

Şİİ DÜŞÜNCEDE EHL-İ BEYT TASAVVURLARI

Imaginations of The Ahl-al Bayt In The Shi'i Thought

Yusuf BENLİ*

Özet

Makale Şii bakış açısından Ehl-i Beyt'i incelemektedir. Şiilere göre Ehl-i Beyt'in üyeleri, "Ashabu'l-Kisâ" olarak bilinen Hz. Ali ve Fatıma ile çocukları Hasan ve Hüseyin'in dâhil olduğu Hz. Peygamberin ev halkıdır. Bu terim, Şiilerin, İslam toplumu üzerinde liderliğin Ehl-i Beyt'in, özellikle Hz. Ali ve Fatıma'nın torunlarının özel ve ilâhî hakkı olduğu ile ilgili iddiasının merkezinde yer aldı. Şiiler ve diğer fırkalar arasında ihtilaf konusu olan esas nokta, Ehl-i Beyt'in imâmet meselesi idi. Aynı zamanda Şia Ehl-i Beyt hakkında kendi içerisinde farklı anlayışlara sahiptir. Farklı Şii fırkalarda, ehli beyt "aşın" ve "mutedil" olarak nitelenen olağanüstü yüceltilmiş imtiyazlı özellikleriyle tasavvur edilmektedir. Şiilerce muteber kabul edilen dini delillerle de bu anlayışları temellendirilmiştir.

Anahtar kelimeler

Ehli Beyt, Şia, imamet, masumiyet, ilahi gizli bilgi.

Giriş

İslam tarihinin erken döneminden itibaren, üzerinde birtakım tartışma ve spekülasyonların yapıldığı, ihtilaf ve hatta çatışmalara yol açan konu ve fikirlerden birisi de, "Hz. Peygamberin Ehl-i Beyt'i ile ilgili hususlardır. Ehl-i Beyt kavramının tanım ve kapsamı, vasıfları, siyasî-dinî konum ve değeri ile ilgili farklı düşünceler, tefrika ve hizipleşmeye sebep olan sürekli ve önemli bir ihtilaf meselesi olmuştur. Bunun yanında, çeşitli mezhep ve meşrep mensuplarında, algılama ve hissedişleri kendilerine özgü, muhtelif Ehl-i Beyt tasavvurları oluşmuştur. Ehl-i Beyt'i müstesnâ bir statüye yükselten Şii nitelikli hareket ve fırkalar, "Ehl-i Beyt'e siyasî-dinî mahiyette bir anlam, farklı bir değer ve misyon yükleyerek kendi varlık ve kimliklerini kazanmışlardır. Değişik bir ifade ile Şia terimi, Ehl-i Beyt'e "tevellî" eden kimselere has bir isim olarak da kul

Abstract

In this article, Ahl-al-Bayt have been mentioned from the Shi'i point of view. For the Shi'is, members of the Ahl-al Bayt are the Household of the Prophet comprising 'Ali, Fatimah, Hasan and Husayn. They is known as the "Ashâb al-Kisâ". This term has become central to the Shi'ah's claim concerning the exclusive and divine right of the descendants of 'Ali and Fâtimah to preside over the Islâmîc community. The major point at issue among the Shi'ah and other Muslim sects has been the Imâmah. The Shi'i view has been more consistent and stable regarding the Imâmâte, and it did not undergo any change in order to adjust with political expediency. According to them the Imâm is the sole heir of the Prophet; he ought to be from lineage of the Prophet through his only daughter Fâtimah; They have rational proofs for this belief as well as they find conclusive evidences in the Qur'an and the Sunnah to support their view; particularly two Qur'anic verses may be quoted: one is known as *Âyah-yi tathîr*, and the other is known as *Âyah-yi dhû al-qurbâ*. The unique position of the Ahl-al Bayt as possessors of divine knowledge (esoteric and ghayb 'ilm) is often regarded as an authority in Shi'is.

Key Words

Ahl-al Bayt, Shi'i, Imâmâte, cleansing, divine knowledge.

lanılmıştır.¹ Şii gruplar arasında aşırı derecede efsaneleştirilmiş ve kutsallaştırılmış Hz. Ali ve Ehl-i Beyt kültü", Şiiliğe muhalefetin de esas kaynağını teşkil etmiştir. Genel olarak İslâm tarihinde Şia ve muhalifleri arasında siyâsî ve akidevî-kelâmî problemin temelinde Ehl-i Beyt kavramı ile ilgili farklı anlayışlar yatmaktadır.

Şii düşüncede Ehl-i Beyt ile ilgili tasavvurların

1 Abdulhamid, İrfan, *Dirasâtu fîl-Fırak ve'l-Akaidi'l-İslâmiyye*, Beyrut 1984, 21; Şianın tanımı için bkz. Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail (324/936), *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfu'l-Musallîn*, thk. (Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Kahire 1969, I, 65; Şeyh Müfid, Muhammed b. Nüman el-Ukberî (413/1023), *Evâilü'l-Makâlât (Serhu 'Akâidi's-Sadûk (ev) Tashîhu'l-Fikâd-ile beraber-*, Tebriz 1364/1944, 32; Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim (548/1152), *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. M. Seyyid Keylânî, I-II, Beyrut trz., I, 146; İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed (808/1406), *Mukaddime*, I-III, (trc. Z. Kadiri Ugan), İstanbul 1990, I, 495-496; eş-Şeybi, Mustafa Kâmil, *Kelîmetu's-Siatu fî'l-Lugat'it-Târihi*, MKT, III, Trablus. 1972, 184-85, 193-195; Fıçlalı, E. Ruhi, *Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi*, İSAV (Şiilik Sempozyumu), İstanbul 1993,33-35.

* Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.e-posta:ybenli@inonu.

muharrir etkisinden kaynaklanan, ihtilaf konusu haline gelen mezhebî farklılık ve tartışma noktaları, günümüzde de özellikle Şii çevrelerde ve muhalifleri arasında önem ve güncelliğini kaybetmeden devam ettirilmektedir. Şiilikle ilişkili olarak Ehl-i Beyt kavramı, pek çok ilmî araştırmanın konusu olmuş, Şiayı Şîa yapan imâmet inancı kapsamında Ehl-i Beyt anlayışının meşrûyetini sorgulayan ve savunan pek çok literatür de meydana getirilmiştir. Bütün bu tartışma ve çalışmaların temel sorusu: Şii muhayyilede oluşmuş "müstesnâ statü" ile Ehl-i Beyt tasavvurlarının, meşrû kaynaklar yoluyla mı yoksa kökleri İslâm öncesi kültür ve inanç geleneklerinde mevcut olan anlayışların etkisi ile, tarihî dönemin siyasî ve sosyal şartlarının tesirleri yoluyla mı şekillendiğidir.

Bütün bu ihtilaflarla ilgili pek çok meselenin doğru tespit edilmesi ve muhtemel çözümleri, öncelikle ihtilafın odağında bulunan fikir ve kavramın taraflara göre değişen anlamının ve mahiyetinin kendilerince kastedilen çerçevede iyi anlaşılması ile mümkün olabilir. Bu makalede, Ehl-i Beyt kavramının Şii düşüncede ifade ettiği farklı ve özel anlamı, Ehl-i Beyt'in Şii düşüncede belirleyici ve muharrik etki işlevini, "Ehl-i Beyt" anlayışının kaynakları ile ilgili ileri sürülen Şii tezleri ve delilleri genel bir yaklaşımla makale muhtevasına ve hacmine uygun tarzda ifade etmeye çalışacağız. Şii tezlere aykırı olarak ileri sürülen görüşler ve Şiânın iddialarına karşı yapılan eleştiriler muhteva sınırlaması nedeniyle bu makalede ele alınmayacaktır.

Ehl-i Beyt'in Şii düşüncede yerini ve önemini anlamak, Şii imâmet düşüncesini ve Ehl-i Beyt imamların Şii anlayıştaki anlam ve yüceltilmiş değerini tespit etmekle mümkündür. Şîa, Resulullah'ın diğer ashabına üstün tuttukları Ehl-i Beyt'i; hilâfete en layık, meşrû ve mâsum kimseler olarak kabul etmiş ve imâmeti, yani insanlığa rehberliği kıyamete kadar "İlâhî Hak" gereği nass ve tayinle belirlenen Müslümanların lideri Ehl-i Beyt imamların soyuna tahsis etmiştir. Şii düşüncede Ehl-i Beyt'in karizmatik ve imtiyazlı konumu, Şii imâmet öğretileri ile ilişkili bir husustur. Şiiliğin merkezinde yer alan fikir veya "Şiiliğin mihveri" olan Ehl-i Beyt kavramı, Şii düşüncenin belirleyici ve muharrik unsuru olarak, Şiiliğe özgü fikirlere anlam ve muhtevâ kazandırmaktadır. İmâmet fikrini oluşturan "vasiyet", "masumiyet", "gizli ilim mirasçılığı", "velâyet", "beda", "takiyye", "gaybet" ve "ric'at" fikri ile birlikte "mehdilik" telakkisi gibi inanç ve kavramlar, Şii düşüncede Ehl-i Beyt anlayışları ile ilişkili, bu anlayışları etkilemekte ve farklılaştırmaktadır. Şiiliğin, İslâm mezhepler tarihinin klasik kaynaklarında Keysâniyye, Zeydiyye, İmamiyye, İsmailiyye ve Gulât gibi farklı isimlendirmelerle bili-

nen çeşitli tezâhürleriyle tasniflerinin yapılmasında, bu müstakil ana fırkaların "mütedil" ve "aşırı" nitelikli olarak birbirinden gittikçe farklılaşmasında ve çeşitli kaynaklarda sayıları değişen miktarda alt gruplara ve fırkalara ayrılmasında "Ehl-i Beyt" kavramı ile ilgili iddia ve düşünceler etkili olmuştur.

Şii Nitelikli Fırkalarda Ehl-i Beyt Tasavvurları

1. İmâmiyye ve İsmâiliyye İmâmet Düşüncesinde Ehl-i Beyt

İlk dönemden itibaren değişik zümreler tarafından genellikle siyâsi maksatla, Kur'an'ı Kerim ve Hz. Peygamber'e isnâd edilen hadisler çerçevesinde Ehl-i Beyt'in fazileti, Ehl-i Beyt teriminin anlamı ve kimleri kapsadığı ile ilgili farklı tespit ve değerlendirmeler yapılmıştır. Şii düşüncede Ehl-i Beyt'in tanım ve kapsamı, tarihî süreçte oldukça farklılık göstermiştir. Hz. Ali ile Hz. Fatıma'nın oğulları ve torunları veya Hz. Ali'nin bütün evlâdını veya Haşim oğullarının bütün soyunu "Ehl-i Beyt"e dahil eden yaklaşımlar, Ehl-i Beyt'in önderleri olarak da değişik kişileri tanımlamıştır.²

Şîa arasında imâmet nazariyelerine uygun olarak farklı Ehl-i Beyt tanımlaması yapıldığı gibi, imâmet, Ehl-i Beyt içerisinde bazı kişilerin soyuna hasredilerek, Ehl-i Beyt'in bir kısmı da diğerlerine daha faziletli konumda telakkî edilmiştir. Bazı Şii ve özellikle İmâmiyye âlimlerine göre; Ehl-i Beyt kapsamına Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin girer. Ayrıca imam kabul edilen diğer dokuz kişi de Ehl-i Beyt'e dahildir. Resûlü Ekrem'in hanımlarıyla Hz. Fâtıma dışında kalan torunları ise Ehl-i Beyt'e dahil değildir. İlk beş kişinin Ehl-i Beyt'ten oldukları tevâtür derecesine ulaşan hadislerle sâbittir. Bu Şii yoruma göre; "Ehl-i Beyt! Şüphesiz Allah, sizden pislîği uzak tutmak ve sizi tertemiz yapmak istiyor" (Ahzâb 33/33) âyetinin öncesinde ve sonrasında, Peygamber hanımlarına

² Bkz. Watt, W. Montgomery, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, (trc. R. Fiğlah), İstanbul 1998, 46; Öz, Mustafa, "Ehl-i Beyt", DİA, X, 498-500; Fevzi, Faruk Ömer, "Ehl-i Beyt Kavramı Üzerine", (trc. M. B. Varol), SÜİFD, IX, Konya 1999, 400-403; Jafri, S. Husain M., *Origins and Early Development of Shi'a Islam, Beirut* 1976, 296-297; Sharon, Moshe "Ahl al-Bayt-People of The House", JSAI, VIII/2, Kudüs 1986, 169-180; Sharon, M. "The Umayyads As Ahl al-Bayt", JSAI, XIV, Kudüs 1991, 115-152; Sançam, İbrahim, "Kume'at b. Zeyd el-Esedî ve Haşimiyât II", AÜİFD, XXXVII Ankara 1997, 201-232; Bozkurt, Nahide "Abbasilerde İktidârın Meşrûiyeti Üzerine Bir Analiz", İslamiyât, III/3 Ankara 2000, 148-158; Zorlu, Cem "Abbasi Devletinin Meşrûiyeti Problemi çerçevesinde Mansur ile Muhammed en-Nefsüzzekiyye'nin Karşılıklı Yazışmaları Mektupların Analizi", Akademik Araştırma, 1/1 İstanbul 2001, 5-23; Geniş bilgi için bkz. Sarıca, Murat, *Kavram ve Misyon Olarak Ehl-i Beyt*, İstanbul 1997, 21-187; Sancak, "Hırzu'l-Mülûke Göre Âl-i Resûlün Makam ve Mertebe Yüceliğine Delil Sayılan, Ahzâb 33. ve Sâffât 130. Âyetleri", EKEV, VIII/18, Erzurum 2004, 285-296; Ateş, Ali Osman, *Ehl-i Sünnet ve Şiânın Delil Olarak Aldığı Bazı Hadisler*, İstanbul 1996, 41-175.

hitab edilmesinden-umûmî ve zahirî manada onların da Ehl-i Beyt'e dahil oldukları anlaşılabilirse de, Ehl-i Beyt'in geçtiği âyetin Hz. Peygamberin hanımları hakkında değil Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin hakkında nâzil olduğu çeşitli hadislerde belirtilmiştir. Bu hadisler, Ehl-i Beyt âyetinin öncesi ve sonrası ile irtibatlı olmadığını gösterdiği gibi Ehl-i Beyt'in sözkonusu beş kişiye tahsis edildiğini de ispat etmekte ve genel manası husûsî hale gelmektedir. Ayrıca sözkonusu âyette müzekker çoğul zamirinin kullanılması da bu görüşü desteklemektedir. Hz. Peygamberin Mübâhale'ye davet sırasında yanına sadece bunları alması, yine ona, nübüvvet görevine karşılık yakınların sevilmesi (akrabalık sevgisi: *el-mevedde fi'l-kurbâ*) dışında bir ücret istemediğini ifâde etmesinin emredilmesi (eş-Şûrâ 42/23), hadislerde de burada sözü edilen yakınlarının Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin olarak gösterilmesi, Ehl-i Beyt'in yalnız bunlardan ibâret olduğu görüşünü teyid etmektedir.³ İleri sürdükleri bu iddialar ile İmâmîyye uleması, dokuz imamın Ehl-i Beyt'e dahil olmasını; onikinci imam olan ve zuhuru beklenen Mehdi'nin Ehl-i Beyt'ten olduğunun hadislerle sâbit olması, onunla Hz. Hüseyin arasında yer alan sekiz imamın Ehl-i Beyt kapsamına girdiği hususuna "sekaleyn" hadisiyle⁴ birlikte başka rivayetlerin de işaret etmesi ve Hz. Hüseyin'den sonra gelen imamların bizzat yaptıkları açıklamaların da birer delil oluşturması ile açıklamaktadırlar.⁵ İmâmîyye ve İsmâiliyye, "sekaleyn hadisi"ni, mübâhale ve lanetleşme âyeti olarak bilinen Âl-i İmrân 61. âyetinin işaret ettiği kabul edilen "Ashâbul-Kisâ"⁶ hadisini ve Şii imamların haberlerini esas alarak Ehl-i Beyt kavramını hatta imâmeti Hz. Hüseyin soyuna hasreden dar bir "Ehl-i Beyt"

anlayışına sahip olmuşlardır.⁷ Buna karşılık Zeydiyye, bir önceki imamın vasiyetini şart görmeyen İmâmetin Hasan ve Hüseyin evlâdi içerisinde oluşunu ilâhî bir hak olarak görmüştür.⁸

İmâmîyye ve İsmâiliyye'nin "imâmet nazariyesi", Ehl-i Beyt'i imtiyazlı bir sınıf kabul ederek, imâmetin ilâhî bir "nas" ve tayin yoluyla Ehl-i Beyt'e ait olduğunu iddia etmektedir. İmam Ca'fer es-Sâdık (148/765)'a Şiiliğin esasları olarak belirlediği ve aşırıktan koruduğu iki temel prensip izâfe edilir. Birincisi, Muhammed Bâkır (113-119/731-737) zamanında henüz tafsilatla işlenmeyen imâmet nazariyesinde Nass akidesinin daha sonra Şa'da anahtar özelliğinde olan imamların tanınması ve onlara itaatın gerektiği bir inanca dönmüştür. İkincisi ise, Ehl-i Beyt İmamlarının dinde özel ve mükemmel ilham edilir bilgiye sahip olmalarıdır.⁹ Bu nazariye ile imâmet, Hz. Ali'ye, Hz. Peygamber tarafından sağlığında verilmiş, kendisi için dünyevî yönetimi iddia etse de etmese de, imâmet her şart altında Hz. Ali ve Hz. Fâtıma'nın neslinden Hz. Hüseyin çizgisine hasredilmiştir. Aynı zamanda Ehl-i Beyt imamların masum olduğu ve Allah'ın onlara, kendileri için hiçbir şeyin gizli ve müphem kalmadığı özel bir gizli ilim verdiği ve bu ilimlerin ancak onlardan öğrenileceği ifâde edilmiş ve Ehl-i Beyt imamlara olağanüstü özellikler de atfedilmiştir.¹⁰

³ Bkz. Öz, "Ehl-i Beyt", 499; Duman, Zeki "Kur'an-ı Kerim'de 'Ehl-i Beyt'", EÜİFD, XI, Kayseri 2001, 54-55; "el-Mevedde fi'l-kurbâ" ifadesiyle kasdedilenler ile ilgili rivayetler için bkz. *el-Kâdi en-Nu'mân, Ebû Hanîfe en-Nu'mân Ebî Abdillâh b. Muhammed, De'îmu'l-İslâm ve Zikrül Halâli ve'l-Haram ve'l-Kadâyâ ve'l-Ahkâm*, thk. Asaf b. A. Asgar Feyzî, Kahire 1985, 67-78.

⁴ Hadisin Ehl-i Beyt olarak işaret ettiği kişilerle ilgili Şii ve Sünnî değerlendirmeler ve "Sekaleyn hadisi" ile ilgili bir çalışma için bkz. Eminî, Ayetullah İbrâhîm, "Ahl al-Bayt (a.): Their Scholarship Trust", Messages of Thagalayn, I/3, Tahran 1414/1994, 13-23; Sancak, *Ehl-i Beyt*, 45-48.

⁵ Bkz. A. Utâridî, *Müsnedü'l-İmâm Ruzâ*, Meşhed 1406, I, 3-5, *Mustafavî, el-Hakâik fi Tarihü'l-İslâm*, Kum 1410, 33, 457, 478 ve M. er-Rişehrî, *Mizânü'l-Hikme*, Kum 1362-63, I, 279'dan naklen Öz, "Ehl-i Beyt", 499.

⁶ Medine'ye gelen Nocrân heyetiyle (10/631) "mübâhale" (lanetleşme) hâdisesinde olan beş kişi (Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hasan ve Hüseyin) için yapılan isimlendirme, "Ehl-i kisâ, pençe-i âl-i abâ" veya "hamse-i âl-i abâ" diye de anılmaktadır. Bkz. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî (276/889), *el-İhtilâfu fi'l-Lafz ve'r-Red ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe*, thk. M. Zâhid Keveserî, Kahire 1349/1930, 48; Ya'kûbî, Ebi Ya'kub b. Cafer b. Vehb (292/905), *Tarih'ul-Ya'kûbî*, II, Beyrut 1992, 82-83; Öz, "Ehl-i Beyt", 499. Geniş bilgi için bkz. Köksal, M. Âsım, *İslâm Tarihi*, İstanbul 1980, X, 193-217.

⁷ el-Kâdi en-Nu'mân, 35-36; Tabâtabâi, M. Hüseyin, el-Mizân *Fi Tefsir-il Kur'an*, (trc. V. İnce), İstanbul 1998, III, 334-366; Öz, "Ehl-i Beyt", 499; İmâmetin Ehl-i Beyt'ten en yaşlı olanına intikal ettiği düşüncesiyle, Ca'fer es-Sadık'tan sonra çocuklarından İsmail'in ve sonrada oğlu Muhammed'in imamlığını kabul eden İsmâiliyye ile İmâmîyye arasındaki ihtilaf için bkz. Kummî, Sa'd b. Abdullah (301/913-14), *el-Makalât ve'l-Firak*, thk. Muhammed Cevâd Meşkûr, Tahran, 1963, 1964, 81; Ebû Hâtîm er-Râzi, Ahmed b. er-Râzi Herdan (322/945-5), *Kitabu'z-Zine fi Kelimat'l-İslâmiyye el-Arabiyye*, thk. Abdüsselam es-Samerrâi, Bağdat 1982 (Abdüsselam es-Samerrâi'nin el-Guluvu ve'l-Fırak'ul-Gâliyye fi'l-Hadârat'l-İslâmiyye isimli eserine ek olarak yayınlanmıştır.), 287-289; Bağdâdî, Abdulkahîr b. Tahir b. Muhammed (429/1037), *El-Fark Beyne'l-Firak*, thk. M. M. Abdulhamid, Beyrut, 1993, 62; Şehristânî, I, 167, 191vd; İbn Haldûn, I, 507-508; Fiğlalı, R., İmamiyye Şiası, İstanbul 1984, 223-224; Daftary, Ferhad, Muhallif İslâm'ın 1400 Yılı İsmâilîler Tarih ve Kuram, (trc. E. Özkaya), Ankara 2001, 128.

⁸ Huleyî, Yusuf, *Hayâtu's-Sir-fil-Kûfe ilâ Nihâyeti'l-Karni's-Sânî li'l-Hicre*, Kahire 1968, 294-297; Doğan, İsa, *Zeydiyye Mezhebi*, İSAV, Şiilik Sempozyumu, İstanbul 1993, 586-587.

⁹ Bkz. Kuleynî, M. b. Yakub b. İshak er-Râzi (329/940), *Usûlu Kâfi*, (trc. T. Uluç), İstanbul 1991, I, 64, 81, 91; *el-Kâdi en-Nu'mân*, 53, 54, 75. Jafri, 290-291.

¹⁰ İmâmîyye Şiası'nın Usûlü'd-Din'ine dahil edilmiş İmâmet anlayışı için bkz. Şeyh Sadûk, *Ebû Cafer Muhammed b. Ali İbn Babeveyh el Kummî* (381/991), *Risaletu'l-İtkadati'l-İmamiyye* (Şii İmamiyye'nin İnanç Esasları), (trc. R. Fiğlalı), Ankara 1978, 109-111, 113; Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makalât*, 38-39, 42, 73-78, ve Şerhu Akâ'id's Sadûk (ev) *Tashih'ul-İtkad*, 214-216; Tûsi, Nasiruddin, "İmâmet Risâlesi", (trc. Hasan Onat), AÜİFD, XXXV, Ankara 1996, 179-191; *Kâşifü'l-Gita*, Muhammed Hüseyin b. Ali (1373/1954), *Câferiyye Mezhebi ve Esasları (Aslu's-Şiati ve Usulihâ)*, (trc. Abdülbâki Gölpınarı), İstanbul 1979, 43, 52-55; Fiğlalı, İmâmîyye Şiası, 209-217; Onat, Hasan, "Şii İmâmet Nazariyesi (Kuleynî, Kummî ve Tûsi'nin Görüşleri Çerçevesinde)",

Erken dönemden itibaren "ilk Şii" nitelikli hareketlerde gelişen ve Zeydiyye dışında¹¹ "mütedil" veya "aşın" bütün Şii fırkaların iddiaları arasında görülen "gizli ilim" inancı, Ehl-i Beyt imamlarının önemli vasıfları arasında sayılmıştır. Buna göre, Hz. Ali ve onun soyundan gelen imamlar, normal insanların sahip olduğu zahiri bilgilerden ayrı, İlahî, Ehl-i Beyt'e mahsus imtiyazlı bir gizli bilgiye (sırta) sahiptirler. Ehl-i Beyt'in bu bilgisi, gayb bilgisini, Kur'an'ın sırlarının anlaşılmasını, şerh hükümlerin bilinmesini, ayrıca diğer ilim ve fenleri de kapsamaktadır. Şiiler bu hususlarda yeğane mercî ve kaynağın imamlar olduğuna ve imametın bu sebepten nübüvvetin devamı niteliği taşıdığına inanmaktadırlar.¹² Şiinin bu iddiaları ile Ehl-i Beyt imamlarda, nübüvvetin "karizmatik mirası" dâimleştirilmiş,¹³ dinî, siyâsî ve hukukî bir karizmanın yanı sıra bir de ilmî karizma ilâve edilmiştir.¹⁴ İmamın ölümünden sonra ardından gelen diğer imama geçen bu bilginin Kur'an'ın zâhir ve bâtinî anlamlarını da içine aldığı ileri

sürülmüştür.¹⁵ İsmâilî düşüncede Ehl-i Beyt'e verilmiş olduğu iddia edilen te'vil vazifesi, zahiri ilimler kapsamında yer alan Kur'an'ın tefsirinden farklı olup, Kur'an'ın batını ve hikmeti kabul edilir.¹⁶

Şii çevrelerde, değerini sadece Şiilerin anlayabildiği, Ehl-i Beyt'in gizli, özel bir geleneğe ve kayamete kadar ulaşacak şeylerin bildirildiği bir bilgi mecmuasına sahip olduğu "gizli ilim mirasçılığı" inancı öne çıkmıştır. Ayrıca imamlardan ve tarihî mukadderattan bahseden gizli bir Kur'an tefsiri ve gaybî haberlerle ilgili kitapların varlığı iddia edilmiştir.¹⁷ Şia kaynaklarında yer alan rivâyetlerde, Ehl-i Beyt'e ve onların soyundan gelecek olan nesillere insanların muhtaç olduğu tüm bilgilerin yazıldığı ve tevârüs yolu ile aktarıldığı el-Câmi'a, Sahifetu'l Feraiz, Mushaf-ı Fatıma gibi isimler verilen cefr (cifr) ilimleri, bilhassa Ali'ye ve torunlarından Ca'fer Sadık'a nispet edilmiş ve gaybî haberlerin naklinin kaynağı olarak kullanılmıştır.¹⁸ "el-İhtiyârât Eyyâm eş-Şehr" isimli, ayın uğurlu veya uğursuz günlerini astrolojik hesaplama yöntemine dayalı olarak açıklamaya çalışan bir islâmî hemeroloji,¹⁹ Ehl-i Beyt'in özel ilmi kapsamında bazı sözlü ve yazılı metinler, gaybî haberler, sihir ve simya alanlarında önemli sayıda eser, Câbir b. Hayyân'a (200/815) atfedilen bazı esrar veya en önemli kimyevî literatür gibi bazı ilimlerle ilgili olduğu rivâyet edilen yazmalar da genellikle Ca'fer-i Sadık'a dayandırılır.²⁰ Muhammed b. İsmâil'in de son derece zor şartlar

AÜİFD, XXXII, Ankara 1992, 89-110; Mekki, S. Hüseyin Yusuf, Akîdetü's-Şiati fî'l İmâmî's-Sâdık ve Sâirî'l-Eimme, Beyrut 1987, 39-61; Uyar, Mazlum, İmamiyye Şiasında Düşünce Ekolleri Ahbârlık, İstanbul 2000, 20-21; Bozan, Metin "Ali er-Rıza'nın (203/818) Velihtliği Meselesi (İmamiyye'nin İmâmet Nazariyesine teori-Pratik Açısından Eleştirel Bir Yaklaşım)", Dinî Araştırmalar, VII/19, Ankara, 159-171.

¹¹ Zeydiyye, diğer Şii fırkaların ileri sürdüğü aksine, Nebî'den Hz. Ali yolu ile gelen "özel bir ilim" değil, "kesbî" bir ilmi İmamın zarurî vasfı olarak görmektir. Bkz. *Fiğlahi, Çağımızda İtikâdî İslam Mezhepleri*, İstanbul 1986, 126; İmam Zeyd'in, Ehl-i Beyt ataları vasıtasıyla Hz. Peygambere ulaşan bir isnâdla kendisine nisbet edilen rivâyetler için bkz. Sener, Abdulkadir, "İmam Zeyd b. Alî'nin Müsnedi", AÜİFD, XVII, Ankara 1969, 339-347, Zeydiyye ile ilgili geniş bilgi için bkz. Subhi, A. Mahmud, *ez-Zeydiyye*, Kahire 1984, 15-598.

¹² Bkz. Kuleynî, I, 33, 49-50, 81, 91, 93, 94, 99, 104-107, 230; Tabâtabâi, III, 81-91, 99, 102-105, 108, 112, 126-127, 133-134, 282, 329-333; Jafri, 291, 296-298; Hodgson, M. G. S., *İslâm'ın Serüveni*, (trc. Komisyon), İstanbul 1995, I, 339; Şiaya göre; Peygamberden miras yoluyla; bir melekle doğrudan irtibata geçmek suretiyle, temiz titratının neticesi ilâhî ilham yoluyla (ilhamı alan kimsenin de, müfahhem veya muhaddes isimleri kullanılmıştır.) ve "Allah'ın nuru", yani "Nûr-ı Muhammedî" gibi yollarla elde ettikleri Ehl-i Beyt İmamların bilgisinin çeşitli kaynakları, mahiyeti ve alanı ile ilgili geniş bilgi için bkz.. Kohlberg, Etan, "Imam and Community in the Pre-Ghayba Period", Authority and Political Culture in Shi'ism, State University of New York 1988, 25-53; Çelebi, İlyas, *İslâm inancında Gayb Problemi*, İstanbul 1996, 179-192; Uyar, Ahbârlık, 19-375; Öztürk, Kur'an ve Aşın Yorum, 253-282. Ehl-i Beyt imamların bilgisinin kapsam ve mahiyeti, helal ve haram gibi fıkah bilgisinin de ötesinde hayvanların ve bitkilerin dili de dahil olmak üzere bütün dilleri, geleceğe ilişkin bütün olayları, imamların önceden nerede ve ne şekilde öleceklerini (ilmu'l-belâyâ ve'l-menâyâ), gayba ait konuları ve insanların kafalarının içindekileri de kapsayacak kadar şumullü olup olmaması İmamiyye Şiasında Ahbârî ulemâ ve Usulî ulemâ arasında tartışmalara konu olmaktadır. Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Kohlberg, "Imam and Community", 25-44; Uyar, Ahbârlık, 19-375; Uyar, Mazlum, "Velâyet-i Fakih'in Ortaya Çıkışı ve Değerlendirilmesi", Dinî Araştırmalar, II/6, Ankara 2000, 77-98.

¹³ Dabaşî, Hamit, *İslâm'da Otorite*, (trc. Süleyman Gündüz), İstanbul, 1995, 189.

¹⁴ Kutlu, Sönmez, "Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihî Süreci İçinde Semerelendirilmesi", İslâmiyât, III/3 Ankara 2000, 116

¹⁵ Kuleynî, I, 81, 91; Jafri, 291.

¹⁶ Bkz. Hodgson, I, 342; Öztürk, Kur'an ve Aşın Yorum, 201, 205-206.

¹⁷ Hodgson, I, 335, 337.

¹⁸ Çeşitli fırkaların iddiaları için bkz. İbn Kuteybe, Te'vilü Muhtelifî'l-Hadis, Beyrut, trz., 49; İbn Kuteybe, Uyûnu'l-Ahbar, şerh: Yusuf Ali Tavil-Müfid Muhammed el-Kumeyha, Matbaatu Mısır, I-II, Beyrut trz., II, 160-161; Bağdâdî, el Fark, 252-253; İsferyâni, Ebu'l-Muzaffer (471/1078), et-Tabzir fî'd-Din ve Temyizi'l-Fırkatî'n-Nâciye an Fırakü'l-Hâlikîn, thk. Kemal Yusuf el-Hüd, Beyrut 1983, 129; İbn Haldun, II, 196-197; Maknî, Takyyüddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali (845/1442), Kitâbu'l-Mevâzu ve'l İtibar bi Zikri'l-Hitat ve'l Âsar, I-II, Beyrut trz., II, 352; Mekki, 59-60, 146.

¹⁹ Geniş bilgi için bkz. Ebied, R. Y. and M. J. L. Young, "A Treatise on Hemerology Ascribed To Ga'fer Al-Sâdıq", Arabica, XXIII/3, Leiden 1976, 296-299.

²⁰ İbn Haldun, III, 80, 126, 137-138;; İbn Hallikan, Ebu Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekir (681/1282), Vefeyâtü'l Ayan ve Enbâu Ebnâ'iz-Zemân, I-VIII, thk. İhsan Abbas, Beyrut 1994, I, 327; Goldziher, Ignaz, *Klasik Arab Literatürü*, (trc. Azmi Yüksel- Rahmi Er), Ankara 1993, 122; Hodgson, I, 337; Bayraktar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara 1988, 101; Câbirî, M. Âbid, Bünyetül-Akîl-Arabi, Beyrut 1990, 327; Öztürk, Kur'an ve Aşın Yorum, 263; Câbir b. Hayyân'ın eserlerinin bir kısmının listesi için bkz. İbn Nedim, 436-439; Câbir b. Hayyân'a atfedilen çalışmaların çoğu, ondan sonraki tarihlerde İsmâilî ve Batınî din anlayışının himâyesinde ortaya çıktığı da belirtilmektedir. Ca'fer-i Sadık'ın, gelecek olayları gizli bir şekilde önceden söylemiş olduğu iddiası sebebiyle, pek çok Şii, diğer Batınî marifetlerle, özellikle Simya biçiminde tezâhür eden Kimya gibi, sihirbazlık, gözbağcılık, ilm-i nücum gibi gizli ilimlerle ilgilendi. Bkz. Hodgson, I, 337, 386-387; Hatib, Muhammed Ahmed, el-Harekâtü'l-Batınîyye fî'l-Âlemî'l-İslâmî, Riyad 1986, 27.

altında genellikle gizliliğe yöneldiği dönemde ilim neşrederek gizli sırrı anlattığı ifade edilmektedir.²¹ Müellif kimliği gizli kalmış veya unutulmuş ilk döneme ait olduğu tespit edilen İsmâilî bazı yazılı malzemelerde, esrarlı, rûmuzlu ve batını bir üslûb geliştirilerek "sırrıyye" kitapları te'lif edildiği kabul edilmektedir.²²

Şii düşüncede mevcut bazı anlayışların, Ehl-i Beyt'e mahsus bu gizli ilim fikri ile ilişkili olduğu görülmektedir: İmâmiyye'ye göre Ehl-i Beyt'e ait sırlardan ve gizli ilimlerden olduğu ileri sürülen "beda" fikrinin de, Ehl-i Beyt imamları için iddia edilen gayb bilgisinin telâfisi veya İmamların mâsumiyeti anlayışındaki tikanıklığın giderilmesi zarûretinden kaynaklandığı ileri sürülmektedir.²³ Ayrıca "takiyye" fikrinin de Ehl-i Beyt imamlarının sırlarının korunmasına ve (muhtemelen Ehl-i Beyt'e mahsus ilim iddiası da dahil bir anlayışla) ifşâ edilmemesine yönelik olduğu, Ca'fer es-Sâdik'a atfen tavsiye veya emredilmesinde kullanılan ifade ile zikredilmektedir.²⁴

Şii kaynaklı olarak Hz. Ali'den nakledilen bir rivâyette, Allah'ın kendi nurundan takdir ettiği bir nurla Hz. Muhammed'i yarattığı, âlemin düzenini onunla kurduğu, hidâyetin hazinelerini, sevab ve cezâyı, Cennet ve Cehennem'i onun için yarattığı ifade edilmektedir. Yine bu nurla, Hz. Peygamber'in Ehl-i Beyt'ine kendileri için hiçbir şeyin gizli ve müphem kalmayacağı gizli ilim verildiği, yeryüzüne hüccet ve diğer olağanüstü özelliklerle donatıldığı nakledilmektedir. Ehl-i Beyt İmamların tabiatlarına intikal eden nurun, onlarda parladığı, onların semanın ve yeryüzünün nuru olduğu, ilimlerin gizli olanlarının onlardan öğrenileceği ileri sürülmektedir.²⁵ Şia literatürüne girmiş birçok rivâyette, Ehl-i Beyt imamlara, özellikle Hz. Ali, Muhammed Bâkır ve İmam Ca'fer es-Sâdik'a dayandırılabilmektedir. Ehl-i Beyt İmamları bu olağanüstü vasıfları ile Peygamber gibi ilâhî işlevi olan şahsiyetler tarzında vasfedilmişlerdir.

²¹ Atay, Hüseyin, Ehl-i Sünnet ve Şia, Ankara 1983, 93-94.

²² İbnü'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Cemâleddin Abdurrahman b. Ali (596/1200), Telbisü İblis, Kahire 1976, 102; Câbirî, Bünyetül-Aklîl-Arabî, 332.

²³ Bkz. Nevbahtî, Ebü M. Hasan b. Musa (300/912-913), Fıraku'ş-Şia, Necef 1936, 64; Kummî, 78; Şeyh Sadûk, 41; Fiğlah, İmâmiyye Şiâsi, 223; Mekki, 41; İlhan, A., "Bedâ," DİA. İstanbul 1992, V, 291.

²⁴ Bkz. el-Kâdi en-Nu'mân, 59-60.

²⁵ Bkz. Mesûdi, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali (346/957), Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinul Cevher, I-IV, thk. M. Muhyiddin Abdulhamid, Kahire 1964-1965, I, 32-33, 229-231; Ehl-i Beyt'i ilâhî âlemle ilgili düzenin temeli yapan rivâyetler için bkz. Sharon, "Ahl al-Bayt..." 178-179; Ehl-i Beyt'in konumu, Hz. Ali ve soyunun özel yaratılışı ile İmâmiyye görüşleri için bkz. Kohlberg, "Imam and Community", 31.

Bu rivâyetlerden bazılarına göre: Muhammed Bâkır, "Biz Ehl-i Beyt, Allah'ın hüccetiyiz, biz Allah'ın kapılarız, biz Allah'ın diliyiz, biz O'nun yüzüyüz, biz Allah'ın insanlar arasında gören gözleriyiz, biz insanlar arasında emir ve buyruklarını yaygınlaştıranlarız" şeklinde bir Ehl-i Beyt tasviri yapar. Hz. Ali'ye izâfe edilen; "Ben Allah'ın gören gözü ve rahmet eliyim, ben Allah'a yakınum, ben Allah'ın kapısıyım. Allah'ı tanıma ve onun rızasını kazanmak için bana başvuru gerekir" ifadesi de Ehl-i Beyt'i benzer şekilde vasfetmektedir. İmam Ca'fer es-Sâdik'a isnâd edilen Ehl-i Beyt imam portresine göre ise; zamanın imamı, halk için bir delil, Allah'ın kapısı, O'na götüren bir yol ve rehber, O'nun bilgisine sırdaş ve O'nun vahiylerinin tercümanıdır. Allah'ın kendilerinden bütün saflığı bozan şeyleri uzaklaştırdığı, tamamen saf ve temiz kıldığı, hatâ ve yanlışlardan koruduğu masum imamlar, özel yaratılmış yüce makamda, mucizelerin gücüne ve itiraz edilemez delillere sahip ve yeryüzünde insanları koruyan, semalarda olanlar için tam yıldızlar gibidirler. Onlar bu toplumda kurtuluş vesilesi ve tevbe kapısına uzananların elini tutan Nuh'un gemisi, O'nun ilminin hazinesi ve tevhidinin rükünleridirler. İsmâiliyye ise, Ehl-i Beyt imamları "nâtik Peygamberlerden" "Ulu'l Azm" denilen grup içinde sayar. Onlara göre; yaratılanların ve dinin tertibinin kendisi ile olduğu Ehl-i Beyt imamları; bütün hayatın ve yaratılanların sebebidir. O, birinci melekûtta sırf nurdan ibarettir, zaman onu idrak edemez ve kuşatamaz, Allah, onunla ruhanî sınırı, cismî olan şekilleri ve insanların şahsiyetlerini yaratmıştır. İmam bilinmeden ve rehberliği olmadan yapılan hiçbir amel fayda vermez. Aslında namaz da onlar kastedilir, her devirde âlemin kiblesidir. Bazen gizlenmeleri, bazen de görünmeleri onların tabiatındandır. Her zamanın içinde, şeklinde, resminde ve görünüşünde imamlığı gizli olan bir zat vardır. Kâinat kendi isteğiyle ona ait ve zaman onun emrindedir. Yaratılmışlara görünen de ondan başkası değil, her görünen de hak olan ve hakkı gerçekleştiren, her asırda da bir şekilde aranan odur.²⁶

Bütün bu rivâyetlerde yer alan tasvirlerle birlikte, Şia geleneğinde Ehl-i Beyt imam, hata ve günah işlemekten muaf (masum)²⁷ ve dinde bilginin yetkili kay-

²⁶ Zikredilen rivâyetler için bkz. Kuleynî, I, 229-231; Şeyh Sadûk, 109-110, 113; el-Kâdi en-Nu'mân, 14-80; Arif Tamir, 11, 19, 55, 61, 65, 66, 92-97; 99, 111'den naklen Ahmed Çelebi, 468-470; Rayyis, Ziyâuddin, İslamda Siyasi Düşünce Tarihi, (trc. İ. Sarıms), İstanbul 1995, 154; Belli dönemlerde Ehl-i Beyt imamların gerçek isimleri yerine "Vâsi", "kâim", "Sahibuz-Zaman" "Sâmit ve nâtik imam" "mestur (gizli) imam" "Mehdi", "el-Muntazar" gibi sıfatlar ve ünvanlar kullanılması ile ilgili bkz. İbn Haldun, I, 508;

²⁷ "Masumiyet" in Ehl-i Beyt imamlara Allah'ın lutfettiği bir yüksek sıfat olduğu iddia edilir. İmâmiyye'ye göre; İmama, Peygambere geldiği gibi vahiy gelmemekle birlikte, Peygamberin vekili, nâibi, şeriâtın koruyucusu ve Allah'ın seçtiği zât olarak kendisine güve

nağı olması itibariyle hareket ve davranışları izlenmesi zorunlu, toplumun tek rehber ve modeli olarak sunulmaktadır.²⁸ Allah adına insanlara "hucet",²⁹ süregelen doğru bir kaynak³⁰ olarak kabul edilen Ehl-i Beyt imamların sözleri, Allah ve resûlünün sözleri gibi³¹ telakkî edilmektedir. Şiada, Ehl-i Beyt imamlara muhabbet etmek, akîde ile ilgili meselelerde ve amelde onları örnek almak, kısaca dost ve rehber edinmek anlamında açıklanan "velâyet" kavramı, İslâm'ın bir rûknü kabul edilmektedir.³²

2.Şii-Gulât Hareketler, Keysâniyye ve Nusayrîlikte Ehl-i Beyt Tasavvurları

İmâmîyye ve İsmâiliyye düşüncesinde tavsif edildiği şekilde olağanüstü niteliklerle yüceltilmiş "Ehl-i Beyt imam" düşüncesi, erken dönem "Şii-Gulât" hareketlerde imamlarını insanüstü özelliklerle "aşır" yücelten "imâmet mitolojisi" geleneği ile ilişkili bazı benzerlikleri taşımaktadır.³³ Burada, Şii İmâmet düşüncesinde Ehl-i Beyt telakkîsinin, Şii-Gulât anlayışın etkisi ile oluşmuş bir tasavvur olup olmadığı tartışmasında ziyâde, kaynaklarda yer verdiği kadarıyla, Ehl-i Beyt'i yücelten tasvirlerde bir benzerliğin vurgulanması gerekir. İsmâiliyye ve İmâmîyye, en aşırısından en mütediline kendinden önceki bütün Şii grupların ifrâta kaçan görüşleri de olmak üzere, mevcut Şii yorumları kendi bünyesinde yeni bir senteze kavuşturan ve bazı ortak unsurlar

taşıyan³⁴ özelliğe sahiptirler. Bu firkalara önceki Şii gruplardan intikal eden bazı ortak unsurlar arasında "Ehl-i Beyt" anlayışındaki benzerlikler de bulunmaktadır. Bununla birlikte, tarihî süreçte "Ehl-i Beyt" in nasıl tasavvur edildiğinin belirginleştirilmesinde güçlükler olsa da, Şii nitelikli hareketlerde "Ehl-i Beyt" ile ilgili düşüncelerde tedricî bir farklılaşma ve değişim de söz konusudur.

İlk asırdan itibaren siyasi anlamda Hz. Ali ve çocuklarının fiilî veya farazî lider kabul edildiği hareketlerde, kesin sınır çizilmesinin imkânsızlığı sebebiyle birbirinden net çizgilerle ayrılmayan iki ayrı istikamet tespit edilmektedir. Bunlardan birinin "mütad İslâm'dan ayrılan mütedil", diğerinin, kendine has görüşleriyle "mütad İslâm'a yabancı" gözüken eğilimler olduğu belirtilmektedir.³⁵ Birinci asır sonundan başlayarak, Hz. Ali ve haleflerine taraftarlık bağlılığında çeşitliliğin en iyi ve en çok görüldüğü Hasanî, Hüseyinî ve Hanefî üç çizgi, hızlı bir değişim sürecine uğramıştı. Aynı zamanda Hz. Peygamber ile yakınlığı olan Hz. Ali'nin kardeşi Ca'fer'in ve amcası Hz. Abbas'ın çocukları olmak üzere bütün Haşimî sülâlesinin ya doğumla veya karizmatik birinin temsilcisi olarak, bu karizmada pay sahibi olduğunu iddia eden³⁶ hareketler ortaya çıkmıştı. Bu gelişmelerin, Şii düşüncede farklılaşan Ehl-i Beyt anlayışlarını ortaya çıkarmasına rağmen,

nilmesi ve rehberliği için, imâmın da Peygamber gibi hatâdan, suçtan masum olması şarttır. Bkz. Kâşifü'l-Gitâ, 43-44; Muğniyye, M. Cevad, Ehlül Beyt Menzilethum ve Mebâdiehum Inde'l-Muslimîn, Beyrut trz., 101; Mekki, 39, 61; İsmâiliyye'de imamların masumiyeti anlayışının; imamların yollarını aydınlatan ilme sahip olmaları sebebiyle, bizim hata sandığımız şeyleri yapabilecekleri anlamında olduğu nakledilmektedir. Bkz. Ebü Zehrâ, M., İslâm'da Siyâsi ve İtikadi Mezhepler Tarihi, (trc. H. Karakaya- K. Aytekin), İstanbul trz., 67.

²⁸ Kohlberg, E., "Some İmâmî Shi'î Interpretations of Umayyad History", Studies on the First Century of İslamic Society, Southern Illinois Universty, 1982., 146.

²⁹ Çelebi, 186; "el-Hucce" terimi için bkz. Daftary, 158-159.

³⁰ Weiss, B. "İslâm Hukukunda Yorum:İçtihad Teorisi", (trc. M. Gürkan) Marife, III/2, Konya 2003, 194.

³¹ Kuleynî, I, 99. Nisâ, 59. âyetinin tefsirinde, Ehl-i Beyt İmamlarına tâbi olmanın Peygambere tâbi olmak anlamına geleceği ile ilgili yorum için bkz. Tabâtabâî, III, 249-250.

³² Bkz. Corbin, H., "Şiilikte Velâyet Kavramı", (trc. Sabri Hizmetli), AÜİFD, XXVI, Ankara 1983, 718; Ehl-i Beyt imamları sevmek, iman; onlardan nefret, küfür; emri, Allah'ın buyruğu; yasakları, Allah'ın yasağı; onlara itaatsizlik, Allah'a karşı gelme; onların dostları, Allah'ın dostu (veli); düşmanları, Allah'ın düşmanıdır. İmâmîyye'de velâyet ana prensiptir. bkz. Şeyh Sadûk, 110, (trc. dipnot); İsmâiliyye, velâyeti diğer isimle iman; dinin yedi direğinin (deâim) birincisi ve en önemlisi, nübüvvetin sırrı ve batını görmektir. Amel, gerçekte imamlara velâyettir. İmâmîyye anlayışındaki velâyet fikri ile benzerlikler taşımaktadır. İsmâiliyye'nin velâyet görüşü için bkz. el-Kâdi en-Nu'mân, 14-16, 67 vd; Öztürk, Kur'an ve Aşır Yorum, 355; Öztürk, "İslâm Tefsir Geleneğinde Yorum Manipülasyonu: 'Ulû'l-Emr' Kavramı Örneği", İslâmîyât, III/3 Ankara 2000, 79-98.

³³ Câbirî, M. A., İslâm'da Siyasal Akıl, (trc. Vecdi Akyüz), İstanbul 1997, 548, 584-585.

³⁴ Uyar, AHBârîlik, 9; İmâmîyye'nin Ehl-i Beyt imam anlayışı için bkz. Uyar, AHBârîlik, 20-22.

³⁵ Bazı fikir, hâdis ve şahıslarla ilgili olarak bu farklılaşma için bkz. İbn Kuteybe, Uyûnu'l-Ahbâr, II, 162; Cahız, Ebü Osman Amr b. Bahr (255/869), Kitabu'l Hayevân, I-VII, thk. Abdüsselâm Muhammed Harun, Beyrut 1969, II, 268, V, 590, VI, 389-391; Taberî, Ebu Cafer M. b. Cerir (310/992), Tarihu'l-Urnem ve'l-Muluk, I-VI, Beyrut, 1995, III, 489; İbn Esir, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. M., (630/1322), el-Kâmil fi'l-Tarih, Beyrut 1995, IV, 259; Welhausen, Julius, Arap Devleti ve Sukûtu, (trc. Fikret İşıltan), Ankara 1963, 238; Kâdi, Vedad, Keysâniyye fi'l-Tarih ve'l-Edeb, Beyrut 1974, 127; Kâdi, V., "The Development of The Term Ghulat in Müslim literature with special Reference to The Keysâniyye", Akten des VII. Kongresses für Arabistik Islamwissenschaft (Göttingen, 15. bis.22. August 1974) nşr. Albert Dietrich, Göttingen 1976, 295; Za'bi, Fethi Muhammed, Gulâtü's-Şia, Tanta 1988, 121. Kutlu, Sönmez, "İlk Mürcî Metinler ve Kitabu'l-İrcâ", AÜİFD, XXXVII, Ankara 1997, 327.

³⁶ Watt, İslamic Political Thought, The Basic Concepts, Edinburg 1968, 110; Watt, "The Rafidites: A Preliminary Study," Onens, XVI, Leiden 1963, 112; Watt, "Shi'ism Under The Umayyads", JRAS, London. 1960, 165, 169; Haşim oğullarından herhangi bir şahsın imâmetini iddia eden hareketler, imâmetin Ehl-i Beyt'e dayanan bir vasiyet yoluyla geçtiği iddiasında bulundular. İbn Hanefiyye'nin imâmetini iddia eden Keysaniyye, İmam Muhammed b. Hanefiyye'nin, babası Hz. Ali'nin Cemel savaşında sancağı ona vermesini imâmetine delil getirerek, bazıları da Ali'den sonra imâmetin Hasan'a, ondan da kardeşi Hüseyin'in vasiyeti üzerine İbn Hanefiyye'ye geçtiğini iddia ederek meşrû imam olduğunu ileri sürmektedirler. Bkz. Nâşî el-Ekber, Abdullah b. Muhammed (293/905), Mesâilü'l-İmame ve Müktefât mine'l-Kitâbi'l-Evsat fi'l-Makâlât (Usulü'n-Nihal), thk. Josef Van Ess, Beyrut 1971, 24; Makdisî, Mutahhir b. Tahir veya Ebü Zeyd Ahmed b. Sehl el-Belhî (355/966), Kitabu'l-Bed ve'l-Tarih, I-VI, nşr. C. Huart, Paris 1919, V, 131; Bağdâdî, el-Fark, 39; Karun, Seyyid Hasan, "el-Mezhebü's-Şii fi Şi'rî's- Seyyid el-Himyari", Mecelletül-Ezher", LI/6, Kahire 1979, 1394-1395.

belli bir dönem, Şii Nitelikli Gulât unsurların Ehl-i Bey'ten çeşitli şahısları imam tanıyarak bağlılık göstermeleri sebebiyle, Şii'lerle aynı ve onlara mensup kabul edildiği ve tefrik edilemediği belirtilmektedir. Bu dönemde, kendilerini mütedil çizgide gösteren ilk İmâmiyye Şiâsi'ndan olan müellifler, Şii'ler hakkında güvensizlik ve şüphe uyandırarak başarılarını gözden düşürmekle engelleyen Gulât unsurları kendilerinden farklılıklarını ortaya koyarak ve aşırı göstererek reddeden bir tavır içine girmişler ve Şiânın bu aşırı unsurlarını, diğer Şii'lerden tefrik edilmesi amacıyla Gulât olarak nitelendirmişlerdir.³⁷ İlgili kaynaklara göre, "aşırı" (Gulât) nitelemesi ve ayrımı, ilk İmâmî Şii müellifler tarafından ifade edilen bazı kriterlere göre yapılmıştır. Mezhepler tarihi klasik kaynaklarında, "Gulât-ı Şiâ" olarak tasnif edilen bu fırkalar, umûmiyetle Ali veya Haşimî soyundan Ehl-i Beyt imamlardan birinin vasiyetine dayandırılarak, "gizli ilim" mirasının ve mâsum imamlığın Ehl-i Beyt'in dışında diğer bazı şahıslara da intikal ettiğini iddia etmişlerdir.³⁸ Hz. Ali'yi ve Ehl-i Beyt'e mensup kabul edilen bazı kişileri, Allah'ın hulûl etmiş bir parçası olduğu iddiasıyla, onların nübüvvetini veya ulûhiyyetini iddia edecek derecede, akıl ve din ölçülerinin dışında tevhide aykırı inançlarla yüceltmişlerdir.³⁹

Genellikle tarih kaynaklarında ilk Şii-Gulât fırka olarak kaydedilen Sebeiyye, Şii'liğe yönelik bazı eleştirilerde, Şii düşüncede ortaya çıkan Ehl-i Beyt tasavvurlarının kaynağı olarak görülen Abdullah İbn Sebe ile ilişkilendirilir.⁴⁰ Bazı kaynaklarda geleneksel olarak ilk "gâli" şahıs olarak kabul edilen Abdullah b. Sebe'ye atfedilen fikirlerin bir kısmı; Hz. Ali'ye Kur'an'ın bir kısmının ilminin verildiği,⁴¹ onun Hz. Peygamberin vasîsi ve halifesi olduğu, ulûhiyyetini ve ölümünden sonra da gaybet ve ric'atini ileri sürerek Ehl-i Beyt'in sevgisine ve dostluğuna, düşmanlarından uzaklaşmaya çağırdığına ilişkin bazı

iddialardır.⁴²

"Gulât-ı Şiâ"ya dâhil edilen bütün hareket ve fırkaların imamet anlayışlarında, genellikle Allah'ın ruhu veya nurunun yani ulûhiyyetten bir cüzün, birbiri ardına "hulul" veya "tenâsüh" yoluyla,⁴³ Hz. Ali'ye geçinceye kadar Peygamberlerde dönüp dolaştığı ve Hz. Ali'den sonra çocukları ve onun soyundan devam eden bir imama geçtiği kabul edilmektedir. Böylece ilâhî nitelikte olan imamın Allah ile sürekli ve güçlü bir ilişki içinde olduğu ve aynı yolla vahyin de intikal ettiği, imamet ve onun kapsamındaki emanet ve vasiyetin sürekliliği ile nübüvvet ve imamet sürekliliği ve bu ilâhî cüz sebebiyle gizli ilme sahip oldukları ve gaybı bildikleri iddia edilmektedir.⁴⁴ İlk Şii kaynak eserlerde Şii Nitelikli Gulât sayılan fırkaların Ehl-i Beyt şahsiyetlerle ilgili tasavvurları genel olarak bu minvalde belirtilmektedir.

Mezhepler Tarihi kaynaklarında Şiânın Gulâtından kabul edilen fırkaların, Ehl-i Beyt'in bazı şahsiyetleriyle alakalı görüşleri ilgili kaynaklarda ayrıntılı olarak yer almaktadır. Mensubiyeti aslen Keysanî olan Saîdiyye⁴⁵ Hamziyye⁴⁶ Beyâniyye⁴⁷ Harbiyye⁴⁸

³⁷ Bkz. Nevbahtî, 34-47, 51-53, 59-60, 62-71 vd; Kummî, 33-34, 37-65, 69-70, 77, 82-86, 91-92, 100-101. Nevbahtî ve Kummî'nin râvîleri olan ilk Şii müellifler için bkz. Kâdî, "The Development...", 316. İmâmî müellifler tarafından, "Red el-Gulât" veya benzer başlıklarla çok sayıda eser telif edilerek Gulât ve fikirleri red edilmiştir. İmâmiyye kaynaklarının çoğunda, Ehl-i Beyt imamlarının diliyle, Gulât red mâhiyetinde ifadelere yer verilir. Geniş bilgi için bkz. Gaffâr, Abdurreşid, Şühbetü'l-Gulâti İnde's-Şiâ, Beyrut 1995, 56-96; Muğniyye, "el-Gulât fi Nazari eş-Şiâti'l-İmâmiyye", Risâletü'l-İslâmiyye, XXI-XXIV/6, Kahire 1991, 279-281.

³⁸ Câbirî, İslâm'da Siyasal Akıl, 555.

³⁹ Şeyh Müfid, Şerhu Akâid's Sadûk, 217; Muğniyye, Ehlül Beyt, 98.

⁴⁰ en-Neşşâr, A. Sâmi, İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu, I-II, (trc. O. Yurt), İstanbul 1999, I, 85-86; Zâhir, İhsan İlahî, Şiânın Kur'an İmâmet ve Takiyye Anlayışı, (trc. S. Hizmetli-H. Onat), Ankara 1984, 16-17, 20-21; Geniş bilgi için bkz. Zâhir, Eş-Şiâti ve'l-Teşeyyü' Firakun ve Tarihun, Lahor 1984, 45-77.

⁴¹ Cevzeci, İbn İshâk İbrahim b. Yakub (259/872), Ahvâlür-Rical, Beyrut 1985, 38.

⁴² Bkz. Câhiz, el-Beyân ve't-Tebayin, I-IV, thk. Abdüsselâm Muhammed, Harun, Kahire 1948, III, 81; Müberred, Ebu'l Abbas Muhammed b. Yezid (259/872), el-Kamil fil-Lüga ve'l Edeb, thk. Muhammed Ahmed ed-Dali, Beyrut 1986, II, 1110; Nâşi el-Ekber, 22-23; Nevbahtî, 23; Kummî, 20; Taberî, II, 647; Malâti, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdîrrahman (377/987), et-Tenbih ve'r-Redd alâ Ehlil-Ehvâ ve'l-Bida', thk. Muhammed Zahid Keveserî, Kahire 1991, 18-19; Bağdâdî, el-Fark, 234-235; İsfarayîni, 124; Şehristânî, I, 174; Maknzî, II, 352, 356.

⁴³ Terimler için bkz. Vaux, Carra de, "Tenastüh", İA. XII/1, 158; Massignon, "Hulûl", İA. VI/1, 584-85.

⁴⁴ İbn Batta, el-Ukberîl Hanbelî(387/997), el-İbane 'an Şer'atil - Firakil-Nâciye ve Mücânebetil Firakil Mezmûme, Riyad 1988, 384-385; Şehristânî, I, 174-175; Mekki, 39, 61, 145; Câbirî, Arap Akılının Oluşumu (trc. İ. Akbaba), İstanbul 1997, 280, 316; Câbirî, Siyasal Akıl, 560-562.

⁴⁵ Câhiz, Saîd en-Newâ hakkında hikaye rivâyet ederken, onun Hz. Ali'nin ölmediğine ve hesap gününden önce ric'at edeceğine inandığını nakdederek, onun bu inanç durumunu da gülüp, ifrat ve pervasızlık olarak isimlendirmektedir. bkz. Câhiz, Kitâbu'l-Hayevân, V, 450-452.

⁴⁶ Hamza b. Umare'nin fikirleri için bkz. Nevbahtî, 27-28; Kummî, 32, 34.

⁴⁷ Beyan b. Sem'an ve Beyâniyye'nin konu ilgili görüşleri bkz. Nâşi el-Ekber, 40-41; Makdisî, V, 130; Bağdâdî, el-Fark, 237, 255, 272; İsfarayîni, 124; Şehristânî, I, 152-153; İbn Esir, V, 209; Pezdevî, Ebu Yusr Muhammed (493/1099), Kitabu Usul'd-Din, thk. H. Peter Lins, Kahire 1963, 247; Maknzî II, 352.

⁴⁸ Harbiyye'nin Ehl-i Beyt ile ilgili görüşleri için bkz. Eş'arî, I, 68, 96-97; Bağdâdî, el-Fark, 243; İsfarayîni, 125; Şehristânî, I, 151; Harbiyye fırkasının kendi adına nispet edildiği Abdullah b. Amr b. Harb el-Kindî, "el-Esbâtül-Erbâa" terimini kullanarak sadece Kummî'de yer alan bir rivâyetle Ehl-i Beyt ailesine dayalı bir "vasiyet" teorisi geliştirmiştir. Bu nazariyyeye göre; imâmet ve mülk (iktidar), yalnızca Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Muhammed b. Hanefiyye'dedir. Haşimoğulları, bunlar sayesinde şeref kazandı ve makamları yükseldi. Hatta "onlar sayesinde halka yağmur yağdırılır, düşmanla savaşılır, hüccet belirir, dalâlet ölür... Onlar Nuh'un gemisi gibidir. Binen kurtulur. Geciken yok olur ve sapır." Yemin büyük şeylere yapılacağına göre, İbn Harb'e göre Allah'ın Kur'an'da "İncire, zeytine, "Tür'ü Sinin", "Beled-i Emin'e yemin

Cenahiyye⁴⁹ ile gultüleri, Muhammed İbn el-Hanefiyye ve oğlu Ebu Hâşim çizgisinde imam kabul ettiklerine odaklananların hepsi;⁵⁰ gultünü Muhammed el-Bâkır'a yönelmiş olan Mansûriyye;⁵¹ bağlılığı Hüseyinî çizgi Muhammed el-Bâkır ve Hasanî çizgi Muhammed Nefs'üz-Zekiyye⁵² arasında gidip gelen Mugiriyye;⁵³ Ca'fer es-Sadık'la ilgili aşırı iddialarda bulunan Hattabiyye ve Hattâbiyye'nin Ma'mer (Muammer) ve Bezîğ gibi taraftarları adına ortaya çıkan çeşitli alt fırkaları;⁵⁴ gultüleri Musa el-

olsun" âyetleri ile kastedilen Ali b. Ebi Talib, "incir"le sembolleştirilmiştir. Çünkü o "sıbtu iman ve emn"dir. Hasan, "zeytin" ile sembolleştirilmiştir. Çünkü o, "sıbtu nur ve tesnim"dir. Hüseyin, "Turu Sinin"le sembolleştirilmiştir. Çünkü o, "sıbtu huccet ve musibet"tir (Kerbela faciası). İbnü'l-Hanefiyye ise, "Beled-i Emîn"le sembolleştirilmiştir. Belirtilen âyette Allah, bunlara yemin etmiştir. "Bunlara yemin etmesinin sebebi, imam olmaları, yüceltikleri, İslâm'ın temeli ve direği olmalarından kaynaklanmaktadır. Ali ve oğullarına yemin, onların büyük değerlerine işaret ve hatırlatmadır. makam yüceliği ve imamet özelliğinde ortaklıklar da, Kur'an, bu dört esbâtın her biri için özel bir sembol kullanır. Bkz. Kummî 27-30; "el-Esbâtü'l-Erbâa" teriminin geçtiği Küseyir'in şiiri için Bkz. Kummî, 29; el-İsferâni, Ebu'l-Hüseyin Ali b. Hüseyin Ebu'l-Ferec (356/967), Kitâbu'l-Ağânî, I-XXIV, thk. A. Azbâvi- Abdulaziz Matar, Beyrut trz., IX, 14-15; Bağdâdi, el-Fark, 41.

49 Cenahiyye'nin konu ile ilgili görüşleri için bkz. Eş'ari, I, 67; Bağdâdi, el-Fark, 246, 255; İsfereyîni, 126; Şirvânî, Sadruddin, "Tercümânü'l-Ümmem", (trc. R: Fiğlalı), AÜİFD, XXIV Ankara 1981, 263; Makrizî, II, 353.

50 Bkz. Kummî, 44; Makdisî, V, 128; Malâti, 160; Şehristânî, I, 147, 150-151; Kadî, Keysâniyye, 363-365; Madelung, W., "Kuraybiyya", EP. Leiden 1979, V, 433; Arendonk, C. Van, "Küreybiyye", İA. VI, 1088; Vloten, Gerlof Van, Emeviler Devrinde Arab Hakimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar, (trc. Mehmet Hatipoğlu), Ankara 1986, 53; Ravendiye gibi bazı Abbasi fırkaları da İbn Hanefiyye ve oğlu Ebu Hâşim çizgisinde, gultü Abbasi halifesi Ebu Ca'fer el-Mansur'a yöneltilmiş olan bir Gultâ fırka kabul edilmektedir.

51 Ebu Mansûr'un Allah'ın yarattığı ilk insanın İsâ, ikincisinin de Hz. Ali olduğunu, Hz. Ali'nin "gökten düşen parça" (Kisf) olduğunu ileri sürdüğünü nakledilir. Bkz. Nâşi el-Ekber, 40; Nevbahti, 38; Kummî 37, 46-47; Eş'ari, I, 75 vd; İbn Abdîrabbih, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed (328/939), el-İkdu'l-Ferid, thk. Müfid Muhammed Kumeyha Beyrut trz., II, 246; İbn Batta, 384-85; Bağdâdi, el-Fark, 244; Şehristânî, I, 178; Makrizî, II, 353; Ebû Mansur, Ehl-i Beyt'i, Ehl-i Beyt'e kainatla ilgili (kozmetik) bir önem atfederek, dînî-siyâsi hükümiyetin kaynağı ve kainatın terminatçıları olarak mütâale eden ilk kimse olarak görüldüğü belirtilirken, diğer taraftan bu rivâyetin Ebû Mansûr'un ifadesinin umûmî havasına uygun düşmediğinden yanlış olduğu da ifade edilmektedir. Bkz. Watt, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, 62; Tucker, W., "Ebû Mansur el-İclî ve Mansuriyye", (trc. R. Fiğlalı), AÜİFD, V, Ankara 1982., 223, 226-227.

52 en-Nefs'üz-Zekiyye'ye bağlandığı ileri sürülen Mansûriyye'nin bir kolu olan "Muhammediyye"nin görüşleri için bkz. Kummî 48; Eş'ari, I, 99.

53 Muğire b. Saïd el-İclî'nin ilk yaratılan kişinin Hz. Ali olduğu iddiası ve Ehl-i Beyt ile ilgili fikirleri için bkz. Eş'ari, I, 173; İbn Abd Rabbih, II, 245-246; Makdisî, V, 130; el-Kâdi en-Nu'mân, 49; Şehristânî, I, 177; Zehebi, Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1347), Mizanü'l-İtidal fi Nakdi'r-Rical, thk. A. Muhammed el Bacevi, Kahire 1963, IV, 160, 162.

54 Özellikle kaynaklarda Ebu'l-Hattab el-Esedî (138/755) ve Hattabiyye'ye atfedilen, imamların; muhdes nebiler ve Allah'ın yarattıkları üzerinde resulleri ve hüccetleri olduğu, her zaman biri nâtik, öteki ise sâmit olmak üzere iki resulün mevcut olduğu, Hz. Muhammed'in konuşan (nâtik), Hz. Ali'nin ise sessiz (sâmit) resul olduğu, Hz. Hasan'ın zamanında Hz. Hüseyin'in sâmit olduğu, ölümünden sonra da nâtik olduğu gibi görüşler, bütün mahlukatın imamlara itaatinin farz olduğu, gaybı ve kıyamete kadar olmuş

Kâzım'da odaklanan Beşiriyye; gultülerini Ali el-Hadî (254/868)'ye yönelten Nümeiryiyye (veya Nusayriyye) ve Hz. Ali'yi kainatın Müdebbiri olarak görerek, Allah'ın Peygamberi ve Hz. Ali'yi yarattıktan sonra yaratma işine son vererek, yaratma, rızık verme, diriltme ve öldürme işini bu ikisine havale etmesi anlamında "tefviz"e inanan Mufavvîda,⁵⁵ Hz. Ali'nin nübüvvetini haber vermeleri için gönderilen Peygamber ve Cebrail'in bu işi yapmadıkları gerekçesiyle Peygamberi ve Cebrail'i kötüleyen Gurâbiyye fırkası gibi "Zemmiyye" olarak nitelendirilen fırkalar;⁵⁶ bazı kaynaklarda müstakil bir Şii fırkası veya İmâmiyye fırkası olarak; bazı kaynaklarda ise Şii-Gulât fırkaları arasında tasnif edilen Kâmilîyye⁵⁷ gibi fırkalar, Mezhepler Tarihi kaynaklarında Şianın Gulât fırkaları kabul edilmişlerdir.

Alba b. Zira' el-Esedî (veya Devsî) denilen şahsın taraftarları olan ve "Zemmiyye" fırkası olarak da isimlendirilen Albâiyye (Ulyâiyye veya Alyâviyye),⁵⁸

veya olacak şeyi bildiklerini iddia ettikleri görüşleri ve semaya yükselecek Hz. Ali'yi Rabb'in yanında oturur gördüğünü iddia eden Bezîğ gibi Hattabiyye'ye mensup kişilerin ve Hattabiyye'nin alt gruplarının fikirleri için bkz. Kummî, 51, 54; Fahreddin, er-Râzi, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hüseyin (606/1209), İtikâdâtü Firâku'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn, nşr. Ali Sâmî Neşşâr, Kahire 1938, 58; Eş'ari, I, 77; Makdisî, V, 130-131; Malâti, 162; Bağdâdi, el-Fark, 148, 247; Bağdâdi, Kitâbu Usulî'd-Din, Beyrut, 1928, 274; İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saïd (456/1063), el-Fasl fil Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal, Beyrut trz., IV, 187; İsfereyîni, 82, 88, 108, 110, 111, 127; Şehristânî, I, 175, 179; Makrizî, II, 352. el-Hanefî, Ebû Muhammed Osman b. Abdillâh b. el-Hasan, el-Müfterika Beyne Ehlî'z-Zeyğ ve'z-Zandaka, nşr. Yaşar Kutluay, (Sapıklarla Dinsizlerin Çeşitli Mezhepleri) Ankara 1961, 39.

55 Mufavvîda'nın Hz. Ali'nin Resûlullah'tan daha âlim ve batında muallimi olduğu ile ilgili ve diğer görüşleri için bkz. F. Râzi, 59; Şeyh Saduk, 119; Bağdâdi, el-Fark, 251; İsfereyîni, 128; İbnü'l-Cevzi, 98; Şirvânî, 264; İbn Teymiyye, Ashâb-ı Kirâm, (trc. Heyet), İstanbul 1997, 22.

56 Fırkaya "kargaçlar" anlamına Gurabiyye ismi verilmesi; bunların "bir karganın bir kargaya, bir sineğin başka bir sineğe benzediği kadar Muhammed Ali'ye benziyordu", diyerek benzetme sebebiyledir. İddialarına göre, Allah Cebrail'i Hz. Ali'ye göndermiş, fakat o yanlışlıkla veya kasten Hz. Muhammed'e gitmiştir. Hz. Ali'yi hemen hemen Hz. Muhammed'den üstün saymışlar, nübüvete ortak kabul etmişler, bilâhare Hz. Ali'nin ve ondan sonra da oğullarının nübüvvetini iddia etmişlerdir. Okudukları ezanda da bunu ifade ettikleri nakledilmektedir. Bkz. İbn Kuteybe, Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis, 50; İbn Kuteybe, el-Maârif, thk. Muhammed İsmail Abdullah es-Sâvî, Beyrut 1970, 267; İbn Abd Rabbih, II, 249; Makdisî, V, 131; el-Kâdi en-Nu'mân, 48; Bağdâdi, el-Fark, 250-251; İbn Hazm, IV, 183; İsfereyîni, 128; İbnü'l-Cevzi, 98; Makrizî, II, 353; Hanefî, 31-32; Tehânevî, M. Ali b. Ali, Keşşâf-u İstihâf'ül-Fünûn, I-II, thk. Ali Dahruc, Beyrut 1996, II-249.

57 Ebû Kâmil adlı kişinin veya muhtemelen Kumail b. Ziyad en-Nehâi (83/702-703) isimli bir şahsın taraftarları olan Kâmilîyye veya Kumeyliyye'nin, Hz. Ali'yi, imâmet hakkını talep etmeyi terk ettiği ve Cemel ehli ile savaştığı gibi kendi imâmet hakkı için savaşmadığını ileri sürerek tekfir ettiği nakledilmektedir. Krş. Câhiz, Hayevân, II, 268-269; Nâşi el-Ekber, 45; Kummî, 14; F. Râzi, 60; Eş'ari, I, 89; İbn Batta, 384-85; Bağdâdi, el-Fark, 54; İbn Hazm, IV, 183; İsfereyîni, 35; Şehristânî, I, 174-175; Şabbî, Ebû İshâk b. Musa, el-Fisam, Mısır trz., II, 219; Makrizî, II, 351; Van Ess, Josef, "Die Kâmilîyya", WI, XXVIII, Leiden 1988, 141-153, 147-148.

58 Muhammed Hz. Muhammed'in ilâhlığını inkâr edip onu Hz. Ali'nin kulu yapınca ve Selman'ın Peygamberliğini inkâr edince "Albâ" denen bir deniz kuşuna çevrildiğini iddia ettikleri için bunlara

İmam Ali'yi Hz. Peygamber'den üstün tutmakta, Hz. Ali'nin ulûhiyyetini iddia ederek Peygamberi de Hz. Ali'ye davet için gönderdiğini, fakat onun kendisi için dâvet ettiği gerekçesiyle Hz. Peygamber'e de zemmetmektedirler. Bunlardan "Ayniyye" denilen bazıları Hz. Ali'nin, "Mimiyye" denilen bazıları da Hz. Peygamber'in ulûhiyyetini ileri sürmüşlerdir.⁵⁹ Albâiyye'nin taraftarı (veya kurucusu) olan Beşşar Sairî (180/796)'nin iddiasına göre, Allah, Hz. Peygamber, Hz. Ali, Fatma, Hasen ve Hüseyin'e hulûl etmiştir. Ulûhiyetleri iddia edilen bu beş kişinin, Ebu Bekr, Ömer b. el-Hattab, Osman b. Affân, Muaviye ve Amr b. el-As da zıtları olarak kabul edilmiştir. Bahsedilen beş zıt hakkında ikiye ayrılmışlardır. Bir kısmına göre, zıtlar övülmeye layıktırlar, zira onlar olmaksızın diğerleri tanınmazdı. Diğerlerine göre ise onları her hal ve şartta zemmetmek lâzımdır. Eş-Şerî'nin halifesi olan Numeyrî (Nemirî)'nin de aynı iddiaları devam ettirdiği ifade edilmektedir.⁶⁰

İlgili kaynaklara göre, Numeyrî (Nemirî) veya Muhammed b. Nusayr'ın (270/883) adına izâfe edilen Nusayrilerin, Ehl-i Beyt anlayışının temelini Muhammise'nin ve Ulyaiyye (Alyâiyye) diye bilinen kolunun görüşlerinin oluşturduğu ileri sürülmektedir.⁶¹ Nusayriyye'nin, İmam Ali el-Hâdî'nin "Rûhu'l-Kuds"ün bir hulûlü olduğunu,⁶² Hz. Ali'nin ölmediğini ve ilâha yakın bir derecede bulunduğu inandıkları nakledilmektedir.⁶³ Ehl-i Beyt yolunu benimsediklerini ileri sürerek, Nebî'nin Ehl-i Beyt'e vasiyetini ve Ehl-i Beyt'in masumiyetini kabul etmektedirler.⁶⁴ Ehl-i Beyt'i, katılanların kurtulacakları Nuh'un sefinesi (gemisi) olarak nitelemektedirler.⁶⁵ Nusayrîlikle ilgili araştırmalarda nakledilen Nusayrî düşüncesine göre; ilk kavram ya da gerçek anlam (ma'na) olan Ali, Allah'ın görünümünden biri, adı (ism) olan Muhammed de onun Peygamberi, "bab" olan Selman da bu ikisine açılan kapıdır. Bu üçlü, teşlis inancı gibi belirtilmektedir. Allah hakkındaki bü-

tün sıfatlar Hz. Ali'ye izâfe edilerek, hulûl nazariyesi ile Allah'ın Hz. Ali'de tecessüdü kabul edilmektedir. Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in iki temiz melek olduğu, "Sadakat-ı Hamse (beş doğru)", "Esma-i Hamse" denilen Ali, Hasan, Hüseyin, Muhsin, Fatım (Fatıma)'yı anmak; beş vakit namazın da, bu beş kişiyi anmak olduğu açıklanmaktadır.⁶⁶ Ehl-i Beyt'e mutlak bir bilgi verildiğine, asrın üzerine doğan nurun, imamların şeriatın batınını bilmeye ve anlamaya sevkettiğini ileri sürdükleri nakledilmektedir.⁶⁷

Ebu'l- Hattab'ın ve Beşşar eş-Şerî'nin takipçilerinden bir kısmının benimsediği Muhammise, "Ehli Kisâ"nın beş mensubunun ulûhiyyetini kabul etmektedir. Muhammise ismi, Şii-Gulât fırkalar arasında özel bir fırkadan daha ziyâde, öğretiyeye ait bir eğilim hakkında kullanılmaktadır.⁶⁸ Muhtemelen H. III. Asra ait olan formu ile nakledilen Muhammise öğretisine göre; Ehl-i Beyt'e mensup "Ashâbu'l-Kisâ" denilen beş şahıs manada bir, fakat isimde farklıdır. Muhammise, ulûhiyyetini iddia ettikleri Hz. Muhammed'in beş surette görüldüğünü, son dördünün hakiki şahsiyetleri olmadığından birbirlerine benzediklerini, Hz. Muhammed'in gerçek şahsiyet olduğunu, ilk defa çıkıp konuşanın o olduğunu, kadın, erkek ve çocuk istediği surete girebileceğini ileri sürmüşlerdir. Onlara göre Allah'ın zahiri imâmettir. Batını, manası Muhammed olan Allah'dır.⁶⁹ Muhammise öğretisinin bu şeklinin bir örneği olan *Umm el-Kitâbta*, Ehl-i Beyt'e dahil edilen isimlerin hulûl ve tenâsüh fikri ile açıklanmaya çalışılan kozmik ve sembolik anlamları ifade edilmektedir. İlahî makamları ve esrarlı özellikleri ile ulûhiyeti iddia edilen bir Ehl-i Beyt anlayışı, Muhammise'deki ile benzerlik gösteren bir tasavvurla ortaya konulmaktadır.⁷⁰

Bazı Şii hareket ve fırkalara nispet edilen Ehl-i Beyt anlayışlarındaki gulûv fikirler vurgulanarak Gulât ithamının yapılmasında kullanılan kriterler, farklı bakış açıları olan İmâmî, İsmâilî, Zeydî müelliflerde ve Şii olmayan müelliflerin eserlerinde sorunlu ve izâfî değerlendirmelerle yapılmak-

⁵⁹ "Albâiyye" denildiği ifade edilmektedir. Bkz. el-Kummî, 60.

⁶⁰ Ebû Hâtîm er-Râzî, 307; Şehristânî, I, 175-176; Makrîzî, II, 353.

⁶¹ Bağdâdî, el-Fark, 252; Eş'anî, I, 83-86; İsferyânî, 129; Kummî, Beşşar Şerî (eş-Şerî veya eş-Şairî) ismine nispet edilen "Şeriyeye" veya "Şuray'iyeye" fırkasının, Muhammise'ye muvafakat ettiği fikirlerinde; Ali'nin ilah olduğunu, Muhammed'in Ali'nin kulu ve elçisi olduğunu, Selmanî Fârisî'nin de Muhammed'in elçisi olduğunu iddia ettiklerini nakletmektedir. Bkz. Kummî, 59, 191.

⁶² Madelung, "Shiism", ER, New York 1987, XIII, 245; Muhammise ve Nusayriyye'nin Ehl-i Beyt İmam hakkındaki görüşlerinin benzerliği için bkz. Kummî, 51; Şehristânî, I, 179-180; Hanefî, 39.

⁶³ Bkz. Laoust, Henry, İslâm'da Aynlıkçı Görüşler, (trc. R. Fiğlalı - S. Hizmetli), İstanbul 1999, 162.

⁶⁴ Ebû Zehrâ, 69; Çağatay, Neşet-İbrahim Agah Çubukçu, İslam Mezhepleri Tarihi, Ankara 1976, 69-70.

⁶⁵ Haşim Osman, El-Elviyyûn, Beyne'l-Ustûreti ve'l-Hakikati, Beyrut 1985, 5, 150.

⁶⁶ Strothmann, R., "Seelenwanderung bei den Nusayri", Oriens XXII, Leiden 1959, 105.

⁶⁶ Bkz. Çubukçu, İ. A., "Nusayriler", AÜİFD, XVII, Ankara 1969, 51-52; Turan, Ahmet, İslâm Mezhepleri Tarihi, Samsun 1986, 130-131; Sinanoğlu, Abdulhamid, Nusayrilerin İnanç Dünyası ve Kutsal Kitabı, İstanbul 1997, 40-49; Hz. Ali'nin düşük olarak doğan çocuğuna Muhsin isminin verildiği kabul edilerek Ehl-i Beyt'e dahil edilmiştir.

⁶⁷ Ebû Zehrâ, 69.

⁶⁸ Muhtemelen Ebu'l-Hattab sonrası bir dönemde ortaya çıkan Muhammise öğretisi ile hicri III. asırda bazı farklılıklar taşıdığı belirtilmektedir. Madelung, "Muhammîse", 517;

⁶⁹ Bkz. Kummî, 56-57; Ebû Hâtîm er-Râzî, 307; Madelung, "Shiism", 245; Madelung, "Khatabiyya", EI², Leiden 1978, IV, 1132; Madelung, "Muhammîse", EI, VII, 517.

⁷⁰ bkz. Ivanow, W., "Notes sur Umm el-Kitab", REI, Paris 1932, 428-429, 440, 442, 446-447; Halm, Heinz, Kosmologie und Heilsehre der frühen İsmâiliya, Wiesbaden, 1978, 142-168.

tadır.⁷¹ Bunun yanında, bazı araştırmalarda da belirtildiği gibi⁷² kaynaklarda yer aldığı şekli ile bilgi malzemesi, çelişkili, sonradan ortaya çıkan bazı fikirlerin veya bazı kavramların ilk dönemde varsayılması ve yanlış kullanılması şeklinde zaman kayması ile mâtül bir çok problemler içermektedir.

İmâmî ve İsmâilî rivâyete göre; Hz. Hüseyin sonrası, büyük oğlu Zeyne'l-Âbidîn (94/712), Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık'ın, Ehl-i Beyt'in başı anlamında "imam" olarak tanındıkları iddia edilmiştir. Keysânî, Hasanî ve Zeydî iddiaları reddeden⁷³ bu görüş, muhtemelen İmâmî ve İsmâilî müelliflerin Ehl-i Beyt anlayışlarına uygun bir yaklaşımdır. Bu müelliflerin Keysâniyye'ye karşı tutumlarında aynı yaklaşımla hareket ettikleri ve özellikle Keysânî orijinli Gulâtın, Gulât fırka olarak kabul edilmesi ile ilgili izâfî değerlendirmelerde bulduklarına işaret edilmektedir.⁷⁴

Kaynaklarda, Şii-Gulât fırkalarında Ehl-i Beyt imamları için iddia edildiği kaydedilen ulûhiyyet veya nübüvvet iddiaları yanında, Zeydiyye haricinde, çoğu Şii fırkalarında Ehl-i Beyt'ten kabul edilen kişiler için mehdilik iddialarının da ileri sürüldüğü nakledilmektedir.⁷⁵ Genellikle mehdilik telakkisinde; Ehl-i Beyt'e

mensup mehdinin kurtarıcı olarak, düşmanlarından intikam almak veya adaletli bir dünya yahud Ehl-i Beyt'e dönecek bir devlet kurmak amacıyla ricat edeceği ileri sürülmektedir.

Şia'ya Göre Ehl-i Beyt Anlayışının Meşruviyet Temelleri

1. Şii Düşüncede Ehl-i Beyt Anlayışını Etkileyen "Şii Kültürel Miras"

Şia ile muhalifleri arasında Ehl-i Beyt kavramı ile ilgili pek çok tartışmalı hususun temelinde yatan konu, Şii imâmet anlayışlarında, Ehl-i Beyt için iddia edilen "vasiyet", "masumiyet" ve özel bir bilgiye sahip olma vasfının temel dayanakları meselesidir. Ehl-i Beyt'in imtiyazlı niteliklerinin, Şia, Kur'an'ı Kerim'de ve hadis metinlerinde zikredildiği iddia edilen İlâhî kaynaklı tevârüs etmiş dinî bir nitelik olduğunu savunurken, muhâlifler, sonradan kurgulanmış siyasi nitelikli bir konum olduğunu belirtmektedirler. Şii düşüncede Ehl-i Beyt tasavvurlarının kaynakları ve tarihi ile ilgili tespitler açısından da önemli olan bu ihtilaf konusu, aynı zamanda Şiiliğin ortaya çıkışı ile ilişkili tartışmalı bir husustur. Şia tarafından Ehl-i Beyt için ileri sürülen fikirlerin, dinî metinlerde açıkça işaret edildiği ve Peygamber sonrası tarihî hâdiselerde de muharrik fikir olarak mevcut olduğu ileri sürülmektedir. Ancak bu iddia ve fikirlerin ne anlamda hangi tarihe ait olduğunun, tarihi vak'a ile ne denli uyduğunun ve hangi olaylarda Şii iddialara uygun bir muharrik fikir olduğunun tespitine matuf görüş ve değerlendirmeler, kesin bir fikir vermekten uzaktır. Bu sebeple, Şia ve teşeyyü' (Şialaşma) kelimelerinin ne zaman ortaya çıktığı veya ne zaman ıstılâhî bir anlam kazandığı, özellikle Mezhepler Tarihi açısından oldukça ciddi bazı güçlükleri olan bir mesele olmuştur.⁷⁶

İlk siyâsî olaylarda Hz. Ali, çocukları ve soyu ile ilgili tasavvurların gerçek mahiyetinin belirlenebilmesi, hakkında hayli spekülasyon yapılan "Ehl-i Beyt" konusunun tabiatı gereği, tarihî vaktaya uygun konumunu tespitini sağlıklı yapılabilmesinin ve tarihî doğru bilgi kaynağına ulaşmanın çeşitli sebeplerle birtakım zorlukları olduğu kabul edilmektedir. Ehl-i Beyt tasavvurlarının hangi hadiselerde ne anlamda

71. Ehl-i Beyt hakkındaki iddiaların aşırılık ölçüsü konusunda Keysâniyye örneğinden yapılan gultiv fikirler ve Gulât fırkalar tasnifi ile ilgili bir çalışma için bkz. Kâdî, "The Development...", 295-319.

72. bkz Tucker, 221.

73. Bkz. Watt, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, 46; İmâmî ulemâ, kendilerinin tek doğru İslâmî inanç olduğunu ve bütün diğer fırkaların tarihte çeşitli konularda İmâmîyye'den ayrıldığını her zaman ısrarla vurguladılar. Bkz. Kohlberg, "Some İmâmî Shi'ı Interpretations...", 145-159.

74. Nevbahî, 31,36; Kummî, 44, 55-58; Kâdî, Keysaniyye, 258; gaybet ve ric'at fikirleri önceleri gultiv bir fikir olarak kabul edilirken, Ehl-i Beyt imamları hakkında çok daha çok yüksek derecede bir spekülasyonla aşın inançlar zuhur etmeye başladığı zaman, gultiv sayılan gaybet ve ric'at inancının, Şii çevrelerde yaygınlaşarak nispeten daha mütedil görülmeye başladığı belirtilmektedir. Diğer taraftan, Keysâniyye'ye karşı yaklaşımlarında mezhebi bir tavır güden Şii müelliflerin, Keysâniyye'yi gaybet ve ric'at gibi inançlarından dolayı Gulât arasında tasnif etmemelerinin sebepleri arasında, bu müelliflerin de mensup olduğu İmâmîyye tarafından da, bu fikirlerin benimsemesi gösterilmektedir. Keysâniyye'nin Gulât bir fırka olarak kabul edilip edilmemesiyle ilgili olarak bkz. Kâdî, "The Development...", 297-298, 301, 305-306, 308, 316.

75. Şii fırkalarında Ehl-i Beyt'e mensup kabul edilen kişiler için iddia edilen mehdilik iddiaları ile ilgili bkz. İbn Sa'd, V, 94, 101, 115; Yakubî, II, 326; İbn Kuteybe, Uyunu'l-Ahbar, I, 299, II, 160; Müberrred, II, 1110; İbn Abd Rabbih, II, 247; Nâşî el-Ekber, 26-27-28-29, 41; Nevbahî, 27-29, 31, 34, 35, 38, 59, 62; Kummî, 26-27-30, 38, 47-48, 60, 62, 63, 74, 76, 191-192; Taberî, III, 465; İbn A'sam, Ebu Muhammed Ahmed b. A'sam el-Kûfî (314/926), el-Fütuh, Beyrut, 1986, V-VI, 315, 368; Ebû Hâtim er-Râzî, 296-298, 302; Eş'arî, I, 73-75, 92, 97, 99; Mes'ûdî, III, 87-88, 123; Makdîsî, V, 128-131; İbn Nedim, 232-233; Bağdadî, el-Fark, 39-43, 52-53, 57-58, 62, 234, 238-239, 240-241, 246; Şehristânî, I, 148, 150, 176, 178; İbn Esir, V, 271; İsfehânî, IX, 14,15; A. Mahmud Suphî, Nazariyyetü'l-İmâme lede's-Şiati'l-İsnâ Aşeriyye, Kahire 1969, 61vd; Sa'd Hasan, Muhammed, el-Mehdiyyetü'l-İslâm, Mısır 1953, 35-36; Sankçoğlu, Ekrem, Dinlerde Mehdî İnancı ve Tasavvurları, Erzurum 1976. (Basılmamış Doktora Tezi),

9,15; Blichfeldt, 1-9; Macdonald, D. B., "Mehdî", İA. VII, 478; Margoliouth, D.S., "Mehdî", ERE, Edinburgh 1979-1980, 336; Geniş bilgi için bkz. el-Hasan, A., el-Mehdî ve'l-Mehdiyyetü Nazra fi Tarihî'l-Arabi's-Siyâsi, Bağdat 1957, 3-225; İlhan, Avni, Mehdilik, İstanbul 1993, 13-108; Aynı zamanda, Ehl-i Beyt'e düşman kabul edilen Ebubekir ve Ömer gibi kişilerin de çeşitli hayvanların suretinde cezalarını çekmek için dönecikleri iddia edilmektedir. Bkz. İbn Hazm, IV, 182; Ahmet Emin, Duha'l-İslâm, I-III, Beyrut trz., III, 246; Kutluay, Y., İslâm ve Yahudi Mezhepleri, Ankara 1965, 89, 217.

76. Teşeyyü'nün ortaya çıkışı ile ilgili görüşler için bkz. Abdulhamid, 25-34; Zâhir, eş-Şiati ve't-Teşeyyü', 19-40; Geniş bilgi için bkz. Onat, Hasan, Emevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği, Ankara 1993, 12-157.

mevcut olduğunu tespit etme konusunda kaynaklarla ilgili önemli bir sorun vardır. Kaynaklara intikal etmiş, tarihî vâkıalarla uyuşmayan mevcut rivâyet malzemesinin, Ehl-i Beyt çerçevesinde hatalı oluşumu,⁷⁷ tarihî gerçeklere uygun olarak hâdiseleri ve fikirleri aksettirmekte şüphelere yol açmakta ve tarihî doğru bilginin tespiti meselesini zorlaştırmaktadır.

İmâmiyye Şiiliği, bazı kelimelerin ilk dönemde kullanılması konusunda, kendi itikâdî durumunu destekleyen, fakat zarûfî olarak vâkıalarla uyuşmayan bir rivâyet şekli üzerinde ısrarlı bir propaganda yürütmüştür. Olayların rivâyetinin bu şeklinin Sünnilerce de geniş ölçüde kabul edilmesiyle; bu propaganda, birtakım ilmî çalışmalarda da ortaya çıkarıldığı gibi, tarihî kavramlar üzerinde tahrif edici tesir yapmıştır.⁷⁸ Diğer taraftan, tarihî kaynaklarda ve makâlât türü eserlerde yer alan rivâyet malzemesinin, ilk döneme ait fikir ve hareketlerin tarihî gerçeğini tespit edebilmeyi mahzurlu hale getiren özellikleri ortadadır. Bu rivâyet malzemesinin kusurları olarak ifade edilebilecek hususlar şu şekilde özetlenebilir: Fikirlerin hangi şartlarda ortaya çıktığı ve tarihî gelişim seyrine dâir yeterli bilgilerin olmaması; rivâyetlerin birbirleriyle ilgisiz, hâdiselerden kopuk haberler şeklinde çelişkili durumda oluşu; zayıflığı, dağınıklığı ve "muahharlığı" yanında, kavramların ve fikirlerin oluştuğu tarihî safha, ve dönemin şartları ile kavramları gerçek mahiyetinden uzaklaştıran etkiler; rivâyetlerin, kendilerince önceki olaylarla ilgili duyuma, tahmine ve bazen uydurmaya dayalı bir tarih kurgulama (ideolojik tarih okuma) tarzında değerlendirmelerle oluşmasıdır.⁷⁹

Şii düşüncede Ehl-i Beyt tasavvurlarının kaynakları ve tarihinin tespiti konusunda tartışma noktaları, Şia ve muhaliflerinin iddialarına delil olarak kullandıkları rivâyet malzemesinde düğümlenmektedir. Kur'an tefsiri veya tev'ili ile hadis kaynakları ve tarih kaynaklarında kullanılan Ehl-i Beyt ile ilgili çoğu rivâyet malzemesi, Şia ve muhalifleri arasında ihtilaf meselesidir. Şii Ehl-i Beyt tasavvurlarının etkili olduğu ihtilaf meselelerinin hem sebebi hem sonucu olan bu rivâyet malzemesinin kriter olarak kul-

lanımına bağlı farklı Ehl-i Beyt değerlendirmeleri yapılmaktadır. Temelde bu farklı anlayışa göre oluşan kaynaklar da ortaya çıkmaktadır. Burada girift mesele, kaynakların ihtilafı sebebe olması veya ihtilaf konularının kendini doğrulayan kaynaklar oluşturmasıdır. Bu durum, Şii düşüncede Ehl-i Beyt tasavvurlarını hem etkilemiş hem de bu düşüncelerden etkilenmiş sonuçları olan bir kaynak proplemidir. Bu karmaşık kaynak propleminin yukarıda ifade edilen sorunun bir başka biçimi ve en önemlisi şudur: Şii düşüncede Ehl-i Beyt tasavvurunu etkilemiş olan Hz. Ali'nin vasiyeti ile ilgili iddia, kaynaklarda sahih rivâyeti ve işaretleri olan tarihî gerçekliğe uygun bir mesele midir? yoksa, sonraki Ehl-i Beyt tasavvurlarının (imâmet nazariyesi çerçevesinde) etkisi ile oluşturulmuş rivâyetlerle tarihin belli bir dönemine kurgulanmış bir vasiyet iddiası mı ortaya çıkarmıştır?

Şiânın Ehl-i Beyt anlayışlarını Kur'an ve Sünnet meşrûyetine dayalı bir temellendirme ihtiyacı ile oluşmuş Şii Kur'an anlayışı ve Şii hadis rivâyet malzemesi ve İslâm tarihinin ilk dönemi ile ilgili rivâyetler, Ehl-i Beyt tasavvurlarını dinî bir inanç olarak geliştirmiştir. Şiada Ehl-i Beyt anlayışları ile ilişkili olan her çeşit bilgi kaynakları, Kur'an ve hadis anlayışları, Şia ve muhalifleri arasında bilgi kaynaklarındaki ayrışma ve Ehl-i Beyt'e bakışta farklılaşma olarak tezâhür etmiştir.

Şiada hadis tedvin ve rivâyetinin oluşturulması da bu Ehl-i Beyt tasavvurunun bir sonucudur.⁸⁰ Bazı sahabelerle ilgili Zeydî anlayışlar istisna tutulursa,⁸¹ Şii çevrelerde yaygın "tevelli ve teberri" fikrine⁸² ve

⁷⁷ "Ehl-i Beyt" ile ilgili hususların farklı dönem ve zümrelerde çok fazla spekülasyon yapılan ve "istismar edilen" bir mesele olmasının elbette rivâyet malzemesi üzerinde de etkileri muhtemeldir. Ehl-i Beyt kavramının istismar konusu olması ile ilgili bilgi için bkz. Kutlu, "Ehl-i Beyt...", 99-120.

⁷⁸ Bkz. Watt, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, 45; Sünnî kaynakların bu denli Şii etkisi maruz kalmasını mümkün görmeyen farklı bir yaklaşım için bkz. Mevdûdî, Ebu'l-A'la, Hilâfet ve Saltanat, (trc. Ali Genceli), İstanbul 1966, 444-459.

⁷⁹ Râvilerin ve tarihçilerin her birinin kendi fikirleri, ön kabulleri, değer yargıları, siyâsî ve sosyal eğilimleri, din ve mezhep telâkkileri doğrultusunda hâdiseleri ele alıp yorumlamaları da birinden diğerine önemli farklılıklar göstermektedir. Bkz. Hizmetli, Sabri, İlk Dönem İslâm Tarihi, Ankara 1999, 590-591; Aycan, İrfan- M. Mahfuz Söylemez, İdeolojik Tarih Okumaları, Ankara 1998, 7-14.

⁸⁰ Sofuoğlu, Cemal, "Şia-i İmâmiyye'nin Hadis Anlayışı", İSAV, Sıtlık Sempozyumu, İstanbul 1993, 264; Özellikle İmâmiyye Şiâsî'nde tedvin ve rivâyetin kısa tarihi için bkz. Kohlberg, "Şii Hadis", (trc. M. Ali Büyükkara), EKEV, II/2 Erzurum 2000, 47-56; Sünnî muhaddislerin hadis rivâyetlerini kabul ve red etmesinde, "Ehl-i Beyt" kavramına yönelik Şii tasavvurlar da etkili olmuştur. İbn-i Kuteybe, Te'vilü Muhtelif'il Hadis, 10; Sehâvî, Ş. M. b. Abdurrahman b. M., Fethü'l-Mugis Şerhu Elfiyeti'l-Hadis, I-III, Beyrut 1996, I, 279-280; Hatib el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmet b. Ali (463/1070), Kitabu'l-Kifâyeti fî İlmî'r-Rivâyeti, thk, Ahmet Ömer Hâşim, Beyrut 1988, 126, 130-1; İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, Lisanu'l- Mizân, I-X, Beyrut 1996, I, 16; Umerî, Ekrem Ziya, Hadis Tarihi, (trc. İsmail Kaya), Konya 1990, 54; Kâdî, "The Development...", 313, 316.

⁸¹ İmam Zeyd'e dayandırılan "mefdûl" görüşü ve Hz. Ali'den önceki halifelerin imâmetlerini meşrû sayan ve ayrıca sahâbeden hiç kimseyi de tekdîr etmeyen Zeydiyye'nin imâmet anlayışı için bkz. Subhi, 571; Fiğlalı, İtikâdî İslâm Mezhepleri, 126-127; Mustafa, Nevîn Abdullâh, İslâm Düşüncesinde Muhalefet, (trc. Vecdi Akyüz), İstanbul 1990, 217-219; Zeydiyye mezhebinin daha sonraki dönemlerinde Zeydîler arasında Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'in halifeliğini kabul etmeyen, onların isimlerinin anılmasından sonra "tardiye" (Allah ondan razı olsun anlamına gelen ifadenin söylenmesi) ile ilgili farklı anlayışa sahip olan yaklaşım farklılıkları da olmuştur. Ebû Zehrâ, 56. Geniş bilgi için bkz. Kohlberg, E., "Some Zaydî Views on The Companions of The Prophet", BSOAS, XXXIX, London 1976, 91-98.

⁸² Şii anlayışta sahâbe ile ilgili teberri anlayışlarının örnekleri için bkz. İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed (230/844), et-Tabakâtul-

Ehl-i Beyt'in imâmeti ile ilgili anlayışlarına uygun olarak, Şii kaynaklarda, çoğu sahâbe hakkında ta'n ve tekfir edilmesine delil olabilecek bir çok hadis rivâyetleri nakledilmekte, Ehl-i Beyt'in meziyetlerine ve sahâbenin kusurlarına dâir bazı hadisleri ihtivâ eden rivâyetlere özellikle yer verildiği belirtilmektedir.⁸³ İmâmiyye Şiâsi, sahâbeye ve hadise bakışı ile Sünnî hadis kaynaklarındaki kendi görüşleri açısından delillerine uygun görmediği rivâyetleri "Aşereyi Mübeşşere gibi diğer sahâbenin faziletleri ile ilgili rivâyetleri reddederken, kendi görüşlerine delil olabilecek rivâyetleri de kabul etmektedir."⁸⁴

Şiiler, kendi şartlarına uygun olan hadis kaynaklarını müteber saydıkları gibi, tarih kaynaklarına karşı da aynı yaklaşım içerisinde olmuşlardır. Kendi tarih kaynaklarının dışındaki tarihî malzemenin çoğunun halk tabakasına mensup olan Şiadan çok az bahsettiklerini ileri sürerek, bunların yazılmasına başlandığı Abbasiler devrinde iktidarın eğiliminin ağır başlığına inanmışlardır. Ayrıca bazı tarih râvîlerinin çeşitli sebeplerden birçok tahrifat yaptıklarını⁸⁵ düşünmelerinin de bu yaklaşımda etkisi olmuştur. İslâm tarihini bütün bir Ehl-i Beyt'in siyâsi ve fikrî mücâdele tarihi olarak ele alan Şiâ, Emevî ve Abbasî dönemlerinde Ehl-i Beyt imamlarının ve Ehl-i Beyt taraftarlarının yürüttükleri silahlı ve fikrî

mücâdeleyi (seyfî ve lisânî) sihirli bir ifâde ile tasvir etmişlerdir.⁸⁶ Bazı Şii tarihçiler de Ehl-i Beyt'in maruz kaldığı büyük sıkıntıları (mihne), "*Müsîru'l-Ahzân*", "*Nefsü'l-Mehmûm*", "*ed-Demiâtî's-Sâkibeti*", "*Levâicu'l-Eşcân*", "*Riyâdu'l-Mesâib*", "*el-Lehûf*", "*Mekâtîlu't-Talibîn*" gibi isimlerle telif ettikleri müstakil kitaplarda dile getirmişlerdir.⁸⁷ Aynı zamanda, Ehl-i Beyt'in büyük sıkıntıları; Ehl-i Beyt'i yücelterek hasımlarına saldıran ve Ehl-i Beyt sevgisini tasvir eden mersiye tarzında bir muhteva olan Şiâ edebiyatını da oluşturmuştur.⁸⁸

Genellikle bütün Şii geleneklerin, fikrî temellerini ve öğretilerini "Ehl-i Beyt menbaı"na bağladıkları görülmektedir. Kur'an tefsiri ve hadislerde kullanılan rivâyet malzemesi, daha ziyâde Ehl-i Beyt imamların çevresinde yer aldığı kabul edilen bazı râvîlerce, Ehl-i Beyt imamlara isnad edilen rivâyetlere dayanmaktadır.⁸⁹ İlimle iştiğal eden ve bir ilim merkezi oldukları nakledilen Ehl-i Beyt imamların yakın çevresinde, talebeleri ve tâbileri olarak bulunduğu kabul edilen bu râvîlerin, Medine'de ikâmet eden Muhammed Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık gibi Ehl-i Beyt imamlarla, çoğunlukla Kûfe'de yaşayan taraftarları arasındaki ilişkiyi aktif olarak sağladığı belirtilmektedir.⁹⁰ Ehl-i Beyt imamlara nisbeti kabul edilen ve edilmeyen bir çok rivâyet nakledilmektedir. Onlardan aktarılan "ahbâr"dan (İmamların rivâyetleri) nakil ve derlemeden başka bir şey yapılmadan bir araya getirildiği ileri sürülen bazı hadis koleksiyonunu, edebî eser ve risâlelerin,⁹¹ aynı zamanda "mütedil" ve "aşırı" Şii çevrelerde ortaya çıkan Ehl-i Beyt ile ilgili tasavvurlara da kaynaklık ettikleri görülmektedir. Bu imamlara atfedilen rivâyet geleneğinin zikredeceğimiz bazı örneklerinde, Şii düşüncede Ehl-i Beyt anlayışlarını ne denli etkilediğinin işaretleri de görülebilir.

Bir Şii rivâyete göre, Ehl-i Beyt İmamların fazilet ve imtiyazları hakkında Şii hadis müdevvenâtı içinde özel bir yer tutan Muhammed b. Hasan es-Saffâr el-Kummî (290/903)'nin iki metin halinde mevcut olan *Besâirü'd-Derecât* isimli eserinde bulunan bir çok hadis, Hz. Peygamberin Hz. Ali'ye imlâ ettirdiği bir vesika (sahife)'dan aynen iktibas edilmiştir. *Besâir*'de bulunan hadislerin birçoğu, Kuleynî (328-329/939-941) tarafından *Kâfi* içinde bir araya getirilmiş, İmâmet öğretisinin tamamı çok sayıda hadis in kapsamı dahilinde ortaya konulmuştur. Söz konusu

Kübrâ, I-IX, Beyrut trz., V, 328; Müberred, III, 1098; Hayyat, Ebu'l-Hüseyn Abdurrahim b. Muhammed b. Osman, Kitabu'l-Intisar ve'r-Reddu ala Rävendiye'l-Mulhid, thk Albert N. Nâder, Beyrut 1957, 100-101, 114-115; Nevbahî, 21; Kummî, 14; Eşârî, I, 75, 83-85, 89, 141; İbn Abd Rabbih, II, 246; Ebû Hâtim er-Râzi, 302; Makdisî, V, 133, 140; İsfehânî, III, 224; el-Kâdî en-Nu'mân, 49; Bağdâdî, el-Fark, 30, 42, 54, 252; İsfereyânî, 28, 129; Şehristânî, I, 158-160, 174-175, 179; Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Ehl-i Meâlî Abdulmelik b. Abdillâh b. Yusuf (478/1085), Kitâbu'l-İrşad ilâ Kavâsî'l Edille fi Süsü'l-İtikâd, thk. Muhammed Yusuf Musa-Ali Abdül-Mun'im, Abdülhamid, Mısır 1950, 432; el-İci, Adüduddin Abdurrahman b. Ahmed, Şerhu'l-Mevâkif fi İlmî Kelâm, thk. Seyyid Şerif Ali b. Muhammed el-Cürçânî, Mısır 1907, VIII, 386; İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer (774/1372), el-Bidâye ve'n-Nihâye, Beyrut 1988, IX, 160; Şivânî, 263; Maknûzî, II, 353; İbn Hacer, Tehzîbu't-Tehzîb, I-XI, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ, Beyrut 1994, II, 290-291; Luveyhuk, Abdurrahman b. Mualla, el-Gulüvvu fi'd-din fi Hayâtî'l-Müslimîne'l-Muasıra, Beyrut 1992, 95-96; Öz, İsmâiliyye Mezhebi, 619. Geniş bilgi için bkz. Ateş, 153-173.

⁸³ Zerkeşî, Bedruddin, el-İcâbe, (Hz. Aişe'nin Sahâbeye Yöneltiltiği Eleştiriler), (Hz. Bünyamin Erül), Ankara 2000, 23-24, 177; Şehâvî, I, 279-280; İbn Hacer, Tehzîb, III, 107, 377-378, IX, 349-350; İmâmiyye'nin, sahâbenin lehindeki rivâyetleri (fezâilü's-Sahâbe), hilâfeti gasbeden günahkarlara ve münâfıklara değil, onlar arasında sadece Mü'minlerle ilgili olarak yorumlaması, Aşereyi Mübeşşere hakkındaki hadisleri mevzû hadisler olarak reddetmesi, "Kutup yıldızı Hadisi" ile sahâbe kavramına, husûsî olarak Ehl-i Beyt'e eşitleyen İmâmî bir muhtevâ vermesi ve ahabla kasdedilenin Ehl-i Beyt olduğu şeklinde hadis rivâyetlerine dayalı yorumlar yapması ile ilgili bilgi için bkz. Kohlberg, "Some Imami Shi'i Views on The Sahaba", JSA, V, Kudüs 1984, 159-160; Şiâ ve Ehl-i Sünnet arasında sahâbe hakkında itham ve tezkîye, fezâil ve tabâkât eserleri farklı hüküm ve değerlendirmelerle yapılmaktadır.

⁸⁴ Geniş bilgi için bkz. Kohlberg, "Some Imami Shi'i Views on The Sahaba", 143-175, 159.

⁸⁵ Azerşeb, M. Ali, "Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi", İSAV, Şiilik Sempozyumu (özet), İstanbul 1994, 32.

⁸⁶ Bkz. Leysî, Semire Muhtar, Cihâdü's-Şiâ, Beyrut 1978, 207-208; Kohlberg, "Some Imami Shi'i Interpretations...", 145-159.

⁸⁷ Muğniyye, M. Cevad, eş-Şiâtü fî'l-Mizân, Beyrut 1989, 451.

⁸⁸ Cûfi, Ahmed Muhammed, Edebu's-Siyaseti fi Asrî'l-Emevi, Beyrut 1965, 186-209; Leysî, 208.

⁸⁹ Özek, 220, 228-231.

⁹⁰ Jafri, 300; Leysî, 208.

⁹¹ Kohlberg, "Imam and Community", 34.

hadisler, bir imamın gerekliliği, bir imama tâbi olmanın zarûreti ve Ehl-i Beyt imamların bilgisi gibi konular ile alakalıdır. Bunlar ve diğer benzer hadisler, imâmet üzerine yazılmış Şii kelâm kaynaklarında da nakledilmiştir.⁹²

Yine Şii literatürde yer alan Ehl-i Beyt İmamlar'dan kendilerinin harikulâdeliklerini ifade ettikleri nakledilen birçok rivâyetin râvisi ve Şia kaynaklarında Ehl-i Beyt'in olağanüstü şahsiyetler olarak vâfedilmelerinde büyük etkisi olduğu düşünülen Câbir b. Yezid el-Cûfi (128/746), daha sonraki Şii-Gulât gruplar tarafından da ruhanî bir büyük kişi olarak saygı görmekte ve selefleri olarak kabul edilmekte idi.⁹³ Câbir'in Ehl-i Beyt imamları yücelten rivâyetleri, "mütedil ve aşırı" Şii zümrelerin müşterek bir kaynağı olarak kabul görmüştür. Şia kaynaklarında, imam Muhammed Bâkır'dan öğrencisi Câbir'in naklettiği bir rivâyet; "*Ey Câbir, Allah'ın ilk yarattığı Peygamber ve onun ailesidir. Onlar, Allah'dan önce kesin olarak rehberlik yapan ruhun hayaletleriydiler.*" Câbir; "*hayaletler nedir?*" diye sorduğunda da İmam Bâkır şöyle cevap verdi: "*Onlar, nurun gölgeleridir. Ruhsuz parlaklık saçan bedenlerdir. Onlar Ruh'ul-Kuds tarafından güçlendirildiler. Allah'a ibadetleri sayesinde Allah'ın kendilerini yanılmadığı varlıklardır*" şeklinde Ehl-i Beyt'i vâfeder. "*Kâfi*" gibi Şii hadis kitaplarına da girmiş olan Câbir'in "nurun gölgeleri" ve "parlak bedenler" olarak tanımlamasıyla ilgili bu rivâyetle, "Allah'ın nurunun Allah'da olduğu" ile ilgili Şii Gulâtın fikirlerini karşılaştırsak, ikisi arasındaki düşüncenin ortak bir eğilim olduğu görülür.⁹⁴

⁹² Bkz. Kohlberg, "Şii Hadis", 52.

⁹³ İbn Kuteybe, Maarif, 211, 267; Kummî, 183; Câbir el-Cûfi'nin hayab, fikirleri ve hadis rivâyeti ile ilgili geniş bilgi için bkz: İbn Kuteybe, Te'vilü Muhtelifil-Hadis, 10; İbn Hibbân, Muhammed b. Hibban b. Ahmed el-Bustî (354/965), Kitâbu'l-Mecruhîn mine'l-Muhaddisin ve'd-Duafai ve'l-Metrükîn, thk. Mahmud İbrahim Zayid, Beyrut 1992, I, 208-209; Cassas, İmam Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî (370/980), Ahkâmü'l-Kur'an, thk. Muhammed Sadık Kamahavi Beyrut 1992, I, 18; Zehebi, Mizanül-İtidal, I, 379-383; İbn Hacer, Tehzib, II, 43-46; Jafri, 302-303; Fıglal, "Câbir el-Cûfi", DiA. İstanbul 1992, VI, 532; Muhammed Bakır, Cafer es-Sadık ve Hüseyin çizginin müteakip imamları, Gulât ve öğretlerini mükerrer Beyan'ın, Ebu Mansur'un Muğire'nin ve Ebu'l-Hattab'ın durumlarında yapıldıkları gibi şiddetle kinamişlerdir. Cahir, kısmi Gulat eğilimlerine rağmen güvenilir olsa da, sahte rivayetlerde bulursa da yine de hayab boyunca İmam Bakır'a ve İmam Cafer'e sadık kaldı. Bkz. Jafri, 303.

⁹⁴ Jafri, 300, 302; Bu rivayetlerin görüldüğü eserler içinde önemli bir yer tutan Kuleynî'nin el-Kâfi adlı eserde, imamlardan herhangi birinin taraftarı olarak bilinenlerin nakliyle kendine gelenlerin bütününi toplamıştır. Böylece 16.000 hadisi içeren temel ilâhiyat kaynağı olan bu ilk Şii rivayetlerin koleksiyonu "Kâfi"de rivayetler yer almış olmalıdır. Kâfi'de, Muhammed Bakır ve Cafer'e atfedilen, kendilerinin olağanüstü sahip oldukları güçlerini inkar ettikleri ve onlara atfedilen hârikâlan reddettikleri sayısız rivayetler de vardır. Ara sıra Medine de imamları ziyaret ederek onların güvenlerine sahip olan Bakır'ın arkadaşları arasında Ebu Hamza es-Sumali, ve Muaz b. Ferrâ en-Nahvî, imamlar hakkında ortaya atılan birçok aşırı eğilimli rivayete karşı sert ve şiddetli mücadele etmişlerdir. Bkz. Jafri, 250, 302.

Câbir'in rivâyet geleneği ile oluşmuş eserler,⁹⁵ farklı Şii çevreleri etkilemiştir. Muhammed Bâkır-Câbir el-Cûfi rivâyet geleneği ile yazılmış *Ümm el-Kitâb'ın*⁹⁶ yazarı (yada yazarları) ve bir araya getirildiği tarih bilinmemektedir. Hattabiye geleneğini yansıtan, Muhammed'nin metinleri olarak gözüken ve Orta Asya Nizârî İsmâililerce korunan bu eser, ikinci derecede İsmâilî literatürden kabul edilir. Nusayrî öğretisi ile ilgili analogileri(örnekler) ihtiva eden özellikleri ile, bu çevrelerin Ehl-i Beyt tasavvurlarında etkili olduğu da aşîkardır.

Diğer bir rivâyet geleneği, Cafer'i Sadık'tan güvenilir rivâyetlerde bulunduğu ve salih bir râvi sayılan Kûfeli Mufaddal b. Ömer el-Cûfi (180/796)'nin⁹⁷ İmamî rivayetlerde İmam Cafer'in cemaatından ve İsmail b. Cafer ile arkadaşlık ettiği ifade edilir. Ayrıca, Ömer el-Cûfi'nin Musa el-Kazım'ın güvenilir bir temsilcisi ve Nusayrilerce zaman zaman fırkanın kendisine nisbet edildiği ilk şahsiyetlerden olduğu belirtilir.⁹⁸ Sünnî kaynaklarda Câbir gibi gultiv fikirleri ve Şii Gulât Hattabiye ile ilişkileri iddia edilir.⁹⁹ Cafer es-Sadık'ın sırlarının taşıyıcısı olarak Cafer-Mufaddal rivâyet geleneğine¹⁰⁰ isnâd edilen "*Kitab el-Heft'eş-Serif*"de çeşitli konularda sorduğu sorulara cevap

⁹⁵ Geniş bilgi için bkz. Freitag, Rainer, Seelen Wanderung in der İslâmischen Hâresie, Berlin 1985, 43-44; İsmâilî doktrinleri kapsayan açıldamalarının yer aldığı yazma bir metin olduğu iddia edilen Câbir'e atfedilen diğer eser "Risâlet el-Cûfi", E. E. Salisbury tarafından "Translation of unpublished Arabic Risala", JAOS, 1853, 167-193'de yayınlanmıştır. Jafri, 302.

⁹⁶ İvanow'un Ummül-Kitab üzerinde bir diğer çalışması için bkz. İvanow, "Notes sur Umm el-Kitab", Madelung, "Shiism", 248; Madelung, "Muhammed", 517; Madelung, "Khatabiyya", 1133.

⁹⁷ Bağdâdî, el Fark, 250; Freitag, 45; Daftary, 132; Abdulcelil, Mansel b., "Felsefetü'l-Tenasuh inde'n-Nusayriyye min Hilali Kitâb "el-Heft'eş-Serif" ilmufaddalî- Cufi", IBLA, LII/ 163, Tunis 1989/1, 107-127, 122; Bazı İmamî kaynaklar, onun akidesi bozuk ve insanlardan maddî çıkar karşılığında Cafer'i Sadık'a ait yalan haberler ve hadis uyduran bir kişi olduğunu naklederler. Kahbâi, Mecmâu'r-Ricâl, thk. S. Ziyâuddin İsfehânî, 1387, VI, 126/15'den naklen Abdulcelil, 122.

⁹⁸ Mufaddal'dan rivâyette bulunan Mufaddal'ın öğrencilerinden Muhammed b. Sinan, (220/835) Nusayrî öğretinin kaynağı görülmektedir. Nusayriliğin kaynağı olarak Mufaddal'a dayandırılması ile ilgili geniş bilgi için bkz. Halm, Heinz, "Das 'Buch der Tradition' Die Mufaddal Tradition der Gulat und die Ursprünge des Nusairertums", I-II. Die Stoffe, Der Islam, LV, 1978, 219-266 ve LVIII, 1981, 5-86; Ayrıca Halm'ın "Kitab el-Heft'eş-Serif" ve Mufaddal'ın diğer rivâyetleri ile ilgili incelemeleri için bkz. Halm, Die İslâmische Gnosis die extreme Schia und die Alawiten, 240-274 Abdurrahman Bedevî, Mufaddal'ın rivâyetlerini ele alan Louis Massignon'un çalışmalarını terceme etti ve onu neşretti. bkz. Bedevî, Abdurrahman, Mezâhibü'l-İslâmiyye, I-II, Beyrut 1973, II, 506; Cafer'i Sadık'tan rivâyetle Mufaddal'ın yazdığı iddia edilen diğer bir eser "Tevhid el-Mufaddal", (thk. K. Muzaffer), Beyrut 1983.

⁹⁹ Eşârî, I, 79, 104; Bağdâdî, el Fark, 250; İsferyânî, 128; el-Kâdi en-Nu'mân, 51-53; Maknâzî, II, 352. Madelung, "Shiism", 245; Madelung, "Khatabiyya", 1132-1133.

¹⁰⁰ Mufaddal rivâyetine isnâd edilen diğer eserler "el-Usûs", Paris, Yazma, 1449/Varak 8/1 ve "Kitabu's-Sirat", yazma, Paris, 1449 154/1, bkz. Abdulcelil, 125

mâhiyetinde batını rivâyetler Ca'fer es-Sâdık'a dayandırılarak, Ehl-i Beyt İmamların te'vile, batın ilmine sahip oldukları, imamların kavillerinin Allah'ın ilminin hazinelerinden olduğu, âyetlerin te'vili ile Hz. Ali'nin ve Ehl-i Beyt'in diğer üyelerinin yüceliğine, sembolik anlamlarına, mâsumiyetine, onlara has te'vil ve bâtın ilmine işaret ettiği ile ilgili pek çok örnek bulunmaktadır.¹⁰¹ Muhammise-Ulyaiyye geleneğinin teknik terminolojisi, özünde bir Mufaddalî-Nusayrî metni olan *Kitab el-Heft'e* de kullanılmıştır. 6./12. yüzyılın ilk yarısında Nizari İsmailîlerinin eline geçen bu kitabı İsmailîler, kendi kitapları olarak görmüşlerdir.

Yine Ehl-i Beyt imamların yakın çevresinde oldukları bilinen Hişam b. el-Hakem(148/765),¹⁰² Hişam b. Salim el-Cevalikî¹⁰³ ve bu Şii şahsiyetlerle yakın ilişkili ve etkilendikleri benzer fikirleri taşıdığı ileri sürülen¹⁰⁴ Zurâre b. Âyan (150/767)¹⁰⁵ Muhammed b. en-Numan el-Ahval,¹⁰⁶ Yunus b. Abdurrahman el-Kummî (208/823)¹⁰⁷ ve Yeman b. Ribab¹⁰⁸ İmâmiyye Şiasının ilk kelimcileri ve ilk Şii müellifler olarak kabul edilmekte idiler. Sonraki

¹⁰¹ Bkz. Cüfi, Mufaddal b. Ömer, *Kitabu'l-Heft'eş-Şerif min Fedâli Mevlânâ Cafer es-Sâdik*, thk. Mustafa Gâlib, Beyrut 1980, 12-13, 40, 76-77, 79, 81, 89, 91-92, 95-100, 103 vd.

¹⁰² Şii düşüncesinin doktrine edilmesinde büyük rolü olan Şii kelâmlarından biri olduğu kabul edilen Hişam b. el-Hakem, Şii çevrelerde Ca'ferî Sadık'la tanışıklığı sebebiyle onun taraftan ve Musa Kâzım'a dost olduğu Hüseyinî imamların destekçisi imamların ona değer verdiği ve yakın arkadaşlarına tercih ettikleri bir Şii olarak bilinir. "Allah böylece, senin geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlar" (Fetih, 48/2) âyetini delil olarak ileri sürerek, imamların mâsum olduklarını söylediği birçok metinde teyid edildiği gibi cismi sıfatlarla İmamların mertebelerini yükselterek onları ilâhi ilme vâkif kimseler olarak takdim ettiği, bedâ, rec'a ve sahabe hakkında ifade edilmiş görüşlerinin de Şii çevrelerde yaygın olduğu belirtilmektedir; Hayyât, 93 vd; Nevbahtî, 66; Kuleynî, I, 120; Şeyh Müfid, Evâil, 37. İbn Nedim, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak b. Ebi Ya'kub (385/995), Fihrist, thk. Şeyh İbrahim Ramazan, Beyrut, 1994, 218; Bağdâdî, el-Fark, 67-68; Ahmet Emin, Duha'l-Islam, III, 268-269; Watt, "The Rafidites...", 115. Câbirî, Arap Akılının Oluşumu, 319.

¹⁰³ Hişam b. Salim el-Cevalikî, Bilhassa Şia'nın imametle ilgili akidesini kelâmî bir yoruma kavuşturmakla ve aynı zamanda imamların çevresinde Ca'fer es-Sâdik ile Musa el-Kâzım'ın görüşlerini nakleden güvenilir bir hadis ve haber râvisi olarak kabul edilir. Cevalikî'nin görüşleri, başta, Ebu Ca'fer el-Ahvel, Ebu Malik el-Hadramî, Ali b. Heysem ve ve daha başkaları tarafından da benimsenmiştir. Kuleynî, I, 161; İbn Nedim, 220-221; Makrizî, II, 348; Yavuz, Yusuf Şevki, "Cevalikî Hişam b. Salim", DİA. İstanbul 1993, VII, 437-438.

¹⁰⁴ Bkz. Eş'arî, 115, 116, 117, 118; Bağdâdî, el-Fark, 69; Şehristânî, I, 185.

¹⁰⁵ Bkz. İbn Kuteybe, Maârif, 267; Eş'arî, I, 110-111; İsferyâni, 40.

¹⁰⁶ Şii kaynaklardaki lakabı "Mü'min'üt-Tâk" olmakla birlikte, Sünnî müellifler, kendisine "Şeytân'üt-Tâk" demekte idiler. Bkz. Kuleynî, I, 161; İbn Nedim, 218-219; Bağdâdî, el-Fark, 71; İsferyâni, 40-41; Görüşleri Hişam b. el-Hakem'in görüşlerine yakındı. Makdisî, V, 132; Şehristânî, I, 186.

¹⁰⁷ Teşbih ve tecsim görüşleri için bkz. Bağdâdî, el-Fark, 70, 228; Şehristânî, I, 188; Makrizî, II, 353. Yunus, İmam Ali er-Rıza'nın taraftarı olarak belirtilmektedir. Nevbahtî, 69.

¹⁰⁸ Makdisî, V, 133, 140.

dönemde ortaya çıkan imâmet anlayışlarını, çok erken tarihe taşıdıkları ve Ehl-i Beyt imamlarla ilgili tasavvurların ortaya çıkmasında etkili oldukları görülmektedir.¹⁰⁹

2. Şii Düşüncede Ehl-i Beyt'in Özel Konununun Dinî Delilleri

Ehl-i Beyt'in konumunu bir inanç meselesi olarak ele alan Şii çevrelerde, dinî deliller ileri sürülerek iddiaların kaynağının İslâmî olduğu vurgulanmaya çalışılmıştır. Şia kaynakları Ehl-i Beyt İmamlardan pek çok hadis rivâyetleri nakletmiş, pek çok âyeti de Ehl-i Beyt'in fazileti ve onlara tâbî olunmasına yönelik olarak tefsir etmiştir. Kur'an âyetlerinin pek çoğunun Ehl-i Beyt, onların dostları ve düşmanları hakkında indiğine dâir Ehl-i Beyt kaynaklı pek çok rivâyete yer verilmiş, hatta bu konuda müstakil eserler yazılmıştır. Şii müfessirler ve araştırmacılara göre, pek çok âyet ve ibârede Ehl-i Beyt'e, Hz. Ali ve ailesine işaret ve semboller vardır. Hz. Ali'nin imâmeti konusunda nass olduğu iddiasıyla ilgili olarak¹¹⁰ bazı âyetleri bu yönde te'vil yoluna gitmişlerdir. Özellikle Kur'an'daki müphem kelimelerde, kendi görüşleri istikâmetinde kendilerine has bir yöntemle zorlama veya batını te'villerde bulunmuşlar,¹¹¹ müteşâbih âyetleri de aynı şekilde yorumlamışlardır.¹¹²

¹⁰⁹ İmamiyye'nin kelâmclarından bir kısmının, içerisinde imâmetle ilgili eserler de bulunan günümüze intikal etmeyen bazı kitapların müellifi oldukları belirtilmektedir. bkz. İbn Nedim, 217-221.

¹¹⁰ Akhtar, S. Waheed, *Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*, New Delhi, trz., 21-33; Tabâtabâi, III, 103-104, 249-250; Özek, 230-231; Nisâ, 24. Maide, 55. Al-i İmran, 65. âyetlerini te'vil ederek kendilerine delil aramışlardır. Yıldız, 57, 63; Rahman /19, 22; Hac/19; Saffat/107; Neml/ 82; Rad/43; Hicr/87; Ahkaf /15; Zuhuf 61 gibi âyetlerde Ehl-i Beyt'e yorumlanması ile ilgili bilgi bkz. Derveze, İzzet, Kur'an'ül-Mecid, M. İnce. İstanbul 1997, 226; Şii tefsirlerde Şii fikirlerin dini bir delile dayandırılmasına örnek olarak yer alan deliller konusunda geniş bilgi için bkz. Zehebi, Muhammed Hüseyin. et-Tefsir ve'l- Mufessirun, Kahire 1976, II, 42-253.

¹¹¹ İbn Kuteybe, Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis, 50; İbn Kuteybe, Uyûnu'l-Ahbâr, II, 161-162; Ebû-Hatim er-Razi, 302; el-Kâdi en-Nu'mân, 20-27, 49; İbn Abd Rabbih, II, 250; Kuleynî, I, 50; Ebu Ca'ferî't-Tusi, Et-Tibyan fi Tefsiri'l-Kur'an, Necf 1376, I, 449'dan naklen Yıldız, Sakıp, "Şia'nın Kur'an'ı Kerim ve Tefsiri Hakkında Görüşleri" EAÜİFD, V, Erzurum 1982, 62; Şehristânî, I, 162-165; Pezdevî, 247; Vloten, 50-51, 58; Fazlurrahman, İslâm, (trc. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın) İstanbul 1993, 242; Madelung, "Shiism", 243; Nisâ, 24. Maide, 55. Al-i İmran, 65. gibi bazı âyetleri te'vil ederek kendilerine delil aramaları ile ilgili geniş bilgi için bkz. Yıldız, 45-69; Özek, Ali "İmamiyye-İsnâşiyye Şiası ve Tefsir Anlayışı", İSAV, Şiilik Sempozyumu, İstanbul 1993, 228-234; Ayaub, Mahmoud, "Konuşan Kur'an-Sessiz Kur'an -İmamî Şii Tefsir'in Esasları ve Gelişimi", (trc. Mustafa Öner-Ali Bolat), OMÜİFD, X, Samsun 1998, 428-432; Câbirî, Bünyetü'l-Akdi'l-Arabî, 255-331; Albayrak, Halis, Mübhemâtü'l-Kur'an İlimi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri, AÜİFD, XXXII, Ankara 1992, 175-176; Geniş bilgi için bkz. Sâlim, İbrâhim b. Hasan, Kadiyyetü'l-Te'vil fi'l-Kur'an'l-Kerim beyne'l-Gulât ve'l-Murtedin, II, Beyrut 1993, II, 53-134; Öztürk, M., "Müphemâtü'l-Kur'an ve İmamiyye Şiası", Dinî Araştırmalar, III/8, Ankara 2000, 126-134; Öztürk, Kur'an ve Aşın Yorum, 292-293, 413-431.

¹¹² Jafri, 263. 295.

Abbasi halifesi Me'mun ile İmam Ali Rıza arasında geçen bir konuşmada da ifade edildiği belirtilen, Hz. Peygamberin soyunun geri kalan insanlardan üstün olduğuna dair ileri sürülen bazı delillere Şia kaynaklarında yer verilmiştir.¹¹³ Âl-i İmrân 33 ve 34. âyetlerde âlemler üzerine üstün kılınan ve seçilen İbrâhim ailesi, İmrân ailesinin, birbirlerinden türeme tek bir zürriyet olduğu ifâdelerinden hareketle, İmam Muhammed Bâkır'ın bu âyeti okuduktan sonra "*Biz onlardanız. Biz bu zürriyetin devamı ve bakiyesiyiz.*" sözüyle Hz. Adem'den, Hz. Nuh'a, İbrâhim âilesine ve İmrân ailesine doğru devam eden ve korunan bir soy birliği, bu seçilmişliğin bir zincirin halkaları gibi bitişik şekilde devam ettiğine yönelik işaret olarak belirtilmektedir. "*Yoksa onlar Allah'ın kendi fazlından insanlara verdiklerini mi kaskanıyorlar? Doğrusu biz, İbrahim'in ailesine kitabı ve hikmeti verdik; onlara büyük bir mülk de verdik.*" (Nisâ 54) âyetinde ifâde edildiği gibi, İbrahim'in tertemiz ailesini temsil etmek üzere İsmail'in soyu ile Hz. Peygamber'in ve Ehl-i Beyt'inin de kasedildiği belirtilir.¹¹⁴ "Tathîr" âyeti olarak bilinen (Ahzab/33) âyeti de, Şia ulemâsı tarafından Ehl-i Beyt'in mâsumiyetinin ilâhî kaynağı olarak görülmüş bir Kur'anî referansdır.¹¹⁵

Elimizde mevcut usûl olarak bilinen ilk Şii kaynaklar olan hadis koleksiyonlarının muhtevası da, Ehl-i Beyt imamlarını yücelten ve onların düşmanlarını karalayan Şiîliğe has özellikleri yansıtmaktadır. Hz. Peygamberin, imamlardan birisinin kat'i olarak imâmete tayinine işaret eden söz ve fiillerine atıfta bulunan ve bu imamların liderlik haklarına vurgu yapan pek çok rivâyet de Şii hadis edebiyatı içinde yer almaktadır. Şii imamların birincisi olan Hz. Ali'nin faziletleri ve liderlik hakkı, çok sayıdaki rivâyetin başlıca konusunu oluşturmaktadır. Bu rivâyetler genellikle *Hasâis*, *Menâkıb* veya *Fedâilü Ali* isimli çalışmalar içinde tasnife tabî tutulmaktadır.¹¹⁶ Şii kaynaklarda Hz. Ali'nin ve Ehl-i Beyt'in faziletleriyle, Hz. Ali'nin vâsîliği ve vârisliği ile imâmetine işaret eden, ona itaatın farziyeti ve imametın verâset yoluyla onun çocuklarının hakkı olduğu ve onun soyundan devam edeceği ile ilgili Peygamber'e atfen bir çok hadis rivayetlerine yer verilmektedir.¹¹⁷ "Kırtas hadisesi" olarak bilinen

mesale,¹¹⁸ "Gadirul Hum" rivâyeti ile¹¹⁹ "Sekaleyn Hadisi" Şii literatürde büyük önem arzeder. Sakaleyn hadisi, Ehl-i Beyt'in masumiyetinin Ehl-i Beyt'in Kur'an'dan kıyâmete kadar ayrılmaz olduğunun delili olarak yorumlanmaktadır.¹²⁰

Şii kaynaklarda Hz. Ali'nin vâsîliği ile alakalı olarak Kur'an ve hadis dışında da bazı deliller kullanılmıştır.¹²¹ Şii anlayışa göre, Hz. Ali, Ebû Bekir'e biat etmesi için davet edildiği zaman; kendisinin ilk Müslümanlardan olduğunu,¹²² geçmişini, faziletini, Ehl-i Beyt oluşunu ve Peygamber'e yakınlığını ileri sürmüştür. Konuşmasının devamında ise, Kur'an'ın

Beyrut 1374/1954, 42, 276; İbn Sa'd V, 320; İbn Kuteybe, Te'vilü Muhtelefi'l-Hadis, 7; el-Kâdi en-Nu'mân, 14-20, 21-38; Şehristânî, I, 146, 162-165; İbn Haldun, I, 496-498; Ateş, 136-139; Hatipoğlu, Mehmet, Siyasi-İctimai Hadislerle Hadis Münasebeti, Ankara 1968. (Basılmamış Doçentlik Tezi), 25; Onat, "Şii İmamet Nazariyesi", 97-98; İlhan, Avni, "Şiada Usûlü'd-din", ISAV, Şiik Sempozyumu, İstanbul 1993, 417-419; Doğan, 585-586; Öz, "İsmâiliyye Mezhebi", 615; Sünnî kaynaklarda da değişik rivâyetlerle yer alan bu hadis, çoğunluğu Şii olan kimselerden gelmiştir. Geniş bilgi için bkz. Ateş, 109-133; Sancık, Ehl-i Beyt, 45-130; Kaynaklar da Hz. Ali ve Ehl-i Beyt ile ilgili bazı hadislerin zayıf ve mevzû hadis olarak yer alması ile ilgili geniş bilgi için bkz. Ebû Zehv, Muhammed, el-Hadis ve'l-Muhaddisün, Beyrut 1985; 90-93, 259-265; el-Vâdi', Ebû'l Abdurrahman Mukbil b. Hârî, Riyadul Cenne Maahu et-Tali'atu fir Reddi ala Gulatuş Şia, Kahire, trz., 170-251; Cihan, Sadık, Uydurma Hadislerin Doğuşu Siyasi ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi, Samsun 1996, 110-120, 124-130.

¹¹⁸ Buhanî, İlim, 39; Cihad, 176; Cizye, 6; Meğazi, 83; Müslim, Vasiyyet, 20,23; İbn Hanbel, Müsned, I, 222, 324, 355; Mevzuat-ı Sünneti'l-Kütübü's-Sitteti ve Şurühuhâ: İstanbul 1992; Şahbî, 26; Hatipoğlu, 25; Geniş bilgi için bkz. Ateş, 141-152.

¹¹⁹ İbn Kuteybe, Te'vilü Muhtelefi'l-Hadis, 7; el-Kâdi en-Nu'mân, 16, 19, 20; Şeyh Müfid, Evâil..., 39; Şeyh Saduk, 11; Kaşifü'l-Gata, 51; Sofuoğlu, Cemal, "Gadir'ul-Hum Mesalesi", AÜFD, XXXVI, Ankara 1983, 461; Hatipoğlu, 36; Geniş bilgi için bakınız. Demircan, Adnan, Hz. Ali'nin Hilâfet Hakkı Meselesinde Gadir'ul-Hum Olayı, İstanbul 1996, 13-15, 19-77.

¹²⁰ Bkz. Muhammed Takî el-Hakim, Usûlü'l-Âmme li'l-Fikhî'l-Mukârin, Beyrut 1968, 167'den naklen Sofuoğlu, "Şia-i İmâmiyye'nin Hadis Anlayışı", 260; Muhammed Riyâz Uşeyri, et-Tasavvur'ul-Luğavi 'inde'l-İsmâiliyye:Dirâse fi Kitâbi'z-Zine li Ebi Hâtim er-Râzi, İskenderiye 1985, 146'dan naklen Öztürk, Kur'an ve Aşın Yorum, 357; Hatipoğlu bu hadisin Alici çevrelerin Hz. Ali'nin bütün hareketlerinin Kur'an'a uygun olduğu, Ehl-i Beyt'in siyâsî başarısızlığının sebebini muhâliflerin Kur'an'dan ayrılmış olması noktasına bağlamanın, semereli bir mazeret olması amacıyla bu konuda bu hadisin uydurulduğunu ifade etmektedir. Hatipoğlu, 38.

¹²¹ Bkz. Yakubî, II, 171; İbn Kuteybe, Te'vilü Muhtelefi'l-Hadis, 7; el-Kâdi en-Nu'mân, 63; İbn Ebi'l-Hadîd, Ebû Hâmid İzzeddînAbdulhamid (656/1258), Şerhu Nehci'l-Belâğa, Beyrut, 1995, 126; Ebû'l-Esved ed-Düeli, Kumeyt, Kuseyyir, Seyyid el-Himyerî ve Farezdek gibi şairlerin şiirlerinde "vâsî" kavramının kullanımı, daha sonraki nesil Şii şairlerde dinî terim olarak kullanılması ve Malik Eşter'in Hz. Ali için vâsî ifadeleri kullanması ile ilgili bkz. Yakubî, II, 179; Minkarî, Nasr b. Müzâhim (212/827)-Vak'atu Siffin, thk. A. M. Harun, Beyrut, 1990, 18, 23, 43, 49, 365, 382, 385; Sarçam, (Kumeyt'in Haşimiyât) 205, ve 223, 227-231; Müberred, III, 1124-1125,1162; İsfehânî, XII, 321; Jafri, 92-93; Yine Şilerce, Bedir savaşına katılan İbn Heysem'in ve Cemal olayı esnasında Hz. Aişe tarafında yer alan bir gençin şiirlerinde Hz. Ali için vâsî kelimelerini kullandıkları iddiası için bkz. Ahmet Emin, Fecr'ül-İslam, Beyrut 1975, 267.Bu konuda geniş bilgi için bkz. Cüfi, Edebu's-Siyaseti fi Asr'il-Emevi, 186 vd.

¹²² Câhiz, Osmâniye, 20.

¹¹³ Şia kaynaklarında Ehl-i Beyt ile ümmetin farkı konusunda İmam Rıza ve Abbâsi halifesi Me'mun ve yanındaki alimlerle tartışması olarak nakledilen rivâyette, İmam Rızâ'nın "Batnî işaretlerin dışında, Kur'an'da oniki yerde zâhiren onların seçilmişliklerini vurgulayan" Kur'an'dan örnekler nakledilmektedir. Geniş bilgi için bkz. Tabâtabâi, III, 344 vd.

¹¹⁴ el-Kâdi en-Nu'mân 27-36; Tabâtabâi, 253, 256-257.

¹¹⁵ Dabaşî, 162; Öz, "Ehl-i Beyt", 499-500.

¹¹⁶ Bkz. Kohlberg, "Şii Hadis", 49, 53

¹¹⁷ Hz. Ali'nin vasiyet edildiği iddiaları delil olarak ileri sürülen bazı hadislerle ilgili bkz Câhiz, Osmâniye, thk. A. Muhammed Harun,

kendi evlerinde indiğini, Ehl-i Beyt'in; ilmin, dinin, fıkın, sünnetin ve farzların kaynağı olduğunu, hevalarına uymadıkları, halkın işlerini daha iyi bildiklerini ifade ederek, hilâfetin kendilerinin hakkı olduğunu ve biat edilmeye kendisinin lâyık olduğunu belirtmiştir. Bu konuşmasının sonunda kendini destekler mâhiyette ifade edilen sözlerle, hilâfette insanlar arasında nizâ çıkarmak istememesi sebebiyle karşı çıktığı, fakat biat da etmediği rivâyet edilmiştir.¹²³ Hz. Ali'nin, Hz. Fatıma'nın vefatına kadar Hz. Ebû Bekir'e biat etmemesi¹²⁴ bazı kaynaklarca, Hz. Fatıma'nın, Hz. Ali'yi hilâfete uygun görmesi sebebine bağlanmıştır.¹²⁵ Sa'd b. Ubade ve Hz. Zübeyr'in de Hz. Ali adına biat etmeyen bir tavır içinde oldukları ileri sürülmüştür.¹²⁶ Hz. Ali'nin Hz. Ebûbekir'e yapmış olduğu biat da, Şiilerce, fitne çıkmaması gibi bazı sebeplerle Hz. Ali'nin meşrû hakkından feragat etmesi ve takiyye olarak değerlendirilmiştir.¹²⁷

Şii kaynaklarda nakledilen rivâyetlerde; Hz. Ali'yi vâris kılan özellikleri ile, Hz. Ali'nin "ilim şehrinin kapısı" olduğu ile ilgili hadisler, Resûlullah'tan Hz. Ali'ye intikal eden ve sırasıyla en son İmama kadar Ehl-i Beyt imamlarına nakledilen özel bilgi ile ilgili rivâyetler oldukça fazladır.¹²⁸ Ehl-i Beyt'in ve Ehl-i Beyt İmamların, intiyazlı bilgiye sahip olduğuna işaret eden İmamlardan gelen birçok rivâyet, Şîa kaynaklarında yer almaktadır.¹²⁹ Şiiler, Ehl-i Beyt imamların bilgi kaynakları olarak ileri sürdükleri görüşlerini de bazı Kur'an ayetleriyle desteklemeye çalışmışlardır. İmâmiyye Şîası müellifleri, Secde 24, En'am 75, Tekâsür 6. âyetlerini delil olarak göstererek, Hz. Ali'den ve diğer imamlardan rivâyet edilen gayba dâir haberlerin Nebî'den alındığını ifade etmişlerdir. Bununla birlikte, "Allah'ın her türlü ilim ve hikmeti kalbine ilham etmek"le de Ehl-i Beyt imamların bilgi sahibi oldukları belirtilmiştir.¹³⁰ Bazı İmâmiyye ve İsmâiliyye tefsirlerinde bu anlamda te'vil örnekleri görülmektedir.¹³¹ Peygamberlerle

Ehl-i Beyt imamlar arasındaki bir fark; kalb aracılığı ile meleğin sesini duyan "muahdesin"¹³² duyduğu sözlerin, Şeytanların telkinlerinden değil meleğin sözü olduğunun bilinmesi ve Yüce Allah'ın ona iç huzuruyla güven duygusu vermesi iledir. Bu hususa En'am, 122; Âl-i imrân, 175; Râd, 28; A'raf, 201; Meryem, 17-19; Hûd, 69-73 gibi bazı âyetlerde işaret edildiği belirtilmektedir.¹³³

İsmâiliyye metinlerinde, bazı âyet ve lafızlar belli şahıslara, özellikle Ehl-i Beyt'i kasdeden anlamda doğrudan ve dolaylı olarak siyâsî te'vil yapılmıştır.¹³⁴ Muhammeseye göre, İhlâs sûresindeki "*Kul huve'l-lahu ehad*" (112/1) âyetinin Fâtıma için, aynı sürede 112/3. âyette "*lem yelid*" ifâdesinin Hasan, "*ve lem yûled*" ibâresinin Hüseyin, "*ve lem yekünlehu küfüven ehad*" (112/4) âyetinin de Hz. Muhammed'in zevceleri Hz. Hatice ve Ümmü Seleme hakkında indiğini iddia etmişlerdir.¹³⁵ Bazı Şii zümreler, Kur'an'da geçen ibadet fiilleriyle cennet vb. ifadeleri Ehl-i Beyt'ten kabul edilen imam vb. bazı şahısların sembolleri olarak veya ibâdetlerin Ehl-i Beyt'e yakınlık ve itaatten kinâye olduğunu belirtmişlerdir. Ayrıca haramlarla cehennem, zalüm, cehül, Şeytan, el-Cibt ve Tağut gibi bazı ifadelerin de Ehl-i Beyt'in düşmanları kabul ettikleri bazı sahâbîlerin sembolleri olduğunu ileri sürerek haramların Ehl-i Beyt'in düşmanlarını sevmemekten kinâye olarak kabul etmişlerdir.¹³⁶

Sonuç

Şîa'nın Ehl-i Beyt tasavvurları, İslâm tarihinde Şii olmayan Sünnî veya başka çevreleri de etkilemiştir. Özellikle bu etkilenmeye maruz kalan bazı geleneklerin sözlü kültüre dayanan öğretisi ve sözlü halk edebiyatı ürünlerinde Ehl-i Beyt için çarpıcı ifadelerle destansı ve masalımsı tasvirlerin sıkça kullanıldığı görülmektedir.

¹²³ Vakîdî, Muhammed b. Ömer (130/207), *Kitabu'r-Ridde ve Nebzetü min Futuhil-İrak*, thk. M. Hamidullah, Beyrut 1989, 29; İbn Sa'd, II, 246.

¹²⁴ Vakîdî, 30; İbn Kuteybe, el-İmame ve's-Siyase, I-II, thk. Taha Muhammed ez-Zeyni, Kahire 1967, 20; Nâsî el-Ekber, 10; Taberî, II, 236; İbn Ebî'l-Hadid, VI, 204; Sarçam, Kumeyt'in Hâşimiyâtı, II, 205.

¹²⁵ Hudarî, Muhammed, el-Muhadaratu Tarihîl-Ümemîl-İslâmiyye, Kahire 1945, 8-9.

¹²⁶ Ridde hareketlerini Hz. Ebû Bekir'e karşı çıkanlar olarak da göstermişlerdir. Bkz. Gölpınarlı, Abdülhakî Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik, İstanbul 1987, 93.

¹²⁷ Câhiz, Osmâniyye, 84.

¹²⁸ Bkz. Kuleynî, I, 104-107; Şeyh Sadük, 141-148; el-Kâdî en-Nu'mân, 53; Kohlberg, "Imam and Community", 30; Bkz. Öztürk, Kur'an ve Aşın Yorum, 233-234.

¹²⁹ M. Bâkur es-Sadr, el-Me'âlimül-Cedide li'l-Usûl, Necef 1975, 55'den naklen Uyar, Ahbânilik, 21.

¹³⁰ Bkz. Çelebi, 179-180.

¹³¹ İmâmiyye Şîası âlimlerinden Feyz-i Kâşânî diye şöhret kazanan

Muhammed b. Murtaza (1091/1680) es-Sâfi adlı tefsirinde Nur Sûresinin 35. âyetinde "kandil bir cam fânus içindedir" ifadesini Ca'fer'i Sâdik'a atfen Peygamberin ilmi, Ali'nin kalbine akmıştır anlamında "neredeyse onun yağı kendisine ateş değmeden ışık saçacak" ifadesi, Ehl-i Beyt'e mensup bir alim, neredeyse konuşmadan ağzından ilim saçacak anlamında te'vil ettikleri görülmektedir. Taberî'nin tefsirinde de benzer bir anlamdadır. Bkz. Öztürk, "Müphemâtül-Kur'an ve İmâmiyye Şîası", 117-135, 131-132.

¹³² Onat, "Şii İmâmet Nazariyesi", 92.

¹³³ Geniş bilgi için bkz. Tabâtabâi, III, 282, 331.

¹³⁴ Câbirî, Bünyetül-Aklîl-Arabî, 282, 336; İsmâilî tevilleri konusunda geniş bilgi için bkz. Öztürk, Kur'an ve Aşın Yorum, 194-418.

¹³⁵ Bkz. Kummî, 56-57.

¹³⁶ Bkz. İbn Kuteybe, Te'vilü Muhtelifil-Hadis, 49; İbn Kuteybe, el-Maarif, 443; Nevbahî, 42, 43; Kummî, 48, 51-52, 54; Malâfî, 162; Makdisî, V, 131; F. Razi, 59; Eş'arî, I, 67-68, 72, 73, 75; el-Kâdî en-Nu'mân, 50; Bağdâdî, el-Fark, 240, 246; İsferyânî, 126; Şehristânî, I, 151-152, 175-176, 179; İbn Esir, V, 208-209; Zehebî, Mizânu'l-İtidâl, IV, 161-162; el-İci, VIII, 386; Şirvânî, 263-264; Makrûzî, II, 352-353; Samerrâî, A., el-Guluvvu ve'l-Firâku'l-Gâliye fi'l-Hadâratil-İslâmiyye, Bağdat 1982, 154-155; Abdül-Al, Muhammed Cabir, Harekâtü'l-Şîa el-Mutatarrifin, Kahire 1967, 85; Tucker, 224.

Ehl-i Beyt yoluna yönelmeyi Allah'ın hidâyetine bağlayan ve Ehl-i Beyt'in sevgisine kendini adayan Şia, kalplerine hâkim olan bu sevginin, Allah ve Peygamber sevgisinin tezâhürlerinden olduğuna inanmaktadır. Ehl-i Beyt kavramı, Şianın "duygu vicdanını" oluşturan, his dünyasını dolduran akıl ve gönüllerini kuşatan bir iman ve aşk meselesidir. Ehl-i Beyt için bu duygu yoğunluğu, özellikle Hz. Hüseyin'in şehadet yıldönümü günlerinde ve mâtem törenlerinde açıkça ve toplu olarak ağlamak, yas tutmak gibi tarzlarda yaşanmaktadır. Ehl-i Beyt'i simgeleyen mekan ve eserler, kutsal kabul edilerek önemli Şii merâsimlerinin yapıldığı eğitim ve ziyaret merkezleri olarak dikkat çekmektedir.

Hız. Ali ve onun soyundan gelenler adına yürütülen siyâsetin merkezinde yer alan fikir; aynı zamanda bir muhâlefet odağı haline gelen bu siyâsetin meşrûiyetini ifâde eden bir anlam ve söylemi taşımalıydı. Nitekim iktidar ve muhalefette, siyâsi ve fikrî grupların hemen hepsinin kendi gerekçelerini ve tanımlamalarını dinî meşrûiyete dayalı iddialarla dile getirmeleri, tarihî dönemin gerektirdiği bir anlayıştı. Ehl-i Beyt'in dinî bir meşrûiyet aracı haline gelmesi de aynı şartların bir sonucu olarak açıklanabilir. Tarihî süreçte Ehl-i Beyt ile ilgili yapılan bütün tartışma ve ihtilaflar, bu yönü ile dinî bir mâhiyet kazanmaktadır.

Ehl-i Beyt'in tanım ve kapsamı, kendi anlayışın çerçevesinde adına siyâset yürüttükleri değişik kişi ve

zümrelere bağlı olarak farklılaştırılmaktadır. Şii oluşumlarda da Ehl-i Beyt'in kapsamı birbirinden farklılıklar taşımaktadır. İmâmet fikri ile birlikte, masumiyet ve olağanüstü yüceltilmiş niteliğine kadar dinî mâhiyet kazanmış Ehl-i Beyt'in Şiiliğe özgü bir konumu ortaya çıkmaktadır. Din anlayışlarının mihrini Ehl-i Beyt anlayışı, Ehl-i Beyt anlayışlarının çerçevesini ise Şii firkalarca müteber kabul edilen zahiri ve batini dinî delillerin oluşturduğu Şii kültür çizmektedir. Bu Şii gelenek ve düşüncede mevcut Ehl-i Beyt tasavvurlarının Şii öğretisi ve pratiğinde etkileri derin ve merkezî bir mâhiyettir. Bununla birlikte Ehl-i Beyt anlayışları Şii bünyede bir firkalaşma meselesi olmuştur.

Aynı zamanda, Şii düşüncenin de kabul ettiği bir tespit olarak; tarihî süreçte (özellikle siyâseten) sadece muhaliflerce değil, adına hareket edenlerce de mağdur ve mazlum bir Ehl-i Beyt gerçeği yaşanmıştır. Ehl-i Beyt'in bu tarihî gerçekliği ve dinî literatür açısından Ehl-i Beyt'in asıl yeri ile, Şii düşüncede genellikle imtiyazlı ve yüceltilmiş muhayyel statüsüyle ortaya çıkmış bir Ehl-i Beyt tasavvuru, tarihî dönemlerde siyâsi-dinî ihtilaf ve tartışmalara konu olmuştur. Şii Ehl-i Beyt anlayışının muhalifleri ile ihtilafının esası; Ehl-i Beyt'in ilâhî nitelikli veya karizmatik imâmet iddialarını destekleyen özellikle Ehl-i Beyt imamlara isnad ettirilmiş rivâyetlerle şekillenmiş Şii iddiaların temel kaynaklarından veya temel kaynaklara Şii yaklaşımdan kaynaklanmaktadır.