

## İMAMIYYE ŞİASINDA İSMET İNANCI –İlk Tezahürleri, Teşekkülü ve İtikadîleşmesi–

Cemil HAKYEMEZ\*

### ÖZET

Birinci kısımda, ismet düşüncesinin tarihi arka planı ve Müslümanlar arasındaki ilk tezahürleri ele alınmıştır. Burada ilk olarak, ismet inancının oluşumuna etki eden sosyo-kültürel ve dinsel faktörler incelenmiştir. Ardından Müslümanlar arasındaki ilk ismet iddiaları gündeme getirilmiştir. Üçüncü kısım ise, ismet fikrinin İmâmiyye Şiasıyla birlikte tam bir inanç esası haline gelmesine ayrılmıştır. Son olarak da, bu düşüncenin İmâmiyye Şiası üzerindeki etkisi hakkında birtakım değerlendirmeler yapılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İsmet, İmamiyye, Şiî, İmamî, Mezhep.

### THE BELIEF OF INFALLIBILITY IN THE SHI'ITE İMAMIYYAH –Its First Appearings, Formation and to Become a Basis of Belief-

In the first part, historical background of infallibility thought and its first appearances among the Muslims were taken up. Here, socio-cultural and regional factors affecting the formation of infallibility belief were investigated. And then, the first infallibility allegations among Muslims were put on the agenda. Third part is allocated to infallibility idea's transformation to a complete faith together with Imamite Shi'ites. Finally, some evaluations were made on the effect of this thought on the Imamite Shi'ites.

**Key words:** Infallibility, İmamiyyah, Shi'ite, İmamite, Sect.

### GİRİŞ

“İsmet” fikri, Şiî düşüncenin en belirgin özelliklerinden biri olup, nass ve vasıyyet inancıyla birlikte imamet anlayışının esasını oluştururlar. Şia açısından çok önemli olan bu kavramla ilgili araştırma yapanlar, genelde Sünnî mezheplerin peygamberlerin ismetine ilişkin görüşleri veya Şiîlerin “ismet” fikrinden kastettikleri anlam üzerinde durmuşlardır. Hâlbuki bu düşüncenin oluşum süreci, Şia'nın kurumsallaşma aşamasında geçirdiği zamanla neredeyse eşdeğerdir. Bu yüzden biz bu makalemizde, söz konusu anlayışın İmamiyye Şiası içerisinde kazanmış olduğu anlam aşamalarını tespit etme gayreti içerisinde olacağız.

\* Dr. Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, chyemez@yahoo.com

Çalışmamızın giriş kısmında “ismet” anlayışıyla ilgili genel bir değerlendirme yapılacaktır. Ardından, bu düşüncenin oluşumuna etki eden faktörlere kısaca değinildikten sonra Şîî “ismet” inancının oluşum süreci ve bu konuyla ilgili kendi içlerindeki farklı yönelimler tespit edilmeye çalışılacaktır. Son olarak da, “ismet”in, İmamiyye Şiasının teşekkülüyle birlikte kazanmış olduğu değer üzerinde durulacaktır.

İsmet, sözlükte “engel olmak, gelebilecek zararları bertaraf edip korumak” anlamına gelen “a-s-m” kökünden türemiş bir isimdir. İstilahta ise, “Allah’ın, sonucunda ceza vereceği kötü şeylerden kulunu koruması, ona engel olması”<sup>1</sup> anlamına gelir.

Bu kavram, Kur’an ayetlerinde de geçmektedir. Ancak burada peygamberler veyahut başka birinin ismetine herhangi bir şekilde temas edilmemiştir.<sup>2</sup> Bununla birlikte İslam âlimlerinin önemli bir kısmı, ismeti, peygamberlerin bir niteliği olarak görmüş ve onu, “Allah’ın onları hayra muvaffak kılmak suretiyle kendilerini koruması, onlara temiz bir yaratılış, bedeni üstünlük, zafer ve kararlılık lütfetmesi, iç huzur bahşetmesi” şeklinde tanımlamışlardır.<sup>3</sup> Şiîler ise kapsamı daha da genişleterek, ismetle vasıflanacaklara imamlarını da dâhil etmişler ve onların, peygamberlerle birlikte büyük, küçük tüm günahlardan masum olduklarını ileri sürmüşlerdir.

Masumiyet teorisi, “Allah tarafından yönlendirilen bir imamın, tüm dini konularda insanogluna rehberlik etmesi gerektiği” anlayışına dayanır. İslâmiyet’in ilk döneminde ilâhi iradenin insanlara yansıtılması görevi, İslam Peygamberi Hz. Muhammed’in bizzat kendisi tarafından yerine getirilmekteydi. Ancak onun vefatının ardından bu yönde önemli bir boşluk ortaya çıktı. Yeni oluşmakta olan İslâm toplumu, kendi ayakları üzerinde durmaya henüz pek alışık değildi. Bu sebeple bazı gruplar içerisinde, Hz. Peygamber’in hayatı esnasında tecrübe edilen karizmatik liderliğin, onun vefatından sonra da devam ettirilmesi yönünde bir istek oluştu. Bu yöndeki arzu, ilk olarak Hz. Ali’nin taraftarları arasında gelişmeye başladı. Daha sonra da tüm boyutlarıyla birlikte Şîî İslâm anlayışı olarak kendini gösterdi. Zamanla Şiîlerin, liderlerine karşı olan bağlılıklarını ileriye götürmeleri, daha aşırı inançların kendi düşünce sistemleri içerisinde yer bulmasına yol açtı. Gün geçtikçe daha fazla gözleri boyanan bu kesim, liderlerine masumiyet benzeri fikirler isnat ettiler. Bu şekilde Şiî imamlar, taraftarlarının gözünde, özgün karizmatik şahsiyetler olarak belirdiler. Hz. Peygamber’in vasîsi olarak bütün

1 İbn Manzur, Ebû'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî (711/1311), *Lisanü'l-Arab*, Beyrut 1990, “a-s-m” maddesi, c. XII, s. 403.

2 Abdulkaki, M. Fuat, *el-Mu'cemu'l-müfehres li elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Kahire 1995, ‘a-s-m’ maddesi, s. 588,

3 Ragıp el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed Ragıp (502/1108), *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'an*, nşr. Kahraman Yayınları, İstanbul 1986, “a-s-m” maddesi, s. 504.

söz ve davranışlarında masum olarak algılandılar. İmama itaat edenin gerçek mümin, ona karşı çıkan veya onu reddedenin ise kâfir olduğu iddia edilmeye başlandı. Bir kısım Zeydîler hariç neredeyse tüm Şîîler, nebî ile birlikte imamların da, söz, fiil ve akit itibarıyla büyük, küçük tüm günahlardan masum olduklarını benimseyen ortak bir anlayış geliştirdiler. Günah işlemenin, imamların halk nezdindeki konumunu sarsıp, güvenilirliklerini zedeleyeceği gerekçesiyle de, imamların ismetine inanmayanın kâfir olduğunu ileri sürdüler.<sup>4</sup>

Şia'nın "ismet" kavramına çok fazla vurgu yapmasının sebebi, onların imamet anlayışından kaynaklanmaktadır. Peygamberlerin ismetinin de sıkça gündeme gelmesinin, yine benzer nedenlerden dolayı, yani imamlarını masum gösterebilmek için ortaya koydukları gayretin bir sonucu olduğu anlaşılmaktadır. Ehl-i Sünnet ve Mutezile ise, imameti ilahi bir görevlendirme olarak görmedikleri için, ismeti sadece peygamberlik makamına ait bir sıfat kabul etmişlerdir.<sup>5</sup> Ancak buna rağmen Sünnî âlimlerin çoğunluğu, bilinçli olmamak kaydıyla peygamberlerin yanılarak büyük günah bile işlemelerini caiz görmüşlerdir. Kasten küçük günahların işlenmesine gelince; yine çoğunluğa göre peygamberlerin kasten küçük günah işlemesi mümkündür. Mutezilîlerin önemli bir kesimi ise, iyilik ve güzelliğin akli, salah ve aslaha riayetinin ise vacip olduğu prensiplerine dayanarak, peygamberlerin kasten günah işlemesini aklın imkânsız görmüşlerdir.<sup>6</sup> Küçük günahların unutkanlık sonucu işlenmesi ise, Ehl-i Sünnet ve Mutezile'nin çoğunluğu tarafından ittifakla caiz görülmüştür. Haricilerden Ezarika, konuyla ilgili en aşırı gidenler olarak kabul edilir. Onlara göre peygamberler de günah işleyebilirler. Onlar, her günahı da küfür kabul ettikleri için, küçük günah işleyecek peygamberleri küfürle itham edebilmişlerdir.<sup>7</sup> Şia ise, ileride geniş olarak açıklanacağı gibi, peygamberlerin vahiyden önce bile, küçük ve büyük günah işlemelerinin kasten de, sehven de hata ile de caiz olmadığını, bilakis onlardan uzak olduklarını iddia etmiştir.

4 Krş. İbn Bâbaveyh el-Kummî (Şeyh Sadûk), Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Babeveyh el-Kummî (381/991), *Şîî İmâmiyye'nin İnanç Esasları (Risaletu'l-İtikadati'l-İmamiyye)*, çev. E. Ruhi Fiğlalı, Ankara 1978, s. 113; Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim (548/1153), *el-Milel ve'n-nihâl*, çev. Mustafa Öz, İstanbul 2005, s. 147; Madelung, Wilferd, "Oniki İmam Şiasında, İmamın Gaybeti Zamanında Otorite" *İslâm'da Siyaset Düşüncesi*, der. ve çev. Kasım Güleçyüz, İstanbul 1995, 142; Arjomand, Said Amir, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, London 1984, s. 35; Dabaşı, Hamid, *İslâm'da Otorite*, çev. Süleyman E. Gündüz, İstanbul 1995, s. 21; Öz, Mustafa, "İmamiyye", *DİA*, c. XXII, s. 208; Coşkun, İbrahim, "İmâmiyye Şiasında Ehl-i Beyt Sevgisinin Ezoterik İnançlara Dönüşümü", *Marîfe*, yıl: 4, sayı: 3, Kış 2004, s. 141.

5 Ehl-i Sünnet düşünürlerine göre, nebiden başkası masum değildir. Bkz. Nureddin es-Sabûnî (580/1184), *Mâturidiyye Akaidi*, Terc. Bekir Topaloğlu, Ankara 1979, ss. 121-122; Sa'duddîn Taftazanî (792/1389), *Şerhu'l-makâsîd*, thk. Abdurrahmân Umayra, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1989, ss. 52-54; Şerafeddin Gölçük-Süleyman Toprak, *Kelâm*, Konya, 1996, ss. 310-312.

6 Söz konusu Mu'tezilî prensipler için bkz. Aydınlı, Osman, *İslam Düşüncesinde Aklîleşme Süreci "Mutezilenin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl Allaf"*, Ankara 2001, ss. 204-210.

7 Nureddin es-Sabûnî, *Mâturidiyye Akaidi*, s. 122; Taftazanî, *Şerhu'l-makâsîd*, c. II, s. 142.

Yukarıda aktardıklarımızdan da anlaşılacağı üzere, Şia dışındaki mezheplerin masumiyetle ilgili esas vurgusu, peygamberlerin nübüvvet dönemleriyle ilgilidir. Çünkü dinin kaynağının sağlam olması için, onların yaşamlarının bu dönemi, beşeri ve yanılabilir insani müdahaleye kapalı olması gerekmektedir. Bu sebeple Eş'arî ve Maturîdî gibi Sünnî âlimlerin çoğunluğu, mucizenin peygamberlerin doğruluğuna delalet etmesi gerekçesiyle, ahkâmı tebliğle ilgili konularda peygamberlerden yalan sadır olamayacağı kanaatine varmışlardır. Onlara göre peygamberlerin ismeti, tebliğin dışında aklen vacip değildir. Peygamberler, kendilerine peygamberlik geldikten sonra masum olurlar. Mu'tezile ve Haricîlerin çoğunluğuna göre ise, masumiyet peygamberlikten öncesi için de geçerlidir.<sup>8</sup>

Şiîler, imamın günah ve hatadan korunduğu şeklindeki görüşlerini desteklemek için genellikle Ahzab suresi 33. ayeti delil gösterirler. Burada "...Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor" ifadeleri yer almaktadır. Şia, ayetteki "innema" lafzının, cümlenin başındaki te'kid "lam"ı ile birlikte özellikle Ehl-i Beyt'i vurguladığını ileri sürmüştür. Ayette "ve yutahhirakum tathira" lafzının da, temizlenmeyi kasteden masumiyetin diğer bir delili olduğu iddia edilmiştir.<sup>9</sup> Ehl-i Sünnet'e göre ise, Ahzab suresi 33. ayetinde yer alan "temizleme ve arındırma", "ismet" anlamına gelmemektedir.<sup>10</sup>

Şiî âlim ve müfessirler, Ahzab suresi 33. ayete istinaden, erken dönem hadis kitaplarında yer alan kendilerine ait diğer birtakım rivayetleri de kullanarak, Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin dışında diğer dokuz imamı da, küçük ve büyük tüm günahlardan korunmuş kişiler olarak kabul ettiler. Buna göre, Hz. Peygamber, Fatıma ve on iki imamla birlikte toplam on dört masum vardır.<sup>11</sup>

Şia, imamlarının masumiyetini ispat edebilmek için, söz konusu ayet dışında Kur'an'dan başka deliller de öne sürmüştür. Örneğin "temizleme" ve "arındırma" gibi kavramlardan bahseden ne kadar ayet varsa onları imamları lehine yorumlama gayretine girmişlerdir. Mesela "Bizi doğru yolu ilet. Gazap ettiklerinin ve sapkınlarının yoluna değil"<sup>12</sup> ayeti onlara göre masum olmaya delalet eder. Aksi

8 Bkz. Bağdadî, Ebu Mansur el-Bağdadî (429/1037), *Usulu'd-dîn*, İstanbul 1346/1928, s. 169; Kadî Abdulcebbâr (415/1020), *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Kahire 1384, s. 780; Fahreddin er-Razî (606/1210), *İsmetü'l-enbiyâ*, nşr. Mektebetü'l-İslamiyye, s. 25; Nureddin es-Sabunî (580/1184), *el-Bidâye fî usulî'd-dîn*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara 1998, s. 115; Bulut, Mehmet, *Ehl-i Sünnet ve Şia'da İsmet İnancı*, İstanbul 1991, ss. 27-32; Yavuz, Salih Sabri, "İbn Teymiyye'nin Ehl-i Beyt'e Yaklaşımı", *Marife*, yıl: 4, sayı: 3, Kış 2004, s. 197.

9 Hillî, İbn Mutahhar el-Hillî (726/1325), *Minhacü'l-kerame fî marifeti'l-imame*, thk. M. Reşad Salim, Kahire 1962, ss. 151-152.

10 Nureddin es-Sabunî, *el-Bidâye fî usulî'd-dîn*, s. 115; Yavuz, "İbn Teymiyye'nin Ehl-i Beyt'e Yaklaşımı", s. 197.

11 Okumuş, Mesut, "Şiî ve Sünnî Müfessirlerin Ehl-i Beyt'le İlgili Ayetlere Yaklaşımları", *Marife*, yıl: 4, sayı: 3, Kış 2004, s. 230. Mesela konuyla ilgili bir rivayette şöyle denilmektedir: Nebi şöyle buyurdu: "Benden sonra imamlar on ikidir. Onların ilki, Mü'minlerin Emiri Ali b. Ebi Talib, sonuncuları da Mehdi el-Kaim'dir. Onlara itaat bana itaat, onlara isyan bana isyandır; ve onların birini inkâr eden beni inkâr etmiş olur". İbn Bâbaveyh el-Kummî, *Şiî İmâmiyye'nin İnanç Esasları*, s. 124.

12 Fatıha, 1/7.

takdirde onun yoluna uymak istenilmezdi. Yine “*Ey insanlar! Allah’a itaat edin, Peygamber’e ve sizden buyruk sahibi olanlara itaat edin*”<sup>13</sup> ayeti bunlardan biridir. Ayrıca, Enbiya 101, Duhan 32 ve Sâd 47. ayetlerinin de, Hz. Ali başta olmak üzere imamların masumiyetine örnek oldukları ileri sürülmüştür.<sup>14</sup>

İsmet kavramının terminolojik anlamı ile mezheplerin konuyla ilgili genel yaklaşımlarının bu şekilde özetlenmesinin ardından, araştırmanın asıl amacını teşkil eden ve ismet fikrinin oluşumuna etki eden faktörleri ve bu inancın teşekkül sürecini ele alabiliriz.

## 1. İSMET FİKRİNİN OLUŞUMUNA ETKİ EDEN FAKTÖRLER

### a. Farklı Din ve Kültürlerin, İsmet İnancının Oluşumuna Etkisi

Şia’yı diğer İslâm ekollerinden farklılaştıran en belirgin özelliklerden biri, teşekkül ettiği bölgedeki eski medeniyetlerle olan ilişkisidir. Şiilerin, liderlerine masumiyet gibi beşer üstü birtakım nitelikler yakıştırmalarında, dinin siyasi okunuşundan kaynaklanan kendi iç dinamikleri temel faktör olmakla birlikte, farklı kültürlerden kaynaklanan etkileşimin de yadsınamayacak kadar önemli olduğu bir gerçektir. Şia’yı oluşturan kitlelerin, ağırlıklı olarak Yemen’den gelen kabileler ile Eski İran topraklarında yaşayıp sonra da Müslüman olan topluluklardan oluşması, bu tezi daha da güçlendirmektedir.

İsmet inancının tespit edilebilen en yakın kaynağı, İslam öncesi İranlıların krallık anlayışı ve Eski Hint düşüncesine dayanır. Mazdeizm’e göre İranlı devlet yöneticileri, Allah tarafından direkt atanmış kutsal varlıklar olup, kral olduğu andan itibaren Tanrı’nın yeryüzündeki gölgesiydi. Eski Hint düşüncesinde, imama Allah tarafından direkt atanmış gözüyle bakılıyordu; yani imam hatasız ve yanılmazdır; Allah, insan şeklinde tezahür etmiş ve öldüğünde de ruhu onun varisinin bedenine geçmiştir.<sup>15</sup>

Aslında benzer anlayışlar, çok daha önceleri eski kültürlerde de söz konusuydu. Şia, daha çok, kendilerine yakın olan İran ve Yemen dinlerinin bu ilahi

13 Nisa, 4/59.

Mutezili Ebü Haşim Cubbaî (321/933), Şia’nın imamın masumiyetiyle ilgili delil gösterdiği Nisa suresi 59. ayetin, aslında onların anladığı gibi olmadığını ifade etmiştir. Ona göre söz konusu ayette kastedilenler, fetva almak için kendilerine müracaat edilen ehl-i ilm, ya da Hz. Peygamber döneminde seriyyelere gönderilen komutanlar gibi emirlerdir. Kadî Abdülcebbar (415/1020), *el-Muğni fi ebvabi’t-tevhîd*, thk. Abdulhalim Muhammed, Süleyman ed-Dünya, ed-Daru’l-Mısriyye, ts., c. XX/1, s. 143.

14 Seyh Müfid, Ebü Abdullah Muhammed b. Muhammed b. En-Numanî el-Ukberî el-Bağdatî (412/1022), *Şerhu akaidi’s-Sadûk ev tashîhu’l-i’tikâd*, Tebriz 1371, s. 61.

15 Şeybi, M. Kamil, *es-Sıla beyne’t-tasavvuf ve’t-teşeyyu’*, Bağdat 1964, s. 62; Söylemez, Mahfuz, *Bedevilikten Hadâriliğe Kûfe*, Ankara 2001, ss. 159-60; S. Bakhsh, Khuda, *Politics In Islam*, Sh. Muhammed Ashraf, Lahore 1954, s. 89.

kral fikrine bazı gnostik unsurları da ilave ederek, verdiği dini ve siyasi kararlarda asla yanılmayan, her şeyi bilen bir imam fikri geliştirmiştir.<sup>16</sup>

Masum imam kültünün oluşmasında, her ne kadar kadim kültürlerden bağımsız olarak düşünölemeyecek olsa da, mitolojinin de büyük etkisi olmuştur. Mitolojiler her zaman gerçeklerden daha fazla insanlığın dikkatini çekmiştir. Aslında efsanelerdeki yanılmaz, yarı ilâhi özelliklere bürünmüş kral düşüncesi, daha çok yer altında gelişip kurumsallaşan Şiîliğin beslendiği en önemli kaynaklardan biri olmuştur.

Şia'nın karizmatik masum lider anlayışının oluşumunda, farklı din, inanç ve mitolojik unsurların dışında, yaygın Müslüman kültürünün de etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Mesela sahabeyi övücü birtakım rivayetler, onların bir nevi masum oldukları, sahabe olmayanların onları eleştirme hakkı olmadığı gibi bir anlayışa yol açtı.<sup>17</sup> Özellikle Hz. Peygamber'in gözetiminde yetişen ve onun en yakın arkadaşlarından biri olan Hz. Ali ile ilgili anlatılanlar, onun, ikisinde komutan olarak katıldığı savaşlarda sancağı taşıması, neredeyse seferlerin tümüne katılması, üstün bir cesaret örneğiği sergilemesi, Hayber'de kalenin büyük kapısını kalkan olarak kullanması ve Bedir'de pek çok düşmanı kılıçtan geçirmesi gibi olaylar, "Allah'ın ona vermiş olduğu üstün güç sayesinde olmuştur" şeklinde bir izlenim doğurdu. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de zikredilen Tâlût'un durumu, Allah'ın Ali ve diğer imamlara beşer üstü bir güç verebileceğine, masum ve gnostik bilgiyle donatıldıklarına delil olarak düşünölmüş gözükmektedir.<sup>18</sup>

Kökeni Helenistik düşünöneye dayanan bir teoriye göre de, Âdem'in yaratılışından önce "Nûr-i Muhammedî" denilen ilahi ışık, her bir nesilde seçilmiş birinin cevherine geçmiştir. Söz konusu durum, Ali ve onun soyundan olanlarda da var olagelmıştır. Bu ilahi ışık sebebiyle imamlara gizli bilgi verilip masumiyet bahşedildiğine inanılır.<sup>19</sup>

Sonuç olarak Şia'nın teşekkül ettiği dönemde içerisinde bulunmuş olduğu sosyal ortam, onun bir mezhep olarak karakterinin oluşumunda belirleyici etkenlerden biri olmuştur. Onların, lider veya imamları hakkında masumiyet iddiasında bulunmalarının, bu etkileşimin bir ürünü olduğunu söyleyebiliriz.

### **b. Sosyal ve Psikolojik Durumdan Kaynaklanan Nedenler**

16 Fazlur Rahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Selçuk Yayınları, ss. 240-242; Fıçlalı, E. Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, İzmir 2004, s. 130; Kutlu, Sönmez, "İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu", *İslâmiyât*, c. 4, sayı. 4, Ekim-Aralık 2001, ss. 29-30.

17 Allâme Tabatabaî ve Henry Corbin, *Söyleşiler*, çev. İsmail Bendiderya, İstanbul 1996, s. 20.

18 Tabatabaî, Muhammed Hüseyin et-Tabatabaî, *Bütün Boyutlarıyla İslam'da Şia*, Çev. Kadir Akaras-Abbas Kazimî, İstanbul 1999, ss. 112, 209.

19 Lambton, Ann K., "Political Theory and Practice", *Expectation of Millenium, Shi'ism in History*, State University of New York Press, 1989, s. 93.

Ayrıca bkz., Demirci, Mehmet, "Hakikat-ı Muhammediyye", *DİA*, c. 15 (1997), s. 179; Güler, Zülfi, "Yunus Emre'nin Nur-i Muhammedî Anlatımının Türk Yaratılış Destanlarıyla Benzerliği" *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 16:2 (2006), ss. 63-72.

Şiîlerin, imamları ve onların masumiyetine büyük önem vermelerinde kadîm din ve kültürlerden kaynaklanan birtakım etmenlerden söz etsek de, bu düşüncenin oluşumunda, gelişen siyasi olayların da önemli derecede etkili olduğunu ifade etmek gerekir. Aslında görünen en temel sebep, Hz. Ali'nin kısa bir müddet halife olduğu zaman hariç, imamlarından hiçbirinin politik yönetimi elinde bulundurmayışından kaynaklanmaktadır. Önce Emevî sonra da Abbasî halifelerinin iktidarda bulunmaları, onların yanlışlarının gözükmemesine ve toplum nezdinde itibarlarının düşmesine yol açmaktaydı. Fakat en güçlü muhalifleri olan Şiî liderler, fiilen iktidarda olmadıklarından dolayı hataları dikkat çekmemektedir. Bu durum, hem liderliklerinin sorgulanma imkânını kaldırmış, hem de onların halkın gözünde büyümelerine sebep olmuştur. Yöneticiler tarafından kendilerine karşı takınılan sert tavır, onların bu konumunu daha da güçlendirmiştir. Şiî liderler, sık sık Abbasî hapisanelerinde ya tutuklu kalmışlar veya göz hapsine maruz bırakılmışlardır. Daima birer kurtarıcı olarak empoze edilen bu kişiler, elbette “en üstün kişi (efdal)” idiler. Bu anlayış, onların giderek masûm oldukları noktasına kadar gelişerek yaygınlaşmaya başladı. Özellikle Abbasî devrimiyle birlikte oluşan beklentilerinde yaşadıkları büyük hayal kırıklığı, Şiîliğin kendi istikametinde gelişip, itikadî kimliğini üretmesine yol açtı. Şiîler, kendi şeriat anlayışlarını ve ona dair değişkenlerini aşama aşama geliştirerek, Hz. Ali ve onun soyuna bağlılık olarak belirginleşen bir dini düşünce ortaya koydular.<sup>20</sup>

İsmet felsefesi, temelde, hiç bir sınırlamaya gitmeden tam anlamıyla yöneticilere bağlılık ilkesine dayanır. Şayet imamın masumiyeti söz konusu olmasaydı, yanlışa düştüğü durumlarda kendisine karşı gelinebilecek, gerektiğinde değiştirilip yerine bir başkası atanabilecekti.<sup>21</sup> Aslında bu karizma, Orta Çağ ve öncesi liderlik anlayışında her zaman söz konusu olmuştur. Hatta konuyla ilgili yansımaların, kısmen de olsa günümüzde bile devam ettiği söylenebilir. Ortadoğu coğrafyası göz önünde bulundurulduğunda, İslâm'ın ilk dönemlerinde yaşayan halklar içerisinde liderlerine beşer üstü vasıflar yüklemeye en isteksiz duranların, Hicaz bölgesinde yaşayan Araplar olduğu rahatlıkla söylenebilir. Buna rağmen onlar bile, yöneticilerine bazı abartılı sıfatlar yakıştırmaktan geri durmamışlardır. Mesela Emevî halifesi Velid b. Yezid, iki oğlunun veliahtlığının tanınması için yazdığı mektupta şöyle demektedir: “Ehli için masumluk, kurtuluş, iyilik ve hayat kıldığı yönetimi kime vereceğini en iyi Allah bilir... Müminlerin emiri, oğlu Hakem'i veliaht tayin etmiş, ondan sonra da diğer oğlu Osman'ı veliaht olarak

20 Krş. Madelung, Wilferd, “Imamate”, *Encyclopedia of Religion*, US, Mac Millan Publishing, 1987, s. 116; Mohamed, Aisah, “A Critique of The Shia's Doctrine of the Infallibility (Ma'sum) of The Imamate”, çev. Ömer Aydın, *İÜİFD*, sayı: 8, 2003, ss. 235-236; Hodgson, M.G.S., *İslâm'ın Serüveni*, İstanbul 1993, c. I, s. 334; Kohlberg, Etan, “Imam and Community in the Pre-Chayba Period”, *Belief and Law in Imami Shi'ism*, 1991, ss. 37-38; İlhan, Avni, “İmamet Nazariyesinde Seçim ve Nass Münakaşası”, *DEÜİFD*, c. I, 1983, ss. 141-142.

21 Ahmed el-Kâtib, *Şiada Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, çev. Mehmet Yolcu, Ankara 2005, s. 69.

atamıştır. Müminlerin Emiri, Allah'ın, her ikisini de bu iş için yarattığı, hazırladığı, veliahtlık yapacak olanların sahip olmaları gereken isabetli görüş, sağlıklı din, ileri derecede mürüvvet, işlerin uygun olanlarını bilme gibi en güzel meziyetleri onlara eksiksiz verdiği umudundadır...<sup>22</sup>

Velid b. Yezid'in söz konusu ifade ve düşünceleri her ne kadar bir övgü niteliği taşımış gözükse de, toplumda var olan beklentiyi dillendirme açısından önem arz etmektedir. İlk etapta çok yalın gibi gözükse de bu yaklaşım tarzı, yukarıda bir kısmını ifade ettiğimiz bazı unsurların devreye girmesiyle farklı boyutlara ulaşabilirdi. Emevî halifeleriyle ilgili bu tür ifadeler, esas muhalifleri olan Şia'nın elbette tepkisini çekmekteydi. Kendileri de, onlara karşı reaksiyon göstererek, halifelik ve iktidara Ehl-i Beyt'in daha layık olduğunu söylemekteydiler. Uzun vadede düşünüldüğünde ise, bu tür beklentilerden kaynaklanan sebeplerle daha ileri boyutta bazı iddiaların gündeme gelmesi son derece doğaldı.

İmamın masum oluşuna gerekçe olarak, genellikle, zalimin zulmünü önlemek, mazluma adalet ve insaf etmek gösterilir. "İmam günah işlerse insanların kalplerindeki yeri kaybolur ve insanlara da bu yönde bir faydası dokunmaz. Dolayısıyla masum olan bir başkasına ihtiyaç hâsıl olur."<sup>23</sup> Bu iddiadan da anlaşıldığı gibi ismet anlayışının temeli, insanların, iyi bir yaşam standardına ulaşabilmek için, hata yapmayacak derecede hakikat bilgisine sahip bir önder arayışından kaynaklanmaktadır. Masum olan bu lider, hak yolu bilecek ve söylediği şeylerde hem kendini, hem de kendine uyanları hataya düşmekten koruyacaktır. Bu rehberlik, sıradan bir liderlik gibi olmayıp, manevi bir cazibesi ve karizması olan imamların kılavuzluğunda olmalıdır.<sup>24</sup>

İmamların günah ve yanılığa maruz kabul edilmeleri durumunda ise, lider ve liderlik edilenler arasındaki ilişki bozulur, aralarına, karizmatik liderliğin işlevselliğini bozan bir rasyonellik unsuru girerdi. Haricilerin örneğinde açıkça görüleceği gibi bu faktör, onların, işlevsel bir otorite sistemi geliştirme yönünde başarısız kalmalarının nedeni oldu.<sup>25</sup> Hâlbuki Şii lider veya imamlar, zekât ve ganimetlerden Hz. Peygamber'e düşen hisseleri (humus) kendilerinde toplayarak, nüfuzlarını daha da güçlendirdiler.<sup>26</sup> Bu sebeple sonraki Şii imamların otoritesi, Cafer es-Sadık gibi ilk imamlardan farklı olarak, sorgusuzca ve daha fazla yetkinleşmiş bir şekilde benimsendi.

22 Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Tarihü'l-umem ve'l-mulûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Daru'l-Mearif, Kahire ts, c. VII, s. 221.

23 Bkz. Tûsî, Muhammed b. Hasan (460/1067), *Kitabu temhidü'l-usûl fi ilmi kelâm*, nşr. Abdulmuhsin Mişkâtüddin, Tahran 1362, s. 359.

24 Bkz. Dehlevî, Şah Veliyyullah, *Hüccetullahi'l baliğa*, çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul 1994, c. I, ss. 311-313; Allâme Tabatabaî ve Henry Corbin, *Söyleşiler*, s. 59.

25 Dabaşî, *İslâm'da Otorite*, s. 165.

26 Onat, Hasan, "Yirminci Asırda Şiilik ve İran İslam Devrimi", *Milletler Arası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul 1993, ss. 129-133.



## 2. İSMET İNANCININ TEŞEKKÜL SÜRECİ

### a. İmamların Masumiyeti Anlayışına Yönelik İlk Fikirler

Bir şahısla ilgili “masum” tanımlaması, bilinen kaynaklarca ilk olarak, Haccac’ın bir mektubunda Abdülmelik b. Mervan (65-86/685-705) için kullanılmıştır. Metnin ilgili bölümünde şöyle denilmektedir: “Müminlerin emiri, âlemlerin Rabbinin velayetle desteklenen halifesi, Allah’ın, işinin başına getirdiği kişiler için vacip olan kefaletiyle, sözlerin yanlış olanlarından ve eylemlerin kötü olanını yapmaktan korunmuş (masum) olan Abdülmelik b. Mervan’a...”<sup>27</sup> Haccac’ın mektubunda geçen bu övgü ifadelerinin benzerleri, muhtemelen Abdülmelik b. Mervan’dan önceki diğer bazı yöneticiler hakkında da kullanılmıştır. Bunların mevcut kaynaklarda yer almaması, aksini iddia etmeyi gerektirmez. Ancak burada asıl dikkat edilmesi gereken husus, “masumiyet” kelimesinin, bir iltifat üslubundan ziyade bir akide olarak (ismet) kullanılıp kullanılmadığıdır.

“Masumiyet”, aslında her biri birer karizma unsuru taşıyan “vasıyyet”, “rec’at”, “mehdîlik” ve “gaybet” gibi kavramlarla birlikte ele alınması gereken bir konudur. Sadece insanların göreve getirdiği ve kendisinden gündelik problemlere çözüm istenen bir lider hakkında bu tür iddiaların ortaya atılması pek görülür durum değildir. Kendisi ile ilgili masumiyet iddia edilecek bir şahsın, öncelikle ilahi iradeyle, yani nassla göreve geldiğine inanılmalı ve Mehdîlik gibi ulvî bir misyona sahip olduğu düşünülmelidir. Ayrıca bu kişinin sıradan bir insan gibi ölmesi de beklenemez; aksine, bir süre kaybolup (gaybet) sonra geri döner (rec’at). Bundan dolayı adı geçen iddia ve kavramların konuşulmadığı bir ortamda “ismet” sıfatından bahsedilmesi pek gerçekçi sayılmaz. Öyleyse bunların aynı zaman dilimi içerisinde ve benzer gruplar tarafından gündeme taşındıklarını rahatlıkla söyleyebiliriz.

“Vasıyyet”, “rec’at”, “mehdîlik” ve “gaybet” gibi kavramların bazı Müslüman gruplar arasında gündeme gelmeye başlamasının, hicri birinci asrın son çeyreğine doğru olduğu tahmin edilmektedir.<sup>28</sup> Bu dönemde bazı kişiler hakkında bir taraftan “mehdîlik”, “rec’at” gibi yakıştırmalardan bahsedilirken, diğer taraftan da onların Allah tarafından özel bir ilimle donatıldıkları şeklinde bir anlayış ortaya atıldı. Mesela, Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye (100/718)’nin, 75/694 yılında yazdığı *Kitabu'l-İrcâ* isimli risalesinde, benzer fikirleri görmek mümkündür. O, burada Sebeîleri eleştirerek onların “insanların bilmediği gizli bir vahiy ve gizli bir ilimle hidayete erdiklerini iddia ettiklerini” ifade etmiştir.<sup>29</sup>

27 İbn Abd Rabbîh (328/939), *Kitabu ikdu'l-ferid*, şrh. İbrahim el-Ebyarî, Daru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut, ts., c. V, s. 26.

28 Krş. Onat, Hasan, *Shi'ism in the Twentieth Century and The Islamic Revolution of Iran*, Ankara 1996, s. 7; Thomson, William, “İslâm ve Mezhepler”, çev. Adil Özdemir, *DEÜİFD*, c. I, 1983, s. 317; Korkmaz, Sıddık, *Tarihin Tahriî - İbn Sebe Meselesi-*, Ankara 2005, s. 180.

29 El-Hanefiyye, Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye (100/718), *Kitabü'l-ircâ*, çev. Sönmez Kutlu, “İlk Mürcîî Metinler ve Kitabü'l-İrcâ”, *AÜİFD*, c. XXXVII, Ankara 1998, s. 327.

Hicri birinci asrın sonları, aynı zamanda Kûfe ağırlıklı muhalefetin, taşıdıkları eski inançlarını Müslüman olduktan sonra İslâmî okunuşla yeniden yorumladıkları dönemdir. “Vasiyyet”, “İsmet” gibi fikirler de, ilk olarak Kûfe çevresinde ve bu tarihlerden itibaren ortaya atılmıştı. Bazı Kûfelilerin, özellikle Muhammed b. el-Hanefiyye (81/700)’nin ölümünden sonra, Ali oğullarının hakkını koruma ve onları savunma adına ailenin lider konumundaki kişileriyle ilgili bu tür nitelermelerde buldukları bilinmektedir. Fırâk ve milel türü eserlerde de yaygın olarak görüldüğü gibi, Muhammed b. el-Hanefiyye ile ilgili ortaya atılan iddiaların benzerleri, daha sonra oğlu Ebu Haşim ve sonra da Ali oğulları ailesi yani Ehl-i Beyt’in liderliğini temsil eden diğer şahıslar hakkında da yapılmıştır.

Demek ki temel İslâm esaslarıyla pek ilgisi olmadığı düşünülen “masumiyet” fikrinin, Hicri birinci asrın sonlarına doğru ortaya atılmış olup, ikinci asrın başlarında netleşmeye başladığı anlaşılmaktadır. Daha sonra da değişik Ehl-i Beyt kollarının iddialarıyla birleşerek “nass” ve “vasiyet” iddialarıyla şekillenen Şîî imamet düşüncesinin doğmasına önemli derecede etki etmiştir.

Şia’nın, nass ve masumiyet benzeri iddialara sahip çıkıp onları benimsemesi kısaca bu şekilde izah edilse de, aslında söz konusu durum, uzun bir süreci gerektirmiştir. Bu tür fikirler, ortaya atıldıklarından itibaren yaklaşık bir asır boyunca Ehl-i Beyt içerisinde bile “gulat” olarak değerlendirilmekteydi. Mesela, döneminde Şia’nın en güçlü lideri olan Cafer Sadık (148/765), kendisiyle ilgili beşer üstü nitelermelere şiddetle karşı çıkmış ve bunları yapanları lanetlemiştir. Bir rivayete göre Kûfe Şiasından bir grup, Cafer Sadık’a gelerek ona “Ey Ebu Abdullah! Bazı insanlar gelip, Ehl-i Beyt içerisinde kendisine itaat edilmesi Allah tarafından emredilen bir imamın bulunmakta olduğunu söylüyorlar. Bu doğru mudur? diye sormuşlardı. Cafer Sadık da “Hayır, Ehl-i beytim içerisinde böyle bir kişinin varlığından haberim yok” diye cevap vermiştir.<sup>30</sup>

Kendilerine yönelik beşer üstü nitelermeler Cafer Sadık tarafından reddedildiği gibi, onun etkisindeki Şia’nın çoğunluğu da, Cafer’in güçlü liderliği etrafında gulat (aşırı) saydıkları fikirlere pek fazla yönelmemiştir. Ancak Musa Kâzım (183/799) ve Ali er-Rıza (203/818) gibi imamlar, Cafer Sadık’ın meziyetlerine sahip olmadıklarından kontrolü sağlayamadılar ve dolayısıyla gulat fikirler Şia içerisinde daha fazla yaygınlık kazanmaya başladı. Zaten Şîî liderler, bu dönemlerden itibaren sürekli iktidarın gözetimi altında tutuldukları için Şîîlik onlardan bağımsız, apayrı bir istikamette gelişti. İmamları, hilafet merkezinde, kendilerinden çok uzak bir yerde olunca, onları gözlerinde daha da büyüttüler. Bermekî ailesinin Abbasî sarayında etkili olmaya başlaması ise, Şîî düşünce tarihinde yeni

30 Seffar el-Kummî, Ebu Ca’fer Muhammed b. el-Hasan b. Ferrûh (290/902), *Besairu’-d-derecâti’l-kübra*, tsh. Mirza Muhsin, Tahran 1374, ss. 195-196.

Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Atalan, Mehmet, *Şîîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca’fer es-Sâdık’ın Yeri*, Ankara 2005, ss. 133-148.

bir çığır açmıştır. O zamana kadar sağda solda yer altında konuşulan bazı fikirler, İmamî kelâmın en önemli temsilcilerinden biri olarak kabul edilen Hişam b. el-Hakem (179/795) gibi bilginler tarafından açıkça savunulup tartışılmaya başlandı. Bu durum, Şîî imamet nazariyesinin de temellerinin atılmasına ve dolayısıyla “nass”, “rec’at”, “masumiyet” benzeri iddiaların çoğu Şîî tarafından kabul görmesine yol açtı.

İmamet doktrinini çevreleyen “masumiyet” benzeri inançların, bugünkü resmi doktrine yakın bir noktaya, Ebu Cafer Muhammed b. Numan el-Ahvel, Hişam b. el-Hakem (179/795), Ali b. İsmail b. Mîsem et-Temmâr (179/795) ve Yunus b. Abdurrahman (208/823) gibi kelâmcılar sayesinde geldiği düşünülmektedir.<sup>31</sup> Kaynaklar tarafından ifade edildiği üzere Hişam b. el-Hakem ve sonra da onu takip eden bazı Şîîler, Hz. Peygamber’in, vefat etmeden önce Hz. Ali’yi nasla imam tayin ettiğini, Ali de dahil tüm imamların günahlardan korunmuş, masum olduklarını iddia etmişlerdi. Aralarından bir kısmı daha da ileri giderek, imamların ismetini iddia etmekle birlikte, peygamberlerin Allah’a isyanının caiz olduğunu ileri sürmüştür. Peygamberin itaatsizliğiyle ilgili olarak, onun Bedir gününde fidiye almasını delil gösteriyorlardı. İddialarına göre, Nebî, asi olduğu takdirde kendisine yanlışlarını bildirmek için vahiy gelir; imama ise vahiy gelmez. Bu yüzden imamlar masum olup, yanılmaları, gaflet ve unutkanlıkları söz konusu değildir.<sup>32</sup> Diğer bir kısmı da, Allah’ın hücceti olmaları ve yanılmadan uzak bulunmaları gerekçesiyle ne peygamber ne de imamların Allah’a isyanının caiz olmadığını söylemişti.<sup>33</sup>

Hişam b. el-Hakem’in, Cafer Sadık’ın huzurunda, konuyla ilgili Şam’lı bir adamla yaptığı tartışma, Şeyh Müfîd (413/1022) tarafından *el-İrşâd*’da rivayet edilir. “Allah’ın, kullarının içinden çıkamadıkları konularda kullarına doğru yolu göstermek amacıyla birini göndermesi gerektiği” iddiası üzerine temellendirilmeye çalışılan bu münazara, Şam’lının mağlubiyetiyle sona erer. Güya Şam’lı, peygamber olmadığı halde onun makamında duran ve onun gibi hüccet olan Cafer es-Sadık’ın imamlığını test etmek ister. Tartışma yeri olan Harem tarafında bir dağın eteklerine gelene kadar, geçtikleri yerler hakkında Cafer’e soru sorar. Cafer

31 Krş. Büyükkara, M. Ali, “İmamiyye Şia’sının Hadis Usulünde “Mezhebi Bozuk” Raviler (II)”, *İslâmî Araştırmalar*, c. 17, sayı. 4, 2004, ss. 355, 359.

32 Eş’arî, Ebu’l-Hasan el-Eş’arî (324/935), *Makalâtü’l-İslamiyyîn ve ihtilafu’l-musallîn*, thk. M. Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut 1990, c. I, s. 121; Malatî, Ebu’l-Hüseyn el-Malatî (377/987), *Kitabu’t-tenbîh ve’r-red alâ ehli’l-ehva ve’l-bid’a*, thk. Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevseri, Kahire 1413/1993, s. 25; İbn Bâbaveyh el-Kummî (Şeyh Sadûk), Ebu Ca’fer Muhammed b. Ali (381/991), *Kemalü’d-dîn ve tamamü’n-ni’me*, Dâru’l-Kutubi’l-İslâmiyye, Kum 1395/1975, c. II, s. 367; Bağdadî, Ebu Mansur Abdulkahir el-Bağdadî (429/1038), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Ankara 1991, s. 50.

33 Eş’arî, *Makalât*, c. I, s. 121.

Sadık da, Şamlının geçtiği güzergâh, uğradığı kişiler ve yolculuğuyla ilgili her şeyi anlatır. Sonunda Şamlı da onu doğrular.<sup>34</sup>

İbn Bâbaveyh (381/991)'in aktardığı başka uzun bir rivayette ise, Hişam'ın, Dırar b. Amr (200/815) ve Abdullah b. Yezid el-İbadî ile birlikte Abbasî veziri Yahya b. Halid el-Bermek'in huzurunda yaptıkları imametle ilgili tartışmadan bahsedilir. Hişam, nübüvveti, gök ehlinin meleklerle birlikte, imameti ise yer ehlinin peygamberle birlikte gerçekleştirdiğini iddia eder. Ona göre her iki akid de Allah'ın izni ile gerçekleşir. Hişam, bu iddiasının delilini soran Dırar'a üç ihtimalden söz eder. Buna göre ya insanların hayvanlar gibi sorumluluklarının Allah tarafından kaldırılmış veya insanların hiçbir ihtilafa düşmeyecek şekilde kemale ermiş olması, ya da onların bir başkasına ihtiyaç duyması gerekir. Hişam'a göre doğru olan son ihtimaldir. Çünkü ona göre bu üçüncü olasılık, Peygamberin kendileri için ortaya koyduğu yanılmaz, özel, hatadan arınmış ve insanların kendisine gereksinim duyduğu, fakat kendisinin hiç kimseye ihtiyaç duymadığı bir ilmi gerektirir. Hişam, bu iddialarının sekiz tane delile dayandığını söyler. Bunların yarısı imamın soyunu, diğer yarısı da bizzat kendi şahsını tanımlamaktadır. Soyunu tanımlayan deliller, ırk, kabile ve ailesinin meşhur olması, din ve davet sahibi tarafından ona işaret edilmesidir. Kendi şahsını tanımlayan dört niteliğe gelince; bunlar, Allah'ın farzlarını, sünnetlerini, hükümlerini en iyi bilen olmalıdır ki, zahir-batın, büyük-küçük her şeyi bilsin. Yine onun tüm günahlardan masum olması, insanların en cesuru ve en cömerti de olması gerekmektedir. Şayet imam insanların en bilgini olmazsa hadleri ve diğer hükümleri Allah'ın bildirdiği şekilde doğru olarak uygulayamaz ve fesada düşülmüş olur. Masum olmaması durumunda ise hataya düşerek kendi ve yakınları lehine olan bir şeyi diğer insanlardan gizlemeyebilir. Böyle bir kişiyi de Allah hüccet olarak göndermez.<sup>35</sup>

Hişam b. el-Hakem ile ilgili bu anlatılanlar, sonraki Şîî kelâmcılar tarafından kurgulanmış olabilir. Hatta Eş'arî ve Bağdadî gibi Şîî muhalifi yazarlar da, kendi dönemlerindeki tartışmaları, geriye doğru taşıyarak aynen Hişam'a uyarlamış olabilirler. Bununla birlikte, benzer temel Şîî iddiaların daha çok onun etrafında yoğunlaşması ve onun Bermekîler döneminde bu konularla ilgili muhalifleriyle tartıştığı konusu da, diğer pek çok erken dönem kaynak tarafından doğrulanmaktadır. Sonuç olarak tüm bu aktarılanları bir araya getirdiğimizde, Hişam ve diğer birkaç Şîî'nin bu meselelerle ilgili önemli bir görev üstlendiğini söyleyebiliriz. Hatta konuyla ilgili teorik planda bazı fikirler ileri sürdükleri bile düşünülebilir. Ancak onların, "Ali oğulları ailesinden tam anlamıyla masum, hiç hata yapmayan birinin imametini" savunduklarını söylemek ise, ileride de görüleceği gibi,

34 Şeyh Müfid (413/1022), *el-İrşâd*, Kum 1413, ss. 194-199.

35 İbn Bâbaveyh el-Kummî (381/991), *İlelü's-şerai'*, İntişarâtü Mektebetü'd-Daverî, Kum, ts., ss. 202-205.

hem anakronizme yol açmakta, hem de onunla ilgili aktarılan bazı farklı rivayetlerle çelişmektedir.

### **b. Şia'da Konuyla İlgili Farklı Yaklaşımlar**

Yeni oluşmakta olan Şîî düşüncede bazıları, imamın bütün alanlarda otorite olduğu fikrini gündeme getirmekle birlikte tüm Şia'nın aynı şeyleri savunduğunu söylemenin pek doğru olmadığını ifade etmiştik. Erken dönem müellifleri, genellikle onlara yönelik mâsumluk iddialarını, gulat fikirler olarak değerlendirmişlerdi. Ali oğulları gurubunun lideri olarak tanınan bu kişilerin, çoğu Şîî'nin gözünde aslında kabile liderliğinden daha fazla politik bir öneme sahip olmadıkları anlaşılmaktadır.<sup>36</sup> İmamın masumiyeti iddiaları ise, Şia içerisinde taraftar bulmakla birlikte hicri üçüncü asrın ilk yarısına kadar genel bir kabul söz konusu değildi. Mesela Şia'da masumiyet fikrini ortaya attığı söylenen Hişam b. el-Hakem'le ilgili olarak, onun, çeşitli sorular yönelterek Cafer es-Sadık'ı eleştirdiği ve kelâmî konulardaki uzmanlığını da reddettiğine dair bilgiler vardır.<sup>37</sup>

Kufe'deki bazı Şîî grupları saymazsak, aslında erken dönem Şîîliğindeki esas tema, imamın bilgisinin, Hz. Peygamber'den aktarılanlara dayanmış olduğu şeklinde olup, bilginin doğruluğu, genelde Kur'an'a göre belirlenmekteydi. İmama ilahi bilgi ulaştığı iddiaları ise, daha çok Gulat Şia'nın ileri sürdüğü görüşlerdi.<sup>38</sup> İmamların ilmî otoriteler olarak kabul edilmesi ve onların masum oldukları yönündeki iddialar, kendi içlerinde bile tartışılmaktaydı. Hatta bu tartışmaların uzun süre devam ettiği de söylenebilir. Mesela Dokuzuncu İmam Muhammed Cevad (220/835)'in halefligi bile, döneminde büyük bir krize sebep olmuştu.<sup>39</sup> Onun genç bir çocuk olarak dini hukuku yorumlayabilecek yeterliliğe sahip olup olmadığı ciddi şekilde sorgulanmıştır.

Nevbahtî (310/922)'nin anlatımına göre, Ali er-Rıza (203/818)'nin oğlu Muhammed (Cevad)'ın, yedi yaşındayken babasını kaybetmesi, taraftarları arasında önemli tartışmalara yol açmıştır. Bu olay, bir kısmının, Ali er-Rıza'nın kardeşi Ahmed b. Musa'nın imamlığını kabul etmesine, diğer bir kısmının da tekrar et-tevakkuf görüşüne dönmesine sebep olmuştu. Ali er-Rıza'nın taraftarları, yedi yaşındaki oğlu Muhammed'i küçük buldular. Ancak buluş çağında olan bir kimsenin imamlığı caiz olacağını, balığ olmayan bir çocuğun insanlar arasında çıkan anlaşmazlıklarla ilgili hükümleri, bu hükümlerin sınırlarını, esaslarını, incelikleri-

36 Krş. Watt, Montgomery, *Islamic Political Thought*, Edinburgh, s. 110; Kohlberg, "Imam and Community in the Pre-Chayba Period", s. 36; Öz, Mustafa, "Gâliyye", *DİA*, XIII, 334; Büyükkara, M. Ali, *The Imami-Shi'i Movement in the Time of Musa al-Kâzım and Ali al-Rida*, the University of Edinburgh, Basılmamış Doktora Tezi, s. 436.

37 Bkz. Keşşî, Ebu Amr Muhammed (340/951 veya 368/978), *İhtiyaru marifeti'r-ricâl*, İntişarât-i Danişgâh, Meşhed 1348, ss. 256-257.

38 Bayhom-Daou, Tamima, "The imam's knowledge and the Quran according to al-Fadl b. Shâdhân al-Nisâbüri (d. 260 A.H./874 A.D.)", *BSOAS* 64, 2 (2001), 188-207, United Kingdom, s. 190.

39 Krş. Arjomand, Said Amir, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, London 1984, s. 35; Uyar, Mazlum, *Ahbârîlik (İmâmiyye Şiası'nda Düşünce Ekolleri)*, İstanbul 2000, s. 30.

ni, dinin emirlerini ve Hz. Peygamberin getirdiği bütün şer'i hükümleri, ümmetin kıyamet gününe kadar din ve dünyevi işleriyle ilgili olarak muhtaç olduğu hususları bilmesinin mümkün olamayacağını söylediler. Hatta Muhammed'in imamlığını kabul edenler bile daha sonra kendi aralarında ihtilafa düştüler. Yine içlerinden bir kısmı, yaşını küçük bulunca, diğerleri, onun ilmini babasından almış olmayacağını, çünkü babası Horasan'a nakledildiğinde yaşının henüz dört küsur olduğunu, Yüce Allah'ın ona bu ilimleri, ilham, kalbe bırakılan latif bilgi, kulak çınlaması, sadık rüya, onunla konuşan melek, meşale, sütun ve kandil yükseltme yollarıyla ve amelleri arz etmek gibi yollarla buluş çağında öğrettiğini ileri sürdüler. Onlara göre bu söylenenlerin tümü, reddi mümkün olmayan sağlam senetlere dayalı sahih haberlerle tespit edilmiştir. Yine aralarından bazıları, sadece imam hatadan ve kusurdan masum olduğu için, hükümlerde kıyas yapabileceğini; dolayısıyla kıyasta hata etmeyeceğini söylemişti.<sup>40</sup>

Yukarıda anlatılanlardan da anlaşıldığı gibi, aralarında aşırı saydıkları bir grup, İmam Muhammed Cevad'ı, Allah tarafından görevlendirilmiş beşer üstü bir varlık olarak görmüştü. İlimliler ise, imamın din ve hukukta otorite olduğunu, fakat gaybı bilemeyeceğini söylemiş, hatta aralarından pek çoğu, imamın masumiyetiyle ilgili görüşü bile reddetmişti.

Aslında Şia içerisindeki bu tartışmalara göz gezdirdiğimizde, çatışan gruplar içerisinde ilımlı diye nitelediğimiz kesimin fazla bir yekûn tutmadığı da ayrı bir gerçektir. Gulat kabul edilen görüşlere sahip olanlar, ilk başlarda Şia'nın az bir kısmını temsil ederken hicri ikinci asrın sonlarından itibaren durumun tersine doğru dönmeye başladığı müşahade edilmektedir. Bundan dolayı, çocuk yaştaki Muhammed ile ilgili bu söylenenlerin, kısa bir süre sonra İmamiyye tarafından aynen kabul edildiğini -yaşı küçük veya büyük olsun- başta On ikinci İmam Muhammed el-Mehdî olmak üzere imamların tüm yaşamları boyunca masum olduklarının iddia edildiğini görmekteyiz.

### c. Şia İçerisinde İsmet İnancına Vurgu Yapılması

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, imamların otoritesine yönelik farklı yaklaşımlar bulunmakla birlikte, aslında hicri üçüncü asrın başlamasıyla birlikte çeşitli müzakere ve yayınlarla imama karşı çıkma cesareti gösterebilen taraftarlarının hızla azaldığı anlaşılmaktadır. Bu yüzyılın ikinci yarısından itibaren ise, imamın masumiyeti Şia'nın çoğunluğu tarafından katı bir şekilde savunularak Şiî inancının temelleri arasına girmeye başlamış ve sonraki dönemlerde artık tartışma konusu olmaktan çıkmıştır. IV/X. asırda da İmamiyye Şiası tarafından incelenerek bir inanç esası haline getirilmiştir.

40 Kummi/Nevbahtî, *Şiî Firkalar (Kitabu'l-makâlât ve'l-fırak ve Fıraku'ş-Şia)*, çev.: Komisyon, Ankara 2004, ss. 230-235.

Mu'tezilî Ebu'l-Kasım el-Belhî (319/931), Ebu Kâmil'in ashabı olan Kâmiyye grubu hariç İmamiyye'nin tümünün, imamın, ümmetin dini konularda ihtiyaç duyduğu şeyleri bildiğini ve onun herhangi bir konuda hata yapmayacağı iddiasında olduklarını söyler.<sup>41</sup> Ebu'l-Hüseyin el-Hayyat (300/912) da, bu iddiaları öğrenmek için İbn Nümeyr, Safvan el-Cemmâl, Sedîr, Hiban b. Sedîr, Muaviye b. Ammâr ve benzeri Rafızî ravîlerinin rivayetlerine bakılmasının yeterli olacağını ifade eder.<sup>42</sup> Hatta Şîî İbn Ravendî, kendilerini, her bir asırda hataya düşmeyen bir masuma inanmakla suçlayanlara karşı, bu fikirlerin, Ebu'l-Huzeyl ve Hişam el-Fuvatî gibi bazı Mu'tezilîler tarafından da ileri sürüldüğünü söyleyerek aslında bu ithamların gerçekliğini kabul eder.<sup>43</sup>

İmamın, insanoğluna Allah'ın bir hücceti olduğu, dolayısıyla ilahi bilgiyle yönlendirilen bu kişinin hatadan korunduğu iddiası, III/IX. asrın ortalarına doğru, hem muhaliflerinin kendilerine yönelik eleştirileri, hem de kendileri tarafından yazılan eserlerde açıkça görülmektedir. Mesela Zeydiyye'nin fikri anlamda ilk kurucusu olan Kasım er-Ressî (246/860),<sup>44</sup> dönemindeki bazı Şîilere yönelik olarak, "Hişam b. Salim'in ashabından olan Rafıza'nın, imamlarının, Allah'ın helâl ve haramlarını, tebaasıyla ilgili tüm hükümleri bildiği, imamı bilmek ve ona itaat etmenin farz olduğu" iddiasında olduklarını ifade eder.<sup>45</sup> Zaten Şîilerin kendi imamlarına yükledikleri bu tür beşer üstü vasıflar, kısa bir süre sonra, Şîî hadis literatürünün oluşmasıyla birlikte bizzat kendileri tarafından kayda geçirilmiştir. Onlar, konuyla ilgili pek çok rivayet üretmiş ve bunları Şîî hadis kitaplarında da yazmışlardır.

İmamlara itaatin gerekliliğinin Allah tarafından bildirilmesi, imamların, Kur'an'da geçen ve kendilerine sorulması gereken "ehlü'z-zikr" oldukları, Allah tarafından imamlara peygamberlerin ilim ve anlayışlarının verilmiş olduğu, Hz. Peygamber'in Ali ve imamlara iman etmeyi emretmesi, imamların, ilmin kaynağı, nübüvvetin ağacı, hikmetin anahtarı ve risaletin konusu olması, imamların Allah'ın hücceti, kapısı, onun emrinin yardımcıları, yüzü, dili ve ilminin hazineleri olmaları, geçmiş ve gelecekteki tüm bilgilerin imamlara verilmiş olduğu, imamların meleklerle konuştuğu, ses işittikleri ve onlara Cebrail ve Mikail'den yüce sureler geldiği, imamların, taraftarlarının ecellerini bildikleri, Allah'ın izniyle ölüleri diriltmeleri, Resulullah'a verilen sorumlulukların imamlara da verildiği gibi

41 Kadî Abdulcebbâr, *el-Muğni*, c. XX/II, s. 176.

42 Hayât, Ebu'l-Hüseyin el-Hayyât (300/912), *Kitabu'l-intisar ve'r-red ale'r-Ravendiyyi'l-Mulhid*, thk. Alber Nasri Nader, Beyrut 1957, s. 99.

43 Hayyât, *Kitabu'l-intisar*, ss. 115-116.

44 Ümit, Mehmet, "Zeydî Gelenekte Nübüvvetin İspatı", *İslâmi İlimler Dergisi*, c. 1, Sayı. 1, 2006, s. 177.

45 Ressî, Kasım b. İbrahim b. İsmail er-Ressî (246/860), *er-Red ale'r-Rafıza*, thk. İmam Hanefî Abdullah, Dâru'l-Afâku'l-Arabiyye, Kahire 1420/2000, ss. 89, 92.

konular, Seffar el-Kummî (290/902) gibi Şîî yazarların kitaplarında açıkça belirtilmiştir.<sup>46</sup>

Seffar el-Kummî'nin *Besairu'd-derecât*'ında bulunan hadislerin pek çoğu, daha sonra Ebu Cafer Muhammed b. Yakub el-Kuleynî (329/941) tarafından *el-Usûl mine'l-Kâfî* içerisinde bir araya getirilmiştir.<sup>47</sup> İmamiyye itikadı, o dönemde Ahbarî Kum Ekolü'nün hâkimiyetinin de etkisiyle Kuleynî'nin kaydettiği rivayetlere göre şekillendiği için, Şîî hadislerde işlenen yarı ilâhi misyonla donatılmış imam anlayışı, daha sonra yapılan kısmî değişiklikler hariç aynen muhafaza edilmiştir.

#### **d. İmamların Masumiyeti Fikrinin İmamiyye Şiası ile Birlikte Kurumsallaşması**

İmamiyye, imametın tüm zamanlar için varlığına ve gerekliliğine inanan, Hüseyin b. Ali soyundan her imamın masum ve mükemmel olduğunu Allah'tan bir nassla belirleyen fırka olmakla diğer Şia'dan ayrılır. Başka bir ifadeyle İmamiyye, dinin imamının Allah'a karşı gelmekten masum olduğuna, din konularının hepsini bildiğine, faziletçe mükemmel olduğuna, kendilerine müstahak olan kalıcı nimet ve amellerde faziletçe diğerlerinden üstün olduklarına inanan Şîî grubun adıdır.<sup>48</sup>

Benimsenen genel görüşe göre Onbirinci İmam Hasan el-Askerî (260/874)'nin ölümüne veya Onikinci İmam'ın gaybeti iddiasına kadar İmâmiyye diye nitelenen müstakil bir mezhepten bahsetmek söz konusu değildir. "İmâmiyye" ismi ancak Hasan el-Askerî'nin vefatından sonra, yani hicri üçüncü asrın sonlarına doğru ortaya çıkan Şîî fırkalardan birinin adı olarak kullanılmıştır.<sup>49</sup> Ancak daha sonra gelişerek çoğu Şîî'nin mensubu olduğu bir mezhep haline gelmiştir.

İmamiyye âlimleri, peygamberlerin nübüvvet öncesi ve sonrası küçük, büyük tüm günahlardan mutlak masum oldukları şeklindeki görüşlerini, aynen

46 Bkz. Seffar el-Kummî, *Besairu'd-derecât*, ss. 55-56, 58-63, 68, 73-74, 76-78, 81-84, 149-150, 251-253, 282-286, 289-294, 403-407.

47 Mesela Seffar el-Kummî'de aktarılan "Resulüllah'a verilen sorumluluklar, peygamberlerin ilim ve anlayışları imamlara da verilmiştir" (bkz. Seffar el-Kummî, *Besairu'd-derecât*, ss. 68, 403-407) rivayetinin bir benzeri, Kuleynî'de "İmamlar, Hz. Peygamberle birlikte tüm peygamber ve vasilerin ilimlerine varis olmuşlardır" şeklinde yer almıştır. Bkz. Kuleynî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Yakub (329/941), *el-Kâfî*, şrh. Seyyid Cevad Mustafa, Tahran trz, c. I, ss. 324-329.

48 Şeyh Müfid (413/1022), *Evailü'l-makalât fi mezahibî'l-muhtârât*, thk. Fazlullah. ez-Zencanî, Tebriz 1371, ss. 7-8; a. mlf., *el-Fusulu'l-muhtara mine'l-uyun ve'l-mehasin*, Beyrut 1405/1985, ss. 239-240.

49 Feyyaz, Abdullah, *Tarihu'l-İmâmiyye ve eslafihim mine's-Şia*, nşr. Muhammed Bakır es-Sadr, Beyrut 1975, ss. 73, 78 vd; Momen, Moojan, *An Introduction to Shi'i Islam*. Yale U.P. 1985, ss. 47 vd., 54 vd., 59-60; Buckley, R. P., "The Early Shiite Ghulah" *Journal of Semitic Studies*, Oxford University Press, Autumn 2: XLII (1997), s. 301.



imamlar için de ileri sürmüşlerdir.<sup>50</sup> İddialarına göre, imam masum olmasaydı diğer insanlar gibi onlar da günah işler ve bundan dolayı da kendilerine had uygulanması gerekirdi. Bu durumda kendisine had uygulayacak başka bir imamın olması lazım gelirdi ki, bu sonsuza kadar böyle devam eder. Ayrıca bu durumda onun içten fasık, facir ve kâfir olmasından da emin olunamazdı.<sup>51</sup>

İmamiyye Şiasının teşekkülü, aynı zamanda pek çok Şîî düşüncenin kurumsallaşıp artık bir daha değiştirilemeyecek esaslar haline dönüştürülmesiyle sonuçlanmıştır.<sup>52</sup> Bunlar arasında önemli bir yere sahip olan “ismet” inancı, imametın nass ve tayinle olduğunu benimseyen Şîîler arasında yaygın bir düşünce olmakla birlikte, konuyla ilgili iç tartışmalar bu dönemde de devam etmekteydi. Fakat bir taraftan Hasan b. Musa en-Nevbahtî (310/922), Ebu Sehl İsmail b. Ali en-Nevbahtî (311/923) ve İbn Kibbe er-Razî gibi Şîî kelâmcıların gayretleri,<sup>53</sup> diğer taraftan da, başta Kuleynî (329/941) olmak üzere Ahbarî âlimlerin bu yöndeki rivayetleri kayıt altına almaları, imamların masum olduğu düşüncesini Şîî çoğunluğa kabul ettirmiştir. Mesela Kuleynî'nin *el-Usûl mine'l-Kâfi*'sinin özellikle “Kitabu'l-Hüccce” bölümünde aktarılan rivayetlere bakıldığında, burada imamlara peygamberlere atfedilenin benzeri özellikler yakıştırdığı rahatlıkla görülecektir.

İmamiyye'nin, dönemin diğer Şîî fırkalarından en bariz farkı, sonuncusunun gaybete gittiğini iddia ettikleri imamlarını on iki kişiyle sınırlamasıydı. Aslında hiç dünyaya gelmemiş bir çocuğun, on ikinci imam olup, doğumundan birkaç yıl sonra gaybete gittiğinin izah edilebilmesi, onun masum olmasının söylenmesini de gerektirmekteydi. Aksi takdirde, hata işleyen bir kişiye bu tür çok önemli misyonların yüklenebilmesi mümkün olmazdı. Bundan dolayı onlar, her fırsatta imamların ismetine vurgu yapmışlar, hatta gün geçtikçe bu yöndeki hassasiyetlerini daha da artırmışlardır. İmamiyye inancının oluşmasında çok önemli bir yere sahip olan İbn Bâbaveyh (381/991) şöyle der: “İmamlar, Allah'ın kendilerinden kirleri giderdiği ve tertemiz yaptığı kimselerdir. Onların mucize ve delilleri vardır. Onlar, nebiler, resuller ve melekler gibi masumdurlar. Hata ve yanlış gibi her türlü lekeden temizlenmişlerdir. İster küçük ister büyük olsun hiçbir günah işlemezler. Kendilerine emrettiği hususlarda Allah'a karşı gelmezler ve ne emir verildiyse onu yaparlar. Onların halleriyle ilgili bir hususta günahsızlıklarını inkâr eden kişi, onları tanımamaktadır. İmamları tanımayan kimse ise bir kâfirdir. İmamlar, işlerinin başından sonuna kadar kemal, tamlık ve ilim sıfatları ile vasıf-

50 İbn Ebi'l-Hadîd, İzzuddin Ebu Hamid Abdulhamid b. Hibetillâh el-Medâinî (655/1257), *Şerhu nehci'l-belağa*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, 1386/1966, c. VII, s. 11.

51 Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Mes'ûdî (346/957-958), *Murucu'z-zehab ve meadinu'l-cevher*, thk. M. Muhiddin Abdülhamid, Beyrut 1408/1988, c. III, s. 237.

52 Bkz. Hakyemez, Cemil, *Gaybet İnancı ve Şîîlik'teki Yeri*, Basılmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara 2006, ss. 200-211.

53 Meselâ İbn Kibbe er-Razî'nin, imamların masum olması gerektiğiyle ilgili görüşü için bkz. İbn Bâbaveyh, *Kemalü'd-dîn*, ss. 94-95.

landırılmışlardır.”<sup>54</sup> “Onların masumiyeti çocukluk döneminden ölümüne kadar devam eder. Ne unutmaya ne de bilerek asla günah işlemezler. İsmet, insanların anlayabileceği açıklıkta olmaz. Bu nedenle nassla belirlemesi gerekir.”<sup>55</sup>

İbn Bâbaveyh tarafından bu şekilde özetlenen “ismet” doktrini, imamlar devrinden uzaklaşılmasından itibaren, önceden olduğundan daha kesin hatlarla tekrar biçimlendirilmiştir.<sup>56</sup> Bununla ilgili klasik bir örnek, aynı zamanda İmamiyye hadisçilerinin görüşünü de temsil eden İbn Bâbaveyh tarafından takdim edilir. O, “ismet” sıfatıyla ilgili olarak, peygamber ve imamlar her ne kadar hem küçük hem de büyük günahlardan masum olsalar da, Allah’ın onunla insanoğluna beşerî varlıklar olduğunu hatırlattığı sehve/yanılığa maruz kalabilirler” demiştir. Ayrıca, tebliğ konusu hariç Hz. Peygamber’in unutkanlık sonucu hataya düşmesinin doğal olduğunu, bunu inkâr etmenin aşırılık olacağını ileri sürmüştür.<sup>57</sup> Ancak onun bu görüşü, rasyonel düşünceye daha yatkın gözükken, öğrencisi Şeyh Müfid (413/1022) tarafından eksik bulunup pek kabul görmemiştir.

Şeyh Müfid, Hz. Peygamber’in masumiyetiyle ilgili bazı Şiîlere yönelik eleştirilerini, *Ademu Sehvü’n-Nebî* adlı risalede toplamıştır. Müfid burada, Hz. Peygamber’in hataya düşebileceğiyle ilgili rivayetlerin kendilerine güvenilir bir yolla ulaşmadığını, dolayısıyla bunların yanlış olduğunu ileri sürmüştür. Çünkü ona göre ismet, peygamberliğin olduğu gibi imametın de temel dayanağıdır.<sup>58</sup>

Müfid, “ismet” konusunda imamları peygamberlerle tamamen eşdeğer gö-rerek, onların, hükümlerin uygulanması, hadlerin ikamesi, şeriatın korunması ve insanların eğitimi konusunda nebilerin makamında bulduklarını, peygamberlerin masumiyetiyle masum olduklarını ileri sürmüştür. Ona göre, peygamberlere caiz olanlar hariç onlar da küçük günah işlemez, dini konularla ilgili hiçbir durumda sehve maruz kalmazlar, hükümlerden bir şey unutmaları (sehv) söz konusu değildir.<sup>59</sup>

Şeyh Müfid, Hz. Peygamber ve sonra da imamların, imamet halinden hem önce, hem de sonra, farz ve mendubu terk etmekten salim kıldıklarını ileri sürmüştür.<sup>60</sup> Bu konuyla ilgili şöyle der: “Tüm nebiler, nübüvvet öncesi ve sonrası büyük günah ile failinin hafife alarak işlediği tüm küçük günahlardan masumdur-

54 İbn Bâbaveyh el-Kummî, *Şiî İmâmiyye’nin İnanç Esasları*, ss. 109, 110, 113.

55 İbn Bâbaveyh el-Kummî (381/991), *Uyuni ahbarî’r-Rıza*, Tahran 1318, c. I, s. 51.

56 Halm, Heinz, *Shiism*, Edinburg 1991, s. 46; Sachedina, Abdulaziz Abdulhussein, *Islamic Messianism: The Idea of Mahdi in Twelver Shiism*, Albany: State University of New York, 1981, ss. 136-137; Akhtar, Syed Waheed, *Early Shi’ite Imamiyyah Thinkers*, New Delhi 1988, xxxi-xxxii; Bulut, H. İbrahim, *Şeyh Müfid ve Şi’a’da Usûlî Farklılaşma Süreci*, İzmir 2005, s. 247.

57 İbn Bâbaveyh el-Kummî (381/991), *Men lâ yahdaruhu’l-fakîh*, nşr. İntişarat-i Camia-i Muderrisîn, Kum 1413, c. I, ss. 359-360 (hadis no: 1031)

58 Şeyh Müfid (413/1022), *Ademu sehvü’n-nebî*, Kum 1413, s. 20.

59 Şeyh Müfid, *Evailü’l-Makalât*, s. 35.

60 Şeyh Müfid (413/1022), *Şerh-i akaidi’s-Sadük ev tashihu’l-i’tikâdât*, Tebriz 1945, ss. 60-61.

lar. Failinin hafife almaksızın işlediği küçük günahları nübüvvetten önce işleyebilirler. Son Peygamber Hz. Muhammed ise, doğumundan ölümüne kadar Allah'a isyan etmemiş, hiçbir günah da işlememiştir. Masiyet ve unutmaya türü her şey ondan uzak tutulmuştur. Bu, İmamiyye'nin çoğunluğunun görüşüdür.<sup>61</sup>

Müfid, "ismet"i, Allah'tan hüccetlerine (imamlarına) gelen tevfik ve lütuf olarak görmüş, Allah'ın dininde günah ve hatalardan kurtulmak için bu başarı ve lütfu sarılmanın da, hüccetlere ait bir konu olduğunu ifade etmiştir. Ona göre hem peygamber, hem de imamlar, nübüvvet ve imamet halinde tüm küçük ve büyük günahlardan masumdurlar; Akıl, kasıt ve isyan amacı taşımadan kendilerine mendub olan şeyleri terk etmelerini caiz görmekle birlikte, bu durumda bile farz olanı terk edemezler.<sup>62</sup>

Şeyh Müfid gibi Şerif el-Murtaza (436/1044)'ya göre de, hem peygamber hem de imamlar, görevlerini üstlenmelerinden önce ve sonra büyük ve küçük hiç bir günah işlemezler.<sup>63</sup> Ona göre her devirde hata ve zilletten masum, her türlü kötü fiilden men edilmiş bir imamın olması, aklın gerektirdiği bir konudur.<sup>64</sup> Murtaza, imamın, eksiksiz, tüm hükümleri bilmesi gerektiğini, aksi takdirde bilmediği bir şeyi yapma durumunda olacağını, bunun ise, *teklifu ma lâ yutâk* (kişiye gücünün yetmeyeceği sorumluluklar yüklemek) ile aynı anlama geleceğini, söz konusu durumdan dolayı da, dinin tüm hükümlerini bilmemesi diye bir şeyin olamayacağını ileri sürmüştür.<sup>65</sup>

Murtaza, imamların masumiyetiyle ilgili görüşlerini başka bir yerde ifade ederken şöyle der: "Peygamberlerin masumiyetiyle ilgili deliller sabit olduğuna göre, Kur'an'da onların masumiyetine aykırı gibi gözükken ve onların hataya düştüğü imajı veren ayetleri, zahirinden farklı şekilde anlamak gerekir; Çünkü sözün içerisinde hakikat da olur, mecaz da. Konuşan kişi çoğunlukla başka anlamlar kasteder. Aynı şekilde dış görünüşü bakımından Hz. Peygamber'e yönelik eleştiri anlamı taşıyan ayetler de, aslında ümmete yönelik ifadelerdir."<sup>66</sup> Murtaza'ya göre, her açıdan kendisine uyulması vacip olan bir kimse şayet masum olmazsa, bu takdirde dinde onun vasıtasıyla bazı yanlışların olması da caiz olmuş olur; Biz de kendisine uymaya zorunlu kıldığımız için, şu veya bu şekilde kötülüğe yönlendirildiğimiz anlamı ortaya çıkar; Bizim kötüye uymamız diye bir şey söz konusu

61 Şeyh Müfid, *Evailü'l-makalât*, ss. 29-30.

62 Şeyh Müfid, *Şerh-i akaidi's-Sadûk*, ss. 60-61.

63 Şerif el-Murtaza, Ebu'l-Kasım Ali b. el-Hüseyn el-Musevi (436/1044), *Tenzihu'l-enbiya*, nşr. İntişarât Şerif Razî, Kum, ts., ss. 3-4.

64 Şerif el-Murtaza (436/1044), *el-Mukni' fi'l-gaybe*, thk. Muhammed Ali el-Hekim, Kum 1416/1995, ss. 34-35.

65 Şerif el-Murtaza (436/1044), *eş-Şafi fi'l-imame*, Tahran 1410, c. I, s. 300 vd.

66 Şerif el-Murtaza (436/1044), *el-Emali*, Kahire 1954, c. II, s. 399.

olamayacağına göre, geriye sadece, her açıdan takip etmemiz gereken kişinin masum olması şıkkı kalmaktadır.<sup>67</sup>

Şia'yı diğer İslâm fırkalarından ayıran en temel meselelerden biri olan imamların masumiyeti problemi, yukarıda da açıkça görüldüğü gibi, en önemli İmamî/İsnaaşerî âlimler tarafından da şiddetle savunulmuştur. Şeyh Müfid ve Şerif el-Murtaza'nın ileri sürdüğüne benzer fikirler, daha sonra gelen Şeyh Tûsî (460/1067) ile onu takip eden diğer İmamî bilginler tarafından devam ettirilmiştir. Mesela Tûsî'ye göre de, şer'i konuların tümünde imama uyulması gerektiği için onun masum olması gerekmektedir. Aksi takdirde, ölüm cezalarının infazı, bazı mallara el konulması gibi konularda yapmamız gereken şeylerin gereğini kavrayamayız. O, imamın masumiyetinin, gerçekte Allah'ın inayeti, ya da lütfu yoluyla insanoğluna kılavuzluk yaptığının bir izahı olduğunu ileri sürmüştür. Bizim bir imama ihtiyaç duymamızın da, masum olmayışımızdan kaynaklandığını, insan masum olsaydı bir imama gerek kalmamış olacağını iddia etmiştir. Tûsî'ye göre, şayet imam da masum olmasaydı o zaman da masum olan yeni bir imama ihtiyaç duyulurdu.<sup>68</sup>

İmamiyye'nin teşekkülünden sonraki bir zamanda Şiî düşüncede önemli açılımlar sağlayan Nasıruddin et-Tûsî (672-1274) de, imamların sıfatları meselesini çok ciddi bir konu olarak ele almış ve ağırlığı da "ismet" sıfatına vermiştir.<sup>69</sup> Tûsî'ye göre imamların ismetle vasıflanmalarının sebebi, imamın hiç kimseye muhtaç olmaması ve atanması Allah'a zorunlu böyle birinin, insanların maslahatlarını ayakta tutacak ve onları idare edecek nitelikte olması gerektiğidir.<sup>70</sup>

Sonuç olarak, İmamiyye Şiasının "ismet" inancıyla ilgili yaklaşımının, teşekkül döneminden başlayıp pek fazla değişmeden devam eden bir seyir çizgisi takip ettiği anlaşılmaktadır. İlki, Kuleynî'nin *el-Usûl mine'l-Kâfi*'sinde kayda geçirilen rivayetlerle oluşan bu anlayış, İbn Bâbaveyh ve sonra da Şeyh Müfid tarafından inceliklerle işlenerek şekillendirilmiş ve hiç değişmeden günümüze kadar devam etmiştir. Mesela Muhammed Hüseyin Tabatabaî ve Muhammed Rıza Muzaffer gibi son dönem Şiî âlimlerin eserlerine baktığımızda<sup>71</sup> bunu çok açık bir şekilde müşahade edebiliriz.

67 Şerif el-Murtaza, *eş-Şafi*, c. I, s. 300 vd.

68 Tûsî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Hasan (460/1067), *Kitabu'l-gaybe*, thk. İbadullah Tahrani ve Ali Ahmet Nasih, Kum 1417, s. 17.

69 Onat, Hasan, *Şiî İmamet Nazariyesi*, AÜİFD, sayı. XXXII, ss. 101-102.

70 Bkz. Nasıruddin et-Tûsî, Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan (672-1274), "İmamet Risalesi" çev. Hasan Onat, AÜİFD., c. XXXV, s. 189.

71 Bkz. Tabatabaî, Muhammed Hüseyin, "İmamın Bilgisine Dair (İmamet Düşüncesi)", çev. Mustafa Akçay, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IV (2004), sayı. 3, s. 132; Muzaffer, Muhammed Rıza, *Şia İnançları*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul 1978, ss. 51-52

### DEĞERLENDİRME

İmamet meselesi, Müslüman fırkalar arasındaki en temel farklılıklardan biridir. Hatta Hz. Peygamber'in vefatının ardından meydana gelen ilk ihtilaf da, imamet konusunda olmuştur. İlk dört halifenin iktidara geliş şekilleri ve ardından Emevîler ve Abbasîler gibi ilk Müslüman devletlerin Sünnî hilafet anlayışını geliştirmeleri, siyasi muhalefeti temsil eden Şia'nın, insanüstü vasıflarla donatılmış farklı bir imam düşüncesi ortaya atmasına yol açmıştır.<sup>72</sup>

Topluma önderlik etme misyonunu üstlenen imamların, masum olmaları ideal bir beklenti olmakla birlikte pratikte böyle bir şeyin olması mümkün gözükmemektedir. Oysa masum oldukları söylenen bu şahıslar, kendilerini dahi korumaktan aciz kalmışlardır. Hz. Ali, bir Haricî tarafından şehit edilmiş, oğlu Hasan zehirlenmiş, diğer oğlu Hüseyin de Kerbela'da feci bir şekilde katledilmiş ve müteakip imamlar da benzer akıbeti paylaşmaktan kendilerini koruyamamışlardır.<sup>73</sup> Öyleyse tüm bunların bilinmesine rağmen böyle bir düşünce nasıl bu kadar rahat savunulabilmiştir?

Tüm buraya kadar aktarılan bilgi ve izahlardan da anlaşıldığına göre, imamın masumiyeti meselesi, Şiî imamet inancının bir sonucu ve aynı zamanda olmazsa olmaz bir esasıdır. Şia açısından imamet ne kadar önemliyse, imamların masum olması gerektiği de o kadar önemlidir. Bundan dolayı Gaib Onikinci İmam'ın varlığı bile, her zamanda bir imam olması gerektiği ve onun masum olması üzerine bina edilmiştir.<sup>74</sup>

İmamiyye Şiası, imameti, sürekli bir ilahi rehber, masum bir önder ve din öğreticisi ihtiyacına dayandırır. Onlara göre imamet, peygamberlerin yolu, vasîlerin mirası, Allah ve peygamberinin hilafetidir; İmamet, Emiru'l-Müminîn'in makamı, Hasan ve Hüseyin'in mirası, dinin aslı, Müslümanların işlerinin nizamı, dünyanın salâhı, müminlerin saygınlığıdır; Hadler ve ahkâmın uygulanması imamla birlikte olur; İmam, Allah'ın helâlini helâl, haramını haram kılar; Allah'ın hadlerini uygular, onun dinini savunur, onun yoluna hikmet ve güzellikle dâvet eder.<sup>75</sup> Bu kadar önemli görevleri olduğu düşünülen imamlar hakkında masumiyetin iddia edilmesi son derece doğaldır. Zaten Şiî düşünürler de, imamların ismetini iddia ederken bu tür gerekçelere sığınmışlardır. Aksi takdirde masum olmayan bir kişinin Allah adına haram veya helal kılma yetkisine sahip olması düşünülemezdi.

Ümmetin imam tayin etmesini veya seçmesini kabul etmeyen İmamiyye Şiasının, imamın Allah tarafından belirlenmesi gerektiğini ve onun masumluğunu

72 Krş. Lambton, "Political Theory and Practice", s. 99.

73 Tabatabai, *İslamda Şia*, ss. 177-200.

74 Bkz. Şerif e-Murtaza, *el-Mukni' fi'l-gaybe*, ss. 35-37.

75 Nu'manî, İbn Ebi Zeyneb Muhammed b. İbrahim en-Nu'manî (360/971), *Kitabu'l-gaybe*, thk. Ali Ekber el-Cifari, Tahran 1397, s. 218.

ileri sürmesi, onların, hiç doğmamış birinin önce on ikinci imam sonra da Mehdî olduğunu iddia etmelerine yol açmıştır.<sup>76</sup> Mesela Şeyh Tûsî, “masum bir liderin olması gereği ve hakkın, toplumun inisiyatifine terk edilemeyeceği” iddiasından yola çıkarak, Onikinci İmam’ın gaybetini temellendirmeye çalışmıştır.<sup>77</sup>

Diğer taraftan Onikinci İmam Muhammed el-Mehdî’nin gaybeti, her ne kadar imamların ismeti üzerinde bina edilmeye çalışılsa da, bu durum farklı bir belirsizliğin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Örneğin, gaybet halindeki imamın masumiyeti nasıl devam edecektir? Benzeri sorular sürekli tartışma konusu olmuştur.<sup>78</sup> İmamiyye’nin ilk mütekellimlerden Ebu Sehl İsmail b. Ali en-Nevbahtî (311/923), kendilerini bu yönde eleştirenlere karşı, imamlarının gaib olmasının hüccet ve şeriatın ortadan kalkması anlamına gelmeyeceğini, Hz. Peygamber’in hayatını örnek göstererek açıklamaya çalışmıştır. O, Hz. Peygamber’in uzun süre gençlik dönemi yaşayıp ilk davetini gizlilikle yürüttüğünü ve bu süreç boyunca da peygamber olduğunu, bazı insanlardan gizli olmasının onun görevini düşürmediğini ifade etmiştir.<sup>79</sup>

Şia’nın “ismet” düşüncesiyle ilgili yaklaşımı, onların hadis anlayışı açısından da önemli farklılıklar doğurmuştur. İmamların masumiyetine inanmak, onlardan zuhur eden hadislerin Hz. Peygamber’e dayandırılması şartı olmadan sahih kabul edilmesi sonucunu doğurmuştur. Yani Şiîler bu şekilde, imamların hadislerini Hz. Peygamber’in sözleri mesabesinde kabul etmişler, onlar tarafından desteklenen söz ve rivayetleri, bir hüküm ispat etme ve kesin bilgi verme konusunda beş duyu organıyla elde edilen bilgiden daha kuvvetli görmüşlerdir. Çünkü onlardan rivayet edenler masum ve hatadan uzaktır.<sup>80</sup>

İmamiyye’ye göre imamların dini bilgilerinin peygamberin ilmiyle aynı olması ve onların masum olmaları, Şiî hukuku bireysel içtihatlardan ve ravilerin aktardığı hadis nakilleriyle meydana gelecek değişimlerden alıkoymuştur.<sup>81</sup> Zamanla bu durum, hukuki açıdan birtakım sıkıntılar doğurunca, çareyi velâyet-i fakîh anlayışına sığınarak bulmuşlardır. İmamların yetkilerinin önemli bir kısmı bu şekilde fakihlere devredilerek, onların yarı karizmatik liderliği Şiî topluma kabul ettirilmiştir. Yani fakîhler, imam adına onun görevleriyle yetkili kılınarak hukukî süreç bu şekilde işletilmeye çalışılmıştır.

76 İmamiyye’ye göre on ikinci imam, el-Hüccet, Allah’ın emrini ayakta tutan (el-Kaim bi emri’l-lah), zamanın sahibi, Rahman’ın yeryüzündeki halifesi, yeryüzünde var fakat gözlerden gizli (gaib) olan Muhammed b. el-Hasan’dır. İbn Bâbaveyh el-Kummî, *Risaletu’l- i’tikadâtî’l-İmâmiyye*, s. 109.

77 Tûsî, *Kitabu’l-gaybe*, s. 4.

78 Krş. Aisah Mohamed, “A Critique of The Shia’s Doctrine of the Infallibility”, s. 245.

79 Bkz. Nevbahtî, Ebu Sehl İsmail b. Ali en-Nevbahtî (311/923), “Kitabü’t-Tenbîh” (İbn Bâbaveyh, *Kemalü’l-dîn*, c. I, ss. 90-91’de)

80 Goldziher, Goldziher, *el-Akide ve’ş-şeria fi’l-İslam*, Çev. Muhammed Yusuf, Abdulaziz ve Abdülhakk, Kahire 1936, s. 189.

81 Krş. Madelung, “Oniki İmam Şiasında, İmamın Gaybeti Zamanında Otorite”, s. 142.

Sonuç olarak, “ismet” inancının, karizmatik lider anlayışının ulaştığı en son nokta olmasa bile, kişilerin yarı ilahi bir misyonla donatılmasıyla oluşan bir düşünce olduğunu söyleyebiliriz. Bu anlayış, az ya da çok neredeyse tüm toplumlarda bir ölçüde tebellür etmiştir. İnsanoğlu, doğası gereği, lider kabul ettiği kişilerde bazı farklı üstün özelliklerin bulunmasını ister. Böyle bir beklenti olmaması halinde ise yöneten-yönetilen arasında hiyerarşik bir ilişkinin kurulabilmesi de zorlaşır. Ancak bu insani beklentiler, her zaman istenen seviyede ve rasyonel ölçülerde kalmamaktadır. Toplum ve bireylerin mevcut siyasi konumları, buldukları coğrafyada diğer kültürlerle olan ilişkileri ve dini inançlarından kaynaklanan birtakım etmenler, onların bu düşünceyle ilgili yaklaşımlarını belirlemektedir.

Diğer İslâmî anlayışlar gibi Şiî düşünce de, kendi farklılıklarını üretirken bulunduğu coğrafyadaki pek çok din ve kültürden bir şeyler devralmıştır. Ancak Şiîliğin İslâm dünyasındaki bazı olaylara tepki olarak ortaya çıkması ve zamanla muhalefetin yegâne odağı haline gelmesi, onların eski inanç ve kültürlerle olan etkileşimini daha da artırmıştır. Önce Emevîler sonra da Abbasîler dönemlerinde iktidara karşı mücadele veren Ehl-i Beyt önderleri, ülkenin mevcut yönetiminden şikâyetçi olan Mevalî'nin temsilci ve kurtarıcıları olarak görülmüşlerdir. Eski İran ve Yemenli kabilelerin çoğunluğunu oluşturan bu gruplar, kendi haklarının elde edilmesi için tek kurtuluş yolunun, bu liderlerin etrafında kenetlenmekle sağlanacağını düşünmeye başladılar. Gözlerinden uzakta olan imamlarını, gün geçtikçe zihinlerinde daha da büyüterek peygamberlerle eşdeğer görmeye başladılar. Sünnî Müslümanların peygamberlere yüklediklerinin daha fazlasını imamları hakkında söyler oldular. Bu anlayış, mezheplerinin kurumsal bir kimlik kazanmasıyla birlikte bir inanç esası haline geldi.

Şia içerisinde, imamlarının masum olduğu inancı üzerinde bir konsensüsün sağlanması ise, iki yüzyıldan daha fazla bir süreci gerektirmiştir. Hicri birinci asrın sonlarında bazı uç grupların iddialarıyla gündeme gelen bu tür fikirler, üçüncü asrın ortalarına gelindiğinde, Şiî çoğunluğun, inancının en merkezi yerine koyarak savunduğu esas haline gelmiştir. İmamiyye Şiası tarafından da usûlü'd-dîn konuları içerisinde dâhil edilerek Şiî akaidinde yerini almıştır.

#### KAYNAKÇA

- Abdulkaki, M. Fuat, *el-Mu'cemu'l-müfehres li elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Kahire 1995.  
 Ahmed el-Kâtib, *Şiada Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, çev. Mehmet Yolcu, Ankara 2005.  
 Akhtar, Syed Waheed, *Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*, New Delhi 1988.  
 Arjomand, Said Amir, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, London 1984.  
 Atalan, Mehmet, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri*, Ankara 2005.  
 Aydınlı, Osman, *İslam Düşüncesinde Aklîleşme Süreci "Mutezilenin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl Allaf"*, Ankara 2001.  
 Bağdadî (429/1038), Ebu Mansur Abdulkahir el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Ankara 1991.  
 ———, *Usulu'd-dîn*, İstanbul 1346/1928.

- Bakhsh, Khuda, *Politics In Islam*, Sh. Muhammad Ashraf, Lahore 1954.
- Bayhom-Daou, Tamima, "The imam's knowledge and the Quran according to al-Fadl b. Shâdhân al-Nîsâbûrî (d. 260 A.H./874 A.D.)", *BSOAS* 64, 2 (2001), 188-207, United Kingdom.
- Buckley, R. P., "The Early Shiite Ghulah" *Journal of Semitic Studies*, Oxford University Press, Autumn 2: XLII (1997)
- Bulut, H. İbrahim, *Şeyh Müfîd ve Şia'da Usûlî Farklılaşma Süreci*, İzmir 2005.
- Bulut, Mehmet, *Ehl-i Sünnet ve Şia'da İsmet İnanç*, İstanbul 1991.
- Büyükkara, M. Ali, "İmamiyye Şia'sının Hadis Usulünde "Mezhebi Bozuk" Raviler (II)", *İslâmî Araştırmalar*, c. 17, sayı. 4, 2004.
- , *The Imami-Shi'i Movement in the Time of Musa al-Kâzım and Ali al-Rida*, Basılmamış Doktora Tezi, The University of Edinburgh.
- Coşkun, İbrahim, "İmâmiyye Şiasında Ehl-i Beyt Sevgisinin Ezoterik İnançlara Dönüşümü", *Marife*, yıl: 4, sayı: 3, Kış 2004.
- Dabaşı, Hamid, *İslâm'da Otorite*, çev. Süleyman E. Gündüz, İstanbul 1995.
- Dehlevi, Şah Velîyullah, *Hüccetullahi'l baliğa*, çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul 1994.
- Demirci, Mehmet, "Hakikat-ı Muhammediyye", *DİA*, c. 15 (1997).
- Eş'arî (324/935), Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Makalâtü'l-İslamiyyîn ve ihtilafu'l-musallîn*, thk. M. Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut 1990.
- Fazlur Rahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Selçuk Yayınları, ts.
- Feyyaz, Abdullah, *Tarihu'l-İmâmiyye ve eslafihim mine's-Şia*, nşr. Muhammed Bakır es-Sadr, Beyrut 1975.
- Fiğlalı, E. Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, İzmir 2004.
- Goldziher, Ignaz, *el-Akide ve's-şeria fi'l-İslam*, Çev. Muhammed Yusuf, Abdulaziz ve Abdülhakk, Kahire 1936.
- Güler, Zülfi, "Yunus Emre'nin Nur-i Muhammedî Anlatımının Türk Yaratılış Destanlarıyla Benzerliği" *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 16:2 (2006).
- Hakyemez, Cemil, *Gaybet İnanç ve Şiîlik'reki Yeri*, Basılmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara 2006.
- Halm, Heinz, *Shiism*, Edinburg 1991.
- Hanefiyye (100/718), Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye, *Kitabü'l-ircâ*, çev. Sönmez Kutlu, "İlk Mürcüî Metinler ve Kitabü'l-İrcâ", *AÜİFD*, c. XXXVII, Ankara 1998.
- Hayyât (300/912), Ebu'l-Hüseyin el-Hayyât, *Kitabu'l-intisar ve'r-red ale'r-Ravendiyyi'l-Mulhid*, thk. Alber Nasri Nader, Beyrut 1957.
- Hillî (726/1325), İbn Mutahhar, *Minhacü'l-kerame fi marifeti'l-imame*, thk. M. Reşad Salim, Kahire 1962.
- Hodgson, M.G.S., *İslâm'ın Serüveni*, İstanbul 1993.
- İbn Abd Rabbîh (328/939), *Kitabu ikdu'l-ferid*, 7 cilt, şrh. İbrahim el-Ebyarî, Daru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut, ts.
- İbn Bâbaveyh el-Kummî (Şeyh Sadûk) (381/991), Ebu Ca'fer Muhammed b. Ali, *İlelü's-şerai'*, İntişarâtü Mektebetü'd-Daverî, Kum, ts.
- , *Men lâ yahdaruhu'l-fakîh*, nşr. İntişarat-i Camia-i Muderrisîn, Kum 1413.
- , *Uyuni ahbari'r-Rıza*, Tahran 1318.
- , *Kemalü'd-dîn ve tamamü'n-ni'me*, Dâru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, Kum 1395/1975.
- , *Şiî İmâmiyye'nin İnanç Esasları (Risaletu'l-i'tikadati'l-İmamiyye)*, çev. E. Ruhi Fiğlalı, Ankara 1978.



- İbn Ebi'l-Hadîd (655/1257), İzzuddin Ebu Hamid Abdulhamid b. Hibetillâh el-Medâinî, *Şerhu nehci'l-belağa*, 20 cilt, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, 1386/1966.
- İbn Manzur (711/1311), Ebû'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mûkerrem el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab*, 15 cilt, Beyrut 1990.
- İlhan, Avni, "İmamet Nazariyesinde Seçim ve Nass Münakaşası", *DEÜİFD*, I, 1983.
- Kadî Abdulcebbar (415/1020), *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, thk. Abdulkerim Osman, Kahire 1384.
- , *el-Muğni fî ebvabi't-tevhîd*, 20 cilt, thk. Abdulhalim Muhammed, Süleyman ed-Dünya, ed-Daru'l-Mısıriyye, ts.
- Keşşî (340/951 veya 368/978), Ebu Amr Muhammed, *İhtiyaru marifeti'r-ricâl*, İntişarât-i Danişgâh, Meşhed 1348.
- Kohlberg, Etan, "Imam and Community in the Pre-Ghayba Period", *Belief and Law in Imami Shi'ism*, 1991.
- Korkmaz, Sıddık, *Tarihin Tahrifi -İbn Sebe Meselesi-*, Ankara 2005.
- Kuleynî (329/941), Ebu Ca'fer Muhammed b. Ya'kub, *el-Kâfi*, 4 cilt, şrh. Seyyid Cevad Mustafa, Tahran ts.
- Kummî/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar (Kitabu'l-makâlât ve'l-fırak ve Fıraku's-Şia)*, çev.: Komisyon, Ankara 2004.
- Kutlu, Sönmez, "İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu", *İslâmiyât*, c. 4, sayı. 4, Ekim-Aralık 2001.
- Lambton, Ann K., "Political Theory and Practice", *Expectation of Millenium, Shi'ism in History*, State University of New York Press, 1989.
- Madelung, Wilferd, "Imamate", *Encyclopedia of Religion*, US, Mac Millan Publishing, 1987.
- , "Oniki İmam Şiasında, İmamın Gaybeti Zamanında Otorite" *İslâm'da Siyaset Düşüncesi*, Der. ve çev. Kasım Güleçyüz, İstanbul 1995.
- Malatî (377/987), Ebu'l-Hüseyn, *Kitabu't-tenbih ve'r-red alâ ehli'l-ehva ve'l-bid'a*, thk. Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevseri, Kahire 1413/1993.
- Mes'ûdî (346/957-958), Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin, *Murucu'z-zeheb ve meadinu'l-cevher*, 4 cilt, thk. M. Muhiddin Abdülhamid, Beyrut 1408/1988.
- Mohamed, Aisah, "A Critique of The Shia's Doctrine of the Infallibility (Ma'sum) of The Imamete", çev. Ömer Aydın, *İÜİFD*, sayı: 8, 2003.
- Momen, Moojan, *An Introduction to Shi'i Islam*, Yale U.P. 1985.
- Muzaffer, Muhammed Rıza, *Şia İnançları*, çev. Abdulbaki Gölpınarlı, İstanbul 1978.
- Nasîruddin et-Tûsî (672-1274), Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan, "İmamet Risalesi" çev. Hasan Onat, *AÜİFD*, c. XXXV.
- Nu'manî (360/971), İbn Ebi Zeyneb Muhammed b. İbrahim, *Kitabu'l-gaybe*, thk. Ali Ekber el-Çifari, Tahran 1397.
- Nureddin es-Sabunî (580/1184), *el-Bidâye fî usuli'd-dîn*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara 1998.
- , *Mâturidiyye Akaidi*, Terc. Bekir Topaloğlu, Ankara 1979.
- Okumuş, Mesut, "Şiî ve Sünnî Müfessirlerin Ehl-i Beyt'le İlgili Ayetlere Yaklaşımları", *Marife*, yıl: 4, sayı: 3, Kış 2004.
- Onat, Hasan, "Yirminci Asırda Şiîlik ve İran İslam Devrimi", *Milletler Arası Tarihçe ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu*, İstanbul 1993.
- , *Shi'ism in the Twentieth Century and The Islamic Revolution of Iran*, Ankara 1996.
- , "Şiî İmamet Nazariyesi", *AÜİFD*, sayı. XXXII.
- Öz, Mustafa, "Gâliyye", *DİA*.
- , "İmamiye", *DİA*.

- Ragıp el-İsfahânî (502/1108), Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'an*, nşr. Kahraman Yayınları, İstanbul 1986.
- Razî (606/1210), Fahreddin, *İsmetü'l-enbiyâ*, nşr. Mektebetü'l-İslamiyye.
- Ressî (246/860), Kasım b. İbrahim b. İsmail, *er-Red ale'r-Rafıza*, thk. İmam Hanefî Abdul-lah, Dâru'l-Afâku'l-Arabiyye, Kahire 1420/2000.
- Sa'duddîn Taftazanî (792/1389), *Şerhu'l-makâsîd*, 5 cilt, thk. Abdurrahmân Umayra, Âle-mu'l-Kütüb, Beyrut, 1989.
- Sachedina, Abdulaziz Abdulhussein, *Islamic Messianism: The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism*, Albany: State University of New York, 1981.
- Seffar el-Kummî (290/902), Ebu Ca'fer Muhammed b. el-Hasan b. Ferrûh, *Besairu'd-derecâtü'l-kübra*, tsh. Mirza Muhsin, Tahran 1374.
- Söylemez, Mahfuz, *Bedevilikten Hadârilîğe Kûfe*, Ankara 2001.
- Şehristanî (548/1153), Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim, *el-Milel ve'n-nihâl*, çev. Mustafa Öz, İstanbul 2005.
- Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelâm*, Konya, 1996.
- Şerif el-Murtaza (436/1044), Ebu'l-Kasım Ali b. el-Hüseyin el-Musevi (436/1044), *el-Emali*, Kahire 1954.
- , *el-Mukni' fi'l-gaybe*, thk. Muhammed Ali el-Hekim, Kum 1416/1995.
- , *eş-Şafi fi'l-imame*, Tahran 1410.
- , *Tenzihu'l-enbiya*, nşr. İntişarât Şerîf Razî, Kum, ts.
- Şeybi, M. Kamil, *es-Sıla beyne't-tasavvuf ve't-teşeyyu'*, Bağdat 1964.
- Şeyh Müfid (412/1022), Ebu Abdullah Muhammed b. Muhammed b. En-Numanî el-Ukberî el-Bağdadî, *Şerhu akaidi's-Sadûk ev tashihu'l-i'tikâd*, Tebriz 1371.
- , *Ademu sehvü'n-nebî*, Kum 1413.
- , *el-İrşâd*, Kum 1413.
- , *Evailü'l-makâlât fi mezahibi'l-muhtârât*, thk. Fazlullah. ez-Zencanî, Tebriz 1371.
- , *Şerh-i akaidi's-Sadûk ev tashihu'l-i'tikâdât*, Tebriz 1945.
- , *el-Fusulu'l-muhtara mine'l-uyun ve'l-mehasin*, Beyrut 1405/1985.
- Tabatabaî, Muhammed Hüseyin et-Tabatabaî, *Bütün Boyutlarıyla İslam'da Şia*, Çev. Kadir Akaras-Abbas Kazimî, İstanbul 1999.
- , "İmamın Bilgisine Dair (İmamet Düşüncesi)", çev. Mustafa Akçay, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IV (2004), sayı. 3.
- Taberî (310/922), Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Tarihu'l-umem ve'l-mulûk*, 10 cilt, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Daru'l-Mearif, Kahire ts.
- Thomson, William, "İslâm ve Mezhepler", çev. Adil Özdemir, *DEÜİFD*, I, 1983.
- Tûsî (460/1067), Ebu Ca'fer Muhammed b. Hasan, *Kitabu'l-gaybe*, thk. İbadullah Tahrani ve Ali Ahmet Nasih, Kum 1417.
- , *Kitabu temhidü'l-usûl fi ilmi'l- kelâm*, nşr. Abdulmuhsin Mişkatüddin, Tahran 1362.
- Uyar, Mazlum, *Ahbârilik (İmâmiye Şîası'nda Düşünce Ekolleri)*, İstanbul 2000.
- Ümit, Mehmet, "Zeydî Gelenekte Nübüvvetin İspatı", *İslâmi İlimler Dergisi*, c. 1, Sayı. 1, 2006.
- Watt, Montgomery, *Islamic Political Thought*, Edinburgh, ts.
- Yavuz, Salih Sabri, "İbn Teymiye'nin Ehl-i Beyt'e Yaklaşımı", *Marife*, yıl: 4, sayı: 3, Kış 2004.