

İMÂMÎ EHL-İ BEYT TANIMININ DİNİ- TARİHİ TEMELLERİ

Galip TÜRCAN*

RELIGIOUS AND HISTORICAL FOUNDATIONS OF THE IMAMITE DEFINITION OF AHL AL-BAYT

The Imamites claim that the imamah was transferred into Ali and his descendants after the Prophet. The assertion, whose content is political in fact, acquired the religious/dogmatic characteristic and was converted into the subject of faith and was, in general, supported by the religious arguments at the later times.

The concept of Ahl al-Bayt played a central role on the establishing of Imamite political theory as well as on the formation of Imamite knowledge and culture. The Imamites generally base the conceptual contest of Ahl al-Bayt, their identities and religious status on the Qur'an and Sunnah, namely religious texts and on the historical-cultural facts that contribute to understand the mentioned texts; The objective investigations on the religious-historical foundations of Imamite claims concerned with Ahl al-Bayt will help us to comprehend the nature of shiite-imamite separating that muslim community lived.

GİRİŞ

İnanç konularının anlaşılıp yorumlanması ve inanılan unsurların yaşanan hayatla ilgisinin kurulması, din içinde yaşanan farklılaşmayı ve devamında da firkalaşmayı getirmektedir. Her bir fırka, kendini tanımlamak için yine kendi itikâdî tutumunu doğrulayacak bir terminolojik altyapı oluşturmak zorundadır. Temel metinlerde geçen ya da dinin erken dönem uygulamalarında görülen kimi kelime ve kavramlar, ilgili fırkanın bakışı ile bu terminolojik altyapı içinde yerini alacaktır. Her itikâdî firkalaşmada az ya da çok siyasî kaygılar rol oynamaktadır. Bu nedenle bir kavramı, itikâdî fırkaların terminolojileri bakımından ele alırken, kavramın içeriği ile fırkaların siyasî iddialarının hangi ölçüde ilgili olduğunu göz ardı etmemek gerekmektedir.

Hız Peygamber'den sonra imametini, Hz. Ali ve soyunun hakkı olduğunu ileri sürenler, *Şîa*,¹ Hz. Ali'nin imametini açık bir nassa dayalı olarak iddia edenler *imâmiyye*,² İmâmiyye içinde değerlendirilmekle birlikte, başka siyasî-itikâdî görüşler yanında, Hz. Ali'nin soyundan gelen imamların sayısının on iki olduğunu

* Yrd. Doç. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. galipturcan@hotmail.com

¹ el-Curcânî, es-Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifât*, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, (Mısır) 1938/1357, 114.

² el-Curcânî, 31.

iddia edenler ise *isnâ aşeriyye* diye adlandırılırlar.³ Bu yazıda, özellikle Isnâ Aşeriyye'nin Ehl-i beyt kavramına yüklediği anlam ve bu anlamı zorlayan imamî iddialar ele alınarak, ilgili kavrama yüklenen anlamın, dinî/metinsel dayanakları belirlenecek, nasların anlaşılması ile doğrudan ilgili bulunan tarihi tespitlere işaret edilecek, özellikle şiîler ve sünniler bakımından esasta kabul edilen ortak haberlerin, şiî kültür tarafından nasıl yorumlandığı irdelenecektir. Böylece konu, objektif olarak nakledilen haberlerle tartışılacak, bu haberlerde bulunan hangi unsurların, hangi şiî yorumları geliştirip desteklediği de ayrıca değerlendirilecektir. Yazıda Şîa/şiî ya da imâmîyye/imamî tabirleriyle genellikle Isnâ Aşeriyye ve isnâ aşerî yaklaşımlar kastedilecektir. Isnâ Aşeriyye'nin siyâsî-itikâdî iddialarını temellendirmek ya da reddetmek, bu yazının amaçları arasında yer almamaktadır.

EHL-İ BEYT'İN KİMLİĞİ

Ehl-i beyt (*ehlu'l-beyt*), 'ev halkı' anlamına gelmektedir ve evlilik temelli bir aidiyeti göstermektedir. Nitekim *teehhul*, evlilik (tezevvuc) demektir. *Ehlu'l-beyt*, o evde oturanlardan ibarettir.⁴ *Ehlur'r-racul* ise kişinin eşini ve ona en yakın/özel kişiyi ifade eden bir tabirdir. Araplar, bu tabiri, kişinin kendisini, eşlerini, çocuklarını ve yakınlarını (aşîret) içine alan bir genişlikte kullanmaktadır.⁵ Ehl-i beyt (*ehlu'l-beyt*), özellikle cahiliye kültüründe kavmin önde gelen ailesi için tercih edilen bir ifadedir.⁶ Müslüman kültürde ise mutlak olarak kullanıldığında Hz.Peygamber'in ailesi (usre) anlamına gelmektedir.⁷ Hz.Peygamber'in eşleri, kızları ve sıhriyeti nedeniyle Hz.Ali, Ehl-i beyt'ten sayıldığı gibi, kimilerine göre de Ehl-i beyt, Hz.Peygamber'in eşleri ve onun ailesinin erkek fertlerinden ibarettir.⁸

Ehlu'l-beyt tamlaması, Kur'ân'da Hz.İbrahim,⁹ Hz.Musa¹⁰ ve Hz.Peygamber ile ilgili olarak üç defa geçmektedir. Hz.Peygamber'le ilgili ayet, Ahzab Suresi 33. ayettir. Söz konusu ayetteki Ehl-i beyt tabiri, ilk bakışta Hz.Peygamber'in eşleri ile alâkalı görünmektedir: "(Ey Peygamber eşleri!..), evlerinizde oturun ve cahiliyedeki gibi çıkıp, süslerinizi göstererek gezmeyin! Namazı kılın, zekatı verin, Allah ve Rasûlü'ne itaat edin! Ehl-i beyt! Allah sizden sadece kırı gidermek ve sizi temizlemek istemektedir." Bu ayetin siyak ve sibakında da Hz.Peygamber'in eşlerinden söz edilmektedir. Ancak ayette yer alan ve "Ehl-i beyt'in temizleneceğini" haber veren ibaredeki zamirin müzekker (ankum) gelmesi ve hitabın gâipten muhataba dönmesi, bunun yanında, ayette geçen Ehl-i beyt'in kimliği konusunda

³ el-Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed, *el-Fark beyne'l-Fırâk*, Tahkik: M. Muhyiddin Abdulhamid, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 1990/141164; eş-Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, *el-Mîlel ve'n-Nihal*, I-III, Dâru'l-Kitabi'l-İlmiyye, Beyrut 1992/1413 I, 171 vd.; Hauort, CL., "Isnâ Aşeriyye", İslam Ansiklopedisi, Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, Eskişehir 1997, V/II, 1124-1125.

⁴ İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerriyya er-Râzî, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, I-VI, Tahkik: Abdusselam M. Harun, Dâru'l-Cil, Beyrut (baskı tarihi yok), I, 150; ez-Zebîdî, Muhibbuddin Ebû Feyz es-Seyyid Muhammed Murtaza, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, I-XX, Daru'l-Fikr, Beyrut 1993/1414, XIV, 36.

⁵ İbn Manzûr, Cemaluddin b. Mukerrem, *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Dâru Sâdır, Beyrut (baskı tarihi yok), XI, 28.

⁶ Bkz. Açikel, Yusuf, *Hadislerle İslam Düşüncesinde Ehl-i beyt*, (Basılmamış Doktora Tezi), Isparta 1999, 30; Öz, Mustafa, "Ehl-i beyt", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İsam, İstanbul 1997, X, 498.

⁷ er-Râğîb el-İsfehânî, *Mufredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, Tahkik: Safvan Adnan Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1997/1418, 96.

⁸ İbn Manzûr, 28. Ehl-i beyt'le ilgili diğer kavramlar ve anlaşılma şekilleri için için bkz. Açikel, 32 vd.; Varol, Bahaüddin, *Ehl-i beyt Gerçeği*, Şamil Yayınevi, İstanbul (baskı tarihi yok), 25 vd.

⁹ Hud (11), 73.

¹⁰ Kasas (28), 12.

Hız.Peygamber'e atfedilen haberlerin, Hız.Peygamber'in eşleri dışındaki şahısları işaret etmesi,¹¹ müslüman kültürde Ehl-i beyt kavramının anlaşılmasına dair farklı tercihlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Yine hadislerde Ehl-i beyt'in zekat almasının haram olduğunun bildirilmesi¹² de Ehl-i beyt'in kimliğini belirleme konusunun aynı zamanda fikhî bir zorunluluk olduğunu göstermektedir. Zekat alması yasaklanan Ehl-i beyt'in kimliği de tartışmalıdır. Fakihlerden bazıları, yalnızca Haşimoğullarının, bazıları da Muttaliboğullarının zekat almasını yasak kapsamında değerlendirmişler, ancak, pratikteki anlaşmazlık konuları sonraki dönemlerde daha da detaylanmıştır. Sadakanın bahsi geçen yasak çerçevesinde değerlendirilmesi ise ayrı bir tartışma nedenidir.¹³

Ehl-i beyt'in kimliği, özellikle Ehl-i sünnet ve İsnâ Aşeriyye arasında önemli bir ihtilaf konusudur. Bu, beraberinde siyasî-itikâdî ayrışmaları da getirmiştir. Esasen ihtilaf, büyük ölçüde şîî kültürün, Ehl-i beyt kavramını kendi terminolojisi çerçevesinde tanımlama çabasından kaynaklanmıştır. Çünkü bu kavram ve bu kavrama yüklenen içerik, şîî düşüncenin siyasî-itikâdî iddiaları bakımından önemlidir. Onlara göre, Allah, bütün yaratıkları, Hız.Peygamber ve Ehl-i beyt için yaratmıştır. Ehl-i beyt olmasaydı, Allah, gökleri, yeri, cenneti, cehennemi, Adem'i, Havvâ'yı, melekleri yaratmazdı.¹⁴ Ahzab Suresi 33. ayetteki Ehl-i beyt tabiri, açık bir yaklaşımla Hız.Peygamber, Hız.Ali, Hız.Fatıma, Hız.Hasan, Hız.Hüseyin ve onun soyundan gelen imamları göstermektedir.¹⁵ Hız.Peygamber'in eşleri, Ehl-i beyt'ten değildir.¹⁶

Ehl-i sünnet içerisinde yer alan bazı değerlendirmelere göre Ahzab Suresi 33. ayette geçen Ehl-i beyt tabiri, muhtemelen Hız.Ali, Hız.Fatıma, Hız.Hasan, Hız.Hüseyin'i de Ehl-i beyt'ten addeden haberler¹⁷ göz önünde bulundurularak, Hız.Peygamber'in eşleri, çocukları, torunları ve Hız.Peygamber'e özel yakınlığı nedeniyle, Hız.Ali şeklinde anlaşılmıştır.¹⁸ Hatta bu yaklaşım genişletilerek Hız.Peygamber'in bütün yakınları (Benî Haşim) Ehl-i beyt kapsamına dahil edilmiştir.¹⁹ Söz konusu yaklaşım, Şia'nın Ehl-i beyt'i özellikle Hız.Peygamber, Hız.Ali, Hız.Fatıma, Hız.Hasan, Hız.Hüseyin ve onun çocuklarından ibaret sayan iddiasına tepki olarak gelişmiştir. Ehl-i beyt'i, mümkün merteye genişletmek

¹¹ et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Serve, *es-Sünen*, Mevsûatu's-Sunne Kutubu's-Sunne ve Şurûhuhâ içinde, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992, *Menâkıb*, 60; Ahmed b. Hanbel, *Musnedu Ahmed b.Hanbel*, I-IV, Mevsûatu's-Sunne el-Kutubu's-Sunne ve Şurûhuhâ içinde, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992/1412, VI, 304.

¹² el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, Mevsûatu's-Sunne el-Kutubu's-Sunne ve Şurûhuhâ içinde, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992/1412, *Zekat*, 60; et-Tirmizî, *Zekat*, 25; ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh Abdurrahman b. el-Fadl, *es-Sünen*, Mevsûatu's-Sunne el-Kutubu's-Sunne ve Şurûhuhâ içinde, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992/1412, *Zekat*, 16; Ahmed b. Hanbel, II, 409; V, 354.

¹³ İlgili tartışma için bkz. İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-İmâm Ebî Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî*, I+I-XIII, Tahkik: Abdulaziz b. Abdillâh b. Bâz, Rîâsetu İdârât el-Buhûsi'l-İlmiyye ve'l-İftâ ve'd-Da' ve ve'l-İrşâd, (Suûdî Arabistan) (baskı tarihi yok), III, 354-355; Varol, 102 vd.

¹⁴ İbn Bâbeveyh, Ebû Cafer Muhammed b. Ali, *Risâletu'l-İtikâdî'l-İmamiyye*, Çeviri: Ethem Ruhi Fıçlalı, A. Ü. Basımevi, Ankara 1978, .109.

¹⁵ et-Tabâtabâî, Muhammed Huseyn, *el-Mizân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, I-XXII, Muessesetu'l-A'lemî li'l-Matbûât, Beyrut 1997/1407, XVI; 318.

¹⁶ et-Tabâtabâî, XVI, 318; Öz, X, 499.

¹⁷ Tirmizî, *Menâkıb*, 60; Ahmed b. Hanbel, VI, 304.

¹⁸ er-Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-Ğayb*, I-XXXII, Beyrut 1981/1401, XXV, 210; Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-iX+I, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul 1979, VI, 20.

¹⁹ eş-Şenkîti, Muhammed Emîn b. Muhammed el-Muhtâr, *Advâu'l-Beyân fi İzâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân, Dâru'l-Fikr*, Beyrut 1995/1415, VI, 238.

isteyen yaklaşım, aynı zamanda zekat almaları haram olan Ehl-i beyt'i de bahsi geçen ayetteki Ehl-i beyt tabirine dahil etmek istemektedir. Ancak bir başka sünni yaklaşıma göre ayette yer alan Ehl-i beyt tabiri yalnızca Hz.Peygamber'in eşlerine işaret etmektedir.²⁰ Esasen bu yaklaşım, ayetin yer aldığı konteks bakımından da doğrudur. Fakat ayetteki müzekker zamir ve ayetin tefsiri konusunda gelen hadis/haberler, ilk zikredilen sünni bakışın daha yaygın olarak benimsenmesine neden olmuştur.²¹ Bu görüşün yaygın şekilde telaffuz edilmesinde Şîa'nın iddialarını geçersiz kılma çabalarının da önemli bir etkisi vardır.

EHL-İ BEYT TANIMININ METİNSEL DAYANAKLARI

İsnâ aşerî Ehl-i beyt tanımının temelleri irdelendiğinde görülür ki, İsnâ Aşeriyye, öncelikle Ahzab Suresi'nin sözü edilen ayeti ve daha başka ayetler olmak üzere, kimi hadislere dayandırdığı Ehl-i beyt tanımını, dinî bir çerçeveye yerleştirmek istemektedir. Ancak İsnâ Aşeriyye'nin aklî bir temel üzerine kurduğu imamet telakkisi ile Ehl-i beyt algılaması arasında yakın bir ilişki bulunduğunu varsaymak mümkündür. Bu nedenle İsnâ Aşeriyye'nin temel dinî metinlerden hareketle oluşturduğu Ehl-i beyt tanımını, İsnâ Aşeriyye'yi böyle bir tanım etrafında siyasî-itikâdî yapılanmaya götüren siyasî-tarihî şartları, en sonunda da bu tanımın imametle ilişkisini belirlemeye çalışalım.

Kur'ân, ilk dönemden itibaren müslüman değer yargısını oluşturan en önemli kaynaktır. Hz.Peygamber de dahil olmak üzere müslüman toplum, büyük-küçük ihtilaflarını, Kur'ân'ın açık-kapalı delaletleriyle çözüme kavuşturmaya çalışmaktadır. Kur'ân'da temelleri bulunan, Hz.Peygamber ve ashabın katkıları ile belirginleşen bu metnin otoritesine başvurma kültürü, itikâdî alandaki fırkalaşmanın önemli nedenlerinden bir tanesidir. Çünkü din dışı taleplerle ortaya çıkmış olsa bile, bu fırkalar özellikle kendilerini diğerlerinden ayıran karakteristiklerini ayetlere ya da Hz.Peygamber'in sözüne, uygulamasına dayandırmak için fazladan çaba sarf etmişlerdir. Bir metin olarak Kur'ân, kendisine yönelen böyle bir ilgiyi reddedecek ya da engelleyebilecek durumda değildir. Kur'ân'ın anlaşılması ile alâkalı olarak üzerinde herkesin ittifak ettiği ya da çoğunluğu ikna edecek bir anlama şeklinin bulunduğu da söylenemez. Kaldı ki Kur'ân, tabiatı gereği farklı anlamlara imkan veren bir takım ifadeler de barındırmaktadır. Söz konusu durumdan diğer fırkalar kadar Şîa ve dolayısıyla İsnâ Aşeriyye de istifade etmiş, temel iddialarını ve bu arada temel iddiaları bakımından önemli olan Ehl-i beyt kavramını kendi tanımladıkları içerikle birlikte Kur'ân'a ve Hz.Peygamber'e atfedilen haberlere dayandırmışlardır.

İsnâ Aşeriyye, Ahzab Suresi 33. ayette geçen Ehl-i beyt tabirini kendi terminolojik yaklaşımı çerçevesinde yorumlamaktadır. Bu yaklaşıma göre, her ne kadar ayetin siyak ve sibakı, Hz.Peygamber'in eşlerinden söz etse de ilgili Ehl-i beyt tabiri, Hz.Peygamber'in eşlerini ya da onun akrabalarını değil, Hz.Peygamber'in kendisi dahil olmak üzere Hz.Ali, Hz.Fatıma, Hz.Hasan ve Hz.Hüseyin'i kastetmektedir. Ayetin siyak ve sibakının, Hz.Peygamber'in eşleriyle ilgili olması, Ehl-i beyt terkiibine böyle bir anlam yüklemeye engel değildir. Çünkü Arap dili, devam eden hitabın başka şahıslara yöneldikten sonra ilk muhatabına dönmesini yadırgamaz. Kur'ân ve Arap şiîri bunun örnekleriyle doludur.²² Ayrıca şiî yaklaşımı destekleyen bir başka unsur, ayetin hasr ifade etmesidir. Bu ayette mevcut olan 'kirlerin

²⁰ İlgili yaklaşımlar için bkz. el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr el-Ensârî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I-XX, (baskı yeri ve baskı tarihi yok), XIV, 182.

²¹ el-Kurtubî, XIV, 183; er-Râzî, XXV, 210; eş-Şenkâtî, VI, 238.

²² et-Tabersî, *Mec'meu'l-Beyân fi Tetsîri'l-Kur'ân*, I-X, Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasan, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994/1414, VIII, 138-139.

giderilmesi ve temizleme', Hz.Peygamber'in eşlerini veya akrabalarını içine alacak genişlikte bir taahhüdü kapsamayacak nitelikte özeldir.²³ Hadislerde de dile getirildiği üzere ayetteki Ehl-i beyt, Hz.Peygamber, Hz.Ali, Hz.Fatıma, Hz.Hasan ve Hz.Hüseyin'den ibarettir.²⁴

Şura Suresi 23. ayet de şîî kültür tarafından Ehl-i beyt'le ilgilendirilmiştir. Ayette yer alan ve Hz.Peygamber'in diliyle, “..Sizden akrabalık haklarını gözetmekten başka bir karşılık istemem ..” şeklinde tercüme edilebilecek olan ifade (el-mevedde fil'kurbâ), “yakınlarımı sevmenizden başka bir karşılık istemem” diye de anlaşılabilir niteliktedir. Nitekim İsnâ Aşeriyye ayeti ikinci anlama şekline göre anlamlandırmaktadır. Buna göre Hz.Peygamber'in yakınları olan Ehl-i beyt yani Hz.Ali, Hz.Fatıma, Hz.Hasan ve Hz.Hüseyin'i sevmek gerekmektedir.²⁵ Halbuki Ehl-i sünnet, Şura Suresi'nin bütün olarak Mekke'de indiğini ve ayetteki hitabın müslüman topluma değil müşriklere yönelik olduğunu ileri sürmektedir. Buna göre Hz.Peygamber'in davetini reddeden müşrikler, ona karşı aşırı tavırlar sergilememeye ve en azından kendileri ile Hz.Peygamber arasındaki akrabalık hukukuna riayet etmeye çağırılmaktadır.²⁶

Esasen İsnâ Aşeriyye'nin zikri geçen her iki ayetle ilgili tutumu, ideolojik bir metin okuma faaliyetidir. Ancak bu ideolojik okuma, bütünüyle ana dinî-kültürel boyutu da ihmal etmemektedir. Çünkü ayetlere atfedilen anlam, genel müslüman kültürdeki tefsir şekli bakımından geçerli olduğu gibi Ehl-i sünnet'in güvenilir hadis mecmualarındaki haberlere de dayanmaktadır. Bu haberlerin biri doğrudan Ahzab Suresi'nin 33. ayetiyle ilgilidir; “....Ehl-i beyt! Allah sizden sadece kiri gidermek ve sizi temizlemek istemektedir” ayeti Ümmü Seleme'nin evinde nazil olunca, Hz.Peygamber Hz.Fatıma, Hz.Hasan ve Hz.Hüseyin'i çağırmış, üzerlerine bir elbise (kisâ) örtmüş, bu arada Hz.Ali de arkasında durmaktadır, sonra şöyle demiştir: ‘Allah'ım bunlar benim Ehl-i beytimdir. Onlardan kiri gider ve onları temizle!’ Ümmü Seleme, ‘ben de onlarla birlikte miyim, ey Allah'ım Peygamberi?’ demiş, Hz.Peygamber de ‘sen yerindesin, sen hayır üzeresin’ demiştir.²⁷ Bir diğer haber ise, Şûrâ Suresi 23. ayetle ilgilidir. Söz konusu ayette yer alan ve bizim az önce zikrettiğimiz, ‘el-mevedde fil'kurbâ’ ifadesi, her ne kadar İbn Abbas bu anlama şeklinin yanlış olduğunu belirtse de, ashabtan kimilerince Hz.Peygamber'in yakınları (Hz.Ali, Hz.Fatıma ve Hz.Hasan ve Hz.Hüseyin) olarak anlaşılmaktadır.²⁸ Ayrıca Ehl-i sünnet tarafından iyi bilindiği üzere, “Oğullarımızı ve oğullarınızı, kadınlarımızı ve kadınlarınızı çağıralım..”²⁹ ayeti nazil olduğunda, Hz.Peygamber, Hz.Ali, Hz.Fatıma ve Hz.Hasan ve Hz.Hüseyin'i çağırıp ‘işte bunlar benim ehlimdir’ demiştir.³⁰

İsnâ Aşeriyye kaynaklarında yer alan ve bütünüyle şîî iddiaları doğrulayacak nitelikteki öğelerle güçlendirilen hatta bir kısmının doğrudan kurgulandığı söylenebilecek olan haberler,³¹ zaten ilgili ayetlerdeki Ehl-i beyt³² ve el-mevedde

²³ et-Tabâtabâî, XVIII, 315-316.

²⁴ et-Tabersî, VIII, 137-138.

²⁵ et-Tabersî, IX, 42.

²⁶ ed-Dehlevî, Şah Abdulazîz Ğulam Hakîm, *Muhtasarü't-Tuhfeti'l-İsnâ Aşeriyye*, Çeviri: Ğulam Muhammed b. Muhyiddin b. Ömer, Tahkik: Muhibbuddin el-Hatîb, İhtisar: Mahmûd Şukrî el-Alûsî, (baskı yeri yok) 1301, 170.

²⁷ Tirmizî, *Menâkıb*, 60; Ahmed b. Hanbel, VI, 304.

²⁸ İlgili olarak bkz. Buhârî, *Menâkıb*, 1.

²⁹ Al-i İmran, (3), 61.

³⁰ Tirmizî, *Menâkıb*, 30.

³¹ Ehl-i beyt kavramı etrafında gelişen mevzû hadis literatürü ve bu hadisler ile ilgili spekülasyonlar için bkz. es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân, *el-Leâlu'l-Masnâa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, I-II, Kitabu'l-

fil'kurbâ³³ tabirlerinin içeriğini Hz.Peygamber, Hz.Ali, Hz.Fatıma, Hz.Hasan ve Hz.Hüseyin olarak açıklamaktadır.³⁴

Müslüman kültürün kaynakları bakımından düşünüldüğünde, esasen İsnâ Aşeriyye, ayetlerde yer alan 'Ehl-i beyt' ve 'el-mevedde fil'kurbâ' (akrabaları sevmek) tabirlerine istediği anlamı yüklemekte başarısız değildir. Hatta söz konusu anlamları, sünnî kültürün reddetmesi bile mezhebî gayretlere dayandırılabilir niteliktedir. Çünkü Ehl-i sünnet'in bu anlamlandırmayı reddetmesi, Şîa'nın ilgili anlama daha başka ve genel müslüman kültürün tanımadığı, siyasî-itikâdî sonuçlar eklemesi endişesinden kaynaklanmaktadır.

EHL-İ BEYT KAVRAMININ TARİHİ-KÜLTÜREL TEMELLERİ

Ehl-i beyt kavramı ekseninde gelişen isnâ aşerî iddialar ile özellikle ilk dönemlerde yaşanan bazı tarihî olgular arasında sıkı bir ilginin bulunduğu söylenebilir. Bu tarihî olgular, Hz.Peygamber'e kadar giden bir gelenek dahilinde yorumlanarak günümüze gelmiş, farklı okumalara imkan verdiği için fırkalaşmanın araçlarından biri olmuştur. Sözü geçen tarihî olgular, Ehl-i beyt kavramı ile birlikte algılandığı için, Ehl-i beyt kavramının belirginleşmesine ve merkezileşmesine katkı sağlamıştır. Bu başlık altında, Ehl-i beyt'in kendileri ile ilgili siyasî-dinî iddiaları yanında, Ehl-i beyt adına sürdürülen siyasî iddiaların, şîî imamet tanımının ve ortak müslüman mehdî kültürünün, Ehl-i beyt kavramı ve kavramın şîî içeriği üzerindeki etkisine işaret edilecektir.

Şîî kaynaklarda daha belirgin olmak üzere, sünnî kaynakların da dahil olduğu müslüman kültür bize bir Ehl-i beyt literatürü sunmaktadır. Bu literatür içinde Ahzab Suresi 33. ayetteki Ehl-i beyt tabiri ve Hz.Peygamber'in ilgili tabiri yorumlaması belirleyici konumdadır. Sünnî kaynaklarda da yer alan söz konusu yorum, esasen şîî Ehl-i beyt telakkisini destekleyecek niteliktedir. Bu açıdan bakıldığında İsnâ Aşeriyye'nin Ehl-i beyt tanımı ve bunu Hz.Peygamber'e ulaşan geleneğe dayandırması, sünnî bakış açısının Ehl-i beyt tanımına göre müslüman kaynakları okuma bakımından daha tutarlıdır. Yine sünnî kaynaklar, Hz.Peygamber'in, kendi ailesini gözetmeyi müslüman topluma bir görev olarak yükleyen emir ve tavsiyelerini de (Ey insanlar, size bıraktığım şeylere tutundukça sapmazsınız. Bunlar, Allah'ın Kitabı ve ailem (itre) yani Ehl-i beytimdir.³⁵ Sizi Ehl-i beytim konusunda uyarırım...³⁶) bize nakletmektedir. Ayrıca Ehl-i beyt'in (Hz.Ali, Hz.Fatıma, Hz.Hasan, Hz.Hüseyin) farklı konumunu dile getiren bir çok hadis ve haber de Ehl-i sünnet kaynaklarında yer almaktadır.³⁷ Netice itibarıyla Hz.Peygamber'in belirleyici ifadelerine dayalı olarak kurulmuş güçlü bir Ehl-i beyt kültürü mevcuttur ve bu kültür, İsnâ Aşeriyye'nin kolaylıkla kendi iddiaları bakımından değerlendirilecek niteliktedir. Ehl-i sünnet ise Ehl-i beyt'in zekat pratiği bakımından farklı konumunu, yine Hz.Peygamber'in hadislerine dayalı olarak benimsemektedir.

→ →

İlmiyye, Beyrut 1996/1417, I, 355 vd.; eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fil-Ehâdîsi'l-Mevdûa*, Tahkik: Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yemânî, Kahire 1960/1380, 388. Ayrıca bkz. İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddîmetu İbn Haldûn* (Tarih'le birlikte, I-VIII), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996/1407, 246.

³² et-Tabersî, VIII, 138.

³³ et-Tabersî, IX, 42; ayrıca bkz.İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takiyyudîn Ahmed b. Abdulhalîm, *Minhâcu's-Sunnet'in-Nebeviyye fi Nakdi Kelâmîş-Şîati'l-Kaderiyye*, I-iX, Tahkik: Muhammed Reşad Salim, (baskı yeri yok) 1986/1406, VII, 95 vd.

³⁴ et-Tabâtabâî, XVI, 318.

³⁵ Tirmizî, Menâkıb, 31; Ahmed b. Hanbel, III, 17, 26, 59.

³⁶ Dârimî, *Fezâilu'l-Kur'ân*, 1; Ahmed b. Hanbel, II, 114; IV, 367.

³⁷ Tirmizî, *Menâkıb*, 19, 30, 60.

Anlaşıyor ki, temel metinler, Ehl-i beyt kavramının bütün müslüman kültüre yerleşmesini sağlayacak nitelikte bir vurguyu içermektedir. Ancak Ehl-i beyt kavramını asıl alan siyasî-itikâdî fırkalaşma, ilgili kavram üzerine yeni siyasî-itikâdî iddialar yüklediği için metinleri, ayrıca mezhebî ideolojiyi destekleyecek şekilde yorumlamış, bir anlamda kavramı kendi dinî-kültürel iddiaları bakımından güçlendirmiştir. Yani Şîa'nın ve dolayısıyla İsnâ Aşeriyye'nin kavrama dair algılamaları belli bir tarihten sonra gelişip farklılaşmış değildir. Aksine Ehl-i beyt kavramının şîi yorumu Hz.Peygamber'e kadar giden bir gelenekte belli ölçüde hep varolmuştur. Hz.Peygamber'in yakınları (Ehl-i beyt) da bu yorumu geliştirecek ve sonraki nesillere taşıyacak söz, tavır ve davranışları ihmal etmemişlerdir. Hz.Peygamber'e atfedilen Ehl-i beyt'le ilgili ifadeler yanında Ehl-i beyt üyelerinin Hz.Peygamber'e olan yakınlıklarını kullandıklarına ve bunu siyasî bir kazanıma dönüştürmek istediklerine dair haberler mevcuttur. Bu haberler, bize Ehl-i beyt'ten sayılan kimselerin özellikle kendileriyle ilgili siyasî-dinî tercihlerini taşımaktadır. Söz konusu tercihlerle Ehl-i beyt kavramının şîi dünyadaki algılanma şekli arasındaki ilgi, üzerinde durulabilecek niteliktedir. Çünkü kavrama atfedilen şîi (siyasî-dinî) içerik, metinsel temeller yanında tarihî/kültürel temeller ile de güçlendirilmektedir.

Hız.Fatıma, Ehl-i beyt içerisinde Hz.Peygamber'e en yakın kişidir. Esasen Hz.Peygamber'in kızı Fatıma'ya diğer çocuklarından ve aile fertlerinden farklı bir sevgisi vardır. Bütün müslüman kültür de Hz.Fatıma'ya Hz.Peygamber'in gözüyle bakar, ona bütün zamanların en faziletli kadınları arasında yer verir.³⁸ Hz.Fatıma'nın kimi söz ve davranışları Ehl-i beyt'in kendi konumunu değerlendirmesi konusunda bize yol gösterecek niteliktedir. Hz.Fatıma'nın, özellikle Hz.Peygamber'in vefaatından hemen sonra yaşanan hilafet tartışmasındaki tutumu, bu anlamda önemlidir. İlgili tartışmayı yorumlayan şîi/İsnâ aşerî kültür, hilafet/imamet konusunda bir hak gasbının yaşandığını ve Hz.Ali, Hz.Peygamber tarafından imam/halife olarak belirlendiği halde bu durumun halife seçiminde göz ardı edildiğini ileri sürmektedir.³⁹ Sözü edilen iddia, şîi ayrışmayı başlatacak nitelikte güçlü görülmektedir. Dolayısıyla o nispette güçlü ve belirgin bir tarihî/kültürel olguyu esas almış olmalıdır. Nitekim bu iddianın temelleri, Hz.Fatıma'nın ilk halife Hz.Ebû Bekr'e ve onun halife seçilmesinde en önemli rolü üstlenen Hz.Ömer'e tepkisinde kolaylıkla gözlenmektedir. Söz konusu tepki özellikle Hz.Ali, Hz.Ömer ve Hz.Ebû Bekr tarafından beyata zorlandığında ortaya çıkmıştır.⁴⁰ Buna göre Hz.Fatıma, haklarının gasp edildiğini, halifenin belirlenme sürecinde Peygamber ailesinin (Ehl-i beyt) dışlandığını/baskı altına alındığını öne sürmüştür. Hz.Ali de eşi Hz.Fatıma'nın dile getirdiği görüşleri tekrarlamış, Hz.Fatıma ölene kadar da maruz kaldığı baskılara rağmen Hz.Ebû Bekr'e beyat etmemekte ısrar etmiştir.⁴¹ Hz.Fatıma, bu tartışma sırasında Hz.Peygamber'in, "Fatıma'nın rızası benim rızam, onun kızması benim kızmamdır, kızım Fatıma'yı seven beni sevmiştir.." sözünü Hz.Ebû Bekr ve Hz.Ömer'e hatırlatmış, onlar da bu sözü onaylamışlar,

³⁸ Tirmizî, *Menâkıb*, 60. İlgili olarak bkz. Aliyyulkârî, Ali b. Sultan Muhammed, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, Kahire 1956/1375, 120 vd.

³⁹ İlgili olarak bkz. et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Târihu't-Taberî*, I-X, Tahkik: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Maârif bi Mısır, Kahire 1969, III, 208; İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdulah b. Muslim, *el-İmâme ve's-Siyâse*, I-iI, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1957/1377, I, 14; Laoust, Henri, "el-Hillî'nin Doktrininde Sünniliğin Eleştirisi", Çeviri: M. Saffet Sarıkaya, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 13, Erzurum 1997, 304 vd.

⁴⁰ İlgili olarak bkz. et-Taberî, III, 203.

⁴¹ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, I, 14; et-Taberî, III, 208; ayrıca bkz. el-Mesûdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Huseyn b. Ali, *İsbâtu'l-Vasiyye li'l-İmâm Ali b. Ebî Talib*, I-IV, Beyrut 1409/1988, 153 vd.

bunun üzerine Hz.Fatıma, onların kendisini kızdırdığını ve yine onları Peygamber'e şikayet edeceğini dile getirmiştir.⁴² Hz.Fatıma, siyasî zemindeki tartışmayı, Hz.Peygamber'e olan yakınlığını kullanarak ve uhrevî tehditler de içeren dini argümanlar ileri sürerek devam ettirmiştir.

Hz.Ali, o gün için Hz.Ebû Bekr'e beyat etmemek hususunda, kendisine göre, haklı gerekçelere dayanmaktadır. Çünkü henüz Hz.Peygamber hayatta bulunurken Hz.Ali, Hz.Peygamber'den sonra müslüman toplumun başına geçebileceği düşünülen insanlar içerisinde yer almaktadır.⁴³ Nitekim Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)'in Müsned'indeki bir habere göre ashab, Hz.Peygamber ile kendisinden sonra kimi emir seçmeleri gerektiği konusunu tartışmaktadır. Bu tartışmada Hz.Peygamber'in telaffuz ettiği üç isimden biri Hz.Ali'nin ismidir. İsmi tartışılan diğer iki kişi ise Hz.Ebû Bekr ve Hz.Ömer'dir.⁴⁴ Bunun haricinde Buhârî (ö. 256/870)'nin yer verdiği bir habere göre, Hz.Abbas, Hz.Ali'ye, Hz.Peygamber ölüm yatağında bulunduğu bir sırada, Hz.Peygamber'den hilafeti Benî Haşim adına istemesini tavsiye etmiş, ancak Hz.Ali, Hz.Peygamber'in kendilerine hilafeti vermeyeceği endişesiyle böyle bir talepte bulunmamış, Hz.Abbas'a şu karşılığı vermiştir: "Eğer biz onu isteriz, Peygamber de onu bize vermezse, insanlar Peygamber'in bu tavrını öne sürerek onu artık bize hiç vermezler, hayır Peygamber'den onu istemeyeceğim."⁴⁵ Bu ifadeler, Hz.Ali'nin hilafeti güçlü bir şekilde istediğini gösterdiği gibi, müslüman toplumun kendi hilafetine razı olmayacağı endişesini taşıdığını da göstermektedir.

Hz.Ali, baştan beri, Hz.Peygamber'e yakınlığını, siyasî hedefleri bakımından önemli bir ayrıcalık olarak görmektedir. Hz.Ali'nin Benî Haşim'den olması ve kişisel özellikleri yanında Hz.Fatıma ile evli bulunması, Hz.Peygamber'e yakınlığının ve siyasî iddialarının asıl nedenidir. Hz.Fatıma'nın erken vefaati, Benî Haşim dışında Hz.Ali'yi siyasî bakımdan destekleyen az sayıdaki insanın, Hz.Ali'yi terk etmesine yol açmış, o da Hz.Ebû Bekr ile anlaşmaya (musâlaha) mecbur kalmıştır.⁴⁶ Hz.Ali, Hz.Ebû Bekr'e beyat etmeye karar verdiği anda onunla bir araya gelmiş, daha önce beyat etmeyişinin gerekçelerini anlatmış ve "bu işin (hilafet) bizim hakkımız olduğunu, sizin baskıyla onu elimizden aldığımızı düşünüyorduk"⁴⁷ demiş, yine aynı konuşmada Hz.Peygamber'e olan yakınlığından, (Peygamber ailesinin/Benî Haşim'in) haklarından bahsetmiştir.⁴⁸ Bahsi geçen konuşma, Hz.Ali'nin hilafet beklentisinin nedenini ortaya koymaktadır. Buna göre Hz.Ali'nin hilafet beklentisi, Hz.Peygamber'e yakınlık iddiasına dayanmaktadır. Benî Haşim de Hz.Ali ile ilgili olarak aynı gerekçeyle aynı beklenti içerisinde bulunmaktadır. Hz.Ali'nin ve Benî Haşim'in bu tür bir gerekçeye dayalı beklentiyle hareket etmesi, hemen herkes tarafından farkedilir bir durumdur. Nitekim Muaviye, Benî Haşim'in de bulunduğu bir toplantıda, Benî Haşim'in ilgili beklentisini ve onların Kureys'ten farklı olarak hilafetin kendilerine ait olduğu iddiasını sorgulamaktadır. Benî Haşim'in hilafetine insanların razı olmadığını ve bu konuda icma etmediklerini belirgin ifadelerle ortaya koyan Muaviye, onların yalnızca Hz.Peygamber'e yakınlık (karâbe) nedeniyle hilafet iddiasında bulunduğunu, yakınlığın ise bir hak oluşturmayacağını, bir mülk

⁴² İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, I, 14.

⁴³ Bkz. Akbulut, Ahmet, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1992, 70.

⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, I, 109; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, I-iV, (Mısır) 1939/1358, II, 503.

⁴⁵ Buhârî, *Meğâzî*, 83; *İsti'zân*, 26.

⁴⁶ et-Taberî, III, 208.

⁴⁷ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, I, 14; et-Taberî, III, 208.

⁴⁸ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, I, 14; et-Taberî, III, 203.

tesis etmeyeceğini, şayet cemaatin kabûlü (icma) ve rıza olmaksızın, yakınlık bir hak oluştursaydı, Hz.Ali'ye nispetle Hz.Peygamber'e daha yakın olan Hz.Abbas'ın hilafete daha çok hak sahibi olacağını öne sürmektedir. Hilafette yakınlığın belirleyici bir unsur olamayacağını dile getiren Muaviye, daha sonra, başka sözlerle birlikte şu ifadeleri kullanmaktadır: "Şayet insanlar sizin hakkınızı aldılarsa, bu hakkınızı talep edin, yok siz onların hakkını aldıysanız, haklarını geri verin. Kendinizle ilgili olarak insanların kabul etmeyeceği şeyleri ileri sürmeniz size yarar sağlamaz."⁴⁹ Muaviye'nin özellikle en son telaffuz ettiği ifadeler, Benî Haşim'in hilafet iddiasında Hz.Peygamber'e yakınlık dışında siyasî bakımdan geçerli bir gerekçeye sahip olmadığını göstermektedir. Nitekim bu yakınlık gerekçesi, İbn Abbas'ın Muaviye'ye verdiği cevapta açıkça telaffuz edilmektedir: "Bu işin (hilafetin) bizim hakkımız olduğunu, o kimsenin (Hz.Peygamber) hakkı nedeniyle iddia ediyoruz ki, şayet onun hakkı olmasaydı, sen, şu oturduğun yerde (hilafet) oturamazdın."⁵⁰ İnsanların, Hz.Ali'nin değil de Hz.Ebû Bekr'in hilafetinde icma etmelerinin, kendi haklı iddialarına zarar vermeyeceğini öne süren ve yine hakları olan hilafeti talep etmeyerek mücadeleye girişmemelerinin nedenlerini kendisince açıklayan, kendi hakkını talep etmeyen değil, kendisinin olmayı talep edenin kınanacağını dile getiren İbn Abbas, Hz.Peygamber'in amcası Abbas'a "Sen amcamsın, babamın yarısısın, Abbas'a buğzeden bana buğzetmiştir, benim nübüvvetim son nübüvvet olduğu gibi senin hicretin de son hicrettir" dediğini, yine amcası Ebû Talip müşrik olduğu halde ölüm yatağında bulunurken ona "Amca, lâilâhe illallah de! Sana şefaet edeyim..." dediğini hatırlatarak, bir müşriğe bile fayda veren yakınlığın, müslümana daha çok fayda vereceğini ileri sürmektedir.⁵¹ İbn Abbas'ın bu savunma şekli gösteriyor ki, Benî Haşim'in Hz.Peygamber'e yakınlık üzerine kurulu siyasî iddiaları, belli ölçüde dinî argümanlarla da desteklenmektedir. İbn Abbas'ın sözlerinde saklı olan ve dolaylı ifadelerle açığa çıkan bu argüman, Hz.Hasan'ın Kufe mescidindeki bir hutbesinde kendisini iyice ele vermektedir: "Bizim hakkımızda Allah'tan korkun, biz, sizin emirleriniz ve misafirleriniziz. Allah'ın, 'Ehl-i beyt! Allah, sizden sadece kırı gidermek istemektedir.....' dediği Ehl-i beyt bizleriz..."⁵² Hz.Hasan'ın hutbesinde birbiriyle ilgili iki önemli tespit yer almaktadır. Bunlardan biri 'insanlar arasından seçilmişlik' iddiasıdır ki, bu doğrudan Kur'an'a dayandırılmaktadır. Diğer bir iddia ise, emirlik iddiasıdır. En son iddia Hz.Hasan'ın yalnızca siyasî gerekçelere dayalı olarak öne sürdüğü bir iddia değil, dinî bir iddiadır. Esasen İbn Abbas, bu emirliğin dinî temelini, yukarıdaki sözlerinde nübüvvet-hilafet arasında kurduğu ilgiyle dile getirmektedir. Az sonra da işaret edileceği üzere şîî kültürdeki nübüvvet ve hilafet arasında kurulan paralellik düşünülürse İbn Abbas'ın sözleri tarihî-kültürel bakımdan daha anlamlı bulunabilecektir. Ayrıca İbn Abbas, baştan beri hilafetin kendilerinin hakkı olduğunu, onun için mücadele etmediklerini ama bunun, haklarının zayi olmasını gerektirmeyeceğini, hilafet iddialarının her zaman geçerli bulunduğunu öne sürmektedir.

Hz.Peygamber'in ailesi (Benî Haşim/Ehl-i beyt), dinî ve siyasî ayrıcalık iddiasını ilk dönemlerden itibaren muhafaza etmiş gözükmektedir. Nitekim sünî kültür

⁴⁹ İbn Kuteybe, *Uyûnul-Ahbâr*, I-IV, el-Muessesetu'l-Mısıryye el-Amme li't-Te'lif ve't-Terceme ve't-Tibâa ve'n-Neşr, (Mısır) 1963, I, 5.

⁵⁰ İbn Kuteybe, *Uyûnul-Ahbâr*, I, 6.

⁵¹ İbn Kuteybe, *Uyûnul-Ahbâr*, I, 6.

⁵² el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, 1a.-814b., Topkapı/Medine No: 180, 527a.; ayrıca bkz. el-Mesûdî, *Murûcu'z-Zeheb ve Maâdinu'l-Cevher*, Tahkik: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 1408/1987, III, 9-10.

bile bu ayrıcalık iddiasının siyasî tarafı bir yana dinî tarafını belli ölçüde (Ehl-i beyt telakkisi, zekat) kabul etmiştir. Hz.Fatıma ve Hz.Ali'nin söz ve tavırları yanında özellikle İbn Abbas'ın ifadeleri, bu ayrıcalık iddialarını destekleyecek niteliktedir. Hz.Peygamber'in ailesi, Hz.Ali'den önceki halifelerin bir hak gasbı içerisinde olduklarını düşünmektedir. Esasen bu siyasî temelli bir iddia olmakla birlikte dinî argümanlarla da desteklenen bir iddiadır. Hz.Hasan'ın ifadeleri bahse konu dinî argüman şekline iyi bir örnek niteliğindedir. Böylece Ehl-i beyt eksenli isnâ aşerî iddiaların temellerini, Hz.Fatıma, Hz.Ali, İbn Abbas ve Hz.Hasan'ın tavır ve ifadelerinde görme şansına sahip bulunuyoruz. Buna göre, nübüvvet ve hilafet de kurumsal içerikleri bakımından birbiriyle ilgilidir. Hz.Ali'nin hilafetini öne süren Peygamber ailesinin bu yaklaşımı, Isnâ Aşeriyye'de Hz.Ali'nin imametinin nasla belirlendiği iddiasını güçlendiren bir tarihî temel olarak görülebilir.

Müslüman cemaatın Peygamber ailesinin aleyhine, başka halifeler lehine icmalarını önemsemeyen İbn Abbas, teorik anlamda, cemaatın kararına çok fazla itibar etmediğini göstermektedir. Esasen toplum, Peygamber ailesine haksızlık etmiştir. Bu durum yanında daha sonra gelen ve katli de içeren zulümler, Peygamber ailesinin içe kapanmasına, genel müslüman iddiasından ayrı ve Ehl-i beyt üyelerinin belirleyici olduğu şii bilgi ve kültürünün gelişmesine, dolaylı da olsa, neden olmuştur. Isnâ Aşeriyye rivayet kültürü, bir bütün olarak sahâbenin adaletini benimsemediği gibi Ehl-i beyt rivayetlerini esas almış ve ravilerin Isnâ Aşeriyye'den olması şartını savunmuştur.⁵³

Anlaşıyor ki, hem şii bilgi ve kültürünün hem de şii siyasetinin devam ettirilebilmesi, Ehl-i beyt kavramının güçlendirilmesine bağlı bulunmaktadır. Bu nedenle ilk dönemlerden itibaren Ehl-i beyt tabirinin kavramsal içeriği, yaşanan kültürel ve tarihî olguların da katkısıyla şii kültürünü ve şii siyasetini doğrulayacak nitelikte geliştirilmiş olmalıdır.

Ehl-i beyt tanımının belirginleşmesinde ve şii siyasetinin merkezî, kurucu kavramı şeklini almasında, siyasî hedeflerini Ehl-i beyt'in karizması üzerinden yürüterek gerçekleştirmek isteyen kimselerin varlığını da unutmamak gerekir. Bu tür siyaset izleyenler, Ehl-i beyt'in kendileri hakkındaki siyasî-dinî ayrıcalık iddialarını ve vehimlerini güçlendirmişlerdir. Nitekim Muhtar es-Sakafî (ö. 68/687)'nin Muhammed İbnu'l-Hanefiyye adına ortaya çıkararak siyasî faaliyetlere başlaması⁵⁴ sırasında Muhammed İbnu'l-Hanefiyye, "Âl-i Muhammed'in işi güneşin doğuşundan daha açıktır" demiş ve "hilafetin kendilerine bir 'gelin gibi' getirileceğini" öne sürmüştür.⁵⁵ Hilafetin, Peygamber ailesinin hakkı olduğunu düşünen Muhammed İbnu'l-Hanefiyye'nin ruh hali ve az önce zikri geçen ifadeleri, her türlü siyasî-dinî istismara açık bulunmaktadır. Nitekim Muhtar, Muhammed İbnu'l-Hanefiyye'nin konumunu, planladığı biçimde istismar etmiş, İbnu'l-Hanefiyye'nin vasîliğini ve mehdîliğini ileri sürerek, şii literatüre yeni teolojik ve terminolojik açılımlar (ric'at, gaybet, mehdî) getirmiştir.⁵⁶ Esasen bu şii ayrımcılık üzerinden yürütülen siyaset ve bunun, müslüman coğrafyanın dışında üretilmiş kavramlara (mesih, mehdî, insana ulûhiyet isnadı) dayalı dinî argümanlarla desteklenmesi,

⁵³ Fığlalı, Ethem Rûhi, *İmâmiyye Şiası*, Selçuk Yayınları, Ankara 1984, 179; Sofuoğlu, Cemal, "*Şia-i İmamiyye'nin Hadis Anlayışı*" Milletler Arası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu içinde, İlmî Neşriyat, İstanbul 1993, 261 vd., 273-274.

⁵⁴ en-Nevbahtî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Musa, *Firaku's-Şia*, el-Mektebetu'l-Haydariyye, Nəcəf 1936/1355, 23; Fığlalı, 129 vd.

⁵⁵ Bkz. el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslam Siyasal Akh*, Çeviri: Vecdi Akyüz, Kitabevi, İstanbul 2001, 347.

⁵⁶ eş-Şehristânî, I, 145-146; İbn Haldûn, 248; Fığlalı, 142-143.

temel müslüman iddiaya aykırı olarak devam ettirilmek istenmesi, Hz.Ali döneminden itibaren müşahede edilmektedir. Sebeiyye'nin kurucusu olan Abdullah b. Sebe, Hz.Ali'ye ulûhiyet isnat edecek kadar aşırı görüşler ileri sürmektedir.⁵⁷ Bu ve benzeri tavırlar, Hz.Ali'nin Hz.Peygamber'e olan yakınlığını, onun karizmasını ve yine Hz.Peygamber'e yakınlıkla izah edilebilecek siyasî iddialarını istismar etmektedir. İlgili istismarın müslüman toplum bakımından anlam kazanabilmesi ve bir zemin bulabilmesi, yine Ehl-i beyt kavramının müslüman bellekte güçlü bir şekilde yerleşmesine bağlıdır. Bu nedenle Ehl-i beyt kavramının metinsel ve tarihî-kültürel dayanaklarla tanımlanması ve tanımlanan kavramın siyasî bakımdan istismarı karşılıklı olarak birbirini üretmiştir.

İsnâ Aşeriyye'nin imamet iddiası, müslüman toplumun ilk dönemde yaşadığı siyasî tecrübeyle birlikte değerlendirildiği zaman, Ehl-i beyt kavramının kazandığı imamî içerikle bu siyasî tecrübeyi oluşturan tarihî olguların yakından ilgili bulunduğu farkedilmektedir. Sünnî kaynaklar açısından da geçerli olan bu siyasî-tarihî olgular, hilafet/imamet çevresinde gerçekleşen tartışmaları esas almaktadır. Aslında tartışma, Hz.Peygamber'in sözlerine dayalıdır ve hilafet/imamet mahiyeti ile de alâkalıdır. Buna göre hilafet/imamet, Kureyş'in hakkıdır. Nitekim tarihî tecrübenin de doğruladığı gibi ilk halife, Kureyş kabilesinden seçilmiştir. Ancak halifenin Kureyş'ten olduğunu dile getiren ve doğrudan Hz.Peygamber'e atfedilen bazı ifadeler, halifelerin sayısını da belirlemektedir. Buna göre hepsi de kureyşî olan halifelerin sayısı on ikidir.⁵⁸ Bu on iki (İsnâ aşere) sayısı, kolayca görüleceği üzere İsnâ Aşeriyye'ye ismini veren sayıdır. Sünnî hadis mecmualarında yer alan bu haberler, Ehl-i beyt'le ilgili vurgularla birlikte değerlendirildiğinde İsnâ Aşeriyye'nin geliştirdiği imamet kültürünü tanımlayan dinî-tarihî zemin hakkında fikir vermektedir. İsnâ Aşeriyye, imamların sayısını on ikide tuttuğu gibi onların öncelikle Ehl-i beyt'ten olmasını zorunlu görmüştür. En son iddiayı destekleyecek haberler de kaynaklarda mevcuttur.⁵⁹ Burada ilgi çekici olan, İsnâ Aşeriyye'nin imametle ilgili temel iddiaları bakımından müslüman kültüre atıflar yapması ve iddialarını belli ölçüde doğrulamaya imkanına sahip bulunmasıdır. Elbette geçen süreç, Ehl-i beyt ekseni üzerinde oluşan söz konusu siyasî-itikâdî boyuta yeni ilaveler yapmış ve Ehl-i beyt kavramının içeriğini güçlendirmiştir.

Şîî kültürdeki imamet telakkîsi oluşturulurken, imama atfedilen özellikler, büyük ölçüde mehdî kültürü ile desteklenmiştir. Sünnî kaynaklarda yer alan ve aslında sünnî inanç ilkeleri bakımından önemli bir teolojik iddia olmayan mehdî telakkîsi, İsnâ Aşeriyye'nin özellikle 'gâib imam' iddiası açısından açıklayıcı niteliktedir.⁶⁰ Sünnî kültürün benimsediği mehdî telakkîsi ve mehdînin kişisel özellikleri, şîî imamet kültürünü besleyen unsurları içermektedir. Ebû Davûd'daki mehdî hadisleri, yeryüzünün zulümle dolmasından sonra, Hz.Peygamber'in ailesinden (İtre) bir kişinin geleceğini, yeryüzünü tekrar adaletle dolduracağını haber vermektedir. Bu kişinin ismi, Hz.Peygamber'in ismi ile, babasının ismi de Hz.Peygamber'in babasının ismi ile aynı olacaktır. En önemlisi mehdî,

⁵⁷ en-Nâşiu'l-Ekber, Abdullah b. Muhammed, *Mesâilu'l-İmame*, Muktefedât minel-Kitâb el-Evsât fi'l-Makâlât ile birlikte, Tahkik: Yusuf Fânîs, Beyrut 1971, 22; el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, 21, 48-49; *Usûhud-Dîn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1981/1401, 332; İbn Hazm, Ali b. Ahmed b. Saîd, *el-Fasl fi'l-Müel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, I-III, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1996/1416, I, 112-113; İbn Haldûn, 248.

⁵⁸ Buhârî, *Ahkâm*, 51; Muslim, Ebû'l-Huseyn Muslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Muslim*, Mevsûatu's-Sunne el-Kutubu's-Sunne ve Şurûhuhâ içinde, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992/1413, *İmâret*, 5, 7-10; Tirmizî, *Fiten*, 46; Ahmed b. Hanbel I, 398, 406; V, 86-90, 92, 9.

⁵⁹ Ebû Dâvûd, *Mehdî*, 1.

⁶⁰ İbn Bâbeveyh, *Risaletu'l-İtikadati'l-İmamiyye*, 111.

Hız.Peygamber'in ailesinden, Hız.Fatıma'nın çocuklarından'dır.⁶¹ Ayrıca Hız.Ali, yine Ebû Dâvûd (ö. 275/889)'un Sünen'ine aldığı haberlerde, oğlu Hız.Hasan'ı göstererek onun neslinden gelecek olan mehdînin niteliklerini saymaktadır. Bu nitelikler az önce geçen niteliklerle aynıdır.⁶² Şîi kültürdeki imamın karizması, genel müslüman kültürde mevcut olan hatta az önce geçtiği üzere muteber sünnî hadis mecmualarında yer alan haberlere de dayanmaktadır. Bu haberler esasta Ehl-i beyt kavramının şîi içeriğini destekleyecek nitelikte ifadeleri barındırmaktadır.

EHL-İ BEYT VE İMAMET/HİLAFET KAVRAMLARI ARASINDAKİ İLĞİ

İsnâ Aşeriyye'nin Ehl-i beyt'e dair özel vurgusu ve bu kavramın tanımını metinlere dayalı olarak gerçekleştirmek istemesinin nedeni, İsnâ Aşeriyye'nin imamet telakkîsi ile doğrudan ilgilidir. Çünkü imamet/hilafet (müslüman toplumun siyasî-dinî liderliği), bütün Şîa'nın siyasî-itikâdî oluşumunu belirleyen kavramdır. Bu nedenle şîi literatür içinde ele alınan Ehl-i beyt kavramının imametle hangi ölçüde ilgili olduğu irdelenmelidir.

İmamet/hilafetin Ehl-i sünnet kültüründeki ağırlığı ile Şîa ve İsnâ Aşeriyye kültüründeki ağırlığı birbiriyle kıyaslanamayacak nitelikte farklıdır. Bu durum temelde aynı kavramsal içeriği ifade eden hilafet ve imamet kavramlarının kullanımına da yansımıştır. Ehl-i sünnet daha ziyade hilafetin kurumsal yapısını belirlemeye çalışmış, İsnâ Aşeriyye ise Kur'ân'da imamet kavramına göre daha belirgin ifadelerle yer aldığı için hilafet kavramını kullansa⁶³ bile, ağırlıklı olarak imamet kavramını özel tanımlarla güçlendirmiş,⁶⁴ hatta 'imâmiyye', İsnâ Aşeriyye'nin de içinde bulunduğu şîi fırkalara verilen bir isim olmuştur.

İmamet, İsnâ Aşeriyye'ye göre, inanılması zaruri bir iman konusudur. Hatta teklifin geçerliliği, ancak imametle sağlanacaktır. Çünkü insanlar, her dönemde ahkâmın anlaşılma şeklini sorup öğrenmek için başvuracakları bir imama (zâhir/gâib) ihtiyaç duyacaklardır.⁶⁵ Aynı zamanda imamet, sosyal hayattaki düzenin devamı için de gereklidir.⁶⁶ Buna göre isnâ aşerî kültürde imamet; "Din ve dünya işlerinde Hız.Peygamber'e niyâbeten umûmî riyaset"⁶⁷ olarak tanımlanabilir. İnsanlar için itaate layık, yol gösterici biri olduğu zaman yeryüzünde zulüm engellenir, insanlar iyiliğe sevk edilir, fesattan uzaklaşırlar.⁶⁸

İsnâ Aşeriyye'ye göre, imamet, insanlara terk edilemeyecek nitelikte önemlidir. Bu nedenle imamı Allah tayin eder.⁶⁹ İmamın nasbı, Allah'ın lutfudur.⁷⁰ Söz konusu lütuf, kulların yararına olacak şekilde gerçekleşecektir. Bu, Allah'a vaciptir.⁷¹ İmamet gerekliliğini aklî argümanlarla izah eden ve yeryüzünde her zaman

⁶¹ İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid, *es-Sünen*, Mevsûatu's-Sunne el-Kutubu's-Sunne ve Şurûhuha içinde, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992/1412, *Fiten*, 34.

⁶² Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, Mevsûatu's-Sunne el-Kutubu's-Sunne ve Şurûhuha içinde, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992/1413, *Mehdî*, 1.

⁶³ İbn Bâbeveyh, *Kemâlu'd-Dîn ve Temâmu'n-Ni'me*, Muessesetu'l-A'lemî, li'l-Matbûât, Beyrut 1991, 16 vd.

⁶⁴ İlgili olarak bkz. Türcan, Talip, *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2001, 32 vd.

⁶⁵ el-Hasenî, es-Seyyid Abdurrazzâk, *Ta'rifu's-Şîa*, Matbaatu'l-İrfân, Sayda 1933, 21.

⁶⁶ el-Hasenî, 21.

⁶⁷ el-Hillî, Cemaluddin el-Hasen b. Yusuf, *el-Bâbu'l-Hâdî Aşere*, en-Nâfi' Yevme'l-Haşr ve Miftâhu'l-Bâb ile birlikte, Tahkik: Mehdî Muhakkık, Tahran 1365, 39.

⁶⁸ el-Hillî, *el-Bâbu'l-Hâdî Aşere*, 39.

⁶⁹ İbn Bâbeveyh, *Kemâlu'd-Dîn ve Temâmu'n-Ni'me*, 20-21.

⁷⁰ el-Hillî, *el-Bâbu'l-Hâdî Aşere*, 39.

⁷¹ el-Hillî, *el-Bâbu'l-Hâdî Aşere*, 39.

bir huccet (zâhir/gâib) bulunması gerektiğini ileri süren İsnâ Aşeriyye,⁷² böyle bir temel akli⁷³ yaklaşımdan sonra, imamın niteliklerinin belirlenmesi hususunda da çoğunlukla akli çıkarımlarla hareket etmektedir ve bu çıkarımlara dayalı olarak tespit ettiği iman konularını, naslarla doğrulamak istemektedir. İmamlar, Allah'ın yeryüzündeki halifeleri ve kendilerinden geçilen kapılarıdır.⁷⁴ İmamlar, diğer insanların bilmediği bilgileri onlara taşımaktadır.⁷⁵ İmamların ismeti de söz konusudur.⁷⁶ Çünkü masiyet, imamların halk nezdindeki konumunu sarsar ve güvenilirliklerini zedeler.⁷⁷ İmamların ismetine inanmayanlar kafirdir.⁷⁸ Dolayısıyla imamlara itaat farzdır.⁷⁹ Çünkü imamlara itaat, Allah'a itaat; imamlara isyan da Allah'a isyandır.⁸⁰

Bütün bu niteliklere sahip olan imamlar, öncelikle Ehl-i beyt'ten (Hz.Ali, Hz.Hasan, Hz.Hüseyin ve onun çocukları) olmalıdır. Allah, Hz.Muhammed'in ailesini imamet için seçmiştir.⁸¹ İsnâ Aşeriyye'nin en büyük ilkesi, Hz.Ali'nin Hz.Peygamber tarafından imam olarak belirlenmiş olmasıdır.⁸² Hz.Ali'den sonra imamlık bilinen sıra dahilinde Ehl-i beyt üyelerine geçmiş, her bir imam, bir sonraki imamı belirlemiştir.⁸³ Hz.İbrahim'in soyunu seçen Allah, Hz.Muhammed'in soyunu da seçmiştir. İsnâ Aşeriyye'ye göre bunda yadırganacak bir durum söz konusu değildir.⁸⁴ Ehl-i beyt'ten gelen on iki imam nasla tayin edilmiştir.⁸⁵ Hz.Ali'nin imametini doğrulayan bir çok nas mevcuttur.⁸⁶ Hatta her bir imamın imametini doğrulamak için özel haberler söz konusudur.⁸⁷ İmamların sayısının on iki ile sınırlanması, yukarıda dile getirildiği üzere, Hz.Peygamber'e atfedilen hadislerle dayanmaktadır.⁸⁸

“*Ey iman edenler! Allah'a, Peygamber'e ve sizden ulu'l-emr olanlara itaat edin!..*”⁸⁹ ayeti, Ehl-i beyt'in imametini ispatlayacak niteliktedir.⁹⁰ Ayette yer alan

⁷² İbn Bâbeveyh, *Risaletu'l-İtikadati'l-İmamiyye*, 109; el-Kuleynî, Ebu Cafer Muhammed b. Yakub b. İshak, *el-Usûl mine'l-Kâfi*, I-II, Daru Sa'b, Beyrut (baskı tarihi yok), I, 268.

⁷³ el-Hillî, *el-Bâbu'l-Hâdî Aşere*, 39.

⁷⁴ el-Kuleynî, I, 193.

⁷⁵ İbn Bâbeveyh, *Risaletu'l-İtikadati'l-İmamiyye*, 109-110.

⁷⁶ et-Tûsî, Muhammed b. el-Hasen, *el-İktisâd fi mâ Yeteallaku bi'l-İtikâd*, *Matbaatu'l-İrâb*, Nefes 1979/1399, 305; İbn Bâbeveyh, *Kemâlu'd-Dîn ve Temâmu'n-Ni'me*, Muessesetu'l-A'lemî, li'l-Matbûât, Beyrut 1991, 17.

⁷⁷ el-Hillî, *el-Bâbu'l-Hâdî Aşere*, 41.

⁷⁸ İbn Bâbeveyh, *Risaletu'l-İtikadati'l-İmamiyye*, 113.

⁷⁹ el-Kuleynî, I, 285.

⁸⁰ İbn Bâbeveyh, *Risaletu'l-İtikadati'l-İmamiyye*, 113.

⁸¹ İbn Bâbeveyh, *el-İmâme ve't-Tebisira mine'l-Hîre*, Tahkik. Muhammed Rıza el-Huseynî, Muessesetu Ali'l-Beyt, 1992, 169; Muğniyye, Muhammed Cevâd, *eş-Şiatu ve't-Teşeyyu'*, Mektebetu'l-Medrese ve Dâru'l-Kitâbi'l-Lubnânî, Beyrut (baskı tarihi yok), 36.

⁸² Watt, Montgomery, *İslami Tedkikler İslam Felsefesi ve Kelamı*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1968, 57; el-Hasenî, 22.

⁸³ el-Hasenî, 22; Donaldson, Dwight M., *Akidetu's-Şia*, Matbaatu's-Saâde (Mısır) 1927, 311.

⁸⁴ İbn Bâbeveyh, *el-İmâme ve't-Tebisira mine'l-Hîre*, 165.

⁸⁵ İbn Bâbeveyh, *Risaletu'l-İtikadati'l-İmamiyye*, 124.

⁸⁶ Hz.Ali'nin imametini doğrulayan deliller, mezhebin savunucuları tarafından hacimli eserlerde toplanmıştır. Örnek olarak bkz.el-Hillî, *el-Elfeyn fi İmâmeti Emûri'l-Mu'minin Ali b. ebî Tâlib*, Muessesetu'l-A'lemî li'l-Matbûa, Beyrut 1982/1402. İlgili delillendirme faaliyetinin tenkidi için bkz. İbn Teymiyye, VII, 5 vd.

⁸⁷ el-Kuleynî, I, 292 vd.

⁸⁸ Muğniyye, 37. İlgili hadisler için bkz. Muslim, *İmâret*, 5,7-10; Ahmed b. Hanbel, I, 398, 406; V, 86-90, 92, 93.

⁸⁹ Nisa (4), 59.

⁹⁰ İbn Bâbeveyh, *Risaletu'l-İtikadati'l-İmamiyye*, 109-110.

ulu'l-emr ifadesi, Hz.Ali, Hz.Hasan ve Hz.Hüseyin'i kastetmektedir. Bunun böyle olduğu Hz.Peygamber'in Hz.Ali'yi imam tayin eden ifadelerinden (Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır. Size Allah'ın kitabını ve Ehl-i beytimi tavsiye ediyorum) anlaşılmaktadır. Zekat ve hacca farz kılan ama ayrıntıları Hz.Peygamber'in tefsirine terk eden Kur'an, *ulu'l-emr*, tabirinin tefsirini de Hz.Peygamber'e terk etmiştir. 'Allah'ın Ehl-i beyt'ten kiri gidermek ve Ehl-i beyt'i temizlemek istediğini' dile getiren ayet ise Hz.Peygamber'in bu tefsirini desteklemektedir. Hz.Hasan'dan sonra imamet Hz.Hüseyin'e ve onun ailesine geçmiştir. İsnâ Aşeriyye, söz konusu imamet şeklini doğrulamak için çeşitli ayetlere ve şii kültür içerisinde biçimlenmiş ya da üretilmiş haberlere başvurmuştur.⁹¹

Kur'an'da yer alan bir çok ayet, imamlarla ilgilidir. Söz gelimi, Hud Suresi 19. ayetteki "Allah'ın yolu..." ifadesi, İbn Abbas'tan gelen bir tefsire göre, 'Hz.Ali ve imamların yolu' olarak anlaşılmaktadır.⁹² Yunus Suresi 101. ayette ve Kamer Suresi 42. ayette yer alan "âyât" kelimesi 'imamlar'ı kastetmektedir.⁹³ Nahl Suresi 16. ayetteki "alâmât (işaretler)" kelimesi, 'imamlar'ı ifade etmektedir.⁹⁴ "Bilmiyorsanız, zikir ehline sorun..."⁹⁵ ayetinde geçen 'zikir ehli' ve "De ki; hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Ancak akıl sahipleri öğüt alır"⁹⁶ ayetinde yer alan 'bilenler' tabiri, 'imamlar'ı işaret etmektedir.⁹⁷ Son zikredilen ayette "öğüt alan akıllılar" ifadesi ise, Şia'yı kastetmektedir.⁹⁸

İsnâ Aşeriyye, imameti, nübüvvetin bir devamı gibi görmek istemektedir. Din ve dünya işlerindeki 'genel riyaset' olma bakımından nübüvvet ve imamet arasında benzerlik vardır.⁹⁹ Bu, İsnâ Aşeriyye'nin imamlara atfettiği niteliklerle (imamlara özel bilgiler, ismet, itaat vb.) de anlaşılabilir bir durumdur. Söz konusu nitelikler açısından peygamberlerle imamlar arasında ilave bir benzerlikten hatta aynılıktan söz etmek mümkün olmakla birlikte, imam, mertebe (rutbe) bakımından nebiden daha aşağıdadır. Yine nebî, ahkâmî vahiy yoluyla aldığı halde imam vahiy almaz ve nebînin getirdiği ahkâmı açıklar.¹⁰⁰ Ayrıca İsnâ Aşeriyye, nübüvvetle imamet arasında peygamberin belirlenmesi ve imamların belirlenmesi yani tayin edilmesi bakımından bir paralellik kurdukları gibi, Hz.Peygamber'in ölüm şekli ve imamların ölüm şekli bakımından da bir paralellik kurmaktadır. Buna göre Hz.Peygamber, Hayber'de zehirlenmiş ve onun ölümüne bu zehir neden olmuştur. Bütün imamlar da ya zehirlenmiş ya da katledilmiştir.¹⁰¹ Söz konusu tespit, yani imamların katledildiği tespiti, tarihî bir olgu olmaktan öte, iman konusu olarak değerlendirilmektedir. İmamların öldürülmediğine inananlar dinden çıkmış sayılırlar.¹⁰² Böylece nübüvvet ve imamet arasındaki ilgi, itikâdî zemine taşınarak güçlendirilmek istenmiştir. Esasen sünnî kültür de Hz.Peygamber'e atfettiği kimi ifadelerle Ehl-i beyt'in Hz.Peygamber'den sonra bir takım baskı ve zulümlere maruz kalacağını Hz.Peygamber'in bir öngörüsü olarak ele almaktadır.¹⁰³

⁹¹ el-Kuleynî, I, 286 vd; ayrıca bkz. et-Tabersî, VIII, 111.

⁹² İbn Bâbeveyh, *Risaletu'l-İ'tikadati'l-İmamiyye*, 121.

⁹³ el-Kuleynî, I, 206-207.

⁹⁴ el-Kuleynî, I, 210.

⁹⁵ Enbiya (21), 7.

⁹⁶ Zümer (39), 9.

⁹⁷ el-Kuleynî, I, 210, 212.

⁹⁸ el-Kuleynî, I, 212.

⁹⁹ Donaldson, 313.

¹⁰⁰ el-Hasenî, 21.

¹⁰¹ İbn Bâbeveyh, *Risaletu'l-İ'tikadati'l-İmamiyye*, 115-117.

¹⁰² İbn Bâbeveyh, *Risaletu'l-İ'tikadati'l-İmamiyye*, 117.

¹⁰³ İbn Mâce, *Fiten*, 34

Şîa'nın ve tabiatıyla İsnâ Aşeriyye'nin siyasî ve dinî iddialarının tanımlanmasında bu ızdırap ve mağduriyet kültürünün önemli bir etkisi bulunmaktadır. İmamların maruz kaldığı baskıların, zulümlerin öne çıkarılması ve ölümlerinin katil olarak nitelenmesi, sonunda da Hz.Peygamber'in ölümü ile imamların ölümü arasında ilginin kurulması, Ehl-i beyt kavramının belirleyiciliği üzerine kurulu şîi siyasetinin dinî çerçevedeki tanımı için gerekli görülmektedir. Öyle ki, başlarda siyasî yönü güçlü olan şîiliğin manevi boyutu, özellikle Hz.Hüseyin'in şahadetinden sonra gelişme göstermiş ve Emevîlerin kabileci, Arap eksenli siyaseti, Arap olmayan çoğunluğun şîilik ekseninde bir muhalefete yönelmesine yol açmış, Hz.Hüseyin başta olmak üzere imamlar ve taraftarlarının maruz kaldığı acılar, iktidarın baskısı altındakileri, şîi hareketin içine çekmiş ve hareketi genişletmiştir.¹⁰⁴

Gulat-ı Şîa'nın ilk dönemlerden itibaren öne sürdüğü iddialar bir yana, temel metinlere yaklaşımları bakımından değerlendirildiğinde tartışılabilir nitelikte iddialarla ortaya çıkan İsnâ Aşeriyye'nin imamete yüklediği anlam ve imama atfettiği özellikler, yine de ileri bir takım subjektif kabullere dayanmaktadır. Esasen bu durum, çeşitli düzeydeki aşırılıkları barındıran şîi kültürün ve dolayısıyla İsnâ Aşeriyye'nin, içinde bulunduğu siyasî yenilmişliği idealist temelde reddederek, kendisine farklı ve her türlü tartışmadan korunmuş bir siyaset zemini oluşturma girişiminin ne türlü güçlükler içerdiğini göstermektedir. Hatta sözü edilen farklı ve idealist siyasî-dinî zemin ve müzmin muhalefet oluşturulurken, imamın nitelikleri konusunda Kur'ân ve Sünnet'in metinsel imkanları yanında, Ehl-i Kitab'ın mesih/mehdî kültüründen¹⁰⁵ ve eski İran devlet geleneğindeki 'tanrı-kral'ın (hükümdarların ilah soyundan olması) niteliklerinden de yararlanılmıştır.¹⁰⁶ Böylece hem imamet mahiyeti (nasla tayin gerektirmesi bakımından ve nassın da kimi tayin ettiği belli olduğu için) hem de imamın nitelikleri bakımından her türlü siyasî iddia ve rekabet reddedilmiş olmaktadır.

İmamet mahiyeti ve imamın niteliği konusundaki subjektif kabuller, yani özel ve gizli bilgi temelinde tanımlanan imamet teorisi, Ehl-i beyt kavramının içeriğini ortaya çıktığı dönemdeki içerikten farklı bir konuma taşımıştır. Çünkü ortaya konulan imamet iddiası, geçerli siyasî argümantasyon imkanından mahrumdur. Bu nedenle isnâ aşerî imamet telakkîsi, teorik düzeyde tanımlanabilmek için, Ehl-i beyt kavramını asıl almak zorundadır. Yani tanımın en önemli unsuru, Ehl-i beyt kavramıdır. İşte Şîa ve İsnâ Aşeriyye, farklı siyaset zeminini oluştururken, reel bakımdan herhangi bir geçerliliği olmasa bile, Ehl-i beyt kavramının teorik ve teolojik düzeydeki belirleyiciliğini özellikle kullanmıştır. Esasen bu, isnâ aşerî imamet teorisinin tanımına yönelik bir gayrettir. Anlaşıyor ki, Ehl-i beyt kavramı, İsnâ Aşeriyye için Ehl-i sünnet ya da herhangi bir itikâdî fırka açısından ifade etmediği ölçüde bir önemi haizdir.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Ehl-i beyt kavramı üzerindeki tartışmalar bizi kesin bir sonuca götürmemektedir. Kavramın Arap dilindeki kullanımı ve cahiliye Arap örfündeki yeri de yine ayetlerdeki ve en önemlisi Hz.Peygamber'e atfedilen haberlerdeki şeklini yeterince açıklayamamaktadır. Çünkü bazı hadisler Ehl-i beyt'i, Hz.Peygamber'in bir kızı (Hz.Fatıma) bir damadı (Hz.Ali) ve onların iki çocuğu (Hz.Hasan ve Hz.Hüseyin)

¹⁰⁴ Farsakh, Andrea M., "Sünnî Halifelikle Şîi İmamlığın Mukayesesi", İslam'da Siyaset Düşüncesi içinde, Kazım Güleçyüz, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, 106-107.

¹⁰⁵ eş-Şehristânî, I, 177; İrfan Abdulhamid, *Dirâsât fi'l-Firak ve'l-Akâidi'l-İslamiyye*, Matbaatu'l- İrşâd, Bağdat 1968, 27 vd.

¹⁰⁶ İrfan Abdulhamid, 22 vd.

olarak belirlemektedir. Halbuki bu, o toplumda örneği bulunmayan bir yaklaşımdır. Ehl-i beyt'in kimliği konusunda yaşanan belirsizliğin asıl nedeni ise, Ehl-i beyt kavramı üzerinde subjektif yargılarla sürdürülen ideolojik tartışmadır. Kur'ân'da, hadislerde yer alan ve Arap dilinin özellikleri ile anlamına ulaşılabilecek bir kelime ve onun kavramsal içeriği Hz.Peygamber'in de dahil olduğu bir anlama sürecinde, değişik mezhebî iddiaların ve siyasî-dinî ayrıcalıkların mesnedi olacak tarzda yorumlanmıştır. Ehl-i sünnet bakımından ise Ehl-i beyt'in zekat ve sadaka alması meselesi, zekat pratiğinin tartışmalı konularından birini oluşturmuştur. Ancak zekatla ilgili bu tartışmalar ortaya koyuyor ki, Hz.Peygamber, kendi sağlığında ganimetten pay alan yakınlarını zekattan uzak tutmak istemiştir. Çünkü toplanan zekatı fakirlere bizzat kendisi dağıtıyordu. Hz.Peygamber, yakınlarını zekattan uzak tutmak suretiyle, toplumda ortaya çıkacak dedikoduları önlemek ve aynı zamanda yakınlarının nübüvveti bir gelir kapısı olarak görmelerini, dolayısıyla onu istismar etmelerini engellemek istemiştir. Bunun dinî olmaktan ziyade ahlakî bir tutum olduğu söylenebilir. Hz.Peygamber'den sonra zekat alması yasaklanan Ehl-i beyt'in kimliğini belirlemek başta olmak üzere, bu yasağın uygulamasında da güçlükler ortaya çıkmış, ayrıca yaşanan siyasî çekişmeler, çatışmalar, söz konusu pratiği iyice zorlaştırmıştır. Bu nedenle bahsi geçen yasağın, Hz.Peygamber'in dönemiyle ilgili olduğunu söylemek bile mümkündür.

Ehl-i beyt kavramı, şii/imamî/isnâ aşerî imamet iddiası bakımından son derece önemlidir. Bu iddiaya göre, ilahî irade, Hz.Peygamber'den sonra imam olarak Hz.Ali'yi belirlemiştir. Aynı zamanda imamet, Ehl-i beyt'in hakkıdır. Dolayısıyla şii imamet teorisi bakımından Ehl-i beyt kavramı belirleyici niteliktedir. Bu nedenle Ehl-i beyt'in siyasî iddialarla yakından ilgili olan içeriği tam olarak tanımlanmalıdır. Esasen söz konusu durum, aynı zamanda siyasî bir gerekliliktir. Ancak Ehl-i beyt'in kimliği müslüman kültürde yeterince açık olmadığı için, bu kimliğin ortaya çıkarılması ve şii imamet teorisini doğrulayacak nitelikte tanımlanması, teolojik ve ideolojik temelli müdahaleleri zorunlu kılmaktadır. Şii Ehl-i beyt tanımı, esasen iki yaklaşım üzerinde gerçekleşmiştir. Öncelikle tanımın metinsel dayanakları, akli çıkarımlar yanında şii bilgi ve rivayet kültürü ile desteklenerek kavramın içeriği belirginleştirilmiş, oluşan şii nitelikli içerik, metinsel dayanaklar yanında, tarihî ve kültürel olaylarla da güçlendirilmiştir.

Ehl-i beyt kavramı ve bu kavrama dayalı olarak geliştirilen şii siyaset tarzı, imamet teorisi başka fırkaların siyasî iddialarından farklı olarak, dinî ve itikadî bir nitelik taşımaktadır. Ehl-i beyt kavramının dinî içerikli tanımı ve bu tanım üzerine kurulu imamet'in şii tanımıyla birlikte iman konularına dahil edilmesi, aksi bir kabulün imana aykırı bulunması, kavramın ve şii imamet'in hangi ölçüde güçlü bir dinî nitelik gösterdiğini ortaya koymaktadır.

Kavramın dinî niteliği belirlenirken müslüman kültürü oluşturan metinlere yaklaşım ve bu arada denenilen anlama ve yorumlama yöntemi önemli ölçüde belirleyici rol oynamıştır. Denilebilir ki, Ehl-i beyt kelimesi ve onun kavramsal içeriği üzerinde yaşanan tartışma, neticede bu tartışmanın siyasî ve teolojik ayrışmalara mesnet olması, aslında müslüman kültürü oluşturan metinlere yönelik yaklaşımla da ilgilidir.

Müslüman toplumun vahye bakışı, vahyin beşerî bilgilerden ayrı nitelikler taşıyan özelliklerini gözetmektedir. Vahye yapılan atıflar dinî ve toplumsal meşruiyetin en önemli nedenidir. Hatta bu atfın biçimsel olarak lafza uygunluğu da atfın amacına ulaşması bakımından yeterli görülmektedir. Nitekim Hz.Peygamber, Ahzab 33. ayette yer alan Ehl-i beyt kavramını yorumlarken, herhangi bir bağlam endişesi taşımamaktadır. Ayetin bağlamından ayrı olarak anlaşılması, şii Ehl-i beyt yorumunu desteklemektedir. Aynı ayeti bağlamı içerisinde anlamaya çalışan Ehl-i

sünnet'in çoğunluğu ise Hz.Peygamber'in tefsir şekline aykırı olarak Ehl-i beyt tabirine başka bir anlam vermektedir. Hz.Peygamber ve ashabın dahil olduğu süreçte başlayıp devam eden ve bağlam endişesi taşımayan bu tür anlama, yorumlama yaklaşımları, özellikle siyasî-itikâdî ayrışmalarda fazlasıyla kullanılmış, her bir siyasî-itikâdî farklılık iddiası hatta gündelik hayattaki basit tercihler dahi Kur'ân'ın metnine ya da Hz.Peygamber'in söz ve davranışlarına atfedilerek Kur'ân'ın ve Hz.Peygamber'in otoritesinden yararlanılmak istenmiştir.¹⁰⁷ Nitekim İsnâ Aşeriyye, ayetleri bağlamlarından ayrı yorumlayarak ve zaman zaman metni de zorlayarak Ehl-i beyt ekseninde ve kendi Ehl-i beyt telakkilerini destekleyecek nitelikte anlamlar elde etmeye çalışmıştır. Böylece şîî siyaseti için önemli bir kavram olan Ehl-i beyt'in tanımını yanında bu kavrama dayalı her iddianın dinî gerekçesi hazırlanmış olmaktadır. Ancak sünnî bakış açısını savunanların da elinde aynı yorum imkanları mevcuttur. Hz.Ali'nin imametini nassa dayalı bir tayin olarak izah eden Şîa, Ehl-i sünnet'i, Hz.Ebû Bekr'in hilafetini Kur'ân'dan delillendirmeye sevk etmiştir. Eş'arî (ö. 324/935), kelimî bir tartışma çerçevesinde, Hz.Ebû Bekr'in hilafetine delalet eden ayetleri zikretmektedir.¹⁰⁸ Şu farkla ki, sünnî kültür böyle bir delillendirme faaliyetinin sonucunu iman konusu yapmamaktadır. Elbette Kur'ân'ın, siyasî bir kurum olarak hilafetle ya da Hz.Ebû Bekr veya Hz.Ali dahil olmak üzere herhangi bir kimsenin hilafetiyle ilgilenmesi söz konusu değildir.

İsnâ Aşeriyye, siyasî zemindeki zayıflığını ve beklentilerinin meşruluğunu, geliştirdiği bilgi sistemi, rivayet kültürü ve metin okuma yöntemleriyle desteklemeye; ayet ve haberlerle, siyasî tercihlerinin geçerliliğini sağlamaya çalışmış, siyasî içerikli tercihleri itikâdî içeriklere dönüştürerek de bunların değişmez prensipler olduğu iddiasını ileri sürmüştür. Bu teolojik doğrulama faaliyeti, olgusal yaklaşımların terk edildiği ve metin merkezli bakışların belirleyici olduğu, metne de metin dışında oluşturulmuş mezhebî önyargıların hakimiyeti ile bakıldığı bir dönemde gerçekleştirilmiştir. Ancak belirtilen yaklaşımın temelinde, şîî tanımdaki Ehl-i beyt'in (Hz.Ali, Hz.Fatıma, Hz.Hasan, Hz.Hüseyin ve çocukları), Kur'ân'da, özellikle hadislerde yer alan ve bir kısmı gerçekten kendileri ile ilgili bulunan ifadeleri, abartılı bir takım yorumlarla ve siyasî iddialarına uygun olacak tarzda değerlendirmeleri bulunmaktadır. Esasen önceleri daha ziyade siyasî-dinî içerikli, masum ve zararsız sayılabilecek bir teolojik yorumu barındıran bu yaklaşım, sonraki dönemde şîî-itikâdî fırkalaşmayı başlatacak nitelikte güçlü ve önemli bir olgu olarak algılanmıştır.

¹⁰⁷ İtikâdî farklılıkların Kur'ân'a refere edilmesi ile ilgili olarak bkz. el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, Tahkik: Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, İsam Yayınları, Ankara 2003, 353.

¹⁰⁸ el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1990/1410146-147.