

# ŞİİLİK VE GÜNÜMÜZ ŞİİLİĞİNDE BAZI YENİ YAKLAŞIMLAR ÜZERİNE

Doç.Dr.Hasan ONAT

A.Ü.İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi

## GİRİŞ

1979 yılında gerçekleştirilen «İran İslâm Devrimi», bir yandan bütün dikkatlerin İran ve Ortadoğu üzerinde yoğunlaşmasına yol açmış; diğer taraftan da "Şiilik" olgusunu yeniden gündeme getirmiştir. Olayın, hemen hemen bütün dünyâda şaşkınlık ve hayretle izlendiği bir gerçektir.<sup>1</sup> Buna rağmen özellikle Türkiye'de olayın ne sağlıklı bir şekilde tartışıldığından, ne de anlaşılabilirliğinden söz etmek mümkündür. İran'da meydana gelen hâdiselerin temel dinamiklerinin açığa çıkarılması gerekmektedir.<sup>2</sup>

"İran İslâm Devrimi"nin Şii bir zemin üzerinde gerçekleştiği bilinen bir husustur. Hareketin lideri, "İslâm'ı korumakla" görevli<sup>3</sup> olduğunu iddia etmekte, hatta İslâm dünyasının liderliğini hedef almaktadır.<sup>4</sup> Üstelik, sık sık devrim ihrâcından söz edilmektedir.<sup>5</sup>

Biz bu çalışmamızda, "İran İslâm Devrimi"nin arka planının aydınlanmasına az da olsa yardımcı olmak, dinî

alanda muhtemel yeni oluşumların sağlıklı gelişebilmesine katkıda bulunabilmek düşüncesiyle, Mezhepler Tarihi nokta-i nazarından birtakım "Çağdaş Şii tezâhürleri" tartışmak istedik. Günümüz Şiiliğinin -Devrim öncesi ve sonrası- ulaştığı çizginin değerlendirilebilmesi, öncelikle tarihî "Şia" olgusunun iyi bilinmesine bağlıdır. Ayrıca bu çizginin "Evrensel İslâm"a göre konunun belirlenmesi lâzımdır.

Çalışmada, «Çağdaş Şii tezâhürleri» Dr.Ali Şeriatî'nin görüşleri eksen alınmak sûretiyle incelenecektir. Dr.Ali Şeriatî'nin, «Çağdaş Şii tezâhürler» için eksen olarak düşünülmesinin sebepleri şöyle sıralanabilir: Birincisi, Ali Şeriatî, Şiiliğin klasik dar kalıplarını bir hayli zorlamış, bu yüzden İran'da "Gizli Sünnilik"le suçlanmıştır.<sup>6</sup> Geleneksel şii anlayışı sürdürmek isteyen ulemânın hücumlarına ve sert tepkilerine hedef olmuştur.<sup>7</sup> İkincisi; Ali Şeriatî, "İran İslâm Devrimi"nin belli başlı ideologlarından sayılmaktadır.<sup>8</sup> Üçüncüsü;

1. M.Hasaneyn Heykel, İran Devrimi'nin "bütün dünyâ için, özellikle de Amerikalılar için, sempati duyulması bir yana, anlaşılması dahi zor bir fenomen" olduğunu belirtir. Bk. *Bir Devrimin Anlatılmamış Öyküsü*, çev. Bedirhan Muhib, İstanbul 1988, s.7.
2. İran'da ortaya çıkan olayların Türkiye'yi yakından ilgilendirdiği açık bir husustur. Ne var ki, tespit edebildiğimiz kadarıyla, bugüne kadar, konu ile ilgili sağlam araştırmalar ortaya konulmamıştır. Türkiye'de doğrudan bu konuyu işleyen kitap sayısı yok denecek kadar azdır. Olanların da daha çok tercüme kitaplar oluşu dikkat çekmektedir. Msl. Bk. *Asaf Hüseyin, İran'da Devrim ve Karşı Devrim*, çev. Taha Cevdet, İst. 1988; Bahman Nirumand, *İran*, çev. Kemal Kurt, İst. 1988; M.Hasaneyn Heykel, *Bir Devrimin Anlatılmamış Öyküsü*, çev. Bedirhan Muhib, İst. 1988.
3. Ayetullah Humeyni, *İslâm Fıkhdında Devlet*, çev. Hüseyin Hatemi, İst. 1979, s.81.
4. Bu hususu M.Hasaneyn Heykel şöyle tespit etmiştir: "O yalnız bir şii âyetullah, yalnız bir İran'lı olarak değil, bir müslüman lider olarak tüm müslümanlara hitâbetmek istiyordu". M.Hasaneyn Heykel, aynı eser, s.189.
5. Âyetullah Humeyni, 6 Ocak 1980'de kendisini ziyaret eden büyükelçi ve maslahatgüzarlara yaptığı bir konuşmada, "devrim ihracını" şöyle dile getirir: "Müslüman olduğumuzu ve İslâm Cumhuriyetine sahip bulunduğumuzu ne kadar iddia edersek edelim ilâde bunun hilâfını yaparak inandırıcı olamayız. İslâm Cumhuriyetinin diğer ülkelere ihraç edilememiz, tağutî fiillerden uzak; söz, amel ve davranışlarımızın İslâmî olmasına bağlıdır. İhraç dediğimizde, zor ve silah anlaşılmalıdır. İhraç, İslâm gerçeklerinin ve insan ahlâkının gelişmesiyle mümkündür". A. Humeyni, *Konuşmalar*, Ankara 1982, s.54-55; ayr. bk. aynı eser, s.44. Humeyni'nin devrim ihracıyla ilgili görüşleri ve bir değerlendirme için bk. R.K. Ramazanî, "Shiism in The Persian Gulf" isimli makalesi, *Shi'ism and Social Protest*, ed. Juan R.T. Cole and Nikki R. Keddie, London 1986, s.30-54.
6. Bk. Ali Şeriatî, *Anne-Baba Biz Suçluyuz*, çev. Kerim Güney, İst. 1988, s.24; ayr. Bk. Hamit Algar, *İslâm Devriminin Kökleri*, çev. M. Çetin Demirhan, İst. 1988, s.111.
7. İran İslâm Devrimi'nin lider kadrosunda yer alan Âyetullah Mutahhari, 1968 senesinde, Şeriatî'yi protesto etmek için görevinden istifa etmiştir. Bk. *Asaf Hüseyin, İran'da Devrim ve Karşı Devrim*, s.138.
8. Algar, *İslâm Devriminin Kökleri*, s.99; *Asaf Hüseyin, İran'da Devrim ve Karşı Devrim*, 134 vd.

Şeriatî'nin pek çok eseri Türkçe'ye kazandırılmıştır.<sup>9</sup> Kitapları, sık sık en çok satan kitaplar listesinde yer almaktadır.<sup>10</sup> Ali Şeriatî'nin Türk okuyucuları üzerinde derin izler bıraktığını söylemek mümkündür.<sup>11</sup> Bu sebepten, «Günümüz Şiiliğinde Yeni Bazı Yaklaşımlar» incelemeye, Dr.Ali Şeriatî'nin görüşleri eksen alınarak başlanmıştır.<sup>12</sup> Ali Şeriatî'nin, Şiiliği ne ölçüde -eğer aşabilmişse- aşabildiğinin ve klasik Şif çerçeve içerisinde kendisi için seçtiği yerin belirlenmesi, bize, çağdaş Şif düşüncenin ulaşabildiği muhtemel çizgi hakkında bir fikir verecektir.

Çalışmada önce «Geleneksel Şiilik»in ne olduğu hususu üzerinde durulacak, daha sonra Ali Şeriatî'nin görüşleri eksen alınarak «Çağdaş Şif Yaklaşımlar» tartışılacaktır.

## I. ŞİİLİK NEDİR

"Şia", Arapça'da misâfiri uğurlamak, peşinden gitmek, taraftar olmak; ayrılmak firkalaşmak vs. anlamlarında çok sık kullanılan bir kelimedir. Elimizde mevcut olan en eski şif kaynak eserleri de göz önüne alarak "şia"nın istilâh anlamını da şöyle tespit etmek mümkündür: «Şia, Ali b.Ebî Tâlib'in, Hz.Muhammed'den sonra nass ve tayinle halife olduğuna inanan, imâmetin kuyâmete kadar onun soyundan çıkmayacağını ileri süren, bu imamların mâsum olduklarını iddia eden toplulukların müşterek adıdır».<sup>13</sup>

## a.ŞİİLİK NE ZAMAN ORTAYA ÇIKMIŞTIR

### aa. Şia'ya Göre Şia'nın Doğuşu

Gerek şif kaynak eserlerde, gerekse şif araştırmacılar tarafından yapılan araştırmalarda dikkat çeken en önemli hususlardan birisi, Şia'nın doğuşunu Hz.Muhammed'in vefâtından itibâren başlatma tavrıdır. Elimizde mevcut olan Mezhepler Tarihi ile ilgili en eski Şif kaynaklarda bu tavır, son derece açık bir şekilde tespit edilebilir. 300/912 tarihinde ölen şif âlim Nevbahtî ve 301/913 tarihinde vefat ettiği zannedilen Ebû Halef el-Eş'arî el-Kummî'ye göre şia, Hz.Peygamber'in sağlığında "Ali'nin taraftarları (Şiatu Ali) diye isimlendirilen, onun vefâtından sonra da Ali'nin imâmetini ileri süren kimselerin teşkil ettiği fırkadır. Bu iki müellife göre, Hz.Peygamber vefat edince bu fırka üç gruba ayrılmıştır. Birincisi, Ali b.Ebu Tâlib'in Allah ve Resûlü tarafından kendisine itâat farz kılınan bir imam olduğunu, onu Hz.Peygamber'in Allah'ın emriyle imam tayini ettiğini; imâmetin kuyâmete kadar, onun soyundan mâsum kimselerde olacağını iddia eden kimselerin fırkasıdır. İkincisi, Ali'nin faziletinden, İslâm'daki kademinden, Hz.Peygamber'e yakınlığından ve ilminden dolayı hilâfete en lâyük kimse olduğu görüşünde olan, el-Butriyye isimli fırkanın öncüleri durumundaki kimselerin fırkasıdır. Üçüncüsü ise, Cârudiyye adıyla tanınan, Ali'nin ismen değil de sıfatlarıyla imam tayin edildiğine inanan kimselerin fırkasıdır.<sup>14</sup>

9. Dr.Ali Şeriatî'nin Türkçe'ye çevrilen kitaplarından bazılarının isimlerini şöyle sıralamak mümkündür:

*Anne-Baba Biz Suçluuz*, çev.Kerim Güney İst. 1988 (2.Bs.)

*İslâm Sosyolojisi Üzerine*, çev.Kamil Can, ist. 1980 (2.bs.)

*Dinler Tarihi*, I., çev.Abdullah Şahin, İst. 1988

*Hac*, çev. Fatih Selim, İst. 1980

*Biz ve İktisat*, çev. Ergin Kılıçtutan, İst. 1988

*Ebüzer Gıfârî*, çev. Salih okur, İst. 1987

*Muhammed Kimdir*, çev. Ali Seyyidoğlu, Ankara 1988

*İslâm Nedir*, çev. Ali Seyyidoğlu, İst. 1987

*Muhammedi Tanıyalım*, çev.Ali Seyyidoğlu, Ank. 1988

*Dine Karşı Din*, çev.Hüseyin Hatemî, İst. 1987

*Kur'an'a Bakış*, çev. Ali Seyyidoğlu, Ank. 1988

*Yarının Tarihine Bakış*, çev.Orhan Bekin, ist. 1987

*Kültür ve İdeoloji*, çev.Orhan Bekin, İst.1986

*Medeniyet ve Modernizm*, çev.Fatih Selim, İst. 1980

*Medeniyet Tarihi*, I-II,çev. İ.Keskin, Ankara 1987

10. Msl. Bak *Kitap Dergisi*, sayı 24, Şubat 89, Ek.s.13.

11. Ali Şeriatî'nin Türkiye'deki etkileri ve yeni dinî yapılanmalara katkısı, mutlaka ciddi bir şekilde araştırılmalıdır.

12. Humeynî ve lider kadroda yer alan âlimlerin görüşleri: «Çağdaş Şif Yaklaşımlar» çerçevesinde ayrı bir makale konusu olarak düşünülmektedir.

13. Şia'nın lugat ve istilâh anlamı için bk. Hasan Onat, *Emevîler Devri Şif Hareketleri* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1986, s.10 vd.; E.Ruhi Fiğlalı, *İmâmîyye Şiâsi*, İstanbul 1984, s.9 vd.

14. Nevbahtî, *Fırku'ş-Şiâ*, Necf 1355, s.17-21; Ebû Halef el-Eş'arî el-Kummî, *Kiûbu'l-Makâlat ve'l-Fırak*, Tahran 1963, s.15-18.

Bu iki şif müellifde tespit ettiğimiz, «Şia'nın Hz.Peygamber'in vefatından hemen sonra tarih sahnesine çıktığı» şeklindeki görüş, hemen hemen bütün şif müellifler tarafından da paylaşılmaktadır.<sup>15</sup> Ancak şu hususun hemen belirtilmesinde fayda vardır: Gerek Nevbahtî gerekse Ebû Halef el-Eş'arî el-Kummî tarafından verilen bilgiler içinde yer alan Butriyye fırkası ve Cârudiyye, fırkası, hicrî ikinci asırda tarih sahnesine çıkan fırkalar arasındadır. Bu sebepten, onların ileri sürdükleri, "Hz.Peygamber'in vefatından hemen sonra Ali'nin nass ve tâ'ynle halife olduğuna inanan" bir grubun var olduğu şeklindeki iddia da ihtiyatla karşılanmak durumundadır. Acaba gerçekten Hz.Peygamber'in vefat ettiği dönemde, Ali'nin belirtildiği şekilde halife olduğuna inanan müslümanlar var mıydı? Bu soruya cevap verebilmek için, "Fikirlerle hâdiselerin irtibatı" metodu esas alınarak Hz.Peygamber'in vefatından sonra gelişen olayların tek tek incelenmesi gerekmektedir.

#### ab.Şia'nın Doğuşu Hakkında Diğer Görüşler

Şia'nın doğuşu hakkında görüş serdetmek durumunda kalan araştırmacıların büyük bir kısmı onun, Hz.Osman devrindeki fitne hareketleriyle birlikte tarih sahnesine çıktığını ileri sürmüşlerdir. Büyük müsteşrik Wellhausen de bu görüşte olanların arasındadır. Bunlara göre, fitne hadisesinde ön planda olduğu ileri sürülen Abdullah b.Sebe'ye uyanlar, Şia'nın çekirdeğini oluşturmaktadırlar. Abdullah b.Sebe, "Her Peygamberin bir vasfisi vardır, Ali de Muhammed'in vasfisi", şeklindeki iddiasıyla şif fikirlerin özünü ortaya atmıştır. Daha sonra bu çizgi üzerinde Şif imâmet nazariyesi teşekkül etmiş ve bilinen şiflik vücut bulmuştur.<sup>16</sup>

Biz, bu görüşü ileri sürenler hakkındaki düşüncelerimizi daha sonraya bırakarak, şimdilik **İbn Sebe'ye atfedilen fikirlerin hicrî I. asrın sonlarında ve II. asrın başlarında tarih sahnesine çıktığını belirtmekle yetinmek istiyoruz.**

Bazı araştırmacılar da, Şifliğin Osman b.Affan'ın ölümünden sonra meydana gelen olaylarla birlikte zühûr ettiğini, Talha, Zübeyr ve Aişe'nin yanında yer

alanlara karşılık Hz.Ali'nin saflarında yer alanlara şif dendiğini ileri sürerler.<sup>17</sup> Diğer bazı araştırmacılara göre ise, Şia hakem olayından sonra ortaya çıkmıştır.<sup>18</sup>

Şia'nın doğuşu hakkında ileri sürülen görüşlerin büyük bir kısmının, "şia" tabirinin ne zaman istilâhî bir özellik kazandığı hususu dikkate alınmaksızın serdedildiğini söylemek mümkündür. Şöyle ki, Hicrî I. asırda "şia" tâbirinin kullanılmasında tam bir belirsizlik hâkimdir. Tarihi kaynak eserlerin dikkatle tetkiki, bu kelimenin ne zaman istilâhî bir hüviyete büründüğünü anlama imkânı vermemektedir. Özellikle şif müellifler tarafından kaleme alınan eserlerde, zaman zaman bu kelimenin istilâhî anlamda kullanıldığı dikkat çekiyorsa da, aynı olaylardan bahseden başka eserlerde bunun yerine başka tâbirler kullanılmaktadır. Meselâ Ebû Mihnef (ö.157/774)'in *Maktelu* Huseyin isimli eserinde karşımıza çıkan "şia" tâbiri<sup>19</sup> başka râvîlerden gelen aynı olayla ilgili rivâyetlerde, "Ehlu'l-İrak, Ehlu'l-Kûfe", şeklinde karşımıza çıkmaktadır.<sup>20</sup> Bu da bize göstermektedir ki, "Şia" tabiri, tarihçiler tarafından ya rastgele kullanılmış, ya da râvinin temâlüyüne göre kullanılmıştır. Ortada böylesine önemli bir belirsizlik varken Şia'nın doğuşu hakkında gelişigüzel nazariyeler ileri sürebilmek, kanaatımızda pek sağlıklı olmasa gerektir. Şia'nın doğuşu hakkında birtakım görüşler getirebilmek için, daha önce de belirttiğimiz gibi, **Hz.Peygamber'in vefatından itibaren gelişen olaylar, fikirlerle hâdiselerin irtibatı metodu esas alınarak tek tek incelenmelidir.** Bu inceleme esnasında, hem şia tabirinin istilâhî bir hüviyet kazandığı, hem de anlam olarak "Hilâfetin nass ve tâ'ynle Hz.Peygamber'den sonra Ali'nin hakkı olduğu, kıyâmete kadar da Ali'nin soyundan çıkmayacağı" şeklinde kullanıldığı tespit edilebilirse, işte o zaman şiflikten ve şif fikirlerden bahsetmek mümkün olabilecektir. Bu sebepten öncelikle şifliğin bel kemiğini oluşturan Ali. b.Ebî Tâlib'in imâmeti meselesinin incelenmesinde fayda vardır.

#### ac. Ali b.Ebî Tâlib'in İmâmeti Meselesi

Hz.Ali, Hz.Muhammed'in amcasının oğlu, kızı Fatıma'nın da kocasıdır. Küçük yaşlardan itibaren

15. Bu hususla ilgili olarak bk. Muhammed Rıza el-Muzaffer, *Şîâ İnançları*, çev.A.B.Gölpınarlı, İst. 1978, s.58; Muhammed Huseyin Âl Kâşifu'l-Ğitâ, *Aslu's-Şîâ ve Usûluhâ*, Beyrut 1977, s.42 vd.; Muhammed Cevad el-Muğniyye *eş-Şîâ ve't-Teşeyyu'*, Beyrut trz. s.14vd.
16. Bk.J.Wellhausen, *el-Havaric ve's-Şîâ*, Ar.çev.Abdurrahman Bedevî, Kahire 1958.
17. Şîâ'nın doğuşu hakkında ileri sürülen nazariyeler hakkında geniş bilgi için bk. E. Ruhi Fırlalı, *İmâmîyye Şîâsı*, s.14-15; *İrfan Abdulhamid*, *Dirâsat fi'l-Firaka'l-İslâmîyye*, Bağdad 1977, s.14-17.
18. İrfan Abdülhamit, *Dirâsat*, s.16.
19. Ebû Mihnef Lût b.Yahyâ, *Maktelu Huseyin ve Masrau Ehli Beytihi*, Bağdad 1977, s.5,17.
20. Msl.Bk.Taberî, *Tarihü'l-Umem ve'l-Mulûk*, c.V., s.163-4; Dineverî, *Ahbâru't-İvalnşr*. Abdul-Mun'im Amir, Kahire 1960, s.216,231,223.

Hız.Peygamber'in yanında ve onun terbiyesi altında büyümüştür. Hız.Osman'ın ölümünden sonra da IV. halife olarak görev almıştır. Ancak Şii kaynak eserlerin ve şif müellifler tarafından yapılan araştırmaların hemen tamamında, onun, bizzat Hız.Peygamber'in tâyiniyle, Hız.Peygamber'den hemen sonra halife olduğu; hatta onun imâmetinin Allah ve Resûlü tarafından farz kılındığı; imâmetin kıyâmete kadar onun soyundan çıkmayacağı ısrarla ileri sürülmektedir. Günümüz şiiileri de bu kanaati taşımaktadırlar.<sup>21</sup>

Şii kaynak eserlere göre, Hız.Ali, Hız.Muhammed tarafından Allah'ın emriyle Vedâ Haccı dönüşü, Mekke ile Medîne arasında Cuhfe yakınlarındaki Gadîr Hum mevkiinde halife tayin edilmiştir. Olay Şii eserlerde özetle şöyle yer alır: Hız.Peygamber Vedâ Haccı'ndan dönerken, yolda Mâide sûresinin "Ey Peygamber Rabbinden sana indirilene tebliğ et; eğer bunu yapmazsan O'nun elçilik görevini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur"<sup>22</sup> âyeti nâzil olur. Bu esnâda Hacc kafilesi Gadîr Hum denilen bir yere gelmiştir. Burası yolların ayırım noktasıdır. Üstelik de konaklamak için ağaç, su gibi şeyler de yoktur. Buna rağmen Hız.Peygamber ashâbını toplayarak kızgın güneş altında onlara hitâbeder. Bu sırada Ali b.Ebî Tâlib'in elini tutarak "Ben kimin mevlâsı isem, Ali de onun mevlâsıdır" diyerek Ali'nin velâyetini ve imâmetini ilân etmiş olur.<sup>23</sup> Şii hadîs âlimi Kuleynî (ö.328/939), yukarıda zikrettiğimiz Mâide sûresinin 67. âyetinin nüzûl sebebi olarak, daha önce aynı sûrenin "Sizin dostunuz ancak Allah, O'nun peygamberi ve namaz kılan, zekât veren ve rûkû' eden mü'minlerdir"<sup>24</sup> anlamındaki âyetiyle, Allah'ın Ali'nin velâyetini bildirmesine rağmen, Hız.Peygamber'in "Müslümanlar Ali'nin velâyetini kabul etmezler de dinden çıkarlar" endişesiyle gizlemiş olduğunu zikreder.<sup>25</sup> Kuleynî'nin Usûlu'l-Kâfî isimli eserinde yer alan bu ifâdelerin Hız.Peygamber'e yönelik açık bir iftirâ olduğu ortadadır. Her şeyden önce zikredilen âyetlerin nüzûl sebepleri başka olduğu gibi, Hız.Muhammed, Allah tarafından kendisine bildirilen her şeyi eksiksiz insanlara tebliğ etmiştir. Hiç bir korku, onun görevini yerine getirmesini engelleyememiştir.

Şiiilerin, Hız.Ali'nin peygamberimiz tarafından halife tayin edildiği şeklindeki iddiaları için delil olarak ileri sürdükleri Gadîr Hum hadisesiyle ilgili olarak bir hayli mâlumat vardır ve pek çok şey söylenmiştir. Yaptığımız uzun araştırmalar neticesinde tespit edebildiğimiz kadarıyla, bu hâdisenin aslı şöyledir: Hız.Ali, Vedâ Haccı'na görevli olarak gittiği Yemen bölgesinden gelmiştir. Yolda, yanındaki müslümanlarla aralarında bazı anlaşmazlıklar zuhûr etmiş; onlar da durumu Hız.Peygamber'e intikal ettirmişlerdir. O da müsâit bir fırsat bulunca, bu hususla ilgili bir konuşma yapmış, Ali'nin iyi hallerinden bahsederek ondan şikâyet edilmemesini istemiştir.<sup>26</sup> Aslında bu kadar açık olan bir hâdisenin ciltler dolusu kitaplara konu olacak kadar abartılmasının anlamını kavrayabilmek biraz zordur. Gerek Vedâ Haccı esnâsında, gerekse Hacc dönüşünde Ali ile ilgili başka kayda değer bir olaya rastlanılmamıştır. Bu olay esnâsında Şiiilerin ileri sürdükleri Hız.Peygamber'in "Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır" şeklindeki haberin doğru olabileceğini düşünsek bile, bunun Ali'nin velâyeti şeklinde anlaşılması olduğunu söyleyebilmek de biraz zordur. İlk devir olaylarının tetkiki, o zamanki müslümanların "bu olaylardan ve söylenenlerden Ali'nin velâyeti veya imâmeti ile ilgili bir şey anlamadıklarını ortaya koymaktadır. Nitekim böyle bir şey söz konusu olsaydı Hız.Ebû Bekir'in halife seçildiği sakîfe olayında bunun gündeme getirilmesi gerekirdi. Böyle bir şey olmadığı gibi, daha sonraki tartışmalarda bu mesele şiiilerin ele aldığı tarzda tartışma konusu yapılmamıştır.

Diğer taraftan Ali b.Ebî Tâlib'in torunlarından olan Hasan b. el-Hasan b.Ali b. Ebî Tâlib de, bir tartışma esnâsında, Hız.Peygamber'in, "Ben kimin mevlâsı isem, Ali de onun mevlâsıdır" sözüyle emirlik ve hilâfeti kastedmemiş olduğunu bildirmiş ve şöyle demiştir: "Eğer bu sözle emirlik ve hilâfet kastedilmiş olsaydı, namaz, zekât ve haccla ilgili hükümlerde olduğu bunu da açıkça belirtir ve 'ey insanlar, Ali benden sonra sizin halifenizdir', derdi"<sup>27</sup> Hız.Peygamber'in sağlığında, Ali'nin kendisinden sonra halife olacağı şeklinde herhangi bir konuşmanın söz konusu olmadığı, hemen

21. Muhammed Huseyin Âl Kâşifü'l-Ğitâ, *Aslu'ş-Şiâ ve Usûlühâ*, Beyrut 1977, s.65 vd.; Seyyed Hossein Nasr, *Ideals And Realities of İslâm*, London, 1966, s.149 vd.; Abdu'l-Huseyin Şerefu'd-Dîn *el-Musevâ*, el-Murâcaât, Tahran trz, s.8 vd.; Muhammad Husayn Tabatabâî, *Shi'ite İslam*, ing. Çev.Seyyed Hossein Nasr, London 1975, s.173, vd.

22. Mâide sûresi: 5/67.

23. Kuleynî, *el-Usûl mine'l-Kâfî*, c.I., s.289; Cevad el-Mugniyye, *eş-Şiâ ve'l-Teşeyyu'*, s.15; Abdulhuseyin Ahmed el-Eminî, *EL-Ğadîr fi'l-Kitâb ve's-Sunne ve'l-Edeb*, Tahran 1974, c.I., s.9 vd.

24. Mâide: 5/55.

25. Kuleynî, *el-Usûl mine'l-Kâfî*, c.I., s.289.

26. İbn Hişâm, *es-Şireu'n-Nebeviyye*, Kahire trz.c.IV.s.274-275. İbn Hişâm, yukarıda naklettiğimiz bilgileri verirken Gadîr Hum diye bir yerden bahsetmemesine rağmen olayın akışı dikkatle takip edildiğinde, Ali ile başka ciddi bir hâdiseye rastlayamadığımız için Gadîr Hum diye bahsedilen olayın, bununla ilgili olabileceği neticesine ulaştık.

27. Bk.İbn Sa'd, *Tabakât*, Beyrut 1968, c.V, s.320.

hemen kesin gibidir. Aslında Hz.Peygamber'in böyle bir şey söylemesi de mümkün değildir. Çünkü bu davranış Kur'an'ın ruhuna yakındır. Böyle olsaydı, Kur'an'ın getirdiği "insanların birbirlerine takvâ dışında üstünlüklerinin söz konusu olmadığı" şeklindeki son derece önemli bir prensip çiğnenmiş olurdu. Ali'nin halife tayin edilmesi demek, onun için bazı ayrıcalıkların varolması demektir ki, bu da İslâm'ın ruhuna aykırıdır.

Hz.Ali'nin imâmeti için delil olduğu öne sürülen hususlardan bir başkası da, Hz.Peygamber'in Tebük seferine giderken Ali için söylediği "Hârûn Musâ'ya göre ne durumdaysa, sen de bana göre öylesin" sözleridir. Biz, bu hadîsin sahih olup olmadığını bir kenara bırakarak olayın mâhiyeti üzerinde biraz durmak istiyoruz. Her şeyden önce, Hz.Peygamber'in Tebük seferi esnâsında Medîne'de yerine bıraktığı kimse, bir rivâyete göre İbn Ümmü Mektûm, bir başka rivâyete göre de Muhammed b.Mesleme'dir.<sup>28</sup> Hz.Ali sâdece Hz.Peygamber'in âilesiyle ilgilenmek üzere bırakılmıştır. Nitekim kendisi de bunu şöyle dile getirir: "Beni kadınların ve çocukların başına mı bıraktın?" Onun bu sözleri üzerine Hz.Peygamber yukarıdaki hadîsi söylemiştir. Bu konunun, Hz.Ali'nin halife tayin edilmesiyle uzaktan yakından hiç bir alakası yoktur. Ne var ki, daha sonra ortaya çıkan Şîa'nın müntesipleri, bunları kendi görüşlerini vesfikalandırmak için delil olarak kullanmışlardır. Nitekim, ilk dört halife dönemindeki hilâfet tartışmalarının hiçbirisinde, Ali'nin lehinde böyle bir delil kullanılmamıştır. Bu da göstermektedir ki, Ali'nin sağlığında bile, onun hilâfetinin nass ve tâyinle olduğuna inanan kimselerin varlığından söz etmek oldukça zordur.

Şayet Hz.Peygamber, sağlığında Hz.Ali'yi imam ve halife olarak tayin etmiş olsaydı, daha sonra gelişen olaylarda bunun tezâhürlerini görebilmek kaçınılmaz olurdu. Şîa'nın doğuşu hakkında sağlıklı bir görüş geliştirebilmek için, Hz.Peygamberden sonra ortaya çıkan olaylara kısaca bir gözatmakta fayda görüyoruz.

#### ad. Hz.Ali'nin İmâmeti Meselesi ve Hz.Peygamber'in Vefâtından Sonra Gelişen Olaylar Arasında İrtibat.

Hz.Muhammed'in vefâtından sonra ortaya çıkan olaylara üç önemli faktörün yön verdiği dikkat çekmektedir. Bunlar, Câhiliyye döneminde Arap siyâsi hayatının çekirdeği durumunda olan kabilecilik anlayışı; Kur'an'ın takdim ettiği dinî hayatın

sürdürmek durumunda olduğu kökleşme mücâdelesini ve bunlara paralel olarak sürekli yenilenen içtimâi yapı. Bu üç temel faktör, İslâm tarihini dolduran bütün olaylarda etkisini göstermiştir.

Hz.Ebü Bekir'in halife seçilmesinde yapılan tartışmalara bakılacak olursa, İslâm'ın getirdiği liyâkat anlayışı ile Arap kabile taassubunun mücâdelesini açıkça görülebilir. Hz.Ebü Bekir halife olurken, müslümanların bütünlüğü açısından hilâfetin Kureys'in elinde olması gerektiği meselesi tartışma konusu yapılmıştır. Yapılan araştırmalar, Hz.Peygamber'in "Hilâfetin Kureys'e ait olması gerektiği" şeklinde bir hadîs söylemediğini ortaya koymuştur.<sup>29</sup> Bu arada Hz.Peygamber'in defnedilmesi gibi işlerle meşgul olan Hâşimoğullarının halifelikte bak iddia ettikleri şeklinde bazı bilgiler varsa da, bu basit bir arzunun ötesine aşmamıştır. Hz.Peygamberin vefâtından sonra, Hz.Ebü Bekir'in halife olmasıyla yeni bir dönem başlamıştır. Ancak Ali'nin hilâfet hakkı, bu esnâda tartışma konusu yapılmamıştır. Bu demektir ki, o zamanki müslümanlardan hiç birisi, Ali'nin Hz.Peygamber tarafından nass ve tayinle halife tâyin edildiği şeklinde bir bilgiye sahip değiller ve böyle bir anlayış da o zaman diliminde mevcut değildir. Nitekim Hz.Ömer'in halife seçilişinde de, Hz.Ali ile ilgili herhangi bir tartışmanın yapıldığı bize gelen bilgiler arasında mevcut değildir. Hz.Ali'nin hilâfeti meselesi, doğrudan Hâşimoğullarının bir iç meselesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Üstelik Peygamberimizin amcası Abbâs'ın da hilâfette gözü olduğu, mevcut kaynaklarda yere alan bilgilerden anlaşılmaktadır.

Kabilecilik kor. 15'inde, şaşılacak derecede tecrübeli olan Kureysliler, Hz.Peygamber'in Hâşimoğullarından çıkmış olmasını, onların lehinde bir nüfuz meselesi olarak değerlendirmişlerdir. Hâşimoğullarının bu makamdan uzak tutulmaya çalışılmasının ana sebeplerinden birisi onlara yeni bir nüfuz kaynağı vermemek olmalıdır. Nitekim Hz.Ömer de bu hususa işaret etmiştir.<sup>30</sup>

Hz.Ömer'in ölümünden sonra teşkil edilen Şûra'da Hz.Ali ile Hz.Osman'ın karşı karşıya kalmaları, İslâm öncesi dönemde son derece etkili olan, hatta Emevîlerin geç müslüman olmalarına yol açan tarihi Emevî-Hâşîmi çekişmesini yeniden gündeme getirmiştir. Hz.Osman devrindeki fitne olaylarında bu çekişmenin rolü oldukça fazladır. Ancak Hz.Osman dönemi incelendiğinde ortaya çıkan gerçek, bu olaylarda, Ali'nin hilâfeti meselesinin hiç bir etkisi olmadığı şeklindedir.

28. Belâzurf, *Ensûbu'l-Eşraf*, thk. Muhammed Hamidullah, Mısır 1959, Kısım I, s.368; İbn Sa'd, *Tabakât*, c.II. s.165.

29. Bu konuda ilginç bir araştırma için bk. M.S.Hatiboğlu, "Hilâfetin Kureysliliği", A.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi, s.XXIII, Ank. 1978.

30. *Taberî*, C.IV. s.223; karşı *Ağantı*, c.IX., s.139.

Nitekim Osman'ın ölümünden sonra, halife seçilen Hz.Ali, müslümanların birliğini sağlamaya muvaffak olamamıştır. O devirde, bazı araştırmacılar tarafından şîa'nın başlangıcı kabul edilen İbn Sebe'ye atfedilen fikirlerin de etkili olmadığı, hatta bu fikirlerin Hicrî I. asrın sonlarında topluma mâl olmaya başlayan fikirler zümresinden olduğu ortaya çıkarılmıştır. Bu zaman diliminde de ne Şiîlik vardır; ne de Şiî fikirler.<sup>31</sup>

Hz.Ali'nin kısa süren halifelik döneminde de, Şiîlikten ve şîî fikirlerden bahsetmek imkânsız görünmektedir. "Onun Kûfe'den Mısır'a gönderecek asker bulamaması, yanındakilerin kendisine itâat etmemeleri, Şîa'nın henüz bir kuvvet olamadığının en açık delillerindedir. Nitekim Hz.Ali'nin kulağına "Ali harp ilmini bilmez" şeklinde bir deşikodu ulaştığı zaman, "İtâat edilmeyen kimsenin görüşü olamaz", diyerek yanında yer alanların kendisine itâat etmemelerinden dert yanmıştır.<sup>32</sup>

Hz.Ali'nin ölümünden sonra, bazı müslümanlar, oğlu Hasan'ı bu makama getirmek istemişlerse de, Hasan büyük bir ileri görüşlülükle, Muâviye ile anlaşmaya gitmiş ve boş yere müslüman kanı dökülmesini engellemiştir. Eğer hilâfetin Ali'nin soyuna tahsisi gibi bir fikir olmuş olsaydı; Hasan hilâfeti kolayca bırakabilir miydi? Müslümanlar, Muâviye'nin müslümanların bütünlüğünü sağladığı Hicrî 41 yılını, birlik beraberlik yılı anlamında "Cemâat yılı" olarak adlandırmışlardır. Bunlar da göstermektedir ki, bu dönemde de Şiîlik yoktur.

Hicrî 51/671 tarihinde meydana gelen Hucr b.Adıyy hareketinin de, "fikirlerle hâdiselerin irtibatı"metodu esas alınarak incelendiğinde, hiç bir şîî motif taşımadığı ortaya çıkmıştır.<sup>33</sup>

Hicrî Birinci asırda ortaya çıkan ve pekçok araştırmacı tarafından "İlk Şiî hareketler" arasında sayılan, Tevâbun Hareketinin<sup>34</sup> ve Muhtar es-sakaff hareketinin de Şiîlikle herhangi bir alakası olduğunu söyleyebilmek, mevcut dökümanların ışığında biraz zor görünmektedir.<sup>35</sup>

İlk şîî fikirler, hicrî birinci asrın son çeyreğinde, mevâlif unsurunun devreye girmesinden sonra, tarih sahnesine çıkmaya başlamıştır.<sup>36</sup> Bu sebepten hicrî birinci asırda şîîlikten sözdebilmek pek mümkün

görünmemektedir. Şîa tabiri, hicri ikinci asrın ilk yarısında istilâhî bir hüviyete bürünmüştür. İslâm'ın ruhuna ters düşen bazı fikirler ve gruplar, diğer müslümanlar tarafından şîîlik olarak değerlendirilmiştir<sup>37</sup>

Tarihî gerçekler bizi bu sonuca götürmesine rağmen, Şiîler, ısrarla kendilerinin Hz.Peygamber'in sağlığından itibâren var olduklarını ileri sürmekte; hatta gerçek İslâmî anlayışın, şîîlik doğrultusundaki bir İslâm anlayışı olduğunu iddia edebilmektedirler. Ancak tekrar altını çizerek belirtmekte fayda görüyoruz ki, **Hicrî Birinci asırda Şiîliğin var olduğunu söyleyebilmek, mevcut kaynaklar ışığında pek mümkün değildir.**

### b. ŞİA'NIN İNANÇ ESASLARI

Şîa'ya göre "Usûlu'd-Dîn" adı verilen inanç esasları beştir: Tevhid, Nübüvvet, İmâmet, Adâlet ve Meâd. Bunlara ek olarak, Takiyye, rec'at, beda gibi garip inanç şekillerinin de varlığı bilinmektedir. Biz, sâdece Şîa'yı diğer müslümanlardan ayıran imâmet meselesi ve Takiyye anlayışı üzerinde durmak istiyoruz.<sup>38</sup>

### ba. İmâmet Meselesi

Büyük Şiî âlim *Kâşifü'l-Ğuta*, Abdulkaki Gölpinarlı tarafından dilimize kazandırılan "*Caferî Mezhebi ve İnanç Esasları*" isimli eserinde bu konuda şunları söylemektedir: "İmâmiyye, diğer İslâm mezheplerinden bu inançla ayrılır. İmâmete inanmak, İmâmiyye'nin usûlündedir. Bundan başka farklar, fûrû'a aittir ve bütün müctehidlerde görülür; Hanefî ile Şafîî ve sair mezhep erbabı arasındaki farklar gibidir. İmâmiyye, imâmeti Allah tarafından verilen bir makam olarak kabul eder. Allah kullarına nasib olmayan bilgisiyile ona itâatı farz etmişse, onların arasından seçmişse, nasıl ona itâatı farz etmişse, peygamberine de Hz.Ali'nin imâmetini ümmetine bildirmesini, kendisinden sonra imam olduğunu tebliğ etmesini emretmiştir. İnsanlar, bugüne kadar nasıl imân ve yakinde bir değillerse, o gün de bir olmadıklarından Hz.Peygamber bu işin ümmete ağır geleceğini, amcasının oğlunu ve damadını sevdiğinden bu işi yaptığını sanacaklarını düşünmüş, bunun üzerine Allah Sübhânehu ve Teâala, 'Ey Peygamber, bildir sana Rabbinden indirilen emri ve eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun' (V/67) diye vahyetmiştir. Hz.Peygamber de bu emir üzerine son hacı olduğu için Vedâ denen Haccdan dönerken

31. Bu konuda geniş bilgi için bk.Hasan Onat, *Emevîler Devri Şiî Hareketleri*, s.29 vd.

32. Bk .Hasan Onat, aynı eser, s.37 vd.

33. Geniş bilgi için bk. Hasan Onat, aynı eser, s.46 vd.

34. Bk. Hasan Onat, aynı eser, s.65 vd.

35. Hasan Onat, aynı eser, s.97 vd.

36. Hasan Onat, aynı eser, s.123 vd.

37. Hasan Onat, aynı eser, s.132 vd.

38. Bu inanç şekilleri hakkında geniş bilgi için bk. E.Ruhi Fiğlalı, *İmâmiyye Şîası*, s.201 vd.

*Gadırü Humm'da* ashâba bir hutbe okuyup, «Ben mü'minlere nefislerinden evlâ değil miyim», diye sormuş, onlar «Evet» diye tasdik edince de, «Ben kimin mevlâsı, yâni efendisi, veliyyü'l-Emri isem, bu Ali de onun efendisi, veliyyü'l-Emri, imâmıdır», diye Allah'ın emrini tebliğ buyurmuştur...»<sup>39</sup>

Çağdaş bir şii müellifin kaleminden çıkan yukarıda naklettiğimiz ifâdeler, bundan asırlarca önce yaşamış olan şii âlimi Kuleynî'de aynen mevcuttur. Üstelik Kuleynî, İslâm'ın tamamlandığını bildiren Maide sûresinin 3. âyetinin, *Gadırü Humm'da* Ali'nin velâyetinin ilânından sonra nazil olduğunu, dinin tamamlanması işinin "Ali'nin imâmete tâyiniyle gerçekleştiğini ileri sürer."<sup>40</sup>

Kuleynî, imâmet meselesini işlerken, önce, imâmet ile nübüvvet arasında bir bağ kurmaya çalışır. Onun naklettiği rivâyetlere göre, İmâmlar Nebî olmamakla beraber Hz. Peygamberin makâmındadırlar. İmâmla nebî arasında tek fark, «muhaddes» olmaktır. Yani kendisine bir şeyler fısıldanan anlamına gelen imamlar, meleklerin söylediklerini işitirler; ancak melekleri göremezler. Oysa nebîler, hem melekleri işitirler, hem de görürler.<sup>41</sup> Bu son derece büyük bir iddiadır. Bir anlamda, imamların vahiy alan kimseler olduklarını iddia etmekten başka bir şey değildir.

Şii anlayışa göre, imamın ağzından çıkan her söz, peygamberin sözü, o da Allah'ın kelâmı gibidir. Şii hadis anlayışı, içerisinde, imâmların sözleri, Allah'ın kelâmı gibi değer taşırlar. Biraz önce söylediğimiz gibi, İmâmlar peygamber derecesine çıkartılınca, üstelik sürekli meleklerle diyalog halinde olduklarına inanılınca, geriye pek fazla bir şey kalmıyor. İslâm'ın ruhuyla taban tabana zıt olan bu bakış açısı, bir yandan Şii liderlerin gücünü artırırken, öte yandan da, böyle inanan kimseleri, liderlere kayıtsız şartsız itaate sürüklemektedir.

Şia'ya göre, imâmet meselesi inanç esaslarındandır; bir insanın müslüman olabilmesi için, imamların tek tek Allah ve resûlü tarafından tayin edilmesine ve imâmetin kıyâmete kadar Hz. Ali'nin soyun-

dan imamlar olacağına inanması gerekir. Hz. Ali'nin imâmeti meselesinde dile getirmeye çalıştığımız gibi, Hz. Ali, *Gadırü Humm* denilen yerde, bizzat Hz. Peygamber tarafından imam tayin edilmiştir. Her peygamberin bir vasîsi vardır; Ali de Muhammed'in vasîsidir.

*İmâmlara İtâat:* Şia'ya göre, imâmet meselesine inanmak farz olduğu için, imâmlara itâat da farz olmak durumundadır. Nitekim Kuleynî, itaat hususunda imamlarla nebîlerin ortak olduklarını, yani tıpkı peygamber'e itâat edildiği gibi imamlara da itâat edilmesi gerektiğini dile getirmiştir.<sup>42</sup> Ona göre, "Bir kimse Allah'ı, Peygamberi'ni ve İmamların hepsini, zamanın imamını bilmedikçe tanımadıkça ve ona teslim olmadıkça mü'min olamaz."<sup>43</sup> Kim imamı bilmezse sapıklık içindedir.<sup>44</sup> "Aslında Allah'ı bilmek ve doğru yolu bulabilmek, ancak imamlara uymakla mümkün olabilir."<sup>45</sup> Allah'a giden yolun tek kapısı imamlardan geçer".<sup>46</sup> Bir başka şii âlim el-Kummî de, "imamları sevmek imân, onlardan nefret etmek küfürdür"; diyerek, meselenin şii'lik açısından önemini dile getirir. Kummî'ye göre, "İmamların buyruğu Allah'ın emri; yasakları da Allah'ın nehyidir. İmamlara itâat Allah'a itâat; onlara karşı gelme, itâatsızlık, Allah'a karşı gelmedir; imamların dostları Allah'ın dostları, düşmanları da Allah'ın düşmanlarıdır."<sup>47</sup>

*İmamların Sıfatları:* Şia'ya göre İmamlar mâsum insanlardır. Nasıl peygamberlerin hata yapmaları, büyük ve küçük günah işlemeleri mümkün değilse, aynı şekilde imamlar da büyük ve küçük günahlardan münezzehtirler.<sup>48</sup> Çünkü imamlar da peygamberler gibi, insanlığın hidâyeti için çalışmaktadırlar.<sup>49</sup> Kuleynî, imamların hatalardan ve her türlü günahlardan uzak olduklarını bildirir. Ona göre imamların ismet sıfatlarının kaynağı, peygamberlerde bulunan kutsal ruhtur. Peygamberlerden sonra bu kutsal ruh imamlara geçmiştir.<sup>50</sup> Kummî ise, bu konuda şöyle demektedir: "İmamların halleri ile ilgili bir hususta, onların günahsızlıklarını inkâr eden bir kimse, onları tanımamaktadır. Onları tanımayan bir kimse ise; kâfirdir."<sup>51</sup> Mâsum olan imamlar her türlü lekeden temizlenmişlerdir; büyük küçük hiç bir günah

39. Kâşifu'l-Ğitâ'ca'feri Mezhebi ve Esasları, çev. A.Baki Gölpinarlı, İstanbul 1979 s.50.

40. Kuleynî, *el-Kâfi*, c.I., s.199.

41. Kuleynî, *el-Kâfi* c.I., s.271.

42. Kuleynî, aynı eser, I., s.208.

43. Kuleynî, aynı eser, I., s. 80.

44. Kuleynî, aynı eser, I., 184.

45. Kuleynî, aynı eser, I., 180.

46. Kuleynî, aynı eser, I., 180.

47. Kummî, *İnkâdât*, s. 109 vd.

48. M.Rıza el-Muzaffer, *Şia inançları*, 43.

49. M.Rıza Muzaffer, aynı eser, s. 43.

50. Kuleynî, aynı eser, I., 272.

51. Kummî, *İnkâdât*, s. 113.

işlemezler; Allah'ın emrettiklerini yaparlar, Allah'ın yasakladıklarından da kaçınırlar.<sup>52</sup>

İmamların bilgileri sınırsızdır; onlar olmuş, olan ve olacak olan şeyleri bilirler. Allah, bir soru sorulduğunda bilmiyorum, diye cevap veren bir kimseyi imam olarak tâyin etmez. İmamlar ne zaman öleceklerini bilirler ve ancak kendi ihtiyarları ile ölürler. İmamlar nebilerin ilminin varisleridirler. Hz.Peygamber vefât ederken, bütün peygamberlerin ilmiyle birlikte kendi ilmini de Ali'ye bırakmıştır. İmamlar yeter ki bir şeyi bilmek istesinler, bu istedikleri şey hemen kalblerine doğar veya bir meleğ bu bilgiyi kendilerine fısıldar.<sup>53</sup>

İmamlar, zamanlarının her bakımından en mükemmel insanlardır. En cesur, en yakışıklı, en temiz insan, ancak imamdır.

Şiâ'nın imâmet anlayışı ile ilgili olarak zikrettiğimiz bu hususların, Kur'an ve sahih sünnete dayanarak İslâm'da bir yeri olduğunu söyleyebilmek mümkün olmasa gerekir. Kur'an'da Hz.Muhammed'in bile bizim gibi bir insan olduğu bildirilirken, Şii imamlar, peygamberlerin de ötesine aşmaktadırlar. Hz.Muhammed, hiçbir zaman, «Ben her şeyi biliyorum», dememiştir. Onun gaybla ilgili bilgisi, Kur'an'la sınırlıdır. Ama şiiiler, imamların ancak kendi ihtiyarları ile öleceklerini ileri sürebilmekte, İmamların her şeyi bildiğini söyleyebilmektedirler.<sup>54</sup>

#### bb. Takiyye Meselesi

Takiyyenin anlamı, "bir toplumdaki yahut birinden, çeşitli suretlerle korunmak, mensup olduğu zümreyi, o zümrenin malını, canını, inancını zarardan emin etmektir".<sup>55</sup> Her ne kadar şif araştırmacı Dr.Abdullah Feyyaz, onun "bir izin ve ruhsat olduğu" gerekçesiyle inanç esasları arasında sayılmadığından söz ediyorsa da,<sup>56</sup> erken devir Şif kaynaklarda takiyyenin bir inanç unsuru olarak ele alındığını görüyoruz. Meselâ Şif alim Şeyh Sadük bu hususla ilgili olarak şöyle der: "Bizim takiyye (İmâni gizleme-korunma) hakkındaki inancımız şudur: Takiyye vacibdir ve onu terkeden namazı terkedenle aynı durumdadır".<sup>57</sup>

Şeyh Sadük, takiyye meselesiyle ilgili olarak Câfer es-Sadık'tan şöyle bir rivâyet nakleder: "(İmam Câfer) es-Sadık'a (a.s), 'Ey Allah'ın Resûlü'nün oğlu! Doğrusu biz mescidde, senin düşmanlarına, isimlerini sıralayarak küfürle lânet eden birini görüyoruz' dendi ve o dedi ki: 'Allah ona lânet etsin! Peki bizi niçin ortaya koyuyor? Yüce Allah şöyle buyurur: 'Onların Allah'tan başka yalvardıklarına sövmeyin ki, onlar da bilmeyerek sınırı aşmış Allah'a sövmesinler' (En'am, 108). İmam Câfer es-Sadık (a.s) bu âyetin açıklamasını şöyle yaptı: Onlara sövmeyin ki, onlar da size sövmesinler, Yine İmam Câfer es-Sadık (a.s) dedi ki: Kim Allah'ın dostuna (yani Ali) sövse, Allah'a sövmüş demektir ve Nebî (s.a.s), Ali'ye (a.s) şöyle dedi: 'Ey Ali! Sana söven bana sövmüştür ve bana söven de Yüce Allah'a sövmüştür'.<sup>58</sup>

Şeyh Sadük bu rivâyetlerden çıkan sonucu da şöyle özetler: "Buna göre İmâmü'l-Kaaim (a.s) ortaya çıkıncaya kadar takiyye vacibdir ve vazgeçmek câiz değildir. Takiyyeyi Kaaim'in ortaya çıkışından önce terkeden kimse, Yüce Allah'ın dininden ve İmâmiyye'nin mezhebinden çıkmış ve Allah'a, O'nun Resûlü'ne (s.a.s) ve imamlara (a.s) muhalefet etmiş olur".<sup>59</sup>

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, sâdece Şiilikte inanç unsuru olarak ele alınan Takiyye, Şiiliği yönelik tenkitlerin ana hedeflerinden birisi olmuştur. Bu hususla ilgili olarak M.Rıza el-Muzaffer şöyle der: "Takiyye'nin dinde olmadığını söyleyip İmâmiyye'yi kınayanlara, önce İmam Sadık'ın (a.s), 'Takiyyesi olmayanın dini yoktur' buyrugunu hatırlatır, Takiyye'nin insanlık âleminde bir zarûret olduğunu bildiririz; sonra Takiyye'nin Kur'an-ı Kerim'de mevcut olduğunu bilhassa söyleriz"<sup>60</sup> Seyyid Muhammed Huseyin Tabâtabâi de, takiyyenin Şiâ'nın en çok yanlış anlaşılan yönlerinden birisi olduğunu belirtir.<sup>61</sup> E.Ruhi Fıglalı'nın belirttiği gibi, «İmâmiyye Şiası takiyye inancını yerli yersiz alâbildiğine kullanmıştır. Öyle ki, ileri sürdükleri herhangi bir görüşün aksinin isbat edilmesi karşısında, asil kanaatin gizlendiğini ve takiyye yapıldığını söylemektedirler». <sup>62</sup> Bu cümleden olmak üzere Nevbahtî'nin ifâdelerini aktarmak ilgi çekici olacaktır: Ona göre, çeşitli dinî konularda imamlara çok

52. Kummî, *İtikâdât*, s. 113.

53. Geniş bilgi için b. *Kuleynî, el-Kaft*, c.I., s.270 vd.

54. *Kuleynî, eel-Kâft*, c.I., s.257 vd.

55. M.Rıza el-Muzaffer, *Şiâ İnançları*, çev. A. Gölpinarlı, İst. 1978, s.67.

56. Abdullah Feyyaz, *Tarihu'l-İmâmiyye ve Eslâfuhum mine Ş-Şiâ*, Bağdat, 1970, s.66

57. Kummî, *İtikâdât*, 127.

58. Kummî, *aynı eser*, 127.

59. Kummî, *İtikâdât*, 128.

60. M.Rıza el-Muzaffer, *Şiâ İnançları*, 68.

61. Sayyid Muhammed Huseyin Tabâtabâi, *Şi'ite İslam*, ing. Çev. Seyyed Hosei Nasr, U.S.A. 1975, s.223.

62. E.Ruhi Fıglalı, *İmâmiyye Şiası*, 225.



soru sorulmuş, soru soranlar aldıkları cevapları muhafaza etmişler, yazmışlar; fakat imamlar taraftarlarına verdikleri cevabı muhafaza etmemişlerdir. Aynı meseleler, farklı zamanlarda imamlara sorulmuş, sonuçta pek çok farklı cevap ortaya çıkmıştır. Aynı sorulara farklı cevaplar verildiğini farkedenden taraftarlar, imamlarından bunun sebebinin sormuşlar, onlar da bu çelişki gibi görünen hususların takkiye gereği öyle olduğunu söylemişlerdir.<sup>63</sup>

Takkiye'nin yerli-yersiz kullanılması, hem Şiîliğe yönelik tenkitlerin artmasına, hem de, "İmâmiyye'nin nerede gerçeği izah edip nerede takkiye yaptıklarının tesbitinin hemen hemen imkânsızlaşmasına"<sup>64</sup> yol açmıştır. Şifâ'nın bu özelliğini iyi yakalayan İhsan İlahî Zahir, acımasızca tenkit etmektedir: "Şiîlik yalan mahsûlü olduğundan, Şiîler 'yalan'a takdis ve tâzim süsü verdiler. Ve ona kendi isminden başka bir isim takarak, 'takkiye' adını verdiler. Onlar takkiye ile sakladıklarının tersini, gizlediklerinin zıddını izhâr ederler. Takiyeye bağlılıkta son derece ileri giderler; hatta onu dinlerinin bir esası, temeli ve aslı sayarlar; bunu mâsum kabul ettikleri imamlarından birine nisbet ederler"<sup>65</sup>

## II. ALİ ŞERİATİ VE ŞİİLİKLE İLGİLİ BAZI YENİ YAKLAŞIMLAR

### a. Dr. Ali Şeriatî Kimdir?

"İran İslâm Devrimi'nin «başlıca ideologu» olarak gösterilen<sup>66</sup> Dr. Ali Şeriatî, 1933 yılında İran'ın doğusundaki Kavir diye bilinen çöl bölgesinde Mazinen adlı köyde doğdu. Babası tanınmış Şiî âlimlerden Muhammed Takî Şeriatî'dir.

Ali Şeriatî, Meşhed'de önce babasından, sonra da orada bulunan diğer âlimlerden ders almıştır. "Genç Şeriatî'nin siyâsî, sosyal ve entelektüel mücadelesi o yıllarda başlar ve genç Ali'nin birkaç ay tutuklu kalmasıyla noktalanır".<sup>67</sup> Meşhed'de yeni kurulan Yüksek Öğretmen Okulu'nu bitiren Şeriatî, hükümet tarafından eğitim için Fransa'ya gönderilir. Paris'te yaklaşık beş yıl kalır. Ali Şeriatî'nin Fransa'da kaldığı süre zarfında bir yandan Sosyoloji tahsilini sürdürdüğü, diğer yandan da Cezâyir devrimiyle yakından ilgilendiği bilinmektedir.

1944 yılında İran'a dönen Dr. Ali Şeriatî, derhal tutuklanır ve ancak altı ay sonra serbest bırakılır. Çeşitli okullarda hocalık yapar. Bir süre Meşhed Üniversitesi'nde de ders verirse de, kısa bir müddet sonra bu görevinden ayrılmak zorunda kalır. Bununla beraber, eğitim öğretim faaliyetlerini büyük bir hızla sürdürür. Hüseyiniye-i İrşâd'da verdiği konferanslar binlerce kişi tarafından ilgiyle izlenir. Sonunda Hüseyiniye-i İrşâd kapatılır. Şeriatî de yeniden hâpse atılır ve tam onsekiz ay içeride kalır. Tahliyesinden sonra İngiltere'ye gider. 19 Haziran 1977'de kaldığı otel odasında ölü olarak bulunur.<sup>68</sup>

### aa. Dr. Ali Şeriatî'nin Kişiliği ve Bazı Görüşleri

Dr. Ali Şeriatî'nin eserlerini okumaya başladığımız zaman, ilk dikkati çeken husus, ondaki «engin tecessüs»tür. Cemil Meriç, İran'da yükselen «dost bir sesin» gönlüne su serptiğini, «ümitlerinin çiçek açtığını» belirterek Ali Şeriatî karşısında duyduğu hayranlığı şöyle dile getirir. «Yalnız itiraf edelim ki, Ali Şeriatî'de bulduğumuz engin tecessüse çağdaş İslâm mütefekkirlerinden hiç birinde rastlamadık. Engin bir tecessüs, geniş bir irfan, Doğu'yu ve Batı'yı kucaklayan bir terkip kabiliyeti ve hepsinin üstünde eşsiz bir mücadele azmi».<sup>69</sup> Gerçekten de, Ali Şeriatî'nin «engin tecessüsü», «eşsiz mücadele azmi» ile birleşmiş; asırların birikimine dayalı olan şif anlayışa bazen yeni boyutlar kazandırmaya çalışmış; bazen onu aşar gibi olmuş, bazen de Şiîliğin çıkmaz sokaklarında dolaşmış durmuştur. Belkide bu yüzden, İran'da kendi toplumu tarafından, zaman zaman "Gizli Sünnilik"le suçlanmıştır.<sup>70</sup> Ancak, Dr. Ali Şeriatî'nin, günümüz Şiîliğinin çıkmazlarını iyi gördüğü ve tıkanan damarları açma çabasıyla orijinaliteyi yakaladığı, altı çizilerek belirtilmesi gerekli olan bir husustur. Şeriatî, "resmi Batı toplumbilimindeki ince ayrıntıları bir kenara bırakıp, onun yerine, çağdaş İran'daki toplumsal yönelimleri kendi gözlemleriyle çözümlemeye çalışarak özgünlüğünü ve yaratıcılığı göstermiştir... Şeriatî'ye göre İran aydını diye adlandırılan kişilerin görüşleriyle, İran'a özgü toplumsal gerçekler arasında tam bir uygunluk kurulması zorunluydu».<sup>71</sup>

63. Nevbahtî, Fıraku's-Şia.

64. E. Ruhi Fiğlalî, İmâmiyye Şiâsi, 225

65. İ. İlahî Zahir, aynı eser, 140.

66. Hamit Algar, İslâm Devriminin Kökleri, 99; Asaf Hüseyin, İran'da Devrim ve Karşı Devrim, s. 134.; ayr. bk. Abdülaziz Sachedina, "Ali Şeriatî: İran Devriminin ideologu", Güçlenen İslâm'ın Yankıları, s. 215-238.

67. C. Meriç, Kirk Ambar, İst. 1980, s. 420.

68. Dr. Ali Şeriatî'nin hayatı hakkında geniş bilgi için bk. Ali Şeriatî, İslâm Sosyolojisi üzerine çev. Kamil Can, İst. 1980, (Gulam Abbas Tavassulî'nin Giriş Yazısı, s. 15-42); Hamit Algar, İslâm Devriminin Kökleri, s. 102 vd.; Cemil Meriç, aynı eser, s. 428-9; Ali Şeriatî Üzerine Bir Oturum, İst. 1984, s. 12 vd.; Ali Şeriatî, Yarımların Tarihine Bakış, s. 7-8.

69. Cemil Meriç, Kirk Ambar, s. 426.

70. Bk. Dr. Ali Şeriatî, Anne-Baba Biz Suçluyuz, s. 24; ayr. bk. Hamit Algar, İslâm Devriminin Kökleri, s. 111.

71. A. Sachedina, "Ali Şeriatî: İran Devriminin İdeologu", s. 218-9.

Ali Şeriatî'nin düşünce yapısıyla ilgili olarak Hamit Algar şu tespitlerde bulunur: «Şeriatî'nin düşünce yapısının kuruluşu onun 'dünyâ görüşü' olarak adlandırdığı 'Tevhîd'den ibârettir. Tevhîd doktrinini kendine has bir yorumlayış ve sunuş biçimi vardır. Eserlerinde gerçekliğin Sûfilerin Vahdet-i Vücûd felsefesinde olduğu gibi değil, aksine, madde ve mâna, dünyâ ve âhiret anlamında tek olduğunu, müslüman için tek bir bölünmezliği ifade ettiğini vurguluyordu. Gerçekliğin bu iki cephesiyle karşı karşıya geldiğinde aralarında ayırım gözetmiyordu. Kendisini doğada, doğadan ayrı bir şey, bir yabancı olarak görmüyor, aksine doğayla birlikte, tek kaynak ve tek amaçlı bir varlık olarak görüyordu. İnsanla evrenin yegâne gerçekliğin yaşayan bütünlüğü, birlik kadar belirli bir amaca ve daima yükselen bir mükemmelliğe doğru bir yöne sâhip olan bir gerçekliktir...»

«..Şeriatî, pek çok çalışmasında şu temaya eğiliyor: İnsan nedir? ve insanın esas niteliği nedir? İnsanın iki kutuplu bir varlık olduğunu söylüyor. Basit bir varlık olan çamur ki, Kur'an'a göre insan ondan yaratılmıştır ve insana hayat veren bir öz olarak üflenmiş olan Allah'ın ruhu. İnsan statik bir varlık değildir. Aksine o, çamur olan kutuptan, içinde mevcut bulunan yüce cevhere Allah'ın ruhuna doğru yükselen kaçınılmaz bir süreçtir.»

«Sonra tarihin tamamını bir güçler çalışması olarak gören Kur'anî temele dayalı bir tarih felsefesi vardır ve insan bir yanda basit, aşağı (toprak), ceset olan yanı, öbür yanda da içinde barındırdığı kutsal ruhla nasıl bir savaş alanındaysa tarih de aynı şekilde Tevhîd ve Şirk'in adâletle zulmün sürekli olarak birbiriyle zıtlaştığı, çatıştığı bir savaş alanıdır...»<sup>72</sup>

A.Sachedina'nın da Şeriatî ile ilgili ilginç tespitleri vardır: "Şeriatî'nin İslâm'ı anlama konusundaki yaklaşımlara getirdiği eşsiz katkılardan birisi, İslâm'ı İran bağlamında yorumlamak ve öğretmek amacıyla yepyeni bir terminoloji ve yepyeni bir söylem oluşturmasıdır. Şeriatî, İran toplumunda çağdaşlığın getirdiği sorunları çözmek için düşünsel bütünlüğü zorunlu görüyordu. Bu yüzden, Hüseyiniye-i İrşâd yıllarında kendini, İran'daki kültürel bunalımın ardında yatan nedenleri çözümleyip açıklayan tüm kaynaklardan yararlanabilecek bir program geliştirmeye adanmıştı.»<sup>73</sup>

İslâm'ın yeniden anlaşılması gerektiğini bu konuda "Tevhîd" in esas alınabileceğini söyleyen<sup>74</sup> Ali Şeriatî'nin Kur'an konusundaki tavrı, geleneksel Şiiliğin aksine oldukça tutarlı gözükmektedir. O, geleneksel Şiiliğin Kur'an'a yönelik tavırlarını ortaya koyduktan sonra şöyle der: «İşte bu uğursuz şayiayı, bu kokmuş iftirayı ve faciayı, 'Bu gerçek Kur'an değildir, gerçek Kur'an gâib imamdadır' yalanını, İslâm'ın yokolması ve müslümanların ölümü için körüklediler...»<sup>75</sup>

Kur'an konusunda, Ali Şeriatî'nin sergilediği açık tavrı, Humeynî de dahil diğer Şii âlimlerin bazılarında açık seçik görebilmek pek mümkün değildir. Humeynî, Mâide sûresinin 71. âyetini delil göstererek Hz.Peygamber'in insanlardan korktuğu için açıkça Ali'nin adını gizlediğini, Kur'an'a almadığını söylemektedir.<sup>76</sup> Öte yandan Allâme Tabatâbâî, "Kur'an nâzil olduğu günden günümüze kadar kesintisiz olarak gelmiştir. Sürelerle âyetler, müslümanlar arasında sürekli kullanılmış ve nesilden nesile mükemmel bir şekilde aktarılmıştır. Bugün elimizde olan Kur'an, ondört yüzyıl önce peygamber'e indirilmiş Kur'an'dır" der.<sup>77</sup> Seyyid Ali Hamenei'nin bu konudaki görüşleri de dikkat çekicidir: «İslâmî ilkelerin anlaşılmasında, şahısların görüş ve düşünce tarzları yerine İslâm'ın asıl metin ve kaynakları temel alınmalıdır. Bu amaca ulaşmak için en sağlam ve kâmil kaynak Kur'an-ı Kerim'dir. Çünkü ona bâtılın sızmasına imkân ve ihtimal yoktur. Hidâyet yolunun asıl prensipleri o kitaptadır. Bunun için, bizzat Kur'an'ın da istediği gibi Kur'an âyetleri üzerinde tefekkür etmek lâzımdır.»<sup>78</sup>

Tespit edebildiğimiz kadarıyla günümüz Şii âlimleri zaman üstü kapalı bir şeyler ihsas ettirmelerine rağmen, genelde Kur'an'ın değişmeden, bozulmadan günümüze kadar geldiğine inandıklarını söylemektedirler.<sup>79</sup> Bu tutum -eğer takiyye gereği değilse- müslümanların istikbâldeki birlik-beraberlikleri açısından mcm-nuniyetle karşılanmalıdır.

Dr.Ali Şeriatî'nin, görebildiğimiz kadarıyla en orijinal yönlerinden birisi de, devrimi hazırlayan süreç içerisinde olayların akışına paralel olarak fikir üretebilmesi, sosyal hayattan kopmamasıdır. Öte yandan Şeriatî, İkbâl'in ne yapma<sup>80</sup> istediğini çok iyi kavramıştır. «İslâmî

72. Hamit Algar, *İslâm Devriminin Kökleri*, 108-109.

73. A.Sachedina, aynı makale, 220 vd.

74. Ali Şeriatî'nin Tevhîd'le ilgili görüşleri için bk. *İslâm Sosyolojisi Üzerine*, 95 vd.; *Kendini Yetiştirmek*, 53 vd.; *İslâm Nedir*, 85 vd.; ayr. bk. a. Sachedina, aynı makale, 222 vd.

75. Ali Şeriatî, *Anne-Baba Biz Suçluyuz*, 83.

76. Ayetullah Humeynî, *Keşfu'l-Esrâr* 130; Humeynî'ye Kur'an'la ilgili olarak yöneltilen tenkitler için bk. Said Havva, *el Humeyniyye*, 16; Mohammad Manzoor Nomani, *Khomeini, Iranian Revolution and The Shi'ite Faith*, Lucknow 1985, 52.

77. Tabatabâî, *İslâm'da Kur'an* çev. Ahmet Erdinç, İst. 1988, 135.

78. Seyyid Ali Hamenei, *Kur'an'da İslâmî Düşünce*, çev. M.Toprak Tahran 1984, s.12.

79. Şîâ'da Kur'an'ın tahrihi meselesi için bk. İhsan İllâhî Zahîr, *Şîâ'nın Kur'an İmâmî ve Takîyye Anlayışı*, 68 vd.

fikri keşif makâmında vahyedilmiş İslâm'ın esasına, Ali'nin yetiştiği İslâm unsurlarını, bu dinin öğelerini, bu Ali'yi, bu Muhammed'i (s.a.s.) bu büyük islâmî kültürün içinden dışarı çekelim; ikinci defa yenileyerek bina edelim. Dinî ideolojinin oluşmasından<sup>80</sup> maksat budur. İkbâl'in dediği anlamda, İkbâl'in bu konuda çok güzel bir deyişi var: 'Reconstitution' diyor. 'Dini düşünce tarzı binâsının - yenilenmesi'. Aslında bu kelime oluşturma (tekvîn)'den daha güzeldir. Binanın yenilenmesi, yapının yenilenmesi...<sup>81</sup>

### b.Çağdaş Şii Yaklaşımlar: Ali Şeriatî'nin Ulaştığı Yeni Çizgi

Dr.Ali Şeriatî'nin eserleri dikkatle incelendiği zaman, onun geleneksel Şiiliğin çıkmazlarını iyi tespit ettiği ve «Şii düşünce ekolündeki önemli temaların çoğuna eleştirel bir bakışla yaklaştığı»<sup>82</sup> hemen farkedilebilir. «Anne-Baba Biz Suçluyuz» isimli eserinin birinci bölümü, «entellektüel ve okumuş kuşağın bakış açısından geleneksel şiiiliğin güzel bir eleştirisi olarak» değerlendirilebilir. Meselâ Kerbelâ ve Devrimler başlığı altında şu ifadeler yer alır: "Anam babam! Sen her yıl, her ay, her hafta, her gündüz ve gece Kerbelâ gecesi için ağladın ve ağlıyorsun. Ben bu destanın ne olduğunu bile bilmiyorum. Çoğu zaman senden sormuş olmama rağmen, hep genel ve müphem biçimli cevaplamışsın. Ben ne olduğunu kavrayamadığım gibi, aslında sen de bilmiyorsun. Sordum: İmam Hüseyin kimdir? Ne için öldürülmüş? Dedin: Kendini ümmetine fedâ etti. Sordum: Kendini niye fedâ etti? Açıkladın: Kendini kıyâmet günü atasının ümmetine şefaât edebilmek için fedâ etti. Dedim ki: Baba 'Bu hristiyanların Hz.Mesih hakkındaki sözleridir. Derler ki, Hz.Âdem o hatayı işleyip cennetten yer yüzüne atılınca artık çocukları cennete giremezdi. Çünkü hepsi Âdem'in kaderinin mahkumuydular. Günahın bağışlanması için herkese bir kurban olmalıydı. Mesih insanların hatırı için Adem'in ilk günahına karşılık, kurban oldu. Ta ki insanlara ondan sonra yeryüzünden kurtuluş ve cennete dönüş yolları açılın. Allah Âdem'in ve çocuklarının günahından vazgeçsin! «İşte senin dediğin de buna benziyor baba!»<sup>83</sup>

«Zulüm ve Sömürünün Hizmetindeki Velâyet ve İmâmet» başlığı altında yer alan görüşler daha da çarpıcıdır: "Ana, baba! Senin inandığın velâyet nedir? Diyorsun ki, Ali ve ailesini sevmekten ibârettir. Peki Ali

kimdir? diye sordum. Bana onu değil, onun kerâmet ve mucizelerini anlattın. Bizim dışımızda yapamayacağımız uzmanlıklar! Yiğitlikler, savaşlar, çatal uçlu zülfikâr... Şu anda beni, bizi ve şîayı savunacak şey zülfikâr değil ki!... Diyorsun ki, bir keresinde Ali'yi eleştirenlerden biri çakıl taşına dönüştü... Ana, baba! Ben bu Ali'yi kendime önder olarak kabullenemem. Ben nesnel ve insanların toprağından olan, benim gibi birinin önderliğini isterim. İnsan üstü, lahutî biri, insanın işine gelmez. Kapalı kapıdan girip, düşmanlarını bir bakışta hamam böceğine çeviren, bir gecede yedi yerde birden misâfir olan birine uyamam. O benim imamım olamaz... Anam, babam! Senin bana kavratmaya çabaladığın imâmete gelince; İmâmet şudur: Peygamber (s.a.s) kendisinden sonra kendi yerine amcası oğlunu nasbetmiş, sonra ise onun çocukları otomatikmen peygambere akraba olmaları ilkesiyle irsî olarak oniki kişiye kadar imam olarak halka egemen olmuşlardır. Oysa maslahat arayıcılarının kimisi 'Bu imâmet anlayışı, İranlıların eski saltanat anlayışlarından kopye edilmiştir derler. Durum her neyse bu senin anlattığın İmâmet'in şu zamanımıza, şu halimize ne faydası var? Şimdi ne yapalım?... Sonra diyorsun ki, bu imamlar, masum ve metafizik kişiliklerdir! Senin ve benim türümden cinsinden değildiler. Pâk olan İnsan-ötesi şahıslardır. Allah'ın dergâhına dünyada bunlarla tevessül edelim ki, âhirette cehennemden, hesaptan, ilâhî adâletten kurtuluşu elde edebilelim! İyi de anam, babam! Ben bu dünyâda insanın önderliğini üstlenen; uğursuz, mahkûm kaderini değiştiren bir imâmeti arıyorum!..."<sup>84</sup>

Dr.Ali Şeriatî'nin "Anne-Baba Biz Suçluyuz" isimli eserinin sâdece birinci bölümüne takılıp kaldığımız takdirde, onun geleneksel Şiiliğe şiddetle karşı çıktığını, temel Şii görüşlerden bazılarını acımasızca tenkit ettiğini düşünebilirsiniz. Ne var ki, aynı eserin ikinci bölümü, klasik Şiiliğin temel görüşlerinden bazılarını yeni anlamlar yüklemek sûretiyle yapılmak istenen bir savunma; klasik Şiiliğin yeni anlamlarla zenginleştirilerek savunulması olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>85</sup>

İmâmiye Şiiliği, asrımızda, gerek teori, gerek pratikte gözle görülür bir canlılık kazanmıştır. "İran İslâm Devrimi" bu canlılığın en yeni ve en güçlü tezâhürü olarak değerlendirilebilir. Hamit İnyet, Şiilikte gözlenen bu canlılığın, "öncelikle sosyal ve siyasî değişime adapte olma potansiyeli ile açıklanabileceği"

80. Ali Şeriatî'nin "dini ideoloji" kavramı için bk. Hamit Algar, *İslâm Devriminin kökleri*, 107.

81. Ali Şeriatî, *Kendini Yetiştirmek* 22.

82. Hamit Algar, *İslâm Devriminin Kökleri*, 110-111.

83. Ali Şeriatî, *Anne-Baba Biz Suçluyuz*, 44-45.

84. Ali Şeriatî, aynı eser, 58-62.

85. Ali Şeriatî, aynı eser, 65 vd.

kanaatındadır.<sup>86</sup> Ortada bir gelişme-değişme varsa, elbette onu hazırlayan pek çok faktör olacaktır. Ancak en az bu canlılık ve değişimi hazırlayan faktörler kadar değişimin mâhiyeti ve boyutları da önem taşımaktadır. Hamit İnyet, «Modern Şiilikte yeniden düzenlenmiş üç kavram veya anlamı»: Anayasacılık, takiyye ve şehâdeti incelemiştir.<sup>87</sup> Biz de, bazı temel Şii kavramlar çerçevesinde Ali Şeriatî'nin bu kavramlara nasıl yeni anlamlar yüklediğini görmeye çalışalım:

### Şia Kavramı

Dr.Ali Şeriatîye göre, «Şia İslâm'dır, başka bir şey değildir».<sup>88</sup> Onun Şia'yı İslâm'la özdeşirdiği bu ifâdeden açıkça anlaşılmaktadır. Nitekim o şöyle devam eder: "Bence Şia İslâm'ı kavramanın bir türüdür. Nasıl bir kavrama? İlerici, soyluluk karşıtı irksal ve sınıfsal İslâm patentli egemenliklere karşıt tavrı olan bir kavrama; Şia başlangıcında İslâm'ın gerçek çizgisinde ruhsal ve toplumsal düzlemlerde oluşmaya başlayan bozulmaya karşıt bir hareketti. Anti İslâmî, soy, ırk, sınıf unsuruna dayalı çıkışlar karşısında, bunların bilinçli-bilinçsiz etkilerine karşı Peygamber (s.a.s) sünnetinin koruyuculuğunu yapmıştır. Toplumda gücü elinde bulunduranlar, İslâm'ı salt gayba imân ve doğa ötesi bir akîde olarak kabullenmişlerdir. Toplum planında ise politika olarak tarihte görüldüğü gibi, baskıya dayalı egemenlik, ulusal, sınıfsal sistemi yaşatmışlardır. Bu güçler hep egemen olduklarından; şia İbrâhimî peygamberlerin mesajı ve İslâm'ın temel hedefi olan iki asla, yani 'Adâlet' ve 'İmâmet'e dayanmıştır. Bu iki ilkeyi hareketin şiarı olarak belirlemiştir. Şia... Buradaki kastım, kesinkes kalıtmıcı, geleneksel, tutucu ve fanatik eğilimleri olan Şia mezhebi değildir."<sup>89</sup> "Şia akîdevî açıdan İslâm'ın ilerici bir telakkisi, siyâsî ve sosyal açıdan İslâm tarihinin haktan yana olan ekolüdür".<sup>90</sup>

Ali Şeriatî'nin bu ifâdeleri bile, onun, "Şia" kavramına pek çok yeni anlamlar yüklemeye çalıştığını göstermektedir. "Şia'nın belirsizliği, karmaşıklığı, rahatsız etmektedir onu. Nitekim bu hususu tatlı sert diyebileceğimiz bir üslûb çerçevesinde şöyle ifâde eder: "Bin sene boyunca başları Ali'nin, alevî-şia şehitlerinin kılıçlarının hedefi durumunda olan kimselerin seçtikleri mezhep teşeyyü' (Şia) dir. Ne karman çorman bir çorbadır bu. Ben Şah Sultan Hüseyin, Şah Abbas

Kebir'le Ömer ve Ömer b.Abdilaziz arasındaki farkı anlayamıyorum".<sup>91</sup>

Ali Şeriatî, «Şia» kavramına yeni anlamlar yüklediğini gizlememektedir: "Şia, çeşitli boyutlara sâhiptir. Fikrî kelâmî, felsefî, tarihi.. boyutlar bu cümledendir. Ama ben Şia'yı mezhebî açıdan beşerî toplumda ve bütün İslâm tarihi boyunca meydana gelen hareket icâd eden, tarihî bir fonksiyon ve kader taşıyan büyük bir işaret olarak ortaya koyuyorum. Şia diye söylediğim şey, şu anda avâmın zihnindeki anlamıyla Şia'nın açıklaması değildir"<sup>92</sup> "Şia, -genel tarif açısından- İslâm tarihine ve topluma baktığımız zaman, İslâm tarihindeki hakim ve faydalanan sınıfın İslâm'ına karşı mahrum ve mahkûm sınıfın İslâm'ından ibârettir".<sup>93</sup> Şeriatî'nin bu ifâdelerini, onun Dine Karşı Din isimli eserinden aktaracağımız şu görüşleriyle bir arada değerlendirdiğimiz takdirde, doğrusu kaygılanmamak elde değildir: "Şirk dini, kutsal ve Tevhîd dinine ilişkin adlara da bürünebilir; fakat durum değişmez. Tevhîd dini, cihat ve Kur'an adına, Şirk dini mensupları, Kuran'ı Kerim'i mızrağa da geçirebilirler. Kur'an-ı Kerim'i mızrağın ucuna takan kimse; Lat ve Uzza adına İslâm peygamber'ine karşı koyan Kureys değildir. Artık o, bu dönemde şirki eski biçimi ile koruyamaz. İçten gelir, dıştan değil ve sonra Kur'an-ı Kerim'i mızrağa geçirir ve Ali ile savaşır, yani Allah ve Muhammed ile savaşır. Artık şirk dini, cihada ve hacca giden bir halifesi bulunan 'hilâfet' biçimine bürünür".<sup>94</sup>

Ali Şeriatî'nin daha sonra üzerinde duracağımız "İmâmet" meselesinin önemini belirtmek için söylemiş olduğu şu sözler bu konuya biraz daha açıklık kazandırmaktadır: "İslâm mücâhitleri, Kur'an'ın icra edicileri, Sünnetin muhafızları, Muhammed'in evini mi viran ederler! Niçin? Bu hâkim İslâm,o mahkûm İslâm. Katil İslâm- maktul İslâm. Bağdat İslâm'ı, Medîne İslâm'ı, Şam İslâm'ı, Kerbelâ İslâm'ı. Sıffin müslümanlarının bayrak ve kılıçlarının ucundaki Kur'an ile, Rebeze çölündeki, Kûfe mihrabındaki Kur'an'ın yoksa birbiriyle farkı mı var? Bütün bu fark niye? Bütün bu mesâfe niçin?! Hangi fark:

"Adâlet ve İmâmet!.. Bu fark! burada müslüman halk kitlesi, sınıfına ve kaderine bağlılığını, kendi dert ve

86. Hamit İnyet, Çağdaş İslâmî Siyâsî Düşünce, 291.

87. Bk.Hamit İnyet, aynı eser, 297 vd.

88. Ali Şeriatî, Anne-Baba Biz Suçluyuz, 69.

89. Ali Şeriatî, aynı eser, 69-70.

90. Ali Şeriatî, aynı eser, 70.

91. Ali Şeriatî, Kur'an'a Bakış, 36.

92. Ali Şeriatî, Dinler Tarihi, çev. Abdullah Şahi, İst. 1988, 380.

93. Ali Şeriatî, aynı eser, 352.

94. Ali Şeriatî, Dine Karşı Din, çev.H.Hatemî, İst. 1987, 42-42.

ihtiyacının cevâbını buluyor. Peygamber İslâm'ının devamı olan İslâm, başlangıçta söylediği ve halkları kendine çağıracağı slogana bağlı kaldı.

"Bu şekilde halk kitlesi (Halifeyle, millî kahramanların İslâm'ı ve Hüsrev'in idâresi dışında) üçüncü bir yol buluyor. Tabii olanları ve liderleri, İslâm'ının devâmı olan İslâm, başlangıçta söylediği ve halkları kendine çağıracağı slogana bağlı kaldı.

"Bu şekilde halk kitlesi (Halifeyle, millî kahramanların İslâm'ı ve Hüsrev'in idâresi dışında) üçüncü bir yol buluyor. Tabii olanları ve liderleri, İslâm'ın ilk yönü istikâmetinde devam ettirilmesini, kendi risâlet ve görevlerini biliyorlar. Bu risâletin yolunda dâima cihat halindedir. Katliama uğruyorlar; daima cephe, egemen, zâlim ve İslâmî takvâyı kuşanmış olan kudrete karşı savaş halindedir. 'Ya öldürülüyorlar veya zehirleniyorlar (Biz imamlardan katledilmemiş ve zehirlenmemiş olan hiç kimse yoktur).

Şiâ... Onun tarihi ve fikrî işlevi budur. Halkın ona yönelik sebebi budur. İslâm'ın bekçiliği ve Muhammed'in (s.a.s) İslâm'ını devam ettirmek için ayağa kalktığı Şiâ.<sup>95</sup>

Ali Şeriatî'nin bu ifâdeleri, onun «Şiâ, İslâm'dır» hükmünü vuzuha kavuşturduğu gibi Şiâ'nın dar çerçevesini zorlayan, düşünen bir kafanın Şiâ'lık pençeresinden Sünnî-Şiâ ayrımını en ileri düzeyde nasıl görebildiğini de gözler önüne sermektedir. Nitekim o, geleneksel Şiâ kavramını şöyle eleştirir: "Şiâ ne mezhep ne din! çocukluğumuzdan beri kulaklarımıza okudukları İslâm'ın usûlü, Tevhîd, peygamberlik ve adâlet; mezhep usûlü de adâlet ve imâmet olmak üzere iki tanedir, demelerinin aksine Şiâ, izâfî bir fırka değildir. Adâlet ve İmâmet Şiâ'nın İslâm'a eklediği iki temel kâide değildir.

"Din ve İslâm usûlünün yanında, mezhep usûlü, anlamsız ve çok kötü bir sözdür. Bu, dünyada kendi inancımızı mahkûm ve menfur ilân etmektir. İslâm, esâsen, imâmet -hak hükûmeti anlamında- temeline ve insanî eşitlik anlamında adâlet temeline dayanmıştır. Sen İslâmın usûlü üç tanedir diyorsun. Söyle sonra sus! Devam edip, 'Şiâ mezhebinin usûlü iki tanedir' dediğin zaman, ya İslâm noksan bir dindir ve 3/5 lik bir hakikate sahiptir, noksanını ise Şiâ tamamlıyor demek istiyorsun! veya Şiâ bir sahteliktir, İslâm'a iki fazla esas eklemiştir demek istiyorsun. İmâmet ve adâlet, İslâm'ın iki has aslıdır. Tevhîd, peygamberlik, âhiret bütün dinlerin genel ve ortak esaslarıdır".<sup>96</sup>

Ali Şeriatî, anlaşılabilirliği gibi, Şiâ'nın genel konumunu çok iyi görmüş ve problemi çok güzel ortaya koymuştur: Ya İslâm, ya da Şiâ.. Ne var ki, "Şiâ" kavramına yeni anlamlar yüklerken, İmâmet meselesini Şiâ'nın bir esası olmaktan çıkarmış ve İslâm'ın "has" esaslarından biri haline getirivermiştir. Bu durumda akla ister istemez şöyle bir soru gelmektedir: Şiâ'nın İslâmîleşmesi mi? İslâm'ın Şiâleşmesi mi? Bu soruya cevap aramadan önce Dr.Ali Şeriatî'nin imâmet ve takiyye meselesine bakış açısının değerlendirilmesi gerekmektedir.

Dr.Ali Şeriatî, Şiâ'nın, «Safevî Şiâ'lık ve Alevî Şiâ'lık» olmak üzere ikiye ayırır. Ona göre İran'daki Şiâ'lık, Safevîlerden pek çok kötü miras devralmıştır. Bunun ayıklanması ve gerçek Şiâ'nın ortaya çıkarılması gerekmektedir. O, «Teşeyyi' Alevî ve Teşeyyi' Safevî» isimli eserini bu konuya tahsis etmiştir. Bu kitapta, Alevî Şiâ'nın ilk dönem Şiâ'lığı olduğu, gerçek İslâm anlayışını temsil ettiği, ancak daha sonra Safevîler ve İranlı yöneticiler tarafından halkı denetlemek ve boyunduruk altında tutmak için siyâsî araç haline getirildiği uzun uzun anlatılmaktadır.<sup>97</sup>

Alevî Şiâ'lık-Safevî Şiâ'lık ayrımının ortaya atılması, Safevî Şiâ'nın Alevî Şiâ'nı bozduğunun iddia edilmesi, Şiâ düşünce açısından ileri bir adım olarak değerlendirilmelidir. Ayrıca onun, Şiâ'nın çıkmazlarını çok iyi tespit ettiğinin de bir göstergesidir. Ali Şeriatî'ye göre Şiâ, "diğer islam fırkalarının aksine, yeni meydana gelen bir fırka değildir". "O, Kur'an ve Sünnet idi".<sup>98</sup> «Ömer'in vefat gecesinde heykel ve şekillerini sokaklarda yaksalar, küfür partileri düzenleseler, ravza (mersiye) okuma bakanı tayin etseler, en son tekniklerle sinelerine vursalar, kilit kiteseler, Hz.Hüseyin'in şehâdetini ve Kerbelâ olayını temsil etseler, zincir vursalar, diğer merasimleri yapsalar, artık doğu Avrupa'da yas tutma merasimleri tertipleseler bile Şiâ'nı ihya etseler bile bunların gerçek Şiâ ile ilgisi yoktur...»<sup>99</sup>

Ali Şeriatî, Şiâ kavramını yeniden tarif edip ona yeni anlamlar kazandırırken, bir yandan Şiâ'nın tıkanan damarlarını açmaya çalışmış; diğer yandan da Şiâ düşünceye dinamizm kazandırmanın yollarını aramıştır. Bu faaliyetin "İran İslâm Devrimi"ni hazırlayan süreç içinde gerçekleşmiş olması, söylenen ve yazılanların etki gücünü oldukça artırmıştır...

95. Ali Şeriatî, Dinler Tarihi, I., 360.

96. Ali Şeriatî, aynı eser, I., 369-70.

97. Ali Şeriatî, Teşeyyi Alevî ve Teşeyyi Safevî, Tahran trz.

98. Ali Şeriatî, Dinler Tarihi, I., 376.

99. Ali Şeriatî, aynı eser, I., 374.

### "İmâmet" Kavramı

Daha önce de ifade edildiği gibi İmâmet anlayışı, Şiânın en karakteristik özelliklerinden biridir. Günümüzde Şiâ denilince hemen akla gelen İmâmiyye, diğer adıyla Câferiyye, ya da İsnâ-âşeriyye bu İmâmet inancı ile diğer fırkalardan ayrılır.<sup>100</sup> Bu sebepten "İmâmet" kavramıyla ilgili olan çağdaş Şiî tezâhürlerin "Şiî zihniyetin" günümüzde ulaştığı çizgiyi anlama konusunda bir ölçü olarak alınmasında bir sakınca görmüyoruz. "İmâmet", etkileri Şiîliğin bütün alanlarında hissedilen bir kavramdır.

Abdülaziz Sachedina, Ali Şeriatî'nin, "Sünnî tezleri Şiîlerinkiyle bir tutarak, imamlığın yalnızca Ali'nin hakkı olduğunu ileri süren Şiî düşünceyle çatıştığını" belirtir.<sup>101</sup> Aslında Kur'an ve sünnet diyebilen, Ali Şeriatî gibi düşünmesini bilen bir insanın beklenen de budur. Vahiy hareket noktası alan, bütün İslâmî meselelerin vahiy kriterine göre değerlendirilmesi gerektiğini bilen bir müslüman, İslâm'ın evrenselliğine gölge düşürebilecek her türlü saplantıdan uzak kalmasını bilmelidir. Ali Şeriatî, problemi kavramış gözükmektedir:

"Şiâ mezhebinin usûlü iki tanedir dediğin zaman ya İslâm noksan bir dindir ve 3/5 lik bir hakîkate sahiptir, Şiâ tamamlıyor demek istiyorsun veya Şiâ bir sahteliktir, İslâm'a iki fazla esas eklemiş demek istiyorsun".<sup>102</sup>

Bu ifadeler, imâmet meselesinin konumunun bilindiğini göstermektedir. Ali Şeriatî, âdeta bir yol ayrımında hissetmektedir kendisini: Ya Şiilik, ya İslâm... Kendi ifadelerine dayanarak, onun birinci şıkta, yani Şiâda, karar kıldığı kanaatına ulaşmak zorunda kalıyoruz: "İmâmet ve Adâlet İslâm'ın iki has aşlıdır. Tevhîd, Peygamberlik, âhîret bütün dinlerin genel ve ortak esaslarıdır".<sup>103</sup> Ona göre Şiâ, «İslâm'ın bünyesinde bulunan adâlet ve imâmet asıllarına vefâ göstererek hükümetin cevrenden ve sınıfların zulmünden ıstırap çeken halkın emel ve ideallerinin kanunu» olmuştur.<sup>104</sup>

Ali Şeriatî'nin imâmet konusunda, öz itibarıyla geleneksel Şiî düşünce çerçevesinde kaldığını görüyoruz. Ona göre, Hz.Peygamber, Gadir Hum'da Ali'nin velâyetini ilân etmiştir: "Mekke'den on mil uzaklaştıktan sonra Peygamber önemli bir karar aldı. Burası Gadir

Hum'dur. Medîne, Tihâme, Necd, Yemen Hadramut'un yolu üzerinde bir nokta. Muhammed ile birlikte gelen müslümanlar gruplar halinde buradan diğer noktalara gidecek, artık Muhammed'in sözünü duymayacaklardır. Muhammed önde gidenlerin geri dönmesi, geride kalanların kendine ulaşması için emir verdi. Taş birikintisi yaptırdı. Develerin semerlerinden büyük bir minber oluşturdu. Peygamber uzunca bir hutbeden sonra Ali'yi kesin ve dakik bir yöntemle tanıttı. İlk önce cemaate sordu: 'Müminlerden kim onlar için evlâ (üstün) dır'. Cemaat dedi ki: Allah ve Resûlü daha iyi bilendir. O da sordu: 'Acaba ben sizlerin üzerinde, bizzat kendinizden daha evlâ değil miyim?'. Hepsi dediler ki: 'Evet öyledir'. O da dedi ki: 'Ben kimin üst ve rehberi isem Ali de onun üst ve rehberidir. Ben ilmin şehriysem Ali de onun kapısıdır. Böylece Ali'yi tanıttıktan sonra şu âyeti halka okudu: "...Bugün size dininizi bütünüledim. Üzerinize olan nîmetimi tamamladım. Din olarak sizin için İslâmiyeti beğendim" (Mâide, 3). Ashab Ali'ye biat etti. Ömer dedi ki: 'Beh beh ya Ali, bugünden itibaren artık sen benim ve mü'minlerin mevlâ (emir) sisin».<sup>105</sup>

İmâmet konusunda, esas itibarıyla klasik Şiî tavrın dışına çıkamayan Ali Şeriatî, kavrama bazı yeni anlamlar yüklemeye çalışır. Ona göre, imâmet ilkesi isim olarak kullanılmasına rağmen, aslî anlamından uzaklaştırılmıştır; talihsizlik imâmet ve adâlet kavramlarının isim olarak kalmalarına rağmen, anlam olarak değiştirilmiş olmalarından kaynaklanmaktadır.<sup>106</sup>

Ali Şeriatî, "İmâmet" kavramına bir dinamizm kazandırmak istemektedir: "İmâmet, toplumu, diktanın, soyluluğun sırtından kurtarıp devrimci, insanî ve temiz bir önderliğe teslim etmektir".<sup>107</sup> Kur'an'a bakış isimli eserinde, "İmâmet kelimesinin mânası bellidir: Ben Şiâyım. Peygamber'in vefâtından sonra yerine kimin geçeceği konusunda ihtilaf çıktı. 'Hilâfet ile imâmet ihtilafı' ve bu iki kavramın savaşı ortaya çıktı. Hilâfet: Hz.Resûlün vefâtından sonra İslâm nizamına sokulan resmî hâkim nizamdır. Ben bunu nefyettim. İmâmete inandım. Ali'yi sembol, simge seçtim. Ali'nin velâyeti, bulunduğum her zaman, meskûn olduğum dünyanın her yerinde benim siyâsî cepsemi belirliyor. Toplumsal cepsemi açıkça ortaya koyuyor. Cepheleri birbirine karıştırmak mümkün değildir. Açıkçası, ben Ali'nin

100. Kâşifu'l-Gıta, Câferî Mezhebi ve Esasları, çev. A.B. Gölpınarlı, İst. 1979, s.50.

101. A.Sachedina, "Ali, Şeriatî: İslâm Devriminin İdeoloğu, Güçlenen İslâm'ın Yankıları, 231.

102. Ali Şeriatî, Dinler Tarihi, 3., 370.

103. Ali Şeriatî, aynı eser, 370.

104. Ali Şeriatî, aynı eser, 371.

105. Ali Şeriatî, Muhammed Kimdir, çev. Ali Seyyidoğlu, ank. 1988, s.322-23.

106. Ali Şeriatî, Anne-Baba Biz Suçluyuz, 71.

107. Ali Şeriatî, aynı eser, 70.

velâyetiyle Ali'nin hükûmetiyle benzerliği olmayan her bir düzen, rejim ve hükûmetin karşındayım".<sup>108</sup>

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, Ali Şeriatî'nin "imâmet" meselesine kazandırdığı yeni bir boyut vardır: Ona göre imâmet sürekli bir rejim değildir: "Şiâ itikâdına göre (imâmet) oniki belli şahısla sınırlıdır. Bundan fazla olmadıklarında şüphe yoktur. Binaenaleyh daimî bir rejim olamaz. Eğer olsaydı bu silsiledeki şahıslar bēlirli olmazdı".<sup>109</sup> İmam sayısının onikide dondurulmasının sebebi, toplumun durumuyla ilgilidir. "İslâm Peygamberinden sonra devrimci bir düzenin toplumu birkaç nesil boyunca İslâm'ın yeni değerlerine göre terbiye etmesi gerekirdi. Geri kalmış, yıkılmış, câhil toplumu, kendisi bağımsız hazır bir topluma, siyâsî rüşde, fikrî bağımsızlığa, adâleti icrâ etme kudretine sâhip, alın yazılarını teşhis edebilen bir topluma ulaştırması gerekirdi. Toplum bu aşamaya ulaştıkça artık, onu üçüncü ve ondördüncü imama ihtiyaç kalmaz. Kendi biat esasına göre demokrasi ve şûra -Ehl-i Sünnetin dayandığı ve İslâmî bir asıl olan şûra- esas gelişir; ama peygamberden sonra değil, imâmetten sonraki dönemde".<sup>110</sup>

Ali Şeriatî, imâmet konusundaki bu yeni görüşlerini «Vesâyet ve Şûrâ»<sup>111</sup> isimli küçük, fakat önemli eserinde toplamıştır. Ona göre Ali'nin imam olma şeklinin adı «Vesâyettir».<sup>112</sup>

Ali Şeriatî'nin ciddi arayışlarına rağmen, imâmet meselesinde, özlediği açıklığa kavuşabildiğini pek söyleyemiyoruz. Kendi ifâdelerinden "İmâmet" kavramına yeni bir yaklaşım denediği anlaşılmaktadır. Kavrama birçok yeni anlamlar yükleyebilmiştir.

Başta Humeynî olmak üzere, Ali Şeriatî'nin dışındaki günümüz şîî âlimlerinin imâmet konusunda geleneksel Şîî tavrı aynen benimsedikleri ve sürdürmeye çalıştıkları söylenebilir. Humeynî'ye göre, Hz.Peygamber'in halife tayin etmesi gerekirdi, tayin etmiştir de». <sup>113</sup> Hz.Peygamber-i Ekrem halife tayin etmezse risâlet

vazifesini tamamlamış olmaz.<sup>114</sup> Ona göre, «ümme arasında ihtilaf doğması ihtimali bulunduğundan, Yüce Allah vahiy yolu ile Resûl-i Ekrem'i derhal ve orada, çölün ortasında<sup>115</sup> hilâfet konusunu tebliğ etmeye memur etti. Damadı olduğu yahut birçok hizmet ifa etmiş olduğu için değil, ilâhî hükümün me'muru ve tâbî, ilâhî buyruğun icrâcısı olduğu için».<sup>116</sup>

Humeynî'nin imâmet-nübüvvet ilgisine işâret eden görüşlerini aynen aktaralım: "İmâm'da egemenlik yetkisi ile birlikte bulunan görevden ayrı olarak mânevî makamlar da vardır. Bu mânevî makamlar, 'İlâhî küllî hilâfet' makamını ifade eder ve imamların beyanlarında bazen bu makamın zikredildiği görülür. Bu tekvîfî bir hilâfet olup bu hilâfet gereğince bütün zerrelere veliyy-i emre boyun eğler. Mezhebimiz gereği bu mânevî makamlara 'melek-i mukarreb' ve 'Nebiy-i mürsel'de erişemez. Rivâyetlere göre Resûl-ü Ekrem (s.a.s) ve imamlar bu âlemden önce Arş'ın gölgesinde nûrlar idiler. Doğmadan önce diğer insanlardan ayrı idiler ve bu açıdan üstünlükleri vardı. Allah'ın istediği kadar da makamları vardı. Nitekim Miraç rivâyetlerinde Cebrâil 'az daha yaklaşı idim yanardım' der. Yine, bizim Allah ile öyle hallerimiz vardır ki ne mukarreb melek onlara güç yetirebilir, ne de mürsel nebî, buyruğu da hatırlanmalıdır".<sup>117</sup>

### "İntizar" Kavramı

Dr.Ali Şeriatî'nin yeni anlamlar yükleyerek, toplumu pasifize edici özelliklerini tersine çevirdiği kavramlardan biri de "gaybet" meselesiyle ilgili olan "intizar" kavramıdır. Şîî-İmâmiyye, zulümle dolmuş olan yeryüzünü, aynı şekilde adâlet ve eşitlikle dolduracak olan 12. imanin mehdî sıfatıyla zuhûr edeceğine inanmaktadır.<sup>118</sup> Aslında bu inancın yapısında bir atalet, aldırmazlık, eli-kolu bağılmışçasına bekleyiş mevcuttur.<sup>119</sup> Ali Şeriatî, bu 12. imanin yeniden zuhûrunu bekleme inancını bütünüyle yeniden yorumlamış; kavrama,

108. Ali Şeriatî, Kur'ân'a Bakış, 33-34.

109. Ali Şeriatî, Dinler Tarihi, I., 389.

110. Ali Şeriatî, Dinler Tarihi, I., 391-92.

111. Ali Şeriatî, Vesâyet ve Şûra, Tahran trz.

112. Ali Şeriatî, Dinler Tarihi, I 397.

113. Ayetullah Humeynî, İslâm Fikhında Devlet, 23.

114. Humeynî, aynı eser, 23-24.

115. Burada kastedilen Gadir Humm'dur.

116. Humeynî, aynı eser, 53-54.

117. Humeynî, aynı eser, 65-66; Humeynî'nin imamet konusundaki görüşlerinin Tenkidini için k. Vecih el-Medîni, Limazâ keffere Ulemâu'l-Muslimîn el-Humeynî, Kahire 1988, 7 vd. Said Havva, el-Humeyniyye, 12 vd.

118. Kummî, İbn Babeveyh, Risâletu'l-İmâmiyye, çev. E.R. Fıçlalı, Ank. 1978, 111, 2; M.Rıza el-Muzaffer, Şiâ İnançları, 61-62.

119. Ali Şeriatî, "İntizâr"ın olumsuz yönüne şöyle işâret etmektedir: "Fakat intizâr, her nedense şu çöküş çağlarında şöyle algılanmaktaydı; Dindarlar, zâhidler, âbidler ve din bilginleri her hafta Cuma namazından sonra ata binme ve ok atma yarışları düzenlerler, ortak bahislerle oynar, şart tutarlardı. Artık ortak bahisler salt câiz değil neredeyse dinî gereklilik biçimini almıştı... Neymiş efendim, böylece halk, yani bütün bekleyenler eğitilmiş, binici olmuş silahlı olarak savaş eğitimi görmüş olurlarmış", Anne-Baba Biz Suçluyuz, 121.

leme inancını bütünüyle yeniden yorumlamış; kavrama, yüklediği yeni anlamlarla bir dinamizm kazandırmıştır. Ona göre, "İntizar hazırlıklı olmaktır, aldırış etmemek değil".<sup>120</sup> İntizar inancı boşu boşuna beklemek değildir; bilakis, "İntizara inanan; dünyaya egemen güçlere, beşer toplumundaki zulüm ve zorbalığa, bâtilin sulta ve tecâvüzüne, hak ve adaletin güçsüzlük, zayıflık ve esâretüne rağmen her an bir patlamayı ya bekler, ya da gerçekleştirir".<sup>121</sup> Şeriatî, «intizar» kelimesinin kendisinin de bir itiraz anlamı gizlediğine inanır. «İntizar»ın durgunluk olduğunu, reddedilmesi gerektiğini ileri süren bir yazara şu cevâbı verir: "Ben bekleyişin olumsuz bir mesele olmadığına inanıyorum. Belki olumlu bir meseledir."<sup>122</sup> Hamit Algar'ın da belirttiği gibi «O imamı beklemenin, onun dönüşüne hazırlanmak, âdil ve muttaki bir toplumla onun gelişine hazırlanmaya çalışmak olduğunu düşünmekteydi».<sup>123</sup> Şeriatî'ya göre «intizâr» bir an önce hak ve adaletin gerçekleşmesi için mücadele ve savaşa teşvik eden, kişiyi dinamik tutan bir felsefedir.<sup>124</sup>

Ali Şeriatî'nin sergilediği bu ilginç tavrın bir benzeri, "İran İslâm Devrimi»nin lider kadrosu içinde yer alan Âyetullah Mutahharî tarafından ortaya konulmuştur.<sup>125</sup> Mutahharî, mehdî beklemenin en büyük ibâdetlerden sayıldığını;<sup>126</sup> "bütün İslâm mezhepleri tarafından bazı değişikliklerle kabul edilen"<sup>127</sup> bu meselenin Kur'an kaynaklı olduğu söylemektedir.<sup>128</sup> Ancak, bu Mehdîlik meselesinin ve İntizar'ın Kur'anla nasıl irtibatlandırılabilirdiğini anlamak pek mümkün değildir.

Gaybet ve intizar meselesiyle ilgili olarak Ayetullah Humeyni de şöyle demektedir: "Gaybet-i Suğrâ (Küçük kayıplık)'dan bugüne kadar bin şu kadar yıl geçmiştir. Yüzbin yıl daha geçmesi ve Hazreti İmam'ın teşrifini, maslahatın henüz gerekli kılmamış olması ihtimal dahilindedir. Bütün bu süre boyunca, İslâmi hükümler yerde

mi kalmalı? Uygulanmamalı mıdır? Herkes, her istediğini yapmalı mıdır? Kargaşa mı hüküm sürmelidir? Resül-i Ekrem'in (s.a) beyân, tebliğ, neşr ve icrası hususunda yirmi üç yıl takati aşan zahmet çektiği kanunlar sınırlı bir süre için mi idi? Allah hükümlerinin icrâ edilmesini acaba ikiyüz yıl ile mi sınırlamıştır? Gaybet-i suğrâ dönemi bittikten sonra İslâm her şeyini elden bırakmış mıdır?"

«Bunlara inanmak veya bu görüşleri açıklamak, İslâm'ın nesh edildiğine, yürürlükten kaldırıldığına inanmak ve bunu açıklamaktan beterdir».<sup>129</sup>

**Kitleleri pasifize edici özellik taşıyan «Gaybet ve intizar», gerek Ali Şeriatî, gerekse Humeyni dahil diğer Şii ilim adamları ve liderleri tarafından, «topluma dinamizm kazandıracak» bir tarzda yeniden yorumlanmış, tabir doğru ise, "kavram fonksiyonel açıdan tersine çevrilmiştir". Öyle zannediyoruz ki, özellikle Ali Şeriatî tarafından "intizâr" kavramına yüklenen yeni anlam, İran'da Devrimin hazırlık süreci içerisinde çok iş görmüş olmalıdır. Marksizmi çok iyi bilen Şeriatî, Marks'ın Hegel'in diyalektiğini tersine çevirmesi gibi, «Şiâ'nın intizâr» kavramını tersine çevirmiştir.**

### "Takiyye" Kavramı

Takiyye, Şiîliğe yönelik tenkitlere fazlasıyla hedef olan temel Şii kavramlardan birisidir.<sup>130</sup> "Şiîlerin takiyye konusundaki yaklaşımları, zulüm görmekte olan azınlığın korunma konusundaki tedbiri düşüncesine dayanmaktadır"<sup>131</sup> Hemen hemen bütün Şii Akâid kitaplarında «takiyye» bahsine yer verilmiştir.<sup>132</sup>

Çağdaş Şii tezâhürler çerçevesinde, "takiyye" kavramı da bazı Şii âlimler tarafından ele alınmış; "takiyye"-nin "doğru amaçları" açıklanmaya çalışılmıştır.<sup>133</sup> Ancak

120. Ali Şeriatî, *Anne-Baba Biz Suçluyuz*, 120.

121. Ali Şeriatî, aynı eser, 121.

122. Ali Şeriatî *Medeniyet Tarihi*, I., 132.

123. Hamî Algar, *İslâm Devriminin Kökleri*, 111.

124. Ali Şeriatî, *Anne-Baba Biz Suçluyuz*, 123; ayr. bk. *Medeniyet Tarihi*, I., 133-4.

125. Bk. Ayetullah Mutahharî, *Mehdî (a.s) Kıyamı*, çev. Muhammed Toprak, Tahran 1985.

126. Mutahharî, *Mehdî Kıyamı*, 14.

127. Mutahharî, aynı eser, 13.

128. Mutahharî, aynı eser, 13.

129. Âyetullah Humeyni, *İslâm Fıkında Devlet*, 32; Bu konuda Humeyni'ye yönelik tenkitler için bk. Muhammad Manzoor Nomanî, *Khomeini, Iranian Revolution And The Shi'ite Faith*.

130. Bu konuda sert eleştirilerden birisine İhsan İlâhî Zahir'de de rastlamaktayız: "Şiîlik yalan mahsülü olduğundan, Şiîler vâlan'a takdîs ve ta'zîm süsü verdiler ve ona kendi isminden başka bir isim takarak "takiyye" adını verdiler. Şiâ'nın Kur'an, İmâmîyet ve Takiyye Anlayışı, s.140 vd.

131. Hamit İneyet, *Çağdaş İslâmî Siyâsi Düşünce*, 316.

132. Kummî, *İtikâdât*, 127-9; Şeyh Mufid, *Şerhu Akaidi's-Sadâk ev Tashihu'l-İtikâd*, Tebriz 1364, 219-20; M.Rıza el Muzaffer, *Şiâ İnançları*, 67-8.

133. Msl. bk.M.Rıza el-Muzaffer, aynı eser, 67-8; A.Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiîlik*, İ t. 1979, 561, vd



Hamit İnyet'in de işaret ettiği gibi<sup>134</sup> bu konuda sağlıklı bir sonuca ulaşabilmek, uzak bir ihtimal olarak gözükmektedir. Ali Şeriatî'nin, bu konudaki tespitleri, bir şii âlimin gözüyle "takiyye" gerçeğinin ifâdesidir: "Şiâ'da imâmet, adâlet, takiyye, nefsi arındırma, takvâ, ibâdet, şefaât vardır. Bu ilkeler, daha çok bireysel, ahlâkî ve ruhsal boyutlara sahiptir. Bu nedenle onları daha rahat tahrif edebilir, değiştirebilirler. Nitekim bunu başardılar, da. Yani ilkeyi kaldırmadan anlamını değiştirip bozdular. Halkı da onların aracılığıyla toplumsal hayatın sorunlarına sahip çıkmaktan, sosyal sorumluluğu yerine getirmekten, talihsizlik ve mutsuzluk nedenlerini düşünmekten, geri kalmışlık faktörlerini, ayrıcalıklı insanların varlığını irdelemekten vazgeçirdiler. Takiyye ve taklid adına halkı sustururken ibâdet ve teziyye bahanesiyle kendilerine bağlı itaatkâr kıldılar".<sup>135</sup> "Bu takiyye, tarih boyunca, bir akîdeye ve gidişata dönüşmüştür. Takiyye'nin lâzım olmadığı şartlarda, bizim sosyal gidişatımızın değişmesine sebep olmuştur. Asla inançtan söz söylememek, 'reşit olmamak', itikâdî meselelerde 'açık olmamak', günlük âdetlerin bir parçası olmuştur. Görüyoruz ki bizim şahsiyetimizin en gizli yönü itikâdî yönümüzdür."<sup>136</sup>

Dr. Ali Şeriatî, açıkça «Takiyye fikrinin abes» olduğunu,<sup>137</sup> artık bu tür sözlerin bir anlamının ve mantığının bulunmadığını ifâde etmiştir. Ona göre, "dinin islahı, abesleri yoketmek ve atmaya" bağlıdır. "Ondan sonra bu abeslerin altında kalmış olan ruhu, özü ve takipçilerini ortaya çıkarmak, göstermek; canlarını, mallarını abesler için verenleri göstermek» gerekir.<sup>138</sup> «Abeste yok olan bu kuvvet, eğer gerçeklere harcanırsa, o zaman biz, büyük bir toplumsal kuvvet meydana getirmeğe muvaffak olabiliriz. Şimdi heder oluyor. Toplumu tahrif etmektedir. Bunu devinin sağlayan dinamik bir sosyal güç oluşturacak kuvvete çevirelim».<sup>139</sup>

Ayetullah Humeynî de takiyye ile ilgili olarak şöyle der: "Takiyye, insanın kan, namus ve malını korumak için, gerçeğin dışında konuşması veya din terâzisiyle çelişen bir iş yapmasıdır. Meselâ Abdest, Allah'ın hükmü gereğince vaciptir. Kollar yıkanırken su dirsekten dökülüp parmak ucuna kadar akıtılmalı ve ayaklar meshedilmelidir. Sünnîler bunun tersini yapıyorlar, suyu parmak uçlarından döküyorlar ve ayaklarını yıkıyorlar. İşte Sünnîlerin bulunduğu yerde, kişinin mal ve can, namusunu koruması için takiyye yapması vaciptir. Bu akıl ile çelişmez".<sup>140</sup>

## SONUÇ

Şiilik, yaklaşık hicrî ikinci asırda ortaya çıkmış, pek çok kola ayrılarak ve büyük değişiklikler geçirerek günümüze kadar uzanmış bir fırkadır. Şiiliğin en karakteristik özelliğini «İmâmet» meselesi teşkil eder. «İmâmet» meselesi, Şiâ'nın kendine has diğer görüşlerinin oluşması için çekirdek görevi görmüştür. İmâmet meselesinin çıkarttığı zaman, Şiilikten pek söz edemezsiniz.

Mevcut tespitler ışığında ifâde etmek gerekirse, Şiilik tarihinin en ciddi istihalesine hazır gözükmektedir. Günümüz dünyası, inanç da dahil her alanda sürekli açıklığa doğru gitmektedir. İslâm Dininin, insanların yolunu ilk aydınlatmaya başladığı andan itibaren sağlam açıklık sergilediği, bilinen bir husustur. İslâm'ın gizlisi kapaklısı yoktur. Kur'an ve sahih sünnet ortada olduğuna göre, neyin İslâmî olup olmadığı konusunda, sağlam bir ölçü var demektir. Vahye açıkça ters düşen, her türlü bilgi, görüş ve düşünce, nerede olursa, olsun, kimden gelirse gelsin İslâmî açıdan fazla bir önemi haiz değildir.

Şiiliğin tarihinin en ciddi istihalesine hazır gözüktüğünü söyledik; ancak Şiilerin buna hazır olup olmadıkları konusunda fazla iyimser olabilmek biraz zordur. Şiilik, kendini yenileyemez; İslâm'ın evrenselliği ve insan fıtratına uygunluğuna paralel olarak, geleneklerin şekillendirdiği dar kalıpları kıramazsa, sosyal hayatla irtibatı kaybolacağından fosilleşmek zorunda kalacaktır. Bu açıdan bir istihale zorunlu gözükmektedir. Öyle zannediyoruz ki, Ali Şeriatî'nin arayışlarının altında, bu sosyal gerçeği iyi kavramış olması yatıyor olmalıdır.

Ali Şeriatî, mevcut şii zemin içerisinde, birtakım temel şii kavramlara yeni anlamlar yüklemiş; Şiiliğin tıkanan damarlarını açma işini üstlenmiştir. Bazı Şii değerleri sorgulamış olmasına rağmen esas itibarıyla Şiilikten pek tâviz verdiği söylenemez. Fakat, bazı değerleri sorgulamaya çalışması bile, pek çok Şii âlimin tepkisini çekmeye yetmiş; Ali Şeriatî'yi «Gizli Sünnilik»le itham etmişlerdir.

Ali Şeriatî'nin günümüz Şiiliğindeki bazı yeni yaklaşımlar için, bir basamak teşkil ettiğine; müslümanlar arasındaki ihtilafların azalmasına katkıda bulunduğu inaniyoruz. Vahiy gerçeği etrafında birleşildiği zaman, müslümanlar arasındaki ihtilaflar kendi'izinden azalacaktır.

134. Hamit İnyet, aynı eser, 321.

135. Ali Şeriatî, Anne-Baba Biz Suçluyuz, 118.

136. Ali Şeriatî, Medeniyet Tarihi, I., 298.

137. Ali Şeriatî, Medeniyet Tarihi, II, 113.

138. Aynı eser, II., 114.

139. Aynı eser, II., 114.

140. Ayetullah Humeynî, Keşfu'l-Esrâr, 128.