Ayetleri Kullanması ve Ayetlere Getirdiği Siyasi Yorumlar

İmamlar, siyasi faaliyetleri süresince ister muhalifi oldukları iktidar üyeleriyle ilişkilerinde, isterse de kendi taraftarlarını ikna veya teşvik için yaptıkları konuşmalarında gerektiğinde nas’tan istifade etmekteydiler. Bu bağlamda Kur’an ayetleri de hem İmamlar tarafından iktidara karşı, hem de onların yaşadığı dönemdeki iktidar sahiplerince imamlara karşı kullanılmaktaydı. Tabiatıyla mücadele alanı siyasi olduğu için delil olarak ileri sürülen ayetlere de, bu bağlamda siyasi yorumlar getirilebilmekteydi. Bu bölümde imamları ayrı başlıklar altında ele

⁶⁸⁷ Hamaneî, *250 Yıllık İnsan*, s. 73-74.

olarak onların bir kısım siyasi faaliyetlerini ve bu faaliyetler çerçevesinde kullanılan ayetleri ele almaya ve değerlendirmeye çalışacağız.

1. Ali b. Ebî Tâlib (ö. 40/661)

Hız. Peygamber'den sonra halifenin kim olacağı, yani hilafet meselesi belki de Müslümanlar arasında yaşanan en tartışmalı konu olmuştur ki, bu tartışma halen de devam etmektedir. Hız. Peygamber'den sonra Müslümanların idaresini üstlenmesi muhtemel birkaç sahâbî vardı ki, bunlardan biri de Hız. Ali idi. Fakat Allah Rasülü'nün kendisinden sonrası için kimseyi işaret etmediğinden, halifenin kim veya hangi kabileden olacağı da meçhuldü. Bu sebeple Hız. Peygamber vefat ettikten hemen sonra Hız. Abbas'ın Hız. Ali'ye gelerek: "elini uzat sana biat edeyim, insanlar Rasulullah'ın amcası, onun yeğenine biat etti derler ve onlar da sana biat ederler." dediği, Hız. Ali'nin ise ona, "bu işe bizden başka kim öne geçer ki?" diyerek onun teklifini kabul etmediği, Hız. Abbas'ın ise onun bu durumuna "zannedersen öne çıkanlar olacaktır" diyerek cevap verdiği rivayet edilmektedir.⁶⁸⁸

Hız. Ebu Bekir'e halife olarak biat edilince, Hız. Fâtıma vefat edene kadar, altı ay süreyle Haşimoğulları'ndan kimse Hız. Ebu Bekir'e biat etmedi.⁶⁸⁹ Bu süre zarfında Haşimoğulları hala Hız. Ali'yi halife adayı olarak görmeye devam ediyor ve onu ileri çıkması için teşvik ediyorlardı. Hız. Abbas ise Hız. Ali'yi gevşek ve çekingen davranmakla suçluyor ve hilafetin ilelebet Haşimilerden çıkmasından endişe ettiğini söylüyordu.⁶⁹⁰ Hız. Ali ve onunla beraber tüm Haşimoğulları, Müslümanların Hız.

⁶⁸⁸ Makrizi (ö. 845/1441), *Kitâbu'n-Nizâ ve't-Tehâsum fîmâ beyne Benî Umeyye ve Benî Hâşim* s. 152; İbn Asâkir, *Tehzibu Târîhi İbn Asâkir*, VII,248; İbn Kuteybe'nin rivayetinde ise Hız. Ali "Bize bizden (Haşimilerden) başka kim biat eder?" diyerek Hız. Abbas'ın teklifi kabul etmemiştir. Bkz. İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, I,12; Kaynaklarda zikrolunan benzer rivayette ise Hız. Abbas, Hız. Peygamber vefat etmeden Hız. Ali'ye gelerek "Ben Haşimoğullarının ölüm belirtilerini bilirim ve aynı belirtiyi Allah Rasulünde de gördüm. Haydi, onun yanına gidelim ondan sonra halifenin kim olacağını öğrenelim. Eğer bize kalacaksa öğrenmiş oluruz. Yok, eğer başkası olacaksa ondan insanlara bizimle ilgili tavsiyede bulunmasını isteyelim, hem bizim vasıtamızla Allah Rasülü bir vasiyette bulunmuş olur. Yoksa üç gün sonra eli sopalı birine itaat etmek zorunda kalırsın." dedi. Fakat Hız. Ali "Hayır vallahi asla bunu yapmam. Şayet Allah Rasülü bu işi bize bırakmayacak olursa kıyamete kadar kimse bu işi bize bırakmaz. İşte bundan dolayı ben Rasulullaha sormam." diyerek Hız. Abbas'ın önerisini kabul etmedi. Hız. Ebu Bekir'e biat edildikten sonra Hız. Abbas Hız. Ali'ye gelerek onu azarlarcasına "Ey Ali! Seni daha önce uyarmıştım değil mi?" dediği rivayet olunmaktadır. Konuyla ilgili etraflı bilgi için bkz. Buhârî, *Meğâzi*, 85; İbn Hişâm, *Sîretü'n-Nebeviyye*, IV, 304; Belâzürî, *Ensâbu'l-Eşraf*, II, 240; İbn Sa'd, *Tabakât*, II,246-247; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî Tarîh*, II, 321; Makrîzî, *en-Nizâ ve't-Tehâsum*, s.75.

⁶⁸⁹ Taberî, *Târîh*, III,208; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî Tarîh*, II,325.

⁶⁹⁰ Taberî, *Târîh*, IV,230; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III,68; Atvân, *Da'vetu'l-Abbâsiyye*, s. 96.

Ebu Bekir’e biat etmede kararlı olduğunu görünce kendileri biat etmeseler de, bir kenara çekilerek sessiz kalmayı tercih etmiş ve devlete zarar getirebilecek herhangi sözlü veya fiili bir hareketten özenle uzak durmaya çalışmıştır.⁶⁹¹ Haşimoğullayla beraber o dönemde Hz. Ali şiası/taftarı olarak bilinen Ebu Zer el-Ğiffârî, Selmân el-Fârisî, Mikdâd b. El-Esved ve Ammâr b. Yâsir gibi sahabiler de, Hz. Ebu Bekir’e biat etmeyerek bir anlamda Haşimoğullarının yanında yer almıştır.⁶⁹² Kaynaklarda farklı rivayetler bulunmakla beraber⁶⁹³ genel görüş, bir süre sonra başta Hz. Ali olmak üzere Haşimiler, Hz. Ebu Bekir’e gelerek biat etmiştir. Haşimilerin Hz. Ebu Bekir’e biat etmesiyle Müslümanlar arasında birlik sağlanmış ve Hz. Ömer’in vefatından sonra toplanan şûrâ’ya kadar hilafet tartışmalarına ara verilmiştir.⁶⁹⁴

Hz. Ebu Bekir’den sonra onun vasiyeti üzerine Hz. Ömer’e biat edilmişti. Hz. Ömer ise kendinden sonra halife seçimini belli bir şahsa bırakmamış içlerinde Hz. Ali’nin de bulunduğu altı kişilik şûrâya havale etmiştir. Hz. Ali şûrâ üyeleri toplanmadan önce şûrânın diğer bir üyesi olan Sa’d b. Ebî Vakkâs’a giderek ona: “*Kendisi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah’a karşı gelmekten ve akrabalık bağlarını koparmaktan sakının. Şüphesiz Allah, üzerinizde bir gözetleyicidir.*”⁶⁹⁵ ayeti⁶⁹⁶ kerimesini okuduktan sonra: “Ey Sa’d! Senden şu oğlumun⁶⁹⁷ Allah Rasulü’ne olan yakınlığını ve amcam Hamza’nın seninle olan akrabalığını dikkate alarak Abdurrahman b. Avf’la birlikte Osman’ın lehine

⁶⁹¹ Hamaneî, 250 Yıllık İnsan, s. 84

⁶⁹² Ahmed b. Hamdan b. Ahmed Leysi Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 322/933-934), *Kitâbu’z-Zîne*, thk. Said el-Ğânimî, Menşurâtı’l-Cemel, Beyrut, 2015, s.488; Ayrıca bkz. Muhammed Bakır b. Zeyne’l-Âbdîn Hansârî, *Ravdâtu’l-Cennât fî Ahvâli’l-Ulamâ ve’s-Sâdât*, thk. İsmail Alyân Esedullah, Kum, t.y., I,88; eş-Şeyh Abdullah Ni’mî, *Ruhu’t-Teşeyyû’*, Dâru’l- Belâğa, Beyrut, 1993, s. 18.

⁶⁹³ Farklı rivayetler için bkz. İbn Kuteybe, *el-İmâme ve’s-Siyâse*, s. 19-21; Belâzurî, *Ensâb*, I,586; Ya’kûbî, *Târîh*, II,126; Taberî, *Târîh*, V,184; Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I,56.

⁶⁹⁴ Bkz. İbn A’sem (ö. 314/926), *el-Fütûh* I,14; Şii kaynaklara göre ise Hz. Ali ve Haşimiler isteyerek değil, başta Ömer b. Hattâb olmak üzere bir kısım sahabe tarafından tehdit edilerek biat etmeye zorlanmıştır. Bkz. Şeyh Müfîd, *el-İhtisâs*, s. 184; İbn Ebi’l-Hadîd, *Şerhu Nehcu’l-Belâğa*, I,134; İbnü’l-Esir’in rivayetine göre Hz. Ali biat ettikten sonra Zeyd b. Sabit ve Hz. Osman’la birlikte Hz. Ebu Bekir’in kâtipliğini yapmıştır. Bkz. İbnü’l-Esir, *el-Kâmil*, II,385.

⁶⁹⁵ Nisâ, 4/1

⁶⁹⁶ Taberî’ye göre, Süddî, Katâde, Abdullah b. Abbâs, Hasan-ı Basrî, Mücâhid, Dehhâk, Rebî’ b. Enes ve İbn-i Zeyd bu ayetin şu anlama geldiğini söylemiştir: “Birbirinizden bir şey istediğiniz zaman kendisini vasıta kıldığınız Allah’tan korkun ve akrabalık bağını koparmak hususunda da Allah’tan korkun ve akrabalarınızla bağlarınızı koparmayın.” Bkz. Taberî, *Tefsîr*, VII,514.

⁶⁹⁷ Kaynaklarda Hz. Ali’nin kimi işaret ettiği belirtilmese de, kuvvetle muhtemel ki işaret olunan Hz. Hasandır.

çalışmamanı ve ona karşı şûrâda beni desteklemeni istiyorum.” dediği rivayet olunur.⁶⁹⁸

Hiz. Ömer’in tayin ettiğı şûrâ üyeleri arasında akrabalık ilişkileri vardı. Yine Hiz. Ömer, halife seçiminde oyların eşit olması halinde Abdurrahman b. Avf’ın kararı belirleyici olacaktı. Hiz. Ali diğler adaylar arasında olan yakın akrabalık ilişkisine dikkat çekerek bu durumda kendisinin seçilmesinin mümkün olamayacağını sezmiş ve bunu amcası Hiz. Abbas’a da bildirmiştir.⁶⁹⁹ Hiz. Ali halife olmak istiyor ve buna diğler adaylardan daha fazla hak sahibi olduğunu savunuyordu. Buna delil olarak da, kendisinin İslam’a girme konusunda diğler adaylardan önde olmasını ve Hiz. Peygamber’e olan yakınlığını gösteriyordu.⁷⁰⁰ Fakat Hiz. Ali, halife seçiminde Sa’d b. Ebî Vakkâs’ın, Amcası oğlu olan Abdurrahman b. Avf’la beraber muhtemelen, yine akrabaları olan Hiz. Osman’ın yanında yer alacaklarını düşünüyordu. Vaziyetin kendi aleyhine olduğunu hisseden Hiz. Ali, Sa’d b. Ebi Vakkas’la konuşarak akrabalar arasındaki oluşacak muhtemel oybirliğini engellemeye çalışmış ve bu konuşmasında Kur’an’ı Kerim’den bir ayeti kullanma ihtiyacı hissetmiştir.⁷⁰¹

2. Hasan b. Ali (ö. 49/669)

Hiz. Ali şehit edildikten sonra onun yerine geçen Hiz. Hasan’a Iraklılar, haydi Allah ve Rasulüne itaat etmeyen şu Şamlıların üzerine yürü diyerek ondan, Hiz. Ali’nin yürüttüğü mücadeleye devam etmesini talep ettiler.⁷⁰² Hiz. Hasan, kendisi savaşa sıcak bakmasa da, Iraklıların tekidiyle savaş hazırlıklarına başladı ve bir süre sonra büyük bir orduyla Şam’a doğru yola çıktı.⁷⁰³ Fakat Şam ehline karşı yürüteceğı mücadelede Iraklılarda yeterli cesareti bulamayan Hiz. Hasan, siyasi durumun giderek

⁶⁹⁸ Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe Nümeyrî Basrî (ö. 262/876), *Târîhu’l-Medîneti’l-Münevvere: Âhbâru’l-Medîneti’l-Münevvere*, thk. Fehim Muhammed Şeltut, Dâru’l-İsfahani, Cidde, 1973, III, 928; Taberî, *Târîh*, II, 582; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 462.

⁶⁹⁹ Bkz. Taberî, *Târîh*, II, 582.

⁷⁰⁰ İbn A’sem, *el-Fütuh*, II, 332.

⁷⁰¹ Şûrâ’daki seçim süreci ve sonucu ve bu süreçte yapılan tartışmalarla ilgili geniş bilgi için bkz. İbn Şebbe (ö. 262/876), *Târîhu’l-Medîneti’l-Münevvere*, III, 928; Taberî, *Târîh*, II, 582; İbn A’sem, *el-Fütuh*, II, 332; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 462; Hiz. Ali’nin seçim sürecinde ayeti kullanmasıyla ilgili olarak ayrıca bkz. Muharrem Turan, “Hazreti Osman Dönemi Siyâsî Olaylarında Kullanılan Ayetlerin Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi”, Basılmamış Y. Lisans Tezi, M.Ü.S.B.E., İstanbul, 2017, s. 67-72.

⁷⁰² Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemlî, (ö. 412/1021) *Tabakâtü’s-Sûfiyye*, thk. Nureddin Şureybe, Dâru’l-Kitâbi’n-Nefis, Halep, 1986, I, 319-321.

⁷⁰³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, XI, 132.

kendi aleyhine değiştiğini de görünce, hilafet hakkından feragat ederek Muaviye ile anlaşma yoluna gitti. Bu anlaşma sonucunda taraflar arasında sulh tesis edilmiş ve daha fazla Müslüman kanı dökülmesine engel olunmuştur.⁷⁰⁴ Hz. Hasan her ne kadar kısa bir süreliğine hilafet makamında bulunsa da, İşlam tarihinin en çalkantılı dönemlerinden birinde ve Müslümanların merkezi idaresinin bulunduğu bölgede halifelik görevini icra etmesinden dolayı oldukça zor bir dönemden geçmiştir. Hz. Hasan bu dönemde özellikle kendi taraftarlarının ortaya çıkardığı sorunlar yüzünden sıkıntılar çekmekteydi. Hz. Hasan bu sıkıntıları aşmak için onlara zaman zaman konuşmalar yapıyor ve onlar üzerinde daha etkili olabilmesi için bu konuşmalarında Kur'an'ı Kerim'den bir kısım ayetleri okuyordu. Hz. Hasan'a karşı yapılan bu sıkıntılar babası Hz. Ali daha hayattayken başlamıştı. şöyle ki, Hz. Ali Medine'de halktan biat aldıktan bir süre sonra buradan ayrılarak Kufe'ye yerleşmeye karar vermişti. Hz. Ali Kufe'ye vardığı zaman orada bir kısım insanların, oğlu Hasan hakkında ileri geri konuştuğunu duydu. şöyle ki onlar kendi aralarında Hz. Hasan'ın ilminin yetersiz olduğunu ve insanlara etkili konuşma yapamadığını söylemekteydiler. Bunun  zerine Hz. Ali oğlu Hasan'a, dedikoducuları susturması için insanlara bir konuşma yapmasını söyledi. O da kalkarak insanlara özetle şöyle dedi: "Ey İnsanlar, Rabbinizi dinleyerek akledin. Allah Teala şöyle buyurur: '*Allah Adem'i, Nuh'u, İbrahim Oğulları'nı, İmran Oğulları'nı seçip alemlere üstün kıldı.*'"⁷⁰⁵ Biz, Âdem'in soyu, Nuh'un ailesi, İbrahim ve İsmail'in zürriyeti ve Muhammed (s.a.v)'in Ehl-i Beyt'iyiz. Biz  yle bir ağacıız ki, Allah Rasülü bu ağacın kökü, Ali dalı ve biz de bu ağacın meyveleriyiz. Kim bu ağaca tutunursa kurtulur kim de uzak kalırsa ateşe düşer."⁷⁰⁶ Hz. Hasan bir süre daha Kufe halkına konuştuktan sonra konuşmasını bitirdi ve minberden aşağı indi. O, minberden inerken Hz. Ali de ona bakarak "*Onlar bir zürriyet olarak birbirinden gelmişlerdir. Allah her şeyi işitendir, bilendir.*"⁷⁰⁷ ayetini okumuştur.⁷⁰⁸

⁷⁰⁴ şeyh Müfid, *el-İrşâd*, s. 209; İbn Ebi'l-Hadîd, *şerhu Nehci'l-Belağa*, XVI,38; Ali b. Muhammed İbn Sabbâğ Mâlikî ( . 855/1451), *el-Fus l 'l-Muhimme fi, Ma'rifeti Ahvâli'l-Eimme*, M essest 'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut, 1988, s. 135; Hz. Hasan ve Muaviye arasındaki barış süreciyle ilgili geniş bilgi için ayrıca bkz. İbn Hacer Askalânî, *Fethu'l-B ri bi-şerhi Sah hu'l-Buhârî*, XIII,70-79.

⁷⁰⁵ Âl-i İmrân, 3/33.

⁷⁰⁶ Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XLIII/358.

⁷⁰⁷ Âl-i İmrân, 3/34.

⁷⁰⁸ İbn Manzûr, *Muhtasar  Târihi Dimâşk*, II,401; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VIII,41.

Hız. Hasan, babasının talebi üzerine Iraklılara yaptığı konuşmasında okuduğu ayetle, kendilerinin Hız. Adem, Nuh, İbrahim ve diğer Peygamberlerin yollarının takip ettiklerini ve bu peygamberlerin yolunu takip edenlerin kurtulduğu gibi, kendilerini de takip edenlerin kurtulacağını bildirmekte, aksi takdirde yani onları kabul edip takip etmezlerse hak yoldan saparak ateşe düşecekleri konusunda uyardır. Hız. Ali de, Hız. Hasan'ın konuşmasından sonra bir ayet okumuş ve bununla o, Hız. Hasan'ın görüşlerini tasdik ettiğini ifade etmiştir.

Hız. Ali'nin Kûfe'de namaz kıldırırken şehit edilmesinden sonra, Kufelilerden bir kısmı yine halk arasında Hız. Hasan aleyhine dedikodu yayarak, Hız. Hasan'ın babasına suikast edilirken oturduğunu ve hiçbir şey yapmadığını söylemişlerdi. Bu dedikodunun kulağına gelmesinden sonra Hız. Hasan minbere çıkarak Iraklılara şöyle dedi: "Ey Irak ehli! bizim hakkımızda Allah'tan korkun ve bize karşı güzellikle muamele edin. Biz sizin emirleriniz olduğumuz gibi aynı zamanda misafirleriniziz. Biz, Allah'ın hakkımızda '*Ey Ehli Beyt, Allah sizden her türlü kusuru giderip sizi tertemiz kılmak ister*'⁷⁰⁹ dediği Ehl-i Beyt'iz."⁷¹⁰ Hız. Hasan'ın bu sözleri üzerine Şam ehlinden biri ayette bahsi geçen 'Ehl-i Beyt' siz misiniz? diye sordu. Hız. Hasan 'evet' diye cevap verdi.⁷¹¹

Hız. Hasan konuşması sırasında Ehl-i Beyt'le ilgili okuduğu ayetle kendisinin Hız. Peygamber'in ailesinden olduğunu ve Allah'ın onlara verdiği değeri Iraklılara hatırlatmakta böylece onların kendisi hakkında ileri geri konuşmasının önüne geçmeye çalışmaktadır.

Babası vefat ettikten sonra Hız. Hasan'ın, onun yerini doldurup dolduramayacağıyla ilgili halk arasında konuşmalar yapılıyor ve Iraklıların bir kısmı ona biat etmekte tereddüt ediyorlardı. Hız. Hasan ise halka kendisini kabul ettirmek ve onların kendisine itaat etmesini sağlamak amacıyla konuşmalar yapıyor ve bu konuşma esnasında ayetlerden de istifade ediyordu. Hız. Hasan bu konuşmaların

⁷⁰⁹ Ahzâb, 33/33.

⁷¹⁰ Ebu'l-Abbâs Şehâbeddin Ahmed İbn Hacer Heytemî, *es-Savâiku'l-Muhrika alâ Ehli'r-Rafz ve'd-Dalâlu'z-Zendeka*, thk. Abdurrahman b. Abdullah Türki, Kamil Muhammed Harrat, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1417/1997, II,410.

⁷¹¹ İbn Hanbel, *el-Musnedu Ehli Beyt*, thk. Abdullah el-Leysi el-Ensari, Beyrut, 1988, s. 10; İbn Kesîr, *Tefsir*, VI,416.

birinde Kufe halkına şunları söylemiştir: “Ey insanlar, beni bilen bilir, beni bilmeyen varsa ben, uyarıcı, müjdeleyici, nur saçan bir kandilin ve rabbinin izniyle insanları Allah’a davet eden Peygamber’in ve Ali’nin oğlu Hasan’ım. “*Ben Atalarım İbrahim, İshâk’ın ve Yakub’un dinine uydum.*”⁷¹² Ben Ehl-i Beyt’tenim. Öyle Ehli Beyt ki, Cebrail onların evine inmiş ve oradan Allah’a yükselmiştir. Allah onlardan her türlü kusuru gidermiş ve onları tertemiz kılmış ve onları sevmeyi her bir Müslüman’ın üzerine farz olduğunu bildirmiştir. Allah Teâla Rasulüne şöyle demektedir. “*De ki: Ben buna karşılık sizden akrabalık sevgisinden başka bir ücret istemiyorum. Kim bir iyilik işlerse onun sevabını fazlasıyla veririz*”⁷¹³ Bu ayetteki ifade edilen ‘iyilik’ Ehl-i Beyt’e yaptığınız iyilik ve ona olan sevginizdir”. Bu hutbesinden sonra halk ona biat etmiştir.⁷¹⁴

Hz. Hasan bununla ilgili Iraklılara yaptığı başka bir konuşmasında şöyle demiştir: “Biz Allah’ın kurtuluşa ermiş ordusu, Allah Rasulü’nün itreti ve onun pak Ehl-i Beyt’iyiz. Biz Allah Rasulü’nün bıraktığı iki emanetten biriyiz. İkincisi ise Allah’ın kitabıdır. O öyle kitaptır ki, “*Batıl, ona önünden de, ardından da gelemmez.*”⁷¹⁵ Biz onun tevilinde bir hata yapmaz bilakis ondaki hakikatleri doğru bir şekilde açıklarız. Bu sebeple bize itaat edin zira bize itaat etmek farzdır. Çünkü bize itaat etmek, Allah’a ve O’nun Rasulüne itaat ile eşleştirilmiş, birlikte sayılmıştır. Nitekim yüce Allah şöyle buyurur: “*Ey Müminler! Allah’a Peygamber’e ve sizden olan Ulü’l-emr’e itaat edin. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, onun halini Allah ve Rasulüne bırakın.*”⁷¹⁶ Yani onu Peygamber’e ve emir sahiplerine bırakın. Yine yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “*Halbuki o haberi Peygamber’e veya kendilerinden emir sahibi olanlara götürselerdi, onlardan sonuç çıkarmaya kadir olanlar onu bilirdi.*”⁷¹⁷ Ey insanlar! Ben, şeytanın haykırıışlarına ve laf dinletmemesine karşı sizi uyarıyorum. Şüphesiz o sizin apaçık düşmanınızdır.

⁷¹² Yûsuf, 12/38; Bu ayet sadece Taberânî de geçmektedir. Bkz. Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, II,336

⁷¹³ Şûrâ, 42/23.

⁷¹⁴ Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, II,336; Hâkim Nisâburî, *el-Müstederk Ale’s-Sahihayn*, III,188, no: 4802; Ayrıca bkz. Ebü’l-Ferec İsfahânî (ö. 357/967), *Mekâtîlu’t-Talibiyyin*, s. 61-62; Şeyh Müfid, *İrşâd*, s. 168; Heytemî, *es-Savâiku’l-Muhrika*, II,488; eş-Şeyh Abdullah Ni’me, *Rûhu’t-Teşeyyu’*, s. 262.

⁷¹⁵ Fussilet, 41/42.

⁷¹⁶ Nisâ, 4/59.

⁷¹⁷ Nisâ, 4/83.

Yoksa şeytanın dostları gibi olursunuz ki o dostlarına şöyle demiştir: *“Bugün insanlardan sizi yenecek kimse yoktur; doğrusu ben de size yardımcıyım’ dedi. İki ordu karşılaşınca da, geri dönüp, ‘Benim sizinle ilgim yok; doğrusu sizin görmediğinizi görüyorum’* ⁷¹⁸ Bu sebeple oklarınızı ve mızraklarınızı alın ve kılıçlarınızı kuşanın yoksa *“Önceden inanmamış ya da imanında bir hayır kazanmamış olan kimseye artık imanı bir fayda sağlamaz”*.⁷¹⁹ En doğrusunu yine de Allah bilir.⁷²⁰

Görüldüğü gibi Hz. Hasan Iraklılara yaptığı bu iki konuşmasında, onların tabi olduklarını ve yolunu takip ettiklerini söyledikleri Hz. Peygamber’in ve Hz. Ali’nin oğlu olduğunu hatırlatmakta ve Yusuf suresinin 38. Ayetini okuyarak ayette geçen Peygamberlerin izinde olduğunu ifade etmektedir. Hz. Hasan, okuduğu bir sonraki ayeti ise bizzat tefsir ederek, ayette geçen ‘iyilik’ kelimesi ile kendileri için yapılan iyiliğin ve onlara karşı beslenen sevginin kastedildiğini ifade etmektedir. Hz. Hasan bir sonraki konuşmasında Nisa suresinin 59. ve 83. ayetlerini okuyarak onları kendisine itaat etmeye davet etmekte ve Enfal ve Enam surelerinden okuduğu ayetlerle de insanları savaştan kaçmamaları konusunda uyarmaktadır.

Hz. Hasan siyasi arenada ayetlerden delil getirmesinin başka bir örneğine ise onun Muaviye’ye yazdığı mektuplarda görmekteyiz. Hz. Hasan Muaviye’ye yazdığı mektupların birinde şöyle demektedir: *“Emire’l-Müminin oğlu Allah’ın kulu Hasan’dan Muaviye b. Ebi Süfyan’a, Şüphesiz Allah Teala Muhammed (s.a.v)’i âlemlere rahmet olarak göndermiş ve bununla müminlere lütufta bulunmuştur. “Diri olanları uyarsın ve kâfirler cezayı hak etsinler diye”*⁷²¹ tüm insanlara göndermiştir... *“Doğrusu bu sana ve kavmine bir öğüttür.”*⁷²² Allah Rasulü vefat ettiği zaman Araplar hakimiyet uğrunda birbiriyle tartışmıştır. Fakat Kureyş onlara: ‘Biz Allah Rasulü’nün kabilesi, dostları ve ailesiyiz. Bu sebeple Muhammed (s.a.v)’e halife olmak için sizin bizimle tartışmanız doğru olmaz.’ demiş, Araplar da, Kureyş’in ileri sürdüğü bu delili haklı bularak bu işi Kureyş’e teslim etmiştir. Şimdi biz Kureyş

⁷¹⁸ Enfâl, 8/48.

⁷¹⁹ Enâm, 6/158.

⁷²⁰ Mes’ûdî, *Murûcu’z-Zeheb*, I,348; Seyyid Süleyman el-Kunduzî Belhî, *Yenâbiu’l-Mevedde*, s. 21.

⁷²¹ Yâsin, 36/70.

⁷²² Zuhurf, 43/44.

olarak daha önce Arapların tartıştığı şey üzerinde tartışıyoruz. Ben daha önce Kureys'in hilafete delil olarak ileri sürdüğü Allah Rasulü'ne olan yakınlığını sana hatırlatıyorum. Biz Allah Rasulü'nün Ehl-i Beyti, dostları ve yakınlarıyız. Sana insafli davranmayı ve Arapların, Allah Rasulü'ne yakınlığından dolayı halifeliği Kureys'e bırakmayı kabul ettiği gibi senin de, Allah Rasulü'ne yakınlığımızdan dolayı bu işi bize bırakmayı kabul etmeni tavsiye ediyorum.”⁷²³

Hiz. Hasan, gönderdiği mektupta hilafetin kendi hakkın olduğunu söyleyerek Muaviye'ye kendisine itaat etmesini tavsiye etmektedir. Fakat Hiz. Hasan'ın hilafetine gerekçe olarak ileri sürdüğü delilin nas'tan değil de akli bir delil olması dikkatimizi çekmektedir. Bu da, nas'da hilafete gerekçe olarak gösterilebilecek bir delilin olmadığını göstermektedir. Şayet böyle bir delil olmuş olsaydı bunun en iyi Hiz. Ali ve onun oğlu tarafında bilinmiş olması gerekirdi. Oysaki ilk dönemden itibaren günümüze kadar Şiîlerin, hilafetin Hiz. Ali ve evlatlarına ait olduğunu söylemekte ve bununla ilgili Kur'an-ı Kerim'de ve Hiz. Peygamber'den rivayet olunan hadislerde açık delillerin bulunduğunu iddia etmektedirler. Hiz. Hasan'ın konuşmasında kullandığı ayetlerin ise hilafetle ilgili değil, rakibi Muaviye'ye karşı sadece uyarı ve tavsiye niteliği taşıyabilecek ayetler olduğu görülmektedir. Diğer taraftan Muaviye'nin, Hiz. Ali ve Hasan'a biat etmemesine referans olarak gösterdiği delil ise akli değil nakli bir delil olmuştur.

Hiz. Hasan'ın siyasi arenadaki konuşmalarında ayetlerden delil getirmesine hilafet makamını Muaviye'ye devrettikten sonraki dönemde de rastlanmaktadır. Rivayete göre Hiz. Hasan Muaviye ile anlaşarak hilafet hakkını ona devrettikten sonra Muaviye ordusuyla birlikte Kufe'ye girmiştir. Bu zaman Amr b. el-Âs, Muaviye'ye “Hasan'a emret insanlar bir konuşma yapsın ve hilafeti sana devrettiğini bizzat kendisi halka açıklasın” dedi. Bunun üzerine Muaviye Hiz. Hasan'a, kalk insanlara bir konuşma yap dedi. Hiz. Hasan, ayağa kalktı ve Allah'a hamd ettikten sonra şöyle dedi: “Ey insanlar! Allah sizi başta olanımızla hidayete erdirmiş sonda olanımızla da kanınızı kurtarmıştır. Bu işin bir süresi vardır. Dünya ise insanlar arasında devretmektedir. Allah Teala Peygamber'ine: ‘De ki: ‘Size düpedüz

⁷²³ İsfahânî, *Mekâtîlu't-Talibiyyîn*, I,37; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, I,230; Nüveyrî (ö. 733/1333), *Nihâyetu'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, VII,26; Ayrıca bkz. Ali Muhammed Ali Duhayyil, *Eimmetunâ*, Dâru'l-Murtazâ, Beyrut, 1982, I,126-127.

açıkladım; tehdit olunduğunuz şeyin yakın mı uzak mı olduğunu bilemem.’ Şüphesiz O, sözün açıkta söyleneni de bilmekte, saklamakta olduklarınızı da bilmektedir. Bilmem! Belki bu (mühlet) sizin için bir imtihan ve bir vakte kadar yararlanmadır.⁷²⁴ diye buyurmaktadır: ”⁷²⁵ Hz. Hasan konuşmasını bitirdikten sonra Muaviye onun konuşmasında hoşnut olmadı ve kızgın bir şekilde otur dedi. Sonra da Amr b. el-Âs’a döndü ve onu kınadı.⁷²⁶

Bu süreçte Hz. Hasan’ın konuşmasında ayetlerden getirdiği delillerle ilgili başka bir örnek ise rivayete göre şöyle olmuştur. Hz. Hasan hilafeti Muaviye’ye devrettikten sonra bir kenara çekilmişti. Bu süre da halktan birçok kişi onun yanına geliyordu. O da onlara sohbet ediyor ve onların sorularını cevaplıyordu. Bu durum öyle bir hal almıştı ki, halk kalabalık bir şekilde onun yanına gidiyor ve onun ilminden istifade ediyordu. Muaviye’nin yakın destekçisi olarak bilinen Amr b. el-Âs, Muğîre b. Şube, Velîd b. Ukbe ve Utbe b. Ebî Süfyân’ın da aralarında bulunduğu bir grup Muaviye’ye gelerek Hz. Hasan’ı kendileriyle tartışmaya çağırmasını istediler. Muaviye önce kabul etmese de onların ısrarı üzerine Hz. Hasan’ın yanına gelmesi için birisini gönderdi. Hz. Hasan Muaviye’nin yanına geldikten sonra yanında bulunanlar iktidarlarını öven konuşmalar yapmaya başladılar. Bunun üzerine Hz. Hasan: “Bakıyorum ki bize karşı iktidarınızla çok övünüyorsunuz. Oysaki Allah Teala şöyle buyurmaktadır: ‘Biz bir memleketi yok etmek istediğimizde, oranın şımarık elebaşlarına emrederiz de kötülüğe dalarlar. Böylece o belde hakkında hükmümüz haklılık kazanır. Bunun üzerine orayı altüst ederiz’⁷²⁷. dedi sonrada oradan ayrıldı.⁷²⁸

Hz. Hasan’ın her iki konuşmasında hilafet hakkını, istemeden Muaviye’ye bırakmak zorunda kaldığını hissettirmektedir. Bununla birlikte Hz. Hasan, ilk

⁷²⁴ Enbiya, 21/109-111.

⁷²⁵ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VIII,173, no:17156; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, III,26, no:2560; İbn Ebî Şeybe, *Mûsânnef*, XI,142; İbn Sa'd, *Tabakât*, IV,383.

⁷²⁶ Ya'kûbî, *Târîh*, I,194; Taberî, *Târîh*, III,167; Ayrıca bkz. Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, I,348; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, XIII, 276-277; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III,273; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, IV,39; İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, II,187; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VIII,20; Ebü'l-Ferec İsfahânî, *Mekâtîlu't-Talibiyyîn*, s. 20.

⁷²⁶ Nisâ, 4/59.

⁷²⁷ İsrâ, 17/16.

⁷²⁸ İbn Ebî'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, II,201; Âmilî, *A'yânu's-Şîa*, IV,35.

konusmasında okuduğu Enbiya suresinin 109-111. ayetleri ile Ümeyyeoğullarını ellerindeki nimetin onlar için bir imtihan olduğunu hatırlatarak onları uyarmakta, diğer konuşmasında okuduğu İsrâ suresinin 16. ayetiyle de, elde ettikleri hilafet makamının onların sonunu getirebileceğini ima ederek adeta bu ayetle onları tehdit etmektedir.

3. Hüseyin b. Ali (ö. 61/680)

Emevîler devletinin kurucusu olan Muaviye b. Ebi Süfyân hicri 60 yılında öldükten sonra vasiyeti üzerine onun yerine geçen oğlu Yezid b. Muaviye, Medine valisi Velîd b. Utbe'ye mektup yazarak Hz. Hüseyin'den kendisi adına biat almasını söylemiştir.⁷²⁹ Bunun üzerine vali Hz. Hüseyin'i yanına çağırarak ondan Yezid'e biat etmesini talep etti. Hz. Hüseyin ise böyle önemli bir konuda tek başına gizlice biat etmesinin doğru olmayacağını ve kendisinin halkla beraber biat edeceğini söyleyerek oradan ayrıldı. Hz. Hüseyin valinin yanından ayrıldıktan kısa bir süre sonra bir fırsatını bularak ailesiyle birlikte Mekke'ye gitti.⁷³⁰ Hz. Hüseyin Mekke'ye geldikten sonra Kufeliler, "İmamımız, önderimiz yoktur hemen gel sana biat edelim" diyerek ona birçok mektup gönderdiler ve onu Kufe'ye davet ettiler.⁷³¹ Hz. Hüseyin, gelen bu ısrarlı davet mektuplarından sonra amcası oğlu Müslim b. Akil'i vasiyeti kontrol etmesi için Kufe'ye göndermiş ve ondan da olumlu cevap gelmesi üzerine yol hazırlıklarına başlayarak Kufe'ye gitmeye karar vermiştir.⁷³² Hz. Hüseyin'in bu kararını duyan Abdullah b. Abbas, Muhammed İbnü'l-Hanefiyye, Abdullah b. Ömer, Ebû Saîd el-Hudrî gibi sahabiler onu bu kararından vaz geçirmeye çalışmıştır.⁷³³ Başka bir sahabe Ahnef b. Kays ise bir kağıda sadece "*Sen şimdi sabret. Allah'ın vadi gerçektir. Kesin imana sahip olmayanlar sakın seni sabırsızlıkla hafifliğe sürüklemesinler.*"⁷³⁴ ayetini yazarak Hz. Hüseyin'e göndermiş onu Kufelilere inanmaması konusunda uyarmıştır.⁷³⁵ Abdullah b. Abbas Hz. Hüseyin'in Mekke'den çıkmaya kararlı olduğunu görünce son olarak ona gidecekse Kûfe'ye değil Hz. Ali

⁷²⁹ Yakûbî, *Târîh*, II,241; Belâzurî, *Ensâb*, IV,12; Taberî, *Târîh*, VI,188.

⁷³⁰ Belâzurî, *Ensâb*, IV,13-15.

⁷³¹ Taberî, *Târîh*, VI,197,221.

⁷³² Taberî, *Târîh*, VI,211.

⁷³³ Taberî, *Târîh*, VI,215-218; Mes'ûdî, *Murûcu 'z-Zeheb*, III,65-66.

⁷³⁴ Rûm, 30/60.

⁷³⁵ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, III,200.

tarafatlarının yoğun olduğu Yemen'e gitmesini tavsiye etmiştir.⁷³⁶ Neticede bu uyarı ve tavsiyelere kulak asmayan Hz. Hüseyin Mekke'den Kûfe'ye doğru yola koyulmuştur.⁷³⁷

Hz. Hüseyin Medine'den Mekke'ye oradan da şehit edileceğı yer olan Kerbelâ'ya gittiğı sürede birçok yerde konuşmalar yapmakta ve bu konuşmalarında muhataplarını etkileyebilmek için Kur'an-ı Kerim'den birtakım ayetler okumaktaydı. Bunun ilk örneğini Hz. Hüseyin'in Medine'den çıktığı sırada görmekteyiz. Hz. Hüseyin öncelikle Muaviye'den sonra Yezid'e biat etmemeye kesin kararlı olduğı için, Medine'den gece yarısı kimsenin haberi olmadan çıkmaya karar vermiştir. Geceleyin ailesiyle birlikte Medine'den çıkarken de “*Mûsâ korka korka (etrafi) gözetleyerek oradan çıktı ve 'Ey Rabbim! Beni zalimler topluluğundan kurtar' dedi*”⁷³⁸ ayetini okuyordu. Hz. Hüseyin'in Medine'den kaçtığı duyulunca vali peşlerine bir birlik göndermiş fakat bu birlik onlara yetişememiş ve Hz. Hüseyin, Muhammed İbnü'l-Hanefiyye ve birkaç kişi hariç tüm ailesiyle Mekke'ye varmıştı. Hz. Hüseyin Mekke'ye girerken de “*Medyen'e doğru yöneldiğinde, 'Umarım Rabbim beni doğru yola iletir' dedi*.”⁷³⁹ ayetini okumuştur.⁷⁴⁰

Hz. Hüseyin Medine'den gece yarısı çıkarken endişe içinde ve korkarak çıkmaktaydı. Zira onun, valinin askerleri tarafından yakalanması ve Yezid'e gönderilme ihtimali bulunmaktaydı. Bu sebeple Hz. Hüseyin, Hz. Mûsâ'nın kıssasının anlatıldığı Kasas suresinden ayetler okuyarak, kendisini Faruvun'un zulmünden kaçarak Medyen'e doğru yönelen Hz. Mûsâ'ya benzetmiştir.

Hz. Hüseyin Mekke'ye geldikten sonra orada fazla durmayarak Kufe'ye doğru yola çıkmıştır. Onun Mekke'den ayrıldığını haber alan Mekke valisi Amr b. Saîd, geri döndürmek için onun arkasınca bir birlik gönderdi. Hz. Hüseyin'in önüne çıkan bu birlik onu geri dönmesi için uyardı. Fakat Hz. Hüseyin ve beraberindekiler onları dinlemeyerek yola devam edince içlerinden biri: “Ey Hüseyin! Allahtan kork ve cemaatten ayrılarak ümmet arasında fitne çıkarma” dedi. Bunun üzerine Hz.

⁷³⁶ Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, III,65.

⁷³⁷ Taberî, *Târîh*, VI,215.

⁷³⁸ Kasas, 28/21.

⁷³⁹ Kasas, 28/22.

⁷⁴⁰ Taberî, *Târîh*, III,272; Ebü'l-Ferec İsfahânî, *el-Eğani*, thk. Abdüssettar Ahmed Ferrac, Dâru's-Sekâfe, Beyrut, 1990, XVIII,297; Nüveyrî, *Nihâyetu'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, XX,238.

Hüseyin ona ayetle cevap vererek şöyle dedi: “*Benim işim bana aittir; sizin işiniz de size. Siz benim yaptığımdan uzaksınız; ben de sizin yapmakta olduğunuz şeylerden uzağım.*”⁷⁴¹ Hz. Hüseyin’in gitmekte ısrarcı olduğunu gören birlik onlarla çatışmaya girmek istememiş ve Mekke valisinden gelen emir üzerine geri dönmüştür.⁷⁴²

Hz. Hüseyin Mekke’den gelen birliğe karşı okuduğu Yûnus suresindeki ayetle onları, sözlerini dinlemeyeceği ve yollarından geri dönmeyeceği konusunda uyarmakta ve yollarını kesmemelerini istemektedir.

Hz. Hüseyin, Kûfe yolculuğu sırasında Kûfe valisi Übeydullah b. Ziyad’ın gönderdiği ordu tarafından Kebelâ’da kuşatılmış ve bir yere gitmesine izin verilmemiştir. O zaman Hz. Hüseyin atına binerek kendisini kuşatan orduya yaklaşıp onlara şöyle dedi: “Ey Cemaat Yazıklar olsun size! Kılıç kınından henüz çıkmamış, kalbimiz rahat ve karar kesinleşmemişken, bizi kendi halimize bırakmayarak bizden yardım talebinde bulundunuz. Biz de sizin bu talebinizden sonra tüm zorlukları göze alarak size yöneldik. Fakat siz şimdi yeminlerinizi unutarak ve kılıçlarınızı bileyerek bizim karşımıza çıkıyorsunuz. Siz, hem sizin hem de bizim düşmanlarımız olanları yakmak için tutuşturduğunuz ateşi bize karşı alevlendirdiniz ve düşmanlarımızla ittifak ederek bize karşı birleştiniz. Halbuki onlar zinayı nesebe karıştırmış⁷⁴³ ve Kur’an’ı bir kenara bırakarak sünneti söndürmeye çalışmıştır. “*Ki onlar Kur’an’ı parça-parça kıldılar.*”⁷⁴⁴ *Onlardan çoğunun inkara sapanlarla dostluklar kurduklarını görürsün. Kendileri için nefislerinin takdim ettiği şey ne kötüdür. Allah onlara gazap etmiş ve onlar azabda ebedi kalacaklardır.*”⁷⁴⁵ ... Allah’ın laneti sözünde durmayıp anlaşmayı bozanların üzerine olsun.”⁷⁴⁶ Sonra Hz. Hüseyin Kerbelâ’da süvarilerin kendilerine yaklaştığını görünce onlara şöyle seslendi: “Ey insanlar! Size gelişimdeki mazeretimi bildirinceye kadar bekleyin ve üzerimize yürümekte acele etmeyin. Eğer beni dinler mazeretimi kabul eder ve

⁷⁴¹ Yûnus, 10/41.

⁷⁴² Taberî, *Târîh*, VI,217-218; İbnü’l-Arabî (ö. 543/1148), *el-Avâsım mine’l-Kavâsım*, s. 238; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, VIII,179.

⁷⁴³ Hz. Hüseyin muhtemelen burada Ziyâd b. Ebîhi’nin Ebû Süfyân’ın nesebine katılmasını ima etmektedir.

⁷⁴⁴ Hicr, 15/91.

⁷⁴⁵ Mâide, 5/80.

⁷⁴⁶ Ebu’l-Kâsım Kemaleddin Ömer b. Ahmed İbnü’l-Adîm (ö. 660/1262), *Buğyetu’t-Taleb fî Târîhi Haleb*, thk. Süheyl Zekkar, Dâru’l-Fikr, Beyrut, t.y, III,16.

adaletle hareket ederseniz ahiretinizi kurtarırsınız. Yok, eğer size anlatacağım mazeretimi kabul etmezseniz o halde *‘Artık siz de (bana) ne yapacağınızı ortaklarınızla beraber kararlaştırın ki, işiniz size dert olmasın! Bundan sonra bana hükmünüzü uygulayın; bana mühlet de vermeyin!’*⁷⁴⁷ *‘Hiç şüphesiz benim velim Kitab’ı indiren Allah’tır. Ve O bütün salih kullarını görüp gözetir.’*⁷⁴⁸... Ey insanlar beni istemiyorsanız bırakın kendim için emin bulduğum bir yere gideyim.” Bunun üzerine Kûfe ordusundaki kumandanlardan biri Hz. Hüseyin’e, sen onların hükmüne razı olsan olmaz mı? Onlar senin hakkında kötü bir şey yapacaklarını zannetmiyorum dedi. Hz. Hüseyin ise ona cevaben: “Hayır! Vallahi ben onlara ellerimi zelil olarak uzatmam ve köle gibi onlara biat etmem *‘Doğrusu beni taşta tutmanızdan benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz (Allah)’a sığındım.*’⁷⁴⁹ *‘Doğrusu ben, hesap görülecek güne inanmayan böbürlenelerin hepsinden, benim de Rabbim sizin de Rabbiniz olan Allah’a sığınırım.’*⁷⁵⁰ dedi sonra da Kûfe ordusuna beddua etti.⁷⁵¹

Hz. Hüseyin ve ailesinin Kerbela’da kuşatılması ve onu kuşatanların birçoğunun Kufelilerden olması ona hayal kırıklığı yaşatmıştır. Oysaki Hz. Hüseyin oraya Kûfe halkından gelen binlerce ısrarlı davet mektupları üzerine gitmekteydi. Kûfe halkının sözünde durmaması Hz. Hüseyin çok üzmüştür. Bu sebeple Hz. Hüseyin onlara yaptığı konuşmada onları kınamakta ve konuşmasında kullandığı ayetlerle de, onları sözlerinde durmamalarından dolayı Allah’ın azabıyla tehdit etmektedir. Hz. Hüseyin, İbn Ziyad’ın ordusunun yaptığı hitabı dinlemeyerek üzerlerine gelmekte kararlı olduklarını görünce de, Kur’an-ı Kerim’den okuduğu ayetlerle Allah’a sığındığını ve onlara meydan okuduğunu bildirmiştir.

Kufe ordusu Hz. Hüseyin’in önerilerini dinlemeyerek saldırıya geçmiş ve Kerbela’daki çarpışmada Hz. Hüseyin’in taraftarlarından ilk öldürülen Müslim b. Avsece el-Esedî olmuştur. O, son nefesini vermek üzereyken Hz. Hüseyin ona yaklaşarak, “Ey Müslim! Allah sana rahmet etsin” dedikten sonra da: “*Onlardan bir kısmı verdikleri sözü yerine getirmiştir (şehit olmuştur). Bir kısmı da (şehit olmayı)*

⁷⁴⁷ Yûnus, 10/71.

⁷⁴⁸ Araf, 7/196.

⁷⁴⁹ Duhan, 44/20.

⁷⁵⁰ Mü’min, 40/27.

⁷⁵¹ Taberî, *Târîh*, III,318-319; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, IV,418-419; Nüveyrî (ö. 733/1333), *Nihâyetu’l-Ereb fî Fünûni’l-Edeb*, XX,275; İbnü’l-Adim, *Buğyetu’t-Taleb fî Târîhi Haleb*, III,16.

beklemektedir. Verdikleri sözü asla değiştirmemişlerdir."⁷⁵² ayetini okudu.⁷⁵³ Hz. Hüseyin çarpışmada ölen taraftarlarından birine okuduğu bu ayetle onu Allah yolunda şehit olmuş olarak değerlendirmiş ve kendisiyle beraber geri kalanların da onun gibi şehit edileceğini söylemeye çalışmıştır.

Hz. Hüseyin Kerbela'da şehit edileceği gün, gece ashabıyla birlikte uyumamış ve sabaha kadar durmadan namaz kılmış, Allah'a istiğfar etmiş ve devamlı Allah'a niyaz etmişti. Onlar ibadet ederken gece yarısı bir ara Kûfe ordusundan bir grup atlı çadırlarının arkasından onlara yaklaştı. Atlıların çadırlarına yaklaştığını gören Hz. Hüseyin onlara yönelerek şu ayeti okumaya başladı: *"İnkâr edenler, kendilerine vermiş olduğumuz mühletin, sakın kendileri için hayır olduğunu sanmasınlar. Biz, onlara ancak günahları artsın diye mühlet veriyoruz. Onlar için alçaltıcı bir azap vardır. Allah pisi temizden ayırınca kadar müminleri içinde bulduğunuz şu durumda bırakacak da değildir."*⁷⁵⁴ Hz. Hüseyin'in onlara bu ayeti okuması üzerine atlılar gerisin geriye dönerek oradan uzaklaşmıştır.⁷⁵⁵

Hz. Hüseyin'in konuşmasında ayetlerden delil getirmesinin başka bir örneğine ise, onun bir Harici ile tartışmasında şahit olmaktayız. İbn Asâkir'in rivayetine göre bir gün Hz. Hüseyin Abdullah b. Abbas'la beraber otururlarken Harici liderlerden olan Nafi' b. Ezrak onlara yaklaşıp şöyle dedi:

- "Ey İbn Abbas bana ibadet ettiğin ilahını anlat". Haricinin bu sorusu karşısında İbn Abbas başını aşağı eğerek sustu ve ona bir şey demedi. Bunun üzerine onun yanında duran Hz. Hüseyin Nafi'ye:

- "Ey İbn Ezrak bana dön"

- Nafi: "Ben sana sormadım"

Nafi'nin Hz. Hüseyin'i tanımadığını gören İbn Abbas, "ey İbn Ezrak o Rasûlullah'ın ehli beytindendir ve ilmin varisidir" dedi. İbn Abbas'ın bu sözünden

⁷⁵² Ahzâb, 33/23.

⁷⁵³ Taberî, *Târîh*, III,325; Nüveyrî, *Nihâyetu'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, XX,281.

⁷⁵⁴ Âl-i İmrân, 3/178-179.

⁷⁵⁵ Taberî, *Târîh*, III,317; Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, s. 233; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VIII,192.

sonra Nafi Hz. Hüseyin'e yaklaştı. Hz. Hüseyin Allah'ı tarif eden bir konuşma yaptıktan sonra Nafi ona:

- “Sözlerin ne kadar da güzel”

- Hz. Hüseyin: “Ey İbn Ezrak duyduğuma göre sen beni, babamı ve kardeşimi küfür üzere görüyormuşsun”

- Nafi: “Ey Hüseyin vallahi eğer durum böyleyse siz İslam'ın nuru ve ahkâmın yıldızlarısınız”

- Hz. Hüseyin: “Şimdi ben sana bir soru soracağım. ‘*Duvar ise şehirdeki iki çocuğa ait idi*’⁷⁵⁶ ayetinde çocukların korunmasına sebep olan kim idi?”

- Nafi: “Babaları”

- Hz. Hüseyin: “Ey Nafi, onların babaları mı daha hayırlıdır yoksa Allah Rasulü mü?”

- Nafi: “Zaten Allah sizin çok tartışmacı bir kavim olduğunuzu haber vermiştir⁷⁵⁷” diyerek oradan ayrıldı.⁷⁵⁸

4. Ali b. Hüseyin (İmam Zeynelâbidin) (ö. 95/713-714)

Hz. Hüseyin Kerbela'da şehit edildikten sonra Ehl-i Beyt'ten sağ kalanlar esir edilerek Kufe'ye getirilmiştir. Onlar Kufe valisi Ubeydullah b. Ziyad'ın huzuruna getirildikleri zaman İbn Ziyad, yanında bulunanlara Zeynelâbidîn'i işaret ederek “o kimdir”? diye sordu. Oradakiler, “O Hüseyin'in oğlu Ali'dir” dediler. İbn Ziyad, “Allah Hüseyin'in oğlu Ali'yi öldürmedi mi?” deyince, Zeynelâbidîn: “Benden büyük bir kardeşim vardı. Onun da adı Ali idi. İnsanlar onu öldürdüler” dedi. İbn Ziyad, Zeynelâbidîn'e dönerek “Bilakis onu Allah öldürdü.” dedi. İbn Ziyad'ın bu sözü üzerine Zeynelâbidîn “*Allah, (ölen) insanların ruhlarını öldüklerinde, ölmeyeceklerinkini de uykularında alır.*”⁷⁵⁹ ayetini okuyarak ona cevap verdi.⁷⁶⁰

⁷⁵⁶ Kehf, 18/82.

⁷⁵⁷ Nâfi burada “...Şüphesiz onlar kavgacı/tartışmacı bir toplumdur.” Ayetine gönderme yapmaktadır. Bkz. Zuhruf, 43/58.

⁷⁵⁸ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, XIV,184.

⁷⁵⁹ Zümer, 39/42.

İbn Ziyad'ın, Hz. Hüseyin'in büyük oğlu Ali b. Hüseyin (Aliyyü'l-Ekber) için söylediği 'bilakis onu Allah öldürdü' sözleriyle, Kerbela'da Ehl-i Beyt'e yapılan katliamdan kendisini sorumlu görmediğini ve daha önce örneklerini sunduğumuz yöneticiler gibi sorumluluğu Allah'ın üzerine atmağa çalıştığını göstermektedir. Buna Karşın Zeynelâbidîn ise, okuduğu ayetle kanaatimizce Allah'ın ölen ve uykuya dalan her bir insanın ruhunu aldığını fakat O'nun insanlar tarafından öldürülen birisine göre sorumlu tutulamayacağını ifade etmeye çalışmıştır.

Kufe'ye getirilen Hz. Hüseyin'in ailesinden Kerbela'da sağ kalanlar, buradan da Şam'a Yezid b. Muaviye'nin huzuruna götürüldü. Yezid onları huzuruna almadan Şam'ın ileri gelenlerini saraya davet etti ve onları yanında oturttu. Bundan sonra Yezid, Ali b. Hüseyin'i ve yanındaki kadın ve çocukları huzuruna çağırdı. Onlar içeri girdikten sonra Yezid, Ali b. Hüseyin'e bakarak şöyle dedi: "Ey Ali! Baban benimle olan akrabalık bağıni kesti, benim hakkımı kabul etmedi ve bana ait olan hakimiyeti almak için benimle çekişti. Bu sebeple de Allah onu gördüğün gibi yaptı." Ali b. Hüseyin Yezid'in bu sözleri üzerine İbn Ziyad'a olduğu gibi ona da sadece Kur'an ayetleriyle cevap vermeyi tercih ederek şu ayetleri okudu, "*Yeryüzünde vuku bulan ve sizin başınıza gelen herhangi bir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce, bir kitapta yazılmış olmasın. Şüphesiz bu, Allah'a göre kolaydır. (Allah bunu) elinizden çıkana üzülmeyesiniz ve Allah'ın size verdiği nimetlerle şımarımayasınız diye açıklamaktadır. Çünkü Allah, kendini beğenip böbürlenlen kimseleri sevmez.*"⁷⁶¹ sonra da "işte biz bu kimseleriz" dedi. Ali b. Hüseyin'in sözlerine kızan Yezid ona "*Başınıza gelen herhangi bir musibet, kendi ellerinizle işledikleriniz yüzündendir. (Bununla birlikte) Allah çoğunu affeder.*"⁷⁶² ayetini okudu ve "bu, sana ve babana, o ayetten daha münasiptir" dedi.⁷⁶³

⁷⁶⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, V,212; Ebu Abdullah Mus'ab b. Abdullah Zübeyrî, *Nesebu Kureyş*, s. 21; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, XLI, 367; Ayrıca bkz. Abbas Kummî, *Münteha'l-Âmâl fî Tevarihi'n-Nebi ve'l-Âl*, ta'rib: Nadir Taki, ed-Dâru'l-İslamiyye, Beyrut, 1994, I,362; Camîi, *Ehl-i Sünnet ve Şia'da Siyasi Düşüncenin Temelleri*, s. 191.

⁷⁶¹ Hadîd, 57/22-23.

⁷⁶² Şûrâ, 42/30.

⁷⁶³ Ebû Mihnef Lut b. Yahyâ b. Saîd, *Vak'au't-Tâif*, s. 271-272; İbn Kuteybe'ye nispet edilen, *el-İmame ve's-siyase*, II,12,13; Belâzurî, *Ensâb*, I,427; Taberî, *Târîh*, III,341; et-Temîmî, *el-Mihan*, s. 34; Zehebî, *Târîhu'l-İslam*, V, 19; Ebü'l-Ferec İsfahânî, *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, s. 34; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VIII, 221; İbn Manzûr, *Muhtasarü Târîhi Dimaşk*, VI, 302; Ayrıca bkz. Mustafa

İmam Zeynelâbidîn Yezid'e okuduğu ayetle onu kendini beğenen ve kibirli biri olduğunu ima ederken Yezid de, valisi İbn Ziyad gibi Kerbela'da yaşanan katliamdan kendini sorumlu tutmadığı gibi kullanmış olduğu ayetle adeta Hz. Hüseyin'i sorumlu tutmaktadır. İbn Ziyad'ın 'Onu Allah öldürdü' dediği gibi Yezid de, bu anlama gelecek bir ayet okuyarak, Hz. Hüseyin ve ailesinin başına gelen felaketlerden kendilerinin sorumlu olduğunu ifade etmektedir.

İmâmiyyenin dördüncü imam olarak kabul ettikleri imam Zeynelâbidîn ailesiyle birlikte, istekleri üzerine Yezid b. Muaviye tarafından Şam'dan Medine'ye gönderilmiştir. Zeynelâbidîn Medine'ye döndükten sonra aktif olarak siyasete karışmamış ve döneminde iktidara karşı yapılan isyanlara sessiz kalarak geri planda durmağa özen göstermiştir.⁷⁶⁴ İmam Zeynelâbidîn'in bu yaşam tarzını tercih etmesine örnek olabilecek şu rivayeti zikretmek mümkündür. Rivayete göre Kufe ehlinde bir adam İmam Zeynelâbidîn'e gelerek şöyle dedi: "Mervan oğullarının ne yaptıklarını görüyorsun. Onlar hakkında ne söyleyeceksin?" İmam Zeynelâbidîn: "Ben, benden daha hayırlı olanın, onlardan daha şerli olanlar hakkında söylediklerini söylüyorum" dedi ve *'Eğer onlara azap edersen, şüphe yok ki onlar senin kullarıdır. Eğer onları bağışlarsan, sen izzet ve hikmet sahibisin.'*⁷⁶⁵ ayetini okudu.⁷⁶⁶ Bu örnekte de görüldüğü gibi İmam Zeynelâbidîn Emevî idarecilerinin yaptıklarını Allah'a havale etmekte ve bu durumunu okuduğu bir ayetle açıklamaktadır.

Şiîlere göre Zeynelâbidîn'in aktif siyasetten uzak kalmasının nedeni o dönemde Alioğulları ve taraftarlarının çok zayıf durumda olmasıdır. Hz. Hüseyin'in hayatta kalan tek oğlu olan Zeynelâbidîn, eğer o dönemde güçlerinin zirvesinde bulunan Emevî halifelerine karşı bir isyan hareketine kalkışmış veya onlara karşı yapılan bir isyana karışmış olsaydı, bu durumda Kerbela'dan geri kalan Alioğulları'nın tamamının hayatını tehlikeye atmış ve gelişme sürecinde olan Şiî teşkilatlarını yok olma tehdidiyle karşı karşıya bırakmış olurdu. Onlara göre imam

Asım Köksal, *Hız. Hüseyin ve Kerbela Faciası*, Akçağ Basım Yayım, Ankara, 1979, s. 232; Mescid-i Camiî, *Ehl-i Sünnet ve Şia'da Siyasi Düşüncenin Temelleri*, s. 192.

⁷⁶⁴ Taberî, *Târîh*, s. 410; Şeyh Müfid, İmam Zeynelabidin'in bu dönemde yoğun ilmi faaliyetler yürüttüğü ve Kur'an'ı Kerim'i tefsir ederek halkı irşat ettiğini bildirmektedir. Bkz. Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, s. 312.

⁷⁶⁵ Mâide, 5/118.

⁷⁶⁶ Belâzurî, *Ensâb*, II,320.

Zeynelâbidîn, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ilk dönemini kendisine örnek alarak yaşamış ve gizli bir şekilde faaliyet yürütmüştür.⁷⁶⁷

Şiîlere göre İmam Zeynelâbidîn, iktidarı hedef alamıyorsan çevresini hedef al mantığıyla hareket ederek, halifenin yakınında bulunanları ve çevresindeki ulema kesimini “Sakın zalimlerle beraber oturarak onlara yardım etmeyin” diyerek onları uyarıyordu.⁷⁶⁸ Bu bağlamda İmam Zeynelâbidîn, o dönemde Emevî halifeleriyle yakın ilişkisi bulunan dönemin meşhur ulemasından kabul edilen İmam Zührî'ye (Muhammed b. Şihâb ez-Zührî ö.124/742) mektup yazarak onu şu şekilde uyardığı rivayet edilir:

“Allah sana ve bana rahmet etsin ve ateşten korusun. Şüphesiz Allah, sana Kur'an ilmini öğreterek ve seni dininde fakih kılarak sana verdiği nimetlerle sorumluluğunu artırmış ve yükünü ağırlaştırmıştır. Fakat Allah Teala bu nimetlerle seni imtihan etmektedir. Zira Allah Teala kitabında şöyle buyurur: *'Andolsun, eğer şükrederseniz elbette size nimetimi artırırım. Eğer nankörlük ederseniz, hiç şüphesiz azabım çok şiddetlidir.'*⁷⁶⁹ Yarın Allah'ın huzuruna vardığında halin nasıl olacak? Yoksa Allah Teala'nın sana verdiği nimetleri nasıl kullandığını ve emrine verdiği işleri nasıl eda ettiğini sana sormayacağını ve mazeretlerini kabul ederek hatalarına göz yumacağını mı sanıyorsun? Fakat durum sandığınız gibi değildir. Zira Allah Teala ilim ehli kıldığı kullarından *'onu insanlara mutlaka açıklayacaksınız ve gizlemeyeceksiniz'* diye kesin söz almıştır. Fakat onlar verdikleri sözü, arkalarına atıp onu az bir karşılığa değiştirdiler. Yaptıkları bu alış veriş ne kadar kötüdür!”⁷⁷⁰... Oysaki sen, onların vezirlerinin, hizmetçilerinin ve en yakınlarının bile yapmadıkları hizmeti onlar için yapmaktasın. Unutma ki onlar, seni yanında tutmakla kendi gayelerine ulaşmak için seni köprü olarak kullanmaktadırlar ve sen de, yarın zalimlere yardım etme karşılığında aldığın ücretten hesaba çekileceksin. Fakat senden aldıkları şeye karşılık sana verdikleri gerçekten pek azdır. Ben en sonunda senin Allah Teala'nın kitabında buyurduğu şu kimselerden olmandan korkmaktayım: *'Onların ardından yerlerine kitaba mirasçı olan birtakım 'kötü kimseler' geçti. (Bunlar) Şu değersiz olan (dünya)ın geçici yararını alıyor ve: 'Yakında*

⁷⁶⁷ Bkz. Hamanê, 250 Yıllık İnsan, s. 242.

⁷⁶⁸ Bkz. Küleynî, Usûlü'l-Kâfî, VIII,16.

⁷⁶⁹ İbrahim, 14/7.

⁷⁷⁰ Âl-i İmrân 3/187.

*bağışlanacağız diyorlar.*⁷⁷¹ Seni bu sözlerle kınayıp ayıpladığımı ve kusurlarını ortaya çıkardığımı sanma. Ben senin kaybettiğin isabetli görüşünü ve dinde unuttuğun şeyleri sana hatırlatmak istiyorum. Zira Allah Teâla kitabında: *‘Hatırlat, gerçekten de hatırlatmak müminlere fayda verir.’*⁷⁷² buyurmaktadır. Bu söylediklerimden sonra eğer salihlerden olmak istiyorsan her şeyden yüz çevir. Neden uykudan uyanmıyor ve hatalarından dolayı Allah’tan mağfiret dilemiyorsun. Ben senin hakkında en çok, Allah’ın kitabında tarif ettiği şu kimselerden olmandan korkuyorum: *‘Onlardan sonra, namazı zayi eden, şehvet ve dünyevi tutkularının peşine düşen bir nesil geldi. Onlar bu tutumlarından ötürü büyük bir azaba çarptırılacaklardır.’*⁷⁷³ Sen, Allah’ın sana verdiği ilim emanetini zayi etmekteisin. Biz ise senin düştüğün şu duruma bizi düşürmediği için Allah’a hamd etmekteyiz”⁷⁷⁴

İlk dönem Şîî kaynaklarından aldığımız İmam Zeynelâbidîn’e nispet edilen bu mektup eğer doğruysa, İmam Zeynelâbidîn’in dönemin muteber ulemasından kabul edilen İmam Zühri’ye oldukça ağır bir dille mektup yazmıştır. O, mektubunda İmam Zühri’yi Emevîlere hizmetçilik etmekle ve Allah’ın ona verdiği ilme ihanet ederek kazanç için kullanmakla suçlamaktadır. İmam Zeynelâbidîn, bununla bağlı uyarı ve tehdit içeren Kur’an’dan birkaç ayeti de mektubunda kullanmaktadır.

İmam Zeynelâbidîn’in siyasi arenada ayetleri kullanmasının başka bir örneğini, Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervan ile kendisi arasında yaşanan bir hadisede görmekteyiz. Rivayete göre Emevî halifelerinden Abdülmelik b. Mervân Allah Rasulü’nün kılıcının İmam Zeynelâbidîn’in yanında bulunduğunu haber almış ve ona birisini göndererek bir ücret karşılığında kılıcı kendisine göndermesini istemiştir. Fakat İmam Zeynelâbidîn onun bu isteğini kabul etmemiştir. Bunun üzerine Abdülmelik, Zeynelâbidîn’i onu hazineden kendisine ayrılan maaşı kesmekle tehdit etmiştir. Zeynelâbidîn ise rızık Allah’ın elindedir demiş ve halifenin bu tehdidine cevap olarak *“Şüphesiz Allah hiçbir hain ve kâfiri sevmez”*⁷⁷⁵ ayetini okuyarak cevap vermiştir.⁷⁷⁶

⁷⁷¹ Araf, 7/169.

⁷⁷² Zariât, 51/55.

⁷⁷³ Meryem, 19/59.

⁷⁷⁴ Ebu Muhammed Hasan b. Ali b. Hüseyin el-Harrânî, *Tuhefu'l-Ukûl*, tkdm. eş-Şeyh Hüseyin b. Ali, Müessesetu'l-Alemî li'l-Matbûât, Beyrut, 2002, s. 196-198; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, LXXV, 132.

⁷⁷⁵ Hac, 22/38.

⁷⁷⁶ İbn Şehrâşûb, *Menakibu Âl-i Ebî Talib*, IV, 179; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XI, 45.

Halife Abdülmelik muhtemelen Allah Rasulü'nün kılıcını elde ederek siyaseten bir meşruiyet elde etme düşüncesi taşıyordu. Fakat Zeynelâbidîn onun ısrarlı talebini reddetmiş ve onun tehdidine karşı Kur'an'dan bir ayet okuyarak cevap vermeyi tercih etmiştir. İmam Zeynelâbidîn'in cevap vermek için kullandığı ayetle o, halifeyi, kendisini tehdit etmekle bir hain ve kafır gibi davranmakla suçlamaktadır.⁷⁷⁷

İmam Zeynelâbidîn'in konuşmasında ayetlerden delil getirmesinin başka bir örneğini onu, babasının yolunu takip etmeyerek cihadı terk etmekle suçlayanlara verdiği cevapta görmekteyiz. Rivayete göre bir gün İmam Zeynelâbidîn hac için Medine'den çıkarak Mekke'ye doğru yönelmişti. Yolda Abbad el-Basrî adında birisi İmama şöyle dedi: "Ey Ali! cihadı terk ederek hacca ve kolaylığa yöneldin. Fakat Allah Teala kitabında, *'Şüphesiz Allah, müminlerden canlarını ve mallarını, kendilerine vereceği cennet karşılığında satın almıştır. Artık, onlar Allah yolunda savaşır, öldürürler ve ölürlər. Allah, bunu Tevrat'ta, İncil'de ve Kur'an'da kesin olarak vadetmiştir. Kimdir sözünü Allah'tan daha iyi yerine getiren? O halde, yapmış olduğunuz bu alışverişten dolayı sevinin. İşte asıl bu büyük başarıdır.'*⁷⁷⁸ buyurmaktadır." Bunun üzerine imam ona ayetin arkasını tamamladı diyerek "Tövbe edenler, hamdedenler, oruç tutanlar, rükû edenler, secde edenler, marufu emredip münkeri nehyedenler, Allah'ın sınırlarını koruyanlar, müminleri müjdele!"⁷⁷⁹ ayetini okudu ve şöyle dedi: "Bu sıfatları taşıyan müminleri gördüğümüzde o zaman onlarla beraber cihat etmek haccetmekten daha faziletli olur".⁷⁸⁰

Görüldüğü gibi Abbad el-Basrî İmam Zeynelâbidîn'e Kur'an-ı Kerim'den bir ayet okuyarak cihattan kaçmaması gerektiği hatırlatılmakta o da, bir sonraki ayeti okuyarak kendisinin cihattan kaçmadığını fakat yanında ona destek olabilecek gerçek müminleri bulamadığından cihad etmediğini bildirmektedir.

İmam Zeynelâbidîn hac menasikini tamamladıktan sonra Kâbe'nin yanında namaz kılmış ve ağlayarak dua ediyordu. İmam duasını bitirdikten sonra orada bulunan tabiûnin ileri gelenlerinden Tavus b. Keysân (ö.106/725) ona yaklaşarak şöyle dedi: "seni korku içinde görüyorum. Fakat sendeki şu üç özelliğin seni emin

⁷⁷⁷ Enes Ensar Erbay, "Zeynelabidin Ali b. Hüseyin'in Emevî Halifeleriyle İlişkileri", *İslamiyat Dergisi*, c.2, sy.4, Kasım 2018, ss. 111-138.

⁷⁷⁸ Tevbe, 9/111.

⁷⁷⁹ Tevbe, 9/112.

⁷⁸⁰ Küleynî, *Usûlü'l-Kâfî*, V,22; Şeyh Sadûk, *Men La Yahduru'l-Fakih*, II,141, İbn Şehrâşûb, *Menakibu Âl-i Ebî Talib*, IV,173.

kılmasını umuyorum. Birincisi senin Allah Rasulü'nün oğlu olman, ikincisi, dedenin sana şefaet etmesi, üçüncüsü de, Allah'ın sana rahmetiyle muamele etmesidir.” Tavus b. Keysân'ın bu sözleri üzerine İmam Zeynelâbidîn ona şöyle cevap verdi: “Ey Tavus! Allah Rasulü'nün oğlu olmak beni emin kılmaz. Çünkü Allah Teala kitabında şöyle buyurur: ‘*Sûr’a üfürüldüğü zaman, (işte) o gün ne aralarında soy-sop yakınlığı kalacak, ne de birbirilerini arayıp soracaklardır.*’⁷⁸¹ O gün dedemin bana şefaet edeceğine gelince, Allah bununla ilgili kitabında ‘*Onlar Allah'ın razı olduğu kimseden başkasına şefaet edemezler.*’⁷⁸² diye buyurmaktadır. Allah'ın bana rahmet edeceğine gelince, Allah Teala rahmetiyle ilgili şöyle buyurmaktadır: ‘*Doğrusu, Allah'ın rahmeti iyilik edenlere (Muhsin) çok yakındır.*’⁷⁸³ Fakat ben kendimin Muhsinlerden/iyilik edenlerden miyim değil miyim bilmiyorum.”⁷⁸⁴

Şîî müellif Meclisî'den aldığımız bu rivayette İmam Zeynelâbidîn'in ayetlerden istidlal ederek Tâvûs b. Keysân'a verdiği cevaplar, Şîî düşüncesinin imamları hakkındaki görüşlerinin tam aksini sergilemektedir. Şîîlerin beşinci imam olarak kabul ettikleri İmam Zeynelâbidîn, kendisinin peygamber torunu olmasının ona bir fayda sağlamayacağını ve dedesi Hz. Peygamber'in şefaatinden emin olmadığını bildirmekte ve Allah'ın ona rahmet edip etmeyeceğini bilmediğini söylemektedir. Oysaki Şîî düşüncesinin, imamların mutlak masum olduğu ve onların geleceğin ilmine sahip olduğu yönünde olduğu bilinmektedir.

5. Muhammed b. Ali (İmam Bâkır) (ö. 114/733)

İmam Zeynelâbidîn'den sonra onun yerine geçen oğlu Muhammed Bâkır, kardeşi Zeyd b. Ali gibi savaşa atılarak silahlı mücadeleye girmemiştir. Bir anlamda o, babası Zeynelâbidîn'in yolunu devam ettirerek kendisini İslami ilimlere ve insanlara Kur'an ayetlerini açıklamaya adanmıştır. Öyle ki imam Bakır, kısa zamanda dönemin muteber alimlerinden kabul edilmiş ve insanlar her taraftan gelerek ondan ilim tahsil etmiştir.⁷⁸⁵

⁷⁸¹ Mu'minun, 23/101.

⁷⁸² Enbiya, 21/28.

⁷⁸³ Araf, 7/56.

⁷⁸⁴ Meclisî, *Bihâru'l-Envar*, XLVI,101.

⁷⁸⁵ Şehristânî, *el-milel ve'n-Nihal* s. 133; İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 405-406.

Harre hadisesi⁷⁸⁶ ve Tevvabun hareketi⁷⁸⁷ sonrasında devlet tarafından şiddetli baskılara maruz kalan Şiîler, İmam Bakır zamanında tekrar toparlanmaya başlamış ve aktif olarak İslam aleminde varlığını hissettirmeye başlamıştır. Bu dönemde Şiîler, davetçiler aracılığıyla birçok Müslüman beldelerine yönelerek Irak ve Hicaz'dan sonra Horasan'da da teşkilatlanmaya başlamış ve bu bölgelerde kendilerine çok sayıda taraftar toplamayı başarmışlardı. İmam Zeynelâbidîn'in, "Hicaz'da bizi seven yirmi kişi bile bir arada göremiyorum" dediği günler geride kalmış, İmam Bakır'la Şiîler arasında artık kurumsal örgütlenmeler başlamıştır. İmam Zeynelâbidîn'den sonra İmam Bakır'ın da aktif siyasetten uzak durmaya özen göstermesi, tabiatıyla onlar ve taraftarları üzerlerindeki iktidar baskısını azaltmıştır. Bu durum ise Şiîlerin düşüncelerini daha rahat bir şekilde tebliğ edebilmesine olanak sağlamıştır.⁷⁸⁸

İmam Zeynelâbidîn ve İmam Bakır'ın aktif siyasetten uzak kalması ve herhangi bir ayaklanmaya katılmaması onların hilafet makamından tamamen el çektiği gibi anlaşılmamalıdır. Zira kaynaklarda onların siyasi hedefleriyle ilgili sözlere ve bu yönde ayetleri kullanmalarına rastlanmaktadır. Meclisî'nin rivayetine göre bir gün Emevî halifesi Hişam b. Abdülmelik'in davetiyle İmam Bakır Şam'a gelmişti. O, şehir ulemasının da hazır bulunduğu saray meclisine girdikten sonra selam vermiş fakat halifeden izin almadan oturmuştur. Bunun üzerine saray ehli onu kınamaya başladı. İmam Bâkır ise kendisini kınayanlara dönerek şöyle dedi: "Ey insanlar! Sizler Allah'ın bizim vesilemizle hidayet ettiği kimselersiniz. Eğer bugün Allah bu devleti size vermişse, sizden sonra ilelebet bize verecektir. Devlet akıbet ehli olanların olacaktır. Akıbet ehli olanlar da bizleriz ve Allah Teala da bununla ilgili olarak: '*Akıbet muttekilerindir*'"⁷⁸⁹ buyurmaktadır"⁷⁹⁰

İmam Bakır'ın siyasi arenada ayetlerden delil getirmesinin başka bir örneğine, onun taraftarlarına yaptığı bir konuşmasında rastlamaktayız. İmam Bakır, Emevî iktidarının devam ettiğini, dolayısıyla dedesi Hz. Hüseyin'in intikamının halen alınmadığını söyleyerek insanlara şöyle diyordu: "Müslümanlar Hz.

⁷⁸⁶ Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 71 vd; Taberî, *Târîh*, IV, 374-380.

⁷⁸⁷ Bkz. Taberî, *Târîh*, V, 558-563.

⁷⁸⁸ İbnü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, II,104; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XLVI,143.

⁷⁸⁹ Hûd, 11/49.

⁷⁹⁰ Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XLVI,254; Hamaneî, *250 Yıllık İnsan* s. 276.

Hüseyin'in kanının yerde kalmasını istemiyorlarsa bize tabi olmalılar. Biz, bu işte gerçek hak sahibiyiz. Zira Allah Teala kitabında şöyle buyurur: '*Kim de mazlum olarak öldürülürse, Biz onun velisine bir yetki vermişizdir.*'⁷⁹¹ Bu ayete göre Hz. Hüseyin'in bıraktığı emanet, yani ümmete liderlik onun çocuklarına, yani bizlere aittir. '*Peygamber, müminler için kendi nefislerinden daha öndedir ve onun eşleri de onların anneleridir. Allah'ın kitabında rahim sahipleri (birinci dereceden yakınları), birbirilerine diğer kimselerden daha yakındır.*'⁷⁹² Ayeti de liderlik hakkındadır ve bu ayette bize işaret edilmektedir. Çünkü biz, Allah Rasulü'ne muhacirlerden ve diğer tüm Müslümanlardan daha yakınız ve onun bıraktığı emanete sahip çıkmaya herkesten daha fazla hak sahibiyiz.⁷⁹³

İmam Bakır konuşmasında ümmete liderlik hakkının kendilerinde olduğunu söylemekte ve bu sebeple insanları kendisine tabi olmalarını istemektedir. İmam Bakır bu iddiasına delil olarak ise, Hz. Hüseyin'e olan yakınlıklarını göstermekte ve bununla ilgili Kur'an'dan birtakım ayetleri okuyarak bu doğrultuda tevîl etmektedir. İlk dönem önemli Şii ulemasından kabul edilen İbn Bâbaveyh el-Kummî'nin (ö. 329/941) İmam Bakır'ın söylediğini iddia ettiği bu konuşma ayetin bağlamından farklı bir şekilde yorumlanmasına örnek olarak göstermek mümkündür. Zira İmam Bakır konuşmasında İsra suresinin 33. Ayetinin delil göstererek Hz. Hüseyin'i katledenlerden intikam almada hak sahibi olduklarını ve aynı zamanda bu ayetin kendilerinin ümmete liderlik için delil teşkil ettiğini ileri sürmektedir. Daha önce de değindiğimiz üzere Muaviye de aynı ayeti delil göstererek Hz. Osman'ın velisi olduğunu ileri sürmüş ve arkasınca da hilafeti ele geçirecek süreci başlatmıştır. Oysaki söz konusu ayeti kerimede haksız yere öldürülen kişinin velisine kısas için verilen yetkiden bahsedilmektedir. Hadis kaynaklarında zikredilen "Kimin akrabasından bir kişi mazlumen öldürülürse o kimse, katili kısas olarak öldürmekte, karşılığında diyet almakta veya affetmekte serbesttir."⁷⁹⁴ Hadisini de mezkur ayetin tefsiri mahiyetinde değerlendirmek mümkündür. İmam Bâkır'ın ümmete lider olmalarına delil olarak kullandığı Ahzab suresi 6. ayetinden liderliğe bir delil

⁷⁹¹ İsrâ, 17/33.

⁷⁹² Ahzâb, 33/6.

⁷⁹³ Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Mûsâ el-Kummî İbn Bâbeveyh, *el-İmâme ve't-Tebşıra mine'l-Hayra*, Dâru'l-Murtazâ, Kum, 1985, s. 178.

⁷⁹⁴ Tirmizi, Diyet, 7, No: 1395; İbn Mâce, Diyet, 1, No: 2619

çıkarmak zorlama bir yorum olsa gerek. Zira tefsir kaynaklarında mezkur ayetin Allah Rasulü'nün müminlere olan yakınlığıyla⁷⁹⁵ beraber Ensar ile Muhacir arasında olan miras mevzuundan ilgili olduğu bildirilmektedir.⁷⁹⁶

İmam Bakır'ın kendilerini nebevi mirasa bağlı olarak üstünlüğü ifade etmesine ve bu bağlamda ayetlerden delil getirmesinin bir örneğini de, Emevî Halifesi Hişam b. Abdülmelik'le arasında geçen bir diyalogda görmekteyiz. Rivayete göre Hişam b. Abdülmelik Medine valisine mektup yazarak, İmam Bakır'ı Hacda halka yaptığı bir konuşmasından dolayı onu Şam'a göndermesini istemiştir. İmam Ca'fer-i Sâdık gerisini şöyle anlatır: Biz saraya varınca Halife bizi üç gün kapıda bekletti yalnız dördüncü günü kabul etti. Saraya girdiğimizde Ümeyye oğulları'nın daha önce konulmuş bir hedefe ok attıklarını gördük. Halife, babama onun da diğerleriyle beraber ok atmasını istedi. Babam ise: “Ben çok yaşlı biriyim. Ok atma yaşım çoktan geçti beni mazur gör” dedi. Fakat halife ısrar edince babam oku eline aldı. Halife onun ok atamayacağını sanıyor ve bu şekilde aşağılanacağını düşünüyordu. Babam hedefe doğru arka arkaya dokuz ok attı ve hepsini tam ortasından vurdu. Halife ona: “Yaşlı olduğunu söylüyorsun ama çok iyi ok atıyorsun. İyi ok atmayı kimden öğrendin” dedi. Babam: Kemalimiz babalarımızdan bize miras olarak kalmıştır. Çünkü Allah Teâlâ Peygamber'ine hitaben şöyle demektedir: *‘Bugün size dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam'ı beğendim.’*⁷⁹⁷ Yani Allah din olarak İslam'dan razı kalmıştır ve onu yeryüzünde kemale erdirecek birilerini mutlaka bulunduracaktır ki, bu da bizden başkası değildir.” Halife bu sözden hoşlanmadı ve kızgınlıktan yüzü kızarmış halde, “Biz sizinle aynı soydan Abdumenafoğulları'ndan değil miyiz? ve sizinle bizim nesebimiz aynı değil mi?” diye sordu. Babam, “Doğrudur, fakat Allah gizli sırları ve özel ilimleri bize mahsus kılmış ve bu ilimlerden başka insanlar nasip almamıştır.” dedi. Halife, “Allah Muhammed (s.a.v)'i Abdumenafoğulları'ndan, siyah, beyaz, kızıl tüm insanlara peygamber olarak göndermedi mi? Allah Resulü son peygamber

⁷⁹⁵ Hz. Peygamber bu konuyla ilgili şöyle buyurmaktadır: “Ben her bir mü'mine dünya ve ahirette diğer insanlardan daha yakınım isterseniz şu ayeti okuyun: *‘Peygamber, müminler için kendi nefislerinden daha öndedir’*. Şu halde bir mümin ölür de arkasında mal bırakırsa o malı, mirasçılara aittir. Şayet arkasında bir borç veya zayı olacak bir şey bırakırsa bana gelin ben onun velisiyim”. Bkz. Buhârî, Tefsir, 33, No: 1; Müslim, Feraiz, 15, No: 1619; Ebû Dâvûd, İmân, 15, No: 2954.

⁷⁹⁶ Taberî, *Tefsîr*, XX, 208-209; İbn Kesîr, *Tefsîr*, VI,380-381.

⁷⁹⁷ Mâide, 5/3.

olduğu ve kendisinden sonra peygamber gelemeyeceği için bu ilmi siz miras olarak kimden alıyorsunuz?” diye sordu.

İmam Bakır sözlerine Kur'an'dan delil getirerek şöyle dedi: “Üstünlüğümüzün delili Allah'ın kitabındaki ‘*Onu (vahyi) çarçabuk almak için dilini kımıldatma*’⁷⁹⁸ ayetidir. Zira Allah Teala Hz. Peygamber'in dilini kımıldatmadan söylediği şeyleri bize has kılmıştır. Bu yüzden Allah Resulü gizli ilimleri öğretmek için İmam Ali ile sık sık baş başa kalıyordu. Nitekim Allah ona şöyle buyurmuştur: ‘...*Belleyecek kulaklar da onu bellesin*’⁷⁹⁹ Allah Resul'ünden bu ilim Ali'ye ⁸⁰⁰ ondan da bize miras kaldı.

Hişam öfkeli şekilde şöyle dedi: “Ali gayb ilmini bildiğini iddia ediyordu. Vallahi Allah'tan başka kimse gaybı bilemez. Durum böyleyken Ali gayb ilmini bildiğini nasıl iddia edebilir?” İmam onun bu sorusuna şöyle cevap verdi: “Allah öyle bir kitap indirmiştir ki, onun içinde geçmişte olan ve kıyamete kadar olacak olan her şey mevcuttur. Nitekim Allah şöyle buyurmaktadır. ‘*Sana her şeyi açıklayan ve Müslümanlara doğruyu gösteren bir rehber, rahmet ve müjde olarak Kur'an'ı indirdik*’⁸⁰¹ diğer bir ayette: ‘... *Biz her şeyi apaçık bir kitapta sayıp yazmışızdır*’⁸⁰². başka bir ayette: ‘*Biz hiçbir şeyi kitapta eksik bırakmadık*’.⁸⁰³ Yine başka bir ayette: ‘*Gökte ve yerde gizli hiçbir şey yoktur ki apaçık bir kitapta olmasın.*’⁸⁰⁴ Allah, Peygamber'ine kendisine öğretilen ilmi Ali'ye öğretmesini emretmiştir. Peygamber de Ali'ye Kur'an'ı derlemesini ve Mushaf haline getirmesini emretmiş ve ashabına şöyle demiştir: ‘Ben Kur'an'ın nüzulü için savaştım. Kardeşim Ali ise tevili için savaşıacaktır.’ Bunu üzerine Halife İmama başka bir şey söylemedi ve bir ihtiyacının olup olmadığını sordu. İmam da: “Amcaoğluna izin ver de ailesine dönsün. Onları

⁷⁹⁸ Kıyame, 75/16.

⁷⁹⁹ Hâkka, 69/12.

⁸⁰⁰ İbn Kesîr tefsirinde ‘...*Belleyecek kulaklar da onu bellesin*’ ayetinin nüzulü sebebi olarak şöyle bir hadis rivayet etmektedir: Rivayete göre Allah Rasulü bir gün Hz. Ali'ye şöyle buyurdu: “Bana, sana yaklaşmam, senden uzak durmamam ve sana bildiklerimi öğretmem emrolundu. Sana emrolunan da öğrettiklerimi iyice anlamandır. Bu senin hakkındır.” bunun üzerine ‘...*Belleyecek kulaklar da onu bellesin*’ ayeti nazil olmuştur. İbn Kesîr, hadisi zikrettikten sonra bu hadisin sahih olmadığını belirtmektedir. Bkz. İbn Kesîr, *Tefsir*, VIII,211; Yaptığımız araştırmada mezkur hadise Ehl-i Sünnet muteber hadis kaynaklarında rastlayamadık.

⁸⁰¹ Nahl, 16/89.

⁸⁰² Yâsin, 36/12.

⁸⁰³ Enâm, 6/38.

⁸⁰⁴ Neml, 27/75.

geride korku içinde bıraktım” dedi. Halife de ona: “Allah, senin dönüşünle onların korkusunu gidersin, durma bugün yola çık” dedi.⁸⁰⁵

Yukarıda ilk dönem Şii kaynaklarından naklettiğimiz bu rivayet İmam Ca’fer-i Sâdık’a nispet edilmektedir. İmam Bâkır’la Emevî halifesi Hişâm b. Abdülmelik arasında geçtiği iddia olunan bu diyalogda İmam Bâkır, kendilerinin üstün kimseler olduklarını ve bu üstünlüğün Hz. Peygamber’den kendilerine tevarüs ettiğini savunmaktadır. Ona göre Hz. Peygamber Allah’ın emriyle Hz. Ali’ye özel olarak bir ilim öğretmiş ve bu ilim Hz. Ali’den babadan oğula geçerek kendilerine ulaşmıştır. İmam Bâkır bu iddiasına Kur’ân-ı Kerim’den birtakım ayetleri delil olarak öne sürmektedir. Oysaki konuya delil olarak gösterilen ayetleri bağlamı çerçevesinde ve siyak sibak açısından tahlil edildiği zaman söz konusu ayetlerde iddia olunan Hz. Ali ve evlatlarına ait bir üstünlük mefhumunu çıkarmak ancak ayetleri zorlama bir yoruma tabi tutmakla mümkündür. İncelediğimiz Ehl-i Sünnet tefsir kaynaklarında farklı rivayetler bulunmakta birlikte⁸⁰⁶ mezkur ayetlerin tefsirinde İmam Bâkır’ın görüşüne delil olarak kullandığı bir anlama rastlanmamaktadır.

İmam Bakır’ın siyasi konuşmalarında ayetleri kullanmasına başka bir örnek olarak şu konuşmasını göstermek mümkündür. Şîî inancını yansıtan ve Şîî kaynaklarda aktarılan rivayete göre bir gün Şîîlerden biri İmam Bakır’a Hz. Ali’nin yaptığı savaşların nedenini sordu. İmam cevap olarak şöyle dedi: “Allah Teala Muhammed (s.a.v)’i beş kılıçla göndermiştir. Bu kılıçlardan üç tanesi kınından çıkmıştır ve güneş batıdan doğuncaya kadar kınına girmeyecektir. Zira o gün ‘önceden inanmamış ya da imanında bir hayır kazanmamış olan kimseye artık imanı bir fayda sağlamaz.’⁸⁰⁷ Bu üç kılıçtan birincisi Arap müşrikleri üzerine çıkmıştır. Allah Teala bu konuda şöyle buyurmaktadır: ‘Allah’a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturup onları gözetleyin.’⁸⁰⁸, ‘Fakat tövbe edip, namazı kılar e zekatı verirlerse, artık onları

⁸⁰⁵ Ebu Cafer Muhammed b. Cerir b. Rüstem et-Taberî el-Âmulî, *Delailü’l-İmâme*, Müessesetü’l-A’lemi li’l-Matbuat, Beyrut 1988, s. 104-106; Ayrıca bkz. Şeyh Sadük, *Uyûnu Ahbâri’r-Rızâ*, I,81; Meclisî, *Bihâru’l-Envâr*, XI,88; Ayrıca bkz. Muhammed Ali Duhayyil, *Eimmetunâ*, I,391-394.

⁸⁰⁶ Bkz. Taberî, *Tefsîr*, IX, 5188-522, XXIV,65-67, XXIII,578-580; İbn Kesîr, *Tefsîr*, III,26-28, VIII,278-279, VIII,209-211.

⁸⁰⁷ En’am, 6/158.

⁸⁰⁸ Tevbe, 9/5.

*sizin din kardeşlerinizdir.*⁸⁰⁹ Bu kimselere iki seçenek sunulur ya İslam'a girer ya da öldürülürler.

İkinci kılıca gelince, bu kılıç ehli zimmet üzerine çekilmiştir. Allah Teâla bunlar hakkında da şöyle buyurmaktadır: *'İnsanlara güzel söz söyleyin'*⁸¹⁰ fakat ehl-i zimmet hakkında nazil olan bu ayet daha sonra şu ayetle nesh olunmuştur: *'Kendilerine Kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe inanmayan, Allah ve Rasulünün haram kıldığını haram saymayan ve hak dini kendine din edinmeyen kimselerle, boyun eğerek elleriyle cizye verinceye kadar savaşın.'*⁸¹¹ Bu kimseler için de iki seçenek vardır. Ya cizye verirler ya da öldürürler.

Üçüncü kılıca gelince, bu kılıç Türk, Deylem ve Hazar müşrikleri üzerine çekilmiştir. Allah Teala bunlar hakkında da şöyle buyurmaktadır: *'(Savaşta) inkar edenlerle karşılaştığınız zaman boyunlarını vurun. Nihayet onları çökertip etkisiz hale getirdiğinizde bağı sıkı bağlayın (sağ kalanlarını esir alın). Artık bundan sonra (esirleri) ya karşılıksız ya da fide karşılığı salıverin. Savaş sona erinceye kadar hüküm budur.'*⁸¹² Bu kimseler için de iki seçenek vardır. Ya İslam'ı kabul ederler ya da öldürülürler.

Kınından çıkmayan hazır bekleyen iki kılıca gelince bunlardan birincisi (imama karşı) isyankâr olan kimseler üzerine çekilmiştir. Bunlar hakkında Allah Teala şöyle buyurmaktadır: *'Eğer inanlardan iki grup birbirileriyle savaşarlarsa aralarını düzeltin. Eğer bir ötekine karşı haddi aşarsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar haddi aşan tarafa karşı savaşın.'*⁸¹³ Bu ayet nazil olduğu zaman Allah Rasulü: 'Benim Kur'an'ın nüzulü için savaştığım gibi benden sonra sizden biri onun tevili için savaşacaktır.' Buyurdu. Allah Rasulü'ne 'O kimdir?' diye sorulduğu zaman o: 'Ayakkabını onarandır' diye cevap verdi. Bununla Allah Rasulü, o sırada elinde bir ayakkabı onaran Hz. Ali'yi kastetmekteydi. Hz. Peygamber'in haber verdiği gerçekleşmiş ve Hz. Ali halife olduğu zaman Kur'an'ın tevili için isyancılara karşı savaşmıştır.

⁸⁰⁹ Tevbe, 9/11.

⁸¹⁰ Bakara, 2/83.

⁸¹¹ Tevbe, 9/29.

⁸¹² Muhammed, 47/4.

⁸¹³ Hucurât, 49/9.

Kınında olan diğer kılıca gelince, kendisiyle kısasın uygulandığı kılıçtır. Allah Teala bununla ilgili olarak: ‘Cana karşı can, göze karşı göz’⁸¹⁴ buyurmaktadır. Bu kılıcı kınından çıkarmak öldürülenlerin velilerine bağlıdır fakat hükmü bizdedir. Bu kılıçlar Muhammed (s.a.v)’e gönderilmiştir. Kim onların hepsini veya onlardan birini veyahut onların sünnet ve ahkâmını inkar ederse, Allah’ın Muhammed (s.a.v)’e indirdiğini inkar etmiş olur.”⁸¹⁵

Şîî rivayete göre İmam Bakır’a bir gün ashabına Ebû Abdullah (Ca’fer-i Sâdık)’ı işaret ederek: “Beni kaybettiğiniz zaman ona itaat edin. O sizin imamınız ve halifenizdir” demiş sonra da oğluna bakarak: “Bu, Allah’ın ayetinde ‘Biz ise, istiyorduk ki yeryüzünde ezilmekte olanlara lütufta bulunalım, onları önderler yapalım ve varisler kılalım.’⁸¹⁶ dediği kimselerdendir.”⁸¹⁷ demiştir. İmam Bâkır konuşmasında taraftarlarına kendisinden sonra oğlu Ca’fer’i imam olarak kabul etmelerini istemekte ve Kur’an-ı Kerim’den bir ayeti bağlamından farklı bir yorum getirerek oğlunun ayette bahsedilen kimselerden olduğunu vurgulamaktadır.

6. Ca’fer b. Muhammed (İmam Ca’fer-i Sâdık) (ö. 148/765)

İmam Bakır’dan sonra onun yerini alan oğlu Ca’fer-i Sadık Şîîlerin önderliğini üstlendikten sonra babasının kurduğu düzeni devam ettirerek siyasetten uzak durmaya çalışmıştır. Ca’fer-i Sâdık’ın bu bağlamda, Abbâsî dailerinin öncülerinden kabul edilen Kufeli Ebû Seleme el-Hallâl’in⁸¹⁸ ve Ebû Müslim el-Horasânî’nin Emevî iktidarına karşı hazırlanan ayaklanmaya önderlik ve halifelik teklifini geri çevirdiği hatta bu sebeple Abbâsî halifesi Mansur’un onu, Alioğullarından isyan eden en-Nefsü’z-Zekiyye’ye örnek gösterdiği rivayet edilmektedir.⁸¹⁹ Ca’fer-i Sâdık’ın bu dönemde taraftarlarına: “Siz devlet erkânıyla olan ilişkilerinizde susmayı tercih edin ve onların emirlerine itaatsizlik etmeyin. Onlarla ilişkilerinizde dikkatli olun. Zira onların dağları yerinden oynatacak hileleri

⁸¹⁴ Bkz. Maide, 5/45.

⁸¹⁵ Harrânî, *Tuhefu’l-Ukûl*, s. 206-208.

⁸¹⁶ Kasas, 28/5.

⁸¹⁷ Meclisî, *Bihâru’l-Envâr*, XI,108.

⁸¹⁸ İbnü’t-Tıktakâ, *el-Fahrî*, s. 154-155.

⁸¹⁹ Taberi, *Tarih*, III,213; Şehristani, *el-Milel ve ‘n-Nihal*, I,154.

vardır.”⁸²⁰ diyerek taraftarlarını iktidarla olan ilişkilerinde dikkatli olmaları konusunda uyarmıştır.

Fakat İmam Ca’fer-i Sâdık her ne kadar siyasetten tamamen uzak kalmış gibi görünse de, kaynaklarda nakledilen rivayetler, onun siyasetin pek de dışında kalmadığını ve iktidar aleyhine yapılan birçok faaliyete destek olduğunu göstermektedir. Söz gelimi Ca’fer-i Sâdık, Emevî halifesi Hişam b. Abdülmelik’e karşı isyan eden amcası Zeyd b. Ali’nin silahlı ayaklanma başlatmasına rıza göstermese de, o isyan başlattıktan sonra “onun davetine icabet etmeyen Müslümanın vay haline” diyerek, insanları amcasının başlattığı isyana destek olmaya çağırması⁸²¹ ve müntesiplerine de isyana katılmalarını tavsiye ederek “gidin Zeyd’e biat edin, o bizim en faziletlimiz, en efendimiz ve en hayırlımızdır” demiştir.⁸²² Yine Abbâsî iktidarına karşı isyan eden en-Nefsü’z-Zekiyye ve kardeşi İbrahim b. Abdullah’a maddi destek sağlamış ve bununla da yetinmeyerek oğlu Abdullah ve Mûsâ’yı onların yanında savaşması için göndermiştir. Hatta en-Nefsü’z-Zekiyye tarafından savaştan muaf tutularak evlerine geri gönderilen Abdullah ve Mûsâ’yı, İmam Ca’fer-i Sâdık isyancılarla beraber cihat etmeleri için tekrar savaşa göndermiştir.⁸²³ İmam Ca’fer Sâdık’ın ortaya koyduğu bu durum, onun siyasetten veya hilafet iddiasından tamamen el çekmediğini, fakat sonuç getirebilecek bir ayaklanma için yeterli şartların oluşmamasından dolayı, ihtiyatlı davranarak siyasetten uzak durma görüntüsü sergilemek durumunda kaldığını göstermektedir. Bu bağlamda Abbâsî Halifesi Ebu Mansur’un İmam Sadık hakkında şöyle dediği rivayet olunur: “Ben bu Cafer’i (İmam Ca’fer-i Sadık)’ı ne yapayım. Bir ayağına ileri doğru atarken diğer ayağını bizden saklıyor. ‘Ben, yönetime karşı isyan eden Muhammed b. Abdullah b. Hasan’dan uzak durayım; eğer o başarılı olursa, nasıl olsa idare bana teslim edilir; yok eğer o başaramazsa, o zaman da ben kendimi korumuş olurum’ diyor”.⁸²⁴

⁸²⁰ İbn Abdirabbih, *el-Ikdü'l-Ferîd*, IV,101; Ebü'l-Ferec İsfahânî, *Mekâtîlü't-Talibiyyin*, s. 86; İbnü'l-Esir, *el-Kamil*, V,229.

⁸²¹ Şeyh Sadük, *Uyûn-i Ahbâr-ı Rızâ*, I,225; Şii kaynaklara göre eğer Zeyd b. Ali iktidara karşı başlattığı ayaklanmada başarılı olsaydı hilafet makamını Ca’fer-i Sâdık’a devredecekti. Bkz. Himyerî, *el-Hûru'l-În*, thk Kamal Mustafa, Dâru Âzâl, Beyrut, 1985, s. 188.

⁸²² Taberî, *Târih*, V, 498-499.

⁸²³ Ebü'l-Ferec İsfahânî, *Mekâtîlü't-Talibiyyîn*, s. 277.

⁸²⁴ Meclisî, *Biharu'l-Envâr*, 47/192.

Rivayete göre Halife Mansur, en-Nefsu'z-Zekiyye isyanı Abbâsî ordusu tarafından bastırıldıktan sonra Ca'fer es-Sâdık'ı huzuruna çağırılmıştı. Halife'nin bu daveti Ca'fer-i Sâdık'ı ve onun taraftarlarını endişelendirmiştir. Zira Halife en-Nefsu'z-Zekiyye isyanına destek olan herkesi cezalandırmaktaydı. Fakat Ca'fer-i Sâdık saraya vardığı zaman korkulan olmaz ve halife onu güzel karşılar.⁸²⁵ Sonra halife Ca'fer-i Sâdık'a en-Nefsu'z-Zekiyye isyanı hakkında ne düşündüğünü sorar. Ca'fer-i Sâdık halifenin bu sorusuna cevap olarak sadece Kur'an-ı Kerim'den bir ayeti okumayı tercih eder ve Haşr suresinden şu ayeti okur: *“Andolsun, eğer onlar çıkarılsalar, onlarla beraber çıkmazlar; savaşa tutuşmuş olsalar onlara yardım etmezler, yardım etseler bile arkalarını dönüp kaçarlarsa, sonra kendilerine de yardım edilmez”*.⁸²⁶ Bu cevap üzerine son derece memnun olan Halife Mansur Ca'fer-i Sâdık'ı güzel bir şekilde ağırlar ve ikramlarda bulunarak geri gönderir.⁸²⁷

Ca'fer-i Sâdık halifenin sorusuna Kur'an-ı Kerim'den bu ayeti kullanarak cevap vermiş ve kendisinin en-Nefsu'z-Zekiyye'ye yardım etmediğini ifade etmeye çalışmıştır. Onun bu ayetle ne demek istediğini anlayan halife de başka soru sormamış ve onun verdiği bu cevapla ikna olmuştur. Fakat Ca'fer-i Sâdık'ın en-Nefsu'z-Zekiyye'ye yardım etmediğini anlatmak için bu ayeti kullanması oldukça gariptir. Zira bahsi geçen ayetin siyak ve sibakına baktığımız zaman münafıklardan bahsedildiği net bir şekilde görülmektedir. Kanaatimizce Ca'fer-i Sâdık burada farklı anlamlar çıkarılabilecek bir ayeti kerime okumuş Halife Mansur ise istediği şekilde anlamıştır. Zira Ca'fer-i Sâdık okuduğu ayetle kimleri kastettiğini açık bir şekilde belirtmemektedir.

Bu dönemde Ca'fer-i Sâdık devlete karşı isyan etme düşüncesinde olan taraftarlarına zamanı gelene kadar sabırlı olmaları yönünde konuşmalar yapıyor ve bu konuşmalarında Kur'an'ı Kerim'den bir kısım ayetleri delil getiriyordu. Bu bağlamda Şiîlerden birisi biz ne zaman kıyam edeceğiz sorusuna o, *“Allah'ın emri*

⁸²⁵ Başka bir rivayette ise Halife Mansur'un Ca'fer-i Sâdık'ı kızgın bir şekilde karşıladığı ve ona: “Ey Ebû Abdullah! Muhammed b. Abdullah'ın (en-Nefsu'z-Zekiyye) ne yaptığını gördün. Şimdi onun yaptığının bir benzerini sizden (Hüseyin oğullarından) bekliyorum” dediği nakledilmektedir. Bkz. Mümin b. Hasan Mümin Şeblenci, *Nuru'l-Ebsar fi Menakibi Âl-i Beyti'n-nebiyyi'l-Muhtar*, ed-Darü'l-Alemiyye, Beyrut, 1985, s. 248.

⁸²⁶ Haşr, 59/12.

⁸²⁷ İbn Hallikan, *Vefayatu'l-Ayan*, II,112.

gelecektir. Artık onun acele gelmesini istemeyin”⁸²⁸ ayetini okuyarak cevap vermiş ve acele edenlerin helak olacağını söylemiştir. Yine başka bir konuşmasında ise o, taraftarlarına şöyle diyordu: “sabredin zamanı geldiğinde Allah sizi melekler, müminler ve düşmanlarınıza korku vererek sizi destekleyecektir. O zaman siz Allah Rasulü’nün evinden hak olarak çıktığı gibi sizde hak olarak çıkacaksınız ki, Allah ona şöyle demiştir: “*Nitekim, Rabbin seni hak uğrunda evinden savaş için çıkarmıştı.*”⁸²⁹ Bu dönemde İmam Ca’fer-i Sâdık Şiîlere evlerinden fazla dışarı çıkmamalarını ve dışarıda siyasi konuşma yapmamaları konusunda da uyarıyordu.⁸³⁰

Diğer taraftan Ca’fer-i Sâdık’ın insanlara, devlet erkânına değil kendilerine itaat etmeleri gerektiğini söylediği ve bununla ilgili Kur’an-ı Kerim’den bazı ayetleri delil olarak kullandığı Şiî kaynaklarda rivayet edilmektedir. Ca’fer-i Sâdık’ın bu bağlamda taraftarlarına yaptığı bir konuşmasında şöyle dediği rivayet edilir: “Allah’ın Kitab’ında ‘*ulu’l-emr*’⁸³¹ diye tabir ettiği kimseler biziz. Dolayısıyla bize itaat etmek üzerinize farzdır. Oysaki sizler, cehaletinden dolayı mazur görülemeyeceği kimselere itaat ediyorsunuz.”⁸³² İmam Ca’fer-i Sâdık devlet mahkemelerine gidenler hakkında da şöyle diyordu: “Bir kimse onlara (İktidar hakimine veya sultana) giderse onun durumu şu ayette bahsedilen kimseler gibidir. ‘*sana indirilen Kur’an’a ve senden önce indirilene inandıklarını iddia edenleri görmüyor musun? Tâğût’u tanımamaları kendilerine emrolunduğu halde, onun önünde muhakeme olmak istiyorlar. Şeytan da onları derin bir sapıklığa düşürmek istiyor.*’⁸³³”⁸³⁴

⁸²⁸ Nahl, 16/1.

⁸²⁹ Enfâl, 8/5.

⁸³⁰ Muhammed b. İbrahim İbn Ebi Zeyneb en-Nu’mânî, *el-Ğaybe*, thk. Faris Hassûn Kerîm Dâru’l-Cevâdeyn, y.y, 2011, s. 203-204.

⁸³¹ Bkz. Nisâ 4/59.

⁸³² Küleynî, *Usûlü’l-Kâfî*, I,186,189.

⁸³³ Nisâ, 4/60.

⁸³⁴ Şeyh Sadûk, *Men lâ Yahduruhu’l-Fakîh*, III,107; Âmilî, *Vesâilü’s-Şîa*, XXVII,12; Küleynî, hadisi naklettikten sonra mezkur ayete açıklama yaparak ayette geçen “Tâğût” kelimesi ile isyanda haddi aşanların, “Şeytan” ile de, batıl ile hükmedenlerin kastedildiğini bildirmektedir. Bkz. Küleynî, *Usûlü’l-Kâfî*, I,90.

Ca'fer-i Sâdık taraftarlarına okuduğu bu ayetle kendilerini itaat olunması farz olan kimseler olarak nitelerken, iktidar sahiplerini tağut⁸³⁵ olarak nitelendirmekte ve taraftarlarından, onların mahkemesine gitmek düşüncesinde olanları ise şeytana uyarak sapıklığa düşmeme konusunda uyarmaktadır.

İmam Ca'fer-i Sâdık'ın zaman zaman Kur'an'dan bir kısım ayetleri bağlamından farklı bir şekilde siyasi anlam taşıyacak şekilde yorumladığı da rivayet edilmektedir. Ayyâşî'nin rivayetine göre İmam Ca'fer-i Sâdık ashabından Ebu Basir'e: Bakara suresinin şu ayetindeki “السلام/barış⁸³⁶”tan neyin kastedildiğini biliyor musun?” diye sormuştur. Ebû Bâsir siz daha iyi bilirsiniz deyince, İmam, “Burada kastedilen Ali b. Ebî Tâlib'in ve onun varislerinin velayetidir. Hemen peşinden ‘خطوات الشيطان/şeytanın adımları’ndan kastedilenler ise filan ve filanların velayetidir.” demiştir.⁸³⁷ İlk dönem Şîî kaynaklardan aktardığımız bu hadiste kullanılan “filan ve filan” kelimeleri, bu rivayetin sonradan oluşan Şîî paradigmaya göre uyarlandığını göstermektedir.

İmam Ca'fer-i Sâdık'ın siyasi arenadaki konuşmasında ayetlerden delil getirmesinin başka örneğine ise Halife Hişam b. Abdülmelik ile arasında geçen bir konuşmasında rastlamaktayız. Rivayete göre Halife Hişam b. Abdülmelik bir gün Medine'ye gelmişti. Onu Abbasoğulları karşılamış ve Ca'fer-i Sâdık'ın, Mahir el-Hasiy'in mirasını tek başına aldığı ve kendileriyle paylaşmadığı gerekçesiyle ona şikayette bulunmuştur. Hişam b. Abdülmelik Ca'fer-i Sâdık'a bunu sorduğu zaman o, kendisine şöyle cevap verir: “Sizin babanız bizim esirimiz olmuş kimsedir. İstemediğimiz kılıcımızın gölgesi korkusu ile Müslüman olmuştur. Allah ve Resulü için hicret edenlerden olmamıştır. Allah bizimle onun arasındaki akrabalık ve dostluğu kitabındaki, ‘...İman edip de hicret etmeyenlere gelince, onlar hicret

⁸³⁵ İbn Kesîr, mezkur ayetin sebebi nüzuli ile ilgili birkaç rivayet naklettikten sonra ayet-i kerime'de geçen “Tağût” kelmesinin Kur'an ve Sünnet'ten yüz çevirerek batılları hakem kabul eden herkesi şamil ettiğini bildirmektedir. Ona göre ayet-i kerime'nin anlamı genel olup, kitâb ve sünnetten yüz çevirerek bunların dışındaki batılları hakem kabul eden herkesi kötülemektedir. Bkz. İbn Kesîr, *Tefsir*, II,346-347.

⁸³⁶ Bkz. Bakara, 2/208.

⁸³⁷ Ayyâşî, *Tefsir* I,121; Başka bir rivayette ise filan ve filan yerine birinci ve ikinci velayettir denmektedir. Bkz. Ayyâşî, *Tefsir* I,121; Yine aynı ayet İmam Bakır'a sorulmuş o da: “O bizim velayetimizdir” demiştir. Bkz. Küleynî, *Kâfî*, I,245.

*edinceye kadar onları velayeti için sizin üzerinizde bir şey (sorumluluk) yoktur.*⁸³⁸
*ayetiyle kesmiştir.*⁸³⁹

İmam Ca'fer-i Sâdık çatışmadan uzak siyasi bir yöntem izliyor ve bu hususta Kur'an'dan birtakım ayetleri ön plana çıkarıyordu. İmam bununla ilgili olarak taraftarlarına yaptığı bir konuşmasında aşağıdaki ayeti okumuş ve şöyle demiştir: *"Bir zaman Rabbi İbrahim'i birtakım emirleriyle sınamış, İbrahim onların hepsini yerine getirmiş de Rabbi şöyle buyurmuştur: 'Ben seni insanlar önder yapacağım'. İbrahim de, 'Soyumdan da (Önderler yap, Ya Rabbi!) demişti. Bunun üzerine Rabbi, 'Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz' demişti."*⁸⁴⁰ Bu ayete göre Allah, İbrahim'i nebi edinmeden önce kul; resul edinmeden önce nebi; halil edinmeden önce resul; imam edinmeden önce de halil edinmişti. Bu özelliklerin tamamı onda bulununca *'Ben seni insanlara imam yapacağım'* dedi." Ca'fer-i Sâdık devamında şöyle demektedir: *"İmamet görevi İbrahim (a.s.)'a göre o kadar yüce bir makam idi ki, 'soyumdan da' demiştir. Buna cevaben Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: 'Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz'. Yani ahmak ve beyinsiz kimselerin muttakilere imam olamayacağını bildirmektedir."*⁸⁴¹ Ca'fer-i Sâdık okumuş olduğu ayetle kendilerini İbrahim (a.s.)'ın soyundan gelen muttakiler olarak nitelerken mevcut halifeleri ise üstü kapalı olarak ahmak kimseler olarak nitelemiştir.

7. Mûsâ b. Ca'fer (İmam Mûsâ Kazım) (ö. 183/799)

Ca'fer-i Sâdık vefat ettikten sonra Şia'nın önde gelen isimleri İmam Sâdık'ın oğlu Mûsâ Kâzım'ı önder olarak kabul ettiler.⁸⁴² Mûsâ Kâzım babasının görevini

⁸³⁸ Enfâl, 8/72.

⁸³⁹ İbn Şehrâşûb, *Menâkıbu âli Ebî Tâlib*, I,321; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 47/176.

⁸⁴⁰ Bakara, 2/124.

⁸⁴¹ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 360-261; Allâme Muhammed Hüseyin Tabatabâî, *el-Mîzân fî tefsiri'l-Kur'an*, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut 1973, I,276.

⁸⁴² Ca'fer-i Sâdık vefat ettikten sonra Şiîlerin kahir ekseriyeti onun büyük oğlu Abdullah b. Ca'fer'i önder olarak kabul etmiş ve ona bağlanmıştı. Çok az bir grup ise Ca'fer-i Sâdık'ın ikinci oğlu Mûsâ Kâzım'ı imamları olarak kabul etmiştir. Fakat Abdullah b. Ca'fer'in imam olduktan çok kısa bir süre sonra aniden vefat etmesi, Şiîler açısından beklenmedik ve belirsiz bir durumun yaşanmasına yol açmıştır. Ortaya çıkan bu durumu aşmak için Şiî ulema Ca'fer-i Sâdık'a nispet edilen 'Hz. Hasan ve Hüseyin'den sonra imamet asla kardeşten kardeşe geçmez' kuralına dayanarak, imametın Ca'fer-i Sâdık'tan Mûsâ Kâzım'a geçtiğini Abdullah b. Ca'fer'in ise gerçek imam olmadığını söylediler. Bundan sonra Şiîlerin büyük bir kısmı Mûsâ Kâzım'ı Ca'fer-i Sâdık'tan sonra yedinci imam olarak kabul ederek ona bağlandılar. Bkz. Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak*, s. 87; Nevbahtî, *Kitâbu Fıraki's-Şia*, s. 66; Keşşî, *Ricâl*, s. 254; Kaynaklarda Ca'fer-i Sâdık'ın büyük oğlu Abdullah'ın imam olduktan yaklaşık yetmiş gün sonra vefat ettiği belirtilmektedir. Bkz. Keşşî, *Ricâl*, s. 254; Nevbahtî,

devraldıktan sonra birtakım önemli siyasi adımlar atmıştır. Bu bağlamda Mûsâ Kâzım Ehl-i Beyt mensuplarının menfaatini korumak ve aynı zamanda siyasal atmosferi takip ederek sarayda olup bitenlerden haberdar olmak için yakınlarından güvendiği kimselere, kendilerini belli etmeden iktidar sahiplerine yakın durmalarını tavsiye ediyor ve onların içine sızmaların için teşvik ediyordu. İmam Kâzım'ın bu siyasetinin en bariz örneklerinden biri Abbâsî Halifesi el-Mehdi zamanında sarayda yüksek vazifede görev yapmış, Halife Hârûn Reşîd zamanında ise vezirliğe kadar yükselmiş olan Mûsâ Kâzım'ın ashabından Ali b. Yaktin'dir.⁸⁴³ İmam Mûsâ Kâzım siyasi bağlarına önem veriyor ve saray içinde taraftarlarından birinin olmasını önemsiyordu. Nitekim vezirlik makamından istifa etmek düşüncesinde olan Ali b. Yaktin'e: "Ey Ali! Öyle Kimseler vardır ki, Allah zalimlerin zulümlerine engel olması için onları zalimlerin yanında bulundurur. Sen de o kimselerdensin. Senin orada bulunman bizim ve Ehl-i Beyt taraftarların geleceği için bir güvendir." diyerek onu bu düşüncesinden vazgeçirmiş ve görevine devam etmesi için ikna etmiştir.⁸⁴⁴

Diğer taraftan İmam Mûsâ Kâzım dikkat çekmemek için hediye, humus, zekat ve diğer malları bizzat kendisi değil vekilleri aracılığıyla topluyordu. Zamanla sistemli bir teşkilat haline gelen vekillerin faaliyeti hemen hemen tüm İslam beldelerine yayılmıştır.⁸⁴⁵ Keşşî'nin rivayetine göre İmam adına vekillerin bölgelerden topladığı malların miktarı yetmiş bin dinara kadar ulaşıyordu.⁸⁴⁶

Mûsâ Kâzım'ın Abbâsî iktidarıyla olan ilişkisi inişli çıkışlı olmuştur. Bazen dönemin halifesi tarafından tutuklanarak hapse atılmış bazen de affedilerek kendisine hediyeler takdim edilmiştir. Söz gelimi Abbâsî Halifesi Mehdî (158-169/775-785) zamanında Alioğullarından birçok kişiyle beraber, muhalif bir lider olarak görülmesinden dolayı Mûsâ Kâzım da tutuklanarak hapse atılmıştır. İmam Mûsâ Kâzım bir müddet hapiste kaldıktan sonra Halife onu hapisten çıkarmaya karar vermiş fakat onun kendisine karşı bir isyan hareketine kalkışacağından endişesi etmişti. Bu yüzden halife Mûsâ Kâzım'ı huzuruna çağırttı ve ona şöyle dedi: "seni

Kitâbu Fıraki 'ş-Şîa, fırak, s. 66; el-Kummî, *Kitâbu 'l-Makâlât ve 'l-Fırak*, s. 88; Küleynî, *Usûlü 'l-Kâfi*, I,285; Müfîd, *el-Fusûlü 'l-Aşere fi 'l-Ğaybe*, s. 135-136.

⁸⁴³ Tûsî, *İhtiyâru Marîfeti 'r-Ricâl*, s. 430.

⁸⁴⁴ Tûsî, *İhtiyâru Ma 'rifeti 'r-Ricâl*, s. 433.

⁸⁴⁵ Keşşî, *Ricâl*, s. 466-467,597-598.

⁸⁴⁶ Keşşî, *Ricâl*, s. 446.

hapisten çıkarırsam senin ve çocuklarının bana ve haleflerime karşı herhangi bir isyana kalkışmayacağınıza söz verir misin?”. İmam da cevaben: “Allah’a yemin ederim benim böyle bir düşüncem yok. Bu benim yapacağım bir iş değildir” dedi. Bunun üzerine halife İmam Mûsâ Kâzım’ı serbest bırakmıştır.⁸⁴⁷ Hapishaneden çıkan Mûsâ Kâzım ve diğer Alioğulları mensuplarına daha önce el konulan malları iyi niyet göstergesi olarak kendilerine iade edilmiş⁸⁴⁸ ve buna ilave olarak onlara devlet tarafından düzenli maaş da bağlanmıştır.⁸⁴⁹

Mûsâ Kâzım bizzat siyasi faaliyetlere veya ayaklanmalara katılmasa da, imamlığı süresince iktidarı hedef olarak göstermekten geri kalmamış ve devlete karşı ayaklanma başlatanlara destek olmuştur. Söz gelimi Hz. Hasan’ın torunlarından Hüseyin b. Ali, iktidara karşı isyan hazırlığında iken ona: “Şehit olacağımı biliyorum fakat, sen yine de, iman etmiş gözükersen aslında imandan yoksun olan bu kirli insanlara karşı cihat etmeye devam et. Yüce Allah’ın, bunun için sizlere bol ecir ve mükafat vereceğini umuyorum” diyerek destek olmuştur.⁸⁵⁰ İmam’ın isyancılara desteğinden şüphelenen dönemin halifesi Hadi, “Allah’a yemin ederim ki Hüseyin b. Ali, Mûsâ Kâzım’dan izinsiz hareket etmemiştir. Çünkü bu ailenin lideri odur.” demiştir.⁸⁵¹ Kendisine karşı ayaklanmaları bastıran Halife Mehdi, bundan sonra tüm muhaliflere karşı baskıları artırmıştı. Halife bu dönemde zındıklarla mücadele adı altında iktidara rakip olarak görülen herkesi sorguya çektiyor ve şüphelendiği herkesi cezalandırmaktan geri durmuyordu. Mûsâ Kâzım da, bu dönemde halife tarafından muhalif lider olarak görüldüğü için hapse atılmıştır. Fakat bir süre sonra Mûsâ Kâzım’ın hapishanedeyken Halife Mehdi’ye “*Demek, işi üstlendiğinizde yeryüzünde bozgunculuk çıkaracak ve akrabalık bağlarınızı koparacaksınız, öyle mi?*”⁸⁵² ayetini okuması üzerine, bundan etkilenen halife Mûsâ Kâzım’ı serbest bırakmıştır.⁸⁵³ Yakûbî’nin rivayetine göre ise halife Mehdi, İmam Mûsâ Kâzım’ı

⁸⁴⁷ Taberî, *Tarih*, VIII,177; İbnü’l-Cevzî, *Tezkiretü’l-Havas*, s. 311; İbn Hallikân, *Vefayâtü’l-A’yân*, V,308-309; Meclisî, *Biharu’l-Envâr*, XLVIII,148.

⁸⁴⁸ Taberî, *tarih*, III, 454, 461.

⁸⁴⁹ Taberî, *tarih*, III, 142.

⁸⁵⁰ Küleynî, *Usulü’l-Kâfi*, I,366 Meclisî, *Biharu’l-Envâr*, 48,169; Ebü’l-Ferec İsfahânî, *Makatilü’l-Talibiyyin*, s. 298; Mehdi Pişvâî, *İmamların Hayatı*, çev: Davut Duman, Buyruk Medya Yay., İstanbul, 1992.

⁸⁵¹ Mecisi, *Biharu’l-Envâr*, 48,151.

⁸⁵² Muhammed, 47/22.

⁸⁵³ Taberî, *Târîh*, III,533; İbn Hallikân, *Vefayâtü’l-A’yân*, V,308-309.

tutuklattıktan sonra rüyasında Hz. Ali'nin üzgün bir şekilde kendisine aynı ayeti okuduğunu görmüş ve korku içinde rüyasından uyanarak hemen İmam Kazım'a üç bin dinar verilerek serbest bırakılmasını emretmiştir.⁸⁵⁴ Kaynaklarda nakledilen rivayete göre benzeri hadise halife Hârûn Reşîd zamanında da gerçekleşmiştir. Mûsâ Kâzım, Hârûn Reşîd tarafından hapse atılınca Hz. Peygamber rüyasında halifeye “*Bilmem! Belki bu (mühlet) sizin için bir imtihan ve bir vakte kadar yararlanmadır.*”⁸⁵⁵ ayetini okumuş o da sabah olunca Mûsâ Kâzım'ı bolca hediyeler vererek hapisten çıkarmıştır.⁸⁵⁶

Rivayete göre Mûsâ Kâzım hapisneden çıktıktan bir süre sonra Halife Mehdi'nin daveti üzerine saraya gitmiş ve orada halife tarafından kendisine yöneltilen soruları, Kur'an'ı Kerim'den birtakım ayetleri delil getirerek cevaplamıştır. Şîî kaynaklarda hadisenin şu şekilde cereyan ettiği rivayet edilmektedir: Halife Mehdi sarayda iken İmam Mûsâ Kâzım'a “Herkes içkinin haram olduğunu söylüyor fakat buna Kur'an'dan doğru dürüst bir delil getiremiyorlar. İçki Kur'an'da haram kılınmış mıdır?” diye sormuş İmam da, “Evet Allah içkiyi haram kılmıştır”. demiştir. Halife, “Bunun Kur'an da delili var mıdır?” diye sorunca imam, “Allah, kitabında şu ayetle içkiyi haram kılmıştır”: ‘*De ki: ‘Rabbim ancak, açık ve çirkin gizli işleri, günahı, haksız saldırıyı, hakkında hiçbir delil indirmedeği herhangi bir şeyi Allah’a ortak koşmanızı ve Allah’a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi haram kılmıştır.*’⁸⁵⁷ bu ayette gûnahtan kastedilen içkidir. Delili de şu ayettir. ‘*Sana içkiyi ve kumarı sorarlar. De ki: ‘Onlarda hem büyük günah, hem de insanlar için yararlar vardır. Ama günahları yararlarından daha büyüktür.*’⁸⁵⁸ bu ayetlerden görülüyor ki, Allah içkiyi kitabında haram kılmıştır. Allah'ın buyurduğu gibi içkinin günahları yararlarından çoktur.” Halife Mehdi bunun üzerine: “Yemin ederim ki, bu ancak bir Haşimi'nin verebileceği bir cevaptır.” diyerek İmam Kazım'ı takdir etmiştir.⁸⁵⁹

⁸⁵⁴ Yakubi, *Tarih*, 14,30-31.

⁸⁵⁵ Enbiya, 21/111.

⁸⁵⁶ Şeyh Sadûk, *Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ*, s. 59-60.

⁸⁵⁷ Araf, 7/33.

⁸⁵⁸ Bakara, 2/219.

⁸⁵⁹ Meclisî, *Biharu'l-Envâr*, 48/149.

Daha önce de çeşitli vesilelerle belirttiğimiz gibi Şîî inancına göre imamet makamının kimde olacağı insanların seçimiyle değil ilahi kararla belirlenir. Bunun bir örneğini de Mûsâ Kâzım'dan sonraki imamın nasıl belirlenmesinde görmekteyiz. Rivayete göre Mûsâ Kâzım'a ashabından olan Yezid b. Selit, imama kendisinden sonra imamın kim olacağını sormuş o da ona şu cevabı vermiştir: “Rüyamda Allah Rasulü'nü gördüm senden sonra imam oğlun Ali olacaktır dedi.” Mûsâ Kâzım sözlerine devam ederek şöyle der: “Ey Yezid bu sana emanettir. Kalbi imanla dolan herkese bunu ulaştır. Fakat başkalarına söyleme. Eğer senden bu konuda şahitlik yapmanı isterlerse şahitlikten kaçma. Zira Allah Teala şöyle buyurmaktadır: *“Allah, size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor.”*⁸⁶⁰ Yine başka bir ayette Allah Teala: *“De ki: ‘Sizler mi daha iyi bilirsiniz, yoksa Allah mı?’ Allah tarafından kendisine ulaşan bir gerçeği gizleyen kimseden daha zalim kimdir.”*⁸⁶¹ şeklinde buyurulmaktadır.⁸⁶²

8. Ali b. Mûsâ (İmam Rızâ) (ö. 203/819)

Yedinci imam Mûsâ Kâzım vefat ettikten sonra Şîîler arasında parçalanmalar yaşanmış, onlardan bir kısmı Mûsâ Kâzım'ın oğlu Ali'yi imam olarak kabul ederken bir kısmı ise, imam Kazım'ın ölmediğini, gaybete çekildiğini ve imamet silsilesinin Kazım'da son bulduğunu kabul etmiştir. Yedinci imamın ölmediği görüşünü kabul edenler daha sonra Şia'nın bir kolu olarak Vakifiyye ismiyle tanınmıştır.⁸⁶³ İmam Rıza babası ve dedesinin yolunu takip ederek şahsen iktidara karşı herhangi bir isyana katılmasa da, iktidara karşı isyan edenleri haksız bulmamış ve fırsat buldukça onları el altından desteklemiştir. İmam Rıza bu bağlamda o dönemde isyan hazırlığında olan Ca'fer-i Sâdık'ın oğlu Muhammed b. Ca'fer'e mektup yazarak, isyana başlamakta acele etmemesini ve şartlar oluşana kadar isyanı ertelemesini istediği rivayet edilir.⁸⁶⁴

İmam Ali Rıza'nın şüphesiz siyasi hayatındaki en önemli olay, onun Abbâsî halifesi Me'mun tarafından kendisine veliaht tayin edilmesidir. Şöyle ki, Me'mun

⁸⁶⁰ Nisâ, 4/58.

⁸⁶¹ Bakara, 2/140.

⁸⁶² Şeyh Sadûk, *Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ*, s. 24.

⁸⁶³ Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak*, s. 89-91; Nevbahtî, *Kitâbu Fıraki's-Şîa*, s. 67-70; Eş'ari, *Makâlât*, s. 28-29; Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 145.

⁸⁶⁴ Küleynî, *Usul-ü Kafi*, I,491; Şehrâşûb, *Menâkibu Âl-i Ebî Tâlib*, IV,368.

kardeşi Emin ile hilafet uğrunda savaştan galip geldikten sonra beklenmedik bir adım atarak, o dönemde Alioğullarının lideri olarak kabul edilen imam Rıza'yı kendisine veliaht olarak tayin ettiğini ilan etmiştir.⁸⁶⁵ Bazı araştırmacılar Me'mun'un İmam Ali Rıza'yı veliat tayin etmesinin nedenini o dönemde devlete karşı harekete geçmiş olan Şîî hareketlerinin önünü almak olarak açıklamaktadır.⁸⁶⁶ Şîî kaynaklar da, Me'mun'un bu adımının siyasi bir hamle olduğu ve imam Rıza'nın halifenin tehditleri karşısında istemeyerek veliahtlığı kabul ettiği görüşünde hemfikirlerdir.⁸⁶⁷ Onlara göre Me'mun bu adımıyla, hem liderlerini sistemin içine alarak devrim safhasına gelmiş Şîî mücadelesini tehlikesiz siyasi bir hareket haline dönüştürerek kontrol altında tuta bilmek, hem de peygamber torununu devlet yönetimine alarak meşruiyet tartışmalarına son vermek istemiştir.⁸⁶⁸ Özellikle Abbasi soyundan olanların karşı çıktığı veliaht meselesi İmam Rızâ'nın 203/818 yılında Halife Me'mun'la Merv'den Bağdat'a sefer ederken Tus yakınlığında Zükân denilen bir mevkide vefat etmesiyle kapanmıştır. İmam Rızâ'nın ölümüyle ilgili kaynaklarda farklı rivayetler aktarılmaktadır. İsfahânî (ö. 357/967), Şeyh Sadûk (ö. 381/991) ve Şeyh Müfid'e (ö. 413/1022) göre İmam Rızâ Halife Me'mun tarafından yiyecek veya içeceğine zehir katılarak öldürülmüştür.⁸⁶⁹ Taberî (ö. 310/922), İbnü'l-Esîr (630/1233), İbn Hallikân (681/1282) ve İbn Kesîr (ö. 774/1373) gibi tarihçiler ise İmam Rızâ'nın bir hastalık sonucu⁸⁷⁰ kendi eceliyle vefat ettiğini nakletmektedirler.⁸⁷¹

İmam Rıza'ya dünyaya karşı zahid olunması gerektiğini söylediğin halde neden halifeye veliaht olmayı kabul ettin diye sorulduğu zaman o, şöyle demiştir:

⁸⁶⁵ İbnü'n-Tıktakâ, *el-Fahrî fi'l-Âdâbi's-Sultaniyye ve'd-Duvelu'l-İslamiyye*, s. 217-219.

⁸⁶⁶ Surur, *el-Hayatü's-Siyasiyye fi'd-Devleti'l-Arabiyyeti'l-İslamiyye*, s.206,207.

⁸⁶⁷ Şeyh Sadûk, *Uyûnu Ahbârî'r-Rızâ*, I,151, II,354-355; Şehrâşûb, *Menâkibu Âl-i Ebî Tâlib*, III,473; Âmilî, *Vesâilü's-Şîa*, XII,147; el-Kundûzî, *Yenâbiu'l-Mevedde*, III,167; İmam Rızâ'nın veliahtlığı kabul etmek istememesi üzerine Me'mun'un: "Ömer b. Hattâb kendisinden sonra halife seçmek için içlerinde senin deden Ali'nin de olduğu altı kişilik şûrâya havale etmiş ve çoğunluğun verdiği karara uymayanın boynunun vurulmasını emretmiştir. Bu şartlarda senin de benim teklifimi kabul etmen gerekir. Çünkü ben bunun oldukça zorunlu bir durum olduğu kanaatindeyim." diyerek onu tehdit ettiği rivayet edilir. Bkz. Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, II,259-260.

⁸⁶⁸ Hamaneî, *250 Yıllık İnsan (Ehl-i Beyt'in 250 Yıllık Mücadele Tarihi)*, s. 348-350.

⁸⁶⁹ Bkz. İsfahânî, *Mekâtîlu't-Talibiyyin*, s. 562-563; Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, s. 464; Şeyh Sadûk, *Uyûnu Ahbâr'r-Rızâ*, II,593-595.

⁸⁷⁰ İbn Hallikân bu Hastalığını Huma olduğunu söylemektedir. Bkz. İbn Hallikân, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, III, 269-271.

⁸⁷¹ Taberî, *Târîh*, VIII,568; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 351; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, X,249.

“Benim durumum Hz. Yusuf’un durumu gibidir. O da resul ve nebi olduğu halde zor durumda kaldığından dolayı, Mısır kralına: “*Beni ülkenin hazinelerine bakmakla görevlendir. Çünkü ben iyi koruyucu ve bilgili kişiyim*”⁸⁷² dediğini Allah Teala Kur’an’da bize haber vermektedir. İşte ben de böyleyim, ölümle yaşam arasında seçim yapmak zorunda bırakılmasaydım veliaht olmayı asla kabul etmezdim.⁸⁷³ Yine seni veliaht olmaya zorlayan şey nedir? diye soran birisine o: “beni veliaht olmaya mecbur eden şey atam Ali b. Ebî Tâlib’i şûrâya girmeye zorlayan şeyin aynısıdır.” diye cevap vermiştir.⁸⁷⁴

İmam Rızâ Halife Me’mun’un kendisini veliahtlığa tayin etmesini kabul etmek durumunda kalmasına örnek olarak Hz. Yusuf’un Mısır hazinelerinin başına getirilmesini göstermekte ve onun da kendisi gibi zor durumda kaldığından dolayı görevi kabul ettiğini söylemektedir. İmam Rıza görüşüne delil olarak da Yusuf suresinin 55. ayetini okumaktadır. Fakat İmam Rıza’ya nispet edilen bu benzetme kanaatimizce doğru bir örnek değildir. Zira mezkur ayetin siyak ve sibakına da baktığımız zaman Hz. Yusuf’un zor durumda kaldığından dolayı görevi kabul ettiğine dair en ufak bir işarete rastlanmamakta, bilakis göreve kendisinin talip olduğu ve bu görev için de güvenilir ve layık olduğunu söylediği ayet-i kerimede açık bir şekilde görülmektedir.

İmam Rıza sarayda bulunduğu sürede Me’mun’un düzenlediği ve farklı görüşlerden birçok ilim adamının katıldığı münazaralara katılıyor ve kendisine yöneltilen sorulara Kur’an’dan birtakım ayetleri görüşüne uygun olarak yorumlayarak cevaplandırıyordu. Şîî Müellif Şeyh Sadûk’un (ö. 381/991) aktardığına göre yine bir gün halife Me’mun sarayda ilmi bir münazara düzenlenmesine karar vermiş ve bunun için ülkede bulunan ulemadan birtakım kimseleri saraya davet etmiştir. Davetliler saraya geldikten sonra halife, ulema arasında bulunan Horasanlı kelimci Süleyman Mervezi’ye imam Rıza geldiği zaman onunla tartışmasını söyler. İmam Rıza münazara meclisine geldiği zaman halife İmam Rıza’ya Mervezi’yi işaret ederek “Ey Ebu’l-Hasan bu kişi bedayı kabul etmemektedir onunla bu konuda tartış”

⁸⁷² Yûsuf, 12/55.

⁸⁷³ Şeyh Sadûk, *Uyûnu Ahbâr’r-Rızâ*, II,353.

⁸⁷⁴ Şeyh Sadûk, *Uyûnu Ahbâr’r-Rızâ*, II,355.

der. İmam, Mervizi'ye cevaben şöyle der: “Ey Süleyman! Bedayı neden kabul etmiyorsun? Oysaki Allah Teala şöyle buyurmaktadır: *‘İnsan, daha önce hiçbir şey değil iken kendisini yarattığımızı düşünmez mi?’*⁸⁷⁵, *‘Önce yaratan, ölümünden sonra tekrar diriltten O’dur’*.⁸⁷⁶, *‘O, gökleri ve yeri örneksiz yaratandır’*.⁸⁷⁷, *‘O, yaratmada dilediği artırmayı yapar’*⁸⁷⁸, *‘İnsanı yaratmaya da çamurdan başladı’*⁸⁷⁹, *‘diğer bir kısmı da, Allah’ın emrine bırakılmışlardır. Bunlara ya azap eder ya da tövbelerini kabul eder.’*⁸⁸⁰ *‘Bir canlıya ömür verilmesi de, onun ömründen azaltılması da mutlaka bir kitaptadır.’*⁸⁸¹ İşte bu ayetlerin hepsi bedayı anlatmaktadır. Süleyman Mervezi İmama, bununla ilgili babalarından sana ulaşan bir haber var mı? diye sordu. İmam Rıza cevaben: “Evet, Ebu Abdullah (Ca’fer-i Sâdık)’tan bana ulaşan rivayet şudur. Allah Teala’ya mahsus iki gizli ve saklı ilim vardır. Bunları Allah’tan başka kimse bilemez. Beda da, işte bu gizli ilimlerden. Diğer ilim ise Allah Teala’nın meleklerle ve Peygamber’lere öğrettiği ilimdir ki, bu ilimlere Ehl-i Beytin alimleri de vakıf olmuşlardır.” dedi. Süleyman Mervezi’nin, bunu bana Allah’ın kitabından ayetlerle açıklamanı istiyorum demesi üzerine İmam: “Allah Teala Peygamber’ine şöyle buyurmaktadır: *‘Artık onlardan yüz çevir, bundan dolayı da sen kınanmazsın.’*”⁸⁸² Allah Teala önce onları helak etmek istemiş, fakat “beda” hasıl olunca şöyle buyurmuştur: *‘Sen yine de öğüt ver. Çünkü öğüt müminlere fayda verir.’*⁸⁸³

Mervezi, İmam’ın cevabına herhangi bir itirazda bulunmaz ve ondan başka bir ayeti açıklamasını isteyerek: “*Şüphesiz, biz O’nu (Kur’an’ı) Kadir gecesinde indirdik*”.⁸⁸⁴ ayetinin hangi konu hakkında indiğini bize haber verir misin?” diye sorar. İmam ayeti yorumlayarak şöyle der: “Ayette bahsi geçen ‘kadir gecesinden’ anlatılmak istenilen şudur: Allah Teala, bu yıldan o bir yıla kadar yaşanacak olan yaşam, ölüm, hayır, şer ve rızkı takdir eder ve Allah Teala’nın bu gecede takdir ettiği

⁸⁷⁵ Meryem, 19/67.

⁸⁷⁶ Rûm, 30/27.

⁸⁷⁷ Bakara, 2/117.

⁸⁷⁸ Fâtır, 35/1.

⁸⁷⁹ Secde, 32/7.

⁸⁸⁰ Tevbe, 9/106.

⁸⁸¹ Fâtır, 35/11.

⁸⁸² Zariyat, 51/54.

⁸⁸³ Zariyat, 51/55

⁸⁸⁴ Kadr, 97/1.

her şey kesindir.”⁸⁸⁵ Bundan sonra Mervezi birkaç soru daha sorar ve imam Rıza da bunların hepsini eksiksiz cevaplar. Fakat münazara sırasında imam Rıza’nın sorduğu soruları ise Mervezi cevaplayamaz. Bunu üzerine halife, “Ey Süleyman! Bu Haşimilerin en bilginidir.” der ve münazarayı bitirir.⁸⁸⁶

9. Muhammed b. Ali (İmam Cevâd) (ö. 220/835)

İmam Rıza’nın hicri 203 senesinde Horasan’da vefat etmesinden sonra İmâmiyye saflarında o güne kadar görünmeyen bir kriz ortaya çıkmıştı. Çünkü, o zamana kadar ölen imamın yerini onun oğlu doldurmakta ve Şîîler açısından herhangi bir liderlik sorunu yaşanmamaktaydı. Fakat İmam Rıza vefat ettikten sonra onun yerine geçecek oğlu Muhammed Cevâd henüz yedi yaşlarında bir çocuktur. Kendi malı üzerinde tasarruf hakkı bulunmayan ve mükellef dahi olmayan bir çocuğun, ümmete hem dini hem de siyasi bir lider olarak Allah tarafında tayin edilmesi birçok Şîî açısından kabul edilebilir olarak görülmemiş ve bu sebeple Şîîler arasında parçalanmalar başlamıştır. Şîîlerin bir kısmı, İmam Rıza’nın son imam olduğunu söyleyerek Muhammed Cevâd’ın imamlığını kabul etmezken,⁸⁸⁷ imam Rıza’dan sonra Muhammed Cevâd’ın imam olduğunu kabul edenler ise, onun yaşının çok küçük olmasıyla ilgili yaşanan problemlerle karşı karşıya kalmış ve dünya ve ahiret işlerinde kendisine bağlandıklarını söyledikleri imamın durumunu açıklamakta zorluk çekmişlerdir.⁸⁸⁸ Muhammed Cevâd’ın imametini kabul eden Şîîler, imamların Allah tarafından korunan ve Allah tarafından ilim verilen kimseler olmasından dolayı, onların küçük yaşlarda ümmete dini ve dünyevi işlerde lider olmasında herhangi bir problem olamayacağını ileri sürmekteydiler. Onlara göre Allah Teâlâ “Biz ona hükmü daha çocuk iken verdik.”⁸⁸⁹ ayeti ile Hz. Yahya’ya ve Hz. İsa’ya çocukken nübüvvet verdiği gibi, imamet de nübüvvetin devamı olduğu için, pekâlâ küçük yaşta olan birisine de imamet verilmesi mümkündür.⁸⁹⁰ Bu bağlamda imamet

⁸⁸⁵ Benzeri rivayetler Ehl-i Sünnet tefsir kaynaklarında da bulunmaktadır. Bkz. Taberî, *Tefsîr*, XXIV,531.

⁸⁸⁶ Münazaranın tamamı için bkz. Şeyh Sadûk, *Uyûnu Ahbâr’r-Rızâ*, I,121-129.

⁸⁸⁷ Eş’arî, *Makalat ve’l-Firak*, s. 93.

⁸⁸⁸ Nevbahtî, *Firaku’s-Şia*, s. 86-90; Kummî, *Kitâbu’l-Makâlât*, s. 96-97; Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyin* I, 105; Ayrıca bkz. Ahmed el-Kâtib, *Şia’da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, s. 122.

⁸⁸⁹ Kehf, 19/12.

⁸⁹⁰ Nevbahtî, *Firaku’s-Şia*, s. 90; Kummî, *Kitâbul’l-Makâlât ve’l-Firak*, s. 97-98; Tabatabâî, *Tetavvuru’l-Mebâniyyi’l-Fikriyye li’t-Teşeyyu*, s. 53-55; Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Metin Bozan, *İmamiyye’nin İmamet Nazariyyesinin Teşekkül Süreci*, s. 165-194.

için yaşının küçük olduğunu söyleyen birisine İmam Cevâd'ın: "Allah Teâlâ, Hz. Süleyman'a oğlu Davud'u kendi yerine halef bırakmasını emrettiğinde o, koyunları güden bir çocuk idi." şeklinde cevap verdiği rivayet edilir.⁸⁹¹ Sonuç itibariyle küçük yaşta olmasına rağmen imam Cevâd, Şîîlerin tabiriyle altın silsilenin bir halkası olarak görülmüş ve dokuzuncu imam olarak kabul edilmiştir. Bundan sonra İmam Cevâd'ın gayb ilimlerini bildiği, günlük yaşamında birçok mucizevi hallere rastlandığı dolayısıyla imametinde herhangi bir şüphe olmadığı iddia edildi.⁸⁹²

Bu bağlamda nakledilen bir hadisede İmam Cevâd, küçük yaşta olmasına rağmen kendisine nasıl imamlık görevi verildiğini bizzat açıklamakta ve bununla ilgili Kur'an'ı Kerim'den bazı ayetleri delil olarak kullanmaktadır. Rivayete göre Mısır'dan gelen Ehl-i Beyt taraftarlarından biri imamın yaşının küçük olduğunu görünce şaşkınmıştı. Onun bu şaşkınlığını gören imam ona şöyle demiştir: "Ey Ali Allah Teala nübüvvet için uygun gördüğünü imamet için de uygun görmüştür. Hak Teala şöyle buyurur: '...Biz, ona daha çocuk iken hikmet vermiştik'⁸⁹³, '...olgunluk çağına ulaşp gelişimini tamamlayınca'⁸⁹⁴, '...Sonunda erginlik çağına erince ve kırk yaşına varınca...'⁸⁹⁵. Allah bir imama kırk yaşında da imamlık verebilir çocuk yaşta da. Burada şaşılacak bir şey yoktur." Bunun üzerine adam imama şöyle dedi: "Fakat yaşınızın küçük olmasından dolayı sizi yadırgıyorlar." İmam adamın bu sözüne karşılık olarak şöyle dedi: "onlar Allah'ın bu ayetini de inkar edecek değiller. 'De ki: İşte bu benim yolumdur. Ben ve bana uyanlar bilerek Allah'a çağırınız...'⁸⁹⁶ Bu ayet nazil olduğu zaman Allah Rasulü'ne sadece Ali b. Ebî Tâlib tabi olmuştu. O sırada Ali, benim şimdi olduğum yaşta, dokuz yaşındaydı."⁸⁹⁷

İlk dönem Şîî ulemasından Hibetullah Râvendî'den (ö. 573/1187) aldığımız yukarıdaki rivayette İmam Cevâd çocuk yaşta ümmete imam olmasına delil olarak Meryem suresi 12. ayetini delil olarak göstermektedir. Ona göre nübüvvet için

⁸⁹¹ Küleynî, *Usûlü'l-Kâfî*, I, 494; Nu'mânî, *el-Ğaybe*, s. 190-191; Ayrıca bkz. Ahmed el-Kâtib, *Şia'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, s. 123.

⁸⁹² Küleynî, *Usûlü'l-Kâfî*, I, 353, 496; Kummî, *el-İmâme ve't-Tebîrâ mine'l-Hayra*, s. 222.

⁸⁹³ Meryem, 19/12.

⁸⁹⁴ Kasas, 28/14.

⁸⁹⁵ Ahkâf, 46/15.

⁸⁹⁶ Yûsuf, 12/108.

⁸⁹⁷ Ebu'l-Hasan Kutbuddîn Saîd b. Hibetullah Râvendî, *el-Harâic ve'l-Cerâih*, Müessesetu'n-Nûr li'l-Matbûât, Beyrut, 1991, I, 384-385.

mümkün olan imamet içinde mümkün olabilmektedir. Fakat İmam Cevâd'ın imametine delil olarak gösterdiği mezkur ayette, Hz. Yahyâ'ya küçük yaşta iken nübüvvet değil hikmet verildiği belirtilmektedir. Dolayısıyla ileride peygamber olacak Hz. Yahya'ya küçük yaşta ilim ve hikmet verildiği gibi İmam Cevad'a ilim ve hikmet verildiğini kabul etsek bile bu durum İmam Cevâd'ın çocuk iken ümmete dini ve dünyevi işlerde imam/lider olmasına delil teşkil etmez. Zira hem bahsi geçen ayette hem de genel olarak nas'da yetkinlik yaşına varmamış bir çocuğun peygamberlik görevi üstlendiğine dair bir işarete rastlanmamaktadır.

Rivayete göre halife Me'mun, İmam Rıza öldükten sonra kızı Ümmü'l-Fazl'ı İmam Rıza'nın oğlu İmam Cevâd'la evlendirmeyi düşünüyordu. Abbâsî sülalesi, halifenin daha önce İmam Rıza'yı veliaht ilan ettiği gibi oğlunu da veliaht etmesinden endişeleniyor ve bu sebeple nikaha karşı çıkıyorlardı. Onlar, İmam Cevâd'ın halifenin kızına layık bir damat olmadığını söyleyerek Me'mun'u tekrar düşünmeye davet etmiş ve “kızını dini bilmeyen bir çocukla mı evlendireceksin?” diyerek onu bu kararından vaz geçirmeye çalışmışlardır. Halife ise onlara endişelerinin yersiz olduğunu söyleyerek şöyle demiştir: “Cevâd, Rasulullah'ın sünnetini ve Kur'an'ın hükümlerini ve dini ilimleri sizden daha iyi bilmektedir. O, sizden daha iyi Kur'an okumakta ve Kur'an'ın muhkem ve müteşabihini, nasih ve mensuhunu, zahir ve batınını, hass ve âmmını, tenzil ve te'vilini sizden daha iyi bilmektedir. İstediginizi ona sorabilirsiniz”. Bunun üzerine imam Cevâd'ı imtihan etmek için zamanın kâdılkudâtı Yahya b. Eksem (ö. 242/857) saraya davet edilmiştir.⁸⁹⁸

Rivayete göre Yahya b. Eksem Cevâd'ı Abbasîlerin huzurunda imtihan ederek ona şu soruları sorar: “Cebrail (a.s)'ın Hz. Peygamber'e gelerek: ‘Ey Muhammed Allah Teala sana selam ediyor ve diyor ki Ebu Bekir'e sorsun ben ondan razıyım o da benden razı mı?’⁸⁹⁹ rivayeti hakkındaki görüşün nedir?” İmam Cevâd: “Ben Ebu Bekir'in faziletini inkar etmiyorum. Fakat Allah Rasulü'nün veda haccında söylediği şu hadisini hatırlamakta fayda var. O buyurdu ki: ‘Benim adıma yalan

⁸⁹⁸ Harrânî, *Tuḥeful'l-Ukûl*, s. 332-333; Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, 320-323; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, L/74-79.

⁸⁹⁹ Suyûtî, *Câmiu'l-Ehâdis*, XXXVI, 360; el- Hindî, *Kenzu'l-Ummâl*, XII, 509, no: 35658.

uyduran kimse cehennemde yerini hazır etsin. Benim sözüm size ulaştığı zaman onu Allah'ın kitabına ve benim sünnetime arz edin. Onlara muvafakat ediyorsa alın, etmiyorsa almayın.' Bu rivayet ise Allah'ın kitabına muvafakat etmemektedir. Zira Allah Teala kitabında şöyle buyurmaktadır: '*Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin ona verdiği vesveseyi de biz biliriz. Çünkü biz, ona şah damarından daha yakınız*'.⁹⁰⁰ Bu halde Ebu Bekir'in durumu Hak Teala'ya nasıl gizli ola bilir? Bu aklen mümkün mü?" Yahya b. Eksem: "Hz. Peygamber'den rivayet olunan: 'Eğer ben peygamber olarak gönderilmeseydim, Ömer peygamber olarak gönderilecekti' hadisi hakkındaki görüşün nedir?" diye sordu. İmam: "Allah'ın kitabı bu hadisten daha doğrudur. O, kitabında şöyle buyurmaktadır: '*Hani biz Peygamber'lerden sağlam söz almıştık. Senden, Nuh'tan...*'⁹⁰¹ Allah Peygamber'lerinden söz almışken bunu değiştirmesi nasıl mümkün olabilir. Hiçbir peygamber hayatı boyunca Allah'a şirk koşmamıştır. Hayatının bir bölümünü müşrik olarak geçiren birisi nasıl peygamber olarak gönderilebilir." diye cevap verdi. Yahya: "Yine Ömer hakkında Allah Rasulü'nden rivayet edilen, 'Eğer azap inmiş olsaydı Ömer'den başka kimse kurtulamazdı'⁹⁰² hadisi ile ilgili ne söylersin?" dedi. İmam cevaben şöyle dedi: "Bu da imkansızdır. Çünkü Allah Teala şöyle buyurur: '*Oysa sen onların içinde iken, Allah onlara azap edecek değildi. Bağışlanma dilerlerken de Allah onlara azap edecek değildir*'.⁹⁰³ Allah Teala, Rasulü onların içindeyken ve onlar da istiğfar halinde iken onlara azap edilmeyeceğini haber vermektedir." İmam Cevâd'ın Yahyâ b. Eksem'in sorduğu tüm soruları cevaplaması üzerine Abbâsîlerin söyleyecek bir sözü kalmaz ve halife, kızı Ümü'l-Fazl'ı Cevâd'a oradaca nikahlar.⁹⁰⁴

Tabersî'den naklettiğimiz bu rivayette dönemin kadulkudatı imam Cevâd'a sorular sormakta o da, Kur'an'ı Kerim'den birtakım ayetleri istidlal ederek bu soruları cevaplamaktadır. Fakat kadulkudatın sorduğu soruların alelade sorular

⁹⁰⁰ Kaf, 50/16.

⁹⁰¹ Ahzâb, 33/7.

⁹⁰² Tirmizî, Menâkıb, 48.

⁹⁰³ Enfâl, 8/33.

⁹⁰⁴ Ebu Mansur Ahmed b. Ali b. Ebî Talib Tabersî, *el-İhticâc*, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut, 1983, II,446-449; İmam Cevâd'ın Abbâsî halifeleriyle olan yakın ilişkisinin Me'mun dönemiyle sınırlı kalmadığı, ondan sonraki halifelerle de devam ettiği ve Abbâsî halifesi Mu'tasım Billah'ın kendisine birtakım ihtilafı konularla ilgili olarak görüşüne başvurduğu Şîî kaynaklarda aktarılmaktadır. Bkz. Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, L/5-7.

olmayıp birinci ve ikinci halifelerin faziletleriyle ilgili olması ve soruların özellikle ayetlerle dayandırılarak cevaplandırılması dikkat çekicidir. Bu bağlamda kadulkudat ile İmam Cevâd arasında geçtiği iddia olunan bu soru cevap, iki farklı mezhebin görüşlerinin karşılaştırılması gibi kaleme alındığı hissi uyandırmaktadır. Bahsi geçen rivayeti ele alarak değerlendiren İbn Teymiyye (ö. 728/1328) de, rivayetin Şîî ulema tarafında uydurulduğunu ve büyük bir fakih olarak bilinen Yahya b. Eksem'in böyle basit bir mesele ile imamı imtihan etmesinin düşünülemeyeceğini söylemektedir.⁹⁰⁵

10. Ali b. Muhammed (İmam Hâdi) (ö. 254/868)

İmâmiyye'nin dokuzuncu imam olarak kabul ettiği İmam Cevâd, henüz yirmi beş yaşını doldurmadan genç yaşta 220/835 tarihinde vefat etmiş ve geride Ali ve Mûsâ adında iki erkek çocuk bırakmıştı. Babadan oğula dikey veraset sistemini esas alan İmâmiyye Şia'sı bu dönemde, İmam Rıza öldüğü zaman yaşadığı problemin aynısıyla tekrar karşı karşıya kalmıştır. Zira İmam Cevâd'ın çocukları çok küçüktü hatta bu sebeple çocukları ergenlik çağına gelene kadar malları bir başkasına emanet bırakılmıştı.⁹⁰⁶ İmâmiyye Şia'sı uleması bu dönemde sık sık bir araya gelerek ortaya çıkan bu belirsizlik durumunu aşabilmek için çıkış yolları aramaya koyulmuşlardı. Rivayete göre Şîî ulemanın yine söz konusu meseleyi konuşmak için toplantı yaptığı sırada bir kişinin gelerek İmam Cevâd'ın – gizli olarak- oğlu Ali el Hâdi'nin imametini vasiyet ettiğini orada hazır bulunanlara bildirmiş ve bununla da belirsizlik ortadan kalkmıştır. Böylece küçük yaşta olmasına rağmen İmam Cevâd'ın oğlu Ali el-Hâdi'nin imameti İmâmiyye Şia'sı uleması tarafından kabul edilmiştir.⁹⁰⁷

Fakat İmâmiyye Şia'sı alimleri küçük yaşta imam olan İmam Cevâd ve İmam Hâdi'nin imametini savunurken, onların ergenlik yaşına gelene kadar kendi malları üzerinde bile tasarruf hakkının olmadığını belirten Kur'an-ı Kerim'deki *“Evlenecek yaşa gelinceye kadar yetimleri gözetin, eğer onlarda bir olgunluk görürseniz, hemen mallarını kendilerine verin.”*⁹⁰⁸ ayetini açıklamakta zorluk çekmişlerdi. Sonuç itibarıyla İmâmiyye uleması durumu izah etmek için ayetin hükmünü daraltarak farklı şekilde yorumlama yoluna gitmişlerdir. Söz gelimi Şeyh Müfid (ö. 413/1022)

⁹⁰⁵ Ebû'l-Abbas Takıyuddin İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye*, thk. Muhammed Raşid Salim Câmiatu'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, Riyad, 1986, IV,69.

⁹⁰⁶ Küleynî, *Usûlü'l-Kâfî*, I, 325.

⁹⁰⁷ Küleynî, *Usûlü'l-Kâfî*, I, 324; Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, s. 328.

⁹⁰⁸ Nisâ, 4/6.

göre, İmam Cevâd ve İmam Hâdî'nin ümmete imam olması hem kıyasî burhan hem de sem'î delil ile kesinlik kazanmış ve bu konuda herhangi bir şüphe bulunmamaktadır. Bu sebeple bu iki imamın mezkur ayette bahsi geçen yetimlerden istisna edilmeleri ve genel hükmün dışında tutulmaları gerekmektedir. Zaten söz konusu ayetin hükmünün genel olduğunu bildiren herhangi delil de bulunmamaktadır.⁹⁰⁹

İmam Ali el-Hâdî Şîî ulema tarafından imam kabul edildikten sonra bu karar bölgelerdeki Şîîlere de ulaştırılmış ve kurulan düzenin devam etmesi için ihtiyati tedbirler görülmüştür. Bu dönemde İmam Ali el-Hâdî ile beldelerdeki Şîîler arasında mektuplar aracılığıyla haberleşme yapılıyor ve imam, onlardan Ehl-i Beyt ve imam adına toplanan şer'î malların mektupta isimleri belirtilen kişilere teslim edilmesini istiyordu. Şer'î malların halktan toplanması ve onların imama kadar ulaşması görevini, seleflerinin döneminde olduğu gibi imam adına vekiller/naibler yapmaktaydılar.⁹¹⁰

İmam Ali el-Hâdî, Abbâsî halifeleri Mu'tasım Billah ve Vâsık Billâh döneminde iktidar ile iyi ilişkiler içinde olmaya özen göstermiş, bu süre zarfında Medine'de siyasetten uzak durmaya ve devlet erkanının dikkatini üzerine çekmemeye çalışmış ve ilmi faaliyetlerle meşgul olmuştur. Fakat Abbâsî devletinin başına Mütevekkil Alellâh'ın (232/847-247/861) geçmesiyle Ali el-Hâdî için sıkıntılı dönemler başlamıştır. Bu dönemde, Medine valisi Abdullah b. Muhammed'in Mütevekkil'e mektup yazarak, Ali el-Hâdî'ni imam olarak kabul eden birçok taraftarının bulunduğunu, bu durumun hilafetin geleceği için sorun teşkil edebileceğini ve bu sebeple de onun Medine'den çıkarılarak başka bölgeye gönderilmesi gerektiğini bildirmesi üzerine, halife Mütevekkil tahta çıkışının ikinci senesinde Ali el-Hâdî'yi ailesiyle birlikte 233/848 yılında⁹¹¹ Samerra'ya getirtmiş ve burada gözetim altında tutmaya karar vermiştir.⁹¹² Mütevekkil bundan sonra Şîî faaliyetlerine karşı sert önlemler almaya başlamış ve bu önlemler sebebiyle Şîîler imamlarıyla bağlantı kurmakta zorluk yaşamışlardır. Bu dönemde en büyük sıkıntıyı

⁹⁰⁹ Şeyh Müfid, *el-Fusûlu'l-Muhtâra*, s. 112-115; Ayrıca bkz. Ahmed el-Kâtib, *Şia'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi* s. 133.

⁹¹⁰ Küleynî, *Usûlü'l-Kâfî*, I,545-548.

⁹¹¹ Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, s. 77; İbnü'l-Cevzî, *Tezkiretü'l-Havâs*, Müessesetü'l-Ehli'l-Beyt, Beyrut, 1981, s. 203.

⁹¹² Yakubî, *Tarihu'l-Yakubî*, II,484; İbnü'l-Cevzî, *Tezkiretü'l-Havas*, s. 322.

ise bölgelerde imam adına faaliyet gösteren vekiller yaşamıştır.⁹¹³ Zira Mütevekkil bu vekilleri sıkı takip ettiriyor ve yakalananları idam veya hapisle cezalandırıyordu.⁹¹⁴ Bu dönemde Halife Mütevekkil rakiplerine karşı fiziki önlemler almakla beraber onlara karşı psikolojik yöntemlerden de istifade ediyordu. Bu bağlamda o, düşmanlarına ve içte isyan çıkarmak düşüncesinde olanlara, gücünü göstermek ve onları korkutmak için şehir meydanında doksan bin atlı Türk birliğinin de katıldığı büyük bir askerî geçit töreni yapılmasını emretmiştir. İmam Hâdî bu güç gösterisinin kendilerine bir mesaj olduğunu bildiği için, geçiş sırasında halifeye yaklaşarak: “Biz dünya işlerinde sizinle yarışmıyoruz. Biz sadece ahiret işleriyle meşgulüz. Zannettiğin şeyler için endişelenecek bir şey yoktur.” dediği rivayet edilmektedir.⁹¹⁵

İmam Hâdî her ne kadar halifeye endişelenmemesi gerektiğini, zira kendilerinin sadece ahiret işleriyle meşgul olduğunu söylese de, kaynaklarda halifenin endişelerinde yersiz olmadığını gösteren örneklerle rastlamak mümkündür. Söz gelimi İmam Hâdî’nin ashabından Muhammed b. Ali b. İsa, İmama mektup yazarak Abbâsîlerin emrinde çalışma düşüncesinde olduğunu ve bunun caiz olup olmadığını sorduğu zaman imam ona, çok zor durumda kalmadığı ve baskı görmediği sürece onların emrinde çalışmasının caiz olmadığını söylemiştir. Fakat Ali b. İsa tekrar İmama mektup yazarak onların emri altında çalışmaktan maksadının geçim sıkıntısı ve baskı olmadığını, bilakis kendisinin isteyerek onlarla çalışmak istediğini, amacının ise onlara yaklaşarak onlara zarar vermek ve mümkün olduğunca onları zayıflatmak olduğunu söyleyince, imam cevap mektubunda ona: “Bu durumda onlara yaklaşman ve onların emrinde çalışman günah değil, bilakis senin için sevap ve ecirdir.” diyerek onu Abbâsî iktidarı aleyhine çalışmaya teşvik etmiştir.⁹¹⁶

Abbâsî halifesi Me’mun’un ortaya attığı halku’l-Kur’ân meselesi Mu’tasım ve Vâsık döneminde de devletin resmi bir siyaseti olarak tatbik edilmekteydi. O dönemde İslam aleminin belki de en önemli gündem meselesi olan Kur’an’ın yaratılışı tartışmalarına, Şîîlerin karışmayarak ve tartışmalara girmeyerek bu fitneden olabildiğince uzak durmaya çalışması calib-i dikkattir. O dönemde Şîîlerin lideri olan

⁹¹³ Keşşî, *Ricâl*, s. 580-581.

⁹¹⁴ Keşşî, *Ricâl*, s. 607-608; Tabatabâî, *Tetavvuru’l-Mebâniyyi’l-Fikriyye li’k-Teşeyyu’*, s. 27-28.

⁹¹⁵ Râvendî, *el-Haraic, ve’l-Ceraih*, I,414-415.

⁹¹⁶ el-Âmilî, *Vesâilü’ş-Şîa*, XVII,190.

İmam Hâdî genellikle gözetim altında tutulduğundan Şiîlerle birebir iletişime geçemese de, yazdığı mektuplar aracılığıyla taraftarlarını bu konuda uyararak onları tartışmadan uzak tutmaya çalışmıştır. İmam Hâdî bu bağlamda Şiîlerden birine yazdığı mektupta şöyle demektedir: “Allah Teala hem sizi hem de bizi bu fitneden muhafaza etsin. Bu fitneden korunmak nimet, bu fitneye bulaşmak ise felakettir. Bize göre Kur’an’ın yaratılışıyla ilgili bir tartışmaya girmek, bununla ilgili soru sormak veya verilen soruyu cevaplamak bidattir. Soran da, cevaplayan da, bu fitneye ortak olmuştur. Her şeyin Hâlıkı Allah’tır, ondan başka ne varsa mahluktur. Kur’an ise Allah’ın kelimidir. Bundan başka Allah’ın kitabına isim uyduran yolundan sapıtmış olur. Allah Teala’nın sizi ve bizi “*Onlar, görmedikleri halde Rablerinden içten içe korkarlar. Onlar kıyamet gününden de korkarlar.*”⁹¹⁷ ayeti kerimesinde buyurduğu kimselerden kılmasını temenni ederim.”⁹¹⁸

İmam Ali Hâdî dönemin iktidar sahipleri tarafından gözetim altında tutulsa da, devlet erkânıyla ilişkileri devam etmekteydi. Bu bağlamda bazen İmam Hâdî’ye saraydan sorular gönderiliyor o da bu soruları cevaplıyordu. Bununla ilgili olarak kaynaklarda şöyle bir hadise nakledilmektedir. Rivayete göre Halife Mütevekkil döneminde Hıristiyan bir adam Müslüman bir kadınla zina etmişti. Durumdan haberdar olan halife Hıristiyan adama had uygulanması için emir verdi. Fakat ceza tatbik edileceği sırada adam, İslam’ı kabul ettiğini ve Müslüman olduğunu söyledi. Halife, oluşan durumla ilgili ulemadan fetva istese de onlardan ikna edici cevap alamamıştır. Onlardan bir kısmı, iman eden kimsenin önceden yaptıklarından sorumlu tutulamayacağını söylerken, diğer bir kısmı ise had uygulanması gerektiğini söylemiştir. Bunun üzerine Mütevekkil, İmam Hâdî’ye de mektup yazarak onun bu konudaki görüşünü sordu. İmam Hâdî, halifeye gönderdiği cevap mektubunda adamın ölünceye kadar dövülmesi gerekir demesi üzerine, kadı Yahya b. Eksem ve diğer saray uleması bu cevabı kabul etmeyerek ona bunun delilini sormuştur. İmam ise delil olarak onlara “*Artık o çetin azabımızı gördükleri zaman: Allah’a inandık ve O’na ortak koştuğumuz şeyleri inkar ettik, derler. Fakat azabımızı gördükleri zaman imanları kendilerine bir fayda vermeyecektir. Allah’ın kulları hakkında süregelen*

⁹¹⁷ Enbiya, 21/49.

⁹¹⁸ Şeyh Sadûk, *et-Tevhid*, s. 224; Ayrıca bkz. S. Mecid Tabatabaî, *Gaybet Dönemi Tarihi*, Çev. Yakup Kumak, el-Mustafa yay., İstanbul, 2014, s. 84.

*adeti budur. İşte o zaman kafirler hüsrana uğrayacaklardır.”*⁹¹⁹ ayetlerini yazarak göndermiştir.⁹²⁰

İmam Hâdî'nin siyasi arenada istifade ettiği başka bir ayet ise halife Mütevekkil'in ölümüyle ilgili olmuştur. Rivayete göre Mütevekkil'in Ali evlatlarına zulüm ve baskı yapması üzerine Haşimilerden bir grup İmam Hâdî'ye gelerek ondan halifeye beddua etmesini istemiş, o da Mütevekkil'e beddua ettikten sonra gelenlere şu ayeti okumuştur: *‘Yurdunuzda üç gün daha yaşayın. (Sonra helak olacaksınız.) İşte bu, yalanlanmayacak bir tehdittir.’*⁹²¹ İmam bu ayeti okuyarak taraftarlarına Mütevekkil'in üç gün ömrü kaldığını işaret etmiştir. Gerçekten de bundan üç gün sonra Mütevekkil'in oğlu tarafından öldürüldüğü haberi gelmiş ve Şiîler bu haberi sevinçle karşılamışlardır.⁹²² Babasını öldürerek tahta çıkan Muntasır, halife olduktan sonra Ali oğullarına karşı çok müsamahakâr davranmış ve Hz. Hüseyin'in kabrinin ziyaret edilmesi yasağını kaldırarak Ehl-i Beyt taraftarlarınca sembol haline getirilen Fedek arazisini de, Ali evlatlarına iade etmiştir.⁹²³

Yine bu konuyla ilgili başka bir rivayete göre Medain ehlinden biri, İmam Hâdî'ye mektup yazarak halife Mütevekkil'in iktidarının ne kadar süresinin kaldığını sormuş, imam da cevap olarak ona, *“Sonra bunun ardından yedi kurak yıl gelecek, saklayacağınız az bir miktar hariç bu yıllar için biriktirdiklerinizi yiyip bitirecek. ‘Sonra bunun ardından insanların yağmura kavuşacağı bir yıl gelecek. O zaman (bol rızka kavuşup) sıra ve yağ sıkacaklar.’*⁹²⁴ ayetini yazarak göndermiştir.⁹²⁵

İmam Hadî taraftarlarıyla çoğu zaman iletişimi mektuplarla sağlamasına rağmen, mektupların iktidar mensuplarının eline geçme ihtimalini göz önünde bulundurarak bazen ayetleri şifreli haberleşmede kullanmıştır. Görüldüğü kadarıyla imam taraftarının sorusu üzerine yazdığı bu ayetle Mütevekkil'in iktidar süresinin on dört gün kaldığını söylemeye çalışmıştır.

⁹¹⁹ Mü'min, 40/84-85.

⁹²⁰ Küleynî, *Usûlü'l-Kâfî*, VII,328; İbn Şehrâşûb, *Menakibu Âl-i Ebî Talib*, IV,405-406; Meclisî, *Bihârü'l-Envâr*, L,172.

⁹²¹ Hûd, 11/65.

⁹²² Meclisî, *Bihârü'l-Envâr*, L/209.

⁹²³ Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, s. 417-418.

⁹²⁴ Yûsuf, 12/48-49.

⁹²⁵ Meclisî, *Bihârü'l-Envâr*, L/186.

11. Hasan b. Ali (İmam Hasan el-Askerî) (ö. 260/874)

Onuncu imam Ali el-Hâdî'nin 254/868 senesinde vefat etmesi üzerine onun yerini oğlu Hasan b. Ali almış ve on birinci imam olarak Şîîlerin liderliğini üstlenmiştir. Onuncu imam Ali el-Hâdî'nin vefat etmeden önce, kendisinden sonra oğlu Hasan'ın imam olacağını belirterek şöyle dediği rivayet edilir: “Benden sonra imam oğlum Hasan’dır. Ondan sonra ise yeryüzünü adaletle dolduracak Hasan’ın oğlu Kâim (Mehdi)’dir.”⁹²⁶ Hasan b. Ali küçük yaşta iken, babası Ali el-Hâdî, Abbâsî halifesi Mütevekkil’in emriyle Medine’den Samerrâ’ya getirilirken onunla beraber buraya gelmiş ve vefat ettiği 260/874 yılına kadar burada ikamet etmiştir.⁹²⁷ Hasan el-Askerî, babasının yolunu takip ederek devlete karşı herhangi bir isyana katılmadığı gibi, dönemindeki başkaldırlara destek olmayarak devletle iyi ilişkiler içinde olmaya çalışmıştır. Hasan el-Askerî’nin bu tutumuna, o dönemde baş veren zenci köleler tarafından başlatılan Sahib-i Zenc isyanına karşı verdiği tepkiyi örnek olarak göstermek mümkündür. Hicri 255 senesinde Basra’da kıyam başlatan Sahib-i Zenc, isyana daha fazla katılım sağlamak için, kendisinin Zeyd b. Ali b. Hüseyin’in torunu olduğunu ve isyanı Ehl-i Beyt adına yaptığını iddia etmekteydi. Hasan el-Askerî bu isyanı duyduğu zaman, “Sahib-i Zenc bizim Ehl-i Beyt’imizden değildir” diyerek, taraftarlarına bu isyandan uzak durması konusunda uyarıda bulunmuştur.⁹²⁸

Hasan el-Askerî her ne kadar siyasetten uzak dursa ve devlete karşı yapılan herhangi bir isyana destek olmasa da, önceki imamlar gibi iktidar tarafından kontrol altında tutulması gereken bir rakip olarak görülmüştür. Bu sebeple Hasan el-Askerî’ye haftanın iki günü Pazartesi ve Perşembe günleri saraya gelerek kendisini göstermesi zorunluğu getirilmiştir.⁹²⁹ Bu dönemde Abbâsî iktidarında birkaç halife değişikliği olsa da, muhalefet lideri olarak görülen Hasan el-Askerî’ye karşı devletin bakış açısı değişmemiş ve gözetim altında tutulmaya devam edilmiştir. Rivayete göre dönemin Abbâsî halifesi Mustain Billah halife olduğu zaman, saray erkanı tarafından Hasan el-Askerî’yi boş bırakmaması konusunda kendisine uyarıda bulunulmuştur. Halife ne yapmamı istiyorsunuz? diye sorunca onlar, onun sıkı bir şekilde göz hapsi

⁹²⁶ Şeyh Sadûk, *Kemâlu’-d-Dîn ve Tamâmu’n-Ni’me*, II,55; Meclisî, *Bihâru’l-Envâr*, L,239.

⁹²⁷ Nevbahtî, *Fıraku’ş-Şîa*, s. 77.

⁹²⁸ Mes’ûdî, *Murûcu’z-Zeheb*, IV, 108-109; Ayrıca bkz. Yûsuf İş, *Tarihu Asri’l-Hilafeti’l-Abbâsîyye*, s. 123; Bakir Şerif el-Karaşî, *Mevsûatu Sîreti Ehli’l-Beyti: el-İmâmi’l-Hasan el-Askerî*, thk. Mehdi Bakır el-Karaşî, Müessesetu’l-İmami’l-Hüseyin, Beyrut, 2016, s. 255.

⁹²⁹ Şeyh Tûsî, *el-Ğaybe*, s. 139; Meclisî, *Biharu’l-Envâr*, L/200; Tabatabaî, *Gaybet Dönemi*, s. 85.

altında tutulması gerektiğini tavsiye etmişlerdir. Bunun üzerine halife iki kişiyi Hasan el-Askerî'yi takip etmesi için görevlendirmiş ve şüpheli her hareketin kendisine rapor edilmesini istemiştir. Fakat onlardan herhangi bir bilgi gelmemesi üzerine halife onları çağırılmış ve neden kendisine bir rapor sunulmadığını söylemiştir. Takip eden iki kişi ise Hasan el-Askerî'yi takip ettiklerini, onun geceleri ibadet, gündüzleri ise oruç tuttuğunu ve kimseyle konuşmadığını, ancak ibadetle meşgul olduğunu ve kendisinde herhangi bir şüpheli hareket görmediklerini söylemişlerdir.⁹³⁰ Fakat buna rağmen Şîi kaynaklara göre Hasan el-Askerî, iktidar tarafından şüpheli bilinerek birkaç gez tutuklanarak hapse atılmıştır.⁹³¹

Rivayete göre o dönemde Abbâsî iktidarını devralan Mu'temid Alellah da halife olduğu zaman Hasan el-Askerî ve kardeşi Ca'fer'in tutuklanmasını ve hapse atılmasını emretmiştir. İmam hapiste olduğu zaman Mu'temid hapishane müdürüne onunla ilgili kendisine sık sık haberler getirmesini tembihledi. Hapishane müdürü bir süre Hasan el-Askerî'yi izledikten sonra halifeye gelerek onun dünyadan ayrılarak Allah'a ibadetle meşgul olduğunu ve halinde, devlete bir tehlike oluşturacak veya Abbâsî siyaseti ile çatışacak herhangi bir durumunu gözlemlemediğini bildirmiştir. Bunun üzerine halife ona el-Askerî'ye selam söylemesini ve özürlerini belirterek serbest bırakmasını emretmiştir. Hapishane müdürü halifenin mesajını Hasan el-Askerî'ye ulaştırmış ve çıkabileceğini söylemişse de, Hasan el-Askerî, kardeşinin de kendisiyle beraber serbest bırakılmasını talep ederek dışarı çıkmayı reddetmiştir. Tekrar halifeye giden hapishane müdürü durumu kendisine arz edince, halife her ikisinin de serbest bırakılmasını emretmiştir. Her ikisinin de serbest kalacağı haberi Hasan el-Askerî'ye ulaşınca o buna, *"Ağızlarıyla Allah'ın nurunu söndürmek isterler. İnkarcılar ne kadar istemeseler de, Allah nurunu, tamamlayacaktır."*⁹³² ayetini okuyarak tepki vermiştir.⁹³³ İmam Hasan el-Askerî okuduğu bu ayetle kendilerini/Ehl-i Beyt'i Allah'ın nuru olarak nitelerken, Abbâsî iktidarını da, Allah'ın nurunu söndürmek isteyen kimseler olduğunu ima etmiştir.

⁹³⁰ Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, s. 344.

⁹³¹ Küleynî, *Usûlü'l-Kâfî*, I,508.

⁹³² Saff, 61/8.

⁹³³ Ebu'l-Kâsım Radyüddin Ali b. Mûsâ İbn Tâvûs, *Muhecû'd-Deavât ve Menhecû'l-İbâdât*, thk. Cevad Kayyumi, el-İsfahani, Mûesseetü'l-Afak, Tahran, 2001, s. 331; Ayn mlf. *Muhecû'd-Deavât ve Menhecû'l-İnâyât*, Allake aleyhi Hüseyin el-A'lemi, Envâru'l-Hüdâ, Kum, 1429. s. 495.

12. Muhammed b. Hasan (İmam Mehdi)

İmam Hasan el-Askerî'nin 260/874 senesinde vefat etmesinden sonra, Şiîler arasında Hasan el-Askerî'nin veliaht bırakıp bırakmadığı üzerine çıkan tartışmalar neticesinde bölünmeler yaşanmış ve Şiîler birçok fırkaya ayrılmışlardı.⁹³⁴ Fakat bir süre sonra Şiî ulema Hasan el-Askerî'nin ölümünden beş sene önce Samerrâ'da bir oğlunun doğduğunu fakat bunu herkesten gizlediğini iddia etti. Hatta bununla ilgili kesin tarih olarak Hasan el-Askerî'nin oğlunun 255/869 senesinde 15 Şaban'da doğduğunu ve isminin de Muhammed olduğu söylendi.⁹³⁵ Bundan sonra Muhammed b. Hasan'ın doğumuyla ilgili olarak mucizevi hikayeler nakledildi. Rivayete göre Muhammed doğduğu zaman Hasan el-Askerî onu kucağına almış ve ona “ey oğlum hadi konuş!” demiş, o da konuşmaya başlayarak kelime-i şahadet getirmiştir. Bundan sonra çocuk kendisinden önceki tüm imamların isimlerini tek tek saymış ve hepsine selam göndermiştir. Ertesi gün çocuğu görmeye gelen el-Askerî'nin halası Hekime hatun, çocuğu yerinde göremeyince onun nerede olduğunu sormuş, Hasan el-Askerî de çocuğu, Hz. Mûsâ'nın annesinin teslim ettiği şahsa teslim ettiğini ve yedi gün sonra görebileceğini söylemiştir. Hekime hatun yedinci gün tekrar gelmiş ve el-Askerî'nin çocuğu kucağına alarak “Biz ise, istiyorduk ki yeryüzünde ezilmekte olanlara lütufta bulunalım, onları önderler yapalım ve onları varisler kılalım. Yeryüzünde onları kudret sahibi kılalım ve onların eliyle Firavun'a Haman'a ve ordularına, çekinegeldikleri şeyleri gösterelim.”⁹³⁶ ayetlerini okuduğuna şahit olmuştur.⁹³⁷

Hasan el-Askerî'nin bir oğlu olduğunu kabul eden İmamiyye, onun gaybette olduğunu yani gizli şekilde yaşadığını ve ancak kendisinin belirlediği vekili aracılığıyla insanlarla bağlantı kurduğuna inanıyorlardı. Bu durum hicri 329 yılına kadar yetmiş sene devam etmiş, bu sürede on ikinci imam ancak dört vekil/sefirî⁹³⁸

⁹³⁴ Eş'arî, *Makalat ve'l-Fırak*, s. 102.

⁹³⁵ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-Dîn ve Temâmu'n-Ni'me*, s. 427,28; Seyyid Muhsin Âmilî, ‘*Ayânu’ş-Şîa*, II,44.

⁹³⁶ Kasas, 28/5-6.

⁹³⁷ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-Dîn ve Temâmu'n-Ni'me*, s. 424-26.

⁹³⁸ Nuvvâb-ı Erbaa veya Suferâ-ı Erbaa olarak bilinen vekiller şunlardır: 1. Ebu Amr Osman b. Said Âmrî (hicri 260 yılından 267 yılına kadar). 2. (1. Sefirin oğlu) Ebu Cafer Muhammed b. Osman Amrî, (hicri 267 yılından 305 yılına kadar). 3. Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Ruh Nevbahtî (305 yılından 326 yılına kadar). 4. (3. Sefirin yiğeni) Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (hicri 326 yılından 329 yılına kadar). Sefirlerle ilgili geniş bilgi için bkz. Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-Dîn ve Temâmu'n-Ni'me*, s. 434-479; Tûsî, *Kitâbu'l-Ğaybe*, s. 345-415.

aracılıyla Şiîlerle iletişim kurmuştur.⁹³⁹ O dönemde Şiî uleması on ikinci imamın gaybette olmasını nedenini, İmam Sadık'a nispet edilen şu sözlerle açıklamaya çalışmıştır. İmam Sadık'ın bununla ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilmektedir: “İmamın gaybeti mutlaka gerçekleşecektir. Bundan ancak yolundan sapmış kimseler şüpheye düşecektir.” Gaybetin sebebi kendisine sorulduğu zaman Ca’fer-i Sâdık şöyle cevap vermiştir: “Bunun sebebini size açıklamak için bize izin verilmedi. Allah Teala kitabında Hz. Hızır ile Hz. Mûsâ’nın kıssasını nakletmektedir. Burada çocuğun öldürülmesi, yıkılmak üzere olan duvarın onarılması ve geminin delinmesi hadiseleri nasıl hikmeti önceden bilinmemiş sonra açıklanmışsa, gaybetin hikmeti de, onun (Mehdî’nin) tekrar zuhurundan sonra bilinecektir.”⁹⁴⁰

Fakat uzun bir zaman geçmesine rağmen imam Muhammed b. Hasan’ın ortaya çıkmaması, Şiîler arasındaki gaybet tartışmalarının alevlenmesine yol açmıştır. Rivayete göre, kendisinin kimseye görünmeyerek gizli kalmayı tercih etmesinden dolayı çıkan tartışmalardan haberdar olan on ikinci imam, vekili Muhammed b. Osman Amrî aracılıyla gaybette olmasını nedenini onlara bir mektup göndererek şu şekilde bildirmiştir: “Gaybette olmamın sebebi, Allah Teâla’nın şu buyruğudur: *‘Ey İnsanlar! Size açıklandığı zaman hoşunuza gitmeyecek şeyleri sormayın.*”⁹⁴¹

On ikinci imamın, sefiri aracılığıyla göndermiş olduğuna inanılan mektupta, insanlara neden görünmediğiyle ilgili bir sebep zikredilmemiş ve ayetten istifade edilerek kendisinin gaybette olmasının nedeninin araştırılmaması ve sorgulanmaması gerektiği, aksi takdirde bunu yapanların hoşlarına gitmeyecek şeylerle karşılaşabilecekleri konusunda uyarıda bulunmuştur. Fakat, İmâmiyye’nin ilk dönem muteber ulemasından kabul edilen Ebu Ca’fer et-Tûsî (ö. 460/1067), on ikinci imamın insanlardan yetmiş sene gizli kalmasının asıl nedeninin, onun Abbâsî iktidarı tarafından öldürülme korkusu olduğunu söyleyerek durumu açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır.⁹⁴²

⁹³⁹ Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, II,340; Sefirlerle ilgili geniş bilgi için bkz. Şeyh Sadûk, *Kemâlû’d-Dîn ve Temâmu’n-Ni’me*, s. 434-479; Tûsî, *Kitâbu’l-Ğaybe*, s. 345-415.

⁹⁴⁰ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’d-Dîn ve Temâmu’n-Ni’me*, II,482.

⁹⁴¹ Mâide, 101; Tabersî, *el-İhticâc*, Müessesetü’l-A’lemi li’l-Matbûa, Beyrut, 1983, II,471.

⁹⁴² Tûsî, *Kitâbu’l-Ğaybe*, s. 203.

İmâmiyye'nin beşinci imamı İmam Bakır'ın ise bu bağlamda Kâim yani on ikinci imamın özelliklerini vasf ederek şöyle dediği rivayet edilmektedir: “Bu işin sahibi Mûsâ (a.s.) gibi ‘*korka korka etrafını gözetleyek*’⁹⁴³, Yusuf (a.s.) gibi ‘*mutlaka zindana atılarak*’⁹⁴⁴, İsa (a.s.) gibi ölmediği halde zanna kapılarak öldü denilerek⁹⁴⁵ ve Muhammed (s.a.v) gibi eline kılıç alarak harp edecektir”.⁹⁴⁶

Bu bağlamda İmâmiyye'nin dokuzuncu imamı imam Cevâd da Kâim/Mehdi hakkında haber vermiş ve Kur'ân-ı Kerim'den bir ayeti tevil ederek, ayette onun gaybeti ve zuhuruyla ilgili işaretle bulunulduğunu söylemiştir. Rivayete göre bir gün imam Cevâd'a Şia'dan biri gelerek: “Biz senin beklenen kaim imam olmanı diliyoruz” demesi üzerine İmam ona şöyle dedi: “Biz hepimiz kaimiz. Fakat içimizden öyle birisi gelecek ki, Allah'ın adaleti onunla yer yüzünde hakim kılınacaktır. O zuhur ettiği zaman Bedir ehline denk sayıdaki üç yüz on ashabı dünyanın her tarafından ona gelecektir. Allah'ın kitabındaki ‘...*Nerede olsanız Allah hepinizi bir araya getirir. Şüphesiz, Allah'ın gücü her şeye hakkıyla yeter*’⁹⁴⁷.” ayeti de buna işaret etmektedir.⁹⁴⁸

Görüldüğü kadarıyla Şîi ulema on ikinci İmam Muhammed b. Hasan'ın gaybette olmasının nedenini açıklamakta zorlanmışlardır. Şîi ulema bu durumu izah etmek için bununla ilgili olarak imamlardan birçok hadis rivayet etmiş ve bu bağlamda Kur'an-ı Kerim'den de birkaç ayet bu yönde tevil edilmiştir. Şîi tefsir kaynaklarında bu tür örneklerle, yani Muhammed b. Hasan'ın gaybette olması nedeniyle ilgili ayetlerden delil getirilmesine ve bu ayetlerin bağlamından koparılıp amaç doğrultusunda yorumlanmasına bolca rastlanmaktadır. İleride de ele alınacağı üzere dönemin Şîi uleması on ikinci İmamın süresi bilinmeyen büyük gaybet'ten sonra tekrar dünyaya döneceğini (rec'at) iddia etmiş ve bunu itikadi bir mesele olarak değerlendirmiştir.

⁹⁴³ Kasas, 28/21.

⁹⁴⁴ Yûsuf, 12/32.

⁹⁴⁵ Bkz. Nisâ, 4/197

⁹⁴⁶ Müfîd, *el-Fusûlû 'l-Aşere fi 'l-Ğaybe*, s. 40.

⁹⁴⁷ Bakara, 2/148.

⁹⁴⁸ Şeyh Sadûk, *Kemâlî 'd-Dîn ve Tamâmü 'n-Ni'me*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum, 1984, s. 377-378; Tabersî, *el-İhticâc*, II, 449.

B. Şîî Müfessirlerin Âyetlere Getirdikleri Siyâsî Yorumlar

1. Hilafet ve İmâmet

Allah Resulünün vefatından sonra Müslümanların düşünce hayatının *imamet*, *hilafet*, *İman*, *fasık cebr*, *ihtiyar*, *Allah'ın sıfatları*, *akıl*, *rey*, *eser*, *büyük günah* vb. gibi belli başlı birkaç kavram çerçevesinden dönüp dolaştığını söylemek mümkündür. Bu kavramların başında ise *imamet* ve *hilafet* kavramları gelmiştir. Başlangıç itibariyle İslam coğrafyasını idare etmekle yani tamamen siyasetle ilgili olduğu halde, Müslümanlar arasındaki çekişmeler ve yaşanan birtakım olayların da etkisiyle bu kavramlara zaman içerisinde daha farklı anlamlar da yüklenmeye başlanmıştır.

Müslümanların ikinci büyük mezhebi olarak bilinen Şia, imameti “Usûlü’-d-Dîn” den yani dinin temel prensiplerinden kabul etmiş ve bu meseleyi itikadi bir problem olarak ele almıştır. İmamete itikadi bir değer atfeden Şia, doğal olarak bu düşüncesini temellendirmek adına Kur’an’dan esaslı dayanaklar aramıştır. Bu sebeple ilk dönemden itibaren Şîî uleması Kur’an’dan birtakım ayetlerin imamet gerekliliğine, Hz. Ali’nin Hz. Peygamber’den sonra halife olmasına ve hilafetin Hz. Ali’nin soyundan devam etmesi gerektiğine işaret ettiğini öne sürmüştür. Şîî ulema, Kur’an’dan bir kısım ayetlerin ise şüphe götürmez bir şekilde Hz. Ali’nin imametine delil olduğunu iddia etmiş ve bu ayetleri *velayet ayetleri* olarak adlandırmıştır. Biz bu bölümde imamet ve hilafet kavramlarını Ehl-i Sünnet ve Şia’ya göre ele alacak ve ilk dönem Şîî ulema tarafından imamet gerekliliğine ve Hz. Ali’nin imametine delil olduğu ileri sürülen ayetleri değerlendirmeye çalışacağız.

Sözlük anlamı itibari ile hilâfet, “birinin yerine geçmek, birinin yerini doldurmak, birinin arkasında gelmek, onu vekâleten temsil etmek” anlamlarına gelmektedir.⁹⁴⁹ İmam ise “kendisine tabi olunan kimse demektir”.⁹⁵⁰ Toplumun başında bulunan ve toplumun fertlerini yönlendiren kişiler İmam diye anılmıştır.⁹⁵¹ Terim olarak ise hilafet, Hz. Peygamber’den sonra Müslümanların devlet idaresini ifade etmektedir. Hz. Peygamber’den sonra vekili olarak onun adına toplumu idare

⁹⁴⁹ Ebû Abdîrrahman el-Halîl b. Ahmed b. Amr Ferahîdî, *Kitâbu'l-Ayn*, thk. Mehdi Mahzumî, İbrahim Samerrai, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut, 1988, “hlf” md; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-luğa*, s. 327; İsfahanî, *Mu'cemu Müfredâti Elfâzı'l-Kur'ân*, s. 295; Ebu'l-Fazl Cemâluddin b. Mükerrrem İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, 1956, “hlf” md.

⁹⁵⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, “emm” md; İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, “emm” md.

⁹⁵¹ Mustafa Öz– Avni İlhan, “İmamet”, *DİA*, XXII, 201.

eden kimseye halife, aynı zamanda ümmete liderlik yapmasından dolayı da İmam denilmiştir.⁹⁵²

İmamet kavramı Kur'ân'da geçmemektedir. Fakat imam kelimesinin farklı anlamlarda kullanımına Kur'ân'da rastlanmaktadır. Söz gelimi mezkur kelime Bakara suresinde önder⁹⁵³, Hicr suresinde yol⁹⁵⁴, İsra suresinde Kitab⁹⁵⁵, ve Yâsîn suresinde Levh-i Mahfûz,⁹⁵⁶ gibi anlamlarda kullanıldığı görülür.⁹⁵⁷ İmamet gibi hilafet kelimesi de Kur'ân'da geçmemektedir. Fakat halife kavramı genellikle yeryüzü halifeliği anlamında, iki kere tekil⁹⁵⁸ halâîf⁹⁵⁹ ve hulefâ⁹⁶⁰ şeklinde de yedi kere çoğul olarak geçmekte ve esasen peygamberlerle ilgili kıssalar anlatılırken kullanılmaktadır.⁹⁶¹ Hadis-i şeriflerde ise hilafet kavramının nübüvvet sonrası döneme işaret edilirken kullanıldığı görülmektedir. Söz gelimi nübüvvet sonra hilafetin otuz yıl sürmesi⁹⁶² ve Hz. Peygamber'den sonra Kureyş'ten oniki halifenin gelecek olmasından⁹⁶³ bahsedilirken mezkur kavram kullanılmaktadır. Halife kelimesinin ise hadislerde yönetici/idareci anlamında kullanıldığına rastlanmaktadır.⁹⁶⁴ İmam kelimesi de hadis-i şeriflerde lider ve idareci anlamında kullanıldığı görülmektedir. Söz gelimi adil idareciden bahsedilirken⁹⁶⁵ imam kelimesi kullanılmaktadır.⁹⁶⁶

⁹⁵² Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, *Küllîyyâtü Ebi'l-Bekâ*, s. 427; Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed Tehânevî, *Keşşâfu'l-İstîlâhâtü'l-Fünûn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, I,124, II,56-57; Casim Avcı, "Hilâfet", *DİA*, XVII,546-553.

⁹⁵³ Bakara, 2/124.

⁹⁵⁴ Hicr, 15/79.

⁹⁵⁵ İsra, 17/71.

⁹⁵⁶ Yasin, 36/12.

⁹⁵⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akvâl fî Vucûhi't-Te'vîl*, I,209-212, II,547-548,637, IV,9-10; Ahmed b. Yusuf b. Abdurrahim Semin Halebî, *Umdetu'l-Huffaz fî tefsiri Eşrefi'l-Elfâz*, Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, I, 122.

⁹⁵⁸ Bkz. Bakara, 2/30, Sâd, 38/26.

⁹⁵⁹ Bkz. En'âm, 6/165; Yûnus, 10/14,73; Fâtır, 35/39.

⁹⁶⁰ Bkz. A'râf, 7/69,74; Neml27/62.

⁹⁶¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akvâl fî Vucûhi't-Te'vîl*, I, 153,211,III,626; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, s. 233-234.

⁹⁶² Hadisin tamamı için bkz. Ebû Dâvûd, Sünnet, 9 (No: 4647,4648); Tirmizî, Fiten, 48, (No: 2227).

⁹⁶³ Hadisin tamamı için bkz. Buhari, Ahkâm, 51; Müslim, İmaret, 5-9, (No: 1821); Tirmizi, Fiten, 46, (No: 2224).

⁹⁶⁴ Bkz. Müslim, İmaret, 61, (No: 1852).

⁹⁶⁵ Bkz. Tirmizi, Ahkâm, 4, (No: 1329).

⁹⁶⁶ Bkz. İmam kelimesinin kullanıldığı diğer hadislerler ilgili bkz. Buhari, Ahkâm, 1, Cuma, 11, Nikâh, 81,90; Müslim, İmaret, 20 (No: 1829); Tirmizi, Cihad, 27, (No: 1705); Ebû Davud, İmaret, 1, (No: 2928).

Ehl-i Sünnet kelim kaynaklarında “hilafet” kavramını namaz imamından ayırt etmek için “imamet-i kübrâ” olarak ifade edilmektedir. Hz. Peygamber’den sonra Müslümanların işlerini idare etmede ona halef olmasından dolayı da bu makama “hilafet” denmiştir. Ayrıca bu makama “imamet” de denilmiştir ki, bunun sebebi de Müslümanların, bir “namaz imamının” arkasında namaz kılar gibi onun arkasından gitmesi ve ona itaatin vacip olmasındandır.⁹⁶⁷

Aynı anlamı ifade eden iki kavram olmasına rağmen Ehl-i Sünnet genellikle “hilafet” kavramını kullanırken Şiîler “imamet” kavramını kullanmayı tercih etmişlerdir. Şia, ilk dönemden itibaren dini ve siyasi liderliği birbirinden ayırmamış ve her ikisini de imam kavramı altında değerlendiren ümmete liderliği ruhani bir boyuta taşımıştır. Şiîler, Ehl-i Sünnet’in aksine hilafeti sadece siyasi değil, aynı zamanda dini bir mesele olarak görmektedir. Onlara göre Peygamber’in mirası hem siyasi hem de dinidir. Çünkü İslam sadece bir din değil aynı zamanda bir devlettir.⁹⁶⁸

Şiîlerin “hilafet” yerine esasen “imamet” kavramını bir terim olarak kullanmasının sebebi, muhtemelen onların İslam tarihinin siyasi geçmişinde gerçekleşen duruma muhalif bir düşünce olarak ortaya çıkmasıyla ilgilidir.⁹⁶⁹ İbn Haldun’a (ö. 808/1406) göre ise eşanlamı oldukları halde, Şiîlerin “hilafet” yerine “imamet” kavramını kullanması, namaz imamlığına Hz. Ali’nin Hz. Ebû Bekr’den daha layık olduğuna işaret etmek içindir. Zira Şia imam unvanını önce Hz. Ali’ye vermiş, bundan sonra da bu unvanı onun soyundan gelen ve dönemlerinde tüm Müslümanların gerçek lideri olduklarına inandıkları kimseler için kullanmışlardır.⁹⁷⁰ Sonraki dönemlerde ise artık imametle beraber velayet ve ismet gibi kavramlar da Şiîlerin sık kullandığı anahtar terimler olmuştur. Buna karşın hilafet, icmâ ve biat ise Ehl-i Sünnet’e mahsus terimler olarak algılanmışsa da, Ehl-i Sünnet temel akaid kaynaklarında halife ve hilafet terimleriyle beraber imam ve imamet terimleri de yer

⁹⁶⁷ Bkz. Sa’düddin b. Mes’ûd b. Ömer b. Abdullah et-Taftazânî, *Şerhu’l-Makâsîd fî İlmi’l-Kelâm*, Dâru’l-Maârifî’n-Nu’mâniyye, Pakistan, 1981, II,277; Ayrıca bkz. Muhammed Ebu Zehra, *Târîhu’l-Mezâhibu’l-İslamiyye*, Dâru’l-Fikri’l-Arabî, Kahire, t.y, s. 31.

⁹⁶⁸ Mescid-i Camiî, *Ehl-i Sünnet ve Şia’da Siyasi Düşüncenin Temelleri*, s. 168-171; İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirî oluşum süreci*, s. 278-279.

⁹⁶⁹ Nevin Abdülhâlık Mustafa, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, s. 169.

⁹⁷⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, II,748-749; Hamidullah “İmam” teriminin ne Hz. Ebû Bekir ne de Hz. Ömer zamanında kullanılmadığını, o dönemde yazılan vesikalarda bu terime rastlanmadığını söylemektedir. Bkz. Hamidullah, *Mecmûatu’l-Vesâiki’s-Siyâsiyye*, s. 302-306.

almaktadır.⁹⁷¹ Hilafet meselesinin Ehl-i Sünnet'e göre siyasi ve tarihi bir mesele olmasına rağmen akaid ve kelim kaynakları muhtevasında yer alması ise, muhtemelen bu konuyu inanç meselesi olarak gören Şia'ya cevap verilmesi dolayısıyladır. Şehristânî'nin (ö. 548/1153) de söylediği gibi İslami kavramlar arasındaki hilafet veya imamet meselesinden daha kanlı bir mesele olmamıştır.⁹⁷² Hamid İnayet ise Şia ve Ehl-i Sünnet arasındaki İslami terimlerdeki bu temel farklılıkların zamanla taraflar arasındaki çakışmalara sebebiyet verdiğini söylemektedir.⁹⁷³

Görüldüğü gibi nüzul döneminden hemen sonra ortaya çıkan birtakım siyasi olaylar ve ideolojik yaklaşımların tesiriyle zaman içerisinde Kur'an'da geçen bazı kavramlar anlam genişlemesine veya daralmasına maruz kalmıştır. Söz gelimi Hz. Peygamber döneminde *halife* kavramına 'devlet başkanı' veya 'idareci' anlamı verildiğine dair kaynaklarda bir bilgiye rastlanmamaktadır. Bunun yerine o dönemde halife dendiğinde sadece 'birinin yerine geçen' şeklindeki sözlük anlamı anlaşılırdı.⁹⁷⁴ Fakat daha sonra bu ve benzeri bazı Kur'an kavramları yeni anlamlar kazanmaya başlamıştır. Şunu da belirtmeliyiz ki birtakım Kur'an kavramları köken itibarıyla farklı anlamlar yüklenmeye müsait bir yapıdadır. Kur'an'daki bazı kavramların birçok anlam içermesi, ilerleyen dönemlerde müfessirleri bu kavramları farklı yönleri çekmeye cesaretlendiren bir faktör olduğu söylenmektedir.⁹⁷⁵ Bununla birlikte insanların çeşitli dönemlerde yaşadıkları olaylar sebebiyle Kur'an'ı bağlamından koparak kendi amaçları doğrultusunda yorumlamaları da, birtakım

⁹⁷¹ Örnekler için bkz. Ebu'l-Fazl Adûdüddin Abdurrahman b. Ahmed İcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1997, III, 86,588,600 vd; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul, 1993, s. 326-336.

⁹⁷² Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 12.

⁹⁷³ Hamid İnayet, *Çağdaş Siyasi İslami Düşünce*, çev: Yusuf ziya, Yöneliş Yay., İstanbul, 1988, s.22.

⁹⁷⁴ Bkz. Taberî, *Tefsir*, I,419; İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, "hlf" mad; Konuyla ilgili olarak "Benden sonra Hilafet otuz yıldır." (bkz. Ebû Dâvud, Sünnet, 8; Tirmizi, Fiten, 48) hadisiyle ilgili olarak şu söylenilebilir. Muhtemelen bu hadis, manen rivayetin caiz olması sebebiyle râviler kendi zamanlarındaki kavramlarla aktarmışlardır. Zira mezkur hadisin hadis kaynaklarında farklı şekilde rivayetlerine de rastlanmaktadır. Bkz. Ebû Dâvud, Sünnet, 9; Ahmed b. Hanbel, Müsned, V,221; Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebîr*, I,55; Diğer taraftan bahse konu olan hadisin farklı rivayetleriyle ilgili olarak müstakil çalışma yapan çağdaş araştırmacılar, hadisin râvilerinin ciddi cerh sorunlarının olduğunu belirtmektedirler. Bkz. Ahmet Keleş, "Apokriptik Hadis Rivayeti ve Problemleri – "Hilafet benden sonra otuz senedir" Hadisi Örneği –", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl 4, s. 7, 2006, ss. 37-54.

⁹⁷⁵ İ. Çalışkan, *Siyasal Tefsir oluşturma süreci*, s. 275-277.

Kur'ân kavramlarına özellikle siyasi mana ihtiva eden kavramlara farklı anlamlar yüklenmesinde şüphesiz etkili olmuştur.

Diğer taraftan Kur'an'da insanın, iman ve ibadet dışında yeryüzünde özel bir misyonunun olduğu birçok yerde ve değişik kavramlarla ifade edildiği bilinmektedir. Bu kavramlardan üzerinde en çok durulan ve irdelenen halife kavramıdır. Hatta geleneksel siyasi düşüncede halifenin merkezi kavram olduğunu söylemek mümkündür.⁹⁷⁶ Bununla birlikte Kur'an'ı Kerim'de siyasi idari sistemiyle ilgili net ifadeler belirtilmemiş, bunun yerine idarecilerin uyması gereken adalet, istişare, ehliyet gibi kurallar açıklanmış ve siyasi alanla ilgili tasarrufta bulunma hakkı insana bırakılmıştır.⁹⁷⁷ Allah Resulü de bu doğrultuda kendisinden sonraki dönem için, siyasi idari alanla ilgili belirli düzenlemeler getirmemiştir.⁹⁷⁸ Bu sebeptendir ki, imamet sorunu Allah Resulünün vefatından hemen sonra ortaya çıkmış ve Müslümanlar arasında görüş ayrılıklarının başlangıcını teşkil ederek bölünmelerine neden olan ve günümüze kadar İslam alemini en fazla meşgul eden meselelerden biri olmuştur.⁹⁷⁹

Hz. Peygamber'den sonra sahâbîler arasındaki sosyal ve siyasi nedenlere dayalı olan birtakım görüş farklılıkların, o dönemde zaman zaman Müslümanlar arasında sürtüşmeler yaşanmasına sebep olduğu bilinmektedir. Özellikle Hz. Ali döneminde Müslümanlar arasında yaşanan birtakım olaylar, ileride *İslam düşüncesini* etkileyen birçok akımın ortaya çıkmasına sebep olacak ve bu akımların geriye dönük beslendikleri alanlar olarak kalacaktır. Müslümanlar arasında ilk ciddi sorun olarak ortaya çıkan “imamet” meselesine her ne kadar sonraki devirlerde yabancı ve farklı kültürlerin etkisiyle çeşitli anlamlar yüklenmişse de, ilk ortaya çıkış itibariyle Müslümanların siyasi idare sistemiyle ilgili dahili bir problem idi. O dönemde Müslümanlar arasında ortaya çıkan siyasal anlaşmazlıklara, çok geçmeden daha çok siyasal çıkarlar uğruna dini bir kisve giydirilmiştir. Her ne kadar başlangıç itibariyle Müslümanlar arasındaki ihtilaflar siyasal nedenlerle açıklanmışsa da, Emevilerin

⁹⁷⁶ İ. Çalışkan, *Siyasal Tefsirîl oluşum süreci*, s. 278.

⁹⁷⁷ Ayrıca bkz. Mahmut Ay, *Mutezile ve Siyaset*, s. 48.

⁹⁷⁸ Nu'mân Kâdî, *el-Fıraku'l-İslâmiyye fi'ş-Şi'ri'l-Umevî*, Dâru'l-Maârif, Kâhire, 1970, s. 18; Mahmut Ay, *Mutezile ve Siyaset*, s. 47,48.

⁹⁷⁹ Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, I,31.

hakimiyetiyle beraber imamet meselesi artık doğrudan “dini/ideolojik” bir kimliğe bürünmüştür.

Bilindiği kadarıyla Müslümanlar arasında imamet sorunu üzerinde önce Şiîler görüş bildirmiştir. Ehl-i Sünnet ise bu durumda savunma konumunda kalmıştır.⁹⁸⁰ Şiîler, günün siyasetini eleştirmek için geçmişte yaşanan siyasi hadiseleri araç olarak kullanırken, diğer taraftan da Şia düşüncesinin temel taşı olan imamet teorisinin nas ve vasiyet yoluyla temellendirmeye çalışmıştır. Fakat işin ilginç tarafı, ümmetin dini ve dünyevi liderliği anlamına geldiğini iddia ettikleri imamet, Kur’an ve Sünnet’te mutlak anlamda yeri olduğunu savunmak için rey’e başvurmalarıdır. Şiîler nası ve vasiyeti ispat için rey’e başvururken, karşı tarafta savunma konumunda kalan Ehl-i Sünnet ise İslam tarihinin siyasi geçmişindeki kararların doğruluğunu savunmak için tarihi tecrübeler ve rivayetlere sığınmıştır.⁹⁸¹ Bu bağlamda Ehl-i Sünnet seçim ve icmâ kararlarının gerekliliğini ve doğruluğunu savunurken Şia, bu prensiplere karşı ilahi iradeye dayanan idare hakkı tezini savunmuştur.⁹⁸² Böylece imamet ve siyaset buhranının sosyal ve kültürel kökleri ve bu iki kavram arasındaki sıkı etkileşim tüm İslam tarihi boyunca ideolojik bir çatışmanın beslendiği kaynak olmuştur.⁹⁸³

a. Şia’nın İmamet Nazariyesi

Şia’ya göre hem siyasi hem de dini lider vasfına sahip olan imam, cemaati yöneten kişi olmasa veya bu görev kendisinden gasp edilmiş olsa da o, yine de ümmetin dini ve dünyevi rehberidir.⁹⁸⁴ Bu vasıf, aynı zamanda imama hata yapmaksızın vahyi doğru şekilde yorumlayabilecek tek yetkili olma olanağını kazandırmıştır. Bu açıdan İmam, ilahi bir karar doğrultusunda velayetle tayin edilmesinden ve vahiy bilgisinin kendisine miras olarak bırakılmasından dolayı, bir anlamda Hz. Peygamber’in görevi olan Kur’an’ı en doğru şekilde yorumlayarak karar verme vazifesini de devam ettirmektedir.⁹⁸⁵

⁹⁸⁰ Rayyıs, *İslam’da Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 93.

⁹⁸¹ Mahmut Ay, *Mutezile ve Siyaset*, s. 51.

⁹⁸² Philip, K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 210.

⁹⁸³ Reşat Cengil, *Ezeli Bozgun*, II, 282.

⁹⁸⁴ Şeyh Sadûk, *Risâletü'l-İtikâdâtü'l-İmâmiyye*, s. 109-113; Ali Şeriati, *Ümmet ve İmamet*, çev: Ahmet Sait, Ankara 1997, s. 120.

⁹⁸⁵ Ahmet Yaşar Ocak, *Tarihten Teolojiye: İslam İnançlarında Hz. Ali*, THK Yay., Ankara, 2005, s. 21.

Şia düşüncesine göre, ümmete rehberlik meselesi siyasi bir ihtiyaçtan ziyade dini bir zorunluluktur. Bu sebeptendir ki Şia, böyle önemli bir meselenin ihmal edilmesinin veya halkın kararına bırakılmasının mümkün olamayacağını düşünmekte ve Allah'ın, peygamberleri tayin ettiği gibi imamları da tayin ettiğini ileri sürmektedir. Onlara göre Allah'ın insanlara bir Peygamber göndermesi onun kullarına karşı hücceti olduğu gibi, imamları da göndermesi bir hüccettir. Bu sebeple insanların saadeti ve şeriatın yaşatılması için Allah'ın insanlara rehber tayin etmesi mutlak anlamda gereklidir.⁹⁸⁶ Bu bağlamda İmâmiyye'nin sekizinci imam olarak kabul ettiği İmam Rıza'nın şöyle dediği nakledilir: "İmamet Allah ve Rasulünün hilafeti, dinin yuları, dünya ve ahiretin ıslahı ve Müslümanların nizamıdır. Namaz, zekat, oruç, hac, cihad ve dinin diğer hükümleri imamet olmadan tam olmaz."⁹⁸⁷

İmameti peygamberlikle kıyas eden Şia, peygamberliğin aklen ve naklen vacip olduğu gibi, insanları idare edecek, şeriatın hükümlerini koruyacak ve tatbik edecek bir imamın varlığının da vacip olduğunu iddia etmektedir.⁹⁸⁸ Şia'ya göre imamet meselesi dinin esaslarından olduğundan o olmadan herhangi bir şer'î amel geçerli değildir ve imameti kabul etmeyen kimsenin amelleri de kabul edilmez. Bu anlamda Şiî kaynaklarda İmam Ca'fer'i Sâdık'a nispet edilen şu rivayet aktarılmaktadır: "Bir kimse gündüzünü siyam (oruç) gecesini kıyamla geçirse, sahip olduğu mallarının tamamını tasadduk etse ve ömrü boyunca her sene hacc etse, o kimse iman ehli olmuş olsa bile velayet/imameti kabul etmediği müddetçe Allah Teala onun amellerinden hiçbir şey kabul etmez."⁹⁸⁹

İmametın gerekli olduğunu kabul eden Şiîler bu makam için mutlak olarak Hz. Ali'yi layık görürler. Zira onlara göre Hz. Ali, Allah Rasulünden sonrası için ilahi bir kararla bizzat Hz. Peygamber tarafından tayinle imam/halife olmuş ve bu karar hem gizli hem de açık bir şekilde nas'da belirtilmiştir.⁹⁹⁰ Şia kaynaklarında bununla ilgili olarak pek çok hadis rivayet edilmiştir. Bu anlamda Küleynî'nin *el-Kâfi*'sinde Hz. Peygamber'e nispet edilen bir hadiste şöyle denilmektedir: "Benden

⁹⁸⁶ Şeyh Sadûk, *Risâletü'l-İtikâdâtü'l-İmâmiyye*, s. 109-113; Şehristani, *Nihayetü'l-İkdam fî İlmi'l-Kelam*, s. 485.

⁹⁸⁷ Küleynî, *Kâfi*, I,199.

⁹⁸⁸ Şehristani, *Nihayetü'l-İkdam*, s. 484; Nevin Abdulhâlık Mustafa, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, s. 170.

⁹⁸⁹ Amili, *Vesailü's-Şia*, VII,297.

⁹⁹⁰ Şeyh Sadûk, *Risâletü'l-İtikâdiyyeti'l-İmâmiyye*, s. 104; Şehy Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 33

sonra Ali'nin imametini kabul etmeyen ve inkar eden kimse benim peygamber olduğumu da inkar etmiştir. Benim peygamber olduğumu kabul etmeyen kimse ise rab olarak Allah'ı kabul etmemiştir".⁹⁹¹

Hiz. Ali'yi Allah ve Rasulü tarafından tayin edilmiş ilk imam olarak kabul eden İmamîyye Şiası, imametın onun Hiz. Fatıma'dan olan soyundan devam etmesinin de ilahi bir karar olduğuna inanmaktadır.⁹⁹² Yine bu bağlamda İmam Ca'fer'i Sâdık'ın, "Siz bu işin (imamet) bizim elimizde olduğunu ve istediğimiz kimseye devredebileceğimizi mi sanıyorsunuz? Hayır, Allah yemin ederim ki, bu iş (imamet) Allah Rasulünden sahibine (İmam Mehdî) ulaşana kadar, her bir imamın arkasından kimin geleceği belirlenmiştir." dediği rivayet edilmektedir.⁹⁹³ İmam Mûsâ Kâzım'ın da bununla ilgili olarak bir soru üzerine şöyle dediği rivayet olunur: "Bir İmamın ölmeden önce kendisinden sonraki imamı vasiyet ve sözleşme yoluyla açıklaması, o imama Allah tarafından yüklenmiş bir sorumluluktur." Kendisine, bunu Allah size farz olarak mı buyurmuştur? sorusuna Mûsâ Kâzım, "Evet, bunu Allah farz olarak buyurmuştur." diye cevap vermiştir.⁹⁹⁴

Hilafeti, Müslümanların seçim sonucuna dayanan bir kurum olarak gören Ehl-i Sünnet düşüncesine karşı Şii doktrin, imamet meselesinin Allah ve Rasulü tarafından ümmet içinde ciddi sorunlara ve çatışmalara yol verebilecek bir tarzda bırakılmış olmasını aklen doğru bulmaz. Bilakis onlara göre Allah Rasulü sağlığında iken bizzat Hiz. Ali'nin velayetini ilan ve vasiyet etmiş ve sahabilerin birçoğu da buna şahitlik etmişlerdir.⁹⁹⁵ Bununla ilgili olarak Şii kaynaklarda sahabe dilinden nakledilen rivayetler bulunmaktadır. Söz gelimi Hiz. Peygamber döneminde Hiz. Ali Şia'sı/taraftarı birkaç sahabiden biri olarak bilinen Selman Fârisî'nin şöyle dediği nakledilir: "Biz Rasulüllah'a insanlara nasihat ve Ali b. Ebî Tâlib'in velayeti üzerine biat etmiştik."⁹⁹⁶ Yine bu anlamda Ebû Saîd el-Hudrî'nin: "Biz Müslümanlar beş şey

⁹⁹¹ Küleynî, *el-Kâfî*, I,186.

⁹⁹² Şeyh Sadûk, *Risâletü'l-İtikadiyyeti'l-İmamîyye*, s. 104; Şehy Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 33.

⁹⁹³ Şeyh Sadûk, *el - İmâme ve't-Tebşîra mine'l-Hayra*, s. 165.

⁹⁹⁴ Şeyh Sadûk, *el - İmâme ve't-Tebşîra mine'l-Hayra*, s. 165; Ahmed el-Kâtib, *Şia'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, s. 68.

⁹⁹⁵ Şia'nın Hiz. Ali'nin velayetiyle ilgili görüşleri için ayrıntılı olarak bkz. Küleynî, *el-Kâfî*, I,180, 185, 198-199; Şeyh Sadûk, *Risâletü'l-İtikâdâtü'l-İmamîyye*, s. 109-113; Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, I,175; Tûsî, *Risâle-i İmâmet*, İntişarat-ı Dâniğâhı Tahrân, Tahrân, 1335, s. 13-19; Ayrıca bkz. Şehristani, *Nihayetü'l-İkdam fi İlmi'l-Kelâm*, s. 485.

⁹⁹⁶ Hansârî, *Ravdâtu'l-Cennât*, V,251.

ile emrolunmuştuk, insanlar bunun dördünü yaptılar fakat beşincisini terk ettiler.” Kendisine insanların yaptıkları dört şey ve terk ettikleri beşincisi nedir? diye sorulduğu zaman o, “yaptıkları dört şey: Namaz, Oruç, Zekat ve Hacc’dır. Terk ettikleri şey ise Ali b. Ebî Tâlib’in velayetidir.” dediği rivayet edilmektedir.⁹⁹⁷

Yukarıda çeşitli Şîî kaynaklardan aktardığımız rivayetlerden de görüldüğü gibi İmamiyye Şiası imameti Allah tarafından belirlenmiş bir kurum olarak görmekte, Allah Rasulünden sonra bu kurumu idare edecek olan imamın/imamların ise yine Allah tarafından tayin edildiğini kabul etmektedir. Onlara göre imamet nübüvvetin devamı niteliğinde olması dolayısıyla Allah Rasulünün ahirete intikaliyle başsız kalması aklen de doğru değildir. Yine İmamiyye’ye göre bu kurumun idaresi Hz. Peygamber’den sonra Hz. Ali ve onun Hz. Fâtîma’dan olan soyundan devam etmelidir ki, bu da Allah’ın bizzat kendisinin verdiği bir karardır ve itikadi bir mesele olduğu için asla tartışmaya açık değildir.

b. Şîî Müfessirlerin Kur’an’dan İmamete Delil Olarak Gösterdiği Âyetler

Kur’an ayetleri tefsir edilirken ayetlerin bulunduğu siyak ve varsa nüzul sebeplerinin göz önünde bulundurulması tefsirde en doğru yöntem olarak kabul edilir. Dolayısıyla ayetlerin nüzul sebeplerini bilmeden ve ayetin bahsettiği konuya vukufiyyet kesbetmeden ayetlerin maksadını bilmek ve doğru şekilde yorumlayabilmek mümkün değildir. Özellikle sebab-i nüzul Kur’an’ın anlaşılması için ilk dönemden itibaren en önemli faktör olarak kabul edilmiş ve Kur’an’ı bilmek ayetlerin nüzul sebeplerini bilmekle aynı görülmüştür.⁹⁹⁸ Fakat ilk dönem Şîî tefsirlerinde bu hassasiyetlerin tamamen gözetildiğini söylemek oldukça zordur. Zira bahsi geçen dönemde kaleme alınan Şîî tefsirlerde genellikle ideolojik ve siyasi yaklaşımın etkisi rahatlıkla görülmektedir. Özellikle imam, rehber, lider ve bunun gibi anlamlar ihtiva eden ayetlerin neredeyse tamamı siyak sibakı ve tarihi bağlamı

⁹⁹⁷ Hansârî, *Ravdâtu’l-Cennât*, V,251; Şeyh Abdullah Ni’mî, *Rûhu’t-Teşeyyû*, s. 19.

⁹⁹⁸ Bkz. İmâm Ebu’l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *Esbâbü’n-Nüzûl*, thk. Ebu’l-Kâsım Hibetullah b. Selâme, Âlemu’l-Kutub, Beyrut, ty., s. 3; Ayrıca bkz. Necmettik Gökkır, *Kur’an Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2014, s. 46; Ahmet Nedim Serinsu, *Kur’an’ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzulün Rolü*, Şule Yayınları, 1994, s. 289-304.

göz ardı edilerek Hz. Ali'nin ve soyunun imametiyile ilişkilendirildiğine şahit olunmaktadır.

İmamet konusuna olağanüstü bir anlam yükleyerek bu meseleyi itikadi bir ilke olarak kabul eden Şîi ulema, hem imametın kutsallığını ve gerekliliğini hem de Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'nin ilk imam olması yönündeki iddiasını temellendirmek için birçok ayet ve hadisten deliller getirmişlerdir. Söz gelimi Şîi kaynaklarda imameti zorunlu kılan nakli delillerin başında Bakara suresi 124. Ayet zikredilmektedir. Onlara göre bu ayet Hz. İbrahim'in imamet makamına tayin edildiğini açıklamakta ve bu makamın ilahi bir makam olduğunu ortaya koymaktadır. Allah Teala ayette şöyle buyurmaktadır: *“Ey İbrahim! Ben seni insanlara önder (imam) kılacağım”* İbrahim de *‘Soyumdan da (önderler yap, Ya Rabbi!)’* demişti. *Bunun üzerine Allah Teala: ‘Benim Ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz’* demişti.”⁹⁹⁹ Şîi müfessirlere göre bu ayet-i kerime Allah Teala Hz. İbrahim'i oldukça zor bela ve imtihanlardan geçirdikten ve o da bu imtihanlardan başarıyla geçtikten sonra bu makam (imamet) ile şereflendirilmiştir. Hz. İbrahim'in bu makamın soyuna da verilmesini talep etmesi üzerine Allah Teala, *‘Benim Ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz’* diyerek bu makamın, Hz. İbrahim gibi Allah katında derece sahibi ve seçkin olanlara mahsus kılındığını bildirmiştir.¹⁰⁰⁰ Şîi müfessirler ayette geçen “امام/İmam” kelimesiyle insanlara yöneticilik olarak yorumlamaktadırlar. Oysaki âyetin indiği zamanda hiçbir şekilde Şia'nın anladığı şekilde peygamberden sonraki yönetici kastedilmemektedir.

Diğer taraftan Şîi ulema, imamet ile nübüvvetin birbirinden bağımsız olmadığını bilakis birini diğerinin devamı olarak kabul etmiş ve her ikisini de ilahi lütuf bağlamında değerlendirmiştir. Bu iddialarına *“Ey Rabbimiz! Bize bir Peygamber gönderseydin de ayetlerine uysaydık ve mü'minlerden olsaydık”*¹⁰⁰¹ mealindeki ayeti delil olarak göstermişlerdir. Şîi müfessirlere göre bu ayet, risâletin ve bir anlamda onun devamı olan imametın vücûbuna delil teşkil etmektedir. Zira

⁹⁹⁹ Bakara, 2/124.

¹⁰⁰⁰ Tûsî, *Tibyan*, I,444-445; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, I,339-443.

¹⁰⁰¹ Kasas, 28/47.

Allah Teala risaletle beraber imameti bir lütuf olarak vacip kılmasaydı yukarıdaki ayet aklen anlamsız olurdu.¹⁰⁰²

İmametın varlığını ve gerekliliğini nasa dayandıran Şia, bu makama layık olacak kimselerin de Allah Teala tarafından daha önceden belirlendiğini ve bunların isimlerinin tek tek Hz. Peygamber'e bildirdiğini savunmaktadırlar. Onlara göre bu makam için yegâne aday Ali b. Ebî Tâlib'tir ve onun Hz. Peygamber'den sonra ümmete imam/halife olmasıyla ilgili olarak Kur'an'ı Kerim'de birkaç ayet bulunmaktadır. Bu ayetlerden biri de Gadîr-i Hum rivayetiyle ilişkilendirilen ve Şîi ulema tarafından Hz. Ali'nin velayetine en önemli delil olarak gösterilen Mâide suresinin 67. Ayetidir. Şia kaynaklarında mütevatir olarak zikredilen ve aynı zamanda bir kısım Ehl-i Sünnet kaynaklarında da aktarılan rivayete göre, Hz. Peygamber Vedâ hccından sonra Mekke'den Medine'ye dönerken susuz, kurak, dolayısıyla mola için elverişli olmayan Gadîr-i Hum denilen bir yerde mola vermiştir. Burada Hz. Peygamber'e Hz. Ali'nin velayetini bildiren *“Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O'nun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah, seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah, kafirler topluluğunu hidayete erdirmeyecektir.”* ayeti nazil olmuştur. Bundan sonra Allah Rasulü kendisine emr olunanı tebliğ etmek için herkesin toplanmasını emretmiştir. Herkes toplandıktan sonra Allah Rasulü orada hazır bulunanlara bir konuşma yapmış ve yeni nazil olan ayeti okuyarak Hz. Ali'nin velayetini tebliğ etmiş sonra da insanlara: *“Size benden sonra çok değerli iki emanet bırakıyorum. Bu ikisine sımsıkı sarıldığınız müddetçe yolunuzdan şaşmaz ve asla sapıklığa düşmezsiniz.”*¹⁰⁰³ demiştir. Bundan sonra Allah Rasulü Hz. Ali'yi yanına çağırarak sağ tarafına almış ve onun elini kaldırarak: *“Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır. Allahım! Onu seveni sen de sev ve ona düşman olana sen de düşman ol”* demiştir. Bunun üzerine aralarında Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in de bulunduğu sahabiler Hz. Ali'ye gelerek onu tebrik etmişler ve ona *“Sana ne mutlu ey Ali! Sen bizim ve erkek kadın inanan herkesin mevlası oldun”* demiştir. Tebrik faslı bittikten sonra ise çok geçmeden *“Bu gün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size*

¹⁰⁰² Tûsî, *Tıbyân*, VIII, 149; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III,217, VII,400.

¹⁰⁰³ “Sakaleyn Hadisi” diye meşhur olan bu hadis hem Şîi hem de Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçmektedir. Bkz. Küleynî, *el-Kâfî*, I,95-96, 294; Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-Dîn ve Temâmu'n-Ni'me*, I,278; Müslim, *Fezâilü's-Sahâbe*, 36-37; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 367,371.

nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam'ı seçtim.” mealindeki ayet nazil olmuştur.¹⁰⁰⁴ Şîî müfessir Kummî'ye (ö. 307/919) göre Hz. Ali'nin velayetini tebliğ edilmesini emreden bu ayette “belliğ mâ unzile ileyke min rabbike fi ‘aliyyin (Ali hakkında rabbın tarafından sana indirilen mesajı tebliğ et!)” şeklinde Hz. Ali'nin ismi de açık bir şekilde bulunmaktaydı. Fakat Hz. Peygamber'den sonra Ali'nin ismi ayetten kaldırılmıştır.¹⁰⁰⁵ Şeyh Müfid (ö. 413/1022) ise yukarıda bahsi geçen ayetten bahsederken, söz konusu ayetin Allah Rasulüne Hz. Ali'nin ümmete imam/halife tayin edildiğini bildirmesi için bir sorumluluk yüklediğini ileri sürmektedir.¹⁰⁰⁶

Şîî müfessirlerin Hz. Ali'nin imametine delil olarak gösterdiği bir diğer velayet ayeti Maide suresindeki “*Sizin velîniz ancak Allah'tır, Rasûlüdür ve Allah'ın emirlerine boyun eğerek namaz kılan, zekatı veren mü'minlerdir.*”¹⁰⁰⁷ mealindeki ayettir. Ayetin sebep-i nüzulü olarak Hem Şîî hem de birçok Ehl-i Sünnet kaynağında şu hadise aktarılmaktadır: Hz. Peygamber döneminde bir dilenci Mescid-i Nebevi'ye gelerek oradakilerden sadaka ister fakat orada ona kimse sadaka vermez. Bunun üzerine o sırada Mescitte namaza kılmakta olan Hz. Ali ruku halindeyken serçe parmağındaki yüzüğü dilenciye işaret ederek onu almasını ister. Dilenci de Hz. Ali'ye yaklaşarak onun parmağındaki yüzüğü çıkarır ve alır. O sırada Mescide giren Allah Rasulü dilenciye “sana bir şey veren oldu mu?” diye sorar. Dilenci de “evet, o namaz kılan adam verdi” der. Hz. Peygamber dilencinin işaret ettiği adama yaklaştığı zaman onun Hz. Ali olduğunu görür.¹⁰⁰⁸ Bundan sonra Allah Rasulü ellerini açarak “Rabbim! Gönlüme ferahlık ver; işimi kolaylaştır; ailemden birini, kardeşim Ali'yi bana yardımcı (vezir) tayin et; onun sayesinde elimi güçlendir.” şeklinde dua eder. Bunun üzerine Maide suresinin 55. Ayeti nazil olur.¹⁰⁰⁹

İlk dönem Şîî müfessirlerinden Ebu Ca'fer et-Tûsî (ö. 460/1067) bahsi geçen ayette Hz. Ali'nin velayetine açık bir delil olduğunu ifade etmektedir. Ona göre ayetteki “veli” kelimesi “evla” (en layık) ve “elhak” (en fazla hak sahibi) anlamına gelmekte ve ayetteki “vellezîne âmenû” (iman edenler) ibaresiyle de yine Hz. Ali

¹⁰⁰⁴ Kummî *Tefsir*, 173-175.

¹⁰⁰⁵ Kummî, *Tefsir*, I,23.

¹⁰⁰⁶ Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, I,175.

¹⁰⁰⁷ Mâide, 5/55.

¹⁰⁰⁸ Kummî, *Tefsîr*, 1/170.

¹⁰⁰⁹ Rivayetin Şii ve Sünni kaynaklarındaki kısa ve uzun varyantları için bkz. İbn Şehrâşûb, *Menâkıb*, III,3; Meclisi, *Bihar*, XXXV,194-196; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV, 628-629; Taberânî, *Mu'cemü'l-Evsat*, IV, 228.

kast edilmektedir. Bununla birlikte Tûsî, ruku halinde iken sahabe içerisinde Hz. Ali'den başka sadaka veren kimse olmadığı konusunda ulema arasında icmâ olduğunu, dolayısıyla bu ayetin Hz. Ali'nin imamete en layık kişi olduğu yönünde kuvvetli bir delil teşkil ettiğini öne sürmektedir.¹⁰¹⁰

Şîî müfessirlerin Hz. Ali'nin imametiyile ilişkilendirdiği başka bir ayet ise Ra'd suresindeki “*İnkâr edenler, “Ona Rabbinden bir mucize indirilseydi ya!” diyorlar. Sen ancak bir uyarıcısın. Her kavim için de bir yol göstereni vardır.*”¹⁰¹¹ anlamındaki ayettir. Müfessir Kummî (ö. 307/919), tefsirinde ayeti yorumlarken ayette geçen ‘yol gösteren’den kast olunanın Hz. Ali olduğunu iddia etmekte ve Ca’fer’i Sâdık’ın da bu ayeti bu doğrultuda yorumladığını nakletmektedir. Ona göre Ca’fer-i Sâdık mezkur ayeti tefsir ederken şöyle demiştir: “Bu ayette Allah Tealanın ‘uyarıcı’dan muradı Hz. Peygamber, ‘yol gösteren’den muradı ise emirü’l-müminîndir (Hz. Ali) ve ondan sonra onu takip eden diğer imamlardır. ‘Her kavim için de bir yol göstereni vardır.’ kelimından murad ise, dünyada inkarcılara karşı mücadele edecek her zaman bir imamın olacağıdır. Emirü’l-müminîn (Hz. Ali) şu sözleri de buna delil teşkil etmektedir. O şöyle demiştir: ‘Yeryüzü var oldukça hiçbir zaman imamsız kalmaz. Çünkü onlar dünyada Allah’ın hüccetleridir. Fakat onlar her zaman sizin aranızda görünmez; Bazen sizinle beraber olurlar, bazen de Allah’ın hüccetine zarar gelme tehlikesi ortaya çıkar bu sebeple gaybete çekilir ve dolayısıyla bir süre kimseye görünmemeyi tercih ederler.’”¹⁰¹²

İmamet gerekliliğine ve Hz. Ali'nin de ilk halife/imam olmasıyla ilgili Kur'an'dan birçok ayeti delil getiren İmâmiyye ve diğer birçok Şia taifesi, imamet mutlak olarak en büyük kardeşten kardeşe geçmesi şartıyla, Hz. Hüseyin'in soyundan devam etmesi gerekliliğini de bir ilke olarak kabul etmiş ve bu görüşlerini de temellendirmek için Kur'an'dan birtakım ayetleri delil olarak ileri sürmüşlerdir. Söz gelimi birtakım İmâmiyye uleması “*Allah’ın kitabında rahim sahipleri (birinci dereceden akrabaları), birbirilerine diğer kimselerden daha yakındır.*”¹⁰¹³ ayetine dayanarak Hz. Hasan'ın vefat etmesinden sonra kardeşi Hz. Hüseyin'e geçen

¹⁰¹⁰ Tûsî, *Tibyan*, III,558-561; Ayrıca bkz. Mustafa Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet Şia Polemikleri*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2009, s. 23-25.

¹⁰¹¹ Ra'd, 13/7.

¹⁰¹² Kummî, *Tefsîr*, I,359.

¹⁰¹³ Ahzab, 33/6.

imamet, Hz. Hüseyin şehit edilmesiyle tekrar yeğenlerine (abisi Hz. Hasan'ın çocuklarına) geçmesinin mümkün olamayacağını savunmuşlardır.¹⁰¹⁴ Şîî ulemaya göre mezkur ayet imamet Hz. Hüseyin'in çocuklarından başkasını geçmesine engel teşkil etmektedir. Zira imamlardan da bunu teyit eden birçok haber rivayet edilmiştir. Mesela İmam Ca'fer-i Sâdık'ın bu anlamda şöyle dediği rivayet edilmektedir: “İmamet Hz. Hüseyin'den sonra ancak onun kendi soyundan devam eder. Başkaları bunda hak iddia edemez. Bu, kıyamet gününe kadar böyle devam eder.”¹⁰¹⁵ Yine İmam Ca'fer-i Sâdık'a müntesiplerinden birinin “İmamet Hz. Hasan'ın çocuklarından Hz. Hüseyin'in çocuklarına geçmesinin hikmeti nedir? Bunun bir delili var mıdır?” diye sormasına üzerine Cafer-i Sâdık'ın şöyle cevap verdiği rivayet edilir: “Hüseyin için Allah'ın takdiri gerçekleşikten sonra, imameti kardeşinin çocuklarına iade etmesi veya bu yönde bir vasiyette bulunması doğru olmazdı. Çünkü Allahu Teala kitabında *Allah'ın kitabında rahim sahipleri (birinci dereceden yakınları), birbirilerine diğer kimselerden daha yakındır*’.”¹⁰¹⁶ buyurmaktadır. Bu ayete göre Hüseyin'in çocukları kendisinden sonra imamet makamına diğer kimselerden daha fazla hak sahibidir. Dolayısıyla mezkur ayetin hükmüne göre, imamet Hz. Hasan'dan Hz. Hüseyin'e geçmesiyle, kıyamete kadar bu makam Hüseyin'in çocuklarına mahsus kılınmış ve aynı zamanda bu ayetin hükmüyle Hasan'ın çocukları da kıyamete kadar devre dışı bırakılmıştır.”¹⁰¹⁷

Şia'ya göre Allah Teala tarafından Hz. İbrahim'e tevdi edilen imamet, asırlarca nesilden nesle devam etmiş ve en sonda Hz. Hüseyin'in çocuklarına miras kalmıştır. Şeyh Sadûk, *Uyûnu Ahbârı Rızâ* adlı eserinde Şia'nın bu görüşünü Kur'an'dan bazı deliller getirerek özetle şu şekilde açıklamaktadır: Allah Teala onlar (imamlar) hakkında şöyle buyurmaktadır: “*Şüphesiz, insanların İbrahim'e en yakın olanı, elbette ona uyanlar, bir de bu peygamber (Muhammed) ve mü'minlerdir. Allah da mü'minlerin dostudur*.”¹⁰¹⁸ İşte bu ayette de işaret edildiği gibi imamet Hz. Peygamber'e mahsus kılınmıştır. Hz. Peygamber ise kendinden sonra Allah'ın kendisine farz kıldığı şekilde imamet makamına Hz. Ali'yi tayin etmiş, o da bu

¹⁰¹⁴ Şeyh Sadûk, *İmame ve't-Tebşîra mine'l-Hayra*, s. 177.

¹⁰¹⁵ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 286; Müfid, *el-İrşâd*, s. 289; Şeyh Sadûk, *İkmâlu'd-Dîn*, s. 414, Tûsî, *el-Ğaybe*, s. 118.

¹⁰¹⁶ Ahzab, 33/6.

¹⁰¹⁷ Ayyâşî, *et-Tefsir*, II. 72; Ahmed el-Kâtib, *Şia'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, s. 84.

¹⁰¹⁸ Al-i İmrân, 3/68.

makamı kendi evlatlarına yani ilim ve iman verilerek seçkin kılınan nesle devretmiştir. Bu ayet de bunlar hakkındadır “*Kendilerine ilim ve iman verilmiş olanlar ise onlara şöyle diyeceklerdir: ‘Andolsun, siz, Allah’ın yazısına göre, yeniden dirilme gününe kadar kaldınız’...*”¹⁰¹⁹ bu ayet, Hz. Peygamber’den sonra başka bir peygamber gelmeyeceğine göre imametın kıyamete kadar Hz. Ali soyundan devam edeceğine işaret eder. Şüphesiz imamet Peygamberlerin menzili, vâsîlerin mirası, Allah ve Rasulünün hilafeti, emirü’l-mü’mînîn (Hz. Ali) makamı ve Hz. Hasan ve Hüseyin’in mirasıdır. Durum böyle iken bazı insanların kendi kendilerine imam seçmeleri nasıl mümkün olabilir?¹⁰²⁰ Rivayete göre bu anlamda Şiîlerden Yahya isimli birisi İmam Rıza’ya “*Şüphesiz Allah, size emanetleri ehline vermenizi emreder.*”¹⁰²¹ ayetinin anlamını sormuş o da, “İmam olan, onu imam olana verir. Ey Yahya; Allah’a yemin olsun ki, bu onun kendisinden değildir; sadece Allah tarafından olan bir emirdir.”¹⁰²² demiştir.

Şii düşüncesine göre imamette ilahi tayini kabul etmeyenler ve bunun dışında seçim ve başka yolla imamet makamını işgal edenler, haksız yere imameti gasp edenler olarak nitelendirilmektedir. Söz gelimi Şeyh Sadûk (ö. 381/991) İmam Rıza’nın ayetlerden deliller getirerek bu konuda şöyle dediğini nakleder: “Onlar, imamı (Hz. Ali) terk ederek şaşkınlık içinde kaldılar ve sapıklığa düştüler. Onların bu amelinı şeytan onlara süslü gösterdi ve bununla onları doğru yoldan alıkoydu. Böylece onlar Allah ve Rasulünün seçimini beğenmeyerek yüz çevirdiler ve kendi seçimlerini tercih ettiler. Oysaki Allah Teala kitabında onlara şöyle hitap etmekteydi: “*Rabbin, dilediğini yaratır ve seçer. Onların ise seçim hakkı yoktur. Allah, onların ortak koştuklarından uzaktır ve yücedir.*”¹⁰²³ Yine şöyle buyuruyor: “Size ne oluyor, nasıl hüküm veriyorsunuz? Yoksa size ait bir kitabınız var da (bu batıl hükümleri) ondan mı okuyorsunuz? Onda, ‘Seçip beğendiniz her şey mutlaka sizindir’ (diye mi yazıldı)? Yahut bizden, her ne hükmederseniz mutlaka öyle olacağına dair Kıyamete kadar sürecek kesin sözler mi aldınız? Sor onlara: ‘Onların hangisi bu iddianın

¹⁰¹⁹ Rum, 30/56.

¹⁰²⁰ Şeyh Sadûk, *Uyûnu Ahbâri’r-Rızâ*, I,149-150.

¹⁰²¹ Nisa, 4/58.

¹⁰²² Şeyh Sadûk, *el-İmâme ve’t-Tebşîra min’l-Hayra*, s. 165; Ahmed el-Kâtib, *Şia’da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, s. 68.

¹⁰²³ Kasas, 28/68.

doğruluğuna) kefildir? Yoksa onların ortakları mı var? Doğru söyleyenler iseler, haydi getirsinler ortaklarını!^{1024, 1025}

Yukarıda Şîî kaynaklardan aktardığımız örneklerden de görüldüğü gibi İmamiyye Şiası uleması, imametin Allah Teala tarafından Hz. İbrahim'e ilahi bir lütuf olarak ihsan edilen kutsal bir makam olduğunu kabul etmekte ve bu makamın Müslümanlar için mutlak anlamda gerekli olduğuna inanmaktadır. Onlara göre Hz. İbrahim'den Hz. Muhammed (s.a.v.)'e kadar gelen bu makam, onun ahirete intikal etmesiyle Hz. Ali ve onun seçilmiş soyuna devredilmiştir. Bununla birlikte İmamiyye uleması Hz. Ali'nin tüm soyunu bu makama layık olarak görmemekte ve bu kutsal görevi sadece Hz. Hüseyin'in çocuklarıyla sınırlı tutmaktadır. Şîî ulema bu iddialarına delil olarak ise, Kur'ân-ı Kerim'den birtakım ayetleri ve imamlardan naklolan rivayetleri göstermektedirler. Fakat bahsi geçen iddialara delil olarak ileri sürülen ayetlerde iddialarla direkt bir bağlantı kurmak mümkün değildir. Zira mezkur ayetler incelendiği zaman bu ayetlerin imamet, Hz. Ali'nin velâyeti ve imametin Hz. Hüseyin çocuklarından devam etmesiyle bir ilginin bulunmadığı açık bir şekilde görülmektedir. Görüldüğü kadarıyla İmamiyye uleması bahsi geçen ayetleri bulunduğu bağlamından kopuk bir şekilde ele alarak değerlendirmekte ve bu ayetlerde geçen genel/cins ifadeleri ve mübhematı istismar ederek iddialarına delil olarak göstermektedirler.

Şîî ulemasının Kur'ân'dan birtakım kavramları mezhep düşüncesi doğrultusunda özelleştirerek sınırlaması ve böylece imamete veya imamlara indirgeyerek yorumlaması, bu kavramlarla ifade edilen farklı anlamların perdelenmesine yol açmaktadır. Oysaki Şîî müfessirlerin mezhebi kabulleri çerçevesinde yorumladıkları bu tür kavramalara Kur'ân, genellikle özel bir isim belirtmeyerek genel ifadeler kullanmaktadır. Bu şekilde Kur'ân, kıyamete kadar muhatap aldığı tüm insanlara bu mesajlardan kendilerine ders/pay çıkarma fırsat tanımaktadır. Fakat Şîî müfessirlerin Kur'ân'a bu tür yaklaşımları Kur'ân'ın evrensel bakış açısına sınırlandırma getirmektedir. Aynı zamanda bu tür bir tefsir anlayışı alternatif tefsir olanaklarına imkan tanımamaktadır. Özellikle Ahbârî dönem olarak bilinen ilk dönem Şîî müfessirlerinden Kummî (ö. 307/919), Furât el-Kûfî (ö.

¹⁰²⁴ Kalem, 68/36-41.

¹⁰²⁵ Şeyh Sadûk, *Uyûnu Ahbârî'r-Rızâ*, I,151-152.

310/922) ve Ayyâşî (ö. 320/933) gibi müfessirlerin, tefsir alanını, Şîî mezhebince kabul edilen birtakım fikirleri meşrulaştırmak için kritik bir alan olarak değerlendirdikleri görülmektedir.

c. Ehl-i Sünnet'e Göre Hilafet

Ehl-i Sünnet'e göre Hz. Peygamber kendisinden sonra yerine halef olabilecek kimseyi tayin etmemiştir ve bu konudaki aksi iddialara Kur'an'da ve hadiste delil gösterilebilecek açık bir ifade bulunmamaktadır. Bu konuda hilafete işaret olarak kabul edilebilecek tek şey Hz. Peygamber'in vefatı yaklaştığı zaman namaz imamlığı için yerine Hz. Ebu Bekir'i görevlendirmesidir.¹⁰²⁶ Hz. Peygamber'den sonra halifelik seçimi için ashab-ı kiram bir araya gelmiş ve icmâ ile Hz. Ebû Bekir'in imametine biat edilmiştir. İkinci halife olan Hz. Ömer de Hz. Ebu Bekir'in vasiyetiyle halife seçilmiş ve tüm Müslümanlar ona biat etmiştir. Hz. Osman ise ashabın ileri gelenlerinden altı kişilik şura kararıyla halife seçilmiş ve Müslümanlardan kimse buna itiraz etmemiştir.¹⁰²⁷

Necmüddîn Ömer en-Nesefî (ö. 537/1142) *el-Akâidü'n-Nesefiyye* adlı eserinde imamet konusundaki Sünnî görüşü şu şekilde açıklamaktadır: “Şeri hükümlerin uygulanması, ordunun hazırlanması vs. için Müslümanların idaresini üstlenecek bir imamın olması vaciptir. İmamın gizlenmeyerek aşıkarda olması ve Kureyş'e mensubiyeti esastır. Hz. Ali soyundan veya Hişimilerden olması, ismet sahibi olması ve zamanının en üstün kimsesi olması şart değildir. Fakat imamın Müslümanları idare edebilecek bir kabiliyete sahip olması, şeri hudutların dışına çıkmaması ve mazlumların hakkın himaye etmesi gerekir.”¹⁰²⁸

Görüldüğü kadarıyla Ehl-i Sünnet'in imamet meselesine yaklaşımı konuyu doğrudan ele almak yerine, çoğu kez diğer mezheplerin, özellikle de Şia'nın iddia ve görüşlerine cevap niteliğindedir. Çünkü Şia düşüncesinden farklı olarak Ehl-i Sünnet'e göre imamın masum ve en faziletli kişi olması gerekmemektedir. İmam

¹⁰²⁶ Bkz. el-Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, III,610; Ayrıca bkz. Ebu Zehra, *İslam'da İtikadî – Siyasî ve Fıkıhî Mezhepler Tarihi*, s. 32.

¹⁰²⁷ İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ el-Kubrâ*, I,198; Ayn mlf, *el-Muntekâ*, Çev: Cemaleddin Sancar, İstanbul, 1986, s. 42-43.

¹⁰²⁸ Necmüddîn Ömer en-Nesefî, *Metnü'l-Akâid (el-Akâidü'n-Nesefiyye)*, el-Mektebetü'l-Mahmûdiyye, İstanbul, ty. s. 9-10; Ayrıca bkz. Hüseyin Güneş, *Tahrîf İddiası Bağlamında Şia ve Kur'an*, Konya 2007, s. 59; Şaban Karataş, *Şia'da ve Sünni Kaynaklarda Kur'an Tarihi*, İstanbul, 1996, s. 30.

diğer Müslümanlardan farklı değildir. Onun vazifesi Müslümanları adil bir şekilde idare etmek ve şeriatı doğru bir şekilde tatbik etmektir.¹⁰²⁹

Ehl-i Sünnet, Şia'nın, imametın ilahı bir kararla Hz. Ali ve onun çocuklarına ait olduğu istikametindeki düşüncesini de kabul etmez. Zira hem bunu ispat edecek nas'ta açık bir delil bulunmamakta, hem Şiî hem de Ehl-i Sünnet kaynaklarında bunun aksini ispat edecek tarihi rivayetler bulunmaktadır. Söz gelimi ilk dönemin muteber Şiî ulemasından kabul edilen Tûsî'nin aktardığı rivayete göre Hz. Ali vefat edeceği zaman yanında bulunanların "Bize bir tavsiyede bulunmayacak mısınız?" diye sorması üzerine o, "Ben Rasulullah'ın bize tavsiye ettiğini size tavsiye ediyorum. Eğer Allah sizin için bir hayır dilerse peygamberinden sonra sizi bir hayır üzere birleştirir."¹⁰³⁰ Yine kendisinden sonra Hz. Hasan'ın halife seçilmesiyle ilgili sorulduğu zaman, "Size bunu ne emreder ne de yasak ederim. Siz daha iyi bilirsiniz" şeklinde cevap verdiği rivayet edilmektedir.¹⁰³¹

Başka bir rivayette ise Hz. Ali Basra'da iken kendisine imametle ilgili olarak Hz. Peygamber'den bir ahid olup olmadığının sorulması üzerine şu şekilde cevap vermiştir: "Rasulullah tarafından bana verilmiş herhangi bir ahit yoktur. Vallahi ben ona ilk iman eden kimse olduğum gibi, ona ilk yalan isnad eden kimse olmam. Eğer Allah Rasulünden bana verilmiş böyle bir şey olmuş olsaydı, Ebu Bekir ve Ömer b. Hattâb'la savaşır onların minbere çıkmasına izin vermezdim. Fakat Allah Rasulü öldürülmediği gibi aniden de vefat etmedi. Vefat etmeden önce birkaç gün hasta olarak aramızda kaldı. Bu sürede insanlara namaz kıldırması için Ebu Bekir'e işaret etti. Kaldı ki, Allah Rasulü benim orada olduğumu görüyordu. Hatta hanımlarından birisi bu görevi Ebu Bekir'e vermemesini söylediği zaman ona kızdı ve 'Siz Yusuf'un başını belaya sokan kadınlarsınız. Namazı Ebu Bekir kıldırın' diye emir buyurdu. O vefat ettikten sonra ise dinimiz için layık gördüğümüz birine biat ettik. Biz Ebu Bekir'e biat ederken kimse ona karşı çıkmadı çünkü o işin ehli birisiydi. Ben ona biat ettim ve sözümde durdum, aynı şekilde Ömer b. Hattâb'a biat ettim ve sözümde durdum. Ömer vefat ettikten sonra ise şûrânın, benim Hz. Peygamber'e olan yakınlığımı dikkate alarak başkasını bana tercih etmeyeceğini zannettim. Fakat

¹⁰²⁹ Bkz. Neseî, *el-Akâidü'n-Neseîyye*, s. 9-10; Nevin A. Mustafa, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, s. 266.

¹⁰³⁰ Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen Tûsî, *Telhîsu's-Şâfi*, II,372.

¹⁰³¹ Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, II,42; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VIII,13-14.

şûrâda Osman'ın lehine karar verilince, ben ona da biat ve itaat ettim. Osman şehit edildikten sonra ise Hameyn'deki Müslümanlar bana biat ettiler. Fakat ne İslam'daki öncelikte, ne Hz. Peygamber'e yakınlıkta, ne de ilimde bana denk olmayan biri bana biat etmeyerek hilafette hakk iddia etti. Oysaki ben bu iş için ondan (Muaviye) daha fazla hak sahibiyim.”¹⁰³²

Hem Şii hem Sünni kaynaklarda Hz. Ali'ye ait bolca hutbe ve mektuplar bulunmaktadır ki, bunlarda - Hz. Ali'nin hatta hilafete kendini layık gördüğünü zikreden bazı tarihi rivayetleri göz önüne aldığımızda bile - kendisinin bizzat Hz. Peygamber tarafından tayin edildiğine dair herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. Oysaki kendisiyle ilgili vasiyet (tayin) veyahut bir ilahi vahiy (Nas) bulunsaydı, Hz. Ali özellikle Muaviye'ye karşı yürüttüğü mücadeleler de bunları zikretmek suretiyle kendisinin hilafette hakkı olduğunu belirtirdi. Fakat bizzat Şii kaynaklarda bile Hz. Ali'den aktarılan böyle bir rivayet bulunmamakta, bununla ilgili ortaya konan deliller ise ya akli deliller ya da akıl ve mantıkla açıklanmaya çalışılan nakli delillerdir.¹⁰³³

Yine Şia'nın Hz. Ali'nin imametini delil olarak gösterdiği “Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır.” hadisi Hz. Hasan'ın oğlu Hasan el-Müsennâ'ya sorulduğu zaman onun şöyle dediği rivayet edilir: “Evet, Allah Rasülü böyle bir söz söylemiştir. Fakat Hz. Peygamber bu sözyle Ali'nin imametini kast etmiş olsaydı bunu açıkça ifade eder ve ‘benden sonra benim halifem ve sizin yöneticiniz Ali’dir ona itaat edin.’ derdi. Allah’a yemin ederim ki, eğer Allah Rasülü Ali’yi halife tayin etmiş ve o da bunun başkasına bırakılmasına rıza göstermişse, demek ki Allah Rasülü’ne ilk itaatsizlik eden Ali’nin kendisi olmuştur.”¹⁰³⁴

Diğer taraftan, Hz. Ali'nin imametini ilahi bir tayine dayandırarak bunu nas ile temellendirmeye çalışan Şia'nın bu tutumuna karşı, birtakım Ehl-i Sünnet ulemasının da karşı tavır olarak benzer bir düşüncüyü Hz. Ebû Bekir hakkında geliştirmeye çalıştığı görülmektedir. Söz gelimi Taberî, tefsirinde “*Ey İman edenler!*

¹⁰³² Zehebî, *Tarihu'l-İslam*, III,640-42; Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, s. 177-178.

¹⁰³³ İbnü'l-Arabî, *el-Avasım mine'l-Kavasım*, s. 134; Philip, K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 285 (dipnot); Nevîn Abdulhâlık Mustafa, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, s. 160.

¹⁰³⁴ İbn Sa'd, *Tabakat*, V, 319,320; İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihâye*, IX, 171; M. Bahaüddin Varol, *Hilafet Mücadelesinde Ehli Beyt Nesli*, s. 50; Yine bu anlamda Hasan el-Musennâ'nın Ehl-i Beyt'ten olduğundan dolayı kendisine saygı göstererek tazim eden birisine rahatsızlığını dile getirerek: “Şayet benim Allah Rasulüne akrabalığımdan dolayı emirliğe layık olduğumu zannediyorsan hata ediyorsun. Zira onun için namaz, zekât ve oruç gibi ibadetler bundan daha faziletli idi.” dediği rivayet edilmektedir. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakat*, V, 319,320.

Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de." ayetini tefsir ederken İkrime'nin (ö. 105/723) "“ulu'l-emr'den kast edilen kimseler Hz. Ebû Bekir ve Ömer'dir" dediğini nakletmektedir.¹⁰³⁵ Ehl-i Sünnet kaynaklarında Hz. Ebû Bekir'in hilafetine kuvvetli delil olarak ise Fetih suresindeki *"Bedevilerin (savaştan) geri bırakılanlarına de ki : 'Siz, güçlü kuvvetli bir kavme karşı teslim oluncaya kadar savaşmaya çağrılacaksınız. Eğer itaat ederseniz, Allah size güzel bir mükafat verir. Ama önceden döndüğünüz gibi yine dönerseniz, Allah sizi elem dolu bir azaba uğratar.*"¹⁰³⁶ ayeti gösterilmektedir. Söz gelimi Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) mezkur ayeti tefsir ederken, "bu ayet Ebû Bekir'in halifeliğini tekit etmektedir" derken,¹⁰³⁷ İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/936) de bu ayet nazil olduktan sonra bedevilerin, Hz. Ebû Bekir'e kadar ridde ehli ve zekat vermeyenlere karşı savaş için hiçbir zaman çağrılmadığını, dolayısıyla ayetin Ebû Bekir'in hilafetine ve ona itaatin vücûbuna işaret ettiğini vurgulamakta ve bununla ilgili ehl-i ilmin icmâ ettiğini söylemektedir. Eş'arî bu görüşüne gerekçe olarak ise Allah Teâla'nın muhalefette bulunanları elem dolu bir azapla tehdit etmesini göstermektedir.¹⁰³⁸ Mu'tezilî müfessir Zemahşerî (ö. 538/1144) de aynı minvalde, bahsi geçen ayetin Hz. Ebû Bekir'in hilafetine delil teşkil ettiğini, zira bedevilerin Hz. Peygamber hayatta iken cihada çağrılmadığını söylemektedir. Zemahşerî görüşüne delil olarak da *"Eğer (bundan böyle) Allah seni onlardan bir zümrenin yanına döndürür de, onlar (sefere) çıkmak için senden isterlerse, de ki: 'Artık siz benimle birlikte ebediyyen çıkmayacak ve benimle birlikte hiçbir düşmanla asla savaşmayacaksınız. Çünkü siz baştan yerinizde oturup kalmaya razı oldunuz. Şimdi de geri kalan (kadın ve çocuk)larla birlikte oturun."*¹⁰³⁹ anlamındaki ayeti göstermektedir. Ona göre bu ayet varken Hz. Peygamberin bedevileri cihada çağırmaları söz konusu olamazdı.¹⁰⁴⁰ Bir başka Ehl-i Sünnet müfessiri Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) de, kendisinden önce birçok müfessirin bu ayeti Şeyhayn'ın¹⁰⁴¹ halifeliğine delil olarak ileri sürdüklerini, kendisinin de onlarla hemfikir olduğunu,

¹⁰³⁵ Taberî, *Tefsir*, VIII, 501-502.

¹⁰³⁶ Fetih, 48/16.

¹⁰³⁷ Ebû'l-Hasan Mukatil b. Süleyman b. Beşir el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmud Şehhate, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire, 1979, IV, 73.

¹⁰³⁸ Eş'arî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, thk. Abbas Sabbâğ, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1994, s. 66.

¹⁰³⁹ Tevbe, 9/83.

¹⁰⁴⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 338.

¹⁰⁴¹ İslami literatürde Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer birlikte "Şeyhayn" olarak zikredilmektedir.

zira ayetin bu manaya delaletinin açık olduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁴² Birçok Sünnî tarih kaynağında da aynı gerekçeler ileri sürülerek ayette ‘emrine itaat edilmesi tavsiye edilen’ kişinin Hz. Ebu Bekir olduğu ileri sürülmüş ve bu ayetin onun hilafetine delil olduğuna dair rivayetler aktarılmıştır.¹⁰⁴³

Değerlendirme

Görüldüğü kadarıyla Şia’nın genel olarak imamet anlayışı üç aşamalı bir düşünceden oluşmaktadır. Birinci aşamada öncelikle imamet gerekliliği üzerinde duran Şia, Allah’ın, bir peygamber gönderdikten sonra Müslümanları başsız/lidersiz olarak bırakmasını mantıken doğru bulmamaktadır. İmamet gerekliliğini akıl ve mantıkla açıklamaya çalışan Şia, bu görüşünü nas’tan da desteklemek için özellikle Hz. İbrahim’i ön plana çıkarak onunla ilgili birtakım ayetleri imamet gerekliliğine delil olarak yorumlamıştır. İkinci aşamada, Hz. Peygamber’den sonra imamet Hz. Ali’nin hakkı olduğunu savunmakta ve bununla ilgili akli, tarihi ve nakli deliller ileri sürmektedir. Üçüncü aşamada ise, imamet Hz. Ali’den sonra onun Fâtıma’dan olan çocuklarından ve Hz. Hüseyin’den devam etmesi gerektiğine inanmakta ve bununla ilgili de bazı nakli deliller ileri sürmektedir.

Her ne kadar Şiîler imametle ilgili birçok akli ve nakli delil ileri sürmüşlerse de, taassuptan uzak tarafsız bakış açısıyla inceleyen herkes, ortaya konan delillerin akidevi olarak nitelenen önemli bir mesele için yeteri kadar ikna edici olmadığını görecektir. Zira söz konusu iddialar için Kur’an’ı Kerim’den delil olarak gösterilen ayetler genel/cins kelimelerin ve mübhemâtın istismar edildiği zorlama yorumlardan ibarettir.

İmamet Hz. Hüseyin neslinden devam etmesi gerekliliğinin ise, akıl ve mantıkla da açıklanacak bir tarafı bulunmamaktadır. Zaten bu görüşle ilgili Şiî kaynaklarda akli bir delile pek rastlanmamakta genellikle bu görüşe delil olarak birtakım ayetler ve imamlara isnad edilen rivayetler aktarılmaktadır. Bununla ilgili delil olarak ileri sürülen ayetler de, diğerleri gibi zorlama yorumlardan başka bir şey değildir. Zaten Kur’an-ı Kerim’de Hz. Ali’nin ve imamet onun çocuklarından

¹⁰⁴² Fahrreddîn Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr=Mefâtihu'l-Ğayb*, XIV,143-144.

¹⁰⁴³ Bkz. İbn Asâkir, *Târîhu Dimâşk*, XXX,295; Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefa*, s. 148; Heytemî, *es-Savâiku'l-Muhrika*, I,50; Konuyla ilgili geniş bilgi için ayrıca bkz. Murat Kaya, *Hz. Ebû Bekir'in Kur'an'a Hizmetleri ve Tefsirdeki Yeri*, Erkam Yay., İstanbul, 2016, s. 64-70.

devam etmesiyle ilgili açık bir ifadenin bulunmadığını, Şia'nın ilk dönem önemli uleması arasında yer alan Şeyh Müfid (ö. 413/1022) de itiraf etmektedir.¹⁰⁴⁴

Diğer taraftan insanları yönetecek birisinin Allah adına bu işi yapması belki zararsız gözükebilir. Ancak şu da unutulmamalıdır ki, Allah adına insanları yöneten kişi yaptıklarından sorulamaz, sorgulanamaz ve icraatları en ufak bir eleştiriye bile açık değildir. Doğal olarak ilahi bir dayanağı olan bir yönetim sistemini değiştirmek için teşebbüs bile edilemez.¹⁰⁴⁵ Şia'nın böyle bir yönetim anlayışının sadece tarihte yaşananları savunmaktan ibaret olduğunu düşünmek tabii ki abes olur. Zira kutsal idareci veya Allah adına insanları yönetme düşüncesinin bariz örneğini günümüz Şia dünyasının merkezi olarak kabul edilen İran'da görmek mümkündür. Söz gelimi İran'da önemli siyasi kimliğiyle beraber din alanında kaleme aldığı birçok meşhur eseriyle de tanınan Muhammed Reyşehrî, 1979'da İran'da şah rejimine karşı devrim gerçekleştiren Humeynî'ye 'imam' adının verilmesinin isabetli bir karar olduğunu savunmakta ve böyle yüce insanların imametinin Kur'an-ı Kerim'de de delilinin bulunduğunu söyleyerek, Furkan suresindeki “*Bizi Allah'a karşı gelmekten sakınanlara önder/imam kıl.*” ayetini göstermektedir. Reyşehrî, İmam Humeynî'yi asrımızın mücahidi, yenilmez lider ve yüce rehber olarak nitelemekte, Allah Teala'nın onun vasıtasıyla yok olmak üzere olan İslam'ı tekrar canlandırıldığını ve onun Mehdî'nin nefesinden farksız olan nefesiyle ümmete hayat verdiğini iddia etmektedir.¹⁰⁴⁶

Diğer taraftan yukarıda zikredildiği üzere¹⁰⁴⁷ Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767), İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/936), Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) gibi birtakım Sünnî ve Mu'tezilî müfessirler tarafından Fetih suresinin 16. ayetinin Hz. Ebû Bekir'in hilafetine delil olarak

¹⁰⁴⁴ Şeyh Müfid, Hz. Ali'nin imametinin Kur'an'da açık bir şekilde bulunmamasının nedenini diğer farz ibadetlerle kıyas ederek açıklamaktadır. Ona göre nasıl ki Kur'an'da zekât malının nisap miktarı, namaz ve oruç ibadetlerinin nasıl edileceği ve hac menasikının ayrıntıları açıklanmamışsa, imamet de bunlar gibi Kur'an'da ayrıntıları belirtilmemiştir. Bu sebeptendir ki, Allah Rasulü daha sonra diğer ibadetlerin ayrıntılarını Müslümanlara açıkladığı gibi Emirü'l-Mü'minin de (Hz. Ali) imametini açıklamış ve tebliğ etmiştir. Bkz. Şeyh Müfid, *el-Mesâilü'l-Ukberiyye*, s. 46.

¹⁰⁴⁵ İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsir*, s. 287-288.

¹⁰⁴⁶ Muhammed Reyşehri, *İmamet ve Rehberiyyet Felsefesi*, çev., Ünal Çetinkaya, Endişe Yay., Ankara, 1991, s. 25, 103.

¹⁰⁴⁷ Bkz. s. 211-212.

gösterilmesi de, kanaatimizce doğru bir yaklaşım değildir. Zira her ne kadar zikrolunan müfessirler kaynaklarında bahsi geçen ayeti Hz. Ebû Bekir'in hilafetine delil olarak ileri sürmüşlerse de, eserlerinde bununla ilgili olarak farklı görüşlere yer veren müfessirler de bulunmaktadır. Söz gelimi San'ânî (ö. 211/826-827), mezkûr ayeti tefsir ederken ayette bahsi geçen “*güçlü kuvvetli bir kavim*”den kast edilenlerle ilgili tabiînin ileri gelenlerinden üç görüş aktarmaktadır. Bunlardan birincisi Hasan el-Basrî'ye (ö. 110/728) aittir ki, bu görüşe göre ayette zikredilen kavim Farslar ve Rumlardır. Diğer bir görüş Muhammed b. Sâib el-Kelbî'den (ö. 146/763) nakledilir ki bu görüşe göre de, mezkur kavimden kast olunan Benî Hanîfedir. Katâde'den (ö.117/735) nakledilen görüşe göre ise, bu kavmin Hevazin, Gatafan, Sakif oğulları olduğu söylenmektedir.¹⁰⁴⁸ Taberî (ö. 310/922) ise, ayette bahsi geçen kavimle ilgili olarak, bu kavmin Farslar, Rumlar, Hevazin, Gatafan, Sakif veya Hanif oğullarının olabileceğini ve bunların her birisiyle ilgili olarak sahabenin ve tabiînin ileri gelenlerinden rivayetler nakledildiğini, fakat ayette açıkça bir kavmin zikredilmemesinden dolayı, ayetin bu kavimlerden birisine tahsis edilmesinin doğru olamayacağını vurgulamakta ve ayetle bunlardan birisi kastedilmiş olabileceği gibi başka bir kavmin de kastedilmesinin mümkün olduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁴⁹ Görüldüğü gibi ayette açık bir şekilde herhangi bir kavmin veya şahsın ismi zikredilmediği gibi bahsi geçen kavimle ilgili olarak ilk dönem İslam alimleri tarafından farklı rivayetler aktarılmaktadır. Dolayısıyla Kur'ân'daki mübhem bir kelimenin hilafet gibi önemli bir mevkiye delil teşkil ettiğini ileri sürmek kanaatimizce isabetli bir görüş değildir.

Daha önce de çeşitli vesilelerle vurguladığımız gibi özellikle Şîî kaynaklarda aksi yönde birçok iddia ileri sürülmüşse de, devlet yönetim sistemi veya ümmete liderlik olarak görülen hilafet ve imametle ilgili Kur'an-ı Kerim'de bir ayetin bulunmadığı bilinmektedir. Kanaatimizce Allah'ın kitabında böyle bir arayışa girmek, Kur'an'ın söylemediği bir şeyi ona söyletme girişiminden başka bir şey değildir.

¹⁰⁴⁸ Ebû Bekr Abdürrazzâk b. Hemmâh es-San'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Mustafa Müslim Muhammed, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1989, II,226.

¹⁰⁴⁹ Taberî, *Tefsir*, XXII,22.

2. Ehl-i Beyt

a. Ehl-i Beyt Kavramı

Ehl-i Beyt terkibi “ehl” kelimesinin “beyt” kelimesine izafe edilmesiyle meydana gelmiş bir kavramdır. Ehl kelimesi fiil olarak ehile/ye’helu/ehlen; evlenmek, alışmak, ünsiyet kurmak, dost olmak, bir kimseyi bir şeye layık görmek, liyakat sahibi olmak, bir şeyi hak etmek anlamlarına gelirken, isim olarak ise aile, aşiret, eş, yakın akraba, sahip, efendi, bir bölgenin halkı, liyakat sahibi, bir kimseye tabi olan insanlar topluluğu vb. anlamlara gelmekte ve çoğulu da “Ehâl/اهال”, “Ehâlî/اهالى”, “Ehlûn/اهلون”, “Ehlât/اهلات” ve “Ehelât/اهلات” olarak kullanılmaktadır.¹⁰⁵⁰ “Ehl” kelimesi bir insana nispet edildiği zaman ise o insanın ailesi anlamına gelmektedir. Söz gelimi “ehlü’r-racul/اهل الرجل” bir adamın hanımı, aynı çatı altında beraber yaşadıkları veya özel yakınları anlamına gelir.¹⁰⁵¹ Kur’ân-ı Kerim’de ise “ehl” kelimesi, aile¹⁰⁵², bir bölgenin halkı veya belirli bir bölgede meskun insanlar topluluğu¹⁰⁵³, bir işin ehli¹⁰⁵⁴, veli, sahip ve efendi¹⁰⁵⁵ gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Yine Kur’ân’da “Ehlü’l-Kitâb/اهل الكتاب”,¹⁰⁵⁶ “Ehlü’l-İncîl/اهل الانجيل”,¹⁰⁵⁷ “Ehli hâzihi’l-Karye/اهل هذه القرية”,¹⁰⁵⁸ ve “Ehlü’z-Zikr/اهل الذكر”,¹⁰⁵⁹ gibi isim tamlaması şeklinde de kullanımına rastlanmaktadır.¹⁰⁶⁰

Kavramın ikinci kelimesi olan “beyt” ise ev, mesken, çadır, köşk, saray, kabuk, şiir dizesi ve kabir gibi anlamlara gelmekte, çoğulu ise “buyût/بيوت”, “ebyât/ابيات” ve “buyûtât/بيوتات” şeklindedir.¹⁰⁶¹ Şiî müfessir Tabersî (ö. 548/1154)

¹⁰⁵⁰ Ferahidi, *Kitâbu’l-Ayn*, IX,89-91; Ebû’l-Hüseyn Ahmed b Fâris b. Zekeriyâ, *Mu’cemu Mekâyisi’l-luğa*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Nşr. Mustafâ el-Babî el Halebî, Kâhire, 1971, I,152; Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü’l-luğa*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, ed-Dâru’l-Mısriyye, Kahire, ty., II, 369; İbn Manzur, *lisânu’l-Arab*, XI,28-32.

¹⁰⁵¹ İbn Fâris, *Mu’cemu Mekâyisi’l-luğa*, I,153; Ezherî, *Tehzîbü’l-luğa*, II, 369; İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, XI,29.

¹⁰⁵² Bkz. Hûd, 11/81; Ankebût, 29/33; Kasas, 28/29.

¹⁰⁵³ Bkz. Ankebût, 29/34; Bakara, 2/126.

¹⁰⁵⁴ Bkz. Nisâ, 4/58.

¹⁰⁵⁵ Bkz. Nisâ, 4/25.

¹⁰⁵⁶ Bkz. Bakara, 2/105,109; Âl-i İmrân, 3/64,65,69,70,71,72; Mâide, 5/15,19,59 vb.

¹⁰⁵⁷ Bkz. Mâide, 5/47.

¹⁰⁵⁸ Bkz. Ankebût, 29/31,34.

¹⁰⁵⁹ Bkz. Nahl, 16/43.

¹⁰⁶⁰ Ebu’l-Hasan Mukatil b. Süleyman, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, thk. Abdullah Mahmud Şehhate, el-Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-Âmme li’l-Kitab, Kahire, 1994/1414, s. 224-225; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III,564,568; Zeynüddin Zeyn b. İbrahim Hanefî İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir*, Dâru’l-Fikr, thk. Muhammed Mutî el-Hafız, Dimâşk, 1983/1403, s. 382.

¹⁰⁶¹ İbn Manzur, *lisânu’l-Arab*, II,14-15.

Ahzab suresi 33. ayetin tefsirini yaparken “beyt” kelimesinin “neseb” anlamına da geldiğini zikretmektedir.¹⁰⁶² Kur’ân-ı Kerim’de ise “beyt” kelimesi “Kabe”¹⁰⁶³, “yuva”¹⁰⁶⁴, “mescit”¹⁰⁶⁵ ve “ev”¹⁰⁶⁶ gibi anlamlarda kullanılmaktadır.¹⁰⁶⁷ Görüldüğü kadarıyla “beyt” kelimesi daha az ve net anlamlar içerirken “ehl” kelimesi ise daha geniş ve kapsamlı anlamlar içermektedir.

Terkib olarak Ehl-i Beyt ise, ev ve hane halkı anlamına gelmektedir. Ehl-i Beyt bir kimseye izafe edildiği zaman onun eşi, çocukları ve yakın akrabalarını kapsadığı kabul edilir.¹⁰⁶⁸ İslam öncesi dönemde de Ehl-i Beyt terkinin bu anlamda kullanıldığını görmekteyiz. Mesela cahiliye dönemi şairlerinden olan Amr b. Mâlik (ö. 525-550 arası) bir şiirinde şöyle bir ifade geçmektedir:

إِذْ جَانَنِي بَيْنَ الْعُمُودَيْنِ حُمَّتِي وَلَوْ لَمْ أَرُمْ فِي أَهْلِ بَيْتِي قَاعِدًا

Eğer ben ev halkım içinde oturup bir yere ayrılmasam da
Ölümüm çadırımın direkleri arasında iken yine gelir.¹⁰⁶⁹

Yine cahiliye devrinin en önemli şairlerinden kabul edilen Evs b. Hacer (ö. 629) de divanındaki bir şiirinde şöyle demektedir:

وَلَكُنَّا أَهْلُ بَيْتٍ كَثُرَ

Fakat biz kalabalık bir ev halkıyız.¹⁰⁷⁰

Aynı zamanda o dönemde Ehl-i Beyt terkinin Kureyş kabilesinde ileri gelen ve bu kabileye hakim olan aileler için kullanıldığı İslam tarihi kaynaklarında zikredilmektedir. Söz gelimi Hz. Peygamber’in beşinci kuşaktan dedesi olan Kusay b. Kilâb’ın Mekke’nin ileri gelenlerine yaptığı bir konuşmasında: “*Ey Kureyş kavmi, siz Allah’ın Ehl-i Beyt’i ve onun komşularısınız. Allah’ın misafirleri ise ikrama en*

¹⁰⁶² Bkz. Tabersî, *Mecmeu’l-Beyân*, VII,188-119.

¹⁰⁶³ Bkz. Bakara, 2/125, Âl-i İmrân, 3/96.

¹⁰⁶⁴ Bkz. Ankebût, 29/41.

¹⁰⁶⁵ Bkz. Mâide, 5/2.

¹⁰⁶⁶ Bkz. Enfâl, 8/5; Tahrîm, 66/11; Zâriyât, 36/11

¹⁰⁶⁷ “Beyt” kelimesini Kur’ân’daki kullanımıyla ilgili bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II,388-389; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir*, s. 382; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân*, s. 64,83.

¹⁰⁶⁸ İbn Manzûr, *lisânu’l-Arab*, XI,29.

¹⁰⁶⁹ Amr b. Mâlik Ezdi Şenfera, *Dîvanu’s-Şenfera*, thk. Emil Bedî’ Yakub, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1981, s. 7.

¹⁰⁷⁰ Ebû Süreyh Evs b. Hacer et-Temimi, *Dîvanu Evs b. Hacer*, thk. Muhammed Yusuf b. Hacer, Dâru Sadr, Beyrut, 1979, s. 20.

layık olanlardır...”¹⁰⁷¹ diyerek onları Kâbe’ye ziyarete gelen diğer kabilelere ikram etmeye davet ettiği rivayet edilir. Aynı zamanda Kusay’ın bu sözü, Kureyş’in Kabe’nin yanında olmakla övündüğünü de göstermektedir. Bunun yanı sıra kaynaklarda o dönemde Kureyşlilerin Kabe’yi “Beyt”, kendilerini de onu koruyan ve onun hizmetçileri olarak görmeleri dolayısıyla “Ehl-i beyt” olarak isimlendirdikleri nakledilmektedir.¹⁰⁷²

Yukarıdaki örneklerden de görüldüğü gibi İslam öncesi dönemde Ehl-i Beyt terkinin kutsallığı çağrıştıracak özel bir anlam ifade etmediği bilakis herkes için kullanılan bir terkin olduğu anlaşılmaktadır. Kureyş’in Kâbe’yi kastederek kendilerini Ehl-i beyt olarak nitelemelerinde ise kendilerine bir ayrıcalık çıkarma düşüncesi görülmektedir. Belki bu bir kutsallık atfı, ancak burada bir âile kastedilmiyor; bilakis Kâbe kastediliyor. Şiirden verilen örneklerde ise tamamıyla ev halkının kastedildiği anlaşıyor. Çünkü câhiliyye insanının zihninde peygamber âilesinin kastedilmesi mümkün değil. Dolayısıyla İslâm öncesinde kelimenin – Kâbe’yle ilgili kullanımını bir kenara bırakacak olursak— hiçbir şekilde bir aileye yücelik atfetme amacıyla kullanılmadığı, bilakis kişinin kendi ev halkını kastettiği anlaşılr.

Kur’ân-ı Kerim’de ise Ehl-i beyt terkin ev halkı anlamında üç yerde geçmektedir.¹⁰⁷³ Hz. Peygamber döneminde ise “Ehl-i beyt” terkinin kişinin hanımı¹⁰⁷⁴, eşi ve çocukları¹⁰⁷⁵ ve yakın akrabalar¹⁰⁷⁶ anlamında kullanıldığını hadislerde görmekteyiz.¹⁰⁷⁷ İslam’dan sonra ise “Ehl-i beyt” Hz. Peygamber’in ailesiyle birlikte herhangi bir kimsenin aile ve yakınlarını ifade eden bir terim olmuştur.¹⁰⁷⁸ Fakat bununla birlikte Emeviler ve Abbasiler döneminde de Ehl-i beyt terkinin ev halkı anlamında kullanıldığını görülmektedir. Söz gelimi Emevî

¹⁰⁷¹ Makrizî, *Kitâbu’n-Nizâ’*, s. 39.

¹⁰⁷² Bkz. İbn Hişâm, *Sîre*, I,130.

¹⁰⁷³ Bkz. Hûd, 11/73; Kasas, 28/12; Ahzâb, 33/33; “Kur’ân’da Ehl-i beyt” ileride ayrı başlık olarak ele alınacaktır.

¹⁰⁷⁴ Bkz. Buhârî, Tefsir, 245; Tirmizi, Adab, 10.

¹⁰⁷⁵ Bkz. Tirmizi, Edâhî, 17; İbn Mâce, Edâhi, 10.

¹⁰⁷⁶ Bkz. Ebû Dâvud, Cihad, 28; Tirmizi, Fezâlü’l-Kur’ân, 13.

¹⁰⁷⁷ “Hadislerde Ehl-i beyt” ileride ayrı başlık altında ele alınacaktır.

¹⁰⁷⁸ Muhammed b. Ya’kûb el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu’l-Muhît*, Dimaşk, 1306, y.y, III,331.

devrinde dönemin Hristiyan Arap şairlerinden olan el-Ahtal'ın (ö. 92/710-711) Emevileri övmek için yazdığı

وَأَنْتُمْ أَهْلُ بَيْتٍ ، لَا يَوَازُهُمْ بَيْتٌ ، إِذَا عَدَّتِ الْأَحْسَابُ وَالْعَدْدُ

Siz öyle bir ev halkı/ailesiniz ki

Tüm soy ve aileler tartılsa size eşit olmaz¹⁰⁷⁹

Şiirinde aynı terkibe rastlanmaktadır. İmam Şafî'nin (ö. 204/820) de aynı anlamda şu şekilde kullandığı görülmektedir:

إِنَّ الرِّثَا دَيْنٌ إِذَا أَقْرَضْتَهُ كَانَ الرِّثَا مِنْ أَهْلِ بَيْتِكَ فَاعْلَمْ

Şüphesiz ki zina bir borçtur

O borcu alırsan bil ki aile efradından tahsil edilir.¹⁰⁸⁰

Şiirinde de bahsi geçen terkinin ev halkı anlamında kullanıldığı görülmektedir. Zamanla ise Ehl-i Beyt terkibi sadece Allah Rasulü'nün ailesine mahsus bir terkip haline gelmiştir.¹⁰⁸¹ Bu sebeple “Ehl-i beyt” veya “Ehlu beyti'n-nebiyy” sözüyle Hz. Peygamber'in hanımları, çocukları ve yakınları kastedilmektedir.¹⁰⁸² Ancak Kur'an'da “Ehl-i beyt” terkinin ilk kullanıldığı yerlerde böyle bir anlamın olduğunu öngörmek uzaktır. Çünkü söz konusu terkinin zihinlerde böyle bir anlam içeriği yoktur. Zira – yukarıdaki câhiliyye devri şiirlerinden de anlaşılacağı üzere — bu terkip kişinin ev halkı, aile efrâdı için kullanılmaktadır. Bu sebeple söz konusu âyetle ilk muhatap olanlar da bu mânayı anlamışlardır. Dolayısıyla âyetler Hz. Peygamber'in evinden bahsettiğine göre bu âyetlerde söz konusu terkipten nüzûl döneminde anlaşılan anlam “Hz. Peygamber'in evinde yaşayanlar”dır.

Sonradan oluşan kavram anlamıyla Ehl-i beyt tabiriyle tam olarak kimlerin kastedildiği İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren tartışma konusu olmuş, daha sonra fikhî ve itikâdî mezheplerin oluşmasıyla bu tartışma mezhepler arası tartışılan bir

¹⁰⁷⁹ Bkz. Ebû Malik Giyâs b. Gavs b. Salt el-Ahtal, *Dîvânü 'l-Ahtal*, thk. Raci Esmer, Dâru'l-Kutubi'l-Arabi, Beyrut, 1992, s. 59.

¹⁰⁸⁰ Bkz. İmam Şafî, *Dîvanu İmamı's-Şafî*, haz. Muhammed İbrahim Selim, Mektebetü İbn Sînâ, Kâhire, t.y., s. 97.

¹⁰⁸¹ Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu 'l-Muhît*, Dimaşk, 1306, y.y, III,331.

¹⁰⁸² İbn Manzûr, *Lisanu 'l-Arab*, XI,29; Tehânevî, *Keşşâfu 'l-İstlâhâtî 'l-Fünûn*, I,959; Eyyub b. Mûsâ el-Huseyni Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, *Külliyâtü Ebi'l-Bekâ*, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1287, s. 242,305.

konu haline gelmiştir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra gelişen birtakım siyasi olayların da etkisiyle Ehl-i beyt terkiibine itikadî ve siyasi boyutları olan anlamlar yüklenmesine neden olmuştur ki, biz bunu ileride ayrıntılı bir şekilde ele alıp değerlendireceğiz. Fakat öncelikle terkiib olarak Ehl-i beyt'in asr-ı saadet döneminde hangi anlamlara geldiğini görmek için, Kur'ân-ı Kerim'de daha sonra ise hadis-i şeriflerde bu kavramın kullanıldığı yerleri ele alıp değerlendirmeye çalışacağız.

b. Kur'ân'da Ehl-i Beyt

Ehl-i beyt terkiibi Kur'ân'da üç yerde geçmektedir. Birinci ayet Hûd suresinde geçmekte ve Hz. İbrahim ve eşiyle Allah'ın onlara gönderdiği melekler arasında geçen bir konuşmada ifade edilmektedir. Ayette anlatılan kıssada iki meleğin Hz. İbrahim ve eşine çocuk müjdelediği bildirilmekte ve buna karşı onların tepkileri anlatılmaktadır. Durum ayet-i kerîme'de mealen şu şekilde anlatılır: “(İbrahim'in) karısı, ‘Vay başıma gelenler! Ben bir kocakarı ve bu kocam da bir ihtiyar iken çocuk mu doğuracağım? Gerçekten bu, çok şaşılacak şey!’ dedi. Melekler, ‘Allah'ın emrine mi şaşıırıyorsun? Allah'ın rahmeti ve bereketi size olsun ey (peygamber ocağının) ev halkı/ehl-i beyt'i! Şüphesiz O, övülmeye layıktır, şanı yücedir’ dediler.”¹⁰⁸³

Yukarıdaki ayette “Ehl-i beyt” tabiriyle Hz. İbrahim'in hanımının muhatap alındığı açık bir şekilde görülmekte ve birçok Ehl-i Sünnet müfessiri de ayetteki bu tabirle Hz. İbrahim'in hanımının kastedildiğini ifade etmektedir.¹⁰⁸⁴ Aynı zamanda Ehl-i Sünnet müfessirlerinden bu ayeti referans göstererek Hz. Peygamber'in hanımlarının “Ehl-i beyt”e dahil olduğunu ileri sürenler olmuştur. Söz gelimi Kurtubî (ö. 671/1273) tefsirinde mezkur ayeti açıklarken şöyle demektedir: “Bu ayet ev hanımının ev halkından (Ehl-i beyt) olduğuna delil teşkil etmektedir. Dolayısıyla Hz. Aişe ve Hz. Peygamber'in diğer hanımları Allah Rasulu'nun Ehl-i beyt'indendir ve Ahzâb suresindeki “...Ey Peygamber'in ev halkı! Allah, sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor”¹⁰⁸⁵ ayeti¹⁰⁸⁶ onları da kapsamaktadır.”¹⁰⁸⁷

¹⁰⁸³ Hûd, 11/72-73.

¹⁰⁸⁴ Bkz. Taberî, *Tefsîr*, XV, 396-399; İbn Kesîr, *Tefsîr*, IV, 332-334.

¹⁰⁸⁵ Ahzâb, 33/33.

¹⁰⁸⁶ Bu ayet ileride ayrı başlık halinde ele alınacaktır.

¹⁰⁸⁷ Bkz. Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IX,48; Kurtubî haricindeki diğer klasik Ehl-i Sünnet tefsirlerinde benzer yoruma rastlayamadık. Kurtubî'nin bu yaklaşımı, muhtemelen Hz. Peygamber'in hanımlarını Ehl-i beyt'ten kabul etmeyen Şii ulemaya bir cevap niteliği taşımaktadır.

Şîî müfessirler ise ayette geçen “Ehl-i beyt” terkiibini farklı şekilde yorumlamışlardır. Onlara göre “Ehl-i beyt” tabiriyle hitap edilen kişinin, Hz. İbrahim’in karısı olmasında herhangi bir şüphe bulunmamaktadır ki bu, ayette de açık bir şekilde görünmektedir. Fakat ona bu tabirle hitap edilmesi Hz. İbrahim’in karısı olmasından değil, aynı zamanda onun yakın akrabası olması dolayısıyladır.¹⁰⁸⁸ Zira Hz. İbrahim’in karısı Sâre aynı zamanda Hz. İbrahim’in amcası kızıdır ki, kişinin bu derece yakın akrabasının ehl-i beyt’inden sayılması mümkündür ve tabiidir.¹⁰⁸⁹ Hem Ehl-i Sünnet hem de Şîî tefsir kaynaklarında ayette bahsi geçen “Ehl-i beyt” terkiibiyle Hz. İbrahim’in karısının kastedilmesiyle ilgili bir ihtilaf bulunmamaktadır. Bu sebeple müfessirler mezkur ayeti tefsir ederken bununla ilgili fazla izaha ihtiyaç duyulmadığından bu mesele üzerinde çok durmamışlardır. Fakat birtakım Şîî müfessirlerin ayette Hz. İbrahim’in karısına “Ehl-i beyt” diye hitap edilmesinin onun Hz. İbrahim’in karısı olmasından değil, amcasının kızı olması dolayısıyladır görüşünün Ehl-i sünnet tefsir kaynaklarında bir karşılığı bulunmamaktadır.

Kur’ân’da geçen bir diğer “Ehl-i beyt” tabiri ise Kasas suresinde Hz. Mûsâ’nın kıssası anlatılırken geçmektedir. Ayet mealen şu şekildedir: “Biz, daha önce onun, sûtanalarının sütünü emmemesini sağladık. Kız kardeşi, ‘Size onun bakımını, sizin adınıza üstlenecek ve ona içtenlik ve şefkatle davranacak bir ev halkını/ehl-i beyt’i göstereyim mi’ dedi.”¹⁰⁹⁰ Bu ayette geçen “Ehl-i beyt” tabiriyle de ayetin siyak ve sibakı göz önünde bulundurulursa “Ehl-i beyt”le Hz. Mûsâ’nın annesinin kastedildiği anlaşılmaktadır. Hem Ehl-i Sünnet hem de Şîî müfessirleri de ayette ifade edilen “Ehl-i beyt”le Hz. Mûsâ’nın annesinin kastedildiği konusunda ittifak etmektedirler.¹⁰⁹¹ Zaten bir sonraki ayette “Böylece biz, anasının gözü aydın olsun ve üzülsün, Allah’ın va’dinin hak olduğunu bilsin diye onu anasına geri

¹⁰⁸⁸ Hz. İbrahim’in karısı Sâre’nin seçeresi ve Hz. İbrahim’le akrabalığıyla ilgili olarak hem Şîî hem de Sünnî kaynaklarda farklı rivayetler nakledilmektedir. Bkz. Yakubî, *Tarihu’l-Yakubî*, I,24; Kummî, *Tefsîr*, I,33; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XV, 389.

¹⁰⁸⁹ Bkz. Tûsî, *et-Tibyân*, VI,33-34; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, V, 234.

¹⁰⁹⁰ Kasas, 28/12.

¹⁰⁹¹ Taberî, *Tefsîr*, XX,40-41; İbn Kesîr, *Tefsir*, V,267; Tûsî, *et-Tibyân*, VIII,134; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, VII, 332-333.

*döndürdük. Fakat onların çoğu bunu bilmezler.”*¹⁰⁹² buyurulmaktadır ki, buradan da “Ehl-i beyt”ten kimin kastedildiği açıklığa kavuşturulmaktadır.¹⁰⁹³

Kur’ân-ı Kerim’de geçen üçüncü “Ehl-i beyt” terkibi aynı zamanda tathir ayeti olarak bilinen Ahzab suresi 33. ayetinde geçmektedir. Önemine binaen biz bu ayeti ileride ayrı başlık altında inceleyeceğimizi daha önce belirtmiştik.

c. Hadis-i Şeriflerde Ehl-i Beyt

Bilindiği gibi İslam literatüründe Hz. Peygamberin hadisleri Kur’ân-ı Kerim’den sonra en önemli ikinci kaynak olarak kabul edilmektedir. Bununla birlikte Hz. Peygamber’in, Kur’ân-ı Kerim’de geçen herhangi bir kelime veya kavramı sözlerinde kullanması, aynı zamanda o ayetin tefsiri bakımından Müslümanlar açısından birinci el kaynak teşkil ettiği için ehemmiyet kesbetmektedir. Dolayısıyla “Ehl-i beyt” terkinin hadis-i şeriflerde hangi anlamlarda kullanılması, bu terkinin tam olarak tanımlanması veya çerçevesinin belirlenmesi bakımından oldukça önemlidir. Bu sebeple biz mevzu bahis tabirin geçtiği hadisi şeriflerden birkaçını örnek olması bakımından aşağıda ele alacağız. Bunlarla ilgili olarak hadis kaynaklarında nakledilen hadislerden bazıları şunlardır:

Buhari ve Müslim’in sahihlerinde Enes b. Mâlik’ten rivayet ettiklerine göre o şöyle demektedir: “Allah Rasulü, Zeyneb b. Cahş ile evlenirken velime/düğün yemeği hazırlattı ve beni de insanları davet etmek için görevlendirdi. Ben insanları yemeğe davet ediyor, onlar da gruplar halinde gelerek yemeğe katılıyorlardı. Davet edecek kimse kalmayınca ben, ‘Ey Allah’ın Rasulü! Yemek için davet edeceğim kimse kalmadı” dedim. Bunun üzerine Allah Rasulü: “Sofrayı kaldırın” diye emir buyurdu... Daha sonra Allah Rasulü Hz. Aişe’nin odasına gelerek “Allah’ın selamı ve rahmeti üzerinize olsun ey ev halkı/Ehl-i beyt” diye selam etti... Daha sonra bu şekilde diğer hanımlarının da odasına girerek aynı şekilde selam verdi...”¹⁰⁹⁴ Bu hadiste görüldüğü gibi Ehl-i beyt denilerek muhatap alınan kimseler Hz. Peygamber’in hanımlarıdır.

¹⁰⁹² Kasas, 28/13.

¹⁰⁹³ Ayrıca bkz. Hasan Gümüšoğlu, “Ehl-i Sünnet ve İmamiyye Şiasının Ehl-i Beyt Kavramına Yükleedikleri Anlamlar” *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2014, C. XVIII, Sy. 2, ss. 291-318.

¹⁰⁹⁴ Buhârî, Tefsir, 245; Müslim, Nikah, 87.

Ehl-i beyt terkiibinin, evde bulunan herkes için kullanıldığı bir başka hadis ise şu şekildedir: Tirmizî'nin Hz. Ali'den naklettiğine göre Allah Rasulü şöyle buyurmuştur: “Her kim Kur’ân’ı okur ve onu ezberler, helalini helal ve haramını da haram kabul ederse Allah Teala onu cennete koyar ve ona, ev halkı/Ehl-i beyt’inden cehennemlik olan dilediği on kişiye de şefa’at etme hakkı verir.”¹⁰⁹⁵ Bu hadiste ise “Ehl-i beyt” tabiriyle bir kimsenin ailesi ve yakınları kastedilmiştir.

Hz. Ali'den rivayet edilen diğer bir hadis-i şerif ise şudur: “(Önce) *en yakın akrabamı uyar*”¹⁰⁹⁶ ayeti nazil olunca Allah Rasulü Ehl-i beyt’inden otuz kişiyi davet etti ve onlara yemek ikram etti. Sonra onlara: ‘Kim benim sözüme ve borcuma kefil, ehlim için benim halifem ve cennette benimle beraber olmak ister?’ Allah Rasulünün sorusuna kimseden cevap gelmeyince ben ‘Ben ya Rasulallah’ dedim.”¹⁰⁹⁷ Bu hadiste ise “Ehl-i beyt” kavramı daha geniş bir anlamda kullanılmış ve Allah Rasulünün uzak yakın tüm akrabaları kastedilmiştir.

Yukarıda örneklerini sunduğumuz hadis-i şeriflerde de görüldüğü gibi, hadislerde geçen “Ehl-i beyt” kavramı tek bir anlamda kullanılmamaktadır. Bazı hadislerde bahsi geçen tabirle Hz. Peygamberin hanımlarının kastedildiği görülürken, bazı hadislerde ise bir kişinin ev halkı işaret edilmiştir. Yine birtakım hadisler ise “Ehl-i beyt” tabiriyle Allah Rasulü’nün tüm akrabalarının dahil olduğu daha geniş bir anlamda kullanılmıştır. Bununla birlikte ileride ele alacağımız Kisâ hadisi olarak da bilinen diğer bir örnekte ise “Ehl-i beyt”le Hz. Peygamberle beraber Hz. Ali, Hz. Fâtıma, ve Hz. Hasan ve Hüseyin’in işaret edildiği görülmektedir. Dolayısıyla Ehl-i beyt kavramıyla hem bir kimsenin hanımının, hem tüm aile bireylerinin, hem de uzak yakın tüm akrabalarının kastedilmesi mümkündür.¹⁰⁹⁸

Sonuç olarak yukarıda sunduğumuz sözlük anlamları, İslam öncesi kullanımından örnekler, ayet ve hadislerden de görüleceği gibi “Ehl-i beyt” tabiriyle, dar anlamda bir kişinin aynı çatı altında yaşadıkları ev halkıyla beraber, uzak yakın tüm akrabaların da içine alan daha geniş bir anlamın ifade edilmesi mümkündür.

¹⁰⁹⁵ Tirmizî, Fedâliü’l-Kur’ân, 13.

¹⁰⁹⁶ Şuarâ, 26/124.

¹⁰⁹⁷ İbn Hanbel, Müsned, III,376.

¹⁰⁹⁸ Konuyla ilgili olarak ayrıca bkz. M. Bahaüddin Varol, *Ehli Beyt: Kavramsal Boyut*, s. 55-65.

Dolayısıyla mezkur tabiri sadece belirli kişilerle sınırlandırarak dar bir çerçevede tanımını yapmak ve diğer anlamlarını ise göz ardı etmek kanaatimizde doğru bir yaklaşım değildir. Fakat bu tanımlamanın sadece luğavi veya ayet ve hadislerle açıklanan bir boyutu olmayıp, aynı zamanda daha sonra siyasî ihtilafların dinî hüviyete bürünmesiyle anlam daralmasına maruz kaldığı dikkate alınırsa, bu kavramın neden belirli kişiler çerçevesinde sınırlandırıldığı daha net bir şekilde anlaşılmaktadır. Dolayısıyla yukarıda da görüldüğü gibi “Ehl-i beyt” kavramı birçok anlam içerdiği halde, belirli mezhebi görüşü benimseyenlerin sadece bir anlamda ısrar etmesi ve bu kavramı birkaç kişiyle sınırlandırmasının farklı boyutları bulunmaktadır. Biz bunu ileride daha ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız için burada şimdilik sadece tathir ayeti çerçevesinde “Ehl-i beyt” tabirini ele alacağız.

d. Tathir Âyeti ve Ehl-i Beyt

Daha önce de belirttiğimiz gibi Kur'an'da üç yerde Hûd, Kasas ve Ahzâb¹⁰⁹⁹ surelerinde Ehl-i Beyt kavramı geçmektedir. Fakat bunların içinde tarihten günümüze İslam dünyasında en çok tartışılan ve konumuzla ilgili olan Ahzab suresindeki, *“Evlerinizde oturun. Önceki cahiliye dönemi kadınlarının açılıp saçıldığı gibi siz de açılıp saçılmayın. Namazı kılın, zekatı verin. Allah’a ve Rasulüne itaat edin. Ey Peygamberin ev halkı! Allah, sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz kılmak iter.”*¹¹⁰⁰ anlamındaki ayettir. Biz aşağıda hem Şia hem de Ehl-i sünnet’e mensup müfessirlerin bu ayete getirdikleri yorumları ele alıp değerlendirmeye çalışacağız.

d.a. Şîi Müfessirlerin Ayete Getirdikleri Yorumlar

Şia’nın tathir ayeti olarak isimlendirmek suretiyle özel önem verdiği mezkur ayet, Şîi müfessirlere göre Âl-i abâ hakkında, yani Hz. Peygamberle beraber Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin hakkında nazil olmuştur ve bunlara onların soyundan gelen çocukları ve torunları da dahildir.¹¹⁰¹ Hem Şîi hem de Ehl-i Sünnet kaynaklarında aktarılan rivayete göre mezkur ayet indirildiği zaman Allah Rasülü, kızı Hz. Fâtıma, Hz. Ali ve onların çocuklarını kendisiyle beraber Hayber malı bir

¹⁰⁹⁹ Bkz. Hûd, 11/73; Kasas, 28/12; Ahzâb, 33/33.

¹¹⁰⁰ Ahzâb, 33/33.

¹¹⁰¹ Kummî, *Tefsir*, I,276-277; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, XXI-XXII, 137-139; Tirmizi, *Menakıb*, 31,60.

örtünün altına almış ve “Allah’ım bunlar benim Ehl-i Beyt’imdir. Sen bunlar için bana bir vaatte bulundun. Onları her türlü kirden arındır ve tertemiz kıl.” şeklinde onlar için dua etmiştir. Bu esnada orada bulunan Ümmü Seleme, “Yâ Rasulallah! Ben de onlarla beraber miyim?” diyerek sorması üzerine, Allah Rasulü ona cevaben, “Ey Ümmü Seleme şüphesiz sen hayır üzeresin.” diyerek ona da müjde vermiştir.¹¹⁰²

Şîî müfessirler, bu rivayette aba altında yer alan kimselere “abâ ehli” manasında Âl-i abâ veya Âl-i kisâ demişler ve ayette tahsisen kastedilen – ileride edebiyatta da çok geniş yer tutacak olan – Âli abâ olduğunu ileri sürmüşlerdir. Şîî müfessirlere göre mezkûr ayet sadece Âl-i kisâ’yı ihata etmekte, dolayısıyla da Hz. Peygamberin hanımları Ehl-i Beyt’in dışında kalmaktadır. Söz gelimi ilk dönem Şîî müfessirlerinden Ebû Ca’fer et-Tûsî (ö. 460/1067) ve Tabersî (ö. 548/1153) tathir ayetinin Âl-i kisâ/abâ hakkında nazil olduğunu ve bu yönde tevatür derecesinde bulunan çok sayıda hadisin de mevcut olduğunu vurgulamaktadırlar.¹¹⁰³ Çağdaş Şîî müfessirlerinden Tabatabâî de tathir ayetinin Âl-i kisâ hakkında nazil olduğunu ve bununla ilgili olarak kaynaklarda yetmiş civarında rivayet nakledildiğini söylemekte, hatta bu rivayetlerin birçoğunun Sünni kaynaklarda da mevcut olduğunu ileri sürmektedir. Tabatabâî, “bu ayet Hz. Peygamberin hanımlarını da kapsamakta dolayısıyla onlar da Ehl-i Beyt’in şümülüne dâhil olmaktadır.” Şeklinde Ehl-i sünnet görüşünün doğru bir değerlendirme olmadığını söylemektedir. Ona göre ayetin tefsiriyle ilgili aktarılan rivayetler kesindir ve bu rivayetler, Ehl-i Beyt’e sadece Âl-i kisâ’nın dâhil olduğunu ve Allah Rasulünün hanımlarının bunun dışındı tutulduğunu göstermektedir.¹¹⁰⁴

Ehl-i Beyt’in Âl-i kisâ ile sınırlı olmasıyla ilgili olarak Şîî kaynaklarda imamlardan birçok hadis rivayet edilmektedir. Söz gelimi İmam Zeyd b. Ali’nin konuyla ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilir: “Bazı insanlar bu ayetle (tathir ayeti) Hz. Peygamberin hanımlarının kast edildiğini iddia etmektedir. Bu şekilde kelam edenler yalan konuşarak kendilerini günaha sokmaktalar. Yemin ederim ki, şayet ayette Allah Rasulünün hanımları kastedilmiş olsaydı, o zaman bir sonraki ayette

¹¹⁰² Tabatabâî, *el-Mîzân*, XVI, 317; Tirmizi, Menakıb, 31,60; Ayrıca bkz. Süleyman Uudağ, “Âl-i Abâ”, *DİA*, II,306-307.

¹¹⁰³ Bkz. Tûsî, *et-Tibyân*, VIII,339; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, VIII,560.

¹¹⁰⁴ Tabatabâî, *el-Mîzân*, XVI, 317-318.

(Ahzab, 33/34) ‘vezkurne mâ yutlâ fî buyûtikunne’ denildiği gibi bu ayette de ‘li-yüzhîbe ankünne’r-ricse ve yutahhrukunne tathira’ denilmesi gerekirdi.”¹¹⁰⁵

Şîî müfessirler her ne kadar ayetin tamamen Âl-i kisâ’yı kapsadığını ve Hz. Peygamber’in hanımlarının bunun dışında olduğunu söylese de, görüldüğü kadarıyla ayetin başından itibaren geçen cem’i müennes sigası onlar açısından müşkül bir mesele olarak görülmüş ve Şîî müfessirler bu sorunu aşmak için ayeti parçalayarak yorumlama yöntemine başvurmuşlardır. Onlara göre bir kısım ayetlerin başının başka, ortasının başka ve sonunun da başka bir konuyla ilgili olması mümkündür. Bu konuda Şîî müfessirlerin dayandığı delil İmam Bâkır’a nispet edilen şu hadis olmuştur: “Kur’an tefsirinde karşılaşılan problemlerin çözümündeki en zor şey, bir ayetin başının, ortasının ve sonunun farklı mevzularla ilgili olmasıdır.” Bu hadisi ön plana çıkaran Şîî müfessirler tathir ayetinin iki kısım olduğunu, birinci kısmın Hz. Peygamber’in hanımlarına, ikinci kısmın Âl-i kisâ’ya hitap ettiğini kabul etmiştir. Dolayısıyla onlara göre ayetin ikinci kısmını oluşturan “*Ey Peygamberin ev halkı! Allah, sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz kılmak ister.*” anlamında bölümü siyak ve sibakından bağımsız olarak Âl-i kisâ’ya hitap etmektedir.¹¹⁰⁶

Şîî müfessirler tathir ayetinde geçen Ehl-i Beyt terkibiyle Âl-i kisâ’nın kastedildiği iddialarına delil olarak mübâhele ayeti olarak bilinen “*Sana ilim geldikten sonra, bu hususta seninle tartışacak olursa, deki : ”Gelin, sizler ve bizler de dahil olmak üzere, siz kendi çocuklarınızı biz de kendi çocuklarımızı, siz kendi kadınlarınızı biz de kendi kadınlarımızı çağıralım, sonra da dua edelim de Allah’tan yalancılar üzerine lanet dileyelim.*”¹¹⁰⁷ anlamındaki ayeti göstermişlerdir. Hem Şîî hem de Ehl-i Sünnet kaynaklarında aktarılan rivayete göre, mübâhele ayeti Allah Rasulünün Necranlı Hristiyanların heyetiyle yaptığı tartışma üzerine nazil olmuştur. Rivayete göre Hz. Peygamber bu ayet nazil olduktan sonra, ayetin gereğini yerine getirmek için Hristiyan heyetine haksız olan tarafa lanet okumayı teklif etmiştir. Hristiyanlarla bir yerde görüşmek için randevulaşan Hz. Peygamber kızı Hz. Fâtıma,

¹¹⁰⁵ Kummi, *Tefsir*, II,168.

¹¹⁰⁶ Kummi, *Tefsir*, II,168; Tûsî, *Tibyan*, VIII, 341; Mustafa Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet- Şia Polemikleri*, s. 155-156.

¹¹⁰⁷ Nisâ, 4/61.

onun kocası ve yeğeni Hz. Ali ve torunları Hz. Hasan ve Hüseyin'i de beraberinde götürmüştür.¹¹⁰⁸ Şîî müfessirlere göre ayette “kadınlarımız” ifadesi geçmesine rağmen, Allah Rasulü lanetleşmek için yanında hanımlarından kimseyi götürmemiş ve bununla da onların Ehl-i Beyt'e dahil olmadığını göstermiştir.¹¹⁰⁹

Şîî müfessirlerin Kur'an'dan Ehl-i Beyt'e delil olarak gösterdikleri başka bir ayet de Şîî ulemanın meveddet ayeti olarak isimlendirmek suretiyle özel önem atfettiği “... *De ki: 'Ben buna (yaptığım tebliğ görevine) karşılık sizden, akrabalıktan doğan sevgiden başka bir ücret istemiyorum.'*...” anlamındaki Şûrâ suresinin 23. ayetidir. Şîî müfessirlere göre bu ayet Ehl-i Beyt'in faziletine işaret etmekte ve Hz. Peygamber'in tebliğinin ecir ve mükâfatının da onun Ehl-i Beyt'ine sevgi beslemek olarak bildirmektedir. Şîî müfessirlere göre ayette geçen “fi'l-kurbâ” ifadesiyle kastedilen Âl-i kisâ ve Hz. Hüseyin'in evlatları olan diğer dokuz imamdır. Onlara göre ayetin manası da “*Ben sizden akrabamı sevmenizden başka bir karşılık beklemiyorum.*” şeklindedir. Şîî müfessirler bu iddialarına delil olarak da imamlardan rivayet ettikleri hadisleri göstermişlerdir. Ca'fer-i Sâdık'tan rivayet edilen bir rivayete göre Allah Rasulü Mekke'den Medine'ye hicret ettiği zaman veya vedâ haccından Medine'ye döndükten sonra Ensar'dan bir grup kendisine gelerek İslam'ın ilerlemesi ve Medine'de kurulan düzenin ihtiyaçlarının karşılanması amacıyla mali yardım teklif ettiler. Allah Rasulü ise onların bu teklifine karşı susmayı tercih ederek herhangi bir cevap vermedi ve bununla ilgili olarak ilahi bir emir gelmesini bekledi. Bunun üzerine çok geçmeden mezkur ayet nazil oldu. Allah Rasulü meveddet ayeti nazil olduktan sonra bu ayeti Ensar'a okuyarak onların teklifini kabul etmediğini ve yakın akrabalarını (Ehl-i Beyt'ini) sevmelerinden başka onlardan bir şey istemediğini ilan etmiştir. Şîî müfessirlerin bununla ilgili olarak rivayet ettikleri başka bir rivayete göre ise, bahsi geçen ayet nazil olduktan sonra İbn Abbas (ö. 68/687) Allah Rasulü'ne: “Ey Allah'ın Rasulü, bizlerin sevmekle emrolunduğumuz akrabalarınız kimlerdir?” diye sorması üzerine Hz. Peygamber: “Onlar: Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin'dir” diye cevap vermiş ve bu şekilde ayeti açıklığa kavuşturmuştur.¹¹¹⁰ Yine

¹¹⁰⁸ Bkz. Buhârî, Meğâzî, 72; Tirmizî, Tefsir, 3; Taberî, Tefsir, II,277-278.

¹¹⁰⁹ Tabersî, Mecmau'l-Beyân, II,99-100.

¹¹¹⁰ Tûsî, et-Tibyân, IX,158-159; Tabersî, Mecmau'l-Beyân, VI,48; Ehl-i Sünnet kaynaklarına göre hadis sahih değildir. Hadisi, Şûrâ suresinin 23. ayetini tefsir ederken ele alan İbn Kesîr, hadisin

Küleynî'nin (ö. 329/941) rivayetine göre İmam Bâkır'a meveddet ayetindeki “fî'l-kurbâ” ile kimlerin kastedildiği sorulmuş o da, “Burada kastedilen masum imamlardır.” diye cevap vermiştir.¹¹¹¹

Buna ilave olarak bir kısım Şîî müfessirlerin Ehl-i Beyt'le ilgili Kur'an'da deliller bulmak için ayet içerisindeki bazı kelimeleri farklı şekilde okuyarak Ehl-i Beyt'le ilişkilendirmeye çalıştığı görülmektedir. Söz gelimi Kummî (ö. 307/919), Sâffât suresi 130. ayetinin sonundaki *ilyâsîn* kelimesini âl-i yâsîn şeklinde okuyarak bu kelimenin Ehl-i Beyt'e işaret ettiğini iddia etmiştir. Ona göre yâsîn Muhammed demektir. Âl de ehl, yani aile manasına geldiğine göre âlyâsîn, âl-i Muhammed, Muhammed'in ailesi yani Ehl-i Beyt demektir.¹¹¹²

Yine Kummî, tefsirinde Mâide suresinin 64. ayetinin “*Ne zaman savaş için bir ateş yakmışlarsa, Allah onu söndürmüştür.*” kısmını bağlamından kopuk bir şekilde yorumlayarak, ayetin Ehl-i Beyt'le ilgili olduğunu iddia ederek şöyle demektedir: “Âl-i Muhammed'i (Ehl-i Beyt'in) helak etmek isteyen zorbalara bu işi yapmak istediklerinde kendileri Allah tarafından helak edilecektir.”¹¹¹³ Kummî bu yorumuyla Ehl-i Beyt'in Allah tarafından özel koruma altında tutulduğunu söylemeye çalışmaktadır. Oysaki bahsi geçen ayette Ehl-i Beyt'le ilgili en ufak bir karine bulunmamakta bilakis ayetin başından okunduğu zaman Yahudilerden bahsedildiği açıkça görülmektedir.

d.b. Sünnî Müfessirlerin Ayete Getirdikleri Yorumlar

Yukarıda ilk dönem Şîî kaynaklardan sunduğumuz örneklerden de görüldüğü gibi Şia, tathir ayeti olarak bilinen Ahzab suresi 33. ayetinin Âl-i abâ olarak ifade edilen Hz. Ali, Hz. Fatıma ve onların çocuklarına hitap ettiğini ileri sürmektedirler. Fakat Şia haricindeki diğer mezheplere mensup müfessirlerin birçoğu ise ayette geçen “Ehl-i Beyt” teriminin hem Âl-i abâ'yı hem de Hz. Peygamberin hanımlarını da kapsadığını kabul etmektedir.¹¹¹⁴ Ayrıca sahabe ve tabiîn ileri gelenlerinden bir

isnadının zayıf olduğunu ve yalan haberler uyduran Şîî bir şeyhten rivayet edildiğini vurgulamaktadır. Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, VII,199.

¹¹¹¹ Küleynî, *el-Kâfî*, I,413.

¹¹¹² Kummî, *Tefsîr*, II,199.

¹¹¹³ Kummî, *Tefsîr*, I,178.

¹¹¹⁴ Bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXV, 181; Kurtûbî, *el-Câmi'*, XIV,119; Zemahşerî, *Keşşâf*, III,538.

kısımının ayette zikrolunan Ehl-i beyt'le sadece Hz. Peygamberin hanımlarının kastedildiği görüşünde olduğu rivayet edilmektedir. Mesela Abdullah b. Abbas (ö. 68/687), Saîd b. Cübeyr (ö. 95/714), İkrime (ö. 105/723) ve Muhammed b. Sâib el-Kelbî'nin (ö. 146/763) bu görüşte olduğu rivayet edilir.¹¹¹⁵ Taberî (ö. 310/922) de tefsirinde, İkrime'nin (ö. 105/723) “...Ey Ehl-beyt! Allah, sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor”¹¹¹⁶ ayetini okuyarak, bu ayetin özellikle Hz. Peygamberin hanımları hakkında nazil olduğunu çarşı pazarda bağırarak söylediğini nakletmektedir.¹¹¹⁷

Bahsi geçen ayeti tefsirinde değerlendiren Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) ise konuyla ilgili olarak şöyle demektedir: “Allah Teâlâ, ayetteki Ehl-i beyt terkiibinin muhtevasında Hz. Peygamberin ailesinden hem erkekler hem de kadınlar bulunsun diye, kadınlara hitaptan sonra “عنکم/sizden“ diyerek erkeklere de hitap etmiştir. Her ne kadar Ehl-i beyt'in muhtevasıyla ilgili farklı görüşler ileri sürülmüşse de, evla olanın Hz. Peygamberin çocuklarıyla beraber hanımlarının da Ehl-i beyt'in kapsamına dahil olmasıdır. Dolayısıyla Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin Ehl-i beyt'tendir. Zira Hz. Ali Allah Rasulünün kızı ile evlenme suretiyle Ehl-i beyt'ten olmuştur.”¹¹¹⁸

İbn Kesîr (ö. 774/1373) de tefsirinde tathir ayetini açıklarken, bu ayetin Hz. Peygamber'in hanımlarının Ehl-i Beyt'e dahil edildiğinin delili olarak kabul edilmesi gerektiğini söylemekte ve gerekçesini şöyle açıklamaktadır: “Bu ayetin nüzul sebebi Allah Rasulünün hanımlarıdır. Nüzul sebebi ise, isterse tek başına isterse de başkalarıyla birlikte olsun, her halükarda ayetin hükmü muhtevasına dahil olur ki, ileri sürülen görüşler içinde en doğru olanı da budur.”¹¹¹⁹

Yine konuyla ilgili olarak Ehl-i Sünnet görüşünü değerlendiren İbn Teymiyye (ö. 728/1328) de, Allah Teala'nın tathir ayetinde Allah Rasulünün hanımlarına hitab ettiğini ve ayetin siyak ve sibakında da bunun açık bir şekilde görüldüğünü, dolayısıyla Ehl-i Beyt'e Hz. Peygamberin hanımlarının dahil olduğunu vurgulamaktadır. İbn Teymiyye'ye (ö. 728/1328) göre tathir ayeti nazil olduktan

¹¹¹⁵ Bkz. Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XIV,182.

¹¹¹⁶ Ahzâb, 33/33.

¹¹¹⁷ Taberî, *Tefsir*, XX,267.

¹¹¹⁸ Fahreddîn Râzî, *Tefsîrü'l-Kebîr (Mefâtihu'l-Ğayb)*, XXV,209.

¹¹¹⁹ Bkz. İbn Kesîr, *Tefsir*, V,452-453.

sonra ise Allah Rasulü Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’i örtü altına alarak onlara dua etmiş ve bu şekilde onları da Ehl-i Beyt’e dahil etmiştir.¹¹²⁰

Şîf müfessirler tarafından Ehl-i beyt’in sadece Âl-i Kisâ’yı kapsadığı görüşüne delil olarak gösterilen Şûrâ suresi 23. ayeti - ki bu ayet aynı zamanda meveddet ayeti olarak da isimlendirilmektedir - hakkında ise Sünnî müfessirler Şîf müfessirlerden oldukça farklı yorumlar yapmışlardır. Ehl-i Sünnet kaynaklarında konuyla ilgili olarak genel görüşün, ayetin Ehl-i Beyt’le bir ilgisinin bulunmadığı yönünde olduğunu söyleyebiliriz. Buhârî’nin rivayetine göre bir gün tabiînden birisi İbn Abbâs’a (ö. 68/687) meveddet ayetinin anlamını sordu. Fakat o cevap vermeden yanında bulunan Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713) ondan önce davranarak “Onlar Muhammed (s.a.v)’in akrabalarıdır” diye cevap verdi. Bunun üzerine İbn Abbâs, İbn Cübeyr’e dönerek: “Acele davrandın, Kureyş kabilesinden Allah Rasulü’ne akraba olmayan kimse yoktur. Ayetin manası ise şudur: Ben sizden (yaptığım tebliğe karşılık); aramızdaki akrabalığa saygı göstermenizden ve akrabalık bağını gözetmezden başka bir şey istemiyorum.” diye cevap verdi.¹¹²¹ Taberî (ö. 310/922) de, bahsi geçen ayeti tefsir ederken şöyle demektedir: “Abdullah b. Abbas (ö. 68/687) ve Tabiîn ileri gelenlerinden Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713), Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), İkrime (ö. 105/723), Tavus b. Keysan (ö. 106/724), ve Katâde (117/735) gibi birçok ulema ayeti şu şekilde açıklamışlardır. “Ey Muhammed, de ki: ‘Ey kavim, sizi hakka davet ettiğim için sizden herhangi bir ücret talep etmiyorum. Sizden ancak, benimle sizin aranızda olan akrabalık bağını koparmamanızı talep ediyorum.” Taberî, rivayeti aktardıktan sonra kendi görüşünü de belirterek, bu açıklamaların doğru bir tefsir olduğunu ve ayetteki “fî” harfinin de bu görüşü kuvvetlendirdiğini belirtmektedir. Ona göre surenin Mekki oluşu da bu görüşü destekler mahiyettedir. Zira Mekke’de Hz. Fâtıma soyundan gelen kimse bulunmamaktaydı.¹¹²² İbn Kesîr (ö. 774/1373) de mezkur ayeti açıklarken aynı hadisi nakletmekte ve İbn Abbas’ın (ö. 68/687) bu tefsirinin en doğru açıklama olduğunu vurgulamaktadır. Bununla birlikte İbn Kesîr, bahsi geçen ayete Taberî ile aynı doğrultuda yorum yaparak şöyle demektedir: “Ayet Mekke’de nazil olmuştur ki o

¹¹²⁰ İbn Teymiyye, *Hukûku Âl-i'l-Beyt: Beyne's-Sünne ve'l-Bid'a*, thk. Abdülkadir Ahmed Ata, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987, s. 26-27.

¹¹²¹ Buhârî, Tefsir, 262.

¹¹²² Taberî *Tefsir*, XXI, 524-528.

zaman Hz. Fâtıma Hz. Ali ile evlenmemiştir ve doğal olarak çocukları da yoktu. Onların evlenmesi ise hicretin ikinci senesi Bedir harbinden sonradır. Bu ayetin Medine’de nazil olduğunu söylemek ise çok zayıf ve uzak bir ihtimaldir. Ayette anlatılmak istenen ise şudur: ‘Ey Muhammed (s.a.v), Kureyşli müşriklere de ki: Size olan bu tebliğime karşılık sizden herhangi mal veya dünyevi bir karşılık beklemiyorum. Sizden istediğim tek şey, Allah tarafından bana verilen tebliğ görevimi yapmama müsaade etmeniz ve şerrinizi benden uzak tutmanızdır. Bana yardım etmeyecekseniz en azından aramızda bulunan akrabalık bağının hatırına bana eziyetle bulunmayın’.”¹¹²³

Şîi müfessirlerin Ehl-i Beyt’in Âl-i kisâ ile sınırlı olmasına delil olarak gösterdikleri mübahele ayeti olarak da bilinen Âl-i İmrân suresi 61. ayetin tefsirinde ise, bir kısım Ehl-i Sünnet müfessirleri Hz. Peygamberin Necranlı Hristiyanlarla lanetleşmek için yanında Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hüseyin’i yanında götürmesi hadisesini nakletseler de, bu hadiseyi Ehl-i beyt’in, Şia’nın görüşü doğrultusunda Âl-i kisâ ile ilişkilendirmemişlerdir.¹¹²⁴

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi ister sözlük anlamı olarak isterse de İslam öncesi konuşma ve şiirlerden sunduğumuz örneklerden de görüldüğü üzere Arap örfünde terkeb olarak Ehl-i beyt, kişinin başlıca hanımı ve çocuklarını ifade etmektedir. Yine örneklerini sunduğumuz hadis-i şeriflerden ve nübüvvet sonrası şiir ve konuşmalardan da anlaşılmaktadır ki, bahsi geçen terkeb nüzul döneminde ve sonrasında da ev halkı anlamda kullanılmıştır. Şîi müfessirler ise tathir olarak isimlendirdikleri Ahzab suresi 33. ayetinde geçen Ehl-i beyt ter kibini ayetin siyak ve sibakını göz ardı ederek Âl-i kisâ ile sınırlandırmış ve kendi görüşlerine uymayan Ehl-i Sünnet görüşünü reddetmişlerdir.

Diğer taraftan yukarıda örneklerden de görüldüğü gibi Şîi tefsir geleneğindeki Ehl-i Beyt ve imamlar için Kur’ân’ın mübhematına ve genel/cins isimlere getirilen sembolik yorumlar, sadece tathir, meveddet ve mübahele ayetleriyle sınırlı değildir.

¹¹²³ İbn Kesîr, *Tefsîr*, VII,199-201; Ayrıca bkz. Mustafa Öztürk, “Şîi ve Sünnî Müfessirlere Göre Ehl-i Beyt Kavramı” *Marife Dergisi*, C. 4, sy. 3, yıl, 2004, ss. 37 – 52; M. Bahaüddin Varol, “Ehl-i Beyt Sevgisi – Nedir? Nasıl olmalıdır?–”, *İstem Dergisi*, C. 1, Sy. 2, yıl, 2003, ss. 109 – 128.

¹¹²⁴ Bkz. Taberî, *Tefsir*, III,99; Fahreddîn Râzî, *Tefsîrû'l-Kebîr (Meîâtihu'l-Ğayb)*, I,1166; Hadisle ilgili olarak ayrıca bkz. Müslim, *Fedâilü's-Sahâbe*, 32; İbn Hişâm, *Sire*, II,229-230.

Ehl-i Beyt veya imamlarla ilişkilendirilen çok sayıda ayete özellikle klasik Şîi kaynaklarda sıkça rastlamak mümkündür.

e. Ehl-i Beyt'in İsmetine Delil Olarak Gösterilen Âyetler

Ehl-i Beyt kavramını Âl-i kisâ ile sınırlı tutan Şîi müfessirler aynı zamanda tathir ayetinin Ehl-i Beyt ve dolayısıyla Ehl-i Beyt imamlarının ismetine delalet ettiğini iddia etmişlerdir. Zira Allah Teala “*Ey Peygamberin ev halkı! Allah, sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz kılmak iter.*”¹¹²⁵ anlamındaki sözüyle Ehl-i Beyt'i her türlü günah ve kirden arındırarak tertemiz kılmak istediğini belirtmiş ve onların bütün günahlardan masun ve masum olduğunu işaret etmiştir.¹¹²⁶ Şîi müfessirlere göre mezkur ayetteki “innemâ” edatı Ehl-i Beyt'e mensup olanların her türlü günah ve kirden arındırıldığını göstermektedir. Zira bu edat hasr ifade etmesi dolayısıyla, Ehl-i Beyt'i diğer müminlerden ayırarak onların tıpkı peygamberler gibi her türlü bozuk itikatlardan, hata ve yanlışlardan, büyük ve küçük gûnahtan korunduğunu bildirmektedir.¹¹²⁷

Şîi müfessirlerin Ehl-i Beyt'in ismetine Kur'an-ı Kerim'den delil olarak gösterdikleri başka bir ayet ise “*Ey İman edenler! Allah'a itaat edin, Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emr (idarecilere) de itaat edin.*”¹¹²⁸ anlamındaki ayettir. Şeyh Sadûk (ö. 381/991) *İlelü's-Şerâi'* adlı eserinde bu ayetin imamların her türlü isyan ve gûnahtan korunduğuna, pak ve masum olduğuna delil teşkil ettiğini savunmaktadır.¹¹²⁹ Yine ilk dönem muteber Şîi müfessirlerinden Ebû Ca'fer et-Tûsî (ö. 460/1067), *Tibyân* adlı tefsirinde yukarıdaki ayeti tefsir ederken konuyla ilgili olarak şöyle demektedir: “Bu ayette “ulu'l-emr” den imamlar kastedilmektedir. Dolayısıyla bu ayette Allah'a ve Rasûlüne mutlak itaat vacip kılındığı gibi imamlara da mutlak itaatin gerektiği bildirilmektedir. Fakat Allah ve Rasûlünden başka hiçbir kimseye kayıtsız şartsız mutlak itaat caiz değildir. Bunun tek istisnası itaat edilecek kimselerin, tıpkı peygamberler gibi her türlü hata ve gûnahtan masum ve emin kimse olmasıdır. Bu sıfatlar ne ulema kesiminde ne de idareci kimselerde mevcut değildir.

¹¹²⁵ Ahzâb, 33/33.

¹¹²⁶ Tûsî, *Tibyan*, VIII,340; Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l-Muhtâra*, Kum, 1413, s. 54.

¹¹²⁷ Tabersi, *Mecmau'l-Beyân*, IV, 357; Tabatabâi, *el-Mizân*, XVI, 312-313; Ayrıca bkz. Sönmez Kutlu, “Ehl-i Beyt' Sembolik Kapitalinin Tarihi Süreç İçinde Semerelendirilmesi”, *İslamiyat Dergisi*, sayı III, c. 3, yıl, 2000, ss. 99-120.

¹¹²⁸ Nisâ, 4/59.

¹¹²⁹ Şeyh Sadûk, *İlelü's-Şerâi*, I,24.

Dolayısıyla imamlara mutlak itaati vacip kılan bu ayet aynı zamanda onların masumiyetine de işaret etmektedir. Zira imamlara itaat vacip olması onların ismet sıfatına sahip olmasını mutlak anlamda gerekli kılmaktadır.”¹¹³⁰

Şîî müfessirlerin Ehl-i Beyt’in masumiyetine delil olarak gösterdiği bir başka ayet “*Rabbi ‘Seni insanlara halife kılacağım’ demiştir. O ‘Soyumdan da deyince, zalimler benim ahdime erişemez,’ buyurmuştu*”¹¹³¹ anlamındaki ayettir. Tûsî (ö. 460/1067), tefsirinde bu ayeti tefsir ederken, ayette geçen ‘ahd’ kelimesinden imametin kast edildiğini savunmaktadır. Ona göre Allah Teala, “*zalimler benim ahdime erişemez,*” sözüyle zalimlerin yani günahkarların, dolayısıyla ismet sahibi olmayanların imamet makamına ulaşamayacağını bildirmektedir. Zira günah işleyen kimse en azından kendisine zulmettiği için zalimdir. Tûsî (ö. 460/1067), kendisinden önceki Şîî müfessirlerin de bu ayeti delil göstererek imamların ismet sahibi olduğunu kabul ettiklerini söylemektedir.¹¹³²

Mezkur ayetin tefsiriyle ilgili olarak Taberî (ö. 310/922) de tefsirinde ulemadan birkaç görüş aktardıktan sonra şöyle demektedir: “Bu görüşlerden doğru olanın ayette zikredilen ‘Allah’ın ahd’inden maksadın, Allah Teala’nın Yahudilere Tevrat’ı göndererek onlardan, bu kitaba göre amel edeceklerine, Muhammed (s.a.v) gönderileceği zaman ona tabi olacaklarına ve onun getirdiklerini tasdik edeceklerine dair aldığı sözdür. ‘Ahdî bozmak’tan maksad ise, Muhammed (s.a.v) tebliğ görevine başladıktan sonra, onun hak peygamber olduklarını bildikleri halde onu inkar etmeleri ve Tevrat’ta Allah Rasulü ile ilgili olan bilgileri gizlemeleridir. Oysaki Allah Teala daha önceden bu bilgileri gizlemeyeceklerine dair onlardan söz almıştır. Buna göre burada ‘Ahdî bozanlar’dan maksat, ehl-i kitabın inkar edenleri ve münafıklardır. Zaten bu ayet Medine’de meskun inkarcı Yahudiler ve müşrik olan münafıklar hakkında nazil olmuştur.” Taberî, bu görüşü tercih etmesinin nedenini ise şöyle izah etmektedir: “Aynı surenin altıncı ayetinden itibaren, Tevrat’ta Allah’a verdikleri sözlerini bozan Yahudi hahamlar anlatılmaktadır. Âl-i İmrân suresindeki ‘*Hani Allah, kendilerine kitap verilenlerden ‘Onu (Kitabı) mutlaka insanlara*

¹¹³⁰ Tûsî, *Tibyan*, III,236.

¹¹³¹ Bakara, 2/27.

¹¹³² Tursi, *et-Tibyan*, I,449; Ayrıca bkz. M. Zeki Duman, “Tefsirin Temel İlkeleri Çerçevesinde Kur’ân-ı Kerim’de ‘Ehl-i Beyt’ Marife Dergisi, c. 4, sy. 3, yıl, 2004, ss. 7 – 35.

*açıklayacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz’ diye sağlam söz almıştı. Fakat onlar verdikleri sözü, arkalarına atıp onu az bir karşılığa değiştiler. Yaptıkları bu alışveriş ne kadar kötüdür!”*¹¹³³ anlamındaki ayet de bunu açıklamaktadır.”¹¹³⁴

Şîi müfessirler her ne kadar mezkûr ayeti imamların masumluğuna delil göstermiş olsalar da, görüldüğü kadarıyla bu ayette onların iddia ettiği gibi, kimsenin ismetine delalet bulunmamaktadır. Bahse konu olan ayette hitap edilen Hz. İbrahim’dir ki o, kendisinden sonraki tüm peygamberler tarafından fazileti ve rehberliği kabul edilmiştir. Ayetin öncesinde ve sonrasında ise Yahudiler ve onların Allah Rasulü’nün risaletine karşı direnmeleri konu edinilmektedir. Öncesinde Yahudilere hitap edilirken, sonrasında da onların ataları olarak kabul ettikleri Hz. İbrahim’in Kâbe’yi inşa etmesinden, peygamberlere bütün olarak iman edilmesinden, kible değişikliğinden ve bunlara yönelik Yahudilerin direnişinden bahsedilmektedir. Dolayısıyla imamlarla ilişkilendirilen mezkûr ayetin imamlarla bir ilgisinin bulunmadığı ayetin siyak ve sibakından açık bir şekilde anlaşılmaktadır.

f. Ehl-i Beyt Kavramının Siyasileşmesi

Ehl-i Beyt kavramının siyasileşmesi Hz. Hüseyin’in şehadetinden sonra ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Fakat bundan önce Hz. Ali’nin şehit edilmesi, Hz. Hasan’ın hilafeti Muaviye’ye devretmek zorunda kalması gibi hadiseleri de bu siyasallaşmanın alt basamakları olarak değerlendirmek mümkündür. Hz. Hüseyin’in şehadetinden sonra onun intikamını almak için bir araya gelen ve daha sonra kendilerine Tevvâbûn denilecek bu hareketle beraber, öncelikle Kerbela hadisesinin siyasi amaçlar uğruna kullanılmasının kapısı aralanmıştır.¹¹³⁵ Bu hareketin ortaya çıkmasından sonra aynı zamanda Ehl-i Beyt kavramına kutsiyet çağrışımı yapacak anlamlar da yüklenmiş ve siyasi amaçlar uğrunda kullanılmaya başlanmıştır.¹¹³⁶

Tespitimize göre kaynaklarda Ehl-i Beyt kavramının siyasi arenada ilk kullanılmasına ise Hz. Hasan’ın Kufe’de taraftarlarına yaptığı konuşmasında rastlanmaktadır. Hz. Hasan, Hz. Ali şehit edildikten sonra Kufelilerin kendisine biat etmesinden önce onlara bir konuşma yapmıştır. Daha önce başka bir vesileyle

¹¹³³ Âl-i İmrân, 3/187.

¹¹³⁴ Bkz. Taberî, *Tefsir*, I,410-415.

¹¹³⁵ M. Bahaüddin Varol, *Hilafet Mücadelesinde Ehli Beyt Nesli*, s. 15.

¹¹³⁶ Varol, *Ehl-i Beyt Gerçeği*, s. 288.

değindiğimiz bu konuşmasında Hz. Hasan şöyle demektedir: “Ey insanlar, beni bilen bilir, beni bilmeyen varsa ben, uyarıcı, müjdeleyici, nur saçan bir kandilin ve rabbinin izniyle insanları Allah’a davet eden Peygamber’in ve Ali’nin oğlu Hasan’ım. “*Ben Atalarım İbrahim, İshâk’ın ve Yakub’un dinine uydum.*”¹¹³⁷ ben Ehl-i Beyt’tenim. Öyle Ehl-i Beyt ki, Cebrail onların evine inmiş ve oradan Allah’a yükselmiştir. Allah onlardan her türlü kusuru gidermiş ve onları tertemiz kılmış ve onları sevmeyi her bir Müslüman’ın üzerine farz olduğunu bildirmiştir. Allah Teâla Rasulüne şöyle demektedir. “*De ki: Ben buna karşılık sizden akrabalık sevgisinden başka bir ücret istemiyorum. Kim bir iyilik işlerse onun sevabını fazlasıyla veririz*”¹¹³⁸ bu ayette ifade edilen ‘iyilik’ Ehl-i Beyt’e yaptığımız iyilik ve ona olan sevginizdir”. Bu hutbesinden sonra orada bulunanlar Hz. Hasan’a biat etmiştir.¹¹³⁹

Ehl-i Beyt kavramının siyasi arenada kullanılmasının bir başka örneğini de Zeyd b. Ali’nin Kufe’de kendisine biat etmeye gelenlere yaptığı konuşmasında görmekteyiz. Zeyd b. Ali, Kufe’de halkı kendisine biat etmeğe davet etmek için yaptığı konuşmasında şöyle demektedir: “Biz sizi Allah’ın kitabına, Peygamberinin sünnetine, zalimlere karşı cihada, zayıfları himaye etmeye, mahrum bırakılanların hakkını vermeye ve Ehl-i Beyt’e yardım etmeye davet ediyoruz. Bunlar üzerine biat edecek misiniz?”¹¹⁴⁰

Ehl-i Beyt kavramı, Hz. Peygamberin ailesini ifade etmesi dolayısıyla, gerek yükledikleri özel anlamla Şia ve gerekse daha genel çerçevede Hz. Peygamber’in hanımlarını da dahil ederek değerlendiren Ehl-i Sünnet’in her zaman sevgi ve saygı duyduğu bir kavram olmuştur. Müslümanların Ehl-i Beyt’e karşı sergilediği bu sevgi ve saygının hem dini hem de siyasi ve sosyal alanda toplum üzerindeki etkisi istismarcıların dikkatinden kaçmamıştır. Bu sebeple “Ehl-i Beyt” kavramı İslam’ın

¹¹³⁷ Yûsuf, 12/38; Bu ayet sadece Taberânî de geçmektedir. Bkz. Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, II,336.

¹¹³⁸ Şûrâ, 42/23.

¹¹³⁹ Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, II,336; Hâkim Nîsâburî, *el-Müstederk Ale’s-Sahihayn*, III,188, no: 4802; Ayrıca bkz. Belazurî, *Ensab*, III,279; Ebü’l-Ferec İsfahânî, *Mekâtîlu’t-Talibiyyin*, s. 61-62; Şeyh Müfid, *İrşâd*, s. 168; İbn Asâkîr, *Tarih*, XIII, 268-270; Heytemî, *es-Savâiku’l-Muhrika*, II,488; eş-Şeyh Abdullah Ni’mî, *Rûhu’t-Teşeyyu*, s. 262.

¹¹⁴⁰ Belazuri, *Ensab*, III,434; Taberi, *Tarih*, VI,199; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, IV,446.

ilk dönemlerinden itibaren günümüze kadar siyasi arenada en çok istifade dilen kavramlardan biri olmuştur.¹¹⁴¹

g. Şia'nın Ehl-i Beyt Kavramını Siyasileştirmesi ve Nedenleri

Ehl-i Beyt kavramı birçok dini/Kur'anî kavram gibi tarihsel süreçte siyasi-mezhebi alanda istismar konusu edilmiştir.¹¹⁴² Her ne kadar bu kavram Kur'an'da Allah Rasulünün ailesi hakkında bir kere geçmişse de, Şia'nın bu kavrama siyasi liderlik gibi farklı anlamlar yüklemesi, zaman içerisinde bu kavramın neredeyse Şia'ya özdeşleşmesine yol açmıştır.¹¹⁴³ Şia'nın veya o dönem için kendilerini Hz. Ali taraftarları olarak niteleyen kitlenin, hilafet hakkının Hz. Ali ve onun nesline ait olduğu iddialarını öne sürerken, onları Peygamber ailesi/Ehl-i Beyt kategorisinde sunması ve Ehl-i Beyt haricindeki hilafet makamını işgal edenlerin gasıplar olarak nitelendirmesi, Ehl-i Beyt kavramını siyasi arena için çeken temel neden olduğu görülmektedir. Bundan sonra Müslüman toplumunun idaresine talip olan birçok kimse de, Ehl-i Beyt kavramının Müslüman toplum üzerindeki manevi etkisini görmezden gelmemiş ve onlar da kendilerini Ehl-i Beyt'e nispet etmek suretiyle bu kavramı kullanarak toplumun siyasi liderliğini ele geçirmeye çalışmışlardır. Bu etkiyi gören daha önceden Müslüman toplumun idaresini elinde bulunduranlar da, zaman zaman kendilerini Ehl-i Beyt'e nispet etmiş ve bu yolla halkın kendilerine olan bağlılıklarını ve saygınlıklarını artırmayı denemişlerdir.¹¹⁴⁴

Değerlendirme

Genel olarak Şîi düşüncesinde ise Ehl-i Beyt kavramında daha çok siyasi tarafın ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Şîi düşüncesine göre Ehl-i Beyt imamları (on iki imam) yaşamları süresince yürüttükleri faaliyetlerle iki temel hedef üzerinde yoğunlaşmışlardır. Birincisi, Müslüman toplumun idaresinin haksız olarak ve gasp edilerek başkalarının eline geçmesinden sonra, ümmetin ümitsizlikten kurtarılacak direncini ayakta tutmak ve bu şekilde onları doğru yoldan sapmasını engel olmaktır. İkincisi ise gasp edilmiş olan hilafetin gerçek hak sahibine (yani kendilerine)

¹¹⁴¹ Ayrıca bkz. M. Bahaüddin Varol, *Hilafet Mücadelesinde Ehli Beyt Nesli*, s. 10-11.

¹¹⁴² Konunun istismar ve siyasi – mezhebi önyargıyla ele alınmasıyla ilgili olarak bkz. Sönmez Kutlu, “Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihi Süreç İçinde Semerelendirilmesi”, ss. 99-120; M. Zeki Duman, “Kur'an-ı Kerim'de Ehl-i Beyt”, *EÜİFD*, s. 11 (2000), ss. 37-58.

¹¹⁴³ İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 208.

¹¹⁴⁴ Ayrıca bkz. Bahaüddin Varol, *Ehl-i Beyt Gerçeği*, Şamil yay., İstanbul, t.y., s. 285.

döndürmek için siyasi, eğitim vs. faaliyetlerin amacına ulaşana kadar yürütülmesidir.¹¹⁴⁵

Bu sebeple Ehl-i Beyt imamlarının belirlediği yol haritası ise şu şekilde olmuştur: Âni bir ayaklanma veya baskınla toplumun idaresini ele geçirmek kesinlikle yeterli değildir ve sürdürülebilir bir devlet yönetimin oluşabilmesi için, yeterli ve fedakar bir inanç ordusunun da oluşması gerekmektedir. Bu ordu imamların mutlak masumiyetine inanacak, Müslüman toplumu idarede onun siyasetini destekleyecek ve her ne olursa olsun onların arkasında duracaktır. O zaman imamlar gerçekleştirmek istedikleri hedeflerine ulaşabilir ve şerî maslahatları gözeterek Allah'ın istediği şekilde bir ümmet toplumu inşa edebileceklerdir.¹¹⁴⁶

Görüldüğü kadarıyla Şîi ulema tathir ayeti olarak bilinen Ahzab suresi 33. ayetine siyasi anlam yüklemekte ve bu ayette geçen “Ehl-i Beyt” kavramıyla Hz. Fatıma ve başta Hz. Ali olmak üzere on iki imamın kastedildiğini ileri sürmektedir. Bununla birlikte onlara göre aynı ayet imamların masumiyetine de delil teşkil etmektedir. Şîi ulema bu görüşlerine Âl-i kısa hadisini delil olarak göstermişlerdir. Şia'nın bir kolu olan Zeydiyye ve Ehl-i Sünnet ise Şîi ulemanın iddialarını reddetmekte ve ayette zikrolunan Ehl-i Beyt kavramının Âl-i kısa'yla beraber Hz. Peygamberin hanımlarını da kapsadığını kabul etmektedir. Onlar da bu görüşlerine ayette geçen cem'i müennes sigasını ve ayetin siyak ve sibakını delil olarak ileri sürmüşlerdir. Kanaatimizce doğru olan da budur. Zira genel olarak bakıldığında zaman içinde tathir ayetinin de bulunduğu birkaç ayetin (Ahzab, 33/28-34) arka arkaya Hz. Peygamberin hanımlarını konu edindiği açık bir şekilde görülmektedir.

Diğer taraftan Allah Rasulünün ailesi olarak bilinen Ehl-i Beyt kavramının tüm Müslümanların saygı duyduğu bir kavram olması sebebiyle, özellikle de Tevvâbûn hareketiyle beraber İslam'ın ilk dönemlerinden günümüze kadar siyasi istismar konusu olmuştur. Zaman zaman bir kısım siyasiler kendilerini bizzat Ehl-i Beyt'e nispet ederek bu kavramı kullanırken, birtakım kimseler ise kendilerini onların temsilcileri olarak tanıtmış ve bu yolla bu kavramı istismar etmeye

¹¹⁴⁵ Âyetullah Uzmâ Seyyid Muhammed Bâkır Sadr, *Ehlü'l-Beyt Tenevvü-u Edvâr ve Vahdetu Hedef*, Darü't-Taâruf li'l-Matbuat, (t.y), s. 59; Dünya Ehli Beyt Kurultayı, *Hidayet Önderleri İmam Muhammed Bâkır*, Kevser Yay. Çev: Vahdettin İnce, Tsh. Seyyid Seccad Karakuş, yy, ty., VII, 68.

¹¹⁴⁶ Muhammed Bâkır Sadr, *Ehlü'l-Beyt Tenevvü'u Edvar ve Vahdetu Hedef*, s. 131; Dünya Ehli Beyt Kurultayı, *Hidayet Önderleri İmam Muhammed Bâkır*, s. 69.

çalışmıştır. Bazı kimseler ise Ehl-i Beyt sevgisini ön plana çıkarmış ve bu şekilde bu kavramı siyasi amaçlar uğruna sû-i istimal etmişlerdir ki gümümüzde daha çok bu yola başvurulduğu görülmektedir.

3. Takıyye

Sözlükte vky/وقي kökünden türeyen takıyye, tekâ/تقى – yetkî/يتقى fiilinin takıyyeten/تقية şeklinde gelen mastarıdır. Aynı zamanda tuken/تقى ve tikâen/تقاء şeklinde mastar sıgaları da kullanılmaktadır. Anlam itibariyle ise, sakınmak ve çekinmek anlamındaki “ittekkâ”; veya bir kimseyi tehlikeden korunmak, sakınmak, tedbir almak ve ihtiyatlı davranmak anlamındaki “vikâye”den gelmektedir.¹¹⁴⁷ İsfahânî, Müfredât’ında “vikâye” kelimesini, insanın, zarar verebilecek şeylerden kendisini koruması olarak açıklamaktadır.¹¹⁴⁸ Aynı zamanda takıyye kelimesi Kur’ân-ı Kerim’de sıkça kullanılan “takvâ” kavramıyla da kök anlamı itibariyle bağlantısı bulunmakta ve her ikisi de temel olarak korku ve korunma anlamlarını içermektedir.¹¹⁴⁹ Genel olarak Kur’ân’da takıyye kelimesi kullanılmamakla beraber Âl-i İmrân suresindeki “*Ancak onlardan (gelebilecek tehlikeden) korunmanız başkadır.*”¹¹⁵⁰ anlamındaki ayette aynı kökten gelen “tukâh/sakınmak” kelimesi geçmektedir. Kaynaklarda, kıraat alimlerince mezkur kelimenin genellikle “tukâh” şeklinde okunduğu, bir kısım ulemanın ise bu kelimeyi “takıyye” şeklinde de okuduğu aktarılmaktadır.¹¹⁵¹ Fakat tercih edilen görüşün hem rivayetin sağlamlığı hem de Arapçada yaygın kullanımı açısından kelimenin “tukâh/تقاء” şeklinde okunmasıdır.¹¹⁵² Hadis-i şeriflerde ise takıyye kavram olarak geçmemekle birlikte yine aynı kökten gelen farklı kelimelerin kullanılmasına rastlanmaktadır. Söz gelimi birçok hadis kaynağında nakledilen “Yarım hurmayla da olsa ateşten korunun.”¹¹⁵³ hadisinde “ittekkâ” kelimesi kullanılmaktadır. Yine Hz. Ali’den nakledilen “Biz savaş kızıştığı zaman (düşmandan korunmak için) Allah

¹¹⁴⁷ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, “vky” mad., XV, 426-429.

¹¹⁴⁸ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân*, nşr. Muhammed Seyyid Kılânî, Beyrut, t.y., “vky” md.

¹¹⁴⁹ İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân*, “vky” md.

¹¹⁵⁰ Bkz. Âl-i İmrân, 3/28.

¹¹⁵¹ Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed İbn Halaveyh, *el-Hücce fî’l-Kırâ’âti’s-Seb’*, thk. Abdülal Sâlim Mekrem, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1996/1417, s. 107.

¹¹⁵² Bkz. Taberî, *Tefsir*, III, 141; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 129.

¹¹⁵³ Hadisle ilgili olarak bkz. Buhârî, Edeb, 34, Zekat, 10; Müslim Zekat, 66; Tirmizi, Kıyame, 1, Zühed, 37.

Rasulüne sığınırız”¹¹⁵⁴ sözünde de sığınmak anlamında “ittekā” kelimesi geçmektedir. Bununla birlikte, Hz. Peygamber döneminde yaşanan birtakım hadiselerle ilgili olarak nakledilen rivayetlerde takıyye kelimesi geçmemekle beraber, mana itibarıyla takıyye ile irtibatlandırılmıştır.¹¹⁵⁵ Görüldüğü kadarıyla “takıyye” kelimesine Kur’ân’da ve hadislerde rastlanmamakla birlikte aynı kökten ve aynı anlama gelebilecek farklı kelimelerin hem Kur’ân hem de hadislerde kullanıldığı görülmektedir.

Terim olarak ise takıyye, bir Müslümanın can, mal ve namusuna zarar gelebileceği endişesiyle olduğundan farklı davranması veya muhalif olduğu kimsenin zararından korunmak maksadıyla onun gibi görünmeye çalışması olarak ifade edilmiştir.¹¹⁵⁶ Genel olarak Ehl-i Sünnet uleması takıyye’yi, bir Müslümanın işkence ve ölüm korkusu gibi bulunduğu zor durumdan (mükreh) kendini kurtarması için istifade edeceği bir ruhsat olarak tanımlamış ve bu konuyu genel olarak fıkıh eserlerinin “Kitâbu’l-İkrâh” bölümünde veya ilgili ayetlerin tefsirini yaparken değinmişlerdir. Söz gelimi el-Cessâs (ö. 370/980) “*Ahkâmu’l-Kur’ân*”ında takıyye’yi, öldürülmek veya sakat bırakılmak korkusuyla Müslümanın, öyle olmadığı halde din düşmanlarına karşı dost görünmesi olarak tanımlamaktadır.¹¹⁵⁷

Bununla birlikte ulemanın takıyye kavramının izahı konusunda görüş birliği içinde olduğu söylenemez. Zira İslam’ın ilk dönemlerinden itibaren Müslümanlar içinde bulundukları siyasi ortam ve toplumsal yapılarına uygun olarak bu kavramı değerlendirmişlerdir.¹¹⁵⁸ İslam mezheplerinin hemen hemen hepsi can veya imanını kaybetme korkusu olduğu zaman takıyye’nin yapılmasında bir beis görmemişlerdir. Fakat tartışma konusu olan, takıyye’nin bir ruhsat olarak kabul edilmesinden öte bazı mezheplerce dini bir prensip olarak addedilmesidir.¹¹⁵⁹

¹¹⁵⁴ Hadisle ilgili olarak bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, I, 156, No: 1346.

¹¹⁵⁵ İlgili hadisler ileride ele alınarak değerlendirilecektir.

¹¹⁵⁶ İbn Teymiyye, *Minhâcu’s-Sünne*, II,46-47; İbn Kesîr, *Tefsir*, II,24; Ayrıca bkz. Tehânevî, *Keşşâfu’l-İstlâhâtı’l-Fünûn*, I,44.

¹¹⁵⁷ Ebû Bekr Ahmed b. Ali Râzî Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, thk. Muhammed es-Sâdık el-Kamhavî, Dâru İhâi’t-Turâsî’l-Arabî, Beyrut, 1985, II,9.

¹¹⁵⁸ İrfan Abdülhamid, *İslam’da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, s. 113.

¹¹⁵⁹ Bkz. İbn Teymiyye, *Minhâcu’s-Sünne*, II,46-47; İbn Kesîr, *Tefsir*, II,24; Ayrıca bkz. İlhan, Avni, “Takıyyenin Doğuşu ve Gelişmesi”, *DEÜİF Dergisi*, sy. II, İzmir, 1985, ss. 157-174.

a. Şia'nın Takıyye Anlayışı

Şîi ulema takıyye'yi genellikle şu şekilde tarif etmişlerdir: İmamiyye'nin dördüncü imamı Ali b. Hüseyin (İmam Zeynelâbidîn), “takıyye, bir zalimin zulmüne maruz kalma korkusundan dolayı ondan sakınmandır.” diye açıklarken, ilk dönem muteber Şîi ulemasından kabul edilen Şeyh Müfid'e (ö. 412/1021) göre ise takıyye, kişinin açıkladığı zaman din ve dünyasına zarar getirebilecek bir şeyi muhaliflerinden saklayarak gerçeği açıklamamasıdır.¹¹⁶⁰ Şîi kaynaklarda takıyye'ye aşırı önem veren imamlardan aktarılan rivayetlere de rastlanmaktadır. Söz gelimi Ayyâşî (ö. 320/932)' tefsirinde takıyye ile ilgili olarak İmam Muhammed Bâkır ve İmam Ca'fer-i Sâdık'tan “takıyye yapmayan kimsede hayır yoktur.” ve “takıyye Allah'ın dinindendir” sözlerini nakletmektedir.¹¹⁶¹ Yine Şîi kaynaklarda Ca'fer-i Sâdık'ın Hucurât suresindeki “Allah katında sizin en değerli olanınız, O'na karşı gelmekten en çok sakınanınızdır.” anlamındaki ayette geçen “etkâ” kelimesini “en çok takıyye yapanınızdır” şeklinde tefsir ettiği ve bu mahiyette “takıyye'si olmayanın dini yoktur.” dediği iddia edilmektedir.¹¹⁶²

Şia Takıyye inancının ilk olarak ne zaman ve kim tarafından ortaya atıldığı konusunda farklı görüşler mevcuttur. İlk dönem fırak kitaplarında Şia içerisinde takıyye'yi ilk ortaya atan kimsenin beşinci imam Muhammed Bâkır olduğu kaydedilir. Rivayete göre o, kendisine aynı soruyu farklı zamanlarda soran birisine birbirinden farklı cevaplar vermiş, gerekçesi sorulunca da bunu takıyye icabı yaptığını belirtmiştir.¹¹⁶³ Şeyh Müfid'e (ö. 412/1021) göre ise takıyye'yi ilk tatbik eden kimse Ali b. Ebî Tâlib'tir. Zira o, Hz. Peygamber'den sonra gerçek imam olduğu halde, diğer üç halife döneminde kendisini ve taraftarlarını korumak maksadıyla 24 sene süresince takıyye yapmıştır.¹¹⁶⁴ Bu durum nübüvvetin ilk yıllarına benzemektedir ki, o dönemde Allah Rasulü de kendisini ve az sayıdaki Müslümanları korumak için tebliğini gizli şekilde yürütmüş ve müşriklere karşı açık

¹¹⁶⁰ Şeyh Müfid, *Şerhu Akâidi's-Sadûk ev Tashîhu'l-İtikâd*, nşr. Hibetüddîn eş-Şehristânî, Tebriz, 1364, s. 219-220.

¹¹⁶¹ Ayyâşî, *Tefsir*, II,193.

¹¹⁶² Şeyh Sadûk, *Risâletü'l-İtikâdâtü'l-İmâmiyye*, s. 128; Ayrıca bkz. Mustafa Öz, “Takıyye”, *DİA*, XXXIX,453-454.

¹¹⁶³ Nevbahtî, *Fıraku's-Şia*, s. 187.

¹¹⁶⁴ Küleynî, Hz. Ali'den bu durumu açıklar mahiyette onun takıyye ile ilgili şöyle dediğini nakletmektedir: “Müslümanın en üstün amellerinden biri takıyye'dir. Mü'min onunla kendini ve dostlarını zalimlerden şerrinden korur.” Bkz. Küleynî, *el-Kâfi*, II,220.

bir şekilde cihat etmekten uzak durmuştur.¹¹⁶⁵ Aynı durum Hz. Hasan (ö. 49/669) döneminde de yaşanmış o da takıyye yaparak hak sahibi olduğu halde hilafet hakkından feragat etmiş ve Muâviye (ö. 60/680) ile anlaşma yoluna gitmiştir.¹¹⁶⁶ Bu şekilde Şia, Rasulullah'ın müşriklere, yani İslam dairesi dışındaki kimselere karşı yaptığı bir uygulamayı dairenin içinde yer alan Müslümanlara yöneltmekte, dolayısıyla o dairenin içinde bir ötekileşme yapmaktadır.

Şiîlerin Emevî ve Abbasî döneminde sık sık takıyye'ye başvurarak gerçek inançlarını gizlemeleri, Şiî mücadele ruhunun canlı tutulmasında ve bununla gerçekleştirmeyi planladıkları adil imam yönetiminin altyapı faaliyetlerinde etkili olmuştur.¹¹⁶⁷ Takıyye'yi sadece sosyal ve siyasal alanda değil aynı zamanda dini sahada da tatbik eden Şia, kaynaklarında Ehl-i Beyt imamlarından söz konusu inancın önemi ve gerekliliğini ön plana çıkaran birçok rivayet aktarmışlardır. Söz gelimi Küleynî'nin *el-Kâfî*'sinde İmam Ca'fer-i Sâdık'ın takıyye ile ilgili şöyle dediği rivayet edilir: "Takıyye benim ve atalarımın yoludur. Takıyye'si olmayanın dini de olmaz. Yemin olsun ki, takıyye yapanı Allah yüceltir, takıyye'yi terk edeni ise Allah alçaltır. Dünyada takıyye'den daha değerli bir şey yoktur. Kâim/Mehdî zuhur etmeden takıyye'yi terk eden dinimizi ve mezhebimizi terk etmiş ve bize muhalefet etmiş olur ki bu sebeple terki asla caiz değildir."¹¹⁶⁸ Şiî ulema da, Takıyye'nin gerekliliğiyle ilgili aynı görüşü paylaşmaktadırlar. Söz gelimi Şeyh Sadûk (ö. 381/991), Mehdî-i Muntazar'ın gaybet-i kübrâ'dan dönene kadar Mü'minlerin takıyye'ye devam etmesinin vacip olduğunu ve bu hükmün onun döneceği güne kadar devam edeceğini, bundan önce takıyye'yi terk edenin ise Allah'ın dininden ve İmâmiyye itikadından çıkmış olacağını savunmaktadır.¹¹⁶⁹

Bununla birlikte çağdaş Şiî ulema içinde takıyye uygulanmasını eleştireneler de vardır. Söz gelimi Ali Şeriatî günümüzde takıyye'nin anlamını yitirdiğini ve uygulamasına artık gerek kalmadığını savunurken,¹¹⁷⁰ birtakım Şiî geleneklerine karşı eleştirel yaklaşımıyla bilinen Mûsâ Mûsâvî de, takıyye'ye cevaz verenleri

¹¹⁶⁵ Şeyh Müfid, *Şerhu Akâidi's-Sadûk*, s. 220.

¹¹⁶⁶ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 297-299; VIII, 295-296; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XXVIII, 254-256.

¹¹⁶⁷ Cemil Hakyemez, "Şiî Takıyye İnancının Teşekkülü", ss. 129-146.

¹¹⁶⁸ Küleynî, *el-Kâfî*, II, 217.

¹¹⁶⁹ Şeyh Sadûk, *Risaletü'l-İ'tikâdeti'l-İmâmiyye*, s. 127-128.

¹¹⁷⁰ Ali Şeriatî, *Ali Şiası Safevi Şiası*, Çev. Feyzullah Artinli, Yöneliş Yay., İstanbul, 1990, s. 218.

eleştirmekte ve bu kimselerin Hz. Hüseyin'in takipçisi olduklarını söyleyerek çelişki içinde olduklarını ifade etmektedir. Mûsâvî, Harun Reşid tarafından hapsedilen yedinci imam Mûsâ Kâzım'ı örnek göstererek, şayet Mûsâ Kâzım takıyye yapmış olsaydı uzun süre hapishanelerde kalmak zorunda kalmaz ve takıyye yaparak kolaylıkla halifenin şerrinden kendini kurtarırdı demektedir. Mûsâvî, on iki imamdan hiçbirisinin Müslümanlara karşı takıyye tatbik etmediğini, günümüz Şîî takıyye inancının ise hicri dördüncü asırda on ikinci imamın gaybetinden sonra Şîî ulema tarafından siyasi amaçla geliştirildiğini ve Abbasi hanedanına karşı tatbik edildiğini vurgulamaktadır.¹¹⁷¹

b. Şîî ulemanın Kur'ân'dan Takıyye'ye Delil Gösterdiği Âyetler

Şîî ulemaya göre aynı zamanda takıyye Kur'an ayetleriyle de sabittir. Bu konuda ileri sürülen en önemli delil ise Nahl suresindeki *“Kalbi imanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah'ı inkar eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah'tan gazap iner ve onlar için büyük bir azap vardır.”*¹¹⁷² anlamındaki ayettir. Hem Şîî hem de Ehl-i Sünnet tefsir kaynaklarında nakledilen rivayete göre bu ayet, Ammâr b. Yâsir'in (ö. 37/657) Mekkeli müşriklerin kendisine yaptığı işkencelere dayanamayarak onların istekleri doğrultusunda Lât ve Uzzâ putları lehine Allah Rasulünün ise aleyhine konuşması üzerine inmiştir. Müşriklerin istediklerini söyledikten sonra serbest bırakılan Ammâr b. Yâsir hemen Hz. Peygamber'e koşarak durumu arz etmiş ve kalbinde iman dolu olduğu halde sırf onların kendisine yaptığı işkencelerden kurtulmak için böyle söylemek zorunda kaldığını söylemiştir. Bunun üzerine Allah Rasulü ona ruhsat tanıyarak zor durumda kalırsa tekrar aynı şeyi yapabileceğini söylemiş ve hadise üzerine mezkur ayet nazil olmuştur.¹¹⁷³

Şîî ulema tarafından takıyye'ye delil olarak gösterilen bir başka ayet ise, Âl-i İmrân suresindeki *“Mü'minler, mü'minleri bırakıp inkarcıları dost edinmesin. Kim böyle yaparsa Allah ile bir ilişkisi kalmaz. Ancak onlardan (gelebilecek tehlikeden)*

¹¹⁷¹ Mûsâ Musevi, *eş-Şîa ve't-Tashîh/es-Sırâ' beyne's-Şîa ve't-Teşeyyu'*, ez-Zehrâ li'l-İ'lâmi'l-Arabî, Kâhire, 1989, s. 52-59.

¹¹⁷² Nahl, 16/106.

¹¹⁷³ Taberî, *Tefsir*, VII,61-651; İbn Kesîr, *Tefsîr*, II,587-588; Ayrıca bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV,131.

korunmanız başkadır.”¹¹⁷⁴ anlamındaki ayettir. Şîî müfessirlerin hemen hemen hepsi bu iki ayeti takıyye kavramı çerçevesinde değerlendirmiş ve söz konusu ayetleri takıyye’ye kuvvetli deliller olarak göstermişlerdir.¹¹⁷⁵ Fakat ayetlerin içeriği, siyak sibakı ve nazil olduğu tarihsel dönemi incelendiği zaman mezkur ayetlerin sadece gayri Müslimlere karşı takıyye’ye cevaz verdiği, Müslümanlara karşı takıyye’nin söz konusu yapılmadığı görülmektedir. Şîî ulemaya göre ise, “nüzul sebebindeki hususilik, hükmün genelliğine engel teşkil etmez” kuralınca, görünürde Müslüman olan fakat bir kafır gibi Müslümanlara işkence eden kimselere de takıyye yapılabilir ki, Emevi ve Abbâsî halifeleri ve onların iktidarına hizmet edenler bunun en bariz örneğidir.¹¹⁷⁶

On birinci İmam Hasan el-Askerî’ye (ö. 260/874) nispet edilen tefsirde ise, Al-i İmrân suresindeki mezkur ayet takıyye’nin caiz olduğuna değil vacip olduğuna delalet ettiği ifade edilmektedir. Müfessir eserinde ayeti tefsir ederken taraftarlarına şöyle demektedir: “düşman korkusu olduğu zaman takıyye’ye sığınarak onları bizden üstün tutman gerekir. Böyle yapman bize bir zarar getirmeyeceği gibi, onlara da bir fayda sağlamaz. Bilakis böyle yaparak hem kendini hem de dost ve arkadaşlarını onların şerrinden muhafaza etmiş olursun. Şayet bunu yapmazsan dinine ve dostlarına faydan dokunmadığı gibi, boşuna kendini helak etmiş olursun. Bu sebeple düşmanlarının kuvvetli olduğu yerlerde takıyye’yi asla terk etme!”¹¹⁷⁷

İlk dönem Şîî müfessirlerinden Tabersî (ö. 548/1153) de Al-i İmrân suresindeki aynı ayeti tefsir ederken “*Ancak onlardan (gelebilecek tehlikeden) korunmanız başkadır.*” cümlesini takıyye’ye hamletmektedir. Müfessire göre bu ayet, korku anında takıyye’nin caiz olduğuna delil teşkil etmekte ve Müslümanların mağlup düşmanlarının da galip olduğu bir dönemde bir Müslümanın, kendisine dokunacak herhangi bir zarardan korunmak için takıyye icabı düşmanlarına karşı iyi davranmasına ve onlara sadece diliyle sevgi beslediğini söylemesine ruhsat tanınmaktadır. Müfessir, Şeyh Müfid (ö. 413/1022) ve Ebû Ca’fer et-Tûsî’nin (ö. 460/1068) takıyye’nin caiz ve vacip olmasıyla ilgili görüşlerini aktarmakta ve bu

¹¹⁷⁴ Âl-i İmrân, 3/28.

¹¹⁷⁵ Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, VI,161-162.

¹¹⁷⁶ Bkz. Şeyh Müfid, *Tevhîd*, s. 138-141; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, VI,161-164.

¹¹⁷⁷ Askerî, *Tefsîr*, s. 176-177.

görüşlere örnek olarak yalancı peygamber Müseylime karşısında biri imanını gizleyen, diğeri açıklayan sahabeden iki kişinin durumunu aktarmaktadır.¹¹⁷⁸ Yine ilk dönem Şîî müfessirlerinden Ayyâşî (ö. 320/932) ve Kummî (ö. 307/919) de, bu ayeti takıyye çerçevesinde yorumlamaktadır. Ayyâşî, ayeti tefsir ederken “Takıyye’si olmayanın dini yoktur.”¹¹⁷⁹ rivayetini naklederek takıyye’nin önemine dikkat çekerken,¹¹⁸⁰ Kummî de bir mü’minin kâfirin yanında tanınmaması için Allah tarafından kendisine böyle bir ruhsat tanındığını vurgulamaktadır.¹¹⁸¹

Şîî ulemanın takıyye’ye delil olarak gösterdiği başka bir ayet ise Mü’min suresindeki “*Firavun ailesinden, imanını gizlemekte olan mü’min bir adam şöyle dedi: ‘Rabbim Allah’tır, dediği için bir adamı öldürecek misiniz?’*”¹¹⁸² anlamındaki ayettir. Şîî müfessirlerin birçoğu bu ayeti tefsir ederken ayeti takıyye’nin delilleri arasında saymışlardır. Söz gelimi Ayyâşî (ö. 320/932) ayette geçen ‘*imanını gizlemek*’ ifadesini açıklarken bundan kasıt takıyye olduğunu ileri sürmekte, fakat her ne kadar ayette zikredilen takıyye kâfire karşı yapılmışsa da, aynı şeyin zalime de yapılabileceğini savunmaktadır.¹¹⁸³

Diğer taraftan “*Allah size kolaylık diler, zoru dilemez.*”¹¹⁸⁴, “*Kendi kendinizi tehlikeye atmayın.*”¹¹⁸⁵, “*Allah din konusunda size güçlük yüklememiştir.*”¹¹⁸⁶, “*Ama kim mecbur olur da, istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın yemek zorunda kalırsa, ona günah yoktur.*”¹¹⁸⁷ anlamındaki ayetler de Şîî ulema tarafından takıyye’nin meşruiyetine delil olarak gösterilmiştir. Bunun yanı sıra birtakım ayetlerde geçen¹¹⁸⁸ ‘ahsen’ ve ‘husnen’¹¹⁸⁹ kelimeleri takıyye olarak yorumlanmış ve sabır tavsiye eden “*Ey iman edenler! Sabredin. Sabır yarışında düşmanlarınızı*

¹¹⁷⁸ Bkz. Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, II,212.

¹¹⁷⁹ Hadisle ilgili olarak ayrıca bkz. Meclisî, *Bihâru’l-Envâr*, VII,41,60.

¹¹⁸⁰ Ayyâşî, *Tefsîr*, I,166-167.

¹¹⁸¹ Kummî, *Tefsîr*, I,100.

¹¹⁸² Mü’min, 40/28.

¹¹⁸³ Ayyâşî, *Tefsîr*, II, 271.

¹¹⁸⁴ Bakara, 2/185.

¹¹⁸⁵ Bakara, 2/195.

¹¹⁸⁶ Hac, 22/78.

¹¹⁸⁷ Bakara, 2/173.

¹¹⁸⁸ Bkz. Mu’minûn, 23/96; Fussilet, 41/34.

¹¹⁸⁹ Bkz. Bakara, 2/183.

geçin.”¹¹⁹⁰ “İşte onların, sabredip kötülüğü iyilikle savmaları...”¹¹⁹¹ ve “Kötülüğü en güzel şekilde sav”¹¹⁹² anlamındaki ayetlerde zikredilen sabırdan kasıt takıyye’ye sabretmek olarak anlaşılmıştır. Ayrıca Hz. İbrahim’in hasta olmadığı halde “Ben hastayım”¹¹⁹³ demesi ve aynı şekilde Hz. Yusuf’un, kardeşlerinin hırsız olmadığını bildiği halde onlara, “Ey kervancılar! Siz hırsızsiniz.”¹¹⁹⁴ demesi de takıyye olarak yorumlanmıştır.¹¹⁹⁵

c. Ehl-i Sünnet Ulemasına Göre Takıyye

Ehl-i Sünnet uleması takıyye’nin mevcudiyetini kabul etmekle beraber, Şîi ulemasıyla tamamen aynı düşüncede olduğu söylenemez. Söz gelimi Abdullah İbn Abbas’tan (ö. 68/687) aktarılan rivayete göre o takıyye ile ilgili şöyle demektedir: “Takıyye dil iledir amelde takıyye yoktur.” Tabîînin önde gelen isimlerinden Cabir b. Zeyd el-Ezdî (ö. 103/721), İkrime (ö. 105/723), Ebu’l-Âliye (ö. 106/724), Dahhâk (ö.115/723) ve Katâde b. Diâme’den (ö. 117/725) de benzer görüşler nakledilmektedir.¹¹⁹⁶ Hasan-ı Basrî’den (ö. 110/728) nakledildiğine göre ise o takıyye’yi mazeret kapsamında değerlendirerek şöyle demektedir: “Kalbi iman ile dolu olan bir müminin, kafirlere nefret ettiği halde onlardan korktuğu için veya onların kendisine yaptığı işkencelere dayanamadığında, amelinde Allah’a isyana düşmediği sürece dili ile takıyye yapmasında bir beis yoktur. Bu konuda o mazurdur.”¹¹⁹⁷

¹¹⁹⁰ Âl-i İmrân, 3/200.

¹¹⁹¹ Kasas, 28/54.

¹¹⁹² Mu’minûn, 23/96; Furât el-Kûfî, tefsirinde rivayet ettiğine göre bu ayet İmam Ca’fer es-Sâdık’a sorulmuş o da, ayette geçen ‘sav’dan kasıt susmak olduğunu söylemiş sonra da: “Düşman bir cemaat arasında bulunduğunuz zaman onlardan (takıyye yaparak) dini düşüncelerinizi gizli tutun ve bu şekilde onların sevgisini kazanmaya çalışın.” demiştir. Bkz. Furât el-Kûfî, *Tefsir*, s. 385.

¹¹⁹³ Bkz. Sâffât, 37/89.

¹¹⁹⁴ Yusuf, 12/70.

¹¹⁹⁵ Askerî, *Tefsîr*, s. 353; Ayyâşî, *Tefsîr*, I, 106, 195, 213, II, 184, 288-289, 312; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, IX,16; Ayrıca bkz. Küleynî, *el-Kâfî*, III,307-314; Âmilî, *Vesâilü’ş-Şîa*, XVI, 203-204,209; Meclisî, *Bihâru’l-Envâr*, LXXII,393-398.

¹¹⁹⁶ Bkz. Ebû Bekr Muhammed b. İbrahim İbnü’l-Münzir en-Nîsâbü’rî, *Kitâbu Tefsiri’l-Kur’ân*, thk. Sa’d b. Muhammed es-Sa’d, Dâru’l-Meâsir, Medîne, 2002, s. 166-167; İmâmu’l-Hâfız Ebû Muhammed Abdurrahman b. Ebî Hâtim, *Tefsîru İbn Ebî Hâtim*, thk. Esad Muhammed Tayyib, el-Mektebetü’l-Misriyye, Sayde, t.y., II,628-630.

¹¹⁹⁷ Bkz. İbnü’l-Münzir, *Kitâbu Tefsiri’l-Kur’ân*, 166-167;ibn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbn Ebî Hâtim*, II,628-630; Konuyla ilgil olarak Hasan el-Basrî’den nakledilen farklı rivayetler için bkz. Ebu’l-Hasan Ali b. Ahmed en-Nîsâbü’rî Vâhidî, *el-Veciz fî Tefsîri’l-Kitâbi’l-Aziz*, thk. Safvan Adnan Davudî, Dâru’l-Kalem, Dimaşk 1995/1415, I,205; Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, IV,57.

Şîî müfessirlerce takıyye'ye delil olarak gösterilen ayetlerin Ehl-i Sünnet müfessirleri tarafından aynı şekilde yorumlanmadığı görülmektedir. Bununla birlikte her ne kadar takıyye ile ilişkilendirilen bazı ayetlerle ilgili yorumlarda hem Ehl-i sünnet hem de Şîî müfessirler tarafından nüzul döneminden aynı veya benzer hadiseler nakledilse de, gelinen sonucun aynı olmadığı yani Sünnî müfessirler tarafından, takıyye'ye delil olarak ileri sürülen ayetlerin, Şia'nın anladığı şekilde takıyye ile ilişkilendirilmediği görülmektedir.

Söz gelimi Fahreddîn Râzî'nin (ö. 606/1210), Şîî müfessirlerin takıyye'ye delil olarak gösterdikleri Nahl suresi 106. ayetin tefsirinde Ammar b. Yâsir'in (ö. 37/657) yukarıda naklettiğimiz rivayetiyle beraber Müseylemetü'l-Kezzâb'ın iki Müslümanı yakalayarak sorgulaması hadisesini nakletmektedir. Rivayete göre Müseyleme sahabiden iki kişiyi esir almış ve onlara, Muhammed (s.a.v) Allah'ın Rasulü müdür? diye sormuştu. Onlar 'Evet' diye cevap verince Müseyleme, benim de Allah'ın Rasulü olduğuma şehadet eder misiniz? diye sormuştur. Bunun üzerine sahabiden biri 'Evet' diyerek canını kurtarıırken diğeri, aynı soru kendisine üç kere sorulmasına rağmen 'ben sağırım' diye cevap vermiş ve sonunda orada şehit edilmiştir. Bu hadise kendisine haber verildiğinde Allah Rasulü, şehit edilen sahabiyi övmüş, yalan söylemek zorunda kalan sabiyi ise kınamamış ve onun da Allah'ın kendisine verdiği ruhsatı kullandığını söylemiştir. Râzî, nakledilen bu iki hadiseye dayanarak ayette geçen "*Kalbi imanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç*" ifadesini ikrah (zorlama) olarak açıklamaktadır. Ona göre eğer bir Müslüman, domuz eti yeme, içki içme ve leş yeme gibi şeyleri yemesi ve içmesi için zorlanırsa ve zorlanan kişi de, canına bir zarar gelmesinden korkarsa, bu durumda bu fiili yapması gerekir. Çünkü canı kurtarmanın yolu bunları yapmaktan geçmektedir. Canı ise tehlikeye atmak caiz değildir. Râzî, bu görüşüne delil olarak ise Bakara suresindeki "*Kendi elinizle kendinizi tehlikeye atmayın.*"¹¹⁹⁸ anlamındaki ayeti göstermektedir.¹¹⁹⁹ İbn Kesîr (ö. 774/1373) de tefsirinde bahsi geçen ayeti açıklarken yukarıda zikrolunan Ammar b. Yâsir hadisesini nakletmekte ve ulemanın, bahsi geçen hadise dayanarak bir Müslümanın hayatını devam ettirebilmesi için, kafirlerin

¹¹⁹⁸ Bakara, 2/195.

¹¹⁹⁹ Râzî, *Mefatihü'l-Ğayb*, VIII, 12.

dediğini yapar gibi görünmesinde bir günah olmadığı konusunda görüş birliği içinde olduğunu söylemektedir. İbn Kesîr, aynı zamanda böyle durumlarda bir Müslümanın, öldürüleceğini bilse bile sonuna kadar dayanmasının da caiz olduğu ifade etmekte ve bu görüşüne delil olarak da, müşriklerin işkencelerine rağmen onların istediklerini söylemeyen Hz. Bilâl ve diğer birkaç sahabinin durumunu göstermektedir.¹²⁰⁰

Şîî ulemanın takıyye en önemli delil olarak gösterdikleri Al-i İmrân suresi 28. ayetinin tefsirinde ise Ehl-i sünnet kaynaklarında sebep-i nüzul olarak farklı rivayetler aktarılmaktadır. Birinci rivayete göre, bir grup Yahudi'nin Medine'deki bazı Müslümanları dinlerinden vazgeçirmek amacıyla onlarla konuşması ve Rifâ'a İbn Münzir, Abdurrahman İbn Cübeyr ve Saîd İbn Heysem gibi sahabilerin söz konusu müminlere, “Şu Yahudilerden uzak durun, sizleri dininizden çıkarma planlarına karşı dikkatli olun.” diyerek uyarı yapmalarına rağmen, o müminlerin Yahudilerle konuşmalarını devam etmeleri üzerine bu ayet nazil olmuştur. İkinci rivayete göre ise bu ayet, Medine'de, Mekke fethi için hazırlık yapıldığı zaman, sahabeden Hâtib b. Ebû Beltea'nın, Mekke'deki akrabalarına bir zarar gelebileceği endişesiyle, fetih hazırlıklarını bir mektup yazarak Mekkelilere bildirmek istemesi üzerine nazil olmuştur. Diğer bir görüşe göre bu ayet, Müslümanlar hakkındaki birtakım bilgileri Yahudilere ulaştıran münafık Abdullah b. Übeyy ve onun arkadaşları hakkında nazil olmuştur. Başka bir rivayete göre ise bu ayet, sahabeden Ubâde b. Sâmit hakkında nazil olmuştur. Zira onun Yahudilerden ittifak ve dostluk ettiği kimseler vardı. Ubâde b. Sâmit, Hendek harbinde Hz. Peygamber'e gelerek, “Yâ Rasulallah, ittifak ettiğim beş yüz kadar Yahudi var istersen onlar bizimle harbe katılsınlar.” demesi üzerine bu ayet nazil olmuştur. Müfessirler bu rivayetlere dayanarak, herhangi bir sebepten dolayı gayri Müslimlere meylederek onları veli edinmenin yasaklandığını vurgulamakta fakat can korkusu olursa takıyye yapabileceğini ifade etmektedirler.¹²⁰¹ Mezkur ayeti tefsirinde değerlendiren Taberî (ö. 310/922) ise, ayetin sebep-i nüzulü ile ilgili herhangi bir rivayet nakletmemekle birlikte, ikrah konusunu ön plana çıkararak, gayri müslim bir toplumda yaşayan bir Müslümanda, canına ve malına bir zarar dokunabileceği korkusu hasıl olursa, bu

¹²⁰⁰ İbn Kesîr, *Tefsir*, II, 715

¹²⁰¹ Beğâvî, *Meâlimü't-Tenzîl*, I, 29; Râzî, *Mefatihü'l-Ğayb*, VIII, 10-11.

durumda sadece diliyle ve kafirlere karşı kalbinde öfke ve nefret beslemesi şartıyla onlara dost gibi davranmasında bir sakınca olmayacağını söylemektedir.¹²⁰² İbn Kesîr (ö. 774/1373) ise ayetin tefsirinde ayette geçen “ancak onlardan sakınmanız müstesnadır.” ifadesiyle ilgili olarak Buhârî’nin Ebû Derdâ’dan naklettiği “Biz, kalbimizden lanet okuduğumuz halde bazı kimselerin yüzüne gülerdik.” hadisini nakletmekte ve Müslümanın bazı zaman ve durumlarda kafirlerin şerrinden korktuğu zaman kalbi ve niyeti ile değil de, harici görünüşüyle onlardan korunma hakkı olduğunu söylemektedir. İbn Kesîr (ö. 774/1373), Nahl suresi 106. ayetinde geçen “*Kalbi imanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç,*” ifadesinin de bu görüşü teyit ettiğini vurgulamaktadır.¹²⁰³

Kurtubî (ö. 671/1272) de mezkur ayeti tefsir ederken, takıyye’nin can korkusu olduğu zaman, Müslümanın kalbindeki imanını gizleyerek kafirlere karşı yumuşak davranması ve onlarla hoş geçinmesi olarak zikretmektedir.¹²⁰⁴

Şîî müfessirlerin takıyye’ye delil olarak gösterdikleri Mü’min suresi 28. ayeti hakkında da Ehl-i sünnet müfessirleri Şîî müfessirlerle aynı görüşte olmadığı görülmektedir. Söz gelimi Taberî (ö. 310/922), mezkur ayeti tefsir ederken Hz. Mûsâ’nın Firavun tarafından öldürölmek istendiğı zaman, daha önce Müslüman olan Firavun yakınındaki bir adamın buna engel olması rivayetini aktarmaktadır. Taberî, ayette bahsi geçen imanını gizleyen şahısın kimliğiyle ilgili selef ulemasından birkaç görüş aktarsa da, Şîî ulemanın aksine, açıklamasında ayeti takıyye ile ilişkilendirecek herhangi bir izaha yer vermediğı görölmektedir.¹²⁰⁵ Başka bir Ehl-i Sünnet müfessiri İbn Kesîr (ö. 774/1373) de, Taberî ile aynı rivayeti aktarmakla beraber, Süddî (ö. 127/745)’den rivayetle imanını gizleyen kişinin Firavun’un yeğeni olduğunu belirtmektedir. Fakat o da, Taberî gibi ayeti takıyye ile ilişkilendirmemektedir.¹²⁰⁶

Değerlendirme

Göröldüğü kadarıyla Ehl-i Sünnet uleması ile Şia arasında takıyye’nin varlığı konusunda bir anlaşmazlık bulunmamakla birlikte, kimlere karşı, hangi durumlarda

¹²⁰² Taberî, *Tefsîr*, III,229.

¹²⁰³ İbn Kesîr, *Tefsîr*,

¹²⁰⁴ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, IV,57.

¹²⁰⁵ Taberî, *Tefsîr*, III,229.

¹²⁰⁶ Bkz. Taberî, *Tefsîr*, XXI,375-376; İbn Kesîr, *Tefsîr*, VII,140.

ve nasıl uygulanacağı ve hükmü konusunda görüş ayrılığı bulunmaktadır. Zira Şia uleması takıyye'nin kendi mezheplerinden olmayan zalim Müslümanlara karşı da uygulanabileceğini savunurken, Ehl-i Sünnet uleması ise takıyye'nin sadece kafirlere karşı uygulanabileceği kabul etmektedir. Ayrıca Şîi ulemasından bir kısmı takıyye'yi dinin bir şartı olarak görmektedir. Hâlbuki Ehl-i sünnete göre takıyye, dileyenin kullanabileceği bir ruhsattır. Bununla birlikte Şîi ulemanın takıyye'nin uygulanması konusunda hemfikir olduğu söylenemez. Zira yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere özellikle Ahbârî dönem Şîi uleması takıyye'ye daha fazla anlam yüklemekte ve adeta dinin bir unsuru gibi değerlendirmektedirler. Usûlî ve sonraki dönem Şîi uleması ise konuya daha mutedil yaklaşmakta ve daha çok ruhsat üzerinde durmaktadır.

Şîi ulema, diğer halifeleri Hz. Ali'nin hakkını gasp eden kimseler olarak nitelemiş olsa da, görüldüğü kadarıyla Hz. Ali'nin ilk üç halife zamanında sessiz kalmasını izah etmekte zorlanmış ve takıyye inancını ileri sürerek Hz. Ali'nin bu dönemde takıyye yaptığını ileri sürmüşlerdir. Daha önce de değindiğimiz gibi Hz. Hasan'ın iktidar hakkından feragat ederek hilafet hakkını Muaviye'ye bırakmasıyla muhalif konumuna düşen Şîiler (Hz. Ali taraftarları), Büveyhiler dönemine kadar hep hakimiyet tarafından takip ve baskı altında tutulmuşlardır. Bir taraftan Emevî ve Abbasi dönemlerindeki hemen hemen tüm Alioğulları isyanlarının başarısızlıkla sonuçlanması neticesinde bu kitlede meydana gelen mağlubiyet psikolojisi ve bu psikolojiyle gâsıp ve zalim kabul edilen hakim toplumun idaresi altında yaşama mecburiyeti, diğer taraftan Hz. Ali'nin bahsi geçen durumu ve Hz. Hasan'ın hilafeti devretmesinin gerekçelendirilmesi ihtiyacı, Şîileri takıyye inancına sarılmaya yöneltmiştir. Şîi ulema takıyye inancına delil olarak imamlardan aktardıkları çok sayıda rivayetle birlikte Kur'an-ı Kerim'den de birtakım ayetleri delil olarak öne sürmüşlerdir. Bu konuda Şia'yı diğer mezheplerle hatta kendi mezheplerinden olan Zeydiyye'yle karşı karşıya getiren mesele ise Şia'nın takıyye'yi gayri Müslümlerle sınırlı tutmayarak kendi mezhepleri haricindeki herkese karşı tatbik etmesi ve hatta onu vacip ve dinin şartı olarak görmesi olmuştur. Bu durum sadece Şia haricinde değil, zaman zaman kendi mezhepleri içindeki bazı ulema tarafından da tenkit edilmiştir.

4. Rec'at

“r-c-a” (ر ج ع) fiilinden türemiş olan rec'at kavramı, sözlük anlamı itibariye geri dönüş veya bir söz veya fiilin mekânsal olarak başlangıcına geri varması anlamına gelmektedir.¹²⁰⁷ Rec'at kelimesi fıkıh terminolojisinde genel olarak “r”nın kesreli olarak okunmasıyla (ر) “ric'at/رجعة” şeklinde kullanılırken, öldükten sonra tekrar dünyaya dönme anlamında ise “r”nın fethalı okunmasıyla (ر) “rec'at/رجعة” şeklinde kullanılmaktadır.¹²⁰⁸ Terim olarak ise rec'at öldükten sonra hem ruhsal hem de bedensel olarak tekrar dünyaya geri gelme anlamına gelmektedir.¹²⁰⁹ Rec'at kavramının öldükten sonra tekrar dünyaya gelme anlayışı çerçevesinde birçok dini inançta olduğu bilinmekte, hatta putperest olarak bilinen cahiliye Arapların bir kısmında bile bu anlayışın bulunduğu kaynaklarda aktarılmaktadır.¹²¹⁰

Kur'ân'da rec'at kavramı ve bu kavramın türevleri farklı anlamlarda yüzden fazla yerde geçmektedir. Kur'an'da rec'at kelimesinin genellikle bir yerde bir süre kaldıktan sonra bazı sebeplerden dolayı bir yere, yurda veya başlangıç mekanına geri gelme anlamında kullanıldığı görülmektedir.¹²¹¹ Bununla birlikte mezkur kelimenin Kur'ân'da Allah'ın huzuruna varmak¹²¹² birisine cevap vermek¹²¹³ sonuca varmak¹²¹⁴ vb. anlamlarda kullanımına da rastlanmaktadır. Yeniden dünyaya gelme anlamında ise rec'at kavramı Kur'an-ı Kerim'de genellikle kafirlerin durumu konu edilirken, onların öldükten sonra tekrar dirilmeye inanmamalarından¹²¹⁵ veya öldükten sonra tekrar dünyaya gelme/gönderilme arzularından bahsedilirken kullanılmaktadır.¹²¹⁶

Rec'at kelimesi ve türevlerinin hadislerde de birçok anlamda kullanımına rastlanmaktadır. Bahse konu olan kavramın hadislerde Allah'a yönelmek¹²¹⁷ gidilen

¹²⁰⁷ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, “r.c.a” md; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-luğa*, II,407; Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, I, 109-111; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, “r.c.a”, md.

¹²⁰⁸ İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, “r.c.a.” mad.

¹²⁰⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, “r.c.a” md; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-luğa*, II,407; Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, I, 109-111; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, “rcc”, md.

¹²¹⁰ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, VI, 142-143; Ayrıca bkz. İlyas Üzümlü, *DİA*, “Rec'at”, XXXIV,504-506.

¹²¹¹ Örnek için bkz. Yusuf, 12/62-63; Nûr, 24/28; Munâfikûn, 63/8; Târik, 86/11.

¹²¹² Bkz. Bakara, 2/28, 281; Mâide, 5/48; Enâm, 6/164; Alak, 96/8.

¹²¹³ Bkz. Taha, 20/39; Sebe, 34/31.

¹²¹⁴ Bkz. Neml, 27/28.

¹²¹⁵ Bkz. Kâf, 50/3.

¹²¹⁶ Bkz. Mu'minûn, 23/99; Zemahşerî, *el-Keşşâfl*, III, 205,580.

¹²¹⁷ Bkz. Buhârî, Salat, 1.

bir yerden ya da seferden dönmek,¹²¹⁸ Kur'ân okunduğu zaman tekrar etmek¹²¹⁹, birisine her hangi bir konuda müracaat etmek veya fikir sormak¹²²⁰ ve bir kadının boşandıktan sonra tekrar eşine geri dönmesi (ric'î talak) anlamında kullanıldığı görülmektedir.¹²²¹ Hadislerde rec'at'ın öldükten sonra tekrar dünyaya gelme anlamında kullanıldığını da görmek mümkündür. Söz gelimi bazı kimselerin öldükten sonra kendisine dünyada verilen nimetin hesabı sorulduğu zaman, dünyada biriktirdiklerini Allah rızası için harcamak, bir başkasının ise zekat ve hacc gibi vecibeleri yerine getirmek için geri döndürülmeği istediğini¹²²² ve yine şehit olan birisinin, cennette gördüğü ikramlar karşısında tekrar dünyaya dönerek şehit olmayı arzu ettiğini fakat onların bu isteklerinin Allah tarafından kabul edilmediği hadislerde rivayet edilmektedir.¹²²³

a. Şia'nın Rec'at İnancı

Makalat ve fırak kaynaklarında bahsedildiğine göre İslam tarihinde Şia'nın kastettiği anlamdaki rec'at düşüncesini ilk ortaya atan kimsenin Yahudi asıllı Abdullah b. Sebe'nin olduğu veya onun adına nispet edilen Sebeiyye fırkasınca dillendirdiği nakledilmektedir.¹²²⁴ Rivayete göre İbn Sebe, Hz. Ali'nin gerçekte ölmediğini bir gün geri gelerek dünyaya hükmedeceğini ileri sürmüştür. Ona göre nasıl ki Hz. İsa göğe yükseltilmiş ve kıyamete yakın tekrar dünyaya döndürülecekse, Hz. Ali de aynen onun gibi tekrar dünyaya döndürülecek ve onunla dünyada adalet hüküm sürecektir.¹²²⁵ Yine Abdullah b. Sebe'nin Hz. Peygamber'in de geri geleceğini iddia ederek, “şaşılacak şeydir İsâ'nın (a.s) geri döneceğini iddia edenler Muhammed (s.a.v)'in tekrar geleceğini kabul etmezler. Oysaki Muhammed (s.a.v) İsa'dan rec'at konusunda daha fazla hak sahibidir. Alla Teâlâ da, “*Kur'ân'ı sana farz kılan Allah, seni dönülecek yere elbette döndürecektir*”¹²²⁶ buyurarak Muhammed

¹²¹⁸ Bkz. Buhârî, Cihâd, 2; Müslim, İmâret, 110.

¹²¹⁹ Bkz. Buhârî, Fadâilü'l-Kuran, 5.

¹²²⁰ Bkz. Buhârî, Salât, 1, Cihâd, 2; Müslim, İmâret, 110; Tirmizî, Cihâd, 1; Nesâî, Cihâd, 17; Ebû Dâvûd, Cihâd, 38; İbn Mace, Talak 1; Nesâî, Kudat, 38.

¹²²¹ İbn Mace, Talak 1; Nesâî, Kudat, 38.

¹²²² Bkz. Tirmizî, Kıyâme, 6.

¹²²³ Bkz. Müslim, İmâret, 108; Tirmizî, Cihâd, 13.

¹²²⁴ Eş'ari, *Makalat*, I,85; Şehistânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I,177.

¹²²⁵ Nevbahtî, *Fıraku 'ş-Şîa*, s. 22; Bağdadi, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 233-234

¹²²⁶ Kasas, 28/85.

(s.a.v)’in tekrar geleceğini bize haber vermektedir.” dediği rivayet edilmektedir.¹²²⁷ İbn Sebe bu sözleriyle bahsi geçen ayeti rec’at anlamında yorumlamıştır.¹²²⁸

İmâmiyye Şia’sındaki rec’at inancına göre kıyametten önce gaybet-i kübrâ/büyük gaybette olan onikinci İmam Mehdî tekrar ortaya çıkacak ve bu dönemde başta imamlar olmak üzere dünyada daha önce haksızlığa maruz kalanlarla birlikte, onlara haksızlık ve zulmedenler de öldükleri surette yeniden diriltilecektir. Daha önce düşman olan bu iki kesim arasında adalet tecelli edecek ve zulme maruz kalanlar kendilerine zulmeden kimselerden intikamlarını alacaklardır. Kıyametten önce kimin dirileceği kesin olarak bilinmemekte ancak onların özelliklerinden bahsedilmektedir. Bunlardan birincisi dünyada iken takva sahibi, büyük günahlardan sakınan ve salih amellerle müzeyyen olmuş ve Bununla birlikte birtakım haksızlıklara maruz kalmış ve bu hal üzereyken de vefat etmişlerdir. İkinci grup ise dünyada iken herhangi bir salih amele sahip olmamış, hayatları boyunca dünyada hep fesat peşinde koşmuş, büyük günahlar işlemiş, salih kimselere devamlı eziyetler etmiş ve tevbe etmeden bu hal üzereyken ölmüş zalim kimselerdir. Allah Teala bu yeniden diriltmeyle hak üzere olanları batıl üzere olanlara galip kılacak, daha bu dünyadayken salih kimselere intikamlarını alma fırsatı verecek ve daha önce hak sahibi oldukları halde elde edemedikleri güç ve iktidarı vererek onlara şeref bahşedecektir. Bir süre yaşadıktan sonra bu iki grup tekrar öldürülecek ve mahkeme-i kübrâ/daha büyük mahkeme için bekleyeceklerdir.¹²²⁹

Şîî ulemaya göre rec’at ile meâd arasında pek fark yoktur. Bu sebeple meâd’ın gerçekleşeceğini ispat eden deliller rec’atın da gerçekleşeceğini ispat etmektedir. Aradaki fark, rec’at ahir zamanda dünyada belli kimseler için geçerli iken, meâdın ahirette gerçekleşmesi ve tüm insanları kapsamasıdır. Rec’at inancı

¹²²⁷ Bkz. Taberî, *Tarih*, III,378; Ayrıca bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, VII,167; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VI,37.

¹²²⁸ Kummî, tefsirinde bu ayeti yorumlarken Ali b. Hüseyin (İmam Zeynelâbidin)’in bu ayeti rec’at olarak yorumladığını ve şöyle dediğini nakleder: “Peygamberiniz, Mü’minlerin emiri (Hz. Ali) ve imamlar size dönecektir.” Bkz. Kummî, *Tefsir*, II,147; Şîî kaynaklarda rec’at düşüncesini ilk ortaya atan kişinin Abdullah b. Sebe değil Hz. Ömer olduğunu ileri sürenler de vardır. Söz gelimi Şîî müellif Muhsin el-Emin, Hz. Ömer’in, Hz. Peygamber’in vefatından sonra, “Allah Rasulü ölmemiştir. O, sadece Rabbi’ne gitmiştir. Zira Hz. Mûsâ da Rabbi’ne gitmiş ve onun hakkında ‘öldü’ denildikten sonra tekrar geri dönmüştür. Yemin ederim ki, Allah Rasulü mutlaka geri dönecek ve kendisi hakkında öldü diyenlerin elleri ve ayaklarını kesecektir.” (bkz. İbn Hişâm, *Sîre*, IV,305; İbn Sa’d, *Tabakât*, II,266) sözleriyle rec’atı ilk dile getiren kişi olduğunu, dolayısıyla rec’at düşüncesinin Ehl-i Sünnet’te de olduğunu savunmaktadır. Bkz. Muhsin el-Emin, *Ayânu’s-Şîa*, I,53.

¹²²⁹ Şeyh Sadûk, *Risaletü'l-i'tikadati'l-İmamiyye*, s. 66-70; Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlat*, s. 45-47.

Mehdî inancıyla bağlantılıdır ve aynı zamanda Mehdi inancının tamamlayıcısıdır. Bununla birlikte rec'at inancı önceki ümmetlerde de mevcut olmuştur ki, bunu Kur'an Kerim bize haber vermektedir.¹²³⁰

b. Şîu ulemanın Rec'at'a Delil Olarak Gösterdiği Ayetler

Şîu ulema tarafından Kur'an'dan birtakım ayetler rec'at'a delili olarak gösterilmiştir. Bununla ilgili ayetlerden biri şudur: *"Şu, binlerce kişi iken ölüm korkusuyla yurtlarından çıkanları görmedin mi? Allah onlara, "Ölün!" demişti de sonra kendilerini diriltmişti."*¹²³¹ Yine başka bir ayette şöyle buyurulmaktadır: *"Yahut şu kimse gibisini (görmedin mi) ki, duvarları, çatıları üstüne yığılmış (alt üst olmuş) ıssız bir kasabaya uğramıştı; 'Allah, bunu böyle öldükten sonra nasıl diriltecek?' demişti. Allah da kendisini yüz sene öldürüp sonra diriltti. 'Ne kadar kaldın?' dedi. 'Bir gün, ya da bir günün birazı kadar kaldım' dedi. (Allah) 'Hayır, dedi, yüz yıl kaldın. Yiyecek ve içeceğine bak, bozulmamış. Eşeceğine bak, seni insanlar için bir ibret kılalım diye (böyle yaptık). Kemiklere bak, nasıl onları birbiri üstüne koyuyor, sonra onlara et giydiriyoruz!' Bu işler ona açıkça belli olunca: 'Allah'ın her şeye kâdir olduğunu biliyorum.' dedi."*¹²³² Yine aynı suresinin başka bir ayetinde, *"Ölümünüzden sonra, şükredesiniz diye sizi tekrar diriltmiştik."*¹²³³ buyurulmaktadır. İşte bu ayetler tarihte bazı insanların öldükten sonra tekrar diriltildiğini, dolayısıyla rec'atın Kur'an'la da sabit olduğunu göstermektedir.¹²³⁴

Şîu ulema, Kur'an-ı Kerim'de bazı kimselerin öldükten sonra tekrar diriltilmesinin anlatıldığını fakat bunların tarihte vuku bulmuş hadiseler olduğunu dolayısıyla gelecekte tekrar dirilmeye delil teşkil etmeyeceği eleştirisine karşın, yine Kur'an'dan bazı ayetleri delil göstererek, rec'atın gelecekte de vuku bulabileceğini ispat etmeğe çalışmıştır. Söz gelimi Müfessir Kummî (ö. 307/919) tefsirinde Kasas suresindeki *"Biz ise, istiyorduk ki yeryüzünde ezilmekte olanlara lütufta bulunalım, onları önderler yapalım ve onları varisler kılalım. Yeryüzünde onları kudret sahibi kılalı ve onların eliyle Firavun'a, Haman'a ve ordularına, çekindikleri şeyleri*

¹²³⁰ Kummi, *Tefsir*, I,57; Ayrıca bkz. Meclisi, *Bihar*, LIII,74.

¹²³¹ Bakara, 2/243.

¹²³² Bakara, 2/259.

¹²³³ Bakara,2/56.

¹²³⁴ Kummi, *Tefsir*, I,57; Ayrıca bkz. Meclisi, *Bihar*, LIII,74.

*gösterelim.”*¹²³⁵ anlamındaki ayeti rec’atla ilişkilendirerek şöyle demektedir: Bu ayetler Âl-i Muhammed/Ehl-i Beyt’in haklarını gasp edenler hakkındadır. Ayetteki “minhum”/onlardan kasıt olunan Ehl-i Beyt’tir. Eğer burada Mûsâ ve Firavun kastedilmiş olsaydı ayeti kerimenin “ve nuriye Firavne ve Hâmâne ve cünûdehumâ minhu” yani min Mûsâ şeklinde olması gerekirdi. Dolayısıyla burada “minhum/onlardan”dan kastedilen Hz. Mûsâ değil Hz. Peygamber ve onunla beraber evlatları olan imamlardır. Allah Teala burada Hz. Mûsâ ve Beni İsrâil’i ve onların düşmanları olan Firavun ve Haman’ı örnek göstermiştir. Şöyle ki Firavun, Beni İsrail’e zulmetti ve onlardan çok kimse öldürdü. Fakat Allah Teala, sonunda Mûsâ ve ashabına Firavun’a karşı zafer nasip ederek Firavun ve ordusunu helak etti. Aynı şekilde Ehl-i Beyt’e de Hz. Mûsâ ve ashabına yapıldığı gibi zulümler yapıldı ve birçoğu öldürüldü fakat onlar henüz intikamlarını almadılar. İşte bu sebeple Allah Teâlâ onları tekrar dünyaya geri getirecek ve Ehl-i Beyt’ten zulme maruz kalanlar, kendilerine bu zulmü reva görenlerden intikamlarını alacak ve Hz. Mûsâ gibi onlar da sonunda muzaffer olacaklarıdır.¹²³⁶

Şîî ulemanın rec’atla ilgili olarak ileri sürdüğü en önemli delillerden biri de, Mü’min suresindeki “*Dediler ki: "Rabbimiz, bizi iki kez öldürdün ve iki kez dirilttin. Günahlarımızı itiraf ettik. Şimdi (şu ateşten) çıkmak için (bize) bir yol var mı (acaba)?*”¹²³⁷ anlamındaki ayettir. Şeyh Müfid (ö. 412/1021) *el-Mesâilü’s-Serviyye* adlı eserinde bu ayeti delil göstererek şöyle demektedir: “Bu ayet rec’ata delil oluşturmaktadır. Şöyle ki, ölüm ancak daha önce hayatta olan birisi için gerçekleşebilecek bir olaydır. Bu sebeple ayetteki “*Bizi iki kez öldürdün*” sözü ancak iki kez hayata gelip sonra ölen birisi için geçerli olabilir. Ayette bahsi geçen iki ölümden birincisi ilk kez hayata geldikten sonra ölmeyi, ikinci ölüm ise rec’attan sonraki ölümü anlatmaktadır. Şayet ikinci bir hayat yani rec’at olmamış olsaydı, ikinci bir ölümden de bahsedilmezdi. Dolayısıyla ikinci bir ölüm ikinci bir hayatı gerekli kılmaktadır ki, bu da rec’attır. Âmme’den (Ehl-i Sünnet) bir kısmı bu ayeti iki türlü tefsir etmiş ve bu şekilde rec’atı kabul etmemişlerdir. Bir kısmı ayetteki “*Rabbimiz, bizi iki kez öldürdün*” sözüyle Allah’ın insanı önce ölü olarak yarattığını

¹²³⁵ Kasas, 28/5-6.

¹²³⁶ Kummi, *Tefsir*, II,110-111.

¹²³⁷ Mu’min, 40/11.

sonra can vererek dünyaya getirdiğini ve bu hayattan sonra tekrar öldürdüğünü savunmuştur. Bu oldukça hatalı bir yaklaşımdır ve Arapçada böyle bir kullanım yoktur. Zira Allah'ın ölü olarak yarattığına, 'Allah onu öldürdü' denilmez. Diğer bir kısmı ise ayetteki ikinci ölüm ve ikinci hayatı, öldükten sonra kabirde sorgu sual için tekrar dirilme ve tekrar öldürülme olarak anlamışlardır. Bu da yanlış bir tevildir. Zira kabir hayatı hesap içindir teklif için değildir. Bu sebeple insan burada hayatta kaybettikleri için pişmanlık duyacaktır. Oysaki ayette insanın her iki hayatında kaybettiklerinden pişmanlık duyacağı belirtilmektedir.”¹²³⁸

Şîî müfessirlerin rec'ata delil olarak gösterdikleri bir başka ayet ise “*O gün her ümmet içinde âyetlerimizi yalanlayanlardan bir cemâat toplarız da onlar toplu olarak (ilahi huzura) sevk edilirler.*”¹²³⁹ anlamındaki ayettir. Şîî Müfessirlere göre bu ayet bir grup insanın öldükten sonra tekrar diriltileceğine işaret etmektedir. Bu ayeti kıyamet günü olarak yorumlamak doğru değildir. Çünkü kıyamet günü sadece bir grubun değil herkesin yeniden diriltileceği malumdur. Zira “*Sûr'a üfürüldüğü gün, - Allah'ın diledikleri müstesna-, göklerde ve yerde bulunanlar hep dehşete kapılır. Hepsi boyun eğerek O'na gelirler.*”¹²⁴⁰ anlamındaki ayette ve başka birçok ayette de açık bir şekilde genel bir dirilişten bahsedilmektedir. Dolayısıyla önceki ayette bahsedilen kıyamet değil bir grup insanın tekrar diriltilmesidir ki bu da rec'at'tır. ¹²⁴¹

Müfessir Ayyâşi (ö. 320/933), de tefsirinde Nahl suresi 38. ayetini açıklarken ayeti rec'at'la ilişkilendirerek bu bağlamda İmam Cafer-i Sâdık'tan bir rivayet nakletmektedir: “Rivayete göre Ebû Abdullah (Ca'fer-i Sâdık), “*Onlar, 'Allah, ölen bir kimseyi diriltmez' diye var güçleriyle Allah'a yemin ettiler. Hayır, diriltecek! Bu, yerine getirilmesini Allah'ın üzerine aldığı bir vaaddir.*”¹²⁴² anlamındaki ayeti okuduktan sonra Ebû Basîr'e (râvî) bu ayetle ilgili (insanlar) ne diyorlar diye sordu.

Ebû Basîr: “Dedim ki, Müşriklerin Rasulullah'a yemin ederek öldükten sonra Allah'ın tekrar diriltmeyeceğini söylüyorlar.”

Ebû Abdullah: “Yazıklar olsun bunu söyleyenlere! Müşrikler Allah'a mı yemin ederler, yoksa Lât ve Uzzâ'ya mı?

¹²³⁸ Şeyh Müfid, *el-Mesâilü's-Serviyye*, s. 33; Ayrıca bkz. Meclisi, *Bihâru'l-Envâr*, LIII, 56.

¹²³⁹ Neml, 27/83.

¹²⁴⁰ Neml, 27/87.

¹²⁴¹ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 366 vd.

¹²⁴² Nahl, 16/38.

Ebû Basîr: “Sana feda olayım, bunu bana açıklasan ben de öğrensem.”

Ebu Abdullah: “Kâim (Mehdî) ortaya çıktığı zaman Allah Teâla bizim Şia/taftarımızdan bir grubu ona destek olmak için kılıçları kınlarında oldukları halde diriltecektir.”¹²⁴³

Yukarıda ilk dönem Şîi kaynaklarında aktardığımız örneklerde de görüldüğü gibi Kur'an-ı Kerim'den birtakım ayetler Şîi müfessirler tarafından rec'at'la ilişkilendirilerek bu yönde tevil edilmiştir. Bununla birlikte yine ilk dönem Şîi tefsirlerinde, Bakara suresinde anlatılan Hz. İbrahim'in kalbinin mutmain olması için Allah Teala tarafından parçalanmış dört çeşit kuşun tekrar diriltilmesi¹²⁴⁴ hadisesi ve “*Doğrusu Biz diriltiriz, Biz öldürürüz, dönüş Bize'dir.*”¹²⁴⁵ “*Belki yollarından dönerler diye and olsun onlara büyük azabdan önce dünya azabından tattırırız.*”¹²⁴⁶ ve “*Onun havada olan burnunu yakında yere sürteceğiz.*”¹²⁴⁷ anlamındaki ayetlerin de rec'at'la ilişkilendirildiği görülmektedir.¹²⁴⁸ Fakat daha önceki ayetlerde olduğu gibi bu ayetlerin de siyak ve sibakına bakıldığı zaman bunları rec'at'la ilişkindirmek mümkün değildir.

Her ne kadar ilk dönem Şîi kaynaklarda Kur'an Kerim'den ayetler ve imamlardan aktarılan rivayetlerle desteklenerek rec'at'a ciddi önem atfedilmiş olsa da, sonraki dönemlerde ilk dönemde olduğu kadar aşırı önem verilmediği dikkat çekmektedir. Özellikle son dönem Şîi ulema içinde rec'at inancını, Şia inancı açısından teferruat olarak değerlendiren ve bu konuya fazla önem vermeyen alimler olduğu görülmektedir. Söz gelimi asrımızda önemli Şîi alimlerden kabul edilen Şeyh Muhammed Hüseyin Âl-i Kâşifu'l-Gitâ (ö. 1954) *Aslu's-Şîa* eserinde şöyle demektedir: “Şîi inancında rec'at, inanılması vacip olan usuller arasında değildir. Rec'at'ı kabul etmeyen inancına bir zarar gelmez. Her ne kadar ulemamız onu zarurettten kabul etmişse de, bu inancın varlığı veya yokluğu kişinin Şiiliğine etki etmez. Zira rec'at, İsâ (a.s.)'ın nüzulü, Deccal'ın ortaya çıkması kıyamet alametlerini bildiren gaybet haberlerindendir.”¹²⁴⁹

¹²⁴³ Ayyâşî, *Tefsir*, II,270; Ayrıca bkz. Kummî, *Tefsir*, II,387; Küleynî, *el-Kâfî*, VIII,71.

¹²⁴⁴ Bakara, 2/260.

¹²⁴⁵ Kâf, 50/43.

¹²⁴⁶ Secde, 32/21.

¹²⁴⁷ Kalem, 68/61.

¹²⁴⁸ Bkz. Kummî, *Tefsir*, I,90, II,170, 327, 381; Ayyâşî, *Tefsir*, I,111.

¹²⁴⁹ Kâşifu'l-Gitâ, *Aslu's-Şîa ve Usûluhâ*, s. 35.

c. Şîa'nın Rec'at'a Delil Getirdiği Âyetlere Ehl-i Sünnet'in Yaklaşımı

Ehl-i Sünnet tefsir kaynaklarında Şîi ulemanın rec'at'a delil olarak gösterdiği yukarıdaki ayetler tefsir edilirken, her ne kadar İslam öncesi bazı kavimlerde yeniden derilme/diriltirme hadisesinin yaşanmasıyla ilgili rivayetler aktarılsa da, bu ayetler Şîa'nın kabul ettiği gibi rec'at anlayışıyla ilişkilendirilmemektedir. Söz gelimi Taberî (ö. 310/922), birtakım Şîi ulemanın rec'at'a delil gösterdiği Bakara suresi 243. ayetini tefsir ederken, Abdullah İbn Abbas'tan (ö. 68/687-88) rivayetle mezkur ayette bahsedilen kimselerin İslam öncesi dönemde Yahudilerden bir köy halkının olduğunu ve bunların, yaptıkları kötü amellere ceza olarak Allah Teala tarafından helak edildiklerini, daha sonra ise bir peygamberin duasıyla tekrar diriltildiklerini nakletmektedir. Taberî (ö. 310/922), bu hadisenin bir ibret olduğunu ve ahirette insanların hem ruhen hem de bedenlen dirilmelerine kesin delil teşkil ettiğini vurgulamakta fakat Şîa'nın iddia ettiği gibi ayeti rec'at'la ilişkilendirmemektedir.¹²⁵⁰ İbn Kesîr (ö. 774/1373) de, aynı ayetin tefsirinde Taberî ile benzer rivayetler naklederek Yahudilerden bir kavmin bir asır sonra tekrar dirilmesiyle ilgili seleften rivayetler aktarmakta, Şîi ulemanın aksine ayeti rec'at'la ilişkilendirecek her hangi bir konudan bahsetmemektedir.¹²⁵¹

Şîi ulemanın rec'at'a delil olarak gösterdikleri bir diğer ayet olan Bakara suresi 259. ayetin tefsirinde ise Taberî (ö. 310/922), ayette ismi zikredilen şahısla ilgil olarak iki görüş nakletmektedir. Abdullah b. Abbas (ö. 68/687), İkrime (ö. 105/723), Dahhâk (ö.115/723) Katâde (117/735) ve Süddî'den (ö.127/745) rivayet edilen birinci görüşe bu şahıs Üzeyir'dır (a.s). Vehb b. Münebbih'ten (ö. 114/732) nakledilen ikinci görüşe göre ise bu şahıs Ermiya isimli bir Peygamberdir. Taberî, ayetin tefsiriyle ilgili kendi görüşünü açıklayarak özetle şöyle demketedir: “Doğru görüş ayette ismi geçen şahsın kesin bilinmemesidir. Zaten ayetin maksadı, vıran olmuş şehre bakıp bu şehrin nasıl eski haline geleceğine hayret eden şahsı bize tanıtmak değildir. Eğer amaç bu olsaydı Allah onun ismini açıkça zikreder ve

¹²⁵⁰ Bkz. Taberî, *Tefsir*, V,266-272.

¹²⁵¹ Bkz. İbn Kesîr, *Tefsir*, I,600-601.

böylece bize onu tanıttırdı. Ayetin zikredilmesinin asıl sebebi, Allah Teâla'nın ölümleri tekrar dirilteceğini inkar edenlere kendi kudretini göstermek ve onların dikkatini çekmektir. Aynı zamanda Allah Teala, bu ayetle Medine'de bulunan Yahudilere Hz. Muhammedin (s.a.v) hak bir peygamber olduğu göstererek onların mazeretini ortadan kaldırmaktır. Taberî (ö. 310/922) bir önceki ayette olduğu gibi, Allah'ın bu zatı öldükten yüz sene sonra diriltmesinin insanlar için bir ibret ve nasihat olduğunu söylemekte ve yine konuyu rec'at'la ilişkilendirecek herhangi bir bağlamdan bahsetmemektedir.¹²⁵² Taberî (ö. 310/922), Şîi ulemanın rec'at'a delil gösterdikleri üçüncü ayet olan Bakara suresinin 56. ayetin tefsirinde de rec'at'la ilişkili herhangi bir durumdan söz etmemekte, ayette bahsedilen hadiseyle ilgili olarak ise Zeyd b. Eslem'den (ö. 136/753), Hz. Mûsâ zamanında kavminden bir grup kimsenin işledikleri günahlara karşılık kendilerini öldürdüklerini veya haddi aşmalarından dolayı Allah tarafından öldürüldüklerini ve bir müddet sonra ise tekrar diriltildiklerini nakletmektedir.¹²⁵³

Ehl-i Sünnet tefsir kaynaklarında, yukarıda zikrolunan Şîi ulema tarafından rec'at'a en önemli delil olarak gösterilen mü'min suresinin 11. ayeti hakkındaki açıklamalar da Şîi yorumdan farklılık göstermektedir. Söz gelimi Taberî (ö. 310/922), ayet hakkında Abdullah İbn Mesûd (ö. 33/653), Abdullah İbn Abbas (ö. 68/687), Dahhâk (ö.115/723) ve Katâde b. Diâme'den (ö. 117/725) naklen, ayette bahsedilen iki kere öldürülmekten maksadın, ilkinde babalarının sülbünde iken ölü olmaları, ikincide ise dünya hayatını yaşadktan sonra ölmeleridir. İki kere diriltilmelerinden maksadın ise, birincisinde insanların meniden hayat bularak canlanmaları, ikincisinde ise ahirette tekrar diriltilmeleridir. Bakara suresindeki “Siz cansız (henüz yok) iken sizi diriltten Allah'ı nasıl inkar ediyorsunuz? Sonra sizleri öldürecek, sonra yine diriltecektir. En sonunda O'na döndürüleceksiniz.”¹²⁵⁴ ayetin de bunu beyan ettiğini ifade ettiklerini aktarmaktadır. Taberî'nin Süddî'den (ö. 127/745) naklettiği başka görüşe göre ise ayette zikrolunan “iki kere öldürülmekten” maksat, insanların dünyada öldürüldükten sonra kabirde diriltilerek hesaba çekilmeleri ve sonra tekrar öldürülmeleridir. “İki kere diriltmekten” maksat ise,

¹²⁵² Bkz. Taberî, *Tefsir*, V,439-446; İbn Kesîr, *Tefsir*, I,259-260.

¹²⁵³ Bkz. Taberî, *Tefsîr*, II,84-89; İbn Kesîr, *Tefsir*, I,264-266.

¹²⁵⁴ Bakara, 2/28.

önce hesap için kabirde diriltilmeleri ve öldürüldükten sonra ahirette tekrar diriltilmeleridir. Taberî, ayetin tefsiriyle ilgili olarak ilk zikredilen görüşün tercihe şayan olduğunu ifade etmektedir.¹²⁵⁵ İbn Kesîr ise, Taberî'nin İbn Mes'ûd ve Siddî'den naklettiği rivayetleri aktarmakla beraber Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem'den (ö. 182/798) ayetle ilgili şu görüşü aktarmaktadır. Bu görüşe göre insanlar ilk kez kendilerinden söz alındığında diriltildiler sonra öldürüldüler sonra dünyada tekrar diriltildiler ve kıyamet günü tekrar öldürüldüler. İbn Kesîr (ö. 774/1373), Süddî ve İbn Zeyd'in görüşlerinin zayıf olduğunu İbn Mes'ûd'dan nakledilen görüşün daha doğru olduğunu ifade etmektedir.¹²⁵⁶

Değerlendirme

Görüldüğü kadarıyla İslam tarihinin ilk dönemlerinde Şia arasında sıkça zikredilen benzeri kavramlar gibi, rec'at kavramı da ister istemez kendine nas'tan sağlam deliller aramıştır. Bu kavramlara dayalı olarak gelişen düşüncelerini temellendirmek isteyen Şîi uleması, bu sebeple öncelikle rec'at'ın varlığını kabul ettirmek için, Kur'an'da eski ümmetler hakkında zikredilen birtakım ayetleri iddialara delil olarak göstermiştir. Aynı zamanda kıyametle ilgili olan birkaç ayet de gelecekte rec'at'ın gerçekleşeceğiyle ilgili yorumlanmıştır. Ehl-i Sünnet tefsir kaynaklarında ise Şia'nın rec'at'a delil olarak gösterdiği ayetler yorumlanırken, bu ayetlerin genelde bağlamı çerçevesinde değerlendirildiği görülmektedir. Örnek olarak yukarıda Taberî ve İbn Kesîr'den zikrettiğimiz yorumlardan da görüldüğü gibi, Ehl-i Sünnet alimleri, bu ayetlerin bir kısmında anlatılan konuların kıyamette yaşanacak bir sahne olarak açıklarken, eski ümmetlerde yaşanan tekrar dirilme hadiselerin ise onlara mahsus olduğunu ve bu hadiselerin Allah tarafından diğer insanlara bir ibret ve kıyamet günü tekrar dirilmeye bir delil teşkil ettiğini ifade etmişlerdir. Ehl-i Sünnet alimlerine göre bu ayetlerin Şia'nın iddia ettiği şekilde rec'at'a delil teşkil edecek bir tarafı bulunmamaktadır.

Öte yandan Şîi ulema tarafından her fırsatta Hz. Ömer'e ağır eleştiriler getirildiği halde, rec'at inancının İslam'daki varlığını delillendirmek için onun Hz. Peygamberin vefatından sonra söylediği sözlerin delil olarak gösterilmesi, belki de bu işin en ilginç tarafını oluşturmaktadır.

¹²⁵⁵ Taberî, *Tefsir*, XXI,358-361.

¹²⁵⁶ İbn Kesîr, *Tefsir*, VII,132-133.

Tarihte rec'at ve Mehdi inancının zenginler ve hakimiyeti elinde bulunduranlar tarafından değil, ancak fakirler ve ezilmişler tarafında dile getirilmesi, bu inancın ezilmişler ve mazlumlara için bir ümit kapısı olduğunu göstermektedir. Diğer taraftan rec'at inancının bizzat imamlar tarafından yalanlandığı kaynaklarda zikredilmektedir. Şöyle ki rivayete göre kendisine, bir topluluğun dünyaya tekrar geleceği ve düşmanlarından intikamlarını alacakları hakkında sorulması üzerine İmam Bakır'ın, "Allah'ın ahirette vereceği azap ceza olarak yeter" dediği, yine başka bir zaman aynı sorunun kendisine sorulması üzerine rec'at'ı kabul etmeyerek, "Ehl-i Beyt'ten vefat edenlerin kadınları başkalarıyla evlendiler. Onlar tekrar geri gelecek olursa kim kiminle evlenecek" dediği nakledilmektedir.¹²⁵⁷

5. Bedâ

Sözlük anlamı olarak “البداء/bedâ” kelimesi ortaya çıkmak görünür olmak, belirlemek, zuhur etmek, önceden gizli olan bir şeyin veya bilinmeyen bir bilginin ortaya çıkması, zihinde bir düşünce veya görüşün belirmesi ve bir işi yapmaya niyetlenmişken o işi bırakıp başka bir işe koyulmak anlamlarına gelmektedir.¹²⁵⁸ Bir şey ortaya çıktığı zaman “بدا الشيء” denmektedir. Kişi sahip olduğu görüşü değiştirdiği zaman ise “بدا لي بداء” yani benim için yeni bir görüş ortaya çıktı denilir.¹²⁵⁹ Râgıb el-İsfahânî (ö. V/XI. asrın ilk çeyreği) ‘bedevî’ kelimesinin de bedâ ile aynı kökten geldiğini vurgulamaktadır.¹²⁶⁰ Bedâ kelimesinin kullanımına “Allah katında onlara, hiç hesaplamadıkları şeyler beliriverir (بدا لهم)”¹²⁶¹ ayetinde olduğu gibi Kur'an'da da rastlanmaktadır. Ayrıca bu kelime farklı ayetlerde beş yerde daha geçmektedir.¹²⁶² Hadislerde ise kavram olarak bedâ kelimesi geçmese de, zikredilen birtakım ifadeler bedâ ile ilişkilendirilmiştir.¹²⁶³

¹²⁵⁷ Muhammed Abdullah b. Hamza, *el-İkdü's-Semîn*, 181-182.

¹²⁵⁸ Muhammed İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I, 347-348; Seyyid Şerif Cürcanî, *et-Ta'rifât*, tahk. Abdülmuin el-Hafnâ, Kahire, ty., s. 52; Şeyh Müfid, *Tashihü'l-i'tikâd*, s. 65.

¹²⁵⁹ Şeyh Müfid, *Evâilu'l-Makâlât*, s. 29-30; İsfahânî, *Mu'cemu Müfredâti Elfâzi'l-Kur'an*, s. 37; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIV, 65-68.

¹²⁶⁰ Ragıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, s. 40.

¹²⁶¹ Zümer, 39/47.

¹²⁶² Bkz. “Onlara, işledikleri kötü şeyler belli olur. (بدا لهم)” (Zümer, 39/48), “Bu sebeple ayıp yerleri kendilerin göründü. (بنت لهم)” (Tâhâ, 20/121), “Yaptıkları kötülükler kendilerine belli oldu. (بدا لهم)” (Câsiye, 45/33), “Daha önce gizledikleri kendilerine göründü. (بدا لهم بل)” (En'âm, 6/28), Sonra onlar, Yûsuf'un suçsuzluğunu ortaya koyan delilleri gördükten sonra... (بدا لهم ثم)” (Yûsuf, 12/35), “Ağaçtan tattıklarında kendilerine avret yerleri göründü. (بنت لهم)” (A'râf 7/22).

¹²⁶³ Bkz. Buhârî, Adab, 12; Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vîlu muhtelefi'l-hadîs*, y.y., Beyrut, 1972, s. 7; İlgili hadisler ileride ele alınacaktır.

a. Şia'nın Bedâ İnancı

Şia inancının bir terimi olarak bedâ, Allah Teâla'nın bir hadisenin belli bir zaman içerisinde gerçekleşeceğini haber verdiği halde, iradesinin değişimi neticesinde o olayın gerçekleşmemesi veya başka bir şekilde gerçekleşmesi olarak izah edilmektedir.¹²⁶⁴ Aynı zamanda bedâ terimi, Allah tarafından daha önceden belirlenen bir hükmün yeni durumların çıkması dolayısıyla yine Allah tarafından değiştirilmesi¹²⁶⁵, şeklinde tarif edildiği gibi; Allah Teâla'nın mükellef olan bir kişiye veya bir topluluğa bir şeyi önce emredip sonra bu emrinden vazgeçmesi veya emrettiğini nehyetmesi şeklinde de tarif edilmektedir.¹²⁶⁶ Kısaca terim olarak bedâ'yı Allah'ın irade, tekvin ve ilim sıfatlarında ortaya çıkabilecek değişiklikler olarak ifade etmek mümkündür.¹²⁶⁷

Eşarî (ö. 324/935-36), Şiîlerin bedâ konusunda üç gruba ayrıldıklarını söylemektedir: Birinci grup; Allah'ın ilminde olan ve insanlara açıklanmayan konularda bedâ'nın mümkün olabileceğini kabul edenlerdir. Bunlar, Allah'ın bir şeyi irade ettikten sonra, kendisinde bedâ meydana geldiği için o şeyi yapmaktan vazgeçebileceğini kabul ederler. İkinci grup, insanlara açıklanan veya açıklanmayan her konuda bedâ'nın olabileceğini kabul edenlerdir. Üçüncü grup ise Allah'ın ilminde değişiklik anlamına gelebilecek bir bedâ anlayışını kabul etmemekte ve inandıkları bedâ düşüncesinin nesh'le aynı anlama geldiğini söylemektedirler.¹²⁶⁸

İslam tarihi ve Mezhepler tarihi kaynaklarında genellikle bedâ'nın terim anlamıyla ilk olarak Muhtâr es-Sakafî'nin (ö. 67/687) adıyla anıldığı görülmektedir. Kerbela'da şehit edilen Hz. Hüseyin'in intikamını almak üzere ortaya çıkan Muhtar es-Sakafî,¹²⁶⁹ kendisine Allah tarafından ilham edildiğini ileri süren, bu sebeple bazılarınca nübüvvet iddiasında bulunmakla itham edilen biridir.¹²⁷⁰ Muhtâr, ordusuna kumandan tayin ettiği Ahmet b. Şumayt'ı, Mus'ab b. Zübeyr'in (ö. 72/691)

¹²⁶⁴ Câfer Sübhanî, *el-Bedâ fi'l-Kitâb ve's-Sünne*, Kum, 1430, s. 35; Avni İlhan, "Bedâ", *DİA*, İstanbul, 1992, V,290.

¹²⁶⁵ Ignaz Goldziher, 'Bedâ', *İA*, İstanbul, 1979, II, 433.

¹²⁶⁶ Câfer Sübhanî, *el-Bedâ fi'l-Kitâb ve's-Sünne*, s. 35.

¹²⁶⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I,42.

¹²⁶⁸ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 39.

¹²⁶⁹ Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, s. 24.

¹²⁷⁰ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 47-48; Şehristânî, *el-Milel*, I,147-149.

komutasındaki orduyla savaşmak için gönderdiği sırada, Allah tarafından kendisine ordusunun bu savaştan galip olarak çıkacağını bilgisinin verildiğini söylemiştir. Fakat savaş sonucunda Muhtar'ın ordusu mağlup olmuş ve kumandanı Ahmed b. Şumayt da bu savaşta öldürülmüştür. Bu durum kendisine haber verildiği zaman Muhtar, Allah Teala tarafından bana kazanacağımıza dair bilgi gelmişti, fakat daha sonra bir değişiklik oldu (bedâ lehu şey'un âhar) dedi. Muhtar, bu iddiasına Kur'an-ı Kerim'den de bir ayeti delil getirerek, “*Allah dilediğini mahveder, dilediğini sabit kılar.*”¹²⁷¹ anlamındaki ayeti okudu. Böylece Muhtar, Allah Teala'nın ilim ve irade sıfatlarında değişiklik anlamına gelebilecek bedâ inancını ortaya atmış oldu.¹²⁷²

Kaynaklarda bedâ'nın ortaya çıkmasıyla ilgili olarak zikredilen başka bir hadise ise, İmamiyye'nin altıncı imamı Ca'fer-i Sâdık'ın (ö. 148/765) veliahtı olarak düşünülen büyük oğlu İsmail'in (ö.138/755-56) kendisinden önce vefat etmesi hadisesidir. Rivayete göre İmam Ca'fer-i Sâdık müntesiplerine yedinci imam olarak imamet makamına kendisinden sonra büyük oğlu İsmail'in geçeceğini söylemiş, fakat veliaht ilan edilen İsmail b. Ca'fer, babası daha hayatta iken hayata veda etmiştir. Kendisinin bir sonraki imam olacağına inanılan İsmail'in bu görevi devralmadan ölmesi, ilahi tayin inancına sahip Şiîler arasında şaşkınlık yaratmıştır. Bu durum kendisine sorulunca Ca'fer-i Sâdık, Allah Teâla bana oğlum İsmail'in imam olacağını bildirmişti. Fakat kendisine yeni bir durum zuhur etti (bedâ) diyerek cevap vermiştir.¹²⁷³ Yine İmam Ca'fer-i Sâdık'ın bu durum üzerine, Allah'a oğlum İsmail'de olduğu kadar hiçbir şeyde yeni bir durum (değişiklik) zahir olmadı dediği rivayet edilmektedir.¹²⁷⁴

Bedâ ile ilgili aktarılan rivayetlere bakılırsa ilk olarak, ister Muhtâr es-Sakafî (ö. 67/687), isterse de Ca'fer-i Sâdık (ö. 148/765) tarafından ortaya atılmış olsun, her halükarda bu düşünce veya inancın başlangıç itibariyle siyasi bir dayanak teşkil ettiği görülmektedir. Şia açısından ise bedâ inancının direkt olarak imamet yani ümmete dini ve siyasi liderlik inancıyla bağlantılı olduğu dikkatten kaçmamalıdır. Bunu, Ca'fer-i Sâdık (ö. 148/765) tarafından dile getirildiği söylenen bedâ

¹²⁷¹ Ra'd, 13/39.

¹²⁷² Bağdadî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 51-53.

¹²⁷³ Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, s. 55; Avni İlhan, “Bedâ” *DİA*, V, 290.

¹²⁷⁴ Şeyh Sadûk, *Kemalu'd-Dîn ve Temâmu'n-Ni'me*, I,158; Meclisi, *Biharu'l-Envâr*, IV,109.

düşüncesinden sonra Şia içerisinde yaşanan olaylarda görmekteyiz. Nevbahtî (ö. 310/912) *Fıraku'ş-Şîa*'sında aktardığına göre, bir sonraki imam olması kesin gözüyle bakılan İsmail'in ölmesi sonucu Şia içerisinde bir grup, gerçek imamlar asla yalan söylemez diyerek Ca'fer-i Sâdık'ı yalanla itham etmiş ve bundan sonra onu terk ederek Zeydîliğe yönelmişlerdir. Ayrıca bu kesim Ca'fer-i Sâdık tarafından dile getirildiği iddia edilen Allah hakkındaki bedâ düşüncesini de reddetmişlerdir.¹²⁷⁵ İmamet'in ilahi bir karara dayandığı inancını taşıyanlar ise inanç temellerini sarsacak bu krizi aşmak için bedâ düşüncesine sığınmışlardır.¹²⁷⁶

Bedâ inancının ilk ortaya çıkışı Allah'ın ilmiyle ilişkilendirilmiş olsa da, Şîi ulemaya göre bedâ Allah'ın ilmiyle değil fiiliyle ilgili bir konudur. Onlara göre bedâ, tekvin aleminde vuku bulması beklenen bazı olaylarda belirli sebeplerden dolayı yaşanan değişikliklerdir ki, bu bir anlamda nesh etmektedir. Bedâ ile nesh arasındaki fark ise birinin tekvin aleminde değerinin ise şeriatla gerçekleşmesidir.¹²⁷⁷ Bu bağlamda Meclisî (ö. 1110/1698-99) de aynı değerlendirmeleri yaparak İmam Ca'fer-i Sâdık'a (ö. 148/765) nispet edilen şu hadisleri rivayet etmektedir: "Allah Teâlâ kimi peygamberlik vazifesiyle göndermişse mutlaka ondan şu üç sözü almıştır: Allah'a kulluğu ikrar, Allah'a ortaklığı terk ve Allah'ın dilediğini takdim dilediği de tehir etmesine boyun eğmek."¹²⁷⁸ "Kadir gecesi Cebrail'le birlikte birçok melek ve kaderi yazan melekler de yer yeryüzüne iner. Fakat onlarla birlikte bir melek daha iner ki, Allah Teala bir şeyin tehir edilmesini veya silinmesini murad ederse bu melek bu vazifeyi yerine getirmekle sorumludur."¹²⁷⁹

b. Şia'ya Göre Bedâ İnancının Kur'ânî Dayanakları

İmam Ca'fer Sâdık'ın (ö. 148/765) yukarıda zikrolunan sözlerini dayanak kabul ederek bedâ inancını kabul eden Şia uleması, Ra'd suresindeki "Allah

¹²⁷⁵ Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, s.55.

¹²⁷⁶ Daha geniş bilgi ve değerlendirme için bkz. Ahmed el-Kâtib, *Şia'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, çev. Mehmet Yolcu. Ankara 2005. s. 102- 106.

¹²⁷⁷ Şeyh Müfid, *Tashîhü İ'tikâdî'l-İmamîyye*, el-Mu'temerü'l-âlemî li elfiyyeti'ş-Şeyh Müfid, Kum, h.1413, s. 67.

¹²⁷⁸ Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, IV,108; Şeyh Sadûk, *Kitâbu't-Tevhîd*, Dârü'l-ma'rife, Beyrut, h.1387, s. 341.

¹²⁷⁹ Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, IV, 99.

dilediğini mahveder, dilediğini sabit bırakır.”¹²⁸⁰ anlamındaki ayeti de düşüncelerine delil olarak göstermiştir. Bedâyı Allah Teala’nın maslahat icabı daha önce ortaya konan bir şeyi kaldırarak veya değiştirerek izhar etmesi olarak tarif eden Şia uleması,¹²⁸¹ Allah’ın ilminde olmayan bir şeyin ortaya çıkması gibi bir düşünceyi reddetmekte ve diğer mezheplere mensup bazı kimselerin kendilerine böyle bir inancı isnat ederek iftira ettiklerini söylemektedirler.¹²⁸² Bu anlamda Şia, beşinci ve altıncı imam Muhammed Bâkır (ö. 114/733) ve Ca’fer-i Sâdık’tan (ö. 148/765) şu sözleri nakletmişlerdir: “Kim Allah’ın bir şeyi sonradan bildiğini iddia ederse, tevhid inancını terk etmiş ve küfre girmiştir.”, “Ortaya çıkan herhangi bir şeyin Allah’ın ilmi dışında olduğunu söyleyen kimselerden uzak durun.”¹²⁸³

Şîî usûlî düşüncenin öncüsü kabul edilen Şeyh Sadûk (ö. 381/991), bedâ inancını açıklarken Ehl-i Sünnet’in tefsir anlayışındaki nesh’le aynı anlama gelebilecek bir değerlendirmede bulunarak şöyle demektedir: “Bedâ, Allah’ın bir şeyi emretmesi sonra nehyetmesi veya nehyetmesi sonra emretmesidir ki, kıblenin değişmesi gibi şeriatta olan uygulamalar buna örnektir.”¹²⁸⁴ Yine Şeyh Sadûk, kim Allah’ın meydana gelen hadiselerle göre fikir değiştirdiğini iddia ederse, onları asla kendilerinden biri olarak görmediklerini hatta onları kafir olarak kabul ettiklerini bildirmektedir.¹²⁸⁵

Sadûk’un (ö. 381/991) izini takip eden Şeyh Müfid (ö. 413/1022) de, Şîî olsun olmasın aslında tüm Müslümanların bedâyı kabul ettiklerini, fakat kendilerinin bedâ dediklerine diğerlerinin nesh kavramını kullandıklarını, bedâyı ise sadece ismen itiraz ettiklerini savunmakta¹²⁸⁶ ve sonradan bilinen bir bilgiyle Allah’ın bir şeyde değişikliğe gitme, inancını ise zaten kendilerinin de kabul etmediklerini söylemektedir.¹²⁸⁷

el-Mîzan adlı tefsirinde bedâ konusunu ayrıntılı bir şekilde ele alan çağdaş Şîî müfessirlerinden Allâme Tabatabâî de bedâ’yı nesh’le aynı kabul etmektedir. Ona göre bedâ, daha önce ortaya konan bir sebebin hükmünün kaldırılarak yeni bir

¹²⁸⁰ Ra’d, 13/39.

¹²⁸¹ Şeyh Müfid, *Evâilü’l-Makâlât*, s. 94.

¹²⁸² Kâşifu’l-Gıta, *Aslu’s-Şia ve Usûluhâ*, s. 3 13.

¹²⁸³ Bkz. Meclisî, *Bihâru’l-Envâr*, IV, 114-115.

¹²⁸⁴ Şeyh Sadûk, *Kitabü’t-tevhîd*, s. 336.

¹²⁸⁵ Şeyh Sadûk, *Kemalü’d-din ve Tamamü’n-Ni’me*, I, 106.

¹²⁸⁶ Şeyh Müfid, *Evâilü’l-makâlât*, s. 80.

¹²⁸⁷ Şeyh Müfid, *Tashîhü’l-İtikâdi’l-İmamiyye*, s. 168.

hükmün konulmasıdır. Müfessir bu bağlamda eserinde “*Allah dilediğini mahveder, dilediğini sabit bırakır*”¹²⁸⁸ anlamındaki ayeti tefsir ederken şöyle demektedir: “Bir şeyi mahvetmek onun izini ve etkisini gidermek demektir. Bu anlamda Allah Teala şöyle demektedir: ‘*Allah batılı yok eder, hakkı sözleriyle gerçekleştirir.*’¹²⁸⁹ yani batılın izlerini yok eder. Yine Allah Teala: ‘*Biz gece ve gündüzü (kudretimizi gösteren) iki alamet yaptık... gece alametini giderip gündüz alametini aydınlatıcı kıldık.*’¹²⁹⁰ yani gece gözlerin görmesini giderdik. Bu bakımdan mahv, neshe yakın bir anlamı ifade etmektedir. “*Allah dilediğini siler, dilediğini sabit bırakır*” ayetinin ‘*her ecelin (vadenin) bir yazısı vardır.*’ ayetinden sonra gelmesi ve devamındaki ‘*kitabın aslı O’nun yanındadır*’ sözüyle bağlantısı ve kitabın içeriğindeki her şeyin bir ayet olduğu dikkate alınır, Allah Teala’nın bir ayeti herhangi bir zamanda silip, bir başkasını da sabit bırakmasının sıra dışı olmadığı ortaya çıkacaktır. Bu anlamda yine Allah Teala, ‘*Biz, bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak (ertelersek) mutlaka daha iyisini veya benzerini getirtiriz.*’¹²⁹¹, ‘*Biz bir ayeti değiştirip yerine başka bir ayeti getirdiğimiz zaman*’.¹²⁹² buyurmaktadır.”¹²⁹³

Yine çağdaş Şîî ulemasından Abdullah Hasan el-Mûsâvî de, Tabatabâî ile benzer bir görüş sergileyerek şöyle demektedir: “Bir şeyi sonradan bilerek daha önce verdiği bir kararı değiştirmesi anlamındaki bir bedâ anlayışını, Allah Teala’ya nispet etmek mümkün değildir. Böyle bir anlayış Allah’a noksanlık nispet etmek anlamına gelir ki, imamlarımız da, ‘Allah Teala’nın dün bilmediği bir şeyi bu gün bildiğini söyleyenlerden uzak durun’¹²⁹⁴ diyerek bu anlayışı şiddetle reddetmişlerdir. Gerçekte ise bedâ, Allah’ın ilmindeki bir değişiklik değil, ortaya çıkan yeni durumlara göre maslahat icabı önceki hükümlerin kaldırılması veya değiştirilmesidir. Kiblenin değiştirilmesi, Hz. İbrahim’e oğlu İsmail’in kurban edilmesi emredildikten sonra yerine koç gönderilerek onun kurban edilmesi gibi. Bu cihetiyle bedâ, şeriattaki

¹²⁸⁸ Ra’d, 13/39.

¹²⁸⁹ Şûrâ, 42/24.

¹²⁹⁰ İsrâ, 17/12.

¹²⁹¹ Bakara, 2/106.

¹²⁹² Nahl, 16/101.

¹²⁹³ Tabatabâî, *el-Mîzân*, XI, 375-381.

¹²⁹⁴ Bkz. Meclisî, *Bihâru’l-Envâr*, IV, 114-115.

hükümlerin değişmesine anlamına gelen ‘nesh’e benzer fakat aynısı değildir. Zira bedâ hükümlerde değil tekvini hadiselerde meydana gelmektedir.¹²⁹⁵

Bir kısım Şîî uleması, Ehl-i Sünnet uleması tarafından kendilerine bedâ düşüncesi üzerinden eleştiriler yapıldığını, oysaki aynı düşüncenin Ehl-i Sünnet kaynaklarında da bulunduğunu iddia etmektedir. Bu iddialarına delil olarak ise Taberî’nin (ö. 310/922) “*Allah dilediğini mahveder, dilediğini bırakır.*” ayetini tefsir ederken naklettiği, Hz. Ömer’in (ö. 23/644) Kabe’yi tavaf ederken ‘Allah’ım! Eğer beni saadet ehlinden olarak yazmışsan beni orada sabit eyle, yok eğer günahkarlar zümresine adımı yazmışsan, adımı oradan sil ve saadet ehlinden olarak yaz. Zira sen dilediğini siler ve dilediğini de sabit bırakırsın; kitabın aslı senin yanındadır.’ okuduğu duasını delil olarak göstermişlerdir.¹²⁹⁶ Bu konuda Şîî ulemanın ileri sürdüğü ikinci bir delil ise, Kurtubî’nin (ö. 671/1273) tefsirinde aynı ayeti açıklarken aktardığı “Ömrünün uzun ve rızkının bol olmasını isteyen Allah’tan korksun ve sıla-i rahimde bulunsun.”¹²⁹⁷ hadis-i şerif olmuştur.¹²⁹⁸

c. Ehl-i Sünnet Ulemasının Şia’nın Bedâ İnancına Bakışı

Ehl-i Sünnet ve Mu’tazile düşüncesinde yeri olmayan ve esasen Şîî inancında olan bedâ anlayışını Şehristânî (ö. 548/1158), üç kısım ayırmaktadır. Ona göre birinci bedâ Allah Teâla’nın ilminde olan bedâ’dır. Bu, Allah’ın bildiği bir şeyin sonradan farklı şekilde tecelli etmesi veya bildiği gibi olmadığını ortaya çıkmasıdır. İkinci bedâ ise Allah Teâlâ’nın irade sıfatında olan bedâ’dır ki, önceden verilen bir karar veya hükmün sonra doğru olmadığı ve bu sebeple değiştirilmesi gerektiği düşüncesidir. Üçüncü bedâ ise Allah’ın emirlerinde olan bedâ’dır. Buna Allah Teâla’nın bir konuda bir şeyi emrettiği halde daha sonra onun hükmünü kaldırması veya o hükme aykırı bir yönde yeni bir hüküm emretmesidir.¹²⁹⁹ Şehristânî’nin zikrettiği bu şıklar arasında son tanımın Ehl-i Sünnet’teki nesh düşüncesiyle yakın bir anlayış olduğunu söylemek mümkündür.

¹²⁹⁵ Abdullah Hasan el-Mûsavî, *Bahsu Havle’l-Bedâ*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1987, s. 17.

¹²⁹⁶ Taberî, Abdullah İbn Mes’ûd’un da aynı şekilde dua ettiğini söylemektedir. Bkz Taberî, *Tefsîr*, XIII, 112-114.

¹²⁹⁷ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, V,329; Hadisle ilgili olarak ayrıca bkz. Buhârî, Adab, 12.

¹²⁹⁸ Ca’fer Subhânî, *Advâu alâ Akâidi’ş-Şîati’l-İmâmiyye*, s. 441-442.

¹²⁹⁹ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, II,71.

Birtakım Şii ulemanın bedâ'ya delil gösterdikleri Ra'd suresindeki “Allah dilediğini siler, dilediğini sabit bırakır.” ayeti hakkında Ehl-i Sünnet müfessirleri farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bununla ilgili olarak Taberî (ö. 310/923), tefsirinde sahâbî ve tabiînin ileri gelenlerinden bir kısım müfessirin mezkur ayetin tefsiriyle ilgili görüşlerini aktarmaktadır. Rivayete göre İbn Abbas (r.a.) (ö. 68/687-88) söz konusu ayet hakkında şöyle demektedir: “Allah Teala, yaşam ve ölüm, saadet ve mutsuzluk dışında dilediğini siler dilediğini bırakır. Bunlarda ise bir şey değişmez zira onlarda iş bitmiş sona erdirilmiştir.” İkrime (ö. 105/723) de İbn Abbas’tan rivayetle şöyle demektedir: “Allah katında bir kitap vardır ki, Allah ondan dilediğini siler dilediğini de bırakır.” Kelbî (ö. 146/763) ise Câbir b. Abdullah’tan (ö. 78/697) naklen Allah Rasulü’nün ayet hakkında şöyle dediğini söylemektedir: “Allah kuluna verdiği rızıktan dilediğini eksiltir, dilediğini de artırır ve kulun söylediği her söz de kaydedilir. Bunlardan içinde sevâb ve günah olmayan; girdim, çıktım, yedim, içtim gibi sözler atılır. Sevab ve günah olan sözler ise sabit kalır, yazıya geçirilir ve bırakılır.”¹³⁰⁰

Ehl-i Sünnet’ten bazı müfessirleri ise mezkur ayeti nesh’le ilişkilendirerek Allah’ın, kitabındaki hükümlerden dilediğini nesh ettiğini, dilediğini ise nesh etmeyerek olduğu gibi bıraktığını söylemişlerdir. Taberî (ö. 310/923), Katâde’nin (ö. 117/735) bu görüşte olduğunu ve Bakara suresindeki “Biz, bir ayeti nesheder veya unutturursak ondan daha hayırlısını, yahut da dengini getiririz.”¹³⁰¹ ayetinin de bunu ifade ettiğini söylediğini belirtmektedir. Taberî (ö. 310/923), ayetin tefsiriyle ilgili olarak kendi görüşünü de belirterek şöyle demektedir: “Bazı ulema bu ayetin, Allah Teâla’nın eceli geleni sildiği (canını aldığı), ömrü olanı ise bıraktığı anlamına geldiğini söylemektedir ki, tercih edilen görüş de budur.”¹³⁰²

Mezkur ayeti tefsirinde değerlendiren Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) ise öncelikle ayetin sebab-i nüzulü ile ilgili görüşleri ele almaktadır. Ona göre ayetin sebab-i nüzulü, müşriklerin Hz. Peygamberin nübüvvetiyle ilgili olarak insanların zihninde şüpheler yaratmak için ortaya attığı iddialardır. Şöyle ki müşrikler, Hz. Muhammed’in (s.a.v) gerçek peygamber olmadığını söyleyerek, o nasıl Peygamber

¹³⁰⁰ Taberî, *Tefsir*, XVI, 477-489.

¹³⁰¹ Bakara, 2/106.

¹³⁰² Taberî, *Tefsir*, XVI, 477-489.

ki herkes gibi yemek yiyor ve çarşılarda dolaşıyor, şayet Peygamber ise bize neden melekleri göstermiyor, kendisinden talep edilen mucizeleri neden hemen getiremiyor ve Tevrat'ın ve İncil'in varlığını kabul ettiği halde niçin kibleyi değiştirmek gibi kararlar alarak onların hükümlerini geçersiz kılıyor (nesh ediyor) gibi iddialar ortaya atıyorlardı. Allah Teala da, onların bu iddialarına cevap olarak, “*Allah dilediğini siler, dilediğini sabit bırakır. Ana kitap onun yanındadır.*” ayetini nazil etmiştir. Râzî, ayetin bir önceki ayetle de bağlantısı bulunduğunu söyleyerek şöyle demektedir: “Bir önceki ayetin sonunda yer alan ‘*Her şeyin vakti ve süresi yazılıdır.*’ ifadesi, müşriklere verilen cevaba giriş mahiyetindedir. Zira Allah Teâlâ'nın, bir damla meniden yarattığı canlıları, belli bir süre hayatta tuttuktan sonra onları tekrar öldürerek cüzler halinde toprağa karıştırdığını müşahade etmekteyiz. Bu sebeple Allah Teala bir canlıya hayat verip onu tekrar öldürmesi gibi bir hükmü başlatıp onu neshetmesi de mümkündür. Allah Teala bu girişten sonra “*Allah dilediğini siler, dilediğini sabit bırakır. Ana kitap onun yanındadır.*” buyurarak, Allah'ın dilediği zaman var edip, dilediği zaman yok ettiğini, dilediği zaman hayat verip, dilediği zaman öldürdüğünü, dilediği insanı zengin, dilediğini fakir kıldığını ve dilediği zaman bir hükmü meşru kılıp bir süre sonra aynı hükmü Allah'ın iradesi gereğince neshedebileceğini ifade etmektedir.” Râzî, ayet neshle açıklamakta ve bu görüşün aynı zamanda Ehl-i sünnet'in görüşü olduğunu söylemektedir. Müfessir, Mu'tezile'nin de az bir farkla – ki onlara göre Allah bir hükmü insanların maslahatına göre nesheder. – bu görüşte olduğunu ifade etmektedir. Râzî ayetin tefsirinde, Şia'nın bedâ anlayışını da değerlendirerek şöyle demektedir: “Rafiziler, ‘*Allah dilediğini siler, dilediğini sabit bırakır.*’ ayetine tutunarak bedâ'nın Allah hakkında caiz olduğunu iddia ederler. Bedâ, bir şeyin Allah'ın ilminde olduğu halde o şeyin farklı bir şekilde tecelli etmesidir ki, bu görüş Allah için caiz değildir ve bu iddia batıldır. Zira Allah'ın ilmi onun zatının gereklerindendir. Böyle bir şeyde tebdil ve değişimin olması mümkün değildir.”¹³⁰³

İbn Kesîr (ö. 774/1373) ise ayetin sebebi nüzulü hakkında Mücâhid'in (ö. 103/721) şöyle dediğini rivayet etmektedir: “*Hiçbir bir peygamber, Allah'ın izni olmadan bir mucize getiremez.*”¹³⁰⁴ âyeti nazil olduğu zaman Kureyşliler, “Ey

¹³⁰³ Fahrreddîn Râzî, *Tefsîrü'l-Kebîr (Mefâtihu'l-Ğayb)*, II,630-631.

¹³⁰⁴ Mu'min, 40/78.

Muhammed (s.a.v), biz senin hiçbir şeye sahip olmadığını görüyoruz. Zira iş bitmiş sona ermiştir.” dediler. Bunun üzerine onları tehdit etmek ve korkutmak maksadıyla yukarıdaki ayet nazil olmuştur. Dolayısıyla ayette Mekkeli müşriklere şu denilmektedir: Allah insanlara bahşedeceği rızıklardan ve onların maruz kalacakları musibetlerden dilediğini siler dilediğini ise bırakır.”¹³⁰⁵

Yukarıdaki örneklerden de görüldüğü gibi ilk dönem Ehl-i Sünnet müfessirleri bahsi geçen ayetin tefsiriyle ilgili farklı görüşler ileri sürmektedirler. Fakat bu görüşler içinde birçok Şîi ulemanın kabul ettiği şekilde bedâ düşüncesini çağrıştıracak herhangi bir ifadeye rastlanmamaktadır. Genel olarak Ehl-i Sünnet alimlerine göre ise, Allah’ın ilim, irade ve tekvin gibi sıfatlarında noksanlık anlamına geleceği için bedâ anlayışını kabul etmek mümkün değildir. Zira Allah’ın sıfatları kadim ve ezeli olduklarından onlarda herhangi bir değişimden bahsetmek Ehl-i Sünnet itikadına ters düşmektedir.¹³⁰⁶

Genel olarak bakıldığında zaman bedâ inancı Şîi düşünce içerisinde kendine yer edinse de, Şia tarihi sürecinde söz konusu inanca ihtiyati olarak yaklaşan hatta tamamen reddedenler de bulunmaktadır. Söz gelimi Şerif Mürtezâ (ö. 436/1044) imamlardan bu anlamda gelen rivayetlerin genellikle ahad haberler olduğunu, dolayısıyla böyle önemli bir konunun ahad haberlere dayanarak kabul edilemeyeceğini savunmaktadır.¹³⁰⁷ Bir başka çağdaş Şîi alim Mûsâ Mûsâvî de, bedâ düşüncesini eleştirmekte ve kabul edilebilir bir düşünce olarak görmemektedir. Ona göre bedâ, Yezid b. Muâviye tarafından o dönemde ortaya atılan ilahi takdir anlayışına cevap niteliğinde, ilk dönemdeki birtakım Şia uleması tarafından uydurulmuştur. Dolayısıyla bu düşünceye sarılarak Şia, ancak bir yanlışı başka bir yanlışıyla yorumlamak yoluna gitmiş ve belki de kıyamete kadar içinden çıkılamayacak bir yanlıştın içine düşmüştür.¹³⁰⁸

¹³⁰⁵ İbn Kesîr, *Tefsir*, IV,468-471.

¹³⁰⁶ Bkz. Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Semerkandî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, 1979, s. 70; Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammedş el-Haneff Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 1993, I, 502; Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah Taftazânî, *Serhu'l-Makâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyre, Âlemü'l-Kutub, Beyrut, 1989, IV,128-130.

¹³⁰⁷ Şerif Mürtezâ, *Resâilü'l-Murtezâ*, Dârü'l-Kur'âni'l-Kerîm, Kum, 2000, I,117.

¹³⁰⁸ Mûsâ Mûsâvî, *Şia ve Şiilik Mücadelesi*, çev. Kemal Hoca, Sebil Yayınları, İstanbul, 1995, s. 108, 159.

Öte yandan Kur'an'dan bedâ'ya delil olarak gösterilen, “*Allah dilediğini mahveder, dilediğini sabit kılar.*” anlamındaki ayeti bedâ'yla ilişkilendirmeyen birçok Şîî müfessir de bulunmaktadır. Özellikle ilk dönem muteber Şîî müfessirlerinden kabul edilen Ebû Ca'fer et-Tûsî (ö. 460/1067) ve Ebû Ali et-Tabersî (ö. 560/1166 civarı) bu müfessirlerdendir. Tûsî tefsirinde bu ayeti tefsir ederken bedâ konusuna hiç değinmezken, Tabersî de bu konuyla ilgili olarak birçok farklı görüş aktardıktan sonra, kendisine göre en makul görüşün ayette bahsi geçen ‘mahv’dan maksadın önceki şeriatların tamamen neshedilmesi veya şeriatta olan bazı hükümlerin sonradan neshedilmesi olduğunu vurgulamaktadır.¹³⁰⁹

Görüldüğü kadarıyla Şîî ulemanın ekseriyeti, Allah'ın ilminde sonradan meydana gelen birtakım olaylar sebebiyle bir değişikliği reddetse de, imametle ilgili olarak ortaya çıkan bedâ inancını, yukarıda bahsettiğimiz Ra'd suresi 39. ayetini ve imamlardan gelen bu konudaki birçok rivayeti esas alarak kabul etmektedir. Bununla birlikte Şîî ulema, hem Şia içinde meydana gelen bedâ düşüncesiyle ilgili kafa karışıklığını gidererek onları bu konuda tatmin etmek, hem de kendilerine başta Ehl-i Sünnet olmak üzere diğer mezheplerden gelen eleştirilerin önüne geçmek için yollar aramışlardır. Bu bağlamda Şîî ulema bedâ inancını teşrîdeki neshle aynı veya benzer kategoride değerlendirmek yoluna giderek bu düşüncüyü makul bir çerçeveye oturtmaya çalışmışlardır. Fakat her ne kadar Şîî ulema bedâyı, şeriatta daha önce konulan bazı hükümlerin kaldırılması veya değiştirilmesi anlamına gelen neshle aynı olarak görseler de, bu ikisinin aynı şey olmadığı, şeriattaki neshin birtakım şartlara bağlı olduğu bilinmektedir.

6. Ulu'l-Emr

Ulu'l-emr kavramı sözlük anlamı itibariyle “emir sahipleri” anlamına gelmektedir. Kavramının ilk hissesini oluşturan “ulû” sözcüğü tekili olmayan çoğuldur ve her zaman izafet terkibi/isim tamlamasında mudâf/tamlayan olarak gelir.¹³¹⁰ Mana olarak ise sahiplik ve iyelik bildirmekte ve “zû ve zâtu” edatının

¹³⁰⁹ Tabersi, *Mecmau'l-Beyân*, VI, 37-38.

¹³¹⁰ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, 1986, s. 23.

çoğulu anlamında kullanılmaktadır.¹³¹¹ Kur’ân-ı Kerim’de “ulû” edatı iyelik/sahiplik anlamında izafet terkibi şeklinde “ulu’l-elbâb”¹³¹², “ulu’l-ilm”¹³¹³, “ulu’l-erhâm”¹³¹⁴, “ulu’l-azm”¹³¹⁵, “ulû kuvvetin”, “ulû be’sin”¹³¹⁶, “ulû bakiyyetin”¹³¹⁷, ulu’t-tûl”¹³¹⁸ vb. olarak geçmektedir. Bununla birlikte “ulû” edatı dilciler tarafından, “vly” kök harflerinden türeyen ve idare etmek, yönetmek, birine yardım etmek, sorumluluk üstlenmek, sevk etmek gibi anlamlara gelen “veliy” sözcüğü ile karşılanmakta ve buna bağlı olarak da “ulu’l-emr” tabiri “veliyyü’l-emr” veya “tevellâ el-emr” terkibiyle açıklanmaktadır.¹³¹⁹

Ulu’l-emr kavramının ikinci hissesini oluşturan “emr” sözcüğü ise esasen iki farklı anlamda kullanılmaktadır. Bunlardan birincisi, iş, konu, husus, durum, hal ve keyfiyet anlamlarına gelmektedir. Bu anlamda emir sözcüğünün çoğulu “umûr” olarak gelmekte ve “şe’n” sözcüğüyle müradif/eşanamlı olarak kullanılmaktadır. “Emr” sözcüğünün diğer anlamı ise talimat, direktif, ferman ve kumanda gibi anlamlara gelmektedir. Bu anlamdaki “emr” nehyin zıddıdır ve çoğulu da “evâmir” şeklinde kullanılır.¹³²⁰ “Emr” sözcüğünün Kur’ân’da her iki anlamda kullanımına rastlanmaktadır. Söz gelimi mezkûr kelime ayetlerde iş¹³²¹, durum/hâl¹³²², konu¹³²³ anlamlarıyla beraber buyruk¹³²⁴ emir¹³²⁵ gibi anlamlarda da geçtiği görülmektedir.¹³²⁶

Sözlük anlamı itibariyle ‘emir/yetki sahipleri’ anlamına gelen ulu’l-emr kavramı, hem iş hem de buyurma anlamına gelen ‘emr’ kelimesi dolayısıyla, hem vazifeli hem de yetkili kimseleri kapsamaktadır. Terim olarak ise, Hz. Peygamber’in

¹³¹¹ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, s. 1738; İ’dâd İbrahim Mustafa, Ahmed Hasan Zeyyât, Hamid Abdulkadir, Muhammed Ali en-Neccâr, *el-Mu’cemu’l-Vasît*, Çağrı Yay., İstanbul, ty. s. 23.

¹³¹² Bakara, 2/269; Âl-i İmrân, 3/7; İbrahim, 14/52.

¹³¹³ Âl-i İmrân, 3/18.

¹³¹⁴ Enfâl, 8/75; Ahzâb, 33/7.

¹³¹⁵ Ahkâf, 46/35.

¹³¹⁶ Neml, 27/33.

¹³¹⁷ Hûd, 11/116.

¹³¹⁸ Tevbe, 9/86.

¹³¹⁹ İsfahânî, *Müfredât*, s. 837-838; İ’dâd İbrahim Mustafa, *el-Mu’cemu’l-Vasît*, s. 1057.

¹³²⁰ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, IV,26, emr, md.

¹³²¹ Talak, 9; Tâhâ, 20/26; Duhân, 44/4.

¹³²² Kâf, 50/5.

¹³²³ Câsiye, 45/18.

¹³²⁴ Hûd, 97.

¹³²⁵ Tâhâ, 20/93; Şuarâ, 26/151.

¹³²⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 556,572; Suyûtî, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1403, s. 480.

ashabı ve onları takip eden ilim ve ihsan sahipleriyle beraber, başta devlet başkanı olmak üzere toplumda idareci olarak bilinen sorumluluk sahibi kimseleri kapsayabilecek bir kavram olduğu ifade edilmektedir.¹³²⁷

a. Kur'ân'da Ulu'l-Emr

Ulu'l-emr kavramının kullanımına Kur'an'ı Kerim'de iki yerde rastlanmaktadır. Bunlardan birincisi Nisâ suresindeki 59. ayette geçmektedir. Ayet mealen şu şekildedir: *“Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygambere ve sizden olan emir sahiplerinde itaat edin. Eğer bir konuda ihtilafa düşerseniz, Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, onu Allah'a ve Rasul'e götürün. Bu hem hayırlı hem de sonuç bakımından daha iyidir.”*¹³²⁸ anlamındaki ayettir.¹³²⁹ Diğeri ise *“Kendilerine güvenlik (barış) veya korku (savaş) ile ilgili bir haber geldiğinde onu yayarlar. Halbuki onu peygambere ve içlerinden yetki sahibi kimselere götürselerdi, elbette bunlardan, onu değerlendirip sonuç (hüküm) çıkarabilecek nitelikte olanları onu anlayıp bilirlerdi.”*¹³³⁰ anlamındaki aynı surenin 83. ayetidir.

Ulu'l-emr kavramıyla ilgili olarak esasen mezhebi ve siyasi tartışma konusu haline getirilen mezkur kavramın ilk geçtiği yer olan Nisâ suresinin 59. ayetidir. Bu sebeple biz bu ayeti esas alarak konuyu incelemeye çalışacağız. Yukarıda mealen zikrettiğimiz ayette de görüldüğü gibi Allah ve Rasulünden sonra herhangi bir şart veya istisna zikredilmeden ulu'l-emre itaat edilmesi emredilmekte fakat bu kavramla kimlerin kastedildiği açık bir şekilde belirtilmemektedir. Bu sebeple ulu'l-emr kavramı veya ulu'l-emre mutlak itaat düşüncesi İslam tarihinin ilk dönemlerinden itibaren günümüze kadar, ister Müslüman toplumunu idare eden yöneticilerce, isterse de her konuda kendilerine mutlak itaat edilmesini bekleyen farklı mezhep, kurum ve kuruluşların liderlerince istismar konusu edilmiştir. Ayette zikredilen mezkûr kavramın daha iyi anlaşılması için öncelikle nüzul sebebinin incelenmesi daha doğru olacaktır.

¹³²⁷ Ebu'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhir'l-Kâmûs*, thk. Ali eş-Şiri, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1994, XXVIII, 26-27; Ayrıca bkz. Talip Türkan, “Ulu'l-Emr” *DİA*, XLII, 295-297.

¹³²⁸ Nisâ, 4/59.

¹³²⁹ Bkz. Taberî, *Tefsîr*, VIII, 499.

¹³³⁰ Nisâ, 4/83.

Ayetin sebab-i nüzulüyle ilgili olarak kaynaklarda iki farklı hadise rivayet edilmektedir. Birinci hadise şudur: Rivayete göre Hz. Peygamber bir bölgeye ensardan Abdullah b. Huzâfe (ö. 35/655-56) komutasında askeri bir birlik göndermiştir. Birlik yol üzerinde mola verdikleri sırada Abdullah b. Huzâfe bir sebeple emri altındaki askerlere kızmış onlara odun toplamalarını ve ateş yakmalarını emretmiştir. Bundan sonra onlara ‘Allah Rasulü size her konuda bana itaat etmenizi emretmemiş miydi? O halde haydi ateşe girin’ diye emretmiştir. Askerlerden bir kısmı ateşe girmeye kalkınca içlerinden biri ‘biz zaten ateşten kaçmak için İslam’a girdik’ diyerek itiraz etmiş ve ‘döndüğümüzde durumu Allah Rasulü’ne arz ederiz, şayet o bize ateşe girmemizi emrederse o zaman gireriz’ demiştir. Birlik döndüğü zaman durumdan haberdar olan Allah Rasulü, ‘Şayet o ateşe girmiş olsaydınız kıyamete kadar oradan çıkamayacaktınız. İtaat ancak iyiliktir.’ buyurmuşlardır.¹³³¹

Ayetin sebab-i nüzulüyle ilgili olarak nakledilen diğer bir rivayet şöyledir: Allah Rasulü bir kavim üzerine içlerinde Ammâr b. Yasir’in (ö. 37/657) de olduğu bir birlik göndermiş ve başlarına da Hâlid b. Velîd’i (ö. 21/642) tayin etmiştir. Birlik yaklaştığı zaman kavimdekiler onlardan haber almış ve gecenin karanlığından da faydalanarak kaçmışlardı. İçlerinden biri ise Ammâr b. Yasir’e (ö. 37/657) gelerek kavminden herkesin kaçtığını kendisinin ise İslam’ı kabul ettiğini söylemiş ve Müslüman olmasının yarın kendisine fayda sağlayıp sağlamayacağını sormuştur. Ammâr b. Yâsir de ona, Müslüman olmasının kendisine fayda sağlayacağını ve korkmamasını söyleyerek ona aman vermiştir. Sabah olunca Hâlid b. Velîd (ö. 21/642) kavme baskın düzenlemiş ve Ammâr b. Yasir’in aman verdiği adamdan başka kimseyi bulamayınca onu yakalamış ve mallarına da el koymuştur. Bunun üzerine Ammâr b. Yâsir Hâlid b. Velîd’e gelerek onu bırakmasını ve kendisinin ona aman verdiğini bildirmiştir. Hâlid b. Velîd ise birliğin komutanının kendisi olduğunu dolayısıyla kendisinden habersiz birisine aman verilmesini kabul etmeyeceğini söylemesi üzerine Ammâr’la aralarında tartışma yaşanmıştır. Birlik Medine’ye döndüğü zaman hadise kendisine nakledilince Allah Rasulü, Ammâr’ın amanını kabul etmiş fakat bir daha emri altında bulunduğu komutanından habersiz böyle bir şey yapmamasını tembihlemiştir. Hâlid b. Velîd’e ise Ammâr’a ağır laflar ettiği için

¹³³¹ Bkz. Buhârî, Ahkâm, 4, (No: 7142).

ondan özür dilemesini söylemiş o da Ammâr'dan özür dilemiştir. Bu hadise üzerine yukarıdaki ayet nazil olmuştur.¹³³²

Yukarıda ayetin nüzul sebebi olarak aktardığımız rivayetlerden görüldüğü kadarıyla ayette bahsedilen ulu'l-emrin nüzul dönemindeki anlamının Rasulullah devrindeki seriyye kumandanları olduğunu göstermektedir. Buradan hareketle sonraki dönemdeki idareciler de onlara kıyasen bu anlamın kapsamına girebilir. Fakat zikredilen rivayetler görüldüğü kadarıyla ulema tarafından kesin bir hüküm çıkarmak için yeterli olarak görülmemiştir. Bu sebeple ayette bahsedilen ulu'l-emrle kimlerin kastedildiği ve bu kimselere itaatin sınırının ne olacağı ulema arasında ihtilaf konusu olmuş ve ayeti tefsir eden müfessirlerce kavram üzerine farklı yorumlar yapılmıştır.

b. Şîi Elemaya Göre Ulu'l-Emr

Şîi müfessirler Nisâ suresi 59. ayetini açıklarken ayette bahsi geçen ulu'l-emrden kast olunanların başta Ali b. Ebî Tâlib olmak üzere masum imamlar olduğunu ifade etmişlerdir. Şîi ulema arasında ulu'l-emrden imamların kastedildiği ve bu ayetin Peygambere olduğu gibi imamlara da itaati farz kıldığı konusunda herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Zira onlara göre imamlar hem dünyevi hem de uhrevi/manevi hayatın tüm boyutlarında Müslümanların önderleridir ve bu konuda asla kimse onlara ortak değildir.¹³³³ Bununla birlikte Şîi ulemaya göre bu ayet imamların atadığı veya onlara bağlı olarak görev yapan idarecilere de itaati vacip kılmaktadır. Fakat bu durum onları ayette bahsedilen ulu'l-emr kapsamına almaz. Çünkü bunlara itaatin vacip olması onların ulu'l-emrden olmasından değil, bu kimselerin ulu'l-emr olan imamların temsilcileri olması sebebiyledir.¹³³⁴ Bununla ilgili olarak Şîi ulema tarafından imamlara nispet edilen rivayetler aktarılmaktadır. Söz gelimi İmam Ca'fer-i Sâdık'ın şöyle dediği rivayet edilmektedir: “Şüphesiz ki Allah Teala bizim velayetimizi kabul etmeyenlerin amellerini kabul etmez. Zira Allah Teala Kur'an-ı Kerim'de '*Allah'a itaat edin, Rasulüne ve sizden olan emir*

¹³³² Taberî, *Tefsîr*, VIII, 499.

¹³³³ Şeyh Sâdûk, *İkmâlu'd-dîn*, s. 362-368; Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, XI. 291.

¹³³⁴ Şeyh Müfîd, *Şerhu Akâidi's-Sadûk*, s. 106.

*sahiplerine itaat edin.*¹³³⁵ diye buyurmaktadır.¹³³⁶ Yine başka bir zaman İmam Ca'fer- i Sâdık'a ayette geçen ulu'l-emrin kimler olduğu sorulmuş o da: "bu kimseler elbette ki biziz. Zira bize itaat etmek Allah'a itaat etmek ve bize isyan etmek de Allah'a isyan etmektir. Çünkü siz bizlerin vasıtasıyla Allah'a itaat ve ibadet etmektesiniz." diye cevap vermiştir.¹³³⁷

İlk dönemden itibaren günümüze kadar tefsir telif eden hemen hemen tüm Şîî müfessirler de bahse konu olan ayeti tefsir ederken ulu'l-emr kavramını Hz. Ali veya on iki imamın tamamı olarak yorumlamışlardır. Mesela ilk dönem Şîî müfessirlerinden Kummî (ö. 307/919) tefsirinde, ayette Allah ve Rasulünden sonra kast edilen kimse müminlerin emiri (Ali b. Ebî Tâlib)'dir¹³³⁸ derken, Ayyâşî (ö. 320/933) de tefsirinde bu ayeti tefsir mahiyetinde İmam Rızâ'nın talebelerinden olan Eban'ın ayetle ilgili olarak şöyle dediğini nakletmektedir: "Bir gün İmam Rızâ'nın yanına girdim ve ona '*Allah'a itaat edin, Rasulüne ve sizden olan emir sahiplerine itaat edin.*' ayetini sordum. O da, "O, Ali b. Ebî Tâlib'dir" dedi ve sustu. Ben, "sonra kimdir" dedim. İmam, "sonra Hasan'dır." dedi. Ben, "sonra kimdir" dedim. Sonra "Hüseyin'dir" dedi. Ben, tekrar sonra kimdir diye sorunca İmam, "Ali b. Hüseyin'dir" dedi sonra da diğer imamların isimlerini zikretti. Yine Ayyâşî, Ebû Ca'fer (İmam Bâkır)'ın da bu ayetle ilgili olarak "burada kast olunan kimseler Ali ve diğer imamlardır. Allah onlara Peygamberlerle aynı makama yükseltmiştir. Onlardan başka kimse helal ve haramla ilgili hüküm koyamaz" dediğini rivayet etmektedir.¹³³⁹

Çağdaş Şîî müfessirlerinin önde gelen isimlerinden olan Tabatabâî de tefsirinde bu kavramı ayrıntılı olarak ele almaktadır. Tababâî'ye göre bahse konu olan ayet İslam'ın en önemli meselelerinden olan ümmete rehberlikten bahsetmektedir. Müfessire göre ayetin devamından anlaşılacağı gibi ulu'l-emrin hüküm neshetme veya Allah ve Rasulünün koyduğu herhangi bir hükmü değiştirme gibi bir yetkisi yoktur. Zira ayetin devamında anlaşmazlıkların Allah'ın kitabına ve Rasulüne götürülmesi emredilirken ulu'l-emr'in ismi zikredilmemektedir. Aksi

¹³³⁵ Nisa 59.

¹³³⁶ Küleynî, *el-Kafi*, I, 189.

¹³³⁷ Ahmed b. İbrahim Nisâbûrî, *İsbâtü'l-İmâme*, thk. Mustafa Gâlip, Dâru'l-Endelüs, Beyrut, 1984, s. 8.

¹³³⁸ Kummî, *Tefsîr*, 1, 141.

¹³³⁹ Ayyâşî, *Tefsîr*, I, 251-252.

taktirde anlaşmazlıklar veliyy-i emre yönlendirilir ve bu durumda Allah ve Rasulüne başvurun denmesinin bir anlamı kalmamış olurdu ki “*Allah ve Rasulü bir iş hakkında hüküm verdikleri zaman, hiçbir mümin erkek hiçbir mümin kadın için kendi işleri konusunda tercih kullanmak hakları yoktur. Kim Allah’a ve Rasûlüne karşı gelirse, şüphesiz ki o apaçık bir şekilde sapıtmıştır.*”¹³⁴⁰ anlamındaki ayet de hüküm koyma yetkisinin ancak Allah ve Rasûlüne ait olduğunu bildirmektedir. Ulu’l-emre (imamlara) burada düşen görev ise velayetlerinin kabul edildiği yerlerde Allah ve Rasulünün hükmünü tatbik etmeye çalışmalarıdır.¹³⁴¹

Tabatabâî, tefsirinde Ehl-i Sünnet müfessirlerinin ulu’l-emr kavramına getirdikleri yorumları da ele alarak değerlendirmekte ve onların yaptıkları yorumlara itiraz ederek birtakım eleştiriler getirmektedir. Tabatabâî bununla ilgili olarak eleştirdiği Ehl-i Sünnet müfessirlerinin başında Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) gelmektedir. Tabatabâî, Râzî’nin, Allah ve Resûlünden sonra mutlak itaat edilmesi emredilen ulu’l-emr’in masum kimseler olmasını kabul ettiği halde, bu kimselerden ümmetin geneli kastedildiği görüşünü¹³⁴² eleştirmekte ve onu masum imamları görmezden gelmekle itham etmektedir. Tabatabâî’ye göre Râzî, burada ulu’l-emrin masum olması gerektiği yönünde doğru bir yorum getirmesine rağmen bu sıfatı Müslümanların geneline izafe etmekle yanılğıya düşmektedir. Çünkü ayetin siyak ve sibakından da anlaşılacağı gibi ulu’l-emr ümmete rehberlik görevini üstlenecek ve Müslümanların karşılaştıkları sorunları hallederek onların önlerini açabilecek kimseler olması gerekmektedir. Fakat ümmetin tamamının veya onları temsil eden kimselerin ortak görüşleriyle ümmetin idare edilmesi mümkün değildir. Çünkü Müslüman toplumun karşılaştıkları ekonomik, siyasi, ahlaki ve diğer problemlerin çözümü konusunda ümmetin görüş birliğine varabilmesi pek mümkün değildir. Dolayısıyla bu durumda ayet-i kerimede ulu’l-emre itaat edilmesi emrinin gerçekleşmesi mümkün olmamakta veya çok nadir bir durum haline gelmektedir.

¹³⁴⁰ Ahzab, 33/36.

¹³⁴¹ Tabatabâî, *el-Mîzan*, IV,618-621.

¹³⁴² Râzî’nin bu görüşü bir sonraki başlıkta ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Oysaki ayeti kerimede ulu'l-emre herhangi bir şarta bağlı olmaksızın mutlak itaat emredilmektedir.¹³⁴³

Diğer taraftan Tabatabâî, Razî'nin görüşüne delil olarak ileri sürdüğü "ümmetim yanlışta bir araya gelmez" hadisini de bu konuya delil teşkil etmeyeceğini savunmaktadır. Ona göre bahsi geçen hadis sahih kabul edilse bile bu hadisin 'ümmetimin tamamı yanlış yapmaz, mutlaka içlerinde her zaman doğru yapan kimseler bulunur.' şeklinde anlaşılması gerekir. Nitekim "*Eğer onlar bunları tanımayıp inkâr ederlerse zaten biz, inkâr etmeyen bir topluluğu onların yerine geçmeye memur etmişizdir.*"¹³⁴⁴ anlamındaki ayet de buna delil teşkil etmektedir. Bununla birlikte her ne kadar büyük toplulukların bir araya geldiği zaman fertlere nispeten yanlış payı düşük olsa da, bu durum onların hatadan tamamen korunduğu ve hiçbir zaman yanlış kararlar veremeyeceği anlamına da gelmemektedir. Diğer taraftan şayet böyle bir hadis mevcut idiyse özellikle Hz. Peygamber'den sonraki dönemlerde yaşanan fitne olaylarında bu hadisin sahabeler tarafından gündeme getirilmesi gerekirdi. Oysaki o dönemde sahâbîler arasında yapılan münazaralarda ve sahabe ve tabiîn tefsirlerinde bu hadisten bahsedildiğine rastlanmamaktadır.¹³⁴⁵

c. Ehl-i Sünnet Elemasına Göre Ulu'l-Emr

Kur'ân'da geçen ulu'l-emr'den kimlerin kastedilmesiyle ilgili olarak Ehl-i Sünnet müfessirlerince farklı görüşler ileri sürülmüştür. Söz gelimi Taberî (ö. 310/923), tefsirinde Nisâ suresi 59. ayeti açıklarken ulu'l-emrle kimlerin kastedildiği ile ilgili olarak sahabe ve tabiîn'in büyüklerince ileri sürülen görüşleri ayrıntılı bir şekilde ele almakta ve bunları dört grup halinde şu şekilde açıklamaktadır:

a. Ayette ulu'l-emrden kastedilen insanlar üzerinde idareci olan kimselerdir. Bu görüşü Ebû Hureyre (ö. 58/678), Abdullah İbn Abbas (ö. 68/687-88) ve Süddî (ö.127/745) ileri sürmüşlerdir. Abdullah İbn Abbas mezkur ayetin Hz. Peygamber'in bir müfrezeye başkan olarak tayin ettiği Abdullah b. Huzâfe b. Kays es-Sehmî (ö. 35/655-56) hakkında nazil olduğunu söylemiştir. Süddî'ye göre ise bu

¹³⁴³ Tabatabâî, *el-Mîzan*, IV,618-621.

¹³⁴⁴ En'am, 6/89.

¹³⁴⁵ Tabatabâî, *el-Mîzan*, IV,618-621.

ayet yine bir seriyye başında görevlendirilen Hâlid b. Velîd (ö. 21/642) hakkında nazil olmuştur.

b. Ulu'l-emrden kastedilen fakihler ve alimlerdir. Bu görüşü ileri sürenler *“Kendilerine güvenlik (barış) veya korku (savaş) ile ilgili bir haber geldiğinde onu yayarlar. Halbuki onu peygambere ve içlerinden yetki sahibi kimselere götürselerdi, elbette bunlardan, onu değerlendirip sonuç (hüküm) çıkarabilecek nitelikte olanları onu anlayıp bilirlerdi.”*¹³⁴⁶ anlamındaki ayeti delil olarak göstermiş ve ayette hüküm çıkarabilecek kimselerin ancak alimler olabileceğini savunmuşlardır. Ebû Âliye (ö. 90/709), Mücâhid (ö. 103/721) ve Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) bu görüşte olduğu rivayet olunmaktadır.

c. Ulu'l-emrden kastedilen Allah Rasulü'nün ashabıdır. Bu görüşün de Mücahid'e ait olduğu söylenir.

d. İkrime'den (ö. 105/723) rivayet olunan diğer bir görüşe göre ise ulu'l-emrden kast olunan Hz. Ebu Bekir ve Ömer'dir.

Taberî (ö. 310/922), yukarıdaki görüşleri aktardıktan sonra kendi görüşünü belirterek, ayetin sebep-i nüzulü olarak nakledilen rivayetleri ve sahabeden bazı kimselerin görüşünü de göz önünde bulundurarak, ulu'l-emrle devletin idaresinde bulunan kimselerin kastedildiği görüşünün tercihe şayan olduğunu ifade etmektedir. Taberî tercihi gerekeceği olarak da Allah Rasulünden, Müslümanların maslahatına uygun olarak idarecilere itaat konusunda çok sayıda sahih hadis rivayet olunduğunu göstermekte ve bunların bir kısmını da zikretmektedir.¹³⁴⁷ İbn Kesîr (ö. 774/1373) de tefsirinde Taberî'yle aynı görüşü paylaşarak ulu'l-emre itaatten kastın Allah'a isyan olmayan konularda emir sahiplerine itaat olduğunu bildirmektedir.¹³⁴⁸

Bir başka Ehl-i Sünnet müfessiri Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) ise tefsirinde ilginç bir yaklaşımda bulunarak Şia görüşünü anımsatacak bir şekilde, ayette Allah ve Rasulünden sonra itaat edilmesi emredilen kimsenin mutlaka masum olması gerektiği görüşünü ileri sürmektedir. Râzî'ye göre kayıtsız şartsız itaat edilmesi emrolunan kimsenin masum olmaması durumunda, hata yaptığı zaman Allah Teâlâ

¹³⁴⁶ Nisa, 4/83.

¹³⁴⁷ Taberî, *Tefsîr*, VIII, 497-503.

¹³⁴⁸ İbn Kesîr, *Tefsîr*, III, 26-27.

onun hatasına da itaati vacip kılmış olur ki, bu da ilahi emre uygun düşmez ve emir ve yasağın bir arada olması müşkilini ortaya çıkarır. Bu sebeple ayette konu edilen ulu'l-emrin hatadan mutlaka masum olması gerekir. Fakat Râzî her ne kadar masumluk konusunda Şîi ulemayla hemfikir olsa da, masumiyet vasfına sahip olanların kimliği konusunda Şia'yla ters düşmektedir. Zira ona göre bu vasfa sahip olan kimseler ümmetin tümüdür ki, aynı zamanda ümmetin görüş birliği olan icmâya da bu ayet delil teşkil etmektedir. Râzî, bu ayetin, ulu'l-emrin görüşünün yanlış olamayacağını bilakis Kur'an ve sünnete uygun olacağına delalet ettiğini ifade etmekte ve onların görüşünün tıpkı mütevâtir hadisler gibi yalan ve yanlıştan korunmuş olduğunu savunmaktadır. Râzî, Hz. Peygamber'den rivayet olunan "Ümmetim yanlışta birleşmez."¹³⁴⁹ hadisini de görüşüne delil olarak göstermektedir.¹³⁵⁰

Ehl-i Sünnet uleması arasında ulu'l-emrden kimlerin kastedildiğiyle ilgili birçok görüş ileri sürülmüşse de, ağırlıklı görüşün, şerî hükümlere aykırı davranmamak şartıyla ümmetin idarecileri ve sorumluları olduğunu söylemek mümkündür. Taberî (ö. 310/922) bununla ilgili olarak, Allah Teala, kendisine, Rasulüne ve adil olan idarecilere itaat edilmesini emretmektedir. Fakat idarecilerin şeriata aykırı bir emirde bulunmamaları gerekir ki bu durumda onlara asla itaat edilmez derken¹³⁵¹, İbn Kesîr (ö. 774/1373) de konuyla ilgili olarak benzer görüşü ileri sürmekte ve Hz. Peygamber'den, "Müslüman olan kimsenin hoşuna gitse de gitmese de kendisine emrolunana itaat etmesi gerekir. Fakat Allah'a isyan konusu olursa bu müstesnadır. Zira Müslüman Allah'a isyanla emrolunursa onu dinlemez ve itaat etmez."¹³⁵² hadisini nakletmektedir.¹³⁵³ Nitekim Kur'an'da, Resûlullah'a itaat bile marufla sınırlandırılmaktadır.¹³⁵⁴ Halbuki Allah Rasulünün münkeri emretmesi gibi en ufak bir şüphenin bile söz konusu olamayacağı ve marufun dışında bir şey emretmeyeceği açıktır. Bu, itaatın marufla sınırlı olduğuna tenbihte bulunmaya matuf

¹³⁴⁹ İbn Mâce, Fiten, 8; Tirmizi hadisi, "Allah bu ümmeti dalalette birleştirmez." şeklinde rivayet etmektedir. Bkz. Tirmizi, Fiten, 7.

¹³⁵⁰ Fahrreddîn Râzî, *Tefsîrü'l-Kebîr (Mefâtihu'l-Ğayb)*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, h. 1357, X,113.

¹³⁵¹ Taberî, *Tefsîr*, VIII,502.

¹³⁵² Müslim, İmâre, 35 (No: 1839); Ebû Dâvud, Cihad, 87 (No: 2625); İbn Mâce, Cihad, 40 (No: 2865).

¹³⁵³ İbn Kesîr, *Tefsîr*, III,26-27.

¹³⁵⁴ Bkz. Mümtehhine, 60/12.

olmalıdır. Yani Allah Teâlâ, masumiyetinde şüphe bulunmayan resulüne itaati dahi maruf şartına bağlı kılması, mutlak teslimiyet ve itaatin sadece Allah’a karşı caiz olduğunun bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Dolayısıyla Allah Rasulüne bile itaat maruf şartına bağlanmışsa, ondan başkasına; imamlara, sultanlara veya herhangi bir mezhep, cemaat, örgüt vb. liderlerine kayıtsız-şartsız ve sorgusuz sualsiz itaat nasıl mümkün olabilir?

Değerlendirme

Yukarıda Nisâ suresinin 59. ayetinin sebebi nüzulü olarak naklettiğimiz rivayetler de göz önünde bulundurulursa nübüvvet döneminde ulu’l-emr denildiği zaman, Hz. Peygamberin seriyyelere kumandan olarak tayin ettiği kimselerin anlaşıldığını söylemek mümkündür. İbn Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/889) de *Tefsîru Garîbi’l-Kur’ân* adlı eserinde bu görüşe uygun olarak, mezkur ayette ulu’l-emrden kast olunan kimselerin Hz. Peygamber’in ordunun başına tayin ettiği kumandanlar olduğunu söylemektedir.¹³⁵⁵ Hz. Peygamberin hayatta olduğu o zaman diliminde bahse konu olan kavramın belli kimse veya kesimlere hitaben kullanımını gösteren bir karineye kaynaklarda rastlayamıyoruz. Hz. Peygamberin vefatından sonra Hâlid b. Velîd gibi kumandanları atayan halifelere ulu’l- emr denilmesi ise muhtemelen akli bir zorunluluk gereği olmuştur.

Öte yandan her ne kadar birçok müfessir ayetteki ulu’l-emre itaati mutlak bir itaat olarak anlamışlarsa da, yukarıda da bahsedildiği gibi “Allah’a isyanda kula itaat yoktur” ilkesini göz önünde bulundurarak nisbîlik esasına göre de anlamak mümkündür. Zira Hz. Peygamber döneminde yaşayan Müslümanlar da bunu böyle anlamış, mutlak itaati ancak şariat çerçevesine uygun olmak şartıyla kabul etmiş ve yukarıda da bahsedildiği gibi kendilerine ateşe girmeleri emrolunduğu zaman “bizler, ateşten kurtulmak için Müslüman olan kimseler olduğumuz halde nasıl ateşe gireriz” diyerek emre itaat etmemişlerdir. Allah Rasulü de onların bu kararının yerinde olduğunu tasdik etmiş hatta aksinin çok daha tehlikeli sonuçlar doğurabileceğini söylemiştir. Yani sahabe, kendilerine itaat edilmesi emredildiği zaman ancak şariat çerçevesinde bunu kabul etmişlerdir. Dolayısıyla onların bu durumu bahsi geçen ayette zikrolunan ulu’l-emre itaatin de şartlara bağlı olarak, yani ancak şariat

¹³⁵⁵ Bkz. İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Tefsîru Garîbi’l-Kur’ân*, thk. Seyyid Ahmed Sakar, el-Mektebetü’l-İlmiyye, Beyrut, 2007, s. 130.

çerçevesinde mümkün olabileceği şeklinde anlaşılması gerektiğini göstermektedir.¹³⁵⁶

Şîî ulema ise masumiyet nazariyelerini imamlara mutlak itaat temeline ve birçok görüşlerini de masumiyet ilkesi üzerine inşa ettikleri için, ayette bahsi geçen ulu'l-emre itaatın mutlak olduğu konusunda görüş beyan etmiş ve nisbî itaat fikrine kesin olarak karşı çıkmışlardır. Yukarıda örneklerini sunduğumuz Şîî müfessirlerin görüşlerinde bunu açıkça görmek mümkündür.

Görüldüğü kadarıyla Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar arasındaki siyasi problemlerin başında gelen imamet meselesi ileride ortaya çıkacak Şia düşüncesinin ayırıcı vasfının şekillenmesinde en önemli rolü oynarken, Bununla birlikte pek çok siyasi, sosyal ve kültürel etkenlerin de tesiriyle takıyye, rec'at, bedâ, ve ulu'l-emr gibi Kur'an'da geçen kavramlar da zamanla Şia ile özdeş hale gelmiştir. Ortaya çıkış nedenlerine bakıldığı zaman genellikle siyasi altyapısı olan bu kavramlar, dönemin Şîî uleması tarafından dini mecraaya çekilerek Kur'an ayetleriyle beraber, imamlara dayandırılan rivayetlerle de desteklenerek temellendirilmeye çalışılmış ve böylece mezhebin ayrılmaz bir parçası haline getirilmiştir. İlk dönemdeki şekillenmiş haliyle bu kavramların, istisnalar dışında çağdaş Şîî uleması tarafından da kabullenildiği ve diğer mezheplerin eleştirilerine karşın savunulduğu görülmektedir.

C. Nübüvvet Sonrası V. Asra Kadarki Dönemde Siyasi Tartışmalarda Ayetlerin Kullanılması

Kur'an'ı Kerim nazil oldukça bizzat Allah Rasülü tarafından vahiy kâtiplerine yazdırılmış, sonra da sahabe zamanında derlenip toplanıp bir Mushaf haline getirilmiştir. Bununla birlikte Allah Teala kıyamete kadar kitabının muhafızı olacağını bildirmektedir.¹³⁵⁷ Dolayısıyla Allah'ın kitabına ekleme çıkarma yaparak herhangi bir müdahalede bulunmak asla söz konusu olmayacaktır. Fakat onu farklı şekillerde teville tabi tutmanın önü kapanmış değildir. Bu sebeple onu kendi çıkarlarına istismar etmek isteyen kimseler onu kendi emellerien uygun şekilde

¹³⁵⁶ Ahmed el-Kâtib, *Şia'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, s. 94.

¹³⁵⁷ Bkz. Hicr, 15/9.

yorumlamaya koyuldu. Çünkü Müslüman kitleleri idare etmek veya onlardan bir çıkar sağlamak isteyenler için, onları, doğruluğundan şüphe duymadıkları bir kitapla ikna etmekten daha etkili bir yöntem yoktu. Bunu gayet iyi bilen hakimiyet mensupları ve kanaat önderleri gibi halkın önünde bulunan kimseler, gerektiğinde Allah'ın kitabından bir kısım ayetleri kendilerince yorumlayarak değişik yollara yönelmiş ve bu suretle kendi çıkarları doğrultusunda sûi istimal etmeye çalışmışlardır. Allah'ın kitabının istismar edilmesi, siyasi liderler ve benzeri konumda olanlarla münhasır kalmamıştır. Âyetlerin bağlamından tamamen kopuk bir şekilde mezhebi doğrultuda tevil edilmesi ve bu yönde kullanılması durumuna İslam âlimleri arasında da sık sık şahit olunmaktadır. Bu durumu ilk dönemde telif edilen eserlerle beraber muasır dönemde yazılan kitaplarda da fazlasıyla müşahade etmek mümkündür.

İslam tarihinde ayetlerin siyasi arenada kullanılması hadiselerine daha çok Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle Müslümanlar arasında ortaya çıkan siyasi tartışmalarda görülse de, Hz. Ömer'in vefatından sonra vasiyeti üzerine toplanan şûrâ toplantısında yaşanan tartışmalarda da şahit olunmaktadır. Her ne kadar başta Hz. Ali olmak üzere o dönemdeki sahabilerin üçüncü halifenin seçimi için toplandıkları şûrâ toplantısında ve sonraki gelişen süreç içinde, konuşmalarında Kur'ân'dan bir kısım ayetleri iyi niyetle istifade etmişlerse de, kaynaklardan bize nakledildiği kadarıyla kimi zaman bu ayetlerin bağlamından kopuk bir şekilde belirli bir amaç uğruna kullanıldığı görülmektedir. Aşağıda konumuz gereği sınırlandırdığımız hicri V. asra kadar olan dönemde yaşanan siyasi hadiselerde ayetlerin kullanılmasının örneklerini sunarak değerlendirmelerde bulunacağız.

1. Şûrâ Tartışmaları ve Sonrasında Ayetlerin Kullanılması

Hz. Ömer'in vefatından sonra toplanan şûrâda oylar Hz. Ali ve Hz. Osman arasında eşit olunca son sözü söyleyecek olan Abdurrahman b. Avf, Hz. Osman ve Hz. Ali arasındaki tercih hakkını Hz. Osman lehine kullanmış ve onun halife olmasına karar vermiştir. Şûrâdan, Hz. Osman'ın halife olması yönünde karar çıkması üzerine Hz. Ali Hz. Osman'a: “Ey İbn Affan! Hısımlıktan faydalandın.”, sonra da Abdurrahman b. Avf'a dönerek, “Sen zaten en başından itibaren hep onu destekliyordun. Bu bize karşı onlara (Ümeyyeoğullarına) arka çıktığın ilk gün değil”.

demiş, sonra da, “*Bundan sonra (bana düşen) güzel bir sabırdır. Sizin bu düzüp-uydurduklarınıza karşı bana yardım edecek olan, ancak Allah’tır.*”¹³⁵⁸ ayetini okumuştur. Sonra tekrar Abdurrahman b. Avf’a: “Sen, Osman’ı, sırf kendisinden sonra seni halife olarak tayin etsin diye seçtin demiş ve ‘*O, her an bir iştedir.*’¹³⁵⁹” ayetini okumuştur.¹³⁶⁰

Hz. Ali’nin Abdurrahman b. Avf’a okuduğu ilk ayet Kur’an-ı Kerim’de Yusuf (a.s)’ın kıssasında geçmektedir. Yusuf suresinde kardeşleri Yusuf’u kuyuya attıktan sonra onun bir kurt tarafından öldüğünü babalarına ispat etmek için koyun kesip onun kanını Yusuf’un gömleğine bulaştırmışlardı. Fakat onlar gömleği birkaç yerden yırtmayı akıl edemediklerinden Hz. Yakub oğlu Yusuf’un kanlı gömleğini gördüğü zaman, “Ben böyle yumuşak huylu bir kurt görmedim eğer onu kurt yemiş olsaydı elbiseleri parçalanmış olurdu.” diyerek onların Yusuf’a ve kendisine bir tuzak kurduğunu anlamış ve başına gelen bu musibet karşısında Allah’ın yardımına sığınarak: “*Bundan sonra (bana düşen) güzel bir sabırdır. Sizin bu düzüp-uydurduklarınıza karşı bana yardım edecek olan, ancak Allah’tır.*” demiştir.¹³⁶¹ Hz. Ali de, bu ayeti okuyarak kendisinin hilafet seçiminde haksızlığa uğratıldığını fakat buna rağmen sabırlı olacağını ima etmiştir. Gerçekten de Hz. Ali, Hz. Osman’ın halifeliği süresince halife aleyhine herhangi bir eylemde bulunduğu dair kaynaklarda bir bilgiye rastlanmamaktadır. Hz. Ali, Abdurrahman b. Avf’a okuduğu ‘*O, her an bir iştedir.*’ ayetiyle ise, konuşmasında ayetten iktibas sanatı yoluyla istifade ettiği görülmektedir.

Abdurrahman b. Avf, halifenin kim olacağını belirleyecek kararını açıkladıktan sonra Mescid-i Nebevi’ye giderek minbere çıkmış ve Müslümanlara bir hutbe okuyarak onları Hz. Osman’a biat etmeye çağırmış ve bunun üzerine orada hazır bulunan herkes Hz. Osman’a biat etmiştir. Fakat Hz. Ali ağırdan alarak henüz biat etmemişti. Hz. Ali’nin biat etmemesinden endişelenen Abdurrahman b. Avf ona yönelerek şu ayeti okudu: “*Kim ahdini bozarsa, artık o, ancak kendi aleyhine ahdini bozmuş olur. Kim de Allah’a verdiği ahdine vefa gösterirse, artık O da, ona büyük*

¹³⁵⁸ Yûsuf, 12/18.

¹³⁵⁹ Rahman, 55/29.

¹³⁶⁰ İbn Şebbe, *Târîhu’l-Medineti’l-Munevvere*, III,930; Taberî, *Târîh*, II, 583; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, II,464; Nüveyrî, *Nihâyetu’l-Ereb fî Fünûni’l-Edeb*, XIX,244.

¹³⁶¹ Bkz. Taberî, *Tefsîr*, XV,573-577.

bir mükafat verecektir.”¹³⁶² Bundan sonra Hz. Ali oturduğu yerden kalkmış ve o da Hz. Osman’a diğerleri gibi biat etmiştir.¹³⁶³

Abdurrahman b. Avf’ın okuduğu bu ayet aslında Hz. Ali için bir uyarı hatta üstü kapalı şekilde bir tehdit içeriyordu. Hz. Ali’nin Hz. Osman’a biat etmemekte kararlı davranmış olsaydı işin nereye varacağını tüm şûrâ üyeleri çok iyi bilmekteydiler. Zira Hz. Ömer vefat etmeden önce halife seçimi için şûrâ oluşturacak isimleri belirlerken aynı zamanda söz konusu seçimle ilgili bazı emirler de vermişti. Bunların en önemlisi ise, şûrânın üzerinde ittifak ettiği bir isme muhalefet edenin kim olduğuna bakılmaksızın kati bir şekilde öldürülmesiydi.¹³⁶⁴ Hatta bu görev için elli kişilik bir birlik hazır bir vaziyette bekletiliyordu.¹³⁶⁵ Dolayısıyla Abdurrahman b. Avf okuduğu mezkûr ayetle¹³⁶⁶ daha sonra ulemanın el-‘ibre bi-umûmi’l-lafz (lafzın umuma delaletine itibar edilir) şeklinde ifade edeceği kaidesi gereğince, âyetin lafız itibarıyla Hz. Ali’yi de kapsadığını belirtmiş oluyordu.

2. Hz. Ali Döneminde Siyasi Arenada Ayetlerin Kullanılması

Hz. Ali döneminde siyasi arenada Kur’an’dan ayetlerin delil getirilmesi örneğine kendisine halife olarak biat edilen ilk günlerde görmekteyiz. Sünni kaynaklarda rastlayamadığımız rivayete göre, Hz. Osman şehit edildikten sonra Müslümanlar Hz. Ali’ye biat etmişti. Biat edenler arasında şûrâ üyeleri olan Talha ve Zübeyr de bulunmaktaydılar. Hz. Ali halife seçildikten sonra onlara birisini göndererek bir taleplerinin olup olmadıklarını sormasını söyledi. Bir süre sonra haberci gelerek Talha ve Zübeyr’in Basra ve Kûfe valiliğini talep ettiklerini bildirdi. Bunun üzerine Hz. Ali şöyle dedi: “Her yer fitneyle dolmuşken o ikisinin Irak’a vali

¹³⁶² Fetih, 48/10.

¹³⁶³ Taberî, *Târîh*, II,586; İbn Ebi’l-Hadîd, *Şerhu Nehci’l-Belâğa*, XII,264; Zehebî, *Târîhu’l-İslam*, III,305.

¹³⁶⁴ İbn Sa’d, *Tabakât*, III,58; Belâzurî, *Ensâb*, VI,120-122.

¹³⁶⁵ Belâzurî, *Ensâb*, VI, 128.

¹³⁶⁶ İslam Târîhi ve Tefsir kaynaklarına göre bahsi geçen ayetin sebebi nüzulü olarak şu hadise gösterilmektedir. Rivayete göre Hz. Peygamber’in umre ziyareti için gittiği Mekke’ye Müslümanların girmesine izin verilmemiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, niyetlerinin savaşmak değil sadece umre ziyareti olduğunu bildirmesi için Hz. Osman’ı onlara elçi olarak göndermiştir. Fakat bir süre sonra Hz. Peygamber’e Hz. Osman’ın şehit edildiği haberi ulaşır. Bunun üzerine Allah Rasulü tüm Müslümanları toplar ve onlardan, Mekkeli müşriklere karşı son damla kanlarına kadar savaşacaklarına dair biat alır. İslam Târîhinde “Bey’atu’r-Ridvân” olarak bilinen bu hadise üzerine Müslümanların sözlerinin üzerinde durması konusunda Allah Teâlâ’dan uyarı mahiyetinde yukarıda bahsi geçen ayet nazil olmuştur. Bkz. Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXVIII, 87; Muhammed b. Tahir b. Muhammed et-Tûnusî İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, ed-Dâru’t-Tûnusîyye, Tunus, 1984, XXVI, 158-159.

olarak göndermek istemiyorum. Git o ikisine söyle! Allah'ın intikam ve azabından korksunlar ve insanları felakete sürükleyecek herhangi bir hareketten uzak dursunlar. O ikisinin de bildiği gibi Allah şöyle buyurmaktadır: *'Bu ahiret yurdunu, yeryüzünde böbürlenmeyi ve bozgunculuğu istemeyen kimselere verilir. Sonuç Allah'a karşı gelmekten sakınanlarıdır.'*¹³⁶⁷ Bundan sonra Talha ve Zübeyr bizzat Hz. Ali'nin yanına gelerek taleplerini söylediler. Hz. Ali, onların yanından ayrılmasıyla kendisinin yalnız kalacağını söyleyerek Medine'de kalmalarını istedi. Fakat Hz. Ali'nin bu kararından memnun olmayan Talha ve Zübeyr bir süre sonra Hz. Ali'ye gelerek umre için Mekke'ye gitmelerine izin vermesini istediler. Hz. Ali, umreden sonra Medine'ye dönmek şartıyla onlara izin verdi. Onlar oradan ayrıldıktan sonra Hz. Ali yanındakilere şöyle dedi: "Vallahi o ikisi umre değil hainlik peşindeler." sonra da: *'Kim ahdini bozarsa, artık o, ancak kendi aleyhine ahdini bozmuş olur. Kim de Allah'a verdiği ahdine vefa gösterirse, artık O da, ona büyük bir mükafat verecektir.'*¹³⁶⁸ ayetini okudu.¹³⁶⁹

Hz. Ali tarafından siyasi arenada ayetlerden delil getirmesinin bir başka örneğine ise Hz. Osman'ın şehit edilmesi sonrasında yaşanan süreçte görmekteyiz. Hz. Ali, Hz. Osman'ın Medine'yi basan isyancılar tarafından katledilmesine engel olmaya çalışmış, hatta bunun için oğulları Hz. Hasan ve Hüseyin'i Hz. Osman'ı koruması için onun evinin kapısında durmasını tembihlemişti. Fakat Hz. Ali, Hz. Osman'ı isyancılardan korumaya çalışırken Medine halkından yeterli destek görmemiştir. Sonuçta Hz. Ali'nin ve birkaç sahabinin Hz. Osman'ı koruma gayreti yetersiz kalmış ve Hz. Osman evinde isyancılar tarafından şehit edilmiştir. Hz. Osman'ın şehadet haberi ona ulaşınca kendisine Allah'tan rahmet dilemiş ve "o bize hayırlı bir şekilde halifelik yaptı" demiştir. Hz. Osman'ın öldürülmesinden halkın pişman olduğunu duyunca da, *"(Onların) durumu ise tıpkı şeytanın durumu gibidir. Çünkü şeytan insana, 'inkar et' der; insan inkar edince de, 'Şüphesiz ben senden uzağım. Çünkü ben alemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım' der."*¹³⁷⁰ ayetini okumuştur.¹³⁷¹ Bu âyet gerçekte Nadr Oğullarına yardım etme vaadinde bulunan

¹³⁶⁷ Kasas, 28/83.

¹³⁶⁸ Fetih, 48/10.

¹³⁶⁹ İbn Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, XI,16-17.

¹³⁷⁰ Haşr, 59/16.

¹³⁷¹ Taberî, *Târîh*, II,676; İbn Manzûr, *Muhtasarü Târîhi Dimâşk*, V,233.

münafıklarla ilgili inmiştir. Rivayete göre Medine'deki Münafıklar Nadr oğulları Yahudilerine Müslümanlara karşı yapılacak olası bir savaşta yardım sözü vermiş fakat sözlerinde durmamışlardı. Allah Teala da bahsi geçen ayette Yahudileri kandıran münafıkların durumunu insanları kandıran Şeytan'ın durumuna benzetmiştir.¹³⁷² Hz. Ali de, Müslümanların halifesi Hz. Osman'ı, uyarıları dinlemeyerek katleden isyankar kitlenin sonradan pişman olduğunu inandırıcı bulmamış ve mezkur ayeti okuyarak onların tutumunu şeytanın durumuna benzeterek kınamış ve üstü kapalı olarak onları münafıklıkla itham etmiştir. Taberî ve İbn Manzûr eserlerinde Hz. Osman'ın katledilmesine pişman olanların kimler olduğunu belirtmezken, İbn Kesîr ise pişman olan kimselerin Hz. Osman'ın katilleri olduğunu belirtmektedir.¹³⁷³

a. Hz. Ali - Muâviye Mücadelesinde Ayetlerin Kullanılması

Hz. Ali'nin siyasi arenada Kur'an'dan bir ayeti delil getirmesine başka bir örnek ise Muaviye'ye karşı yürüttüğü mücadelede görmekteyiz. Hz. Ali Sıffin savaşı öncesi Muaviye'ye yazdığı mektubun bir kısmında şöyle demektedir: “Ensar ve Muhacirden oluşan büyük bir orduyla hızlı bir şekilde sana doğru gelmekteyim. Hâşimoğulları'nın kılıçları sana yönelmiştir. Bedirde deden (Utbe bin Rabîa), dayın (Velîd bin Utbe) ve kardeşini (Hanzala) öldürdüğüm kılıç da yanımdadır.” Hz. Ali mektubunun sonuna da “*Bunlar zalimlerden uzak değildir.*”¹³⁷⁴ ayetini yazmıştır.¹³⁷⁵ Bu süre zarfında Hz. Ali'yi, Muaviye'ye Şam valiliğinin verilmesi hususunda konuşmak için gelen Muğire b. Şu'be'ye de, Hz. Ali: “*Ben (insanları) yoldan saptıranları hiçbir zaman yardımcı edinmedim.*”¹³⁷⁶ ayetini okuyarak cevap vermiştir.¹³⁷⁷

Hz. Ali, mektubunda Kur'an'dan iktibas ettiği ayetle, Muaviye'yi, daha önce Ümeyye oğullarından öldürdüğü kimselerle aynı gördüğünü ve onun da diğerleri gibi

¹³⁷² Taberî, *Tefsîr*, XXIII,203-295; İbn Kesîr, *Tefsîr*, VIII,74-75.

¹³⁷³ Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve 'n-Nihâye*, VII,211.

¹³⁷⁴ Hûd, 11/83.

¹³⁷⁵ Ebu'l-Meâli Bahâeddin Muhammed b. Hasan İbn Hamdûn, *et-Tezkiratu'l-Hamdûniyye*, thk. İhsan Abbas, Ma'hedu'l-İnmai'l-Arabi, Beyrut, 1983, II,340; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, I,229; Nüveyrî, *Nihâyetu'l-Ereb*, VII, 185, 26; Ebu'l-Mehâsin Takıyyuddin Ebu Bekir b. Ali, *Hizânetu'l-Edeb ve Gâyetu'l-Ereb*, Şrh. Selâheddin el-Hevvârî, Sayda: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1426/2006, II,494.

¹³⁷⁶ Kehf, 11/51.

¹³⁷⁷ Nüveyrî, *Nihâyetu'l-Ereb*, VII,26; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve 'n-Nihâye*, VIII,137.

zalimlerden olduğunu ifade etmektedir. Diğer taraftan Hz. Ali, Muaviye'nin Şam valiliğinde bırakılmasıyla ilgili kendisiyle konuşmak için gelen Muğire b. Şu'be'ye, Kur'an'dan iktibas ettiği başka bir ayetle de, yine Muaviye'nin hak yoldan sapmış ve zalim biri olduğunu, dolayısıyla böyle birisini kendisine vali olarak kabul etmesinin mümkün olamayacağını anlatmaya çalışmaktadır.

Diğer taraftan Muaviye b. Ebi Süfyan, binlerce Müslümanın ölümüne sebep olan Sıffin savaşını cebir ideolojisi çerçevesinde değerlendiriyor ve görüşüne bazı ayetleri delil göstererek şöyle diyordu: "...Her şeyi yaratan, dilediği şeyi gerçekleştirmeye kadir olan, bir şeyi azmettiği zaman onu takdir eden ve yaptıklarından dolayı sorgulanmayan fakat kullarını sorgulayan Allah'a hamd olsun. Bizi buraya sürükleyen ve Iraklılarla savaşta karşı karşıya getiren ancak Allah'ın takdiridir. Zira Allah şöyle buyurmaktadır: *"Allah dileyseydi onlar birbirleriyle savaşmazlardı; Fakat Allah dilediğini yapar."*¹³⁷⁸ Ey Şamlılar siz! Siz, topraklarınıza hükmetmek için üzerinize gelen ve size zulmetmek isteyen bir kavme karşı Allah tarafından harp etmekle mükellef tutulmuş bir topluluksunuz."¹³⁷⁹

Muaviye, bu görüşüyle meydana gelen hadiselerden kendisinin hiçbir alakası olmadığını ve her şeyin Allah'ın isteği doğrultusunda cereyan ettiğini ifade ediyordu. Dolayısıyla, ona göre sorumlu Allah'tır ki, o da yaptıklarından sorulamazdı. Muaviye iddiasına yukarıdaki ayeti delil olarak sunmaktadır. Oysaki ayetin siyak ve sibakına bakıldığı zaman ayetin cebir ideolojisini destekleyecek bir anlam taşımadığı açık bir şekilde görülmektedir. Zira ayet-i kerimenin başından itibaren Peygamberlerin bir kısmının diğerine üstün kılınmasından söz edilmekte ve kendilerine peygamber gönderilen kavimlerin Peygamberlerinden sonra ihtilafa düşerek birbirleriyle savaşmalarını konu edinmektedir. Taberî (ö. 310/922), mezkur ayetin tefsirinde şöyle demektedir: "Allah Teala, dileyseydi onların Peygamberlerinden geriye kalan delillere rağmen ihtilafa ve isyana düşmesine engel olurdu. Fakat Allah Teala ne dilerse onu yapar. İtaat etmek isteyenleri işlerinde muvaffak kılmakta, isyan etmek isteyenleri ise kendi haline bırakarak isyan etmesine

¹³⁷⁸ Bakara, 2/253.

¹³⁷⁹ Minkarî, *Vak'atu Sıffin*, s. 296; Ayrıca bkz. İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, II,497; Câbirî *el-Aklu's-Siyâsiyyu'l-Arabi*, s. 302.

ilahi takdir gereği engel olmamaktadır.”¹³⁸⁰ İbn Kesîr (ö. 774/1373) ise, ayetin sebab-i nüzulü olarak bir Yahudi’nin bir Müslümanla Peygamberlerin üstünlüğü konusunda tartışmasını¹³⁸¹ göstermekte ve ayette geçen “*Allah dileseydi onlar birbirleriyle savaşmazlardı; Fakat Allah dilediğini yapar.*” ifadesiyle ilgili olarak ise, “Peygamberlerinden sonra ihtilafa düşerek birbirleriyle savaşan insanlara Allah dileseydi engel olurdu. Fakat bütün bunlar Allah Teala’nın kaza ve kaderine bağlıdır.” demektedir.¹³⁸²

Muaviye’nin en büyük destekçilerinden olan Amr b. el-Âs da, Sıffin savaşı öncesi Şam ordusuna şöyle der: “Ey Şam ehli! Harp düzenini alın. Başlarınızı Allah’a emanet ederek ve ondan yardım dileyerek düşmanlarınızla savaşın ve onları öldürün. Onlar Allah’ın düşmanlarıdır. Savaşın ki, Allah sizin ellerinizle onları öldürsün ve yok etsin. Zira Allah Teala kitabında “*Allah’tan yardım isteyin ve sabredin. Şüphesiz ki yeryüzü Allah’ındır. Kullarından dilediğini ona varis kılar. Akıbet takva sahiplerininindir.*”¹³⁸³ buyurmaktadır”.¹³⁸⁴ Amr b. el-Âs da rakiplerini Allah’ın düşmanı olarak göstermekte ve konuşmasını bir ayetle desteklemektedir. Hâlbuki onun konuşmasında kullandığı ayet, Hz. Mûsâ’dan bahsetmekte ve onun, kavmine, Firavun’ un zulmüne karşı “Allah’tan yardım isteyin ve sabredin...” dediğini bildirmektedir.

Diğer taraftan Muaviye’nin rakibi olan Irak ordusunda da aynı manzaradan söz etmek mümkündür. Sonuçta karşı taraf da Müslümandı ve onları da etkileyecek, rakiplerini haksız kendilerini haklı olarak gösterebilecek ve savaş için orduyu ateşleyebilecek en etkili yöntem Kur’ân’dan bazı ayetleri okumak olacaktır. Hz. Ali de ordusunu teşvik etmek için şöyle diyordu: “Allah size, sizi cehennemden kurtararak cennete kavuşturacak bir yol göstermektedir. Yapacağınız bu cihad ile günahlarınız af olacak, Allah’ın rızasına nail olacak ve içinde büyük ikametgâhları

¹³⁸⁰ Taberî, *Tefsir*, III, 378.

¹³⁸¹ Rivayete göre Yahudinin biri bir Müslümana Hz. Mûsâ’nın diğer bütün Peygamberlerden üstün olduğu söylemiştir. Bunun üzerine o Müslüman kızgın bir şekilde Yahudi’ye “Ey pis adam Hz. Mûsâ Hz. Muhammed’den (s.a.v) de mi üstündür?” diyerek tokat atmıştır. Hadise kendisine intikal edince Allah Rasulü, “Peygamberler arasında üstünlük tartışması yapmayınız.” buyurarak bu konuda tartışma yapılmasının doğru olmadığını buyurmuştur. Bkz. İbn Kesîr, *Tefsir*, I,670; Hadisle ilgili olarak ayrıca bkz. Buhari, Enbiya, 35; Müslim, Fedâil, 159.

¹³⁸² İbn Kesîr, *Tefsir*, I,670

¹³⁸³ Araf, 7/128.

¹³⁸⁴ Minkarî, *Vak’atu Sıffin*, s. 237.

olan adn cennetini elde edeceksiniz. Allah size sevdiğini haber vermektedir: “*Hiç şüphe yok ki Allah, kendi yolunda, duvarları birbirine kenetlenmiş bir bina gibi saf bağlayarak çarpışanları sever.*”¹³⁸⁵ ... Kim de korkarak savaştan kaçmaya kalkarsa bilsin ki Allah’ın azabına maruz kalacaktır. Zira Allah şöyle buyurur: “*De ki: Eğer ölümden veya öldürülmekten kaçırıyorsanız, kaçmanın size faydası olmaz! (Eceliniz gelmemiş ise) o takdirde de, yaşatılacağınız süre çok değildir.*”¹³⁸⁶ Yemin ederim ki dünya kılıcından kaçmış olsanız bile ahiret kılıcından kurtulamazsınız.¹³⁸⁷ ... Vallahi Muaviye ve İbnü’n-Nâbiğa (Amr b. el-Âs)’ın kavmi Allah hakkında en cahil olan kavimdir. Ben onları İslam’a davet ederken onlar beni putperestliğe davet ediyordu. Şimdi ise bunlar bize savaş açarak Allah’ın nurunu söndürmeye çalışıyorlar. Fakat Allah Teâla: “*İnkarcılar istemese de Allah nurunu tamamlayacaktır.*”¹³⁸⁸ buyurmaktadır.¹³⁸⁹

Hz. Ali’nin komutanlarından Abdullah b. Budeyl de Hz. Ali’nin konuşmasına destek niteliğinde Irak ordusuna hitap ederek şöyle demiştir: “...onlar haktan sapmış, dalaletle dalmış ve günahları onlara güzel gösterilmiştir. Bu sebeple onlar hakka karşı batıl ile mücadele etmektedirler. Fakat siz rabbinizden bir burhan ve nur üzerindesiniz. Şu alçak ve sefil kimselere karşı savaşın. Sakın onlardan korkmayın. Elinizde rabbinizden ayetleri apaçık olan bir kitap olduğu halde onlardan nasıl korkarsınız? ‘Yoksa onlardan korkuyor musunuz? Oysa Allah, - eğer siz gerçek müminler iseniz – kendisinden korkmanıza daha layıktır. Onlarla savaşın ki, Allah sizin ellerinizle onları cezalandırsın; onları rezil etsin; sizi onlara galip kılsın ve mümin toplumun kalplerini ferahletsin’¹³⁹⁰”¹³⁹¹ Abdullah b. Budeyl’in taraftarlarını savaşa hazırlamak için yaptığı konuşma sırasında okuduğu ayet tefsir kaynaklarında zikredildiğine göre bağlamından da anlaşılacağı üzere Müslümanlar hakkında değil müşrikler hakkında nazil olmuştur. Rivayete göre Mekkeli müşriklerin anlaşmalı olduğu Bekr oğulları Müslümanların anlaşmalı olduğu Huzâa kabilesine saldırmıştı.

¹³⁸⁵ Saff, 61/4.

¹³⁸⁶ Ahzâb, 33/16.

¹³⁸⁷ Minkarî, *Vak’atu Sıffîn*, s. 234-236; Taberî, *Târîh*, III, 85.

¹³⁸⁸ Tevbe, 9/32.

¹³⁸⁹ Minkarî, *Vak’atu Sıffîn*, s. 391; Farklı rivayetler için bkz. İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu’l-Ahbâr*, I, 78; Mes’ûdî, *Murûcu’z-Zeheb*, I, 356.

¹³⁹⁰ Tevbe, 9/13-14.

¹³⁹¹ Minkarî, *Vak’atu Sıffîn*, s. 234; Taberî, *Târîh*, III, 85; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Târîh*, III, 178.

Bu saldırı sonucunda Müslümanlarla müşrikler arasında yapılan anlaşma bozulmuş ve bunun üzerine onlarla savaşılması gerektiğini bildiren ayet nazil olmuştur. Bu ayet üzerine Allah Rasulü Mekke fethi senesinde onların üzerine yürümüştür. Mücâhid, İkrime ve Süddî'ye göre ayetin “*sizi onlara galip kılsın ve mümin toplumun kalplerini ferahlatsın*” kısmından ise Huzâa kabilesi kast olunmuştur.¹³⁹² Dolayısıyla Hz. Ali'nin komutanlarından olan Abdullah b. Büdeyl konuşmasında müşrikler hakkında nazil olduğu rivayet olunan ayeti rakipleri olan Müslümanlar hakkında kullanmıştır. Görüldüğü gibi Irak ordusu açısından da değişen fazla bir şey yoktur. Onların da komutanları haklılıklarını ortaya koymak ve ordularını savaşa hazırlamak için konuşmalarında ayetleri bağlamından kopuk bir şekilde kullanmaktan çekinmemiştir.

Sıffin'de savaş durduktan sonra da durum değişmemiş taraflar Allah'ın kitabını referans göstererek birbirilerini suçlamaya devam etmişlerdir. Savaştan sonraki hakem tartışmaları sırasında Şam ordusundan Haml b. Malik adlı birisi öne çıkarak Iraklılara şöyle demiştir: “Siz müminlerin halifesini öldürdünüz. Biz onun tüm hatalarının Allah'ın kitabına arz edilmesine razıyız. Eğer Allah'ın kitabı onun kanını helal etmişse, onun kanını talep etmekten ve onun velisini desteklemekten vaz geçeriz. Yok, eğer haksız yere öldürülmüşse o zaman siz tövbe eder ve hakkını teslim edersiniz. Biz, Kur'ân okuyan bir topluluğuz ve ondan hiçbir şey bize gizli değildir. Bize, Kur'ân'dan kanımızın size helal olduğunu bildiren hükümleri anlatın.” Iraklılar onlara şöyle dediler: “Bizden ve sizden birer hakem gönderdik onlar Kur'ân'ı okuyacak ve inceleyecekler. Biz onlardan Kur'ân'da üzerinde anlaştıkları ve anlaşmadıkları şeyleri soracağız. Sizinle Kur'ân'ın tefsirinde farklı düşünsek de nüzûlünde hemfikiriz ve Kur'ân'ın Allah tarafından nazil olduğuna şahadet ederiz. Siz bizim bilmediğimiz bir şeyde Kur'ân'ı neye dayanarak tefsir ediyorsunuz? Bunu hem bizim hem de sizin ilim adamlarınıza soracağız... siz bizim Allah'ın kitabından delilimizi soruyorsunuz. Sizler asi kimselersiniz ve Allah, onlar batıldan dönünceye kadar onlarla savaşmamızı emretmiştir. Allah Teala Hz. Davud'un lisanından şöyle demektedir: “*Esasen ortakların pek çoğu birbirine haksızlık eder. Ancak iman edip*

¹³⁹² Taberî, *Tefsîr*, XIV, 158-159; İbn Kesîr, *Tefsîr*, IV, 117.

salih ameller işleyenler başka.” ¹³⁹³ ... Hakemler Allah’ın kitabıyla hükmedeceklerdir. Eğer orada ittifak edemedikleri bir şey olursa Peygamber’in sünnetiyle amel edeceklerdir. Onların Allah’ın kitabını ve Peygamber’in sünnetini dikkate almama gibi şansları yoktur. Zira Allah Teâlâ: ‘*Kendilerine Kitap’tan bir pay verilenleri görmüyor musun ki, aralarında hüküm vermesi için Allah’ın Kitab’ına çağırıyorlar da sonra içlerinden bir kısmı yüz çevirerek dönüp gidiyor.*’ ¹³⁹⁴ buyurmaktadır. ¹³⁹⁵

Şam ve Irak ordusu arasında cereyan eden bu tartışmada, tarafların Kur’ân’ın nüzûlü ile ilgili hemfikir oldukları halde tefsiri ile ilgili ciddi sorun yaşadıkları anlaşılmaktadır. Zaten ilk dönemden itibaren Müslümanlar arasında yaşanan münakaşalarda Kur’ân’ın bizzat kendisi değil yorumu sorun teşkil etmiştir. Aksi halde, yani Kur’ân’ın kendisi tartışmaya açılmış olsaydı bunu tartışmaya açan tarafın Müslümanlığı sorgulanırdı ki, İslam tarihinde böyle fırkalar da ortaya çıkmış ve bunlar Müslümanların geneli tarafından dışlanmış ve tekfir edilmişlerdir. Diğer taraftan direkt olarak Kur’ân’ın kendisinin siyasete alet edilmesi hadisesine nadiren rastlamak mümkünse de, esasen Kur’ân’ın tefsiri siyasete alet edilmiş ve çıkar uğruna kullanılmıştır. Günümüzde de bazı hizip, mezhep ve şahıslar tarafından ayetlerin bağlamından koparılarak farklı maksatlar uğruna kullanılmasına sık sık rastlanmaktadır.

b. Hz. Ali’nin Haricilerle Mücadelesinde Ayetlerin Kullanılması

Hz. Ali’nin siyasi arenada ayetlerden delil getirmesine başka bir örnek ise onun Haricilerle yaptığı mücadelede görülmektedir. Hz. Ali Sıffin’dan ayrıldıktan sonra Kufe’ye doğru yönelmiş ve Haricilerden bir grup da onunla birlikte gelmişti. Fakat onlar Harura denilen yere vardıkları zaman Hz. Ali’den ısrarla geri dönmesini ve Muaviye ile savaşa devam etmesini istediler. Hz. Ali onlarla konuştuysa da bir fayda vermedi. Bunun üzerine Hz. Ali Müslümanları camiye çağırdı ve minbere çıkarak hutbe okumaya başladı. Bu esnada camiye girmemiş olan Hariciler dışarıdan durmadan “İla hükme illa lillâh/Allah’ın hükmünden başka hiçbir hüküm yoktur”

¹³⁹³ Sâd, 38/24.

¹³⁹⁴ Âl-i İmrân, 3/23.

¹³⁹⁵ Minkarî, *Vak’atu Sıffin*, s. 235-236; Taberî, *Târîh*, III, 86.

diyerek Hz. Ali'nin sözünü kesiyorlardı. Hz. Ali onların bu sloganlarına kaşı şöyle dedi: “Bu hak bir kelimedir. Fakat onlar bununla batılı kastediyorlar”. Sonra onlardan biri ellerini kulağına koyarak yüksek sesle, “*Andolsun, sana ve senden öncekilere vahyolundu (ki): ‘Eğer şirk koşacak olursan, şüphesiz amellerin boşa çıkacak ve elbette sen, hüsrana uğrayanlardan olacaksın.’*”¹³⁹⁶ ayetini okumuş, Hz. Ali ise ona başka bir ayetle cevap vererek, “*Sabret. Şüphesiz, Allah’ın vadi gerçektir. Kesin imana sahip olmayanlar sakın seni hafifliğe (gevşekliğe) sürüklemesinler.*”¹³⁹⁷ ayetini okumuştur.¹³⁹⁸ Sonra bir grup Iraklı Hz. Ali’ye gelerek “Bizim hakeme razı olmamız bir hataydı ve biz hatamızdan tövbe ettik sen de tövbe et yoksa senden teberri ederiz” dediler. Hz. Ali onlara: “Yazıklar olsun size! Söz verdikten sonra sözümüzden nasıl dönebiliriz. Allah Teâlâ şöyle buyurmuyor mu? *‘Akitlerinizi yerine getirin’,*”¹³⁹⁹ *Antlaşma yaptığınız zaman, Allah’a karşı verdiğiniz sözü yerine getirin. Allah’ı kendinize kefil kılarak pekiştirdikten sonra yeminlerinizi bozmayın. Şüphesiz Allah, yaptıklarınızı bilir.*”¹⁴⁰⁰ dedi. Fakat içlerinde birçok kârinin de bulunduğu bu gurup Hz. Ali’ye: “Ya tövbe eder Allah’ın kitabını hakem kabul edersin ya da seninle savaşırız” diyerek oradan ayrıldılar.¹⁴⁰¹

Hariciler, Hz. Ali’yi hakemlerin kararıyla hareket ederek Allah’ın hükmünü bir kenara bırakmakla suçluyorlardı. Bu sebeple Haricilerden biri bahsi geçen ayeti okuyarak onun şirk koştuğunu ve bu sebeple de amellerinin boşa çıktığını söylemeye çalışıyordu. Oysaki Haricilerin okuduğu ayetin nüzul sebebi olarak şu hadise zikredilmektedir. Rivayete göre Mekkeli müşrikler cahillikleri sebebiyle Hz. Peygamberi kendilerinin tapındıkları putlarına tapmaya çağırmışlardı. Şayet o bunu kabul ederse, onlar da Allah Rasulü ile beraber Allah’a ibadet edeceklerine söz vermişlerdi. İşte müşriklerin bu istekleri üzerine “*Ey Rasûlüm, de ki: ‘Ey cahiller,*

¹³⁹⁶ Zümer, 39/65.

¹³⁹⁷ Rûm, 30/60.

¹³⁹⁸ Taberî, *Târîh*, III,114; Mes’ûdî, *Murûcu’z-Zeheb*, I,332; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, VII, 315; Muhammed Cemaleddin Sürur, *el-Hayâtü’s-Siyâsiyye fî’d-Devleti’l-Arabîyyeti’l-İslâmîyye*, s. 81; Taberî, tefsirinde bu ayeti açıklarken Katâde’dan senediyle naklederek hadisenin sabah namazı sırasında gerçekleştiğini rivayet etmektedir. Şöyle ki Hz. Ali sabah namazını kıldırırken arkadan Haricilerden biri Zümer suresi 65. Ayeti okumuş o da Hariciye cevap olarak namazdayken Rum suresinin 60. ayetini okuyarak ona cevap vermiştir. Bkz. Taberî, *Tefsîr*, XX,120; Aynı hadiseyi İbn Kesîr de Taberî’den naklen tefsirinde nakletmektedir. Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, VI, 329.

¹³⁹⁹ Mâide, 5/1.

¹⁴⁰⁰ Nahl, 16/91.

¹⁴⁰¹ Minkarî, *Vak’atu Sıffîn*, s. 514,517-518; Taberî, *Târîh*, III,113-114.

bana, Allah'tan başkasına ibadet etmemi mi emrediyorsunuz?”¹⁴⁰² ve sonrası ayetler nazil olmuş ve Hz. Peygambere onların isteklerini kabul etmemesi konusunda uyarı yapılmıştır.¹⁴⁰³ Hariciler ise mezkur ayeti bulunduğu bağlamından kopararak Hz. Ali'ye karşı kullanmışlardır. Hz. Ali ise onlara başka bir ayet okumuş ve muhtemelen bu ayetle onlara karşı sabırlı olacağını fakat bu konuda gevşek davranmayacağı mesajını vermeye çalışmıştır.

Hz. Ali'nin ordusundan ayrılarak ayrı bir fırka haline gelen bu guruba daha sonra Hariciler denilecekti. Bunlar, Hz. Ali'nin Kur'ân'ı Kerim'in hükümlerini tatbik etmediğini iddia ederek kendilerince Kur'ân'a dayanan bir devlet yapısı talep ediyorlardı. Onlara göre verilen her karar Kur'ân'a dayanmalıydı. Aksini düşünen veya tam olarak onlar gibi düşünmeyenleri kendilerine düşman olarak görüyorlardı.¹⁴⁰⁴ Nasıl ki Muaviye, Allah'ın kitabından bir ayeti¹⁴⁰⁵ esas alarak Hz. Ali'ye karşı savaştığını iddia ediyorduysa, Hariciler de Hz. Ali'nin ordusundan ayrılırken aynı şekilde Kur'ân'ı Kerim'den bir kısım ayetleri kendilerine referans aldıklarını söylüyordu. Hakem olayından sonra Irak ordusundan ayrılan Hariciler kendilerine Abdullah b. Vehb isimli birisini lider olarak seçmişlerdi. Abdullah, bundan sonrası için belirledikleri yol haritasını taraftarlarına açıklarken şöyle diyordu: “Bizler, Allah Teâla'nın, insanlara iyiliği emretmek kötülüklerden sakındırmak ve ancak doğruları söyleyerek onun rızasına uygun olarak cihat etmek için söz aldığı kimseleriz. Zira Allah Teâla kitabında: *'Ey Davud! Biz seni yeryüzünde halife yaptık. O halde insanlar arasında adaletle hükmet. Heva ve hevese uyma, sonra bu seni Allah'ın yolundan saptırır. Şüphesiz ki Allah'ın yolundan sapanlara, hesap gününü unutmalarına karşılık çetin bir azap vardır.'*¹⁴⁰⁶ *'Kim Allah'ın indirdiğiyle hükmetmezse işte onlar kafirlerin ta kendileridir.'*¹⁴⁰⁷ buyurmaktadır. Bize göre Allah'ın hükmüne çiğneyerek haddini aşanlarla cihat

¹⁴⁰² Zümer, 39/64.

¹⁴⁰³ Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, VII,111-112.

¹⁴⁰⁴ Ebû'l-Abbâs Takıyyuddîn Ahmed b. Abdulhalim İbn Teymiyye, *el-Akîdetu'l-Vâsıtiyye*, thk. Muhammed İbn Manî', Matbaatu'n-Nahdati'l-Hadise, Mekke, 1985, I,435; Ayrıca bkz. Mahmut Ay, *Mutezile ve Siyâset*, s. 167; Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikadî Mezhepler*, Selçuk yay., Ankara, 1990, s. 89.

¹⁴⁰⁵ Bkz. İsrâ, 17/33.

¹⁴⁰⁶ Sad, 38/26.

¹⁴⁰⁷ Mâide, 5/44.

etmek üzerimize bir haktır.”¹⁴⁰⁸ Liderleri arasında bulunan Nafi b. Ezrak da, Basra’da onlarla aynı düşüncede olan insanları kendileriyle beraber cihada katılmaları için çağırarak şöyle diyordu: “Sizler, dinin tek şeriatın tek oluşunu şüphesiz olarak bildiğiniz halde nasıl oluyor da kâfirler arasında oturmaya devam ediyorsunuz? Allah: ‘*Bütün müşriklere karşı savaşın*’¹⁴⁰⁹ diyerek sizi cihada çağırıyorken nasıl olur da zulme seyirci kalırsınız.”¹⁴¹⁰ Nafi, mezkur ayete dayanarak eli silah tutabilen herkesin kendileriyle beraber cihada katılmalarının vacip olduğunu söylüyordu. Bunun tek istisnası hastalık veya benzeri mazeret bildirenler idi. Onlara, “*İnanlardan, özürsüz olarak yerlerinde oturanlar ile, mal ve canlarıyla cihad edenleri, mertebece, oturanlardan üstün kılmıştır.*”¹⁴¹¹ okuyarak mazeretini kabul ediyordu. Diğer taraftan Nâfi’, Harici düşüncesini benimsemeyen herkesin, kadın, ihtiyar ve çocuk bile olsa küfür içinde oldukları için öldürülmeleri gerektiğini iddia ediyor ve iddiasına delil olarak ise şu ayeti gösteriyordu: “*Nûh, şöyle dedi: ‘Ey Rabbim! Kafirlerden hiç kimseyi yeryüzünde bırakma! Doğrusu Sen onları bırakırsan kullarını saptırırlar; sadece ahlaksız ve çok inkarcıdan başkasını doğurup yetiştirmezler.*”¹⁴¹² Nafi, yukarıdaki ayete dayanarak şöyle diyordu: “gördüğünüz gibi Allah, Nuh (a.s.)’a inanmayanları, çoluk çocuk diyerek ayırmadan hepsini kafir olarak nitelemiştir. Durum böyleyken biz neden böyle yapmayalım. Allah Teâla: “*Sizin inkarcılarınız bunlardan daha mı üstündür? Yoksa Kitaplarda size bir kurtuluş belgesi mi var?*”¹⁴¹³ buyurmuyor mu? Bize göre onların iki seçeneği vardır. Ya Müslüman olurlar ya da kılıçlarımızdan nasiplerini alırlar.”¹⁴¹⁴

Haricilerin konuşmaları sırasında ayetleri genellikle bağlamından tamamen kopuk bir şekilde iddialarına delil olarak kullandıkları görülmektedir. Zira kaynaklara baktığımız zaman onların Müslümanlar için kullandıkları birçok ayetin aslında müşrik, Yahudi veya münafıklar hakkında nazil olduğunu görmekteyiz. Yani

¹⁴⁰⁸ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve’s-Siyâse*, s. 161; Ebû Hanîfe ed-Dîneverî, *el-Ahbâru’t-Tivâl* s. 202-203.

¹⁴⁰⁹ Tevbe, 9/36.

¹⁴¹⁰ Ebu’l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred, *el-Kâmil fi’l-Luğa ve’l-Edeb*, thk. Muhammed Ahmed ed-Dâlî, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut, 1406/1986, II, 179; Ayrıca bkz. Fehmi Ced’an, *el-Mihne: Bahs fi Cedeliyyeti’d-Dînî ve’s-Siyâsî fi’l-İslâm*, Dâru’s-Şurûk, Ammân, 1989, s. 20; Mahmut Ay, *Mutezile ve Siyâset*, s. 168.

¹⁴¹¹ Nisâ, 4/95.

¹⁴¹² Nûh, 71/26-27.

¹⁴¹³ Kamer, 54/43.

¹⁴¹⁴ el-Müberred, *el-Kâmil fi’l-Luğa ve’l-Edeb*, 1986 II, 178; Ayrıca bkz. Câbirî, *el-Aklu’s-Siyâsiyyu’l-Arabi*, s. 598.

Hariciler Kur'ân-ı Kerim'de bulunan gayri müslimler hakkındaki hükümleri Müslümanlar üzerinde tatbik etmekteydiler. Söz gelimi Harici liderlerinden Abdullah b. Vehb'in kullandığı "*Kim Allah'ın indirdiğiyle hükmetmezse işte onlar kafirlerin ta kendileridir.*" ayetinin kaynaklarda Yahudiler hakkında nazil olduğu rivayet edilmektedir.¹⁴¹⁵ Taberî (ö. 310/922), ayette zikrolunan 'kafirler'den kimlerin kastedilmesiyle ilgili olarak sahabe ve tabiînin ileri gelenlerinden birkaç görüş aktarmakta¹⁴¹⁶ ve kendi görüşünü de zikrederek şöyle demektedir: "Bu görüşler

¹⁴¹⁵ Rivâyete göre Fedek halkından bir kişi, zina etmiş ve Medine'deki Yahudilere haber göndererek, bu durumu Hz. Muhammed (s.a.v)'e sormalarını istemiş ve şöyle demişlerdi: "Eğer size sopa vurmaya emrederse, onu kabul edin, recm'i emrederse bunu kabul etmeyin." Bu durumu Hz. Peygambere sorduklarında; Rasûlullah (s.a.v) şöyle dedi: Aranızdan en iyi bilgin olan iki kişiyi bana gönderin. Şaşı bir adam olan İbn Sûriyâ ile bir başka kişi Hz. Peygamberin yanına geldi. Hz. Peygamber onlara şöyle dedi: "Kavminizin en bilginleri siz misiniz?" Onlar; "evet, kavmimiz bizi bu hususta gönderdi", deyince Allah Rasûl (s.a.v) onlara şöyle dedi: "Sizin yanınızda Allah'ın hükmünü ihtiva eden Tevrat bulunuyor mu?" Onlar "evet," dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Ben size, İsrâiloğulları için denizi yaran ve üzerinize gölgelenmeniz için bulut gönderen, sizi Firavun'un zulmünden kurtaran ve size bildircin eti ile kudret helvasını indiren zât adına sorarım. Siz, Tevrat'ta recm konusunda neler görüyorsunuz?" Onlar, birbirlerine dönerek böyle bir soruyla karşılaşmadık, dediler ve devam ettiler: "Biz bakarak, öperek, sarılarak zina edene tekrar tekrar bakmayı gerekli buluruz. Eğer dört şahid şahitlik ederse, tekrar tekrar bu işe tevessül ettiklerini gördüklerini söylerse ve sürme çöpünün sürmedânlığa girdiğine şehâdet ederlerse recmederiz." Rasûlullah (s.a.v): "işte hüküm budur", dedi ve emir verdi o kişiler recmedildiler. Bunun üzerine bu âyet-i kerîme nazil oldu. Bu hadîsi Ebu Dâvûd ve İbn Mâce, Mücâhid kanalıyla rivayet etmişlerdir. Bkz. Ebû Dâvûd, Hudud, 26 (4452); İbn Mâce, Hudud, 10, (2558); Taberî, *Tefsîr*, X, 325-328, 342, 351; İbn Kesîr, *Tefsîr*, III, 114-115. Taberî'nin, Süddî'den naklettiği diğer bir rivayet göre ise ayetin sebep-i nüzulü şu şekildedir: "Yahudilerden iki kardeş vardı. Bunlara, babalarının ismi Suriya olması dolayısıyla "Suriya'nın iki oğlu" denirdi. Bunlar, müslüman olmadıkları halde Allah Rasûlüne tabi olmuşlardı. Bu ikisi Allah Rasûlünün, kendilerinden, Tevrat hakkında bir şey sorduğunda ona, Tevrat'tan bildiklerini söyleyeceklerine dair söz vermişlerdi. Bunlardan biri "Rabbani" diğeri ise "Hibr" idi. Bunlar, Hz. Peygambere, ondan bir şeyler öğrenmek için tabi olmuşlardı. Bir gün Allah Rasûl onları çağırdı ve kendilerinden Tevrat'ın hükümleriyle ilgili birkaç soru sordu. Onlar da "İleri gelen kimselerin zina etmeleri halinde hükmün ne olduğunu, zayıf olanların zina etmeleri halinde de hükmün ne olduğunu ve diğer hükümlerin neler olduklarını anlattılar. Bunun üzerine "*Şüphesiz biz, içinde hidâyet ve nur bulunan Tevrat'ı indirdik. Allah'a teslim olan Peygamberler, Yahudilere onunla hükmederlerdi.*" ayeti indirildi. Yani, Hz. Muhammed (s.a.v) Yahudilere Tevrat'ın hükmüyle hüküm verir." beyanını indirdi. Bkz. Taberî, *Tefsîr*, X, 322-323.

¹⁴¹⁶ Âmir eş-Şa'bi'ye göre bu âyette müslümanlar kastedilmektedir. "Kim, Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar, zalimlerin ta kendileridir." ayeti ile Yahudiler, "Kim, Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar, fasıkların ta kendileridir." ayetiyle ise Hristiyanlar kastedilmektedir. Ata b. Ebi Rebah, Tavus ve Abdullah b. Abbas'tan nakledilen diğer bir görüşe göre ise ayette zikredilen kâfirlikten maksat, insanı dinden çıkaran kâfirlikten başka bir kâfirliktir. Zalimlik ve fasıklık da, bilinen zulüm ve fısın ötesinde bir zulüm ve fısıktır. Başka bir rivayete göre ise Abdullah b. Abbas'a bir kimse, "Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler." âyetlerini sordu ve dedi ki: "Bir kimse bunu yaparsa kâfir mi olur?" Abdullah b. Abbas'a da şöyle cevap verdi: "Onun, bunu yapması kâfirliktir. Fakat o kimse Allah'ı, âhiret gününü, şunu ve şunu inkâr eden kimse gibi değildir." İbrahim en-Nehai, Hasan-ı Basri, Abdullah b. Mes'ud ve Süddî'ye göre ise bu âyetler, ehl-i kitap hakkında inmiştir. Fakat bunlar, bütün insanları kapsamaktadır. Müslümanlar için de geçerlidir kâfirler için de. Bu hususta Mansur, İbrahim en-Nehai'nin şunu söylediğini rivâyet etmiştir: "Bu âyetler İsrailoğulları hakkında inmiştir, amma bu ümmet için de geçerlidir." Hasan-ı Basri'nin de mezkur ayet hakkında

içinde en evla olanın, kafirler hakkında olduğu söylenilen görüştür. Zira hem bu ayette, hem de bundan önceki ve sonraki ayetlerde ehl-i kitabın kafirleri konu edinilmektedir.”¹⁴¹⁷

Hariciler Hz. Ali'den ayrıldıktan sonra Kufe'ye doğru yola koyulmuşlardı. Hz. Ali ise onları geri getirebilme düşüncesiyle peşlerinden gitmiş ve Harura bölgesinde onlara yetişmişti. Onların ordugahına yakın bir yerde duran Hz. Ali, birisini göndererek onlardan Kur'ân hafızlarını yanına çağırmasını istedi. Bunun üzerine Hz. Ali'nin yanına yığınla Kur'ân hafızı geldi. Hz. Ali, İmam Mushaf'ının yanına getirilmesini emretti. İnsanlar Mushaf'ı getirerek Hz. Ali'nin önüne koydular. O zaman Hz. Ali eliyle Mushaf'a vurarak şöyle dedi:

- “Ey Mushaf! Hadi bu insanlarla konuş”.

- Orada hazır bulunan insanlar şöyle dediler: “Ey Emire'l-Müminin! Mushaf'a ne soruyorsun? O, üzerinde mürekkep bulunan bir kağıttan başka bir şey değildir. Biz sadece ondan aktarılan şeyler üzerine seninle konuşuyoruz. Senin böyle bir şey yapmaktaki amacın nedir?”

- Hz. Ali: “iki tarafın hakemini kabul etmeyerek ordumdan ayrılan arkadaşlarınız, aramızda Allah'ın kitabı var o hakem olsun demiyorlar mıydı? İşte Allah'ın kitabı burada aramızda hakem olsun. Allah Teâlâ işte şu mushafta bir erkekle bir kadın hakkında şöyle buyurmaktadır: *“Karı kocanın arasının açılmasında endişelenirseniz, erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin; bunlar düzeltmek isterlerse, Allah onların aralarını buldurur.”* ¹⁴¹⁸ Muhammed (s.a.v)'in ümmeti, bir kadın ve bir erkekten Allah katında sizce daha değerli değil mi?”

- Bunun üzerine Haricilerden biri Hz. Ali'ye şöyle dedi: “Neden onlarla yaptığın anlaşmada adının Emire'l-Müminin olarak değil Ali b. Ebi Tâlib olarak

şöyle dediği rivâyet edilmiştir. “Bu âyet, Yahudiler hakkında nazil olmuştur ama onun hükmüne uymak bize farzdır.” Bkz. Taberî, *Tefsîr*, X, 324-325.

¹⁴¹⁷Taberî, “bu ayette, ehl-i kitaptan bahsedildikten sonra genel bir ifadeyle, Allah'ın indirdiğiyle hükmetmeyen herkesin kafir olduğu bildirmektedir. Bu sebeple ayette geçen ‘kafirlerle’ neden sadece ehl-i kitabın kafirlerinin kastedildiğini söylüyorsunuz.” muhtemel itiraza karşı şöyle demektedir: “Allah Teala'nın indirdiği ile hükmetmeyenlerin kâfirliğini, indirdiği ile hükmetmemesiyle birlikte, onu inkâr edenler için umumileştirmiştir. Abdullah b. Abbas'ın da dediği gibi, Allah'ın indirdiğini inkâr ederek onunla hükmetmeyenler ehl-i kitabın kâfirleri gibi kâfirdir. Zira Allah'ın indirdiğini bildiği halde onu inkâr eden kimse, Rasulullah'ın Peygamberliğini bildiği halde onun Peygamberliğini inkâr eden kimse gibidir. Taberî, *Tefsîr*, X, 321-324.

¹⁴¹⁸ Nisâ, 4/35.

yazılmasına razı oldun?”. Hz. Ali ise, benzer olayın Hudeybiye’de Hz. Peygamber’le Süheyl b. Amr arasında geçtiğini ve Hz. Peygamber’in, isminin Rasulullah olarak değil Muhammed b. Abdullah olarak yazılmasına razı olduğunu ve kendisinin de ‘*Andolsun, Allah’ın Rasulünde sizin için; Allah’a ve ahiret gününe kavuşmayı uman, Allah’ı çok zikreden kimseler için güzel bir örnek vardır*’¹⁴¹⁹ ayetine göre onu örnek aldığını söyledi.¹⁴²⁰

Daha sonra Hz. Ali, Haricilerle konuşması için Abdullah b. Abbas’ı gönderdi. İbn Abbas onlara vardığında üzerinde süslü elbise vardı. Hariciler böyle bir elbise giymesinden ötürü onu ayıpladılar. İbn Abbas da onlara ‘De ki: ‘*Allah’ın kulları için yarattığı ziynet ve temiz rızıkları haram kılan kimdir?*’¹⁴²¹ ayetini okuyarak cevap verdi. Bunun üzerine içlerinden alim olarak bilinen İbnü’l-Kevvâ ayağa kalkarak etrafındakilere şöyle dedi: “Ey Kur’ân hamileri! Bu adam Abdullah b. Abbas’tır. Onu içinizde tanımayan varsa bilsin ki ben onu iyi tanırım. Kendisi bilip bilmeden Allah’ın kitabı ile ilgili tartışanlardandır. Şu ayet onun ve kavminin hakkında nazil olmuştur: ‘*Şüphesiz onlar kavgacı/tartışmacı bir toplumdur*’¹⁴²² Bana kalırsa bunu hemen gerisin geriye arkadaşının (Hz. Ali) yanına gönderin. Allah’ın kitabıyla ilgili bununla tartışmaya girmeyin.” Fakat oradakilerin birçoğu İbnü’l-Kevvâ’yı dinlemediler ve İbn Abbas’la Kur’ân’ı Kerim hususunda üç gün süreyle tartıştılar. Abdullah b. Abbas onlara şöyle dedi: “Hakem olayında neden böyle davranarak bizi terk ettiniz? Allah Teala şöyle buyurmuyor mu: ‘*Eğer karı-kocanın arasını açılmasından endişe ederseniz, erkeğin ailesinden bir hakem kadının ailesinden bir hakem gönderin. İki taraf (arayı) düzeltmek isterlerse, Allah da onları uzlaştırır. Şüphesiz Allah, hakkıyla bilendir, hakkıyla haberdardır.*’¹⁴²³ Allah’ın kitabına göre bir kadın ile kocasının arasını bulmak için hakem tayin edilmesi gerekiyorsa, Muhammed (s.a.v)’in ümmetinin arasını düzeltmek için hakem tayini neden gerekli olmasın?”¹⁴²⁴ İbn Abbas, uzun süren tartışma sonunda ortaya koyduğu delillerle

¹⁴¹⁹ Ahzâb, 33/21.

¹⁴²⁰ İbn Manzûr, *Muhtasaru Târihi Dimaşk*, V,427; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, VII, 310-311.

¹⁴²¹ A’râf,7/32.

¹⁴²² Zuhruf, 43/58.

¹⁴²³ Nisâ, 4/35.

¹⁴²⁴ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, III,202; Zehebî, *Târihu’l-İslâm*, III,587.

Haricilerden 4000 kişiyi ikna etmeyi başarmış ve onların Hz. Ali'nin ordusuna yeniden katılmasını sağlamıştı.¹⁴²⁵

Daha sonra Hz. Ali kendisi Nehrevan'da toplanan Haricilerin yanına giderek onlara şöyle dedi:

- “Bana neden isyan ettiniz?”

- onlar: “hakem olayından dolayı”

- Hz. Ali: “Ben hakemlere ancak Allah'ın kitabına göre hüküm verirlerse kabul edeceğimi bildirmiştim. Biz Kur'an'ın hükmünü talep ettik. Fakat bu Kur'an iki kapak arasında satırlarla yazılmış, dili olmayan bir kitaptır. O ancak insanların okumasıyla konuşur ve hükmünü açıklar.¹⁴²⁶ Şimdi sizden vereceği hükme razı olacağınız bir kişi ileri çıksın onunla tartışalım. Eğer onun delilleri daha isabetli olursa ben sizin istediğiniz gibi tevbe ederim. Eğer benim görüşüm daha isabetliyse o zaman sizin Allah'tan korkacağınızı umuyorum.” Hariciler, Abdullah b. el-Kevvâ'ya ileri çıkıp Hz. Ali'yle tartışmasını istediler.

- Hz. Ali, İbnü'l-Kevvâ'ya: “Cemel günü neden beni terk etmediniz?”

- İbnü'l-Kevvâ: “O zaman ortada bir hakem yoktu”

- Hz. Ali: “Ey İbnü'l-Kevvâ! Ben mi daha çok hidayet üzereyim Allah'ın Rasulü mü?”

- İbnü'l-Kevvâ: “Tabii ki Allah'ın Rasulü”

- Hz. Ali: “Allah Teala'nın, ‘Geliniz, sizler ve bizler de dahil olmak üzere, siz kendi çocuklarınızı, biz de kendi çocuklarımızı, siz kendi kadınlarınızı biz de kendi kadınlarımızı çağıralım,’¹⁴²⁷ sözünü duymadın mı? Allah'ın onların yalancı olduklarından şüphesi mi vardı?”

- İbnü'l-Kevvâ: “bu onlar için bir delildir. Sen iki hakemin hükmüne razı olduğun zaman kendinden şüpheye düştün bu yüzden biz de senden şüphe ettik”¹⁴²⁸

Hz. Ali: “Allah Teala: ‘De ki: Eğer doğru sözlü iseniz, Allah katından bu ikisinden daha doğru bir kitap getirin de ben ona uyayım’¹⁴²⁹ buyuruyor”

¹⁴²⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VII,311-312; Farklı rivayetler için bkz. Ebû Yusuf Yakub b. Süfyan el-Farisi Fesevî, *Kitâbu'l-Ma'rife ve't-Târîh*, riv. Abdullah b. Cafer en-Nahvî, thk. Ekrem Ziya el-Umarî, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y., I,285.

¹⁴²⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 204.

¹⁴²⁷ Âli İmrân, 3/61.

¹⁴²⁸ Ebû Hanîfe ed-Dîneverî, *el-Ahbâru't-Tivâl*, s. 208-209; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, III,591.

¹⁴²⁹ Kasas, 28/49.

- İbnü'l-Kevvâ: “Bu da onların aleyhine olan bir delildir. Sen kafir olmuş Ebu Mûsâ’yı hakem tayin ettin”

- Hz. Ali: “O ne zaman kafir oldu ben onu hakem tayin etmeden önce mi sonra mı?”

- İbnü'l-Kevvâ: “hüküm verdiği zaman”

- Hz. Ali: “Ben onu Müslüman olarak gönderdim, fakat senin sözüne göre o, orada kafir oldu. Diyelim ki, Allah Rasulü bir Müslümanı Allah’a davet etmesi için kafirlerden bir topluluğa gönderdi fakat o oraya ulaştığı zaman Allah’tan başkasına davette bulundu. Onun bu yaptığından Allah Rasulü’ne bir leke gelir mi?” İbnü'l-Kevvâ: “hayır” deyince Hz. Ali: “Yazıklar olsun sana! Ebu Mûsâ doğru yoldan sapmışsa bundan bana ne? Ebu Mûsâ’nın sapıtmasıyla Müslümanların kanı size nasıl helal olur?”. Bu söz üzerine Haricilerin ileri gelenleri İbnü'l-Kevvâ’ya, onunla muhatap olma ondan uzaklaş dediler.¹⁴³⁰ Sonra içlerinden biri Hz. Ali’ye hitaben şu ayeti okudu: “*And olsun, eğer Allah’a ortak koşarsan işlerin şüphesiz boşa gider ve hüsranda kalanlardan olursun.*”¹⁴³¹ Hz. Ali de ona ‘*Sen şimdi sabret. Bil ki, Allah’ın sözü gerçektir. Kesin olarak inanmayanlar seni hafife almasınlar*’¹⁴³² ayetini okuyarak cevap verdi.¹⁴³³

Haricilerin bu tutumu gümmümüzdeki Daiş, el-Kâide ve benzeri oluşumları akla getirmektedir. O zaman nasıl ki Hariciler sahabenin ileri gelenlerinden Hz. Ali ve İbn Abbas’ı küfürle itham ediyor ve buna Allah’ın kitabından delil getiriyorduyrsa, bu gün de İslam coğrafyasında, kendi safında olmayan Müslümanları yine Allah’ın kitabından deliller getirerek tekfir eden bir kitlenin var olduğu bilinmektedir. Bunlar, bidatlerden arındırarak asıl İslam’ı yaşadığını söylüyor ve Allah yolunda cihad ettiklerini iddia ediyorlar. Oysaki bunlar, Allah’ın ayetlerini okuyarak insanları cihada davet etseler de, hedefe aldıklarının ve öldürdüklerinin ancak Müslümanların olduğu acı bir gerçektir. Bu da, onların aslında bilerek veya bilmeyerek İslam düşmanlarına hizmet ettiklerini göstermektedir. Bu durum, Kur’ân’ın bir kısım ayetlerinin, bağlamından kopuk bir şekilde, hadis ve sahabe kavli gibi değerlerin ve

¹⁴³⁰ Dîneverî, *el-Ahbâru’t-Tivâl*, s. 208-209; Farklı rivayetler için bkz. Yakûbî, *Târîh*, I,183; Taberî, *Târîh*, III,110; İbn Manzûr, *Muhtasarü Târîhi Dimâşk*, VI,130.

¹⁴³¹ Zümer, 39/65.

¹⁴³² Rum, 30/60.

¹⁴³³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, VII, 311-312.

muteber tefsir kitaplarının göz ardı edilerek yorumlanması, insanları doğruya değil bilakis yanlışla götürebileceğini göstermektedir.

Hiz. Ali ile ilgili bahsimize, onun Kur'an tevili uğrunda yürüttüğü mücadele ile ilgili kaynaklarda zikrolunan bir rivayetle son vermek istiyoruz. Hadis ve İslam tarihi kaynaklarında zikrolunan bir hadiste Allah Rasulü Hiz. Ali'nin ileride Kur'an'ın tevili için mücadele edeceği haber verilmiştir. Ebû Saîd el-Hudrî'den nakledilen rivayete göre bir gün Allah Rasulü yolda yürürken ayakkabıları kopmuştu. Hemen arkasından gelen Hiz. Ali Hiz. Peygamber'in ayakkabısını tamir etti. Allah Rasulü biraz yürüdükten sonra durdu ve şöyle dedi: "Benim Kur'an'ın nüzulü için verdiğim mücadeleyi içinizden biri onun tevili için verecektir." Orada hazır bulunan Hiz. Ebu Bekir ve Hiz. Ömer sırayla "O kişi ben miyim?" diye sordu. Fakat Allah Rasulü "hayır" dedi. Sonra "Bu, elinde ayakkabıyı onarmakta olan kişidir" dedi. Hadisi rivayet eden Ebu Saîd: "biz bu haberi koşarak Ali'ye haber verdik fakat o oralı olmadı. Herhalde bunu daha önceden duymuştu". demektedir.¹⁴³⁴

3. Emevîler Döneminde Siyasi Arenada Ayetlerin Kullanılması

İslam tarihi boyunca oldukça farklı düşüncelere sahip, hatta birbirilerine düşman kesilen kesimlerin meşruiyet kaynağı olarak aynı ayetlere atıfta bulunması Kur'an istismarının açık bir göstergesidir. Bunun en bariz örneklerini farklı itikâdî mezheplere mensup alimler tarafından telif edilen tefsir kitaplarında görmek mümkündür. Siyasi arenadaki Kur'an istismarının açık örneği ise Ümeyyeoğulları'nın hakimiyeti ele aldıktan sonra, birçok ayette zikrolunan 'kader' kavramını, anlamını saptırarak cebir ideolojisine dönüştürmesi ve bu suretle şeriata ters düşen kararlarını Kur'an'a tasdik ettirmeğe ve uyguladıkları haksız icraatları örtbas etmeye çalışmasıdır.¹⁴³⁵ Aşağıda Emevîler döneminde farklı arenalarda ayetlerin kullanılmasıyla ilgili örnekler sunmaya çalışacağız.

¹⁴³⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VI,243, VII,398; Ayrıca bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, III, 33, 82, no: 11795, 11309; Hâkim, *el-Müstedrek*, III,132, No: 4621; İbn Hibbân, *Sahih İbn Hibbân*, XV, 385, no: 6937; İbn Manzûr, *Muhtasaru Târîhi Dimaşk*, V,424.

¹⁴³⁵ M. Hayri Kırbasoğlu, "İstismara Elverişli Münbit Toprak: Hadisler", *İslamiyat Dergisi*, sayı III, c. 3, yıl, 2000, s. 121-137; Emevîlerin 'kader' ideolojisini kullanımı ile ilgili geniş bilgi için bkz. İbn Abdi Rabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, IV, 147, 153,173.

a. Siyasal İktidar – Muhalefet İlişkilerinde Ayetlerin Kullanılması

Kur'ân'ın siyasi amaçlar ve şahsi çıkarlar için bağlamından kopararak yorumlanmasının bir örneğini de Yezid'e biat edilmesi sürecinde görmekteyiz. Muaviye, oğlu Yezid'i veliahd tayin ettikten sonra, o zaman Hicaz valisi olan Mervan'a mektup yazarak oğlu adına Medinelilerden biat almasını ister. Mervan da, halkı Mescid-i Nebevide toplayarak onlara Yezid'in faziletlerinden bahseder ve onun hilafete Muhammed ümmeti içinde en layık kimse olduğunu söyler. Halk arasında bulunan Hz. Ebu Bekir'in oğlu Abdurrahman ayağa kalkarak Mervan'a şöyle der: "Ey Mervan! Vallahi sen ve Muaviye her ikiniz de yalancısınız. Siz Rumlara benziyorsunuz. Zira onlar da kral öldüğü zaman onun yerine oğlunu geçirirler."¹⁴³⁶ Onun bu sözüne kızan Mervan adamlarına emrederek onun yakalanmasını ister. Abdurrahman b. Ebi Bekr ise kaçarak kız kardeşi Hz. Aişe'nin evine girer ve onu yakalayamazlar. Bunun üzerine Mervan camide hazır bulunan Medine halkına şöyle der: "Bu adam var ya, işte bu ayeti Allah onun hakkında indirmiştir: "Anne ve babasına: 'Öf size! Benden önce nice nesiller gelip geçmiş iken, beni tekrar diriltilecek olmakla mı tehdit ediyorsunuz?"¹⁴³⁷ Mervan'ın bu sözlerini duyan Hz. Aişe perde arkasında olduğu halde şöyle dedi: "Ey Mervan! Yalan söylüyorsun o ayet filan kişi hakkında inmiştir. Bizim ailemiz hakkında benim özrümü (iftiradan masum olmamı) bildiren ayetten başka bir ayet nazil olmamıştır."¹⁴³⁸

Ayetlerin kendi istekleri doğrultusunda yorumlamanın bir başka örneğini de Emevîlerin ikinci halifesi Yezid b. Muaviye'de görmekteyiz. Hz. Hüseyin Kerbela'da şehit edildikten sonra başı kesilerek Şam'a Yezid'in huzuruna götürülür. Yezid yanında bulunanlara Hz. Hüseyin'in başını işaret ederek: "Bu duruma nereden geldik biliyor musunuz? Çünkü Hüseyin, benim babam Ali onun babasından daha hayırlıdır! Annem Fatıma onun annesinden daha hayırlıdır! Dedem Rasulullah

¹⁴³⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III,506; Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, 41-60, s. 148.

¹⁴³⁷ Ahkaf, 46/17.

¹⁴³⁸ Buhârî, *Tefsîr*, 46; Farklı rivayetler için bkz. Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl Askerî, *el-Evâil*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987, s. 71; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, III,351; Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, IV,148; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VIII,96; Abdulhayy b. Ahmed b. Muahmmid Hanbelî, *Şezerâru'z-Zeheb fî Ahbâri min Zeheb*, thk. Abdulkadir Arnavût, Ahmed Arnavût, Dâru İbn Kesîr, Dimaşk, 1986, I,59; Taberî, bahsi geçen ayeti açıklarken ayette zikredilen kişi hakkında Hasan-ı Basrî'nin şöyle dediğini rivayet eder: "Ayette zikredilen kişiden kastedilen, öldükten sonra tekrar dirilmeyi yalanlayan, ana babasına kötülük eden ve günah işleyen her kafirdir". bkz. Taberî, *Tefsîr*, XXII,17-18.

(s.a.v.) de onun dedesinden daha hayırlıdır! Ben de ondan daha hayırlıyım! Öyleyse bu işi (hilafete) ondan daha fazla hak ediyorum diye düşündü. Onun babasının benim babamdan daha hayırlı olmasına gelince, babam onun babasıyla muhakeme ve murafaa olundu. O ikisinden hangisinin lehine karar verildiği herkese malumdur. Onun annesinin benim annemden daha hayırlı olmasına gelince, Allah için söylemek gerekirse, yemin ederim ki, Rasulullah'ın kızı Fatıma benim annemden daha hayırlıdır. Onun dedesinin benim dedemden hayırlı olmasına gelince, andolsun ki, Allah'a ve ahiret gününe inanan insanlardan öyle bir kimse yoktur ki, bizi Allah Rasülü ile eşit görsün. Hüseyin'in kendisini benden daha hayırlı görmesi ve bu işe (hilafete) benden daha fazla hak sahibi olduğunu düşünmesi ise, bu onun kendi anlayışıdır. O herhalde şu ayeti okumamıştır" dedi ve *"De ki: Ey mülkün sahibi olan Allah'ım! Sen mülkü dilediğine verirsin. Dilediğinden de mülkü çeker alırsın. Dilediğini aziz edersin, dilediğini zelil edersin. Hayır senin elindedir. Şüphesiz sen her şeye kadirsin."*¹⁴³⁹ ayetini okudu. Daha sonra huzura getirilen Hz. Hüseyin oğlu Ali'ye şöyle dedi: "Ey Ali! Baban benimle akrabalık bağlarını kopardı. Benim hakimiyetimi kabul etmedi ve bunun için benimle savaştı. Allah da onun başına şahit olduğunuz şeyleri getirdi."¹⁴⁴⁰

Görüldüğü üzere Yezid Allah'ın mülkü dilediğine vereceğine dair ayeti kerimeyi okuyarak bununla hakimiyetine bir delil olarak göstermektedir. Aynı zamanda Yezid Kerbela hadisesindeki mesuliyetini Allah'ın iradesine bağlamakta ve Allah'ın kendisini yücelttiğini, Hz. Hüseyin'i de zelil kıldığını ayet-i kerime ile ifade ederek ayeti bağlamından koparmak suretiyle kendi lehine kullanmaktadır.

Bu durumun başka bir örneğini ise Emevî halifesi Hişam b. Abdülmelik zamanında görmekteyiz. Halife Hişam b. Abdülmelik, zamanında çıkan Şîi isyanlarına ve İktidar karşıtı propagandalara cevap olarak "... O kimselerden her birine kazandığı günah karşılığı ceza vardır; içlerinden elebaşılık yapana ise büyük azap vardır."¹⁴⁴¹ Ayetinin Ali b. Ebî Tâlib taraftarları hakkında nazil olduğunu,

¹⁴³⁹ Âl-i İmrân, 3/26.

¹⁴⁴⁰ Taberî, *Tarih*, III,340; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV,85; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VIII,213; Ayrıca bkz. İbrâhîm Sarıçam, "Klasik Dönem İslam Târîhinde Din İstismarı", *İslamiyat Dergisi*, c. 3, sy.3, yıl 2000, ss. 139-146.

¹⁴⁴¹ Nûr, 24/11.

Kur'ân'ın 'elebaşı' olarak adlandırdığı kimsenin ise bizzat Ali b. Ebi Tâlib'in olduğunu iddia etmişti. O esnada sarayda bulunan İmam Zührî ise, ayetin münafıklar hakkında nazil olduğunu 'elebaşı' olarak tarif edilen kişinin ise Abdullah b. Übey b. Selûl olduğunu söyleyerek halifeye itiraz etmiştir.¹⁴⁴²

Buna karşın muhalefet cephesinde de siyasal iktidarı eleştirmek veya iktidara karşı herhangi bir oluşumun haklılığını ispat etmek için Kur'ân'dan birtakım ayetlerin istismar edildiğini görmekteyiz. Kısa süren Ömer b. Abdülaziz döneminden sonra, hilafet makamını devralan Yezid b. Abdülmelik'le muhalefet temsilcisi olan Şia arasında siyasi tartışma ve mücadeleler yeniden alevlenmişti. İbn Abbas'ın torunu olan Muhammed b. Ali Emevî iktidarına karşı ayaklanmak için kalabalık bir Şia topluluğunu etrafında toplamıştı. Muhammed b. Ali, kendisine destek olmak için etrafına toplanan Şiîlere yaptığı konuşmasında Kur'ân'ı Kerim'den bir ayeti delil getirerek Emevî iktidarını devirmenin tam vakti olduğunu iddia ediyor ve şöyle diyordu: “Ümeyyeoğulları başımıza geçeli neredeyse yüzyıl olmuştur. Dolayısıyla bu hakimiyetin süresi artık dolmuştur. Çünkü Allah Teâla şöyle buyurmaktadır: *“Yahut görmedin mi o kimseyi ki, evlerin duvarları çatıları üzerine çökmüş (alt üst olmuş) bir kasabaya uğradı; “Ölümünden sonra Allah bunları nasıl diriltir (acaba)!” dedi. Bunu üzerine Allah onu öldürüp yüz sene bıraktı, sonra tekrar diriltti...*”¹⁴⁴³ Allah Teâla, bir kavmin üzerinde yüzyıl geçti mi, o kavimde haklı olanların haklılığını batılda olanların da batıl olduğunu mutlaka ortaya çıkarır”.¹⁴⁴⁴ Eğer, Dineverî'nin (ö. 282/895) naklettiği bu rivayet doğruysa, Muhammed b. Ali'nin mezkûr ayetten yola çıkarak Emevî iktidarının yüz seneyi geçmeyeceğini söylemesi oldukça gariptir. Her ne kadar gerçekten de Emevîlerin hakimiyeti yüz seneden fazla sürmemişse de, siyak ve sibakı dikkate alındığında bahsi geçen ayetten bu anlamı çıkarmak hiçbir delile dayanmamaktadır. Kanaatimizce Muhammed b. Ali, taraftarlarını ayaklanmaya ikna etmek için Emevî iktidarının sonunun geldiğini söylemiş ve mezkur ayeti farklı bir şekilde yorumlayarak siyasi bir maksada yönelik istismar etmeye çalışmıştır.

¹⁴⁴² Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII,244.

¹⁴⁴³ Bakara, 2/259.

¹⁴⁴⁴ Ebû Hanîfe ed-Dîneverî, *el-Ahbâru't-Tivâl*, s. 332.

Muhalefet kanadı tarafından Emevî hakimiyetinin süresiyle ilgili kullanılan bir başka ayet ise kadr suresinin üçüncü ayetidir. Bu örnekte de muhalefetin, hakimiyeti ele geçirme uğruna Allah'ın kitabını nasıl istismar ettiği açıkça görülmektedir. Onlar, Kur'ân-ı Kerîm'de, Kadr suresinde 'Kadir Gecesi'nin Emevîlerin hakimiyette olduğu zaman diliminden daha hayırlı olduğunun haber verildiğini iddia etmekteydiler. Birçok tefsir ve tarih kaynaklarında da, ayette bahsi geçen *bin ay*'ın Ümeyyeoğulları'nın iktidar süresi ile ilgili olduğu nakledilmektedir. Rivayete göre, Hz. Hasan hilafet hakkından feragat edip Muaviye'ye biat ettikten sonra adamın biri Hz. Hasan'a gelerek müminlerin yüzünü kara çıkardın dedi. Hz. Hasan ona cevaben şöyle dedi: "Beni ayıplamayın. Zira Rasulullah rüyasında Ümeyyeoğulları'nın kendi minberi üzerine bir bir çıktığını görünce bundan müteessir olmuştu. Bunun üzerine onu teselli etmek için "*Biz sana kevseri verdik*"¹⁴⁴⁵ ayeti, ardınca da Kadr suresi nazil oldu. "*Kadir gecesi bin aydan daha hayırlıdır*"¹⁴⁴⁶ ayetiyle Allah Teâla Peygamber'ine, Ümeyyeoğulları'nın mülkünün ne kadar süreceğini ve bu gecenin onların bin aylık saltanatından daha hayırlı olduğunu bildirdi." Hadisi, Yusuf b. Sa'd'dan nakleden Basralı Kasım b. Fadl (ö. 167/784) diyor ki, daha sonra Ümeyyeoğulları'nın hakimiyet süresini hesapladık gerçekten de bin aydan ne az ne de fazla idi.¹⁴⁴⁷ Mezkur hadise her ne kadar hadis ve tefsir kaynaklarında yer almış olsa da, bu rivayetin Emevîler zamanında muhalefet kanadı tarafından uydurulmuş olma ihtimali de gözden kaçırılmamalıdır. Zira söz konusu hadisi rivayet eden İmam Tirmizî (ö. 279/892), hadisin garip olduğunu belirtirken¹⁴⁴⁸ Taberî (ö. 310/922) de bu sureden böyle bir anlam çıkarılmasını doğru bulmadığını ve böyle bir istidlalın batıl olarak değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.¹⁴⁴⁹ Gerçekten de, Hz. Hasan'ın hilafeti Muaviye'ye devrettiği hicri 41 yılının Rebiyülevvel ayından itibaren Emevîlerin hakimiyetin başladığını ve hicri 132

¹⁴⁴⁵ Kevser, 108/1.

¹⁴⁴⁶ Kadr, 97/3.

¹⁴⁴⁷ Taberânî, *el-Kebîr*, III, 89, No: 2754; Taberî, *Tefsir*, 24,533-534; Mes'ûdî, *et-Tenbih ve'l-İşraf*, Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut, 1981, s. 284; Ebû Bekir İbnü'l-Arabi, *el-Avâsım mine'l-Kavâsım*, thk. Muhibbuddin el-Hatîb - Mahmud Mehdi el-İstânbûlî, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1987, s. 248; Kurtûbî, *el-Cami*, X, 82; Zehebî, *Siyeru A'lâmu'n-Nubelâ*, II,108; İbn Kesîr, *Tefsir*, VIII,441; Ayn mlf., *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VIII,20; Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, s. 18.

¹⁴⁴⁸ Bkz. Tirmizî, *Tefsir*, Kadr (No: 3347).

¹⁴⁴⁹ Bkz. Taberî, *el-Câmi*, XII, 651.

senesinde II. Mervan'ın öldürülmesiyle Emevîlerin hakimiyetinin son bulunduğunu¹⁴⁵⁰ göz önünde bulundurursak, Emevîlerin hakimiyet süresinin yuvarlak bir hesapla 91 sene olduğu görülmektedir. Kadr suresinde zikrolunan bin ay ay ise yaklaşık 83 sene 4 ay yapmaktadır. Dolayısıyla basit bir hesapla arada en az yüz ay farkın olduğu görülmektedir. Bu sebeple Kadr suresinde geçen 'bin ay' ifadesiyle Emevîlerin hakimiyet süresinin kastedilmesi görüşü ve dolayısıyla Kadir Gecesi'nin tüm Emevî hakimiyeti yıllarından daha hayırlı olması düşüncesi kanaatimizce isabetli bir yaklaşım değildir.

b. Gulât-ı Şîa'nın Siyaset Sahnesinde Ayetleri Kullanılması

Emevîler zamanında siyasi, dini ve sosyal karışıklıktan ortaya çıkan birtakım Şîî eksenli aşırı düşüncelere sahip fırkalar vardı. Bunlar, Kur'ân'ı Kerim'den bazı ayetleri kendi düşüncelerini destekler şekilde, keyfi olarak yorumlar ve bununla fırkalarına olan Müslüman halk desteğini artırmaya çalışırlardı. Bunlardan bir kısmı ayetleri tevil etmede akıl ve mantık sınırlarını aşarak aşırıya gitmiş ve Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer gibi sahabenin ileri gelenlerine karşı besledikleri düşmanlıklarını ifade etmek için ayetleri kullanmışlardır. Dikkatli bir şekilde bakıldığı zaman bu ve benzeri fırkalara öncülük eden şahısların neredeyse tamamının siyasi liderlik ve makam peşinde olduğu ve maksatlarına erişmek için Kur'ân'ı Kerim'i kendilerine araç edindikleri görülmektedir.

Bu şekilde ortaya çıkan gruplardan biri de Muğiriyye olarak bilinen fırka idi. Liderleri Muğire b. Saîd el Iclî (ö. 119/737),¹⁴⁵¹ daha önceleri İmamiyye'nin beşinci imamı olan İmam Muhammed Bâkır adına hareket ediyordu.¹⁴⁵² Muhtar es-Sekafî öldürüldükten sonra onun yerini almak için İmam Bâkır'a, daha sonra da oğlu İmam Ca'fer-i Sâdık'a giderek destek istemiş fakat her ikisi tarafından da reddedilmişti.¹⁴⁵³ İmamlardan beklediği desteği alamayan Iclî, farklı bir yola başvurarak, imametin Hz. Hüseyin soyundan Hz. Hasan soyuna geçtiği propagandasını yaymaya başladı. O,

¹⁴⁵⁰ Bkz. Ebû Hanîfe ed-Dîneverî, *el-Ahbârü't-Tivâl* s. 288, 295; Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, III,20, 270.

¹⁴⁵¹ Bazı kaynaklarda ismi "Muğîre b. Saîd el-Bucelî" olarak zikredilmektedir. Bkz. Ebû'l-Fadl Şehâbeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânu'l-Mîzân*, Müessesetu'l-İlmi li'l-Matbuat, Beyrut, 1971, VIII,129; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VII,474; Zirikli, *el-'Âlâm*, VII,276.

¹⁴⁵² Şehristânî, *el-Milel*, I,172.

¹⁴⁵³ Belâzurî, *Ensâb*, VI,180-181; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V,209.

beklenen imamın (Mehdi) Hz. Hasan'ın torunlarından çocuk yaşta olan Muhammed b. Abdullah olduğunu söylüyor,¹⁴⁵⁴ kendisinin de Allah'tan gelen bir işaretle, imam büyüyene kadar vekâleten imamlık görevini üstlendiğini iddia ediyordu.¹⁴⁵⁵ İclî, kendi mevkiini sağlama almak ve insanların gözünde değer kazanmak için imamet makamını kutsamakta aşırıya gidiyor ve bu makamın kâinatın yaratılmasıyla var olduğunu iddia ediyordu. İclî, sözlerinin Müslüman halk arasında değer kazanması için, bazı ayetleri iddialarına delil olarak gösteriyor ve amacına uygun olarak tevîl ediyordu. Ona göre, Allah Teâlâ kâinatı yaratmak istediği zaman, ism-i azam'ını söylemiş ve bu isim bir taç olarak onun başına konmuştur. Kur'ân'ı Kerim'deki “*Yüce Rabbinin adını tesbih et. O, yaratıp şekil vermiştir.*”¹⁴⁵⁶ Ayeti de bunu anlatmaktadır... Sonra Allah kâinatı ve insanları halk etmiş, Müminleri (Şia'yı) tatlı ve berrak sudan kafirleri ise acı ve karanlık sudan yaratmıştır.¹⁴⁵⁷ Allah ilk olarak insanların gölgelerini yaratmış ve ilk yarattığı gölge de Muhammed (s.a.v)'in gölgesi olmuştur. “*De ki: Eğer Rahman'ın bir çocuğu olsaydı, elbette be (ona) kulluk edenlerin ilki olurum!*”¹⁴⁵⁸ ayeti de bunu anlatmaktadır. Sonra Allah Teâla Ali'nin gölgesini yarattı ve onu zalimlerden koruması için göklere ve dağlara arz etti ancak onlar bu emaneti yüklenmekten kaçındı. Sonra bu emaneti insanlara arz etti. Ömer, Ebu Bekir'e Ali'yi koruma işini üstlenmesini ve eğer onu aldatırsa, kendisinden sonra onu (Ömer) halife yapması şartıyla, Ali'nin bertaraf edilmesinde ona yardım edeceğine dair söz verdi. Ebu Bekir de, Ömer b. Hattâb'ın bu teklifini kabul etti. İşte Allah'ın kitabındaki “*Şüphesiz biz emaneti göklere, yere, ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yükledi. Çünkü o çok zalimdir, çok cahildir.*”¹⁴⁵⁹ ayetinin tevîli budur diyerek, çok zalim (zalûm) ve çok cahil (cehûl) den kastedilen kimsenin Ebu Bekir olduğunu söylemiştir. İclî, “*Münafıkların durumu ise tıpkı şeytanın durumu gibidir. Çünkü şeytan insan, ‘inkar et’ der; insan inkar edince de, ‘Şüphesiz ben senden uzağım. Çünkü ben âlemlerin*

¹⁴⁵⁴ Ebû'l-Muzaffer el-İsferâyînî, *et-Tefsîr fî'd-Dîn ve Temyizu'l-Fırakati'n-Nâciye ani'l-Fıraki'l-Hâlikîn*, thk. Kemâl Yusuf el-Hût, Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 1983, s. 35-36; Ebû's-Safâ Salâhuddîn Halil b. İzzeddîn Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, thk. Ahmed Arnût, Turkî Mustafa, Beyrut, 200, III,243.

¹⁴⁵⁵ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 43-44, 229.

¹⁴⁵⁶ A'lâ, 87/1-2.

¹⁴⁵⁷ Şehristânî, *Milel*, I,172; Eşârî, *Makâlât*, I,69; Makrîzî, *Hitat*, II,349,353.

¹⁴⁵⁸ Zuhurf, 43/81.

¹⁴⁵⁹ Ahzâb, 33/72.

Rabbi olan Allah'tan korkarım' der".¹⁴⁶⁰ ayetinde ise Ömer b. Hattâb ve Ebu Bekir'den bahsedildiğini, Şeytandan kasıt ise Ömer olduğunu iddia ediyordu.¹⁴⁶¹

Muğire b. Saîd el-İclî, Hişam b. Abdulmelik'in Irak valisi Abdullah el-Kasrî tarafından öldürüldükten¹⁴⁶² sonra onun yerini Ebû Mansur el-İclî almıştı. Ebû Mansûr, selefi Saîd el-İclî gibi İmâmiyye'nin beşinci İmamı Muhammed Bâkır'la yakın ilişkisi olan birisiydi. Bâkır ölünce imametin İmam Bâkır'dan kendisine intikal ettiğini iddia etti.¹⁴⁶³ Ebû Mansûr, Saîd el-İclî'nin aşırı düşüncelerini benimsemekle kalmamış, daha ileriye giderek semaya yükseltildiğini ve Allah tarafından kendisine 'git ve beni insanlara tebliğ et' denilerek tebliğ ve irşad görevinin ona tevdi edildiğini iddia etmişti.¹⁴⁶⁴ Selefinden farklı olmayarak o da, iddiasını Kur'ân'dan ayetlerle ispat etmeye çalışarak, '*Gökten düşmekte olan parçalar görseler, 'Bunlar, üst üste yığılmış bulutlardır' derler.*'¹⁴⁶⁵ ayetinde işaret edilen '*Gökten düşen parça*'nın kendisinin olduğunu öne sürdü. Ebû Mansur, Allah'ın, Muhammed (s.a.v)'e tenzil, kendisine ise ona indirilenleri tevil etme görevi verdiğini söylüyordu. Ebû Mansûr, Kur'ân'da bahsi geçen farzların, desteklenmesi gereken kişilerden mecaz olduğunu, haramlarla ise de müminlere (Şiîlere) düşman olan kişilerin kast edildiğini, dolayısıyla yiyecek ve içeceklerde herhangi bir haram olmadığını savunuyor ve "*Allah'a karşı gelmekten sakındıkları ve iyilik ettikleri takdirde, daha önce tatmış olduklarından dolayı bir günah yoktur*".¹⁴⁶⁶ ayetinin tevilinin bu olduğunu iddia ediyordu.¹⁴⁶⁷

Kur'ân'ı Kerim'den bir kısım ayetleri aşırı düşüncelerine uygun bir şekilde tevil ederek imamet iddiasında olan bir diğer isim de Beyân b. Sem'ân idi. liderliğini yaptığı fırka ismine nispetle Beyaniyye olarak adlandırılıyordu. Beyân, imametin Hz.

¹⁴⁶⁰ Haşr, 59/16.

¹⁴⁶¹ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 230-231; Şehristânî, *el-Milel*, I,172; Câbirî, *el-Aklu's-Siyâsiyyu'l-Arabi*, s. 293-294; Yusuf Benli, *Hicri II. Asırda Küfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketler*, Basılmamış doktora tezi, Şanlıurfa 1999, s. 212-213.

¹⁴⁶² Taberî, *Târîh*, IV,174; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV,230.

¹⁴⁶³ İsferyânî, *et-Tefsîr fi'd-Dîn*, s. 125-126.

¹⁴⁶⁴ Ebû'l-Fadl Adududdîn Abdurrahm b. Ahmed el-Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, thk. Abdurrahman Umeyre, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1997, III, 680.

¹⁴⁶⁵ Tûr, 52/44.

¹⁴⁶⁶ Mâide, 5/93.

¹⁴⁶⁷ Eş'arî, *Makâlât*, I,58; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 163; İsferyânî, *et-Tefsîr fi'd-Dîn*, s. 126; Şehristânî, *el - Milel ve'n - Nihal*, I,172.

Ali'den Ebu Hâşim Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiyye'ye kadar silsile halinde geldiğini, ondan sonra ise imamet makamının kendisine nakledildiğini iddia ediyordu. Beyân, imametın kendisine verilmesiyle ilgili Allah'ın kitabında işaret bulunduğunu savunuyor ve “*Bu (Kur'ân), insanlar için bir beyan (açıklama), Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için bir hidayet ve bir öğüttür.*”¹⁴⁶⁸ ayetindeki ‘beyân’ kelimesiyle kendi isminin zikredildiğini ve yine hidayet ve öğütle de kendisinin kast edildiğini söylüyordu. Beyân b. Sem'ân, “*Onlar (böyle davranmakla), bulut gölgeleri içinde Allah'ın (azabının) ve meleklerin kendilerine gelmesini ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar? Halbuki bütün işler Allah'a döndürülür.*”¹⁴⁶⁹ ayetini de yorumlayarak şöyle diyordu: “bu ayet Hz. Ali ile ilgilidir. Burada gölgeler içinde gelen Ali b. Ebî Tâlib'dir, gök gürültüsü onun sesi ve şimşek ise onu tebessümüdür.”¹⁴⁷⁰ Sem'ân, İmam Muhammed Bâkır'a kendisine tabi olması için bir mektup göndermiş ve ona şöyle demiştir: “İslam'a gir ki, selamete eresin. Ancak selamete eren kimse yücelir. Sen Allah'ın nübüvvet görevini kime vereceğini bilemezsin.” İmam Bâkır'ın ise mektubu, getiren elçiye yedirdiği ve bu sebeple onun öldüğü rivayet edilmektedir.¹⁴⁷¹

4. Abbâsîler Döneminde Siyasi Arenada Ayetlerin Kullanılması

Kur'ân ayetlerinin siyasiler tarafından kullanılması Emevîler dönemi ile sınırlı kalmamış Abbâsîler döneminde de devam etmiştir. Abbâsî halifeleri selefleri gibi zaman zaman Kur'ân'ı siyasileştirerek onu meşruiyet aracı olarak kullanmakta sakınca görmemişlerdir. Bu dönemde sadece halifeler değil valiler, komutanlar ve diğer yöneticiler de, Kur'ân ayetlerini genellikle bağlamından kopararak içinde bulundukları duruma göre kullanmaktaydılar¹⁴⁷² Bunu, Abbâsî halifesi es-Seffâh'ın okuduğu ilk hutbede – ki bu hutbede es-Seffâh ayetleri bağlamından kopararak kendisine uygun bir şekilde kullanmaktadır - ve sonraki gelişmelerde görmek mümkündür. Hutbeden sonra es-Seffâh Amcası Abdullah b. Ali'yi Mervan liderliğindeki Emevî ordusunu karşılaması için göndermişti. Zab ırmağı kenarında

¹⁴⁶⁸ Âli İmrân, 3/138.

¹⁴⁶⁹ Bakara, 2/210.

¹⁴⁷⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I,149.

¹⁴⁷¹ Eş'arî, *Makâlât*, I,5; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 227; Şehristânî, *el – Milel ve'n – Nihal*, I,149; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VII,330; Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefayât*, X,205.

¹⁴⁷² Nihat Uzun, *Hicri II. Asırda Siyaset-Tefsir İlişkisi*, Pınar yay., İstanbul, 2011, s. 165.

yapılan savaşta Emevî ordusu ağır bir hezimete uğratılmış ve birçoğu ırmağı geçmeye çalışırken boğularak ölmüştü. Bu sırada Abbâsî komutan Abdullah b. Ali nehirde boğulanlara bakarak, *“Hani, sizin için denizi yarmış, sizi kurtarmış, gözlerinizin önünde Firavun ailesini suda boğmuştuk.”*¹⁴⁷³ ayetini okumuştur.¹⁴⁷⁴ Abbâsî komutanı Abdullah b. Ali bu ayetle kendilerini Allah’ın yardımıyla zalimlerden kurtardığı Hz. Mûsâ ve kavmine benzetirken Emevî ordusunu ise, onları takip ederken kızıl denizde boğulan Firavun ve ordusuna benzetmekteydi.

Abbâsîlerin ihtilalde en fazla emeği olan Ebu Müslim el-Horasanî 129/747 senesinin Ramazan ayında isyanı başlatırken es-Seffâh’ın kardeşi İmam İbrahim’in gönderdiği siyah bayrağı alarak taraftarlarına: *“Haksızlığa uğratılarak kendilerine savaş açılan kimselerin karşı koyup savaşmasına izin verilmiştir. Allah onlara yardım etmeğe elbette Kadir’dir.”*¹⁴⁷⁵ Ayetini okuyarak ayaklanmaya davet etmiştir. Bunu müteakip Ramazan bayramında taraftarlarıyla bayram namazı için bir araya gelen Ebu Müslim, komutanlarından Süleyman b. Kesîr’e namaz kıldırmasını fakat namazda Emevîlere muhalefet etmesini emretti. O da, namazı hutbeden önce ezansız ve kametsiz olarak ilk rekatta altı tekbir ikinci rekatta ise beş tekbirle kıldırdı. Emevîler ise bayram namazına ezan ve kamet okur birinci rekatta dört ikinci rekatta ise üç tekbirle ve hutbeden sonra kıarlardı. Namazdan sonra Ebu Müslim Emevîlerin Horasan valisi Nasr b. Seyyâr’a Allah Tealâ’nın birtakım kavimleri ayıpladığını bildiren şu ayeti yazarak ona gönderdi: *“Kendilerine bir uyarıcı gelince, ümmetler içinde en doğru yolda gidenlerden bir olacaklarına, and olsun ki, bütün güçleriyle Allah’a yemin etmişlerdi; fakat kendilerine uyarıcını gelmesi, yeryüzünde büyüklük taslamak ve kötü düzen kurmak ile uğraştıklarından sadece nefreti arttırdı. Oysa pis pis kurulan tuzağa ancak sahibi düşer. Öncekilere uygulanagelen yasayı görmezler mi? Sen Allah’ın yasasında bir değişiklik bulamazsın”*¹⁴⁷⁶ sonra oradan ayrıldı.¹⁴⁷⁷ Ebu Muslim mezkur ayetleri zikrederek kendisini bir uyarıcı olduğunu Emevî valisinin bunun karşısında büyüklük taslayarak kötü bir düzenin parçası olmakla

¹⁴⁷³ Bakara, 2/50.

¹⁴⁷⁴ İbnü’n-Tıktakâ, *el-Fahrî fi’l-Âdâbi’s-Sultâniyye ve’d-Duvelu’l-İslâmiyye*, s. 147.

¹⁴⁷⁵ Hac, 22/39.

¹⁴⁷⁶ Fâtır, 35/42-43.

¹⁴⁷⁷ Taberî, *Târih*, IV, 307; Mes’ûdî, *Murûcu’z-Zeheb*, VI,67; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Târih*, V,28; Nüveyrî, *Nihâyetu’l-Ereb*, XXII, 11; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, X,33.

suçlamaktadır. Oysaki ayetlerin bağlamından anlaşıldığı ve müfessirlerin de belirttiği üzere bahsi geçen ayetlerde ‘uyarıcı’dan kastedilen Hz. Peygamber, kötü düzen kurarak büyüklük taslayanlar ise Mekkeli müşriklerdir.¹⁴⁷⁸

Ebu Muslim daha sonra Yemani kabilelerin lideri Ali b. el-Kirmânî ile görüştü ve onunla beraber Merv’e girme konusunda anlaştı. Onlar Merv’e girdikleri zaman orada iki kavmin birbiriyle savaştığını gördü. Ebu Muslim savaşıyan taraflara yaklaşarak onlara şu ayeti okudu: “(Mûsâ), *ahalisinin habersiz olduğu bir sırada şehre girdi. Orada, biri kendi tarafından, diğeri düşman tarafından olan iki adamı birbiriyle döğüşür buldu. Kendi tarafından olanı, düşmana karşı ondan yardım istedi.*”¹⁴⁷⁹ Ve onlara savaşı durdurmaları emretti.¹⁴⁸⁰ Burada Ebu Muslim’in taraflar arasında barış sağlamak için okuduğu ayet, bilindiği üzere Hz. Mûsâ’dan bahsetmektedir. Ayette anlatıldığına göre Hz. Mûsâ yerli Kıpti halktan çekindiği için onların istirahat ettiği bir zamanda şehre girer. Orada Beni İsrail’den bir kişinin Kıpti birisiyle kavga ettiğine şahit olur. Beni İsrail’den olan adam Hz. Mûsâ’yı görünce ondan yardım ister. Hz. Mûsâ’da onları ayırmak için araya girdiği zaman bir yumruk atar ve Kıpti adamın istemeyerek ölümüne sebep olur.

Ebu Muslim’in Horasanda başlattığı ayaklanma neticede başarılı olmuş, Abbâsîler Emevîler’i devirerek iktidarı ele geçirmeye muvaffak olmuşlardı. Fakat Ebu Muslim’in başarılı bir komutan olması, halk tarafından sevilmesi özellikle Fars kökenli mevali tarafından kurtarıcı olarak görülmesi sarayda rahatsızlığa neden olmuştu. Zira sultanlığın ortaklığa tahammülü yoktu. Bu sebeple Halife es-Seffâh bir gün kardeşi Ebu Ca’fer Mansûr’u durumu istişare etmek için yanına çağırarak ona Ebu Muslim’in durumunun gelecekte kendileri için tehlike arz edip etmeyeceğini sordu. Ebu Ca’fer ise cevap olarak şöyle dedi: Ey Müminlerin emiri! ...Yüce Allah kitabında şöyle buyurmaktadır; “*Eğer yerde ve gökte Allah’tan başka ilahlar bulunsaydı, yer ve gök (bunların nizamı) kesinlikle bozulup gitmişti.*”¹⁴⁸¹ Bu ayeti

¹⁴⁷⁸ Bkz. Taberî, *Tefsir*, XX,482; İbn Kesîr, *Tefsîr*, VI,559.

¹⁴⁷⁹ Kasas, 28/15.

¹⁴⁸⁰ Taberî, *Târîh*, IV, 320; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, V,43; Nüveyrî, *Nihâyetu’l-Ereb*, XXII,12.

¹⁴⁸¹ Enbiyâ, 21/22.

duyunca Halife, kardeşine tamam ne demek istediğini anlaşıldı dedi. Sonra ise Ebu Müslim'i saraya davet etti ve onu öldürttü.¹⁴⁸²

a. Abbasi Halifelerinin Siyasi Arenada Ayetlerin Kullanılması

Abbâsîler döneminin siyaset – tefsir ilişkisi açısından en karmaşık dönemlerden biri Halife Me'mun döneminde yaşanmıştır. Zira bu dönemde Halife Me'mun kardeşi Emin ile iktidar mücadelesine girişmiş ve bu mücadele devlet içinde iç savaşa ve kargaşaya yol açmıştı. Halife Me'mun iktidar kavgasında kardeşi Emin'e karşı başarılı olmak ve devlet içinde tam hakimiyeti sağlamak için önemli siyasi kararlar almak zorunda kalmıştır. Bu siyasi adımlardan belki en kritiği muhalefet kanadının en önemli temsilcisi konumunda olan Şiîleri yanına çekebilmek için verilen kararlardı. Halife Me'mun Şiîlere hoş görünebilmek için, öteden beri Şiîlerin Hz. Ali'nin fazileti ve imametine delil olarak ileri sürdükleri Kur'ân'ı Kerim'den birtakım ayetleri onların görüşü doğrultusunda yorumlama yoluna gitmiştir.¹⁴⁸³

Bu bağlamda Halife Me'mun, 212/821 senesinde Hz. Ali'nin, ilk Müslüman olması ve İslam adına gösterdiği birçok kahramanlıklarıyla sahabenin en faziletlisi ve Hz. Peygamber'den sonra Müslümanlara halife olabilmeye en layık kişi olduğunu kabul ettiğini açıklamış ve bu iddiasını, yaptığı münazaralarda Kur'ân ve hadisten deliller getirerek savunmuştur.¹⁴⁸⁴

Sarayda yapılan bu ilmi münazaraların birinde halife Me'mun ile İshâk b. İbrahim arasında şöyle bir diyalog yaşanmıştır:

Halife Me'mun ilk söze başlayarak şöyle der: “Ey İshâk! Nübüvvetin ilk yıllarında en üstün amel ne idi?”

- İshâk: “O dönem için en üstün amel samimiyetle şehadet getirmektir.”
- Halife: “Bu İslam'da öne geçmek değil midir?”
- İshâk: “evet öyledir.”

¹⁴⁸² Dîneverî, *el-Ahbârü't-Tivâl*, s. 376, 382; Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *Rabî'u'l-Ebrâr ve Nusûsu'l-Ahbâr*, thk. Abdülemir Ali Mühennâ, Müessesetu'l-Alemi li'l-Matbuat, Beyrut, 1992, I,451; Safedî, *el-Vâfi ve'l-Vefeyât*, XVIII,164; Ebü'l-Beka Kemaleddin Muhammed b. Mûsâ Demirî, *Hayatu'l-Hayavâni'l-Kübra*, thk. İbrahim Salih, Daru'l-Beşâir, Dimaşk, 2005, I,6; Zeynüddin Mer'î b. Yusuf Hanbeli, *Şezerâtu'z-Zeheb*, I,180.

¹⁴⁸³ Bkz. İbnü'n-Tıktakâ, *el-Fahrî*, s. 217-219; Surur, *el-Hayâtü's-Siyasiyye*, s. 206-207.

¹⁴⁸⁴ Taberî, *Târîh*, IX, 465; Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, IV,40; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, VI,408; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, X, 166-167.

- Halife: “O zaman bununla ilgili Allah’ın kitabından bir ayet oku”
- İshâk: “İyilik işlemekte önde olanlar, karşılıklarını almakta da önde olanlardır. İşte onlar yakınlaştırılış (mukarreb) olanlardır.”¹⁴⁸⁵
- Halife: “Bana göre Ali b. Ebî Tâlib, Müslümanlar arasından İslam’da en önde olan kimsedir. Ondan önce Müslüman olan birisini biliyor musunuz?”
- İshâk: “Ali Müslüman olduğu zaman mükellef değildi Ebu Bekir ise Müslüman olduğu zaman mükellef idi”.
- İshâk’ın bu sözünü kabul etmeyen Me’mun: “Hz. Peygamber kendi başına hareket etmezdi. Zira Allah Teala: ‘O, kendiliğinden konuşmamaktadır. Onun konuşması ancak, bir vahy iledir.’¹⁴⁸⁶ buyurmaktadır. Allah Rasulü Ali’yi, Allah’ın onayı ile ilk olarak İslam’a davet etmiştir.”
- Me’mun, ikinci soruyu sorarak şöyle dedi: “İmandan sonra en üstün amel nedir?”
- İshâk: “Allah yolunda cihattır”.
- Me’mun: “sahabe içinde Allah yolunda cihat etmede kim Ali’nin önüne geçebilir?”
- İshâk: “Ebu Bekir de cihatlarla katılmıştır. Fakat o, daha çok Rasulullah’ın yanında bulunuyor ve Rasulullah da onun görüşlerinden istifade ediyordu.”
- Me’mun: “Allah katında kılıcıyla savaşan elbette oturandan daha üstündür. Zira Allah Teâla: ‘Müminlerden –özür sahibi olanlar dışında- oturanlarla malları ve canlarıyla cihad edenler bir olmaz. Allah, malları ve canları ile cihad edenleri, derece bakımından oturanlardan üstün kıldı. Gerçi Allah hepsine de güzellik (cennet) vadetmiştir; ama mücahidleri, oturanlardan çok büyük bir ecirle üstün kılmıştır.’¹⁴⁸⁷ buyurmaktadır.”
- Daha sonra Me’mun, İshâk b. İbrahim’e İnsan suresini okumasını emretti. İshâk, bu sureyi okumaya başladı ve “Onlar, kendi canları çekmesine rağmen yemeği yoksula, yetime ve esire yedirirler.”¹⁴⁸⁸ ayetine gelince Me’mun, “bu ayet kimin hakkında nazil oldu” diye sordu.
- İshâk: “Ali hakkında.”

¹⁴⁸⁵ Vâkia, 56/10-11.

¹⁴⁸⁶ Necm, 53/3-4.

¹⁴⁸⁷ Nisâ, 4/95.

¹⁴⁸⁸ İnsan, 76/8.

- Me'mun: "Bununla birlikte, Allah, Ali'nin faziletini müminlere bildirmek için onun kalbinden geçeni de ayet olarak indirmiştir. Sonrasında gelen, 'Biz sizi Allah rızası için doyuruyoruz; sizden ne bir karşılık ne de bir teşekkür bekliyoruz.'¹⁴⁸⁹ ayeti de bunu haber vermektedir. Bu durum Ali'nin Allah katındaki üstün derecesine işaret etmektedir."

- İshâk: "Ey müminlerin emiri! Allah Teala Ebu Bekir hakkında da şu ayeti nazil etmiş *"Ona (Muhammed'e) yardım etmezseniz, bilin ki, inkar edenler onu Mekke'den çıkardıklarında mağarada bulunan iki kişiden biri olarak Allah ona yardım etmişti. Arkadaşına (Ebu Bekir'e) 'Üzülme, Allah bizimledir' diyordu; Allah da ona güven vermiş, görmediğiniz askerlerle onu desteklemiş, inkar edenlerin sözünü alçaltmıştı. Ancak Allah'ın sözü yücedir. Allah güçlüdür, hakimdir."*¹⁴⁹⁰ ve onu Rasulüne arkadaş olarak vermiştir."

- Me'mun: "Allah kitabında, mümin bir kulun kafir birisiyle de arkadaşlık yapabileceğini bize bildirmektedir. Kur'ân'daki şu ayet buna delildir: *"Arkadaşı, ona cevap vererek dedi ki: 'Seni topraktan, sonra bir damla döl suyundan yaratan, sonra da seni (eksiksiz) bir insan şeklinde düzenleyen Allah'ı mı inkar ediyorsun?."*¹⁴⁹¹ gördüğün gibi Allah burada kafiri mümin bir kuluna arkadaş olarak vasfetmektedir. Senin okuduğun ayetteki *"Allah bizimledir"* sözüne gelince; Allah sadece iyilerle değil kötülerle de beraberdir. Zira Allah şöyle buyurur: *"Göklerde ve yerde olanları Allah'ın bildiğini görmüyor musun? Üç kişinin konuştuğu yerde dördüncüsü mutlaka O'dur. Beş kişinin gizli konuştuğu yerde altıncısı mutlaka O'dur. Bunlardan az veya çok olsunlar ve nerede bulunurlarsa bulunsunlar mutlaka O, onlarla beraberdir. Sonra kıyamet günü onlara yaptıklarını haber verecektir. Doğrusu Allah, her şeyi bilendir."*¹⁴⁹² Peygamber'in Ebu Bekir'e 'üzülme' demesine gelince; eğer onun üzülmesi Allah için idiyse, Allah Peygamber'ini kendi rızası için olan bir şeyi nehy etmesi için göndermemiştir. *"Bunun üzerine Allah ona (sükûnet sağlayan) emniyetini indirdi"*.¹⁴⁹³ ayetine gelecek olursak, sana göre bu ayette Allah kime sükunet indirmiştir?"

¹⁴⁸⁹ İnsan, 76/9.

¹⁴⁹⁰ Tevbe, 9/40.

¹⁴⁹¹ Kehf, 18/37.

¹⁴⁹² Mücadele, 58/7.

¹⁴⁹³ Tevbe, 9/40.

- İshâk: “Allah Teala bu ayetle Ebu Bekir’e sükunet indirdiğini bildirmektedir. Zira Allah Rasulü’nün sükunete ihtiyacı yoktu.”

- Me’mun, “peki o zaman ‘And olsun ki Allah size birçok yerlerde, ve çokluğunuzun sizi böbürlendirdiği fakat bir faydasının da olmadığı, yeryüzünün geniş olmasına rağmen size dar gelip de bozularak arkanıza döndüğünüz Huneyn gününde yardım etmişti. Bozgundan sonra Allah, Peygamber’ine, müminlere güvenlik verdi ve görmediğiniz askerler indirdi; inkar edenleri azaba uğrattı. İnkarcıların azabı budur.’¹⁴⁹⁴ ayetinde yüce Allah’ın Huneyn’de yardım ettiği müminlerin kimler olduğunu biliyor musun? Bunlar başta Ali olmak üzere Peygamber’in yanında kümelenmiş Beni Hâşim’den yedi kişiydiler. Diğerleri ise hepsi dağılıp kaçmışlardı. Öyleyse ayette bahsi geçen ‘müminler’ Peygamber’in yanında bulunanlardır. Dolayısıyla Peygamber’le beraber kalıp üzerine sükunet inenler elbette Allah katında kaçanlardan daha değerlidir...”

Daha sonra Me’mun: “Rasulüllah’ın Ali hakkında buyurduğu ‘Sen bendensin. Senin bana olan yakınlığın, Harun’un Mûsâ’ya olan yakınlığı gibidir.’¹⁴⁹⁵ Hadisini duydun mu?”

- İshâk: “Evet”

- Me’mun şöyle dedi: “Harun Mûsâ’nın öz kardeşi idi. Ali ise Peygamber’in öz kardeşi olmadığına göre, Allah Razulü’nün kastettiği hilafetten başka bir şey ola bilir mi? Allah Teala, Mûsâ’nın Harun’u yerine bırakmasını şöyle haber vermektedir: ‘Mûsâ, kardeşi Harun’a, ‘Milletim içinde benim yerime geç, onları ıslah et, bozguncuların yoluna gitme’¹⁴⁹⁶ ayette görüldüğü gibi nasıl ki Mûsâ kardeşi Harun’u yerine halife bırakmışsa, Allah Rasulü de kendisini Mûsâ’ya, Ali’yi de Harun’a benzeterek onu yerine halife bırakmıştır. Yine bahsi geçen hadise göre Ali Peygamber’in veziri idi. Mûsâ da Allah’a dua ederek ondan kendisi için yardımcı ve vezir isteyerek şöyle demişti: ‘Ailemden kardeşim Harun’u bana vezir yap, beni

¹⁴⁹⁴ Tevbe, 9/25-26.

¹⁴⁹⁵ Hadisi Buhârî Sahihinde “... (Ey Ali!) Bana nisbetle sen, Mûsâ’ya nisbetle Harun menzilesinde olmaya razı olmaz mısın? Ancak şu var ki benden sonra Peygamber yoktur” şeklinde rivayet etmektedir. Bkz. Buhârî, *Meğazi*, 78, (No: 4416).

¹⁴⁹⁶ Araf, 7/142.

onunla destekle, onu görevimde onu görevimde bana ortak kıl.’¹⁴⁹⁷ eğer Ali’nin Peygamber’e yakınlığı Mûsâ’nın Harun’a olan yakınlığı gibiyse, o zaman Harun Mûsâ’ya vezir olduğu gibi Ali de Peygamber’e vezir yani halife olmuştur.¹⁴⁹⁸

b. Halku’l-Kur’ân Meselesi ve Siyasi Arenada Kullanılması

Abbâsîler döneminde Kur’ân’ın siyasileştirilmesine başka bir örnek ise ‘Halku’l-Kur’ân’ meselesidir. Bu meselenin ilk defa Ca’d b. Dirhem tarafından hicri II. Asrın başlarında ortaya atıldığı¹⁴⁹⁹ ve Ca’d’ın, dönemin Irak valisi tarafından ‘Allah Mûsâ’yla konuşmamıştır ve Allah İbrahim’i dost edinmemiştir’ sözlerinden dolayı idam edildiği rivayet edilmektedir.¹⁵⁰⁰ Halku’l-Kur’ân meselesinin siyasileştirilerek devlet politikası haline getiren ise Halife Me’mun olmuştur. Me’mun Kur’ân’ın yaratılması görüşünü savunmakla kalmamış, bu görüşü halka kabul ettirmek için tüm devlet imkanlarını seferber etmiş ve gerektiğinde, özellikle ulemaya karşı şiddet ve işkenceye başvurmaktan çekinmemiştir. Bu bağlamda Me’mun’un halku’l-Kur’ân’la ilgili Bağdat valisi İshâk b. İbrahim’e yazdığı mektupta şöyle demektedir: “Müslümanları idare etme görevi Allah Teala tarafından bize tahsis edilmiştir. Bu sebeple, Allah’ın dinini korumak ve Müslümanları irşad etmek görevi de bize aittir. Ne var ki, halkın çoğu Allah’ın hidayet nurundan nasiplenmemiş ve dini ilimlerden bir şey anlamayan cahil, kıt akıllı, zayıf görüşlü ve doğru düşünebilmekten aciz kimselerdir. Çünkü onlar, Allah’ın indirdikleriyle Allah’ı aynı görmektedirler. Oysaki Allah, Kur’ân’ı müminlere şifa ve rahmet olarak kılmıştır (yaratmıştır.) Zira Kur’ân’ın yaratılmasıyla ilgili Allah’ın kitabında pek çok delil bulunmaktadır. Onlardan bir kısmı şu ayetlerdir: “Biz Kur’ân’ı Arapça kıldık.”¹⁵⁰¹, “Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı var eden Allah’a mahsustur.”¹⁵⁰², “(Bu sana indirilen), hikmet sahibi (ve) her şeyden

¹⁴⁹⁷ Taha, 20/29-32.

¹⁴⁹⁸ İbn Abdirabbih, *el-İkdu’l-Ferîd*, V,348-354; Şeyh Sadûk, *Uyûnu Ahbâri’r-Rızâ*, s. 401-405; Ayrıca bkz. Nahide Bozkurt, *Halife Me’mun dönemi ve İslam kültüründeki yeri*, A.Ü.S.B.E, basılmamış doktora tezi, Ankara 1991, s. 129-132.

¹⁴⁹⁹ İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ el-Kubrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1987, V,30; İrfan Abdülhamid, *İslam’da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev., M. Saim Yeprem, Marifet yay., İstanbul, 1981, s. 244.

¹⁵⁰⁰ Ahmed b. Ali Ebu Bekr Hatib el-Bağdâdî, *Tarîhu Bağdâd*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, t.y., XII,425; İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ el-Kubrâ*, V,30; Abdülhamid, *İslam’da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, s. 243-244; N. Bozkurt, *Halife Me’mun dönemi ve İslam kültüründeki yeri*, s. 135-136.

¹⁵⁰¹ Zuhurf, 43/3.

¹⁵⁰² En’âm, 6/1.

haberdar olan (Allah) tarafından sağlamlaştırılmış (muhkem), sonra da açıklanmış (mufasssal) bir kitaptır.”¹⁵⁰³

Me'mun birinci ayette geçen “جعلنا/kıldık” kelimesinin “خلقنا/yarattık” anlamında olduğunu ve Allah'ın kıldık dediği her şeyi yarattığını iddia etmekte ve ikinci ayeti de buna delil olarak göstermektedir. Üçüncü ayeti ise tevil ederek, her muhkemin bir mufasssalı olduğunu, bu sebeple Allah'ın kitabının da muhkemi ve mufasssalı yani hâlikı ve mucidi olduğunu iddia etmektedir. Me'mun mektubunun devamında şöyle der: “Bazı kimseler, Kur'ân'da iddialarını çürütecek pek çok ayet bulunmasına rağmen Kur'ân'ın ezeli olduğu inancını taşımakta, kendileri hak yoldan çıkarak batıla saptıkları halde, görüşlerinin aksini düşünenleri dalalet hatta küfürle itham etmektedirler. Onlar aslında halkın en şerlileridir ve Kur'ân hakkında en çok yalan söyleyen kimselerdir. Yüce Allah Kitab'ındaki şu ayetlerle “*İşte bunlar, Allah'ın lanetleyip, kulaklarını sağır, gözlerini kör ettiği kimselerdir. Onlar Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri kilitli im?*”¹⁵⁰⁴ bu gibi kimseleri kast etmektedir.”¹⁵⁰⁵

Me'mun, Irak valisine yazdığı bir başka mektubunda ise Kur'ân'ın ezeli olduğunu söyleyenlerin, kendilerini Hristiyanlara benzettiğini iddia ederek şöyle der: “Kur'ân-ı Kerim'e göre Hz. İsa da Allah'ın kelimidir. Eğer Kur'ân ezeli olduğunu kabul edersek o zaman Hz. İsa'nın da ezeli olduğunu kabul etmemiz gerekir. Bu sebeple Kur'ân'ın ezeli olduğunu görüşünü reddediyoruz. Zira Allah Kur'ân-ı Kerim'de: “*Geceyi bir örtü yaptık. Gündüzü de bir geçim vakti kaldık.*”¹⁵⁰⁶ demektedir. Bu ayetlerde de (جعلنا/kıldık) (خلقنا/yarattık) anlamındadır. Aynen şu ayette olduğu gibi “*size kendi nefislerinizden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet kılması da, O'nun ayetlerindendir.*”¹⁵⁰⁷ Me'mun, “*Doğrusu sana vahyedilen bu Kitap, Levh-i Mahfuz'da bulunan şanlı bir Kur'ân'dır.*”¹⁵⁰⁸ ayetini de

¹⁵⁰³ Hûd, 11/1.

¹⁵⁰⁴ Muhammed, 47/23-24.

¹⁵⁰⁵ Şeyh Sadûk, *Uyûnu Ahbârî'r-Rızâ*, II, 399-401; Ayrıca bkz. Taberî, *Târîh*, V, 186-188,191; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, VI, 5; Zehebî, *Târîhü'l-İslâm*, XV,20; İbnü'l-Verdî, *Târîhu İbnü'l-Verdî*, I,211; Suyûtî, *Târîhü'l-Hulefâ*, s. 268.

¹⁵⁰⁶ Nebe, 78/10, 11; Enbiyâ 21/30.

¹⁵⁰⁷ Rûm, 30/21.

¹⁵⁰⁸ Burûc, 85/21-22.

görüşüne uygun şekilde tevil ederek şöyle der: “Bu ayette Levhi Mahfuz’un Kur’ân’ı kuşattığı bildirilmektedir. Dolayısıyla ancak mahluk olan bir şey kuşatılabilir.”¹⁵⁰⁹

c. İmamlarla Halifeler Arasındaki Tartışmalarda Ayetlerin Kullanılması

İmamlarla Abbasi halifeleri arasında geçen tartışmada ayetlerin istifade edilmesinin bir örneğine İmam Mûsâ Kâzım’ın Halife Hârûn Reşîd’le arasında geçen şu konuşmasında rastlamaktayız. Şîî kaynaklarda aktarılan rivayete göre Mûsâ Kâzım hapisteyken Hârûn Reşîd onu çağırır ve ona birkaç soru soracağını, eğer kendisini ikna edebilecek cevaplar verirse onu serbest bırakacağını söyleyerek şu soruyu sorar: “Siz Alioğulları kendinizi Hz. Peygamber’e nispet ederek onun mirasçıları olduğunuzu iddia etmektesiniz. Siz, Hz. Peygamber’in değil Ali b. Ebî Talib’in oğullarısınız. İnsanlar babasının babasına mensupturlar annesinin babasına değil! miras hukukuna göre de eğer amca sağ ise ölen kimsenin yeğenleri mirastan hak iddia edemez. Hz. Peygamber vefat ettiği zaman amcası Abbas hayattaydı. Durum böyle iken Hz. Peygamber’in yeğeni Ali b. Ebî Tâlib’in ona mirasçı olabildiğini nasıl iddia edebiliyorsunuz?”

Mûsâ Kâzım bu soruya cevap vermeden önce halifeden can güvenliği garantisi talep eder aksi halde soruyu cevaplayamayacağını söyler. Halifenin Mûsâ Kâzım’a can güvenliğini garanti etmesi üzerine, İmam halifenin sorusuna şöyle cevap verir: “Hz. Abbas Müslüman olduğu halde Mekke’den Medine’ye hicret etmemiştir. Bu sebeple o, Hz. Peygamber’in amcası olduğu halde İslam miras hukukuna göre onun mirasından faydalanamaz. Bunun delili ise Kur’an’daki şu ayettir. *‘İman edip hicret eden ve Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla cihad edenler ve (muhacirleri) barındırıp (onlara) yardım edenler var ya, işte onlar birbirileri velileridir. İman edip hicret etmeyenlere gelince, hicret edinceye kadar, sizin onlara hiçbir şeyle velayetiniz yoktur.*’¹⁵¹⁰ Amcanın baba yerine konulmasına gelince, bunun Kur’an’da ve sünnette açık bir delili yoktur. Amcanın baba yerine konulması Emevîler döneminde yapılmış bir içtihadı başka bir şey değildir.

¹⁵⁰⁹ Ebü’l-Fazl Ahmed b. Ebi Tahir b. Tayfûr, *Târîhu (Kitâbu) Bağdâd*, thk., İsmâ Muhammed el-Hâc Ali, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrût, 2009, s. 239-245; Ayrıca bkz. Taberî, *Târîh*, V, 186-188,191; Şeyh Sadûk, *Uyûnu Ahbâri’r-Rızâ*, II, 399-401; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’l-Târîh*, VI, 5; Zehebî, *Târîhü’l-İslâm*, XV,20; İbnü’l-Verdî, *Târîhu İbnü’l-Verdî*, I,211; Suyûtî, *Târîhü’l-Hulefâ*, s. 268.

¹⁵¹⁰ Enfâl, 8/72.

Halife Mûsâ Kâzım'a bir sonraki sorusunu sorarak şöyle der: "Anneniz Hz. Fâtıma Hz. Peygamber'in kızıdır. Soyun kız evlattan değil erkek evlattan devam ettiği bilindiği halde, siz neye dayanarak Hz. Peygamber'in soyundan geldiğinizi iddia ediyorsunuz? Mûsâ Kâzım halifenin bu sorusuna da Kur'an'dan bir ayeti delil getirerek şöyle der: "Hz. İsa babasız doğduğu halde, annesi Hz. Meryem'in Yahudi olmasından dolayı, Allah Teala şu ayette onu diğer Beni İsrail Peygamber'leriyle birlikte saymakta, yani Hz. İsa'nın anne tarafından Peygamber'lerin soyuna mensup olduğunu bildirmektedir. Allah Teala şöyle buyurmaktadır: *'Ona İshâk'ı Yakub'u bağışladık, her birini doğru yola erıştirdik. Daha önce Nuh'u ve soyundan Davud'u, Süleyman'ı, Eyyub'u, Yusuf'u, Mûsâ'yı ve Harun'u –ki işlerini iyi yapanlara böyle karşılık veririz -, Zekeriya'yı, Yahya'yı, İsa'yı ve İlyas'ı – ki hepsi iyilerdendir-, İsmail'i, Elyesa'yı, Yûnus'u, Lut'u- ki hepsini dünyalara üstün kıldık- doğru yola erıştirdik.'*¹⁵¹¹ bu ayetin hükmüne göre kızıdan olan çocuklar da evlat sayılmaktadır. Annemiz Hz. Fatıma Hz. Peygamber'in kızı olduğu için biz de onun evlatları sayılırız.

Mûsâ Kâzım bundan sonra ikinci delil olarak lanetleşme/mubahele ayetini gündeme getirerek şöyle der: "Ayrıca Allah Rasulü, *'Her kim sana gelen ilimden sonra, artık seninle bu konuda tartışmaya girecek olursa, de ki: - O halde gelin, bizle oğullarımızı, kadınlarımızı ve kendimiz çağıralım; sizler de oğullarınızı, kadınlarınızı ve kendinizi çağırın; sonra da karşılıklı lanetleşelim ve böylece Allah'ın lanetini yalancıların üzerine olmasını dileyelim.'*¹⁵¹² ayeti üzerine, 'oğullarınız' olarak Hz. Hasan ve Hüseyin'i, "kadınlarımız" olarak Hz. Fatıma'yı, "kendimiz" olarak da Hz. Ali'yi kendi yanında götürmüştür. Bu durum Ali/Fatıma evlatlarının gerçekten de Hz. Peygamber'in soyundan olduğunu gösteren açık bir delildir." Mûsâ Kâzım'ın Kur'an'dan getirdiği bu deliller üzerine Halife Hârûn Reşîd ikna olmuş ve Mûsâ Kâzım'ı söz verdiği gibi serbest bırakarak Medine'ye gitmesine izin vermiştir.¹⁵¹³

¹⁵¹¹ Enâm, 6/85.

¹⁵¹² Al-i İmrân, 3/61.

¹⁵¹³ Şeyh Sadûk, *Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ*, I, 66-70; Şeyh Müfid, *el-İhtisas*, s. 66; Tabersî, *el-İhticâc*, s. 389-92; İbn Sabbâğ, *el-Fusûlü'l-Muhimme*, s. 220; Heytemî, *es-Savaiku'l-Muhrika*, s. 203.

Mûsâ Kâzım'ın siyasi arenada ayetlerden delil getirdiği, Halife Hârûn Reşîd'le arasında geçen başka bir görüşmesi ise şu şekilde olmuştur: Rivayete göre bir gün Hârûn Reşîd Ebu'l-Hasan (Mûsâ Kâzım)'a sarayını göstererek şöyle dedi: “Burası nasıl bir evdir?” İmam Mûsâ Kâzım ona şöyle cevap verdi: “Burası fasıkların meskun olduğu bir yedir. Çünkü Allah Teala kitabında şöyle buyurmaktadır: *‘Yeryüzünde haksız yere büyüklük taslayanları ayetlerimden uzaklaştıracağım. (Onlar) her ayeti görseler de ona iman etmezler. Doğru yolu görseler onu yol edinmezler. Ama sapıklık yolunu görseler onu (hemen) yol edinirler...’*¹⁵¹⁴. Halife: “Peki bu ev kime aittir?” diye sorunca İmam Kâzım: “Bir dönem o bize ve Şia'mıza mahsus idi şimdi başkasındadır. Fakat o ev onlar için bir fitnedir.” dedi. Halife: “Öyleyse neden evin ilk sahibi evini geri almıyor?”. diye sordu. İmam Mûsâ Kâzım da şöyle cevap verdi: “Çünkü evin sahibi o evi mamur haldeyken teslim etti fakat şimdi harabedir. Bu durumdayken geri almak istemez.” Halife, senin Şia'n nerededir diye sorması üzerine İmam ona şu ayeti okuyarak cevap verdi: “*Kitap ehlinde inkar edenler ile Allah'a ortak koşanlar, kendilerine apaçık delil gelinceye kadar (küfürden) ayrılacak değillerdir.*”¹⁵¹⁵ Bunun üzerine Halife Hârûn Reşîd imam Kâzım'a: “Biz kafir miyiz?” diye sordu. İmam ise yine ona ayetle cevap vermeyi tercih ederek şöyle dedi: “Hayır! Siz kafir değilsiniz. Fakat şu ayette zikrolunan kimseler gibisiniz:” *‘Allah'ın nimetine nankörlükle karşılık veren ve sonunda kavimlerini helak yurduna sürükleyenleri görmedin mi?’*¹⁵¹⁶. İmam'ın bu cevapları karşısında çok öfkelenen Halife, İmam'a sert sözlerle karşılık vermiştir.¹⁵¹⁷

İlk dönem Şîî müfessirlerinden Ayyâşî ve Şeyh Müfid'den naklettığımız bu hadisenin doğruluğu şüphe uyandırmaktadır. Zira söz konusu konuşmada Abbasi halifesi Harun Reşîd'in yüzüne karşı Mûsâ Kâzım oldukça ağır ifadeler kullanmaktadır. Halifeye hitap ederek okuduğu ayetler ise kafirler hakkında nazil olan ayetlerdir.¹⁵¹⁸ Dolayısıyla İmam Mûsâ Kâzım, Abbasilerin en güçlü olduğu bir dönemde halifeye karşı açıkça hakaret etmekte halife ise ona sadece sözlü cevap

¹⁵¹⁴ Araf, 7/146.

¹⁵¹⁵ Beyyine, 98/1.

¹⁵¹⁶ İbrahim, 14/28.

¹⁵¹⁷ Ayyâşî, *Tefsiru'l-Ayyâşî*, II,29; Şeyh Müfid, *el-İhtisas*, s. 256; Meclisî, *Biharu'l-Envâr*, XLVIII,138.

¹⁵¹⁸ Ayetlerin tefsiri ve nüzul sebepleri için bkz. Taberî, *Tefsir*, XIII,112-114, XVI, 5-10; İbn Kesir, *Tefsir*, III,474-475, IV,508-509.

vermekle yetinmektedir. Oysaki o dönemde bırakın halifeye bir valiye bile böyle ağır bir ithamın ne ile sonuçlanacağı bilinen bir meseledir. Dolayısıyla muhtemelen bu hadise bazı şahıslar tarafından İmam Mûsâ'yı övme ve cesaretli gösterme adına sonradan uydurulmuştur.

İlk dönem Şîî müelliflerinden Harrânî'nin (ö. H. IV. asır) oniki imamı konu edindiği *Tuhafu'l-Ukûl an Âl-i'r-Rasûl* eserinde naklettiğine göre yine Halife Me'mun bir gün sarayda Irak ve Horasan alimlerini toplamış onlarla ilmi münazara yapmaktaydı. Bir süre sonra İmam Rıza da münazaraya katıldı. Halife mecliste hazır bulunanlara şöyle dedi: “ ‘Sonra biz, o kitabı kullarımızdan seçtiğimiz kimselere miras olarak verdik....’¹⁵¹⁹ ayetinde seçilen kullardan kastedilen kimlerdir?” Mecliste bulunan alimlerin hepsi ayette kast olunanın ümmeti Muhammed olduğunu söylediler. Halife İmam Rıza'ya dönerek şöyle dedi: “Ey Ebü'l-Hasan bu konuda sen ne dersin?” O da cevaben şöyle dedi: “ben onlardan farklı düşünüyorum. Allah Teâla bu ayette tertemiz Ehl-i Beyt'i ve soyunu kastetmektedir.” Bunun üzerine halife imama: “burada ümmeti Muhammed'in tamamı değil de sadece Ehl-i Beyt'in kastedildiğini nereden çıkarıyorsun?” diye sorması üzerine İmam Rıza şöyle dedi: “Şayet burada ümmetin tamamı kastedilmiş olsaydı, o zaman ümmetin hepsinin cennete girmesi gerekirdi. Bu sebeple Allah Teala ayetin devamında şöyle buyurmaktadır: ‘Onlardan kendine zarar verenler vardır. Onlardan ortada olanlar vardır. Yine onlardan Allah'ın izniyle hayırlı işlerde öne geçenler vardır. İşte bu büyük lütuftur.’¹⁵²⁰ Allah Teala sonraki ayette onların hepsini cennet ehli kıldığını belirterek, ‘Onlar, Adn cennetlerine girerler’¹⁵²¹ diye buyurmuştur. Buradan anlaşılmaktadır ki, ayette bahsi geçen mirasçılar Rasulullah'ın pak Ehl-i Beyt'idir.¹⁵²² Bu sebeple Allah onlar hakkında şu ayeti indirmiştir: ‘...Ey Peygamber'in ev halkı! Allah, sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor’¹⁵²³ ve Allah Rasulü de onlar hakkında şöyle buyurmaktadır: ‘Ben size iki emanet bırakıyorum. Bunlar Allah'ın kitabı ve itretim, Ehl-i Beytim'dir’.”

¹⁵¹⁹ Fâtır, 35/32.

¹⁵²⁰ Fâtır, 35/32.

¹⁵²¹ Fâtır, 35/33.

¹⁵²² Ehl-i Sünnet tefsir kaynaklarında Fatır suresi 32. ayette geçen ‘mirasçılar’ın kimler olduğuyla ilgili farklı rivayetler bulunmakla beraber genel görüş kastedilenlerin ümmet-i Muhammed olduğu yönündedir. Bkz. Taberî, *Tefsîr*, XX, 465-470; İbn Kesîr, *Tefsîr*, VI, 546-550.

¹⁵²³ Ahzâb, 33/33.

İmamın bu sözü üzerine meclisteki alimlerden biri, hadiste zikrolunan ‘itret’ten kast olunan Ehli Beyt midir? Diye sordu. İmam: ‘Evet’ diye cevap vermesi üzerine bir başka alim, bunun delili nedir? diye sordu. İmam da: “Bunun delili şu ayettir: *‘Andolsun, biz Nûh’u ve İbrahim’i peygamber olarak gönderdik. Peygamberliği ve kitabı onların soylarına da verdik. Onlardan kimi doğru yola ermiştir, ama içlerinden birçoğu da fasık kimselerdir.*’¹⁵²⁴ Buradan anlaşılmaktadır ki, kitap ve nübüvvet mirası fasıklara değil doğru yolda olanlara aittir. Nuh (a.s) rabbinden şöyle bir istekte bulunduğunu bilmiyor musunuz? *‘Nuh, Rabbine seslenip şöyle dedi: ‘Rabbim! Şüphesiz oğlum da ailemdendir. Senin vadin elbette gerçektir.*’¹⁵²⁵ Allah ona kendisini ve ailesini kurtaracağını vaat etmesine rağmen ona: *‘Ey Nuh!, O, asla senin ailenden değildir. Onun yaptığı, iyi olmayan bir iştir. O halde, hakkında hiçbir bilgin olmayan şeyi benden isteme. Ben, sana cahillerden olmamanı öğütlerim’* diye cevap verdi.’¹⁵²⁶

Halife Me’mun İmama: “Allah Teâlâ, Ehl-i Beyti diğer insanlardan üstün tutmuş mudur?” diye sorması üzerine İmam: “Evet, tutmuştur ve bunu kitabında da belirtmektedir”. diye cevap verdi. Halife, bu Kur’an’ın neresindedir?” diye sorması üzerine İmam şöyle dedi: “Ehl-i Beyt’in üstünlüğüne Kur’an’daki şu ayetlerde işaret edilmektedir: *‘Şüphesiz Allah, Âdem’i Nuh’u, İbrahim ve ailesini (soyunu) ve İmran ailesini (soyunu) birbirinden gelmiş birer nesil olarak seçip âlemlere üstün kıldı.*’¹⁵²⁷ Diğer bir ayette de şöyle buyurulmaktadır: *‘Yoksa, insanları; Allah’ın lütfundan kendilerine verdiği şey dolayısıyla kıskanıyorlar mı? Şüphesiz biz, İbrahim ailesine de kitap ve hikmet vermişizdir. Onlara büyük bir hükümlerlik da vermiştik.*’¹⁵²⁸ Bu ayetin arkasınca da bütün müminlere hitaben şöyle buyurulmuştur: *‘Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, Peygamber’e ve sizden olan ulü’l-emre de itaat edin.*’¹⁵²⁹ Yani Allah’ın, kendilerini kitap ve hikmete mirasçı kıldığı kimselere itaat edin. Yukarıda bahsi geçen *‘Yoksa, insanları; Allah’ın lütfundan kendilerine verdiği şey dolayısıyla kıskanıyorlar mı? Şüphesiz biz, İbrahim ailesine de kitap ve hikmet vermişizdir.*

¹⁵²⁴ Hadîd, 57/26.

¹⁵²⁵ Hûd, 11/45.

¹⁵²⁶ Hûd, 11/46.

¹⁵²⁷ Âl-i İmrân, 3/33-34.

¹⁵²⁸ Nisâ, 4/54.

¹⁵²⁹ Nisâ, 4/59.

*Onlara büyük bir hükümrânlık da vermiştik.*¹⁵³⁰ ayetinde de görüldüğü gibi pak ve seçilmişlere haset edilmektedir. Ayette geçen ‘Mülk’ten kast olunan ise onlara itaattir.”

Mecliste hazır bulunan Alimler imama, Allah kitabında seçilmişleri açıklamış mıdır? diye sordular. İmam onlara cevaben: “Evet, Allah Teala batına ilave olarak zahirde de on iki yerde bunu Kur’an’da açıklamıştır. Birincisi şudur: ‘(Önce) *en yakın akrabayı uyar.*’¹⁵³¹ Allah Teâlâ’nın burada Peygamber’in ehlini kastetmesi, onlar için yüce bir makam, büyük bir fazilet ve şereftir. İkinci ayet ise şudur: ‘...Ey Peygamber’in ev halkı! Allah, sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor’¹⁵³² Bu, en kötü düşmanın bile inkâr edemeyeceği bir fazilettir. Üçüncüsü şudur: Allah Teâlâ yarattıklarından pak olanları diğerlerinden ayırdığı zaman Peygamber’ine mübâhele ayetinde şöyle emretmişti: ‘*Gelin, oğullarımızı ve oğullarınızı, kadınlarınızı ve kadınlarımızı çağıralım. Biz de siz de toplanalım. Sonra gönülden dua edelim de, Allah’ın lanetini (aramızdan) yalan söyleyenlerin üstüne atalım.*’¹⁵³³... ayette geçen ‘kendimiz’ ve ‘kendiniz’den kimlerin kastedildiğini biliyor musunuz? Alimler: “Allah Teala, burada Hz. Peygamber’i kastetmektedir” deyince imam: “(Hayır!) Yanılıyorsunuz. Çünkü Allah Teala burada Hz. Ali’yi kastetmektedir. Bunun delili de Allah Rasulü’nün şu hadisidir: ‘Ya, Beni Velia kabilesi bundan vazgececektir ya da ben kendim gibi birisini onların üzerine göndereceğim’. demiş ve Hz. Ali’yi göndermiştir. Allah Rasulü burada Hz. Ali’yi kendi nefsinden saymış ve ona daha önce kimseye verilmeyen bir şeref ve üstünlük bahşetmiştir.

Dördüncüsü şudur: ... Hz. Peygamber bir gün evinde iken Ehl-i Beyt’ten başka herkesin dışarı çıkmasını istemiştir. Allah Rasulü’nün bu talebi üzerine orada bulunan Hz. Abbas, ‘Ya Rasulallah! Ali’yi bırakıp beni dışarı mı çıkarıyorsun?’ deyince Allah Rasulü: ‘Onu içeride bırakıp sizi dışarı çıkaran ben değilim, Allah’tır.’ diye cevap vermiştir. Hz. Peygamber’in buyurduğu ‘Harun, Mûsâ’ya yakınlığı nasılsa, Ali’nin yakınlığı bana öyledir.’ sözünün açıklaması da budur.” Meclisteki

¹⁵³⁰ Nisâ, 4/54.

¹⁵³¹ Şuarâ, 26/214.

¹⁵³² Ahzâb, 33/33.

¹⁵³³ Âl-i İmrân, 3/61.

ulemadan biri, Ali'nin üstünlüğün Kur'an'da bir delili var mıdır? diye sorması üzerine imam: "Bununla ilgili size Kur'an'dan ayet okuyacağım" dedi ve şu ayeti okudu: *'Mûsâ'ya ve kardeşine, 'Kavminiz için Mısır'da (sığınak olarak) evler hazırlayın evlerinizi namaz kılınacak yerler yapın'*¹⁵³⁴ imam okuduğu ayeti tefsir ederek şöyle dedi: "Bu ayette Harun'un Mûsâ'nın nezdindeki makamı beyan edilmektedir. Aynı zamanda bu ayet Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber'in nezdindeki makamını da açıklamaktadır..."

İmam sözlerine devam ederek şöyle dedi: "Beşinci ayet şudur: *'Akrabalarının hakkını ver...*'¹⁵³⁵. Bu, Allah'ın Ehl-i Beyt'e mahsusu kıldığı bir özelliktir. Bu ayet nazil olunca Hz. Peygamber Hz. Fatıma'yı çağırarak Fedek arazisini ona vermiştir.

Altıncı ayet şudur: *'De ki; '...Ben sizden buna karşı yakınlarıma sevgiden başka bir ücret istemiyorum...*'¹⁵³⁶. Bu sadece Hz. Peygamber'e ait bir özelliktir. Diğer Peygamber'lerde böyle bir özellik yoktur. Mesela, Allahu Teala Nuh (a.s.)'ın şöyle dediğini nakleder: *'Ey kavmim! Buna karşı ben sizden herhangi bir mal da istemiyorum. Benim mükafatım ancak Allah'a aittir. Ben o iman edenleri (teklifinize uyararak) kovacak da değilim. Çünkü onlar Rablerine kavuşacaklardır. Fakat ben sizin bilgisizce davranan bir toplum olduğunuzu görüyorum'*¹⁵³⁷. Hud (a.s.)'ın ise şöyle dediğini nakleder: *'Ey kavmim! Ben buna karşı sizden bir ücret istemiyorum. Benim ücretim, ancak beni yaratan aittir. Hâlâ aklınızı kullanmayacak mısınız?'*¹⁵³⁸. Fakat Allah Teala Rasulullah hakkında şöyle buyuruyor: *'...Ben sizden buna karşı yakınlarıma sevgiden başka bir ücret istemiyorum...*'¹⁵³⁹. Allah Teala Ehl-i Beyt'in hiçbir zaman doğru yoldan sapıp dalaletle düşmeyeceğini bildiği için onları sevmeyi müminlere farz kılmıştır... bu ayet şu hadise üzerine nazil olmuştur: Bir gün Ensar ve Muhacir Rasulullah'ın yanına varıp ona şöyle dediler: 'Ey Allah'ın Rasulü! Hem sizin hem de size gelen misafirlerin birtakım masrafları olmaktadır. Biz mallarımızı ve canlarımızı sana feda ettik dilediğini gibi tasarruf et' dediler. Allah Tela cevap olarak onlara : *'...Ben sizden buna karşı yakınlarıma sevgiden başka bir ücret*

¹⁵³⁴ Yûnus, 10/87.

¹⁵³⁵ İsra, 17/26.

¹⁵³⁶ Şûrâ, 42/23.

¹⁵³⁷ Hûd, 11/29.

¹⁵³⁸ Hûd, 11/51.

¹⁵³⁹ Şûrâ, 42/23.

*istemiyorum...*¹⁵⁴⁰ ayetini indirdi. Allah Rasulü bu ayeti okuduktan sonra şöyle dedi: ‘Benden sonra akrabalarımı incitmeyin’. Yanında bulunanlar dışarı çıktığı zaman içlerinden bazıları şöyle dedi: ‘Rasulullah, kendisinden sonra akrabalarına özenmemiz için teklifimizi reddetti. Bu onun ancak uydurmasıdır’. Bunun üzerine şu ayet nazil oldu: ‘Yoksa, ‘Onu uydurdu’ mu diyorlar? De ki: ‘Eğer ben onu uydurmuşsam, Allah’tan gelecek olana (cezaya) karşı siz benim için hiçbir şey yapamazsınız. O, sizi, hakkında (düşüncesizce) yaygara kopardığınız şeyi daha iyi bilir. Benimle sizin aranızda şahit olarak O yeter! O, çok bağışlayan, çok merhamet edendir.’¹⁵⁴¹ Bunun üzerine Allah Rasulü onları geri çağırdı ve şöyle dedi: ‘Siz bir şeyler mi söylediniz?’ Onlar da: ‘Evet Ya Rasulallah, içimizden birtakım kimseler duymaktan hoşnut olmayacağınız şeyler söylediler’ dediler. Allah Rasulü nazil olan ayeti onlara okuyunca onlar pişman oldular ve ağlayarak tevbe ettiler. Bunun üzerine de şu ayet nazil oldu ‘O, kullarından tövbeyi kabul eden, kötülükleri bağışlayan ve yaptıklarınızı bilendir.’¹⁵⁴²

Yedinci ayet şudur: ‘Şüphesiz Allah ve melekleri Peygamber’e salât ediyorlar. Ey iman edenler! Siz de ona salât edin, selâm edin.’¹⁵⁴³ Bunu herkes biliyor ki, bu ayet nazil olduğu zaman ashab Allah Rasulü’ne gelerek şöyle dediler: ‘Yar Rasulallah! Biz salat etmeyi bilmiyoruz. Size nasıl salat edelim’. Allah Rasulü: ‘Allahumme salli alâ Muhammed’in ve alâ âl’i Muhammed/Allah’ım Muhammed’e ve Muhammed’in âline salat eyle...’ deyin diye buyurdu.” İmam sözlerine devam ederek şöyle dedi: “Allah Teala kitabında bazı Peygamber’lerine selam etmiştir, ‘Alemler içinde Nuh’a selam olsun’¹⁵⁴⁴, ‘İbrahim’e selam olsun’¹⁵⁴⁵, ‘Mûsâ’ya ve Harun’a selam olsun’¹⁵⁴⁶. Fakat görüldüğü gibi bu Peygamber’lerin sadece kendine selam edilmiş, ailelerine selam edilmemiştir. Bizim Peygamber’imiz Muhammed (s.a.v)’in ise kendisi ile beraber ailesine de selam edilmiştir”. Bunun üzerine Halife Me’mun şöyle dedi: “Böyle bir açıklama, beyan ve nükte ancak nübüvvet madeninde olur”.

¹⁵⁴⁰ Şûrâ, 42/23.

¹⁵⁴¹ Ahkâf, 46/8.

¹⁵⁴² Şûrâ, 42/25.

¹⁵⁴³ Ahzâb, 33/56.

¹⁵⁴⁴ Sâffât, 37/79.

¹⁵⁴⁵ Sâffât, 37/109.

¹⁵⁴⁶ Sâffât, 37/120.

İmam devam ederek şöyle dedi: “Sekizinci ayet şudur: ‘*Bilin ki, ganimet olarak aldığımız herhangi bir şeyin beşte biri mutlaka Allah’a Peygamber’e, ve onun yakınlarına... aittir.*’¹⁵⁴⁷ Allah Teala bu ayette Ehl-i Beyt’in payını özellikle zikrederek onlarla diğer müminler arasına fark koymuştur... Ayetin geri kalanına gelince; onların durumu farklıdır. Çünkü, yetim baliğ olduğu zaman humustan pay alma sırasından çıkarılır. Yoksul da, yoksulluğu ortadan kalkar ve zengin olursa o da humustan pay alamaz. Fakat Ehl-i Beyt’in durumu böyle değildir. Onlar ister fakir olsun ister zengin kıyamete kadar humustan pay alma hakkına sahiptirler...fakat sadakada durum böyle değildir. Çünkü Allah kendisini, Rasulünü ve onun Ehl-i Beyt’ini ondan münezzeh kılarak şöyle buyurdu: ‘*Sadakalar, Allah’tan bir farz olarak ancak fakirler, düşkünler, zekat toplayan memurlar, kalpleri İslam’a ısındırılacak olanlarla (özgürlüğüne kavuşturulacak) köleler, borçlular, Allah yolunda cihad edeneler ve yolda kalmış yolcular içindir.*’¹⁵⁴⁸ Allah Teala Peygamber’ini ve Ehl-i Beyt’ini sadakadan münezzeh kıldı. Bununla da yetinmeyip onu Rasulüne ve ailesine haram kıldı. Çünkü sadaka insanların kiridir. Allah onları her çeşit kirden muhafaza etmiştir.

Dokuzuncu ayet şudur: ‘*Eğer bilmiyorsanız zikir ehlinde sorun.*’ Bu ayette ‘zikr ehli’nden kasıt Ehl-i Beyt’tir.” Orada bulunan Alimler itiraz ederek, ‘Zikr ehlin’den kast olunan kimselerin Yahudi ve Hristiyan din bilginleri olduğunu söylediler... bunun üzerine Halife Me’mun İmama: “Bu delilini izah ve beyan edecek başka delilin var mı?” diye sordu. İmam da: “Evet, ‘Zikr’den kast olunan Rasulullah’tır. Biz de zikr ehliyiz. Talak suresindeki şu ayet bu konuyu açıklığa kavuşturmaktadır: ‘...Ey iman etmiş olan akıl sahipleri, Allah’a karşı gelmekten sakının! Allah, size bir zikir indirdi. Size Allah’ın apaçık ayetlerini okuyan bir peygamber gönderdi...’¹⁵⁴⁹ bu ayetteki zikr Rasulullahtır. Biz de onun ehliyiz.

Onuncusu şu Tahrim ayetidir: ‘*Anneleriniz, kızlarınız, kız kardeşleriniz... size haram kılındı*’¹⁵⁵⁰ şimdi bana söyleyin. Allah Rasulü hayatta olsaydı benim kızımın evlenmesi caiz olur muydu? Alimler: “Hayır! Caiz olmazdı.” Dediler. Bunun üzerine

¹⁵⁴⁷ Enfâl, 8/41.

¹⁵⁴⁸ Tevbe, 9/60.

¹⁵⁴⁹ Talak, 65/10-11.

¹⁵⁵⁰ Nisâ, 4/23.

İmam: “peki sizin kızlarınızla nasıl? Evlenebilir miydi?” Alimler: “Evet, evlenebilirdi” deyince İmam: “işte bu bizim onun Ehl-i Beyt’i olduğumuzun delilidir ve ümmet ile bizim aramızdaki fark budur.” diye cevap verdi

İmam yine sözlerine devam ederek şöyle dedi: “On birincisi şu ayettir: ‘Firavun ailesinden, imanını gizlemekte olan mümin bir adam şöyle dedi: *’Rabbim Allah’tır, dediği için bir adamı öldürecek misiniz? Halbuki o, size Rabbinizden apaçık mucizeler getirdi...*’¹⁵⁵¹ Ayette geçen ‘imanını gizleyen adam’ Firavun’un dayısı oğluydu. Allah Teala onu nesebinden dolayı Firavun’a nispet etmiştir. Dininden dolayı nispet etmemiştir. Bizim ümmetten farkımızda budur, biz doğum yönünden Peygamber’e mahsus kılınmışız. Din yönünden ise diğer insanlar gibiyiz.

On ikinci ayet de şudur: *‘Ehline namazı emret ve kendin de ona devam et’*.¹⁵⁵² Allah Teala Peygamber’le beraber bize namazı emretmiş ve bununla bize ayrıcalık tanıyarak bize şeref bahşetmiştir. Allah Rasulü de bu ayet nazil olduktan sonra tam dokuz ay boyunca her gün Hz. Ali ve Fatıma’nın evine gelerek onlara ‘Allah size rahmet etsin. Haydi namaza!’ diyerek onları namaza çağırmıştır. Allah Teala başka hiçbir Peygamber’in ailesi hakkında böyle bir şey emretmemiştir. Bu, Ehl-i Beyt ile ümmet arasındaki diğer farktır.”¹⁵⁵³ İmam Rıza yaptığı bu konuşmasında muhataplarına karşı Ehl-i Beyt’in ümmete karşı üstünlüğünü savunmak için on iki delil getirmekte ve her bir delili Kur’an-ı Kerim’den bir kısım ayetleri yorumlayarak desteklemektedir. Harrânî’nin (ö. h. IV) İmam Rıza’nın diliyle naklettiği bu hadise tamamen şîi ulemanın görüşlerini aksettirmektedir. Dolayısıyla Abbasi sarayında bir münazara sırasında söylenildiği iddia edilen bu sözlerin, daha sonra şîi ulema tarafından yazılarak İmam Rızâ’ya nispet edilme ihtimali de gözden kaçırılmamalıdır.

d. Abbasi Halifesi Me’mun’un Ayetlerin Kullanılması

Şeyh Sadûk senediyle naklettiğine göre Halife Me’mun Ulema ile sarayda yaptığı münazarada Hz. Ali’nin diğer sahabeye olan üstünlüğünü ayetlerle ispat ederek savunmaktadır. Rivayete göre Me’mun bir gün ulemadan bir grubu saraya

¹⁵⁵¹ Mü’min, 40/28.

¹⁵⁵² Tâhâ, 20/132.

¹⁵⁵³ Harrânî, *Tuhafu’l-Ukûl an Âl-i’r-Rasûl*, s. 425-436; Çevirisi içi bkz. Çev: Fahrettin Altan, Kevser yay. İstanbul, 2011, s. 418-430; Ayrıca bkz. Şeyh Sadûk, *Uyûnu Ahbâri’r-Rızâ*, I,228

davet eder. Sahabenin faziletiyle ilgili konuşma yapılırken ulemadan biri Hz. Ebu Bekir ve Ömer'in faziletinden bahsederek "Ebu Bekir ve Ömer cennetteki yaşlıların efendisidir."¹⁵⁵⁴ hadisini nakleder. Me'mun buna itiraz ederek bu hadisin doğru olmadığını zira cennette yaşlı kimselerin olmayacağını söyler ve delil olarak şu ayeti okur: "*Biz kadınları genç kızları haline getiririz.*"¹⁵⁵⁵ Bunun üzerine başka bir alim, Hz. Ömer'in faziletinden bahsederek şu hadisi söyler: "Benden sonra bir Peygamber gelseydi bu Ömer olurdu."¹⁵⁵⁶ Me'mun, Peygamberliği için ahdi bulunmayan birisinin Peygamber gönderilmesinin mümkün olamayacağını söyleyerek şu ayeti okur: "*Biz, Nuh'a ve ondan sonra gelen Peygamber'lere vahyettiğimiz gibi, sana da vahyettik.*"¹⁵⁵⁷ "*Hani biz Peygamber'lerden sağlam söz almıştık. Senden, Nuh'tan, İbrahim, Mûsâ ve Meryem oğlu İsa'dan da. Evet biz, onlardan sağa sağlam bir söz almıştık.*"¹⁵⁵⁸ Yine mecliste hazır bulunan ulemadan biri Me'mun'un sözleri üzerine Hz. Ömer'in faziletiyle ilgili şu hadisi rivayet eder: "Eğer bize Allah'tan bir azap gelecek olsaydı Ömer b. Hattâb'tan başka kimse kurtulamazdı"¹⁵⁵⁹. Me'mun bu sözün Kur'ân-ı Kerim'e ters düştüğünü söyleyerek şu ayeti okur: "*Oysa sen onların içinde iken, Allah onlara azap edecek değildi.*"¹⁵⁶⁰ ve siz Ömer'i Peygamber yerine koyuyorsunuz" der. Başka bir alim: "Madem Ali velayet sahibi bir imamdı neden Müslümanlara imametinden bahsetmedi?" diye sorar. Bu soruya cevaben Me'mun şöyle der: "İmamet ne Ali'nin ne de halkın belirleyebileceği bir şey değildir. O, ancak Yüce Allah'ın emrinde olan bir hükümdür. Zira Allah kitabında İbrahim (a.s.)'e hitaben: "*Ben seni insanlara imam kılacağım*"¹⁵⁶¹ Yine Davud (a.s.)'a: "*Ey Davud! Biz seni yeryüzünde halife yaptık*"¹⁵⁶². Yine Adem (a.s.)'le ilgili olarak

¹⁵⁵⁴ Tirmizî, *Menakıb*, 48, 3666; İbn Mâce Sünenin'de Hz. Ebu Bekir ve Ömer'in cennette yaşlıların değil, yaşlı olarak ölenlerin efendisi olacağını belirtmekte ve hadisin bu anlamda olduğunu bildirmektedir. Bkz. İbn Mâce, *Fezâilü's-Sahâbe*, 1, 95,100.

¹⁵⁵⁵ Vâkia, 56/36.

¹⁵⁵⁶ Tirmizî, *Menakıb*, 48.

¹⁵⁵⁷ Nisâ, 4/163.

¹⁵⁵⁸ Ahzâb, 33/7.

¹⁵⁵⁹ Ebû Abdullah Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahrüddîn Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr=Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, XV,158; Hüseyin b. Muhammed b. Hasan Diyarbekrî (990/1582), *Tarihu'l-Hamis fî Ahvâl Enfesi Neffis*, Muessesetu Şa'bân, Beyrut, t.y., I,393; Hz. Peygamber'e nispet edilen bu söze hadis kaynaklarında rastlayamadık.

¹⁵⁶⁰ Enfâl, 8/33.

¹⁵⁶¹ Bakara, 2/124.

¹⁵⁶² Sad, 38/26.

meleklerle: “*Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım*”¹⁵⁶³ buyurmaktadır. Ayetlerde de görüldüğü gibi hilafet ve imamet kimde olacağını Allah seçer ve bu işle ilgili hükümlerde ancak o karar verir”. Yine meclisteki ulemadan biri: Ali, Muaviye ile hilafetten ötürü savaştığı gibi neden kendinden önceki halifelerle savaştı? diye sorar. Me’mun onun sorusunu şu şekilde cevaplar: “Ali’nin imameti Allah tarafından olduğu gibi onun savaşması ve barış yapması da Allah tarafındandır. Zira Allah Rasülü de müşriklerin kendilerinin umre yapmalarına engel olmalarına rağmen güç kuvvet bulana kadar onlarla savaştı ve Allah ona şöyle buyurdu: “*şimdilik onlara güzel muamele et*”¹⁵⁶⁴ fakat Rasulullah güç kuvvet bulduğu zaman Allah: “*Allah’a ortak koşanları bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin ve gözetleme yerine oturup onları gözetleyin.*”¹⁵⁶⁵ ayetiyle onlara karşı savaşılmasını emretti.”¹⁵⁶⁶

Değerlendirme

Hicri dördüncü asrın en önemli Şîî uleması arasında yer alan Şeyh Sadûk’un ‘*Uyûnu Ahbâri’r-Rızâ*’ eserinden naklettiğimiz bu münazara, Me’mun adına bir Şîî tarafından uydurulmuş hissi uyandırmaktadır. Zira münazaranın içeriği sarayda yapılan basit bir münazaradan öte, Şîîlerin temel akidesi olan Hz. Ali’nin imamet meselesinin Ehl-i Sünnet’e karşı savunulması ve Ehl-i Sünnet kaynaklarında olan birtakım hadislerin ayetlerle çürütülmesi çabasıdır. Öte yandan eğer aktarılan bu rivayet doğruysa, o zaman bu münazarayı, Me’mun’un bir Şîî olmasına ve İmam Rıza’yı da kendi yerine veliaht tayin etmesinde de samimi olduğuna bir delil olarak göstermek mümkündür. Çünkü Me’mun’un savunduğu görüşler tamamen Şîîlerin görüşleridir. Oysaki Şîîler bunun aksini iddia etmekte, Me’mun’u kurnaz, zalim ve sekizinci imamın katili olarak kabul etmektedirler. Burada Me’mun’un siyaset veya takıyye yaptığı iddiası da ileri sürülebilir. Fakat Me’mun’un sarayda, halka açık olmayan bir yerde Şîî görüşlerini birkaç Ehl-i Sünnet ulemasına karşı şiddetle savunması onun makamını sağlamlaştırmasına katkı sağlamayacağından dolayı takıyye veya siyaset yapmasını da gereksiz kılmaktadır.

¹⁵⁶³ Bakara, 2/30.

¹⁵⁶⁴ Hicr, 15/85.

¹⁵⁶⁵ Tevbe, 9/5.

¹⁵⁶⁶ Münazaranın tamamı için bkz. Şeyh Sadûk, *Uyûnu Ahbâri’r-Rızâ*, II, 397-410.

Öte yandan hem Emeviler ve Abbâsîler dönemindeki iktidar sahipleri hem de her iki dönemde ana muhalefet konumundaki Şîîlerin veya o dönemde Alioğulları taraftarlarının başvurduğu en hassas yöntem ise, hedeflerine ulaşma uğruna dini şiarların istismar edilmesi olmuştur. Görüldüğü kadarıyla siyasi arenada en çok istismar edilen ise Kur'ân-i Kerîm olmuştur. Zira Kur'ân-i Kerîm'den okunacak herhangi bir ayet, Müslüman muhataplar üzerinde istenilen neticeyi elde etme açısından daha etkili olacaktır. Yukarıda muteber tarihi kaynaklardan naklettiğimiz örneklerde de görüldüğü gibi her iki taraf bunun bilincinde olduğu için, bir kısım ayetleri bağlamından kopararak kendi siyasi amaçları doğrultusunda yorumlamış ve birbirilerine karşı adeta bir silah gibi kullanmışlardır. İster iktidar isterse muhalefet konumunda olsun, siyasiler tarafından Allah'ın kitabından bir kısım ayetlerin istismar edilmesi Hz. Peygamber'den sonra hemen hemen her dönemde söz konusu olmuştur.

SONUÇ

Nübüvvet dönemi veya ondan sonraki dönemde meydana gelen siyasi hadiselerin daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikle İslam öncesi dönemde Mekke toplumunun siyasi yapısı, Kureyş'in Arap kabileleri arasındaki konumu ve Kureyş'in kendi içindeki siyasi rekabet incelenmeli, özellikle de bir değerlendirme yapılırken olayların neden sonuç ilişkisi bakımından Benî Hâşim'le Benî Ümeyye arasında uzun yıllar süren çekişmeler göz önünde bulundurulmalıdır.

Bir peygamber olarak Mekke oligarşisiyle mücadele eden Hz. Muhammed'in (s.a.v) daveti her ne kadar siyasi bir program içerisinde olmasa da, o günkü şartlar göz önüne alındığında siyasetten tamamen uzak bir tebliğ faaliyeti de olamazdı. Zira Kureşliler Hz. Peygamber'i, iktidarlarını hedef aldığını düşünerek kendileri için siyasi bir rakip ve tehdit olarak görüyorlardı. Her ne kadar onlara yapılan davetin içeriği "akidevi" olsa da Kureyş'e göre bu çağrı onların siyasi iktidarını hedef alıyordu. Bu yüzden Kureyş, İslam'a karşı siyasi bir mücadele yürütüyordu. Kendisine karşı siyasi bir savaş yapıldığı bir ortamda Hz. Peygamber'in siyasetten kaçması düşünülemezdi.

Genel olarak Hz. Peygamber'in nübüvvet dönemi Mekke ve Medine dönemi olarak ikiye ayrılmaktadır. Mekke döneminde inen vahiyler ileride oluşacak siyasal organizasyonun temellerini teşkil etmiş, Medine'de inen vahiyler ise organizasyonun içeriğini dolduracak olan kural ve düzenlemeleri meydana getirmiştir. Medine'yi kendilerine mesken edinen müminler de artık dinlerini ferdi olarak değil, toplum olarak savunmaya başlamışlardı. Fakat Hz. Peygamber'den sonra cahiliye dönemindeki kabile taassubu çok geçmeden yeniden alevlenmiş ve bu yüzden İslam toplumunda günümüze kadar etkisi sürecek fitneler baş göstermiştir. Hz. Peygamber kendisinden sonra devlet başkanlığına kimin geleceğini belirtmemiş ve devlet başkanının seçimini ümmet iradesine havale etmiştir.

Hz. Peygamber'den sonra yaşanan hilafet tartışmaları Müslümanlar arasında ilk kez siyasi görüş farklılıklarının ortaya çıkmasına neden olmuş ve bazı siyasi ve

ekonomik amaçlar doğrultusunda Kur'ân'dan delil getirilmesi de bu dönemlerden itibaren görülmeye başlanmıştır. Her ne kadar planlı ve bilinçli olarak yapılmasa da, gelişen olaylar ve bu olaylara bağlı olarak ortaya çıkan Kur'ân'ı ideolojik bakış açısıyla okuma girişimleri siyaset – tefsir arasındaki ilişkinin zeminini hazırlamıştır.

H. Osman'ın şehit edilmesiyle ortaya çıkan birtakım olaylar ise Müslümanlar arasında çatışma çıkmasına neden olmuştur. H. Osman'ın öldürülmesi siyasi bir hadise olsa da, Muaviye, Kur'ân'ı Kerim'den bir ayeti delil getirerek olayla ilgili görüşünü dinî referanslarla pekiştirmiş ve böylece Müslümanlar arasında günümüze kadar çözülemeyecek dini bir problemin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu dönemde Kur'ân'ın ve onun yorumu olan tefsirin siyasi amaçlar için kullanılmasının kapısı açılmıştır.

Muaviye'nin Kur'ân'dan bir ayeti farklı şekilde yorumlayarak davasına haklılık kazandırmaya çalışması siyasal iktidarların çıkarları doğrultusunda ayetlerin kullanılmasının kapısını açmıştır. Bundan sonra iktidar sahipleri konumlarını meşrulaştırmak ve sağlamlaştırmak için başta Kur'ân-ı Kerim olmak üzere tüm dini şiarları kullanmaktan uzak durmamış ve bu yöntemi adeta gelenek haline getirerek hakimiyetleri süresince istifade etmişlerdir.

Tefsir hareketinin Kur'ân'ın nüzülü ile beraber başladığı ve Allah Rasulü'nün sözleri ve yaşamında tatbikiyle vücut bulduğu kabul edilmektedir. Fakat Allah Rasulü'nden sonra özellikle Hulefâ-i Râşidin'nin son döneminde Müslümanlar arasında ortaya çıkan görüş ayrılıkları ve bu ayrılıkların ortaya çıkardığı esasen siyaset temelli düşünceler, Kur'ân-ı Kerim'in yorumu olarak kabul edilen tefsir alanını da etkilemiştir. Siyaset – tefsir ilişkisinin de, H. Peygamber'den sonra Müslümanların farklı siyasi görüşlere sahip gruplara bölünmesi ve her bir grubun, kendisinin haklı olduğunu ispat etmek için Kur'ân'dan dayanaklar aramasıyla başladığı söylenilebilir. O dönemdeki siyasi önderlerin bu yöndeki girişimlerinin ise bu ilişkinin oluşmasında temel taşı oluşturduğunu söylemek mümkündür. Zira liderlerin ortaya attığı bir görüş/düşünce başkalarına nispetle halk üzerinde daha fazla yaygınlaşmakta ve daha fazla etki bırakmaktadır.

İslam Tarihinin ilk döneminde her grup kendi siyasi düşüncesinin doğru olduğunu ispat etmek için Kur’ân-ı Kerim’den ve hadis-i şeriflerden deliller ileri sürmüştür. Ayetle ve hadisle desteklemeye çalıştıkları bu düşünceleri zaman içerisinde dini bir anlam kazanmıştır. Dini bir hüviyet elde eden bu gruplar iktidar sahiplerine veya başka gruplara karşı yaptıkları siyasi mücadelelerinde halkın desteğini sağlamak amacıyla siyasetten öte dini taraflar/boyutlarını ön plana çıkarma ihtiyacı hissetmişlerdir. Bunun örneklerine Emeviler döneminde hem iktidar hem de muhalif cenahta görmek mümkündür.

Abbâsîlerle birlikte ise siyaset ile din iç içe girerek karışık bir hal almış ve din – siyaset ilişkisinde yeni bir dönem açılmıştır. Bu dönemde Şîîlerle Abbâsîler arasında cereyan eden mücadelelerde taraflar Kur’ân’ı siyasileştirerek onu meşruiyet aracı olarak kullanmakta sakınca görmemişlerdir. O dönemde sadece halifeler değil valiler, komutanlar ve diğer yöneticiler de, Kur’ân ayetlerini genellikle bağlamından kopararak içinde bulundukları duruma göre kullanmaktaydılar.

Büveyhîler döneminin ise İmâmîyye Şia’sı açısından en kazançlı dönem olduğunu söylemek mümkündür. Zira Şîî akidesinin temelini oluşturacak Şîî alimler bu dönemde yetişmiş ve Şia’nın daha sonraki dönemleri için temel oluşturacak tefsir ve diğer kaynak eserleri de esasen bu dönemde telif edilmiştir. Diğer taraftan günümüzde Şîîlerce kutlanan “Gadir-i Hum” bayramı ve “Âşûrâ” merasimleri, sebbü’s-Sahabe, Hz. Hüseyin için ağıt yakma ve zincirlerle dövünme gibi adetlerin Şîî dünyasına Büveyhîler döneminden bir miras olarak kaldığını söylemek mümkündür.

Mezheplerin ortaya çıkmasıyla, kaleme alınan tefsirlerde müfessirlerin, karşılaştığı mezhebi problemlerini çözmek için ayetlere yaptıkları ideolojik ve siyasi yorumlar görülmeye başlanmıştır. Müfessirlerin ayetlere yaptıkları bu tür yorumlarda o dönemde yaşanan birtakım olayların etkisinin de olduğunu kabul etmek gerekir. Bu durum bir nebze belki tabii de karşılanabilir. Fakat önceden kabul edilen birtakım görüş ve inançların, zayıf ve uydurma rivayetlere dayanarak Kur’ân naslarıyla dile getirilmesi ve bazı ideolojilerin Kur’ân’a tasdik ettirilmeye çalışılması, masum bir tefsir çalışması olarak değerlendirilemez. Bu tür tefsir

faaliyetlerin örneklerine mezhebi ön koşula bağlı olarak eser telif eden müfessirlerin eserlerinde sıkça rastlanmaktadır. İlk dönem Şîî tefsirlerinde de müfessirlerin ideolojik ve siyasi yaklaşımları açık bir şekilde kendini göstermektedir. Şîî müfessirlerin imamet inancını merkeze alarak ayetlere getirdikleri yorumlar ve bu yorumlara dayanak teşkil edilen imamlardan nakledilen rivayetler, Şîî tefsir düşüncesinin esasını teşkil etmektedir. Zira Şîî düşüncesine göre imamlar Hz. Peygamberin hem siyasi hem de dini/manevi mirasçıları oldukları için, onların görüşlerine başvurulmadan Kur'ân'ı doğru bir şekilde yorumlamak mümkün değildir. Bu sebeple ilk dönem Şîî müfessirlerinin genel olarak Kur'ân'ı yorumlama yöntemi on iki İmam merkezli olmuş ve bu anlayış h. V. asrın ilk çeyreğine kadar devam etmiştir. Şeyh Müfid'in vahiyle beraber aklın da delil olarak kabul edilebileceği düşüncesinin h. V. asırdan itibaren kabul görmesiyle ise Şîî müfessirler, bu dönemden itibaren reye de yer veren tefsirler telif etmeye başladılar.

Ehl-i Sünnet ilim dünyasında Hz. Hüseyin'in şehadetinden sonra imamların siyasetten uzak durarak sadece ilmi faaliyet yürüttükleriyle ilgili genel bir kanaat olsa da, kanımızca imamların siyasetten uzak durduğu doğru bir tespit değildir. Şayet onlar sadece ilmi faaliyet yürütmüş olsalar ve siyasi bir hedefleri olmamış olsaydı, muhtemelen iktidar tarafından kendileri tehlikesiz olarak görülür ve herhangi bir baskıya maruz kalmazlardı. Zira o dönemde birçok alim iktidarı hedef alan siyasi faaliyetlere karışmadıkları için devlet yöneticileri tarafından saygı görmüşlerdir. Öte yandan Alioğulları'nın taraftarlarınca hem dini hem de siyasi lider olarak görülmesi ve Alioğulları'dan bazı şahısların zaman zaman iktidara karşı isyan başlatması, onların zamanın mevcut iktidarı tarafından potansiyel bir tehlike olarak görülmesine ve onlara karşı sürekli bir teyakkuz duygusu gelişmesine neden olmuştur. Diğer taraftan başta Hz. Ali olmak üzere bütün imamların açıktan veya gizliden siyasetin içinde olduğu ve bu süreçte gerektiğinde siyasi amaç doğrultusunda ayetlerden istifade ettiği görülmektedir ki bunun örneklerini çalışmamızın içerisinde takdim etmeye çalıştık. Öte yandan İmamlar, siyasi faaliyetleri süresince ister muhalifi oldukları iktidar üyeleriyle ilişkilerinde, isterse de kendi taraftarlarını ikna veya teşvik için yaptıkları konuşmalarında gerektiğinde nas'tan istifade etmekteydiler. Bu bağlamda Kur'an ayetleri de hem İmamlar tarafından iktidara karşı, hem de onların

yaşadığı dönemdeki iktidar sahiplerince imamlara kaşı kullanılmaktaydı. Tabiatıyla mücadele alanı siyaset olduğu için delil olarak ileri sürülen ayetlere de, bu bağlamda siyasi yorumlar getirilebilmekteydi.

Genel olarak bakıldığı zaman Allah Resulünün vefatıyla başlayıp Hz. Hasan'ın Muâviye'ye hilafeti devretmesiyle kapandığı kabul edilen Hulefâ-i Raşidin döneminden itibaren, Müslümanların düşünce hayatının *imamet, hilafet, İman, fasık cebr, Allah'ın sıfatları, akıl, rey, büyük günah* vb. gibi belli başlı birkaç kavram çerçevesinden dönüp dolaştığını söylemek mümkündür. Bu kavramların başında ise *imamet* ve *hilafet* kavramları gelmiştir. Başlangıç itibariyle İslam coğrafyasını idare etmekle yani tamamen siyasetle ilgili olduğu halde, Müslümanlar arasındaki çekişmeler ve yaşanan birtakım olayların da etkisiyle bu kavramlara zaman içerisinde daha farklı anlamlar da yüklenmeye başlanmıştır.

Müslümanların ikinci büyük mezhebi olan Şia ise imameti itikadi bir mesele olarak ele almaktadır. Onlara göre Hz. İbrahim'den Hz. Muhammed (s.a.v.)'e kadar gelen imamet makamı, onun ahirete intikal etmesiyle Hz. Ali ve onun seçilmiş soyuna devredilmiştir. Bununla birlikte İmamiyye uleması Hz. Ali'nin tüm soyunu bu makama layık olarak görmemekte ve bu kutsal görevi sadece Hz. Hüseyin'in çocuklarıyla sınırlı tutmaktadır. İmamiyye Şiası uleması bu düşüncesini temellendirmek adına Kur'an'dan esaslı dayanaklar aramıştır. Bu sebeple ilk dönemden itibaren Şiî uleması Kur'an'dan birtakım ayetlerin imamet gerekliliğine, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den sonra halife olmasına ve hilafetin Hz. Ali'nin soyundan devam etmesi gerektiğine işaret ettiğini öne sürmüştür. Şiî ulema, Kur'an'dan bir kısım ayetlerin ise şüphe götürmez bir şekilde Hz. Ali'nin imametine delil olduğunu iddia etmiş ve bu ayetleri *velayet ayetleri* olarak adlandırmıştır. Şiî ulemasının Kur'an'dan birtakım kavramları mezhep düşüncesi doğrultusunda özelleştirerek sınırlaması ve böylece imamete veya imamlara indirgeyerek yorumlaması, bu kavramlarla ifade edilen farklı anlamların perdelenmesine yol açmaktadır.

İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren günümüze kadar Şiî ulemanın, Kur'an'da geçen mübhem kelimelere veya birtakım kavramlara bağlamından kopuk bir şekilde siyasi yorumlar getirmesi Kur'an'ın daha iyi anlaşılmasına hizmet etmemekle

beraber, Kur'ân'ın siyasi ve şahsi çıkarlar uğruna istismar edilmesine kapı açmıştır. Aynı zamanda ilk dönem Şîî ulemasının Kur'ân'dan bazı ayetleri, siyak ve sibakını, sebab-i nüzulünü ve tarihi ve sosyal ortamlarını göz önünde bulundurmadan belli mezhebi düşünce çerçevesinde yorumlaması, sadece ortaya konan bir ilmi görüş olarak kalmamış, bu yorum ve iddialar zamanla mezhebi inançlara dönüşmüştür.

Sonuç olarak biz çalışmamızı hicri V. asra kadar olan dönemle sınırlandırdık ve konumuz gereği ancak siyaset – tefsir ilişkisi açısından bu dönemde yazılan Şîî tefsirlerini ele aldık. Fakat bu konuda özellikle ilk dönem Şîî tefsir kaynaklarında kelâmî/itikadî konular gibi çalışılması gereken başka hususlar vardır. Bununla birlikte Şîî müfessirlerin birtakım ayetlere veya kavramlara getirdikleri yorumların Şîî Müslümanlar üzerindeki sosyopsikolojik yansımaları da araştırılması gereken bir alan olarak görülebilir.

BİBLİYOGRAFYA

- AHMEDOV, Şahî, *Azerbaycan'da Şîîliğin Yayılma Süreci*, AÜSBE, Ankara, 2005.
- AKA, İsmail, "X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şîîlik", *Milletler Arası Tarihîte ve Günümüzde Şîîlik Sempozyumu*, İstanbul, 1993.
- AKBULUT, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, y.y, t.y.
- AKOĞLU, Muharrem, "Büveyhîler'in Mezhebi Eğilimleri/Politikaları Üzerine", *Bilimname Dergisi*, sy. XVIII, 2009, c. 2, ss. 123-139.
- AKYÜZ, Vecdi, *Hilafetin Saltanata Dönüşmesi*, Dergah yay., İstanbul, 1991.
-, *Kur'ân'da Siyâsî Kavramlar*, Kitabevi yay., İstanbul 1998.
- ALGAR, Hamid, *Religion and State in İran 1785-1906: The Role of the Ulama in the Qajar Period*. Berkley, Los Angeles, 1969.
- ALGÜL, Hüseyin, *İslam Tarihi*, Gocna yay., İstanbul, 1986.
- ALÎ, Cevâd, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arabi Kable'l-İslâm*, Dâru'l-İlmi Li'l-Melâyin, Beyrut, 1980.
- ALÎ, Salih Ahmed, *Bağdad Medineti's-Selâm İnşâuhâ ve Tanzîmu Sukkânuhâ Fi'l-Uhud*, Matbûatu'l-Mecmai'l-ilmîyyeti'l-İrâki, Bağdat, 1985.
- ALÎ, Seyyid Emir, *Muhtasaru-Târîhi'l-Arab*, Arp. çev: Afîf el-Baalbekî, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyin, Beyrut 1990.
- ALTINAY, Ramazan, *İlk Dönem Abbâsî Halifeleri ve Alim ve Muhaddislerle Münasebetleri*, Y.Ü.S.B.E, Y. Lisans Tezi, Van, 1998.
- ALYÂN, Rüşdî Muhammed Arsân, *el-Aklu 'Inde's-Şîati'l-İmâmiyye*, y.y., Bağdad, 1973.
- ÂMİLÎ, Ebu Muhammed Bâkır Muhsin b. Abdülkerim Emin Hüseyinî, *A'yânu's-Şîa*, thk. Hasan el-Emin, Dâru't-Teâruf li'l-Matbuat, Beyrut, 1983.
-, *Vesâilu's-Şîa ilâ Tahsîli Mesâili's-Şerîa*, thk., Abdurrahim Rabbani Şirazi, Daru İhyâit-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1991.
- ÂMİLÎ, Hüseyin b. Şihâbüddîn el-Kerkî, *Hidayetü'l-Ebrâr ilâ Tarîki Eimmeti'l-Ethâr*, tash. Seyyid Rauf Cemaleddin, Menşûratu Dâri'l-Hüseyin, 1437.
- ÂMİLÎ, İbnu'l-Hur Muhammed b. Hasan el-Meşgarî, *el-Füsulu'l-Muhimme fî Usûli'l Eimme*, thk. Muhammed b. Muhammed el-Hüseyin el-Kâinî, y.y, t.y.
- APAK, Adem, "İslam Öncesi Dönemde Mekke İdari Sistemi Ve Siyasetinin Oluşumu", *UÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.X, sy. 1, 2001, ss. 177-194.
-, *Asabiyet ve Erken Dönem İslam Siyasî Tarihindeki Etkileri*, Düşünce yay., İstanbul, 2004.
- ASKALÂNÎ, Ebû'l-Fadl Şehâbeddin Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, Müessesetu'l-İlmi li'l-Matbuat, Beyrut, 1971.
-, *Fethu'l-Bâri bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Mühîbuddîn el-Hatîb, Dâru'r-Reyyân li't-Turâs, Kahire, 1407/1987.
-, *Tehzîbu't-Tehzîb*, Dâru Sadr, Beyrtu, 1968.
- ASKERÎ, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl, *el-Evâil*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.
- ASKERÎ, İmâm Ebû Muhammed Hasan b. Ali' (ye nispet edilen), *Tefsiru Hasan el-Askerî*, thk. Müessesetu'l-İmâm el-Mehdî, Matbaatu'l-İtimâd, Kum, 1433.
- ATALAN, Mehmet, "Abbâsî Dâveti Sürecinde Er-Rızâ min Âli Muhammed Söylemi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, C. 18, Sy. 2, 2005, ss. 183-191.

-, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sadık'ın Yeri*, Araştırma yay., Ankara, 2005.
- ATAY, Hüseyin, *Ehli Sünnet ve Şîa*, AÜİF Yay., Ankara, 1983.
- ATÇEKEN, İsmail Hakkı, *Devlet Geleneği Açısından Hişam b. Abdülmelik*, Ankara Okulu yay., Ankara, 2001.
-, *H. Peygamber'in Yahudilerle Münasebetleri*, Marifet yay., İstanbul, 1996.
- ATEŞ, Süleyman, *İmamiyye Şîa'sının Tefsir Anlayışı*, Yeni Ufuklar nşr. İstanbul, 1998.
-, *İşari Tefsir Okulu*, AÜİF Yay., Ankara, 1974.
- ATVÂN, Hüseyin, *Sîretü'l-Velîd b. Yezîd, Dâru'l-Maârif*, Kahire, 1980.
- AVCI, Casim, "Hilâfet", *DİA*, XVII, 546-553, İstanbul, 1998.
- AVVA, Muhammed Selim, *İslam Devletinde Yönetim Şekli*, İlimyurdu yay. Çev: Adem Yesinde, İstanbul, 2011.
- AY, Mahmut, *Mutezile ve Siyâset*, Pınar yay., İstanbul, 2002.
- AYCAN, İrfan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebi Süfyan*, Fecr yay., Ankara, 1990.
- AYKAÇ, Mehmet, *Abbâsî Devletinin İlk Dönemi İdari Teşkilatında Divanlar: 132-232/750-847*, Türk Târîh Kurumu yay., Ankara, 1997.
- AYOUB, Mahmoud, "The Speaking Qur'an and Silent Qur'an" A Study of the Principles and Development of İmâmî Shi'i Tafseer", *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an içinde*, Edit: Andrew Rippin, 177-198, Oxford 1988.
- AYYÂŞÎ, Ebû'n-Nasr Muhammed b. Mes'ûd, *Tefsiru'l-Ayyâşî*, thk. Haşim Resuli Muhallati, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut, 1411/1991.
- AZİMLÎ, Mehmet, *H. Ali Nesli İsyanları*, Çizgi Kitabevi yay., Konya, 2010.
- BAĞDÂDÎ, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sâbit Hatîb, *Tarîhu Bağdâd ev Medîneti's-Selâm*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.
- BAĞDÂDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Tâhir b. Muhammed Temîmî Abdülkâhir, *el-Fark beyne'l-Fırak ve Beyânu'l-Fırkati'n-Nâciye Minhum*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, 1977.
- BAŞ, Erdoğan, *Kur'an'ı Okumada ve Anlamada Farklı Bir Sima H. Ömer, Kur'an ve Sahabe Sempozyumu*, C.Ü. Yay., Sivas, 2016.
- BELÂZURÎ, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, *Ensâbu'l-Eşrâf*, thk. Muhammed Hamidullah, Kahire, 1959.
-, *Futûhu'l-Buldân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983.
- BELHÎ, Mukatil b. Süleyman b. Beşir Ebû'l-Hasan, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmud Şahhate, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire, 1979.
-, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Abdullah Mahmud Şahhate, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire, 1994/1414.
- BENLÎ, Yusuf, *Fars-Şîa İlişkisi* (H. II. Asır) Nehir yay., Malatya 2006.
-, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketler*, Basılmamış doktora tezi, Şanlıurfa, 1999.
- BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, Haydarabad, 1356.

- BOZAN, Metin, *İmamiyye'nin İmamet Nazariyyesinin Teşekkül Süreci*, TDV. İSAM Yay., İstanbul, 2009.
- BOZKURT, Nahide, *Halife Me'mun dönemi ve İslam kültüründeki yeri*, AÜSBE, basılmamış doktora tezi, Ankara, 1991.
- BOZKURT, Nebi, "Hucr b. Adî" *DİA*, XVIII, 277-278, İstanbul, 1998.
- BROCKELMANN, Carl, *History of the Arabic Written Tradition (GAL)*, Trnslated by Joep Lameer; with a preface by Jan Just Witkam, edited by Maribel Fierro, Leiden: E. J. Brill, 2016.
-, *İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi*, çev. Neşet Çağatay, Ankara, 1992.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim Cu'fi, *Sahîhi Buhârî*, Dâru't-Tibâati'l-Âmire, İstanbul, 1315.
- BULAÇ, Ali, *İslam Düşüncesinde Din-Felsefe/Vahiy – Akıl İlişkisi*, Beyan yay., İstanbul, 1994.
- BÜYÜKKARA, Mehmet Ali, *Ehli-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı yay., İstanbul, 2010.
- CÂBİRÎ, Muhammed Abid, *el-Aklu's-Siyâsiyyu'l-Arabi*, el-Merkezu's-Sekâfiyyetu'l-Arabi, Beyrut, 1991.
-, *Tekvînu'l-Akli'l-Arabî*, Merkezu Dirâsât el-Vahdeti'l-Arabiyyeti, Beyrut, 2009.
- CAFERİYÂN, Resûl, *Masum İmamların Fikri ve Siyasi Hayatı*, çev. Cafer Bayar, Kevser yay., İstanbul, 1994.
- CAHEN, Claude, *İslamiyet, Doğuşundan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar*, çev. Esat Mermi Erendor, Bilgi yay., Ankara, 1991.
- CÂHİZ, Ebû Osman Amr b. Bahr el-Leysî, *Resâilu'l-Cahiz*, thk., Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetu'l-Hancî, 1979.
- CAMIÎ, Muhammed Mescid-i, *Ehli Sünnet ve Şîa'da Siyasi Düşüncenin Temelleri*, çev. Malik Eşter, İnsan yay. İstanbul, 2003.
- CANATAN, Kadir, *İslam Siyâset Düşüncesi ve Siyâsetname Geleneği*, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2014.
- CED'AN, Fehmi, *el-Mihne: Bahs fi Cedeliyyeti'd-Dînî ve's-Siyâsî fi'l-İslâm*, Dâru's-Şurûk, Ammân, 1989.
- CEHŞİYÂRÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. Abdus el-Kûfî, *el-Vüzerâ ve'l-Kuttâb*, thk. Mustafa es-Sekka, Mustafa el-Babi el-Halebi, Kahire, 1980.
- CENGİL, Reşat, *Ezeli Bozgun: İslam Târîhi Felsefesi*, Çıra yay., İstanbul, 2015.
- CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Usulü*, TDV yay., Ankara, 1985.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali Râzî, *Akâmu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed es-Sâdık el-Kamhavî, Dâru İhâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1985.
- CUMEYLÎ, Raşid, *Târîhu'l-Arab*, el-Müessesu'l-Lubnaniyye li'l-Kitâbi'l-Akâdemî, Beyrut 2014.
- CÜNDÎ, Abdühalim, *el-İmâm Ca'fer es-Sâdık*, Dâru'l-Maârif, Kahire, t.y.
- ÇAĞATAY, Neşet, *Başlangıçtan Abbâsîlere Kadar İslam Tarihi*, TTK yay., Ankara, 1993.
-, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, A.Ü. İlahiyat Fakültesi yay. 4.bsk. Ankara 1982.
- ÇALIŞKAN, İsmail, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu yay., Ankara 2003.

- ÇELİKKOL, Yaşar, *İslam Öncesi Mekke*, Ankara okulları yay., Ankara, 2003.
- DAFTARY, Farhad, *Şii İslam Târîhi*, çev: Ahmet Fethi, Alfa yay., İstanbul, 2016.
- DÂNÎ, Ebû Amr Osman b. Saîd el-Umevî *el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif*, thk. İzzet Hasan, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, 1986.
- DAYF, Şevkî, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi: Aslu'd-Duvel ve'l-İmârât*, Dâru'l-Maârif, Kahire, t.y.
- DEMIRCI, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yay., İstanbul, 2008.
- DEMİR, Mahmut, *Hadis ve İdeolojiya*, Otto yay., Ankara, 2015.
- DEMİRCAN, Adnan, *Ali - Muaviye Kavgası*, Beyan yay. İstanbul, 2002.
- DEMİRÎ, Ebû'l-Beka Kemaleddin Muhammed b. Mûsâ, *Hayatu'l-Hayavânî'l-Kübra*, thk. İbrahim Salih, Daru'l-Beşâir, Dimaşk, 2005.
- DIYARBEKRÎ, Hüseyin b. Muhammed b. Hasan, *Târîhu'l-Hamîs fî Ahvâli Enfesi Nefis*, Müessesetu Şa'bân, Beyrut, t.y.
- DÎNEVERÎ, Ahmed b. Dâvûd b. Vened Ebû Hanîfe, *el-Ahbârû't-Tivâl*, thk. Abdulmumin Amir, Mektebetu'l-Musennâ, Bağdat t.y.
- DOĞAN, İsa, *Milletlerarası Târîhte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu: Zeydiyye Mezhebi*, İSAM İlmi Neşriyat, İstanbul, 1993.
- DUHAYYIL, Ali Muhammed Ali, *Eimmetunâ*, Dâru'l-Murtazâ, Beyrut, 1982.
- DUMAN, M. Zeki, "Kur'an-ı Kerim'de Ehl-i Beyt", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 11, Yıl 2000, ss. 37-58.
-, "Tefsirin Temel İlkeleri Çerçevesinde Kur'an-ı Kerim'de "Ehl-i Beyt" Marife Dergisi, c. 4, sy. 3, yıl, 2004, ss. 7 – 35.
- DUMAN, Muhammed Fatih, *Kureyş Kabilesi: İslam Öncesi Etnik, Siyasi ve Ekonomik Yapı*, Şırnak Üniversitesi yay., Mardin, 2017.
- DÜNYA EHLİ BEYT KURULTAYI, *Hidayet Önderleri İmam Muhammed Bâkır*, Kevser Yay. Çev: Vahdettin İnce, tsh. Seyyid Seccad Karakuş.
- EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdî es-Sicistânî, *Kiâbü's-Sünen = Sünenü Ebû Dâvûd*, thk. Muhammed Avvâme, Dâru'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, Cidde, 1419/1998.
- EBÛ ZEHRÂ, Muhammed b. Ahmed Mustafa, *el-İmam Zeyd*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1974.
-, *İmam Malik: Hayatı, Görüşleri, Fıkhi*, çev: Osman Keskioglu, Hilal yay., Ankara, 1984.
-, *İslamda itikadi – Siyâsî ve fıkhi mezhepler Târîhi*, çev: Sıbgatullah Kaya, Şura yay., İstanbul, 1993.
-, *Târîhu'l-Mezâhibu'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, t.y.
-, *Ebû Hanîfe: Hayatı ve Asruhu*, Dâru'l-Kutubi'l-Arabi, Kahire, 1976.
- EBÛ'L-FİDÂ, İmadüddin el-Melikü'l-Müeyyed İsmail b. Ali, *el-Muhtasar fî Ahbârî'l-Beşer*, Dâru'l-Kitâbi'l-Lübni, Beyrut, 1375/1956.
- EBU'L-MEHÂSİN, Takıyyuddin Ebu Bekir b. Ali, *Hizânetu'l-Edeb ve Ğâyetu'l-Ereb*, Şrh. Selaheddin el-Hevvârî, Sayda: el-Mektebetu'l-Asriyye, y.y., 1426/2006.
- EKBER, Ebu'l-Abbâs Abdullah b. Muhammed Nâşî, *Mesâilu'l-İmâme*, thk. Josef Van Ess, Beyrût, Franz Steiner Verlag, 1971.

- EKBER, Ustad Ali, *Tefsir Ekolleri*, el-Mustafa yay., İstanbul, 2014.
- EMİN, İhsan, *et-Tefsîr bi'l-Me'sûr ve Tatavvuruhû inde'-ş-Şîati'l-İmâmiyye*, Beyrût, 2000.
- EMİN, Ahmet, *Duhâ'l-İslam*, Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısıriyye, Kahire, 1964.
- EMİN, Hasan, *Mustedrekâtu A'yânu'-ş-Şîa*, Dâru't-Teâruf li'l-Matbûât, Beyrut, 1983.
- ENDELÜSÎ, Ebu'l-Kasım Saîd b. Ahmed b. Abdurrahman Saîd, *Tabakâtu'l-Ümem*, nşr. Nuvis Rızkullah Şeyho, el-Matbaatu'l-Katolikiyye, Beyrut, 1912.
- ER, İbrâhîm Halil, *Siyasal İslam Düşüncesinin Doğuşu ve Devlet*, Mevsimler kitapevi, İstanbul, 2016.
- ERBAY, Enes Ensar, "Zeynelabidin Ali b. Hüseyin'in Emevî Halifeleriyle İlişkileri", *İslamiyat Dergisi*, c.2, sy.4, Kasım 2018, ss. 111-138.
- ERYARSOY, M. Beşir, *İslam Devlet Yapısı*, Burûc Yay., İstanbul 1995.
- ESED, Muhammed, *İslam'da Yönetim Biçimi*, çev: M. Beşir Eryarsoy, Düşünce yay. İstanbul t.y.
- EŞ'ARÎ, Ebû'l-Hasen İbn Ebû Bîşr Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Mûsâllîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Kahire, 1969.
-, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, thk. Abbas Sabbâğ, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1414/1994.
- EYRAVÂNÎ, Muhammed Bâkır, *Dürusu't-Temhidiyye fî'l-Kavâidi'r-Ricâliyye*, Kum, 2007.
- EZDÎ, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellam, *Kitâbu'l-Emvâl*, thk. Muhammed İmâre, Dâru's-Şurûk, Kahire, 1989.
- EZDÎ, Ebu Zekerîyye Yezid b. Muhammed b. İlyas b. Kasım, *Târîhu'l-Mevsil*, thk. Ali Habîbe, Lecnetü'l-İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, Kahire, 1967.
- EZHERÎ, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü'l-luğa*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, ed-Dâru'l-Mısıriyye, Kahire, ty.
- EZRAKÎ, Ebu'l Velîd Muhammed b. Abdullah *Ahbâru Mekke*, thk. Rüşdî es-Sâlih Melhese, Dâru's-Sakâfe, Beyrût, 1974.
- FAKÎ, İsmeddin Abdurraûf, *ed-Devletü'l-Abbâsiyye*, Dâru'n-Nahdati's-Şark, Kahire, 1987.
- Fazlurrahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Selçuk yay., Ankara, 1981.
- FERAHİDÎ, Ebû Abdurrahman el-Halil b. Ahmed b. Amr, *Kitâbu'l-Ayn*, thk. Mehdi Mahzumi, İbrahim Samerrai, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut, 1988.
- FERRÂ, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd ed-Deylemî, *Meâni'l-Kur'ân*, Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 1980.
- FESEVÎ, Ebû Yusuf Yakub b. Süfyan el-Farisi, *Kitâbu'l-Ma'rife ve't-Târîh*, riv. Abdullah b. Cafer en-Nahvî, thk. Ekrem Ziya el-Umarî, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.
- FEYYÛMÎ, Muhammed İbrahim, *Târîhu'l-Firaki'l-İslâmiyye es-Siyasiyyi ve'd-Dînî (eş-Şîatu's-Şu'ûbiyye ve'l-İsnâ Aşeriyye)*, Dâru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire, 2002.
- FIGLALI, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadî Mezhepler*, Selçuk yay., Ankara, 1990.
- FÎRÛZÂBÂDÎ, Ebu't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakub, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1986.

- GADBAN, Münir Muhammed, *İslam'da Siyâsî Antlaşma*, çev: Asım Kanar, İlke Yay., İstanbul 1993.
- GOLDZİHER, Ignaz, “*el-Akîde ve 'ş-Şerîa fî'l-İslam*” Arapçaya çev: Muhammed Yusuf Mûsâ, Daru'l-Kutub'il-Arabi, Kahire, 1946.
-, *Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî*, haz. Abdulhalim en-Neccâr, Dâru İkra, Beyrut, 1985.
- GÖKALP, Yusuf, “Zeydiyye”, *DİA*, XLIV, 328-331, İstanbul, 2013.
- GÖKKIR, Necmettin, *Kur'an Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2014.
- GÜL, Recep Emin, *Şiî Tefsirlerinde Hadis Kullanımı: el-Ayyâşî Örneği*, Gece Kitaplığı, Ankara, 2016.
- GÜMÜŞOĞLU, Hasan. “Ehl-i Sünnet ve İmamiyye Şiasının Ehl-i Beyt Kavramına Yükladıkları Anlamlar” *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2014, C. XVIII, Sy. 2 ss. 291-318
- GÜNER, Ahmet, “Büveyhîler Dönemi ve Çok Seslilik”, *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* sy. XII, Yıl 1999, ss. 47-72.
-, *Büveyhîler'den Adu'd-Devle ve Dönemi*, DEÜSBE., Basılmamış Doktora Tezi, İzmir, 1992.
-, *Büveyhîlerin Şiî-Sünnî Siyaseti*, Tibyan yay., İzmir, 1999.
- GÜNEŞ, Hüseyin, *İslam Tarihinin İlk Mehdisi İbnü'l-Hanefiyye*, Şırnak Üniversitesi Yay., Şırnak, 2018.
-, *Tahrif İddiası Bağlamında Şia ve Kur'an*, Konya, 2007.
- GÜNGÖR, Önder, *Siyasal İslam'da Bölünmeler*, Sarmal yay. İstanbul, 1997.
- GÜZEL, Ahmet, *Hulefâ-i Râşidîn Döneminde İdari Yapı*, Nüve Kültür Merkezi Yayınları, Konya, 2011.
- ĞARÂVÎ, Muhammed Abdulmuhsin, *Masâdiru'l-İstinbât beyne'l-Usûliyyîn ve'l-Ahbâriyyîn*, Dâru'l-Hâdî, Beyrut, 1992.
- HABİBOV, Aslan, “İmâmiyye Şia'sının Tefsir Tarihi ve Günümüze Ulaşan en Eski Şiî Tefsirler”, *ÇÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi.*, 2008, c. 8, sy. 1, ss. 207-251.
-, *İlk Dönem Şiî Tefsir Anlayışı*, A.Ü.S.B.E., Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2007.
- HACIYEV, Khanoglan, *Irak Büveyhîleri'nin Kuruluşu ve Muizzüddeve dönemi (334-356/945-967)*, MÜ.S.B.E., Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2012.
- HAKYEMEZ, Cemil, “Şiî Takıyye İnancının Teşekkülü”, *ÇÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. III, sy., 6, yıl 2004, ss. 129-146.
-, *Abbâsî Devletine Yönelik Alioğulları veya Şiî Tehdidi*, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, c. 9, sy. 1, 2007, ss. 327-341.
- HAMANEÎ, Ayetullâh Seyyid Ali, *250 Yıllık İnsan (Ehl-i Beyt'in 250 Yıllık Mücadele Târîhi)*, Çev. Muaz Pazarbaşı, Feta Yay., İstanbul, 2007.
- HAMEVÎ, Şihâbuddin Yakut b. Abdullah Yakût, *Mu'cemu'l-Buldân*, Dâru İhyâu't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut, 1990.
- HAMÎD, T. Abdülkadir, *Mekke Döneminde Siyâsî Düşünce Metodolojisi*, Ekin yayınları, İstanbul, 2001.
- HAMÎDULLAH, Muhammed, *İslam Müesseselerine Giriş*, Çev: İ. Süreyya Sırma, Beyan yay., İstanbul, 1992.
-, *İslam Peygamber'i*, İrfan Yay., çev: Salih Tuğ, İstanbul, 1980.

-, *Mecmûatu'l-Vesâiki's-Siyâsiyye li'l-Ahdi'n-Nebevi ve'l-Hilâfe*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1983.
- HANBELÎ, Abdulhayy b. Ahmed b. Muahmmmd, *Şezerâru'z-Zeheb fî Ahbâri min Zeheb*, thk. Abdulkadir Arnavût, Ahmed Arnvût, Dâru İbn Kesîr, Dimaşk, 1986.
- HANSÂRÎ, Muhammed Bakır b. Zeyne'l-Âbdîn, *Ravdâtu'l-Cennât fî Ahvâli'l-Ulamâ ve's-Sâdât*, thk. İsmail Alyân Esedullah, Kum, t.y.
- HARRÂNÎ, Ebu Muhammed Hasan b. Ali b. Hüseyin *Tuhefu'l-Ukûl*, tkdm. eş-Şeyh Hüseyin b. Ali, Müessesetu'l-Alemî li'l-Matbûât, Beyrut, 2002.
- HÂRÛNÎ, Ebû Tâlib Yahyâ b. Hüseyin b. Harun, *el-İfâde fî Târîhi'l-Eimmeti's-Sâde*, thk. İbrâhîm b. Mecdü'd-Dîn b. Muhammed el-Müeyyedî, Merkezi Ehli'l-Beyt li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Sa'de (Yemen), 2001.
- HASAN, İbrâhîm Hasan, *Târîhu'l-İslâm: es-Siyâsî ve'd-Dînî ve's-Sekâfî ve'l-İctimâî*, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1991.
- HASAN, Sa'd Muhammed, *el-Mehdiyyetu fî'l-İslam*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, Kahire, 1953.
- HEYET, *İslam Tarihi ve Medeniyeti: Abbâsîler II*, Siyer yay., İstanbul, 2018.
- HEYNÎ, Muhammed Câbir, *Haraketu's-Şiati'l-Mutatarrifin ve Eseruhum fî'l-Hayâti'l-İctimâiyye ve'l-Edebiyye li-Muduni'l-İrâk İbbâne'l-Asri'l-Abbâsi el-Evvel*, Dâru'l-Ma'rife, Kahire, 1967.
- HEYTEMI, Ebu'l-Abbâs Şehâbeddin Ahmed İbn Hacer, *es-savaiku'l-Muhrika alâ Ehli'r-Rafz ve'd-Dalâlu'z-Zendeka*, thk. Abdurrahman b. Abdullah Türki, Kamil Muhammed Harrat, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1417/1997.
- HIMYERÎ, Ebû Saîd Neşvân b. Saîd Neşvân, *el-Hûru'l-în*, thk. Kamal Mustafa, Dâru Âzâl, Beyrut, 1985.
- HİLLÎ, Cemâluddîn Hasan b. Yusuf b. Ali İbnü'l-Mutahhar, *İzahi'l-İştibâh fî esmai'r-Ruvât*, thk. Tâlib Samir, Kâzım Abdulhafacî, Mektebeti Âyetullahi'l-Uzmâ el-Ma'raşi en-Necefi'l-Kubrâ, Kum, 1425/2004.
-, *Tertîbi Hulâsatu'l-Akvâl fî Ma'rifeti İlmu'r-Ricâl*, Meşhed 2002,
- HİLMÎ, Şehbenderzade Filibeli Ahmed, *İslam Tarihi*, Doğan Güneş Yay., İstanbul, 1971.
- HİNDÎ, Ali b. Abdilmelik b. Hüsâmiddin b. Kadîhan Muttaki, *Kenzu'l-Ummâl fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Efâl*, Neşr ve Tashih Bekri Hayyani, Saffet Sakka, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1405/1985.
- HİTTÎ, Philip K., *Siyâsî ve Kültürel İslam Târîhi*, çev. Salih Tuğ, Boğaziçi yay., İstanbul, 1980.
- HODGSON, Marshall G. S., *İslam'ın Serüveni*, çev: İzzet Akyol, İz Yay., İstanbul, 1993.
- HUMEYNÎ, İmam, *İslam Fıkında Devlet*, Düşünce yay., İstanbul, 1979.
- Hûî, Ayetullah Ebu'l-Kâsım b. Ali Ekber b. Haşım Musevi, *Mu'cemu Ricâli'l-Hadîs*, Dâru'z-Zehrâ, Beyrut, 1409/1989.
- İŞ, Yusuf, *Târîhu Asri'l-Hilâfeti'l-Abbâsi*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, 1990.
- İBN A'SEM, Ebû Muhammed Ahmed b. A'sem el-Kûfî, *el-Futûh*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.
- İBN ABDİRABBÎH, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed Kurtubî, *el-İkdu'l-Ferîd*, Lecnetu't-Te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, Kahire, 1963.
- İBN ASÂKİR, Ebû'l-Kâsım Ali b. Hasan b. Hibetullâh, *Târîhu Medineti Dimaşk*, thk. Muhibbuddin Ebi Saîd Ömer el-Amrî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1998.

- İBN AŞÛR, Muhammed b. Tahir b. Muhammed et-Tûnusî, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, ed-Dâru't-Tûnusiyye, Tunus, 1984.
- İBN BÂBEVEYH, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Mûsâ el-Kummî, *el-Îmâme ve't-Tebşîra mine'l-Hayra*, Dâru'l-Murtazâ, Kum, 1985.
- İBN EBÎ ŞEYBE, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim, *Mûsânef İbn Ebî Şeybe*, thk. Muhammed Avvâme, Dâru'l-Kible li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, Cidde, 1427/2006.
- İBN EBÎ'L-HADÎD, Ebû Hamîd İzzeddin Abdulhamid b. Hibetullah, *Şerhu Nehci'l-Belağa*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut, 1965.
- İBN HABÎB, Ebu Ca'fer İbn Habib Muhammed, *Kitâbu'l-Munammak fî Ahbâri Kureys*, thk. Hurşid Ahmed Fârûk, Âlemu'l-Kutub, Beyrût, 1985.
- İBN HALDÛN, Abdurrahman b. Muhammed, *Târîhu İbn Haldûn*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1979.
-, *Mukaddime*, thk. Ali Abdulvahid Vafi, Daru Nehdati Mısır, Kahire, 1981.
- İBN HALLİKÂN, Ebû'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-Ayân ve Ebnâi'z-Zamân*, thk. İhsan Abbas, Dâru Sadr, Beyrut, 1978.
- İBN HAMDÛN, Ebu'l-Meâli Bahâeddîn Muhammed b. Hasan, *et-Tezkiratu'l-Hamdûniyye*, thk. İhsan Abbas, Ma'hedu'l-İnmai'l-Arabi, Beyrut, 1983.
- İBN HANBEL, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed, *Müsned*, thk. Sıdkı Muhammed Cemil Attar, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1991.
-, *el-Musnedu Ehli Beyt*, thk. Abdullah el-Leysi el-Ensari, Beyrut, 1988.
- İBN HAYYÂT, Ebû Amr eş-Şeybânî Halife, *Târîh*, thk. Ekrem Ziya el-Umerî, Dâru Taybe, Riyad, 1985.
- İBN HAZM, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed ez-Zâhirî, *el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Niahl*, thk. Muhammed İbrâhîm Nasır, Mektebetu Ukâz, Cidde, 1982.
- İBN HİBBÂN, Ebû Hâtım Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî, *Sahihu İbn Hibbân*, thk. Muhammed Mustafa el-Hatib, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2010.
- İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Süheyl Zekkâr, Şrh. Vezir el-Magribi, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1992.
- İBN INEBE, Ebu'l-Abbâs Cemaleddin Ahmed b. Ali, *Umdetu't-Tâlib fî Ensâbi Âli Ebî Tâlib*, Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut, t. y.
- İBN İSHÂK, Ebû Abdullah Muhammed b. İshak b. Yesar, *Sîretu İbn İshak*, thk. Muhammed Hamidullah, Hayra Hizmet Vakfı, Konya, 1981.
- İBN KESÎR, Ebu'l-Fidâ İmâduddin İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Ahmed Abdulvahhâb Fetîh, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 1994.
-, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire, t.y.
- İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim Dîneverî, *el-Maârif*, ths., Muhammed İsmail Savi, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut, 1970.
-, *Uyûnu'l-Ahbâr*, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Kahire, 1925.
-, *Tefsîru Garîbu'l-Kur'ân*, thk. Seyyid Ahmed Sakar, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, 2007.
-'ye nispet edilen, *el-Îmâme ve's-Siyâse*, thk: Ali Şeyri, Dâru'l-Edvâ, Beyrut 1990.

- İBN MÂCE, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd er-Rebeî el-Kazvini, Sünenu İbn Mâce, thk. Halil Me'mun Şiha, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1416/1996.
- İBN MANZÛR, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem el-Ensârî, *Muhtasaru Târîhi Dimaşk*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, 1987.
- İBN MİSKEVEYH, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed, *Tecâribu'l-Umem*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire, t.y.
- İBN SA'D, Ebû Abdullah b. Sa'd b. Meni' ez-Zuhrî, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, Dâru Sadr, Beyrut, t.y.
- İBN SABBÂĞ, Ali b. Muhammed b. Ahmed Maliki Mekki, *el-Fusûlü'l-Muhimme fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Eimme*, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut, 1988.
- İBN ŞEBBE, Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe Nümeyrî Basrî, *Târîhu'l-Medîneti'l-Munevvere: Âhbâru'l-Medîneti'l-Münevvere*, thk. Fehim Muhammed Şeltut, Dâru'l-İsfahani, Cidde, 1973.
- İBN ŞEHRÂŞÛB, Ebu Cafer Raşîduddîn Muhammed b. Ali, *Menâkibu âli Ebî Tâlib*, Dâru'l-Edvâ, Beyrut, 1985.
-, *Meâlimu'l-Ulemâ fî Fihristi Kutubi's-Şîa ve Esmâu'l-Mûsânnifîn minhum Kadîmen ve Hadîsen*, Dâru'l-Edvâ, Beyrut, t.y.
- İBN TÂVÛS, Ebu'l-Kâsım Radiyyuddin Ali b. Mûsâ b. Ca'fer, *Muhecû'd-Deavât ve Menhecû'l-Înayat*, thk. Cevad Kayyumi el-İsfahani, Müessesetu'l-Afak, Tahran, 2001.
-, *Muhecû'd-Deavât ve Menhecû'l-Îbadat*, Allake aleyhi Hüseyin el-A'lemi, Envâru'l-Hüdâ, Kum, 1429.
- İBN TAYFÛR, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ebi Tahir, *Târîhu (Kitâbu) Bağdâd*, thk., İsmâ Muhammed Hâc Ali, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2009.
- İBN TEYMÎYE, Ebû'l-Abbas Takıyyuddin Ahmed b. Abdulhalim *el-Akîdetu'l-Vâsıtiyye*, thk. Muhammed İbn Manî', Matbaatu'n-Nahdati'l-Hadise, Mekke, 1985.
-, *Hukûku Âl-i'l-Beyt: Beyne's-Sünne ve'l-Bid'a*, thk. Abdülkadir Ahmed Ata, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.
-, *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye*, thk. Muhammed Raşid Salim Câmiatu'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, Riyad, 1986.
-, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, Dâru's-Şâm li't-Turâs, Beyrut, 1988.
-, *Muntekâ (Şiilik ve Mahiyeti)*, İhtisar: Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Abdullah Osman Zehebi, Çev: Cemaleddin Sancar, Pınar Matbaacılık, İstanbul 1986.
-, *el-Fetâvâ el-Kubrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.
- İBN-İ MANZÛR, Cemâluddîn b. Mukerrem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sadr, Beyrut, 1956.
- İBNU'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali Bağdâdî, *Sıfâtu's-Safve*, thk. Mahmud Fahuri, Tahrir: Muhammed Revvas Kal'aci, Dâru'l-Maârif, Beyrut, 1979.
- İBNU'L-KIFTÎ, Ebu'l-Hasan Cemaleddin Ali b. Yusuf b. İbrâhim, *İhbâru'l-Ulemâ bi-Ahbâri'l-Hukemâ*, Mektebetu'l-Mutenebbî, Kahire, 1908.

- İBNÜ'L-ADÎM, Ebu'l-Kâsım Kemaleddin Ömer b. Ahmed, *Buğyetu't-Taleb fî Târîhi Haleb*, thk. Süheyl Zekkar, Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y.
- İBNÜ'L-ARABÎ, Ebû Bekir el-Mâlikî, el-*Avâsım mine'l-Kavâsım*, thk. Muhibbuddin el-Hatîb - Mahmud Mehdi el-İstanbûlî, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1987.
- İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebü'l-Muzaffer Şemseddin Yusuf b. Kızıoğlu Sıbt, *Mirâtu'z-Zamân fî Târîhi'l-A'yân*, Yayınlayan Ali Sevim, Ankara Üniversitesi DTCF Yay., Ankara, 1968.
-, *el-Muntazam fî Tarîhi'l-Mulûk ve'l-Umem*, Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 1985.
-, *Tezkiretü'l-Havâs*, Müessesetü'l-Ehli'l-Beyt, Beyrut, 1981.
-, Cemâluddin Abdurrahman b. Ali, *Telbîsu'l-İblîs*, thk. Es-Seyyid Cumeylî, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut, 1994.
- İBNÜ'L-ESÎR, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdulkerim, *el-Kâmil fî't-Târîh*, Dâru Beyrût, Beyrut, 1992.
- İBNÜ'L-HARÎRÎ, Ahmed b. Ali b. El-Mağribî, *Kitâbü Müntehabî'z-zaman fî Târîhi Hulefâi ve'l-Ulemâi ve'l-A'yân*, Dâru İştâr, Beyrut, 1933.
- İBNÜ'L-VERDÎ, Ebû Hafz Zeynüddin Ömer b. Muzaffer, *Târîhu İbnü'l-Verdî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1417/1996.
- İBNÜ'N-NEDİM, Ebü'l Ferec Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, thk. Rıza Teceddüd, y.y., Tahran, 1971.
- İBN EBÎ HÂTİM, İmâmu'l-Hâfız Ebû Muhammed Abdurrahman *Tefsîru İbn Ebî Hâtim*, thk. Esad Muhammed Tayyib, el-Mektebetü'l-Mısıriyye, Sayde, t.y.,
- İBN FÂRÎS, Ebü'l-Hüseyin Ahmede b. Zekerıyyâ, *Mu'cemu Mekâyisi'l-huğa*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, nşr. Mustafâ el-Babî el Halebî, Kâhire, 1971.
- İBN HALAVEYH, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed, *el-Hücce fî'l-Kirâ'âti's-Seb'*, thk. Abdülal Sâlim Mekrem, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1996/1417.
- İBN NÜCEYM, Zeynüddin Zeyn b. İbrahim Hanefi, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, Dâru'l-Fikr, thk. Muhammed Mutî el-Hafız, Dimaşk, 1983/1403.
- İBNÜ'L-MÜNZİR, Ebû Bekr Muhammed b. İbrahim en-Nîsâbûrî, *Kitâbu Tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Sa'd b. Muhammed es-Sa'd, Dâru'l-Meâsir, Medîne, 2002.
- İBNÜ'T-TIKTAKÂ, Ebû Cafer Muhammed b. Ali b. Tabatabâ, *el-Fahrî fî'l-Âdâbi's-Sultâniyye ve'd-Duvelu'l-İslâmiyye*, Dâru Sadr, Beyrût, t.y.
- İCÎ, Ebü'l-Fadl Adududdîn Abdurrahm b. Ahmed, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, thk. Abdurrahman Umeyre, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1997.
- İLHAN, Avni, "Bedâ", *DİA*, V, 290-291, İstanbul, 1992.
-, "Takıyyenin Doğuşu ve Gelişmesi", *DEÜİF Dergisi*, sy. II, İzmir, 1985, ss. 157-174.
- İNAYET, Hamid, *Çağdaş Siyasi İslami Düşünce*, çev: Yusuf ziya, Yöneliş yay., İstanbul, 1988.
- İRFAN, Abdülhamid, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev., M. Saim Yeprem, Marifet yay., İstanbul, 1981.
- İSFAHÂNÎ, Ali b. Hüseyin b. Muhammed Ebü'l-Ferec, *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, thk. es-Seyyid Abbas Ahmed Sakr, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1946.
-, *el-Eğani*, thk. Abdüsettar Ahmed Ferrac, Dâru's-Sekâfe, Beyrut, 1990.
- İSFAHÂNÎ, Ebu'l-Kâsım Râgıb Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Seyyid Kîlânî, Beyrut, tsz.,

- İSFERÂYÎNÎ, Ebû'l-Muzaffer, *et-Tebîr fî'd-Dîn ve Temyizu'l-Fırkati'n-Nâciye ani'l-Fıraki'l-Hâlikîn*, thk. Kemâl Yusuf el-Hût, Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 1983.
- İSTAHRÎ, Ebu İshâk İbrahim b. Muhammed el-Fârisi el-Kerhî, *Mesâlikü'l-Memâmik*, edidit M. J. De Goeje, Leiden, 1967.
- KADI ABDULCABBAR, Ebu'l-Hasan Abdulcebbar b. Ahmed, *Tesbîtu Delâilü'n-Nübüvve*, Dâru'l-Arab, Beyrut, 1966.
-, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Haz. Süleyman Uludağ, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2013.
- KÂDÎ İYÂZ, Ebu'l-Fazl İyaz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, *Tertibu'l-Medârik ve Takribu'l-Mesâlik li-Ma'rifeti A'lâmi Mezâhibi Mâlik*, thk. Ahmed Bekir Mahmûd, Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrût, 1967.
- KÂDÎ NU'MÂN, *el-Fıraku'l-İslâmiyye fî's-Şi'ri'l-Umevî*, Dâru'l-Maârif, Kâhire, 1970.
- KALKAŞENDÎ, Ebu'l-Abbâs Şehabeddin Ahmed b. Ali b. Ahmed, *Subhu'l-A'shâ*, şrh. ve thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.
- KARAŞÎ, Bakir Şerif, *Mevsûatu Sireti Ehli'l-Beyti: el-İmâmi'l-Hasan el-Askerî*, thk. Mehdî Bakrî el-Karaşî, Müessesetu'l-İmami'l-Hüseyin, Beyrut, 2016.
- KARATAŞ, Şaban, *Şia'da ve Sünni Kaynaklarda Kur'an Tarihi*, İstanbul, 1996.
- KÂŞÂNÎ, Molla Muhsin Muhammed b. Şâh Mahmûd-ı Kâşânî Feyz-i, *Nevâdiru'l-Ahbâr fîmâ Yeta'llaku bi-Usûli'd-Dîn*, thk. Mehdî el-Ensârî, Müessese-i Mütâlaaat ve Tahkikât-ı Ferhengî, Tahran, 1993.
- KAŞİFU'L-GITA, Muhammed Hüseyin Âl-i, *Aslu's-Şia ve Usûluhâ*, Dâru'l-Edvâ, Beyrut, 1990.
- KÂTİB, Ahmed, *Tetavvuru'l-Fikri's-Siyâsî's-Şiî*, Dâruş's-Şûrâ, London, 1997.
- KAYA, Murat, *Hiz. Ebû Bekir'in Kur'an'a Hizmetleri ve Tefsirdeki Yeri*, Erkam Yay., İstanbul, 2016.
- KAYREVÂNÎ, Ebu İshâk İbrahim b. Ali b. Temim Husrî, *Zehrü'l-âdâb ve Semeretü'l-Elbâb*, thk. Ali Muhammed Bicâvî, Daru İhyai'l-kütübi'l-Arabiyye, Kahire, 1969.
- KELBÎ, Hişâm b. Muhammed, *Kitâbu'l-Esnâm*, thk. Ahmed Muhammed Abîd, Ebû Dabî, 2003.
-, *Kitâbu'l-Muhabber*, thk. Eliza Lichtenstater, Haydarabad 1942.
- KELEŞ, Ahmet "Apokriptik Hadis Rivayeti ve Problemleri – "Hilafet benden sonra otuz senedir" Hadisi Örneği –", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl 4, s. 7, 2006, ss. 37-54.
- KEŞŞÎ, Ebû Amr Muhammed b. Ömer b. Abdilazîz, *Ricâl*, y.y., Mşhed, 1348.
- KIRBAŞOĞLU, M. Hayri, "İstismara Elverişli Münbit Toprak: Hadisler", *İslamiyat Dergisi*, sayı III, c. 3, yıl, 2000.
- KIRCA, Celal, "Cafer es-Sadık ve Ona İzafe Edilen Tefsiri", *E.Ü.İ.F. Dergisi* Kayseri, 1989, sy. 6, ss. 95-112.
- KÖKSAL, Mustafa Asım, *Hiz. Hüseyin ve Kerbela Faciası*, Akçağ Basım Yayım Pazarlama A. Ş., Ankara, 1979.
- KÖSE, Saffet, "Zeyd b. Ali", *DİA*, XLIV, 313-316, İstanbul, 2013.
- KÛFÎ, Ebu'l-Kâsım Furât b. İbrahim İbn Furât, *Tefsîru Furât el-Kûfî*, thk. Muhammed el-Kâzım, Beyrut, 1412/1992.

- KÛFÎ, Ebû Muhammed Ahmed b. A'sem, *el-Futûh*, Dâru'n-Nedveti'l-Cedîde, Beyrut, t.y.
- KULEYNÎ, Sikatü'l-İslâm Ebû Cafer Muhammed b. Yakub b. İshak, *el-Usûl mine'l-Kâfî*, nşr. Ali Ekber el-Gaffari, Dâru Saab, 1401.
- KUMMÎ, Abbas, *Münteha'l-Âmâl fî Tevarihi'n-Nebi ve'l-Âl*, ta'rib: Nadir Taki, ed-Dâru'l-İslamiyye, Beyrut, 1994.
- KUMMÎ, Ali b. İbrahim, *Tefsiru'l-Kummî*, thk: es-Seyyid Tayyib el-Cezairî, Kum 1404.
- KUMMÎ, Sa'd b. Abdullah el-Eş'ari Ebu Halef, *Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak*, tsh. Muhammed Cevâd Meşkûr, Müessesesi-i Matbuat-i Atai, Tahran, 1963.
- KUNDUZÎ, Süleyman b. İbrahim Baba Kelan Belhî, *Yenâbiu'l-Mevedde*, Muessesetu'l-Â'lemi li'l-Matbuât, Beyrut, 1997.
- KURASÎ, Ebû Muhammed Abdulkadir b. Ebi'l-Vefâ, *el-Cevahiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Abdulfettah Muhammed el-Hulv, Matbaatu Meclis-i Dâiretu'l-Maârifî'n-Nizâmiyye, Haydarabad, 1914.
- KUREVÎ, İbrahim Selman, *el-Büveyhîyyun ve'l-Hilafetü'l-Abbâsiyye*, Dâru'l-Urûbe, Kuveyt, 1982.
- KURT, Abdurrahman, "Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yönden İslam Öncesi Mekke Toplumu", *UÛ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s.10 sy.2, 2001, ss. 97-122.
- KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmiu li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, tsh. Hişâm Semîr el-Buhârî, Dâru'l-Âlemi li'l-Kutub, Riyad, 1423/2003.
- KUTLU, Sönmez, "Ehl-i Beyt' Sembolik Kapitalinin Târîhi Süreç İçinde Semerelendirilmesi", *İslamiyat Dergisi*, c. 3, sy. 3, 2000, ss. 99-120.
- LAPIDUS, Ira M., *İslam Toplamları Târîhi -Hz. Muhammed'den 19. Yüzyıla*, Çev. Yâsin Aktay, İletişim yay. İstanbul 200.
- LEWÎS, Bernard, *Târîhte Araplar*, Çev: Hakkı Dursun Yıldız, İÜ Edebiyat Fakültesi yay. İstanbul, 1979.
- *The Origins of İsmailism*, W. Heffer And Sons, Cambridge, 1940.
- LEYSÎ, Semira Muhtâr, *Cihâdu's-Şîa fî'l-Asri'l-Abbâsî el-Evvel*, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1978.
- MAKDÎSÎ, Muhtar b. Tahir, *el-Bed'u ve't-Târîh*, naşir Clement Imbault Huart, Mektebetü'l-Musennâ, Bağdat, t.y.
- MAKDÎSÎ, Şemsüddin Ebu Abdillâh Muhammed, *Ahsenü't-Tekâsim fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, nşr. M. J. De Goeje, Leiden, 1967.
- MAKRÎZÎ, Ebû'l-Abbâs Takiyyuddîn Ahmed b. Ali, *en-Nizâ' ve't-Tehâsum fîmâ beyne Benî Umeyye ve Benî Hâşim*, thk. Hüseyin Mûnis, Dâru'l-Maârif, Kahire, 1988.
-, *el-Mevâiz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hitat = el-Hitatu'l-Makriziyye*, Dâru Sadr, Beyrut, t.y.
- MÂLIKÎ, Ali b. Muhammed İbn Sabbâğ, *el-Fusulü'l-Muhimme fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Eimme*, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut, 1988,
- MARİFET, Muhammed Hadî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, el-Câmiatu'l-Rezeviyye Li'l-Ulûmi'l-İslamiyyeti, Meşhed, 2004.
- MÂTURÎDÎ, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Semerkandî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, 1979.
-, *Siyanetu'l-Ku'ân min et-Tahrîf*, y.y., Kum, 1413.

- MECLİSÎ, Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî b. Maksûd Ali, *Bihâru'l-Envâri'l-Câmia li-Dureri Ahbâri'l-Eimmeti'l-Ethâr*, Muessesetu'l-Vefâ, Beyrut, 1983.
- MERÇİL, Erdoğan, "Büveyhîler", *DİA*, 496-500, İstanbul, 1992.
- MERTOĞLU, M. Suat, "Ayyâşî Muhammed b. Mes'ûd", *DİA*, I,152-153, İstanbul, 2016.
- MESUDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, *et-Tenbih ve'l-İşraf*, Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut, 1981.
-, *Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinü'l-Cevher*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdühamid, Matbaatu's-Saâde, Kâhire, 1367/1948.
- MEVDUDÎ, Ebû'l- Ala, *Hilafet ve Saltanat*, çev. Ali Genceli, Hilal yay., İstanbul, 1972
- MEZ, Adam, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti: İslam'ın Rönesansı*, çev: Salih Şaban, İnsan yay., İstanbul, 2000.
- MİNKARÎ, Ebû'l-Fadl Nasr b. Muzâhim et-Temîmî, *Vak'atu Sıffîn*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, el-Müessesetu'l-Arabiyyeti'l-Hadîse, Kahire, 1981.
- MÛSAVÎ, Abdullah Hasan, *Bahsu Havle'l-Bedâ*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1987.
- MÛSÂVÎ, Mûsâ, *Şîa ve Şîilik Mücadelesi*, çev. Kemal Hoca, Sebil Yayınları, İstanbul, 1995.
- MUSEVİ, Mûsâ, *eş-Şîa ve't-Tashîh/es-Sırâ' beyne's-Şîa ve't-Teşeyyu'*, ez-Zehrâ li'l-İ'lâmî'l-Arabî, Kâhire, 1989.
- MUSEVİ, Seyyid Abdurrasul, *eş-Şîa fî't-Târîh*, Mektebetu Medbuli, Kahire, 2000.
- Mustafa, İ'dâd İbrahim, Ahmed Hasan Zeyyât, Hamid Abdulkadir, Muhammed Ali en-Neccâr, *el-Mu'cemu'l-Vasît*, Çağrı Yay., İstanbul, ty.
- MUZAFFER, Muahmmed Rızâ, *el-Akâidu'l-İmâmiyye*, Merkezi Ebhâsi'l-Akâidiyye, Kum, 1422/2002.
- MÜBERRED, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Kâmil fî'l-Luğa ve'l-Edeb*, thk. Muhammed Ahmed ed-Dâli, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut,1406/1986.
- MÜELLİFİ MEÇHUL, Hicri 3. asır, *Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, thk. Abdülaziz Dûrî, Abdalcabbâr Muttalibî, Dâru't-Talîa, Beyrut, 1971.
- MÜNEYMİNE, Hasan, *Târîhu'd-Devleti'l-Büveyhîyye*, ed-Dâru'l-Câmiyye, Beyrut, 1987.
- MÜSLİM, Ebû'l-Hüseyin b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisaburi *Sahih-i Müslim*, Naşir Muhammed Fuâd Abdalbâkî, Dâru İhyai'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire, 1375/1956.
- NÂDIRALI, Adil Nurali, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn İnde's-Şîa*, Basılmamış Doktora Tezi, Kuddîs Yusuf Üniversitesi Doğu Edebiyatı Enstitüsü, Beyrut, 1990.
- NESEFÎ, Necmüddîn Ömer, *Metnü'l-Akâid (el-Akâidü'n-Nesefiyye)*, el-Mektebetü'l-Mahmûdiyye, İstanbul, ty.
- NESEFÎ, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammedş el-Hanefî, *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 1993.
- NEŞŞÂR, Ali Sâmî, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fî'l-İslâm*, Dâru'l-Maârif, Kâhire, 1980.

- NEVBAHTÎ, Ebu Muhammed el-Hasan b. Mûsâ, *Fıraku'ş-Şîa*, Dâru'l-Advâ, Beyrut, 1984.
- NEVEVÎ, Ebû Zekerîyya b. Şeref b. Murî, *Muhtasarı Tabakâtı'l-Fukaha*, thk. Ali Muhammed Muavvaz, Daru'l-Fikr, y.y, 1995.
- NEVİN, Abdulhâlık Mustafa, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, Çev. Vecdi Akyüz, İz Yay., İstanbul, 1990.
- NI'ME, eş-Şeyh Abdullah, *Ruhu't-Teşeyyu'*, Dâru'l- Belâğa, Beyrut, 1993.
- NÎSÂBÛRÎ, Ahmed b. İbrahim, *İsbâtü'l-İmâme*, thk. Mustafa Gâlip, Dâru'l-Endelüs, Beyrut, 1984.
- NÎSÂBURÎ, Ebu Abdullah İbnü'l-Beyyi' Muhammed Hâkim, *el-Müstederk Ale's-Sahihayn*, Dirase ve tahkik Mustafa Abdulkadir Ata, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1411/1990.
- NU'MÂNÎ, Muhammed b. İbrahim İbn Ebi Zeyneb, *el-Ğaybe*, thk. Faris Hassûn Kerîm Dâru'l-Cevâdeyn, y.y, 2011.
- NÜVEYRÎ, *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûnî'l-Edeb*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Tarihten teolojiye: İslam İnançlarında Hz. Ali*, THK yay., Ankara, 2005.
- ÖKES, Hasan, *Emevî Siyâseti: Dinin Saltanata Dönüşmesi*, Tekin yay., İstanbul, 2013.
- ÖZ, Mustafa – Avni İlhan, “İmamet”, *DİA*, XXII, 203-207, İstanbul, 2000.
-, *Başlangıçtan Günümüze Şiîlik ve Kolları*, Ensar neşr., İstanbul, 2011.
- ÖZ, Mustafa, “Cafer-i Sâdık”, *DİA*, VII,1-3, İstanbul, 1993.
-, “Takıyye”, *DİA*, XXXIX, 453-454, İstanbul, 2010.
- ÖZDEMİR, Mehmet Nadir, *Bağdat'ta Türk Egemenliği*, Kömen yay., Konya, 2008.
-, *İslam Devlet Felsefesi*, Ötüken yay., İstanbul, 1989.
- ÖZKAN, Mustafa, *Emevîler Devrinde İktidar-Ulema İlişkisi*, Ankara okulu yay., Ankara, 2008.
- RAYYIS, Ziyauddin, *İslam'da Siyâsî Düşünce Tarihi*, çev: İbrahim Sarmış, nehir yay. İstanbul, 1995.
- ÖZTÜRK, Mustafa, *Şîî-İmâmî Tefsir Kültürünün Genel Karakteristikleri*, İlim Yayma Vakfı Kur'ân ve Tefsir Akademisi Kur'ân ve Tefsir Akademisi Araştırmaları: 2, İstanbul, 2010.
-, *Tefsirde Ehl-i Sünnet- Şia Polemikleri*, Ankara Okulu yay., Ankara, 2009
-, *Tefsirin Halleri*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2013.
-, “Şîî ve Sünnî Müfessirlere Göre Ehl-i Beyt Kavramı” *Marîfe Dergisi*, C. 4, sy. 3, yıl, 2004, ss. 37 – 52
- PAÇA, Hüseyin, *Abdurrahman b. Muahammed b. Eşas ve İsyanı*, M.Ü.S.B.E. İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Basılmamış Y.L.tezi, İstanbul, 2002.
- PIŞVÂÎ, Mehdi, *İmamların Hayatı*, çev: Davut Duman, Buyruk Medya yay., İstanbul, 1992.
- RÂVENDÎ, Ebu'l-Hasan Kutbuddîn Saîb b. Hibetullah, *el-Harâic ve'l-Cerâih*, Müessesetü'n-Nûr li'l-Matbûât, Beyrut, 1991.

- RÂZÎ, Ahmed b. Hamdan b. Ahmed Leysi Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, thk. Said el-Ğânimî, Menşurâtı'l-Cemel, Beyrut, 2015.
- RÂZÎ, Ebû Abdullah Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahrüddîn, *et-Tefsîru'l-Kebîr=Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1934.
- RUSSEL, Bertrand, *İktidar*, çev: Mete Ergin, Altın kitaplar yay., İstanbul. 1976.
- Reyşehri, Muhammed, *İmâmet ve Rehberiyyet Felsefesi*, çev. Ünal Çetinkaya, endişe yay., Ankara, 1991.
- SACHEDINA, Abdulaziz Abdulhussein, *Islamic Messianism: The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism*, Albany: State University of New York, 1981/
- SÂDIK, Ebû Abdillâh İmam Ca'fer b. Muhammed el-Bâkır, (e nispet edilen) *Tefsîru İmâm Ca'fer es-Sâdik*, Mukaddime ve Müehhire Menuçhir Saduki Siha, İntişarat-ı Hikmet, Tahran, 1429.
- SADR, Âyetullah Uzmâ Seyyid Muhammed Bâkır, *Ehlü'l-Beyt Tenevvü-u Edvâr ve Vahdetu Hedef*, Darü't-Taâruf li'l-Matbuat, t.y.
- SADR, Ayetullah Uzma Seyyid Muhammed Bâkır, *el-Meâlimu'l-Cedîde li'l-Usûl*, y.y., Necef, 1975.
- SADR, Seyyid Hasan, *Te'sîsu's-Şîa li Ulûmi'l-İslâm*, Dâru'r-Râidi'l-Arabi, Beyrut, 1981.
- SAFEDÎ, Ebû's-Safâ Salâhuddîn Halil b. İzzeddîn, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, thk. Ahmed Arnût, Turkî Mustafa, Beyrut, 2000.
- SAHNÎNÎ, Assâm, *el-Abbâsiyyûn fi's-Senevâti't-Te'sîs*, el-Müessesetu'l-Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, Beyrut, 1998.
- SAÎD, Mahmud Salih, *er-Reddu alâ Tefsîru's-Şîa*, Dâru'l-Fârûk, Mansure, 2011.
- SAN'ÂNÎ, Ebû Bekr Abdürrazzâk b. Hemmah, *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Mustafa Müslim Muhammed, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1989.
- SARICIK, Murat, *Bütün Yönleriyle Dört Halife Dönemi*, Nesil yay., İstanbul, 2010.
- SARIÇAM, İbrâhîm, "Klasik Dönem İslam Târîhinde Din İstismarı", *İslamiyat Dergisi*, c. 3, sy.3, yıl 2000, ss. 139-146.
- SARIÇAM, İbrahim, *İslam'ın Doğuşunun Tarihi Şartları*, İslam ve Demokrasi Sempozyumu, Ankara, 1999.
- SARMIŞ, İbrahim, *Yönetim – Şârâ'dan Saltanata, Teoktasiye ve Lasizme - Düşün* yay. İstanbul, 2010.
- SAYMERÎ, Ebu Abdullah Hüseyin b. Ali b. Muhammed, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbih*, Daru'l-Kitâbi'l-Arabi, Haydarabad, 1976.
- SERINSU, Ahmet Nedim, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzulün Rolü*, Şule Yayınları, İstanbul, 1994.
- SEZGIN, Fuat, *Tarihu'r-Türâsi'l-Arabi (GAS)*, Arapçaya çev. Mahmud Fehmi Hicazi, Câmiatu'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, Riyad, 19983.
- SHAHAVATOV, Sabuhi, *Nüzûl Ortamını Göz Ardı Etmede Mezhep Tassubunun Etkisi (Şîa Tefsirleri Bağlamında)*, M.Ü.S.B.E., Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2014.
- SIRMA, İhsan Süreyya, *Müslümanların Târîhi*, Beyan yay., İstanbul, 2014.
- SÖYLEMEZ, Mehmet Mahfuz, "Cahiliye Arap İncasında Putların Yeri" *İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, c. XI, sy.1, Haziran 2014, ss. 9-50.

- SÖYLEMEZ, Mehmet Mahfuz, “Emevî İktidarına Karşı Kûfe’den İlk Sivil Muhalefet: Hucr b. Adiyy” *ÇÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. II, sy. 6, yıl, 2004, ss. 31-48.
- SUBHÂNÎ, Ca’fer, *Advâu alâ Akâidi’ş-Şiati’l-İmâmiyye*, Dâru Meş’ar, y.y., 1379.
-, *Devru’ş-Şia fî Binâi Hadâratî’l-İslâmiyye*, Dâru’l-Advâ, y.y, 1993.
-, *Buhûs el-Milel ve’n-Nihal*, Müessesetü’l-İmâm es-Sâdık, Kum, 1992.
-, *el-Bedâ fî’l-Kitâb ve’s-Sünne*, y.y., Kum, 1430.
-, *Mevsûatu Tabakâti’l-Fukaha: el-Mukaddime*, Müessesetü’l-İmâm es-Sâdık, Kum, 1417.
- SURUR, M. Cemaletdin, *el-Hayâtu’s-Siyâsiyye fî’d-Devleti’l-Arabiyyeti’l-İslâmiyye*, Dâru’l-Fikri’l-Arabiyyi, Kâhire, 1964.
- SUYÛTÎ, Ebu’l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1987.
-, *Târîhu’l-Hulefâ*, thk. Eş-Şeyh Kasım eş-Şemâî er-Rifâî eş-Şeyh Muhammed el-Osmânî, Dâru’l-Kalem, Beyrut 1406/1986.
-, *Câmiu’l-Ehâdis*, thk. Hasan Abbas Zeki, y.y., t.y.
- SÜLEMI, Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin, *Tabakâtu’s-Sûfiyye*, thk. Nureddin Şureybe, Dâru’l-Kitâbi’n-Nefis, Haleb, 1986.
- ŞEBLENCİ, Mümin b. Hasan Mümin, *Nuru’l-Ebsar fî Menakibi Âl-i Beyti’n-nebiyyi’l-Muhtar*, ed-Darü’l-Alemiyye, Beyrut, 1985.
- ŞEHRİSTÂNÎ, Ebû’l-Feth Tâcuddîn Muhammed b. Abdilkerim, *el-Milel ve’n-Nihal*, thk, Muhammed Seyyid Kilânî, Dâru’l-Ma’rife, Beyrût, 1961.
-, *Nihayetü’l-İkdam fî İlmi’l-Kelam*, thk. Alfred Guillaume, London, 1934.
- ŞERAFEDDİN, Ali b. Abdülkerim b. Fudayl, *ez-Zeydiyye Nazariyye ve Tatbîk*, Cem’iyyetu Ummâlî’l-Marabî’t-Teâvuniyye, Ammân, 1985.
- ŞEREF, Muhammed Celal, *Neş’etu’l-Fikri’s-Siyâsî ve Tatavvuruhu fî’l-İslâm*, Dârun-Nahdati’l-Arabiyye, Beyrut, 1990.
- ŞERİF MÛRTAZÂ, *Resâilü’l-Murtezâ*, Dârü’l-Kur’ânî’l-Kerîm, Kum, 2000.
- ŞERİATÎ, Ali, *Ali Şiası Safevi Şiası*, Çev. Feyzullah Artinli, Yöneliş yay., İstanbul, 1990, ... , *Ümmet ve İmamet*, çev: Ahmet Sait, Fecr yay., Ankara, 1997.
- ŞERÎF, Ahmed İbrahim, *Devru’l-Hicaz fî’l-Hayâti’s-Siyasiyyeti’l-Amme*, Daru’l-Fikri’l-Arabi, Kahire, 1968.
- ŞEYH MÛFÎD, Ebû Abdullah İbnü’l-Muallim Muhammed b. Muhammed, *el-Mesâilü’s-Sereviyye*, thk. Sâib Abdülhamîd, Dâru’l-Mufîd, Beyrut, 1993.
-, *el-Muknia fî’l-Usu’l ve’l-Furu’*, nşr., Müessesetü’n-Neşri’l-İslami, Kum, 1990.
-, *el-Fusulü’l-Muhtara*, thk. Seyyid Ali Mir Şerif, Dâru’l-Cîl, Beyrut, 1993.
-, *el-İhtisâs*, Kum, 1413.
-, *el-İrşâd*, Beyrut, 1414/1993.
-, *el-Mesâilü’l-Ukberiyye*, thk. Ali Ekber el-İlahi Horasani, Dâru’l-Mufîd, Beyrut, 1314/1993.
-, *Tashîhü İ’tikâdi’l-İmamiyye*, el-Mu’temerü’l-âlemî li elfiyyeti’ş-Şeyh Müfid, Kum, 1413.
-, *el-Fusûlü’l-Aşere fî’l-Ğaybe*, Necef, 1951.

-, *Evâilu'l-Makâlât fî Mezâhibi'l-Muhtarat*, Dânişgâhi Tahrân, Tahrân, 1993.
- ŞEYH SADÛK, Ebu Cafer Muhammed b. Ali b. Hüseyin İbn Bâbaveyh, *Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ*, Muessese-i Ensariyan, Kum, 2006.
-, *et-Tevhid*, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, t.y.
-, *İlelu's-Şerîa*, Necef, 1963.
-, *Kemâlu'd-Dîn ve Tamâmu'n-Ni'me*, Muessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, Kum, 1984.
-, *Men La Yahduru'l-Fakih*, thk. Es-Seyyid Hasan el-Musevi el-Horasan, Dâru Saab, Beyrut, 1981.
-, *Risaletu'l-İ'tikadati'l-İmamiyye*, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, AÜİF yay., Ankara, 1978.
- ŞİRÂZÎ, Alihân el-Medenî, *ed-Derecetü'r-Râfîa fî Tabakâti's-Şîa*, Muessesetu'l-Vefâ, Beyrut, 1983.
- ŞİRÂZÎ, Ebû İshâk Cemaleddin İbrâhîm b. Ali, *Tabakâtu'l-Fukahâ*, nşr. Nu'man el-A'zami, el-Mektebetu'l-Arabiyye, Bağdat, 1356.
- ŞİRVÂNÎ, Harun Han, *İslam'da Siyâsî Düşünce ve İdare Üzerine Araştırmalar*, Çev. Kemal Kuşçu, Nur yay., Ankara, 1965.
- TABATABÂÎ, Allâme Muhammed Hüseyin b. Muhammed, *el-Mîzân fî tefsiri'l-Kur'ân*, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut, 1973.
- TABATABÂÎ, Hüseyin Müderrisi, *Tetavvuru'l-Mebâniyyi'l-Fikriyye li't-Teşeyyu' fî'l-Kurûni's-Selâseti'l-Ulâ*, Çev. Fahri Meşkur, Dâru'l-Hâdî, Beyrut, 1429/2008.
- TABATABÂÎ, S. Mecid, *Gaybet Dönemi Tarihi*, Çev. Yakup Kumak, el-Mustafa yay., İstanbul, 2014.
- TABERÂNÎ, Ebu'l-Kâsım Musnidü'd-Dünyâ Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, thk. Hami Abdülmecid Selefî, Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut, 1404/1984.
-, *Mu'cemü'l-Evsat*, thk. Mahmud b. Ahmed et-Tahhân, Mektebetu'l-Maârif, Riyad, 1405/1985.
- TABERÎ, Ebû Ca'fer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezîd, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mülûk*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.
-, *el-Câmi'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1986.
- TABERÎ, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir b. Rüstem el-Âmulî es-Sağîr, *Delailü'l-İmâme*, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut, 1988.
- TABERSÎ, Ebû Ali Emînüddin Fazl b. Hasan b. Fazl, *Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Müessesetu'l-İ'lâm li'l-Matbuat, Beyrut, 1415/1995.
- TABERSÎ, Ebû Mansur Ahmed b. Ali b. Ebî Talib, *el-İhticâc*, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut, 1983.
-, *İ'lâmu'l-Verâ bi-A'lâmi'l-Hudâ*, nşr. Ali Ekber Gaffârî, Beyrut, 1979.
-, *ez-Zerîa ilâ Tasânifi's-Şerîa*, Dâru'l-Edvâ, Beyrut, 1983.
- TAFTAZÂNÎ, Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu'l-Makâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyre, Âlemü'l-Kutub, Beyrut, 1989.
-, *Şerhu'l-Akâid*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul, 1993.
- TAHRÂNÎ, Muhammed Muhsin Tahrani Ağa Büzürg, *Tabakât A'lâmi's-Şîa*, Dâru'l-Murtazâ, Meşhed, 1404/1983.

- TEHÂNEVÎ, Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed, *Keşşâfu'l-İstlâhâti'l-Fünûn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.
- TEMÎMÎ, Ebû'l-Arab Muhammed b. Ahmed b. Temim el-Mağribî, *el-Mihan*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, thk. Yahya Vehib el-Cubûrî, Beyrut, 1988.
- TENÛHÎ, Ebû Ali el-Kadi Muhassin b. Ali b. Muhammed, *Neşvaru'l-Muhâdara ve Ahbâru'l-Muzâkere*, thk. Abbûd eş-Şalecî, Dâru Sadr, Beyrut, 1971.
- TEVHÎDÎ Ali b. Muhammed b. Abbas Ebû Hayyân, *Ahlâkü'l-Vezireyn*, Matbûati'l-Mecma'l-İlmiyyi'l-Arabî, Dimaşk, 1965.
- TÎRMÎZÎ, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemi, Sünenü't-Tirmizi, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1998.
- TURAN, Muharrem, "Hazreti Osman Dönemi Siyâsî Olaylarında Kullanılan Ayetlerin Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi", Basılmamış Y. Lisans Tezi, M.Ü.S.B.E., İstanbul, 2017.
- TÛSÎ, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan b. Ali, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, thk. Hasan Mustafavi, Dânişgâh-ı Meşhed, Meşhed, 1969.
-, *et-Tibyân fî Tefsîr'l-Kur'ân*, tkd. Ağa Büzürg-i Tahrani, Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, t.y.
-, *Kitâbu'l-Ğaybe*, thk. İbadullah Tahrani, Ali Ahmed Nasih, Müessesetu'l-Maârifî'l-İslâmiyye, Kum, 1411.
-, *Telhîsu's-Şâfi (Nakdû'l-Muhassal)*, thk. Abdullah Nurani, Müessese-i Mütalaa-ı İslâmî Danişgah-ı McGill Şube-i Tahrân, 1980.
-, *Risâle-i İmâmet*, İntişarat-ı Dânişgâhı Tahrân, Tahrân, 1335.
- TÛRCAN, Talip, "Ulu'l-Emr" *DİA*, XLII, 295-297, İstanbul, 2012.
- UÇAR, Şahin, *Tarih felsefesi Açısından İslam'da Mülk ve Hilafet*, İz. Yay., İstanbul, 1996.
- UKAYLÎ, Muhammed Râşid, *eş-Şîa Neş'etuhâ ve Tetavvürühâ Hattâ Evâsiti'l-Karni's-Sâlisi'l-Hicriyyi*, y.y, Amman, 1980.
- ULUDAĞ, Süleyman, *İslam – Siyâset İlişkileri*, Dergâh yay. İstanbul, 1998.
-, "Âl-i Abâ", *DİA*, II, 306-307, İstanbul, 1989.
- UYAR, Gülgün, *Ehl-i Beyt: İslam Târîhinde Ali-Fatîma Evladı*, MÜ İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 2008.
- UYAR, Mazlum, *İmamiyye Şîası'nda Düşünce Ekoller Ahbârîlik*, Ayışığıkitapları yay., İstanbul, 2000.
-, *Şîu Ulemanın Otoritesinin Temelleri (İmamiyye Şî'ası'nda Usulîlik ve Hiyerarşik Yapılanması)*, Kaknüs Yay., İstanbul, 2004.
- UZUN, Nihat, *Hicri II. Asırda Siyaset-Tefsir İlişkisi*, Pınar yay., İstanbul, 2011.
- ÜMIT, Mehmet, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi: Zeyd b. Ali'den Kâsım er-Ressî'nin Ölümüne Kadar TDV İSAM yay.*, İstanbul, 2010.
- VÂHÎDÎ, İmâm Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed, *Esbâbü'n-Nüzûl*, thk. Ebu'l-Kâsım Hibetullah b. Selâme, Âlemu'l-Kutub, Beyrut, ty.
-, *el-Veciz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Aziz*, thk. Safvan Adnan Davudî, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1995/1415.
- VÂKÎDÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer, *Kitâbu'l-Meğâzî*, İlkharf yay., İstanbul, 2016.
- VAROL, M. Bahaüddin, *Hilafet Mücadelesinde Ehli Beyt Nesli*, Yediveren Kitap yay., İstanbul, 2004.
-, *Ehli Beyt Gerçeği*, Şamil yay., İstanbul 2010.

-, “Ehl-i Beyt Sevgisi – Nedir? Nasıl olmalıdır?-, İstem Dergisi, C. 1, Sy. 2, yıl, 2003, ss. 109 – 128.
- WATT, M., “*Hazreti Muhammed Mekke’de*” Çev: Azmi Yüksel, M. Rami Ayas, AÜ İlahiyat Fakültesi Yay., 1986.
- WELHAUSEN, Julius, *Târîhu’l-Devleti’l-Arabiyye min Zuhuri’l-İslam ila Nihâyeti’l-Devleti’l-Umeviyye*, Arapçaya Çev: Abdulhadi Ride, Lecnetu’t-Te’lif ve’n-Neşr, Kahire, 1958.
-, *Arap Devleti ve Sukutu*, Çev: Fikret Işıltan, AÜ İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1918.
-, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyâsî Muhalefet Partileri*, çev: Fikret Işıltan, TTK. Yay., Ankara, 1989.
- YAKÛBÎ, İbn Vâzih Ahmed b. İshâk, *Târîhu’l-Yakûbî*, Dâru Sadr, Beyrut, t.y.
- YAZICI, Tahsin, “Deylem”, *DİA*, IX, 263-265, İstanbul, 1994.
- YILDIZ, Hakkı Dursun, “İbnü’l-Eşas Abdurrahman b. Muhammed”, *DİA*, XXI, 32-33 İstanbul, 2000.
-, *İslâmiyet ve Türkler*, Çağrı yay., İstanbul, 1980.
- YILMAZ, Hüseyin *İttihad-ı İslam ve Hilafet*, Timaş, yay., İstanbul, 1991.
- YILMAZ, Muhammet, *Kur’ân’da Siyasi Düzenin İlkeleri*, Erkam yay., İstanbul, 200.
- YİĞİT, İsmail, “Osman”, *DİA*, XXXIII, 438-443, İstanbul, 2007.
- ZEBÎDÎ, Ebu’l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed *Tâcu’l-Arûs min Cevâhir’l-Kâmûs*, thk Ali eş-Şiri, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1994
- ZEHEBÎ, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mîzan el-İtidâl fî Naktu’r-Rical*, Beyrut 1996.
-, *Târîhu’l-İslâm ve Vefeyâtu’l-Meşâhir ve’l-A’lâm*, thk. Ömer Abdusselâm Tedmûrî, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabi, Beyrut, 1987,
-, *et-Tefsir ve’l-Müfessirun*, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1985.
-, *Tezkiretü’l-Huffâz*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabi, Beyrut, 1956.
-, *Menâkıbu’l-İmâm Ebî Hanîfe*, thk. Zahid el-Kevser, trc. İsmail Karagözoğlu, Kayihan Yay., İstanbul, 2015.
-, *Siyeru A’lâmu’n-Nubelâ*, thk., Şuayb el-Arnaût – Hüseyin el-Esed, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut, 1985.
- ZEMAHŞERÎ, Ebu’l-Kâsım Mahmud b. Amr Cârullah, *el-Keşşâf an Hakâiki’t-Tenzil ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl*, Dâru’l-Kutubi’l-Arabî, 1407.
-, *Rabîu’l-Ebrâr ve Nusûsu’l-Ahbâr*, thk. Abdülemir Ali Mühenna, Müessesetu’l-Alemi li’l-Matbuat, Beyrut, 1992.
- ZIRIKLÎ, Hayreddin, *el-A’lâm: Kamûsu Terâcimi li-Eşheri’r-Ricâl ve’n-Nisâ mine’l-Arabi’l-musta’rabin ve’l-Müsteşrikin*, Dâru’l-İlm li’l-Melayin, Beyrut, 1997.
- ZORLU, Cem, *Alim ve Muhalif: İmam-ı Azam Ebû Hanîfe’nin Siyâsî Otorite Karşısındaki Tutumu*, İz Yay., İstanbul, 2011.
- ZÜBEYRÎ, Ebu Abdullah Mus’ab b. Abdullah, *Nesebu Kureyş*, tsh. E. Levi Provençal, Dâru’l-Maârif, Kahire, 1982.
- ZÜHEYRÎ, Mahmûd Ğanâvî, *el-Edeb fî Zilli Beni Büveyhî*, Matbaatu’l-Emâne, Kahire 1368/1949.