

## EHL-İ SÜNNET İLE ŞİA ARASINDAKİ TEMEL İHTİLÂF NOKTALARI

Yüksel ÇAYIROĞLU\*

### Özet

Günümüzde çokça dile getirilen ve bir ihtiyaç olarak kendisini hissettiren Müslümanların birlik ve bütünlüğü düşüncesinin yanı sıra, muvasala ve muhabere imkânlarının da gelişmesiyle birlikte Sünnî dünya ile Şia daha çok karşı karşıya gelmeye başlamış ve Şia'yı Ehl-i Sünnet'ten farklı kılan görüş ve yaklaşımlar merak konusu olmuştur. Şia ile Ehl-i Sünnet'in İslâm anlayışında elbette pek çok ortak nokta vardır. Fakat bunların itikadî ve fikhî alana dair bazı temel mevzularda ihtilâf ettikleri de bir gerçektir. İşte bu çalışmada, Şia'nın imamet anlayışı, takıyye görüşü, velâyet-i fakih teorisi, bedâ ve rec'at inancı, sahabeye bakışı, şer'î delillere yaklaşımı, müt'a, humus, namazları cem ve ayağa mesh konularındaki fikhî görüşü ele alınacak ve bunların kısa bir değerlendirmesi yapılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Şia, imâmet, velâyet-i fakih, takıyye, müt'a, humus, bedâ, rec'at.

\*\*\*

### Controversial Issues Between Ahl al-Sunna and Shi'a

#### Abstract

Unity of the muslims has always been significant for Muslims especially in the modern age. Due to the great developments in

---

\* Dr., yukselcayiroglu@hotmail.com

communication the relation between Sunnî and Shi'îte madhabs has now been more intense comparing the past. Therefore, the points differentiate Shi'a from Ahl al-Sunna have been puzzlement for many. It is important to poin out that there is a common ground between Sunnis and Shi'îtes in many points. However they have their own perspectives in understanding Islamic belief and law (i'tiqadand fiqh). For this, it must be said that there is some essential disputes between the two. In this study, we will focus on the understanding of imamat, taqiyya (dissimulation) , the doctrine of wilayat al-faqih (Guardianship of the Islamic jurists), the belief of badâ (alteration in the divine will) and raj'at (returning), approaching to the companies, the perspective of Islamic law, mut'ah (temporary marriage), khumus (tax) and finally some juristical matters (masail al-fiqhiyya) in the school of Shi'a.

**Key Words:** Shia', imamate (guardianship), wilayat al-faqih (guardianship of the Islamic jurists), taqiyyah or dissimulation, mut'ah (temporary marriage), humus (tax), badâ (alteration in the divine will), raj'at (returning)

## 1. Giriş

Şia'nın İslâm'daki yeri ve Ehl-i Sünnet karşısındaki konumu hakkında öteden beri farklı yaklaşımlar söz konusu olmuştur. Bazıları Sünnî mezhepler ile arasındaki ihtilâf noktalarının önemsiz olmasından hareketle Şia'nın da hak bir mezhep olduğunu savunurken, bazıları da söz konusu ihtilâfların çok daha derin olduğunu ileri sürerek bu mezhebin firak-ı dâileden olduğunu savunmuştur. Hususiyile İslâm'ın ilk zamanlarından itibaren Müslümanların çoğunluğunu oluşturan Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından Şia, bazı itikadî ve fikhî görüşleri Kur'ân ve Sünnet'in sarih naslarına muhalif olduğu gerekçesiyle ciddi tenkide uğramıştır. Bu çalışmanın maksadı ne Şia'nın İslâm'daki yeri hakkında genel bir hükme varmak, ne de bazı kesimlerce Ehl-i Sünnet ve Şia arasında tesis edilmeye çalışılan birliğe karşı çıkmaktır. Bilâkis, biz bu çalışmamızda bu güne kadar Şia ve Ehl-i Sünnet arasında ihtilâf konusu olmuş temel meselelerdeki Şia'nın görüş ve yaklaşımlarını

ortaya koymak ve şer'î kriterler açısından bunların kısa bir değerlendirmesini yapmak istiyoruz.

Hiç şüphesiz burada ele aldığımız konuların her birisi müstakil bir çalışmayı hak edecek ölçüde önem arz etmektedir. Fakat bizim bu çalışmadaki maksadımız, Şia ve Ehl-i Sünnet arasındaki ihtilâflı mevzuları bütün boyutlarıyla masaya yatırıp ayrıntılı bir tahlile tabi tutmaktan ziyade, ana kaynaklar çerçevesinde Şia'nın Ehl-i Sünnet'e muhalif olan temel görüşlerini tespit etmek ve bu konuda genel bir bakış açısı kazandırmaktır. Şia ve Ehl-i Sünnet'in farklı yönelişlerinin olduğu itikadî ve fikhî görüşler ayrı makalelerde ele alınabilirdi. Ne var ki fikhî görüşlerdeki ihtilâf, temel itibarıyla itikadî görüşlerdeki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Bu itibarlardır ki, itikadî ve fikhî görüşlerin birlikte işlenmesinin daha muvafık olduğu düşünülmüştür.

## 2. Şia'nın Tarifi ve Ortaya Çıkış Süreci

Sözlük anlamı itibarıyla, gurup, taraftar, yandaş ve yardımcı gibi manalara gelen şia kelimesi, terim olarak Allah Resûlü'nün (s.a.s) vefatından sonra imametini Hz. Ali ve onun soyundan gelen kimselere ait olduğunu savunan ve Hulefa-i Raşidin'in hilafetini reddeden Hz. Ali taraftarlarını ifade etmektedir.<sup>1</sup>

Şia'nın ilk olarak ne zaman ortaya çıktığıyla ilgili olarak farklı yaklaşımlar söz konusu olmuştur. Resûl-i Ekrem'in (s.a.s) vefatından sonra yapılan ilk halife seçimi, Hz. Osman'ın şehit edilmesi, Sıffîn savaşı ve Kerbela faciası, Şia'nın teşekkülü için bir başlangıç olarak gösterilen hadiselerdir. Hatta Şia'nın ortaya çıkışını Allah Resûlü'nün hayat-ı seniyyelerine kadar götürenler de olmuştur.<sup>2</sup> Muhtemelen Hz.

<sup>1</sup> Nâsır b. Abdullah b. Ali el-Kifârî, *Usûlü'l-mezhebi's-Şiati'l-İmâmîyyeti'l-İsnâ Aşerîyye ard ve nakd*, Doktora Tezi, Câmiatu'l-İmâm Muhammed b. Suûdi'l-İslâmî, s. 30-56; Mustafa Öz, "Şia", *DİA*, Ankara 2009, c. 39, s. 111; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, Damla Yayınevi, İstanbul 1993, 5. baskı, s. 189-190.

<sup>2</sup> İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev.: Saim Yeprem, Marifet Yayınları, İstanbul 1983, s. 16-16-19; Mustafa Öz, "Şia", *DİA*, c. 39, s. 111.

Ali ve Ehl-i Beyt hakkında varid olan nebevî iltifatların<sup>3</sup> yanı sıra meydana gelen diğer hadiseler Şiîliğin temellerini oluşturmuş ve Kerbelâ hadisesi de, onun bir mezhep durumuna gelmesinin önünü açmıştır. Fakat bütün bu hadiselerin yanı sıra, Şiîliğin ortaya çıkışında bazı İslâm düşmanlarının fitne ve fesatlarıyla yabancı kültürlerin ciddi etkisinin olduğu da ileri sürülmüştür.<sup>4</sup> Bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere Şiîlik, ortaya çıkış süreci ve gerekçeleri itibarıyla daha ziyade siyasi bir hareket görüntüsü vermiştir.

Şia, bünyesinde çok sayıda farklı mezhebi barındırmaktadır. Günümüzde Yemen’de yaygın olan Zeydilik, Şiî mezhepleri içinde Ehl-i Sünnet’e en yakın olan mezheptir. İsnâaşeriyye (İmâmiyye) ise, Şia’nın en büyük kolunu oluşturmaktadır. Günümüzde de Şia dendiğinde daha ziyade İsnâaşeriyye mezhebi anlaşılmaktadır. Bunların dışında İsmailiyye, Keysaniyye, Nusayriyye, Sebeiyye ve Karmatilik gibi çok sayıda aşırı Şiî mezhepleri (gâliyye) de ortaya çıkmış ve bunlar batnî tevillerle meşgul olarak ittihat, hulûl, tenâsüh, teşbih, tecsim, bedâ, rec’at ve ibaha gibi Kur’ân ve Sünnet nassları açısından kabul edilmesi mümkün olmayan bir kısım fikirler ileri sürmüşlerdir. Ayrıca Şia’nın tarihi süreç içinde sahip olduğu görüş ve

<sup>3</sup> Konuyla ilgili bk. Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehrîstânî, *el-Milel ve’n-Nihal (Dinler ve Mezhepler Tarihi)*, çev.: Muharrem Tan, Yeni Akademi Yayınları, İzmir 2006, s. 147-148.

<sup>4</sup> İbn Hazm ve Makrizî gibi bazı alimler, Şia’yı, Perslerin İslâm’ı içinden yıkmak için düzenledikleri bir hareket olarak değerlendirmişlerdir. İslâm ulemasının yanı sıra çok sayıdaki müsteşrik de, Şiîlik hareketini Pers temellerine dayandırmıştır. Bazı araştırmacılara göre ise Şia’nın ortaya çıkmasındaki en önemli etken, Yahudi asıllı İbn Sebe ve yandaşlarının çalışmalarıdır. Bunların yanı sıra Şia’nın temel itibarıyla, Yahudi, Hind ve Hristiyan düşüncesine dayandığını savunan âlimler de olmuştur. (Bk. Ahmet Vehbi Ecer, “Şia ve Doğuşu”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1983, sayı: 1, s. 131-141; Kıfârî, *Usûlü’l-mezhebi’s-Şia*, s. 82-89; İhsan İlâhî Zahîr, *Şia’nın Kur’ân İmamet ve Takiiyye Anlayışı*, çev.: Sabri Hizmetli, Hasan Onat, Ankara, 1984, s. 11-25; Ahmed Emin, *Fecrü’l-İslâm*, Beyrut: Dâru’l-kitâbi’l-Arabî, 1969, s. 276-278.)

yaklaşımlar açısından ciddî değişim ve dönüşümler geçirdiğini de burada ifade etmek gerekir.<sup>5</sup>

Şia mezheplerinden her birisinin kendisine mahsus bir düşünce sistemi olduğundan, Şia'nın görüşlerinin bir bütün halinde değerlendirilmesi isabetli bir yaklaşım olmaz. Bu açıdan bizim burada ele alacağımız itikadî ve fikhî görüşler, İsnâaşeriyye Şia'sının görüşleridir. Dolayısıyla bu görüşlerin bütün Şiilere nispet edilmesinin doğru olmadığını hatırlatmak isteriz. Ayrıca Hz. Ali ve diğer imamlara tabi olmakla birlikte, hicri üçüncü ve dördüncü asırda bir mezhep şeklinde teşekkül eden İmâmiyye'nin Kur'ân ve Sünnet'e aykırı olan görüşlerine karşı çıkan bazı Şiilerin de bulunduğunu ifade etmek gerekir.

### 3. Şia'nın Bazı İtikadî Görüşleri

Sünnî mezhepler ile Şia arasında inanç esasları, hilâfet, imamet, şer'î deliller, fikhî mevzular ve sahabeye bakış gibi bazı temel konularda farklılıklar vardır. Bu farklılıkların bir kısmı itikadî, bir kısmı ise fikhî alana aittir. Öncelikle Şia'nın Ehl-i Sünnet'e muhalif olan itikadî görüşleri ele alınacak ardından da bazı fikhî görüşlerine yer verilecektir.

#### a) İmamet/Hilâfet

Şia, Ehl-i Sünnet'e göre fer'î bir mesele olan imameti, itikat ve ibadet esaslarından birisi haline getirmiş hatta onu, doktrinlerinin temelini ve merkezine koymuştur. Bu yüzden İsnâaşeriyye Şia'sı, İmâmiyye olarak da isimlendirilmiştir.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Bk. İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhepler*, s. 56-71; Mustafa Öz, "Şia", *DİA*, c. 39, s. 113-114.

<sup>6</sup> Bazı araştırmacılar, Kur'ân ve Sünnet nassları açısından izahı zor olan imamet anlayışının, Sâsâni/Fars kültürünün bir uzantısı olduğunu ifade etmiş ve Sâsâni devlet geleneğinde yer alan Şahlık kurumuyla imamet meselesi arasındaki bir kısım benzerliklere dikkat çekmişlerdir. İlk Şiilerin Farslardan oluşunun ve günümüze kadar Farsların genellikle Şia mezhebini benimsemelerinin de bu tezi desteklediği ifade edilmiştir. (Bk. Şahin

Şia, toplumun her zaman Allah tarafından tayin edilmiş bir imama ihtiyaç duyacağını söylemiş ve bu imamı da Hz. Peygamber'in varisi olarak görmüşlerdir. Onlara göre imam, seçimle değil, ilahî tayinle başa gelmektedir. Dolayısıyla imam, tıpkı peygamber gibi masum olup, büyük ve küçük günahlardan korunmuştur. Biraz daha açacak olursak imamlar, özel ve ilahî bilgiyle donatılan, insanların dünya ve ahiretle ilgili ihtiyaç duydukları tüm bilgilere sahip olan ve kendilerinden mucizeler sadır olan kimselerdir. Bu itibarla insanlar arasında imamdan daha faziletli ve daha üstün kimse yoktur. Kur'ân'ın hakkıyla anlaşılması da imamların izahıyla mümkündür. Dahası imamlara teşri yetkisi verilmiş, onların söz ve fiilleri bağlayıcılık açısından Allah Resûlü'nün söz ve fiilleriyle aynı derecede görülmüştür. Zira onlar imamın da meleği görmeden "vahiy" alacağını ileri sürmüşlerdir.<sup>7</sup>Dolayısıyla Şia'ya göre imamet, bir yönüyle nübüvvetin devamı mahiyetindedir. İmam ile Resûl arasında tek bir fark vardır ki, o da imama Kitap verilmemesidir.<sup>8</sup>

Şia'nın muteber saydıkları kitaplarında, imamların nebi ve resullerden daha üstün olduğuna dair ifadeler de bulunmaktadır. Hatta onların bazı kitaplarında, imamlarını Allah Resûlü'nden (s.a.s) üstün tuttuklarına dair rivayetlere dahi yer verilmiştir.<sup>9</sup> Daha da ötesi

---

Ahmedov, *Sâsâni Kültürünün Şia'nın Teşekkülündeki Rolü*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2001, s. 83-86)

<sup>7</sup> Bundan dolayı Şia'ya göre Allah Resûlü'nün içtihat yapması caiz olmadığı gibi, imamların içtihat yapmaları da caiz değildir. Zira içtihadın mahiyetinde hem hata hem de isabet ihtimali vardır. Hâlbuki imamlar yanılmadan korunmuşlardır. Dolayısıyla onların ağızından çıkan her bir görüş ilham ve vahye dayanır. (Ebû Mansur Cemâlüddin Hasan b. Yusuf el-Hillî, *Mebâdiü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, thk. Abdülhüseyn Muhammed Ali, Beyrut: Dâru'l-edvâ, 1986, , s. 240.

<sup>8</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'man b. el-Muallim (Şeyh Müfid), *Evâilü'l-makâlât*, thk. İbrahim el-Ensârî, el-Mü'temirü'l-âlemî lielfiyeti Şeyh Müfid, 2000, s. 64-70; Muhammed Rıza'l-Muzaffer, *Akaidü'l-İmâmiyye (Şia İnançları)*, çev.: Abdülbakıy Gölpinarlı, Zaman Yayınları, İstanbul 1978, s. 50-59; Ethem Rûhi Fığlalı, *İmâmiyye Şiası*, Selçuk Yayınları, İstanbul 1984, s. 209-215.

<sup>9</sup> Misal olması açısından Humeynî'nin şu sözünü nakledebiliriz: "İmamların öyle bir makam ve derecesi vardır ki, oraya ne mukarreb bir melek ne de

bazı Şia âlimleri, imamların insanların ömür ve ecellerini, cennet ve cehennemdekileri, yer ve göklerde bulunanları bildikleri, kulların içlerinde gizlediklerine vakıf oldukları, olmuş olacak her şeyi bildikleri ve hiçbir şeyin onlara gizli kalamayacağı, onların mü'min ve münafıkları hemen birbirinden ayırabilecekleri, peygamberlerin bildikleri bütün ilimlerde imamların da onlara ortak oldukları, imamların ancak kendi ihtiyarlarıyla ölecekleri, meleklerin onların evlerine girerek kendilerine haber getirdiği, meleklerin onlara itaat ettiği, onların Allah'la insanlar arasında vasıtalar olduğu, insanların hak adına sahip olduğu her şeyin imamlardan geldiği ve onlardan gelmeyen her şeyin de batıl olduğu gibi sıfatları imamlarına yakıştırmaktan da kaçınmamışlardır.<sup>10</sup>

İmametle ilgili olarak, kabirde sorulacak sorular arasında "Velin (imamın) kimdir?" sorusunun bulunması, imama bağlılık göstermeyen kimselerin sırat köprüsünden geçemeyecekleri, peygamberlerin yanında imamların da şefaathakının bulunduğu, Kevser havuzunun dağıtımını imamların yapacağı gibi meseleler de, Şia'nın itikat esasları arasına girmiştir. Hatta onların inancına göre, ahirette ümmetlerin hesaplarını imamlar görecek ve imamların taraftarlarına günahları sorulmayacaktır.<sup>11</sup>

Onların imametle ilgili yaklaşımları pek çok fikhî görüşün şekillenmesinde de etkili olmuştur. Örnek vermek gerekirse, on iki imamın imametini kabul etmeyen kimsenin imamlık yapmasıve böyle birisinin arkasında namaz kılmak caiz değildir. Aynı şekilde bu itikada sahip olmayan bir kimseye zekât verilmez ve kendisiyle nikâh

---

gönderilmiş bir peygamber ulaşabilir." (Humeynî, *el-Hukûmetü'l-İslâmiyye*, 1389, 3. baskı, s. 52)

<sup>10</sup> Muhammed b. Yakub el-Küleynî, *Usûlü'l-kâfi*, Beyrut: Dârü'l-Murtazâ, 2005, s. 136-191; Şeyh Müfid, *Evâilu'l-makâlât*, s. 67-71.

<sup>11</sup> Şeyh Müfid, *Evâilu'l-makâlât*, s. 76-80; Ethem Rûhi Fığlalı, *İmâmiyye Şiası*, s. 220-222.

akdi de yapılmaz. Şia'ya göre "masum imam" olmadıkça Cuma namazı ve cemaatle namaz kılınmayacağı gibi, cihat da yapılamaz.<sup>12</sup>

Burada en dikkat çeken husus ise şudur: Şia'ya göre imamet, itikat esaslarının merkezine konulduğu için, bunu kabul etmeyen kimselerin iman dairesinde kalmaları da mümkün değildir.<sup>13</sup> Bu zaviyeden meseleye bakıldığında, Sünnîlerin Şia nazarındaki konum ve durumları daha iyi anlaşılacaktır. Şia'nın önde gelen pek çok âlimi, Hz. Ali ve ondan sonra gelen imamların imamlığını kabul etmeyen kimselerin kâfir olacağını ve uhrevî kurtuluşa nail olamayacağını söylemiştir. Hatta bu konuda icma bulunduğu bile ifade edilmiştir. Şia, kabir ziyareti esnasında yaptıkları dualarda da, kendi mezheplerinden olmayan kimseler için tel'in ve bedduaya yer vermişlerdir.<sup>14</sup> Onlar, Ehl-i Sünnet'in kâfir ve necis olduğuna dair kendilerine göre bir kısım deliller de ileri sürmüşlerdir. Çünkü Şia'ya göre uhrevî kurtuluşun yolu, imamların imametine iman etmeden geçmektedir.<sup>15</sup> Dahası imamları bilmeyen kimsenin Allah'ı tanıyıp Ona iman etmesi de mümkün değildir. Bütün bunların yanında, Şia kaynaklarında kendi mezheplerinden olmayan muhaliflerin katlinin caiz ve mallarını almanın mubah olduğu, onların Yahudi, Hristiyan ve Mecusilerden daha şerli olduğu gibi hükümlere de yer verilmiştir.<sup>16</sup>

<sup>12</sup> Muhammed Bâkır el-Meclisî, *Mir'âtü'l-ukûl fi şerhi ahbâri Âli'r-Resûl*, Dâru'l-kütübü'l-İslâmî, 1363, c. 14, s. 73; İlyaz Üzüm, "Şia", *DİA*, Ankara 2009, c. 39, s. 118-119.

<sup>13</sup> Küleynî, *Usûlü'l-kâfi*, s. 281-285; Meclisî, *Mir'âtü'l-ukûl*; c. 2, s. 316; Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, c. 69, s. 131.

<sup>14</sup> Ebû Cafer Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Bakır el-Kümmî (Şeyh Saduk), *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*, Beyrut: Müessesetü'l-âlemî, 1986, c. 2, s. 368-369.

<sup>15</sup> Konuyla ilgili bir rivayette Yüce Allah'ın, öyle olmadığı halde imamlık iddia eden, imamı inkâr eden ve bu ikisinin İslâm'dan nasibi olduğunu söyleyen kişilerle konuşmayacağı, onların yüzüne bakmayacağı ve onlar için ahirette elim bir azabın olduğu ifade edilmiştir. (Küleynî, *Usûlü'l-kâfi*, Beyrut: Dâru't-teâruf, 1990, c. 1, s. 436).

<sup>16</sup> Abdülmelik b. Abdurrahman eş-Şâfiû, *Mevkîfü'ş-Şiati'l-İmâmîyye min bâkî fıraki'l-Müslimîn*, Mektebetü'r-rıdvân, 2005, s. 157-172; İhsan İlâhi Zahîr, *Şia'nun*



Şia'nın bu itikadını, Necef'te fıkıh Profesörlüğü yapan Muhammed Rıza'l-Muzaffer şu ifadeleriyle açıklamıştır: "İmamların buyrukları, Allah'ın buyrukları; nehiyleri de Allah'ın nehiyleridir. Onlara itaat, Allah'a itaat; onlara isyan da Allah'a isyandır. Onları seven Allah'ı sever, onlara düşman olan da Allah'a düşman olur. Onların emirlerini reddetmek caiz değildir. Bunu reddeden kişi Resûlüllah'ın emrini; onu reddeden de Allah'ın emrini reddetmiş sayılır. Onların sözlerini kabul ve emirlerine inkiyat etmek gerekir. Bu açıdan şer'i hükümleri ancak onlardan alabileceğimize, başkalarından almamızın sahih olmayacağına inanırız. Resûlüllah'ın hadisine göre onlar Nuh Peygamber'in gemisine benzerler. O gemiye giren kişi kurtulmuştur. Giremeyen ise, dalgalanıp duran, coşup köpüren denizin şüphe ve sapıklık dalgalarına kapılır ve boğulur gider."<sup>17</sup>

İmâmiyye'ye göre ilk imam, Hz. Ali'dir. Ondan sonra Hz. Ali'nin iki oğlu Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin imam olmuştur. Onlardan sonra gelen imamlar ise, Ali Zeynelâbidîn, Muhammed el-Bakır, Cafer es-Sâdık, Musa el-Kâzım, Ali er-Rıza, Muhammed et-Takî, Ali en-Nakî, Hasan el-Askerî ve Muhammed el-Mehdî'dir. Şia, son imamın hicrî 255'te dünyaya geldikten sonra gaybet ettiğini ve yeryüzü zulüm ve cevirle dolduktan sonra onun tekrar yeryüzüne ineceğini ve İslâm'ı düzene sokup tekrar adaleti yayacağını iddia etmiştir. Sünnî kaynaklarda ilim ve ahlâklarıyla öne çıkan bu zatlar, Şîi kaynaklarında kendilerini imam ilân eden ve Şia doktrinini kuran kimseler olarak tanıtılmıştır. Ne var ki tarihi kaynaklar, söz konusu şahsiyetlerin siyasi faaliyetlerden uzak durduğunu, bunun yerine ilim ve ibadetle meşgul olduklarını ortaya koymaktadır.<sup>18</sup>

Şia'nın imamlarla ilgili öne sürdüğü Allah tarafından tayin edilme, günahsız olma, ilm-i ledünne sahip olma, ilham ve vahye

*Kur'ân İmamet ve Takiyye Anlayışı*, s. 88; Musâ Cârullah, *el-Veşâ'tü fi nakdi akâidi'ş-Şîa*, Dâru'l-kütüb, 1982, s. 113-114.

<sup>17</sup> Muhammed Rıza'l-Muzaffer, *Akaidü'l-İmâmiyye* s. 54.

<sup>18</sup> Muhammed Rıza'l-Muzaffer, *Akaidü'l-İmâmiyye* s. 59-62; Ethem Ruhi Fiğlah, "İsnâşeriyye", *DİA*, Ankara 2001, c. 23, s. 143-144; İlyaz Üzümlü, "Şia", *DİA*, c. 39, s. 117.

mazhar olma, keramet ve mucize gösterebilme, gaybdan haber verme gibi onların olağanüstü sıfatlara sahip oldukları iddiasının ne Kur'ân ne de Sünnet'ten açık bir delili yoktur.<sup>19</sup>

Şiî ulemanın yazmış oldukları kitaplarda imamlarla ilgili mucize ve kerametlere yer vermeleri, dini bilgisi az olan halkı da bunlara inanmaya sevk etmiştir. Hatta halk, imamlarını insanüstü vasıflara sahip gördüğünden, onların kabirlerini ziyaret etmeyi en büyük ibadetlerden birisi saymıştır. Tabii, Şiî âlimlerin, imamların kabirlerini ziyaret etmenin faziletiyle ilgili kitaplarına aldıkları rivayetlerde bunda etkili olmuştur. Öyle ki, bu rivayetler arasında Hz. Hüseyin'in kabrinin Kâbe'den daha hayırlı olduğu ve imamların kabirlerini ziyaret etmenin Kâbe'yi ziyaret etmekten daha faziletli olduğu gibi aşırı yaklaşımlara da rastlanmaktadır. Ayrıca imamların kabirini ziyaret ve burada yapılacak dualarla ilgili çok sayıda müstakil kitap kaleme alındığını da ifade etmek gerekir. Neticede kabir öpme, imamlardan istekte bulunma, kabirlerin önünde imamlarını övüp muhaliflerini zemmeden özel ziyaret duaları okuma gibi pek çok bid'at ortaya çıkmıştır.<sup>20</sup> Bunun ise bir ifrat ve haddi aşma olduğunda, hatta tevhid akidesine zarar verdiğinde şüphe yoktur.<sup>21</sup>

Burada dikkat çeken diğer bir husus da şudur: Tarihi gerçekler açısından imamet meselesine bakıldığında, bunun daha ziyade bir

<sup>19</sup> Kendisi de Şiî bir âlimi olan Ahmet el-Kâtîp, bir dönem imamet konusunda aktarılan rivayetler üzerinde bir tenkit çalışması yaptığını, bu çerçevede konuyla ilgili nakledilen yüz rivayeti tarihsel bilgiler ve Şiî rical ilmi verileri ışığında gözden geçirdiğini, neticede bunların hepsinin zayıf veya uydurma çıktığını ve içlerinde bir tane bile sahih rivayetin yer olmadığını ifade etmiştir. Neticede o, Ca'ferî fıkıhını kabul etmekle birlikte imâmiyye teorisini reddetmiştir. (Ahmet el-Kâtîp, *Sünnilik-Şiilik*, s. 109)

<sup>20</sup> Kabirleri kutsal mekân haline getirme, yas merasimleri düzenleme ve bu merasimlerdeki olaylar zincirinin eski Fars geleneğinin bir devamı olduğu ileri sürülmüştür. (Şahin Ahmedov, *Sâsâni Kültürünün Şia'nın Teşekkülündeki Rolü*, s. 86-91)

<sup>21</sup> Musa el-Musevî, *Şia ve Şiilik Mücâdelesi*, çev.: Kemal Hoca, Sebil Yayınları, İstanbul 1995, s.97-114; Ahmet el-Katîp, *Sünnilik-Şiilik*, s. 295-338; Kifârî, *Usûlü'l-mezhebi's-Şia*, s. 453-467; Muhammed Rıza'l-Muzaffer, *Akaidü'l-İmâmiyye* s. 83-87.

nazariyeden ibaret kaldığı görülmektedir. Zira altı yıllık Hz. Ali ve altı aylık Hz. Hasan dönemleri dışında hiçbir imam fiilen devlet yönetiminde bulunmamıştır. Zaten on ikinci imamın gaybetiyle birlikte imamların devlet başkanlığı yapma ihtimali de ortadan kalkmıştır. Bu boşluğun farkına varan Humeynî, velâyet-i fakih makamını ihdas etmek zorunda kalmıştır.

### **b) Velâyet-i Fakih (Fakihin Yönetim ve Tasarruf Yetkisi)**

Humeynî'nin geliştirdiği velâyet-i fakih nazariyesine göre imamın gaybeti sırasında, ümmet içinde bulunan en âlim ve faziletli olan fakih, beklenen mehdinin nâib ve temsilcisi kabul edilmiş, siyasi ıslahat ve devlet yönetimi de dâhil olmak üzere fetva, kaza, humus ve zekât gibi imamın sahip olduğu bütün yetkiler bu fakihe devredilmiş ve diğer fakihler de ona bağlanmıştır. Zira Allah Resûlü (s.a.s) ve imamlar için sabit olan velâyet ve yetkiler, onun için de sabit görülmüştür.<sup>22</sup>

Şia'ya göre İslâm hilâfetini temsil etme yani dinî ve dünyevî yönetime sahip olma yetkisi imama aittir. Dolayısıyla Humeynî, on ikinci imamın gaybetinden sonra bu yetkinin adil imama intikal edeceğini ve devleti onun yönetmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Ona göre, peygamber ve imamlar, devlet yönetiminde ve şer'î hükümlerin icrasında hangi yetkilere sahipse, fakihler de hiçbir eksiklik olmaksızın bunların tamamına sahiptir. Yani imamlar bütün yetkilerini fakihlere devretmişlerdir. Aslında Humeynî, velâyet-i fakih makamını kendisinin tesis etmediğini, bilâkis bunun ilk zamanlardan beri bilindiğini söylemiş ve bununla ilgili Şia tarihinden bazı uygulamaları delil getirmiştir. Fakat her ne kadar on ikinci imamın gaybetiyle birlikte ortadan kalktığı düşünülen bazı yetkiler yüzyıllar içerisinde tedricen ulemaya devredilmiş olsa da, Humeynî bu yetkilerin tamamının adil fakihe geçtiğini ve fakihin velâyetinin

<sup>22</sup> Humeynî, *el-Hukûmetü'l-İslâmiyye*, 1389, 3. baskı, s. 69-80; Ethem Rûhi Fıçlalı, *İmâmîyye Şiası*, s. 216-217; Hayrettin Karaman, "Ca'feriyye", *DİA*, Ankara 1993, c. 7, s. 7.

devlet başkanlığını da içine alacak şekilde genişlediğini söyleyerek meseleyi çok daha farklı bir boyuta taşımıştır.<sup>23</sup>

Velâyet-i fakih teorisi, Şia içinde de oldukça tartışmalı bir konu olmuş ve bu teoriye bizzat kendi içlerinden bazı âlimler karşı çıkmışlardır. Şia uleması, velâyet-i fakih teorisini meşru göstermek için şer'î bir kısım nasslara dayansalar da, bu nassların hiçbirinin doğrudan konuyla bir ilgisi yoktur. Dolayısıyla velâyet-i fakih makamının dinî olmaktan ziyade siyasi bir makam olduğunu kabul etmek daha doğru olacaktır. Nitekim Âyetullah ünvanını alan İranlı âlimlerden bazıları da, bu makamın fıkıhla temellendirilemeyeceğini, bunun din adamları aristokrasisi ortaya çıkardığını ve diktatörlüğü yeniden canlandırdığını, dolayısıyla onun demokrasiyle bağdaşamayacağını söylemişler ve başlarındaki imamları meşru görmemişlerdir.<sup>24</sup>

Kendisi de Şiî bir âlim olan Prof. Dr. Musa el-Musevî ise böyle bir makamı İslâm'a mâl etmenin, Cenâb-ı Hakk'ın insanın değerini yükseltmek için gönderdiği yüce dine hakaretten başka bir şey olmadığını ifade etmiş, bu teorinin ortaya atıldığı günden bu yana Şiîlere çok pahalıya mâl olduğunu ileri sürmüş ve insanlık tarihinde velâyet-i fakih gibi hüznler, acılar ve gözyaşlarıyla dolu bir dinî düşünceye rastlamadığını söylemiştir.<sup>25</sup> Ayrıca Humeynî'nin ortaya attığı velâyet-i fakih teorisinin, Şia'nın genel yönelimi ile çeliştiği, onların tarihten miras olarak aldıkları temel ilkelerle uyuşmadığı, bununla siyasi bir teorinin ispatının hedeflendiği ve onun tarihî ve mezhebî yönden kabulünün mümkün olmadığı da ifade edilmiştir.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> İrfan Abdulhamîd Fettâh, *İmâmîyye Şia'sında Velâyet-i Fakih Teorisi*, çev.: Seyit Bahçıvan, Kitap Dünyası, Konya 2012, s. 44-54; Humeynî, *el-Hukûmetü'l-İslâmîyye*, s. 69-80; İsmail Safa Üstün, "Velâyet-i Fakih", *DİA*, Ankara 2013, c. 43, s. 20-21.

<sup>24</sup> İsmail Safa Üstün, "Velâyet-i Fakih", *DİA*, c. 43, s. 21.

<sup>25</sup> Musa el-Musevî, *Şia ve Şiîlik Mücâdelesî*, s. 93-96.

<sup>26</sup> İrfan Abdulhamîd Fettâh, *İmâmîyye Şia'sında Velâyet-i Fakih Teorisi*, s. 48.

### c) Bedâ ve Rec'at

Şia'nın imamet anlayışı, özellikle Ehl-i Sünnet'e muhalif olan birçok itikadî görüşün şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Şia'nın bedâ ve rec'at inançları da bunların başında gelmektedir. Şiîler, sözlükte, belirlemek, ortaya çıkmak, gizli bir şeyin sonradan zahir olması gibi anlamlara gelen bedâ kavramını, Allah'ın ilim, irade ve tekvin sıfatlarının sonradan değişmesi manasında kullanmışlardır. Farklı bir ifadeyle bedâ, Allah'ın belirli bir şekilde meydana geleceğini haber verdiği bir hadisenin, daha sonra farklı bir şekilde vuku bulmasıdır. Bu yönüyle bedâ anlayışının, ilm-i ilahî ve kader inancıyla yakından alâkası vardır. Öncelikle Gulât-ı Şia içinde ortaya çıkan bedâ anlayışı, çeşitli aşamalar geçirdikten sonra, özellikle İmâmiyye Şia'sı tarafından biraz daha yumuşatılarak ve farklı yorumlara tabi tutularak bir inanç esası haline dönüştürülmüştür.<sup>27</sup> Bedâ'ya inanmak suretiyle eda edilen ibadetin, başka hiçbir şeyle yapılamayacağını ifade edilmesi de, bu inanca verilen değeri ifade etmesi bakımından dikkat çekicidir.<sup>28</sup> Dahası Şia'ya göre bedâ telâkkisi, Ehl-i Beyt'e ait sırlardan ve gizli ilimlerden biri olarak kabul edilmiştir.<sup>29</sup>

Şia, Kur'ân-ı Kerim'de geçen pek çok ayet-i kerimeyi bu görüşlerini ispatlamak için delil getirmiş olsa da, Ehl-i Sünnet ulemasının yanı sıra Mu'tezile ve Zeydiyye mezhepleri de söz konusu nassların doğrudan bedâ telakkisi ile bir alâkası bulunmadığını ve bedâ inancının batıl olduğunu savunmuştur.<sup>30</sup> Daha da önemlisi

<sup>27</sup> Bedâ inancının ortaya çıkışıyla ilgili nakledilen en meşhur hadise şudur: Câfer es-Sâdık, oğlu İsmâil'in kendisinden sonra imam olacağını söylemiştir. Fakat daha kendisi hayatta iken oğlu vefat etmiştir. Bunun üzerine o, Allah'ın ilim ve iradesinin değiştiğini söyleyerek bu olayı bedâ telakkisine bağlamıştır. (Kıfârî, *Usûlü mezhebi's-Şia*, s. 941)

<sup>28</sup> Küleynî, *el-Kâfî*, c. 1, s. 215-217; Meclisî, *Bihâru'l-enoâr*, c. 4, s. 133.

<sup>29</sup> Muhammed Rıza'l-Muzaffer, *Akaidü'l-İmâmiyye*, s. 35-36; Orhan Aktepe, "Kelâm İlmi Açısından Bedâ' Anlayışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 8, sayı: 23, s. 98-99.

<sup>30</sup> Söz konusu nasslar ve değerlendirmesi için bk. Mustafa Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet-Şia Polemikleri*, Ankara Okulu, Ankara, 2012, s. 91-98.

Sünnî ulema, bedâ anlayışının Allah'a bilgisizlik ve eksiklik nispet etmeyi gerektirdiğini ve dolayısıyla da tevhid akidesine muhalif olduğunu ifade ederek şiddetle buna karşı çıkmışlardır. Öte yandan bu inancın, nesihle de bir alâkası yoktur. Zira nesihteki değişiklik ilm-i ilahide değil, insanlar nezdinde meydana gelmektedir.<sup>31</sup> Bu sebeple de konuyla ilgili yapılan şu tespite katılmamak mümkün değildir: "İmâmiyyenin bedâ telâkkisini benimsemesi, gayba ait haberleri bildiklerine inanılan imamların, vuku bulacağını önceden haber verdikleri olayların sonradan başka türlü gerçekleşmesi üzerine inandırıcı bir izah bulmak suretiyle etrafındaki grupların dağılmasını önleme zaruretinden doğmuştur."<sup>32</sup>

Rec'at'ın sözlük manası ise "geri dönüş" demektir. Rec'at fikrini ilk ortaya atan kişinin Abdullah b. Sebe olduğu ifade edilmiştir. O, Hz. Ali'nin şehit edilmesinden sonra gerçekte onun ölmediğini ve tekrar dünyaya gelerek yeryüzünü adaletle dolduracağını ileri sürmüştür. Gulât-ı Şia bu kelimeyi, imamın ölümünden veya gaybetinden sonra tekrar dünyaya geri dönmesi manasında kullanmış olsa da, İmâmiyye Şiası'na göre rec'at, kıyametin kopmasından önce imamlar ile onlara zulmeden kimselerin diriltilerek tekrar dünyaya döndürülmesi demektir. Biraz daha açacak olursak Şia'ya göre Mehdi'nin zuhurundan sonra, daha önce vefat etmiş olan en değerli insanlarla en düşük insanlar dünyaya döneceklerdir. Bu dönüş birinciler için bir mükâfat olurken, ikinciler ise bu dönüşte işledikleri zulmün cezasını göreceklere. Şia'ya göre en değerli olan ve imanda zirveyi tutan kişiler, peygamberler ve imamlardır. En düşük olanlar ise, başta ilk üç halife olmak üzere onlardan sonra gelen Muaviye, Yezid ve Mervan b. Hakem'dir. Rec'atın sebebi ise, Allah'ın on ikinci imama bahsettiği başarı ve muvaffakiyeti dostlarına da göstermek ve aynı zamanda onun düşmanlarından da intikam almaktır. Rec'at telakkisi de zaman

<sup>31</sup> Bedâ ile nesih arasındaki fark için bk. Orhan Aktepe, "Kelâm İlmi Açısından Bedâ' Anlayışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 8, sayı: 23, s. 112-114.

<sup>32</sup> Avni İlhan, "Bedâ", *DİA*, Ankara 1992, c. 5, s. 291.

içerisinde Şia'nın inanç esaslarından biri haline gelmiş ve onların kelâm kitaplarında yerini almıştır. Bu düşüncenin, tenasüh (reenkarnasyon) akidesiyle olan benzerliği ise gözden kaçmamaktadır.<sup>33</sup>

Bu kısa izahtan da anlaşıldığı üzere rec'at inancının, imamet anlayışıyla sıkı bir bağlantısı vardır. Dolayısıyla bu inancın, imameti itikat esaslarından birisi olarak görmeyen Ehl-i Sünnet tarafından kabul edilmesi de söz konusu olamaz. Ayrıca Şîî âlimler bu görüşlerini zorlama bazı yorumlarla bazı ayet-i kerimelere dayandırmaya çalışmış olsalar da<sup>34</sup> Şia'nın anladığı manada ne Kur'ân'da ne de Sünnet'te sarîh olarak rec'at anlayışına yer verilmemiştir. Dolayısıyla da bu anlayış şer'î bir temele dayanmamaktadır.

#### d) Sahabeye Bakış

Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki temel farklardan birisi de sahabe-i kirama bakışta ortaya çıkmıştır. Sahabe-i kiramın pek çok ayet-i kerimede methedilmelerine<sup>35</sup> ve Allah Resûlü tarafından numune-i imtisal bir nesil olarak gösterilmesine<sup>36</sup> rağmen Şia, sahabe-i kiramın önde gelenlerine dil uzatmaktan ve lânet etmekten kaçınmamıştır. Onlar, Allah Resûlü'nden (s.a.s) sonra imamet hakkının Hz. Ali'ye ait olduğunu iddia etmiş ve bu imameti tanımayan sahabe-i kiramı da irtidatla (dinden çıkmakla) itham etmişlerdir. Onlar ilk üç halifenin hilâfetini batıl saymakla yetinmemiş ve onlara ağır itham ve iftiralarda bulunmuşlardır. Bu ithamlar, onlara lânet okuma, sebbetme ve tekfir etmeye kadar ileri gitmiştir.<sup>37</sup>

<sup>33</sup> Şeyh Mufid, *Evâilü'l-makâlât*, s. 77-78; Muhammed Rıza'l-Muzaffer, *Akaidü'l-İmâmiyye* s. 63-66; İlyas Üzümlü, "Recat", *DİA*, Ankara 2007, c. 34, s. 504-505.

<sup>34</sup> Bk. İbn Bâbeveyh el-Kümmî, *Risâletü'l-i'tikâdâtü'l-İmâmiyye*, çev.: Ethem Ruhi Fırlıklı, Ankara Üniversitesi İlahiyat Yayınları, Ankara 1978, s. 66-70.

<sup>35</sup> Örnek olarak bk. el-Enfâl, 8/72; et-Tevbe, 9/100; el-Fetih, 48/18; el-Haşr, 59/8-10.

<sup>36</sup> Bk. Buhari, *Fezâilü's-sahâbe* 1, 5; Müslim, *Fezâilü's-sahâbe* 221, 212.

<sup>37</sup> Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, c. 8, s. 301-302; c. 27, s. 58; c. 28, s. 157; c. 30, s. 145; c. 31, s. 601-607; Küleynî, *el-Kâfî*, c. 1, s. 620-621.

İmamiye Şiası'nı diğer İslâmî fırkalardan ayıran temel hususun hilafet meselesi ve Hz. Ali sevgisi değil, bilâkis Raşit Halifelere karşı sahip oldukları düşmanlık hissi olduğu ifade edilmiştir. Hususiyle Ömer düşmanlığı Şia'nın alâmet-i farikalarından birisi haline gelmiştir.<sup>38</sup> Şiîlerin yaşadığı bölgelerde Ezvac-ı Tahirat arasında yer alan Hz. Âişe ve Hz. Hafsa ile ilk üç halifenin isimlerine neredeyse hiç rastlanmaması da, bu düşmanlığın somut bir göstergesi olmuştur.<sup>39</sup>

Biraz daha açacak olursak, bütün Ehl-i Sünnet ulemasına göre Müslüman olmaları bir yana, sahabenin tamamı bizzat Kur'ân ve Sünnet nasslarının delâletiyle adil olup, onlar cerh ve ta'dile tabi tutulmazlar.<sup>40</sup> Şia ise, sahabe arasında fasık, münafık ve irtidat edenlerin bulunduğunu, onların bir kısmının savaştan kaçıp büyük günah işlediğini ve Hz. Ali ile savaşan sahabelerin küfre düştüğünü söylemiştir. Bunların yanında Şia, Hz. Âişe başta olmak üzere Allah Resûlü'nün zevceleri hakkında ağır ithamlarda bulunmuşlardır.<sup>41</sup> Hatta onlar sahabeye dil uzatma noktasında çok daha ileri giderek

<sup>38</sup> Uzun süre İran'da kalan ve İran tarihi üzerine derin araştırmalar yapan müsteşrik Browne, İranlıların Hz. Ömer'e olan düşmanlıklarının dinî ve mezhebi sebeplerden değil, bilakis Hz. Ömer'in Acem ülkesini fethetmesi ve Sasani iktidarına son vermesinden kaynaklandığını ifade etmiştir. Yani Hz. Ömer'in hilafeti zamanında fethedilen, birliği bozulan ve gücü kırılan Persler, kaybettikleri iktidarlarını tekrar ele geçirmek için Hz. Ömer ve onun dostlarından intikam alma cihetine gitmişlerdir. Browne göre, İran'ın fethedilmesinden sonra Hz. Hüseyin'in İran melikinın kızı ile evlenmesi de, İranlıların onların evlatlarına bağlanarak teselli ve itminan bulmalarını sağlamıştır. (İhsan İlâhi Zahîr, *Şia'nın Kur'ân İmamet ve Takiyye Anlayışı*, s. 48-49. Ayrıca bk. Şahin Ahmedov, *Sâsâni Kültürünün Şia'nın Teşekkülündeki Rolü*, s. 73-77)

<sup>39</sup> İhsan İlâhi Zahîr, *Şia'nın Kur'ân İmamet ve Takiyye Anlayışı*, s. 25-44; Musa el-Musevî, *Şia ve Şiîlik Mücâdelesî*, s. 13, 64.

<sup>40</sup> Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Hacer el-Heytemî, *es-Savâiku'l-muhrîka*, thk. Abdurrahman b. Abdullah, Lübnan: Müessesetü'r-risâle, 1997, c. 2, s. 603-610.

<sup>41</sup> Meclisî, "Bâbu ahvâli Âişe ve Hafsa" adıyla açtığı bölümde, Allah Resûlü'nün bu iki mübarek zevcesi hakkında zem, lânet ve tekfir ifade eden on yedi rivayet zikretmiştir. (Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, c. 22, s. 227-246)



Mikdad b. el-Esved, Selman el-Farisi ve Ebû Zer el-Gifârî dışında geri kalan sahabenin tamamının irtidat ettiğini ifade etmişlerdir.<sup>42</sup>

Onlar bu iddialarını ispat etmek için Kur'ân ve Sünnet'ten bazı nasları delil getirmekten de geri durmamışlardır. Öyle ki, fasık, zalim, kâfir ve münafıklar hakkında gelen pek çok ayet-i kerimenin sahabeler ve onlara tabi olanlar hakkında nazil olduğunu iddia etmiş ve bu ayetlerle ilgili sebep-i nüzuller ileri sürmüşlerdir.<sup>43</sup>Bir misal vermek gerekirse, "Biz her Nebî için bir düşman var ettik."<sup>44</sup> ayetiyle ilgili, Cafer es-Sadık'tan şu rivayeti nakletmişlerdir: "Allah'ın göndermiş olduğu hiçbir Nebî yoktur ki, onun ümmetinden de ona eziyet edecek ve insanları sapıklığa düşürecek iki şeytan da göndermiş olmasın... Allah Resûlü'nün ümmetinden gönderdiği iki kişi ise Ebû Bekir ve Ömer'dir."<sup>45</sup>Şia'nın Raşit Halifelere ve diğer sahabeye bu kadar ağır ithamlarda bulunmasının temel sebebi ise, imamet mevzuunda Hz. Ali'ye haksızlık edildiğini düşünmeleridir.<sup>46</sup>

Şia'nın sahabeye karşı takınmış olduğu bu sert ve haksız tutuma karşılık Ehl-i Sünnet ise Hulefa-i Raşidin'i ve diğer sahabeleri sevmenin yanında Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'e karşı da derin bir muhabbet ve hürmet beslemişler ve bütün namazlarında onlar için dua etmişlerdir. Burada şunu da ifade etmek gerekir ki, Hz. Ali'nin biraz

<sup>42</sup> Muhammed Bâkır el-Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, Beyrut: Müessesetü'l-vefa, 1983, c. 22, s. 345, 351-352; Muhammed b. Yakub el-Küleynî, *el-Kâfi*, thk. Muhammed Cafer Şemsüddin, Beyrut: Dâru't-taâruf, 1990, c. 8, s. 200; c. 2, s. 347; Muhammed b. Hasan el-Hur el-Âmilî, *Tafsîlu vesâilî's-Şia ilâ tahsili menâsiki's-şerîa*, thk. Kum: Müessesetü Âli Beyt, 1414, 2. baskı, c. 6, s. 462.

<sup>43</sup>el-Feydu'l-Kâşânî, *Tefsîru's-sâfi*, thk. Hüseyin el-Âlemî, Tahran: Mektebetü's-sadr, 1416, 2. baskı, c. 3, s. 146; c. 2, s. 149-150; Meclisî, *Bihâru'l-envâr*,c. 31, s. 635-636.

Bazı Şia kitaplarında Kur'ân-ı Kerim'in üçte ikisinin veya çoğunun imamlar ve onların düşmanları hakkında indiği ifade edilmiş; ayrıca bu ayetleri bir araya toplayan müstakil kitaplar da telif edilmiştir. (Bk. Kifârî, *Usûlü'l-mezhebi's-Şia*, s.156-165).

<sup>44</sup>el-En'âm, 6/112.

<sup>45</sup>el-Feydu'l-Kâşânî, *Tefsîru's-sâfi*, c. 2, s. 149-150.

<sup>46</sup> Kifârî, *Usûlü'l-mezhebi's-Şia*, s. 728-729; Cemal Sofuoğlu, "Şia'nın Sahabeler Hakkındaki Bazı Görüşleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 24, s. 530-538.

geç de olsa Hz. Ebû Bekir'e biat etmesi, aynı şekilde ondan sonra Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın da hilafetini kabul etmesi ve bu üç halifenin sürekli kendisine danıştığı bir kimse olması, hilâfet ve imametle ilgili Şiîlerin iddialarına en büyük cevap teşkil etmektedir. Ayrıca imamlıkla ilgili ilahî bir emir vaki olsaydı, Allah Resûlü bunu açık bir şekilde tebliğ eder, ilk üç halife bu emre karşı gelmez, Hz. Ali ilk üç halifenin hilafetine boyun eğmez ve kendisinden sonra bir halife tayin ederdi. Bunların yanında Hz. Ali'ye ölüm döşegindeyken halefi olacak kişi sorulduğunda, "Allah Resûlü, sizi nasıl bıraktıysa ben de öyle bırakıyorum." şeklinde cevap vermesi ve Hz. Hasan'ın Muaviye ile anlaşarak hilâfet makamını ona bırakması da, bu konuda ilahî bir nass olmadığını göstermesi adına yeterli bir delildir.<sup>47</sup>

### e) Takıyye (İçte Başka Dışta Başka Olma)

Can veya mala yönelen bir tehlikeden (ikrah) korunmak için inancın gizlenmesine bizzat Kur'ân ayetiyle müsaade edilmiştir.<sup>48</sup> Fakat Şia, takıyyeyi iman temeline oturtmuş ve isyan etmeye ve üstünlük kurmaya elverişli bir ortam oluşuncaya kadar muhaliflerin baskısından kurtulmak ve yöneticilerin dikkatini çekmemek için onu önemli bir esas olarak benimsemişlerdir. Öyle ki, Şia'ya göre Hz. Ali'nin ilk üç halifenin hilâfetini kabul etmesinin sebebi, onun takıyye yapmasıdır. Aynı şekilde Hz. Hasan'ı Muaviye ile anlaşmaya sevk eden sebep de takıyyeden başka bir şey değildir. Şia, daha sonra gelen imamların da mevcut otoriteyi kabul etmelerini ve isyanı tecviz etmemelerini aynı gerekçeyle izah etmişlerdir.<sup>49</sup>

Biraz daha açacak olursak Şia, takıyyeyi, can tehlikesinin söz konusu olduğu yerlerde başvurulabilecek bir ruhsat olmaktan çıkararak onu, muhalif kabul ettikleri herkese karşı gerçek inanç ve asıl niyetin gizlenmesine dair şer'î bir vecibe olarak değerlendirmişler ve böylece onlar içte başka dışta başka görünmüşlerdir. Şia'nın

<sup>47</sup> Bk. Musa el-Musevî, *Şia ve Şiîlik Mücâdelesi*, s. 41-60.

<sup>48</sup> en-Nahl, 16/106.

<sup>49</sup> Muhammed Rıza'l-Muzaffer, *Akaidü'l-İmâmiyye* s. 67-68; Mustafa Öz, "Takıyye", *DİA*, c. 39, s. 453.

Sünnilerin hâkimiyeti altında yaşamak zorunda kalmanın oluşturduğu azınlık psikolojisiyle, diğer bütün Müslümanları hasım olarak algıladıkları, dolayısıyla da onlara karşı koşulsuz olarak takıyye yapma lüzumu hissettikleri ifade edilmiştir.<sup>50</sup>

Şia düşüncesinde, takıyyesi olmayanın dininin de olmayacağı ifade edilmesi, dinin onda dokuzunu takıyyenin oluşturduğu iddiasının seslendirilmesi, Allah'ın dininin önemli bir unsurusunu takıyyenin oluşturduğunun kabul edilmesi, takvaya giden yolun takıyyeden geçtiğine inanılması, takıyyeyi terk edenin namazı terk eden kimseyle aynı görülmesi, takıyyeyi terk edenin Allah'a, Resûlü'ne ve imamlara muhalefet etmiş olacağı düşüncesinin yaygınlık kazanması ve birkaç istisna dışında her şeyde takıyye yapmanın tecviz edilmesi, onun önemli bir mezhep prensibi kabul edildiğini göstermektedir. Öyle ki Şia denildiğinde, hemen takıyye de akla gelmektedir. Şia'nın dikkat çekici diğer bir yaklaşımı da, son imamın gaybetinden sonra tekrar zuhuruna kadar geçen süre içerisinde takıyye yapmayı vacip görmeleridir. Dolayısıyla takıyye, on ikinci imamın zuhuruyla ortadan kalkacaktır.<sup>51</sup>

Görünen o ki Şia, ikrah durumunda mü'minlerin kâfirlere karşı uygulamasına izin verilen bu ruhsatı, mü'minlere karşı uygulamışlar ve onu, siyasi bir takım maksatlarına ulaşabilmek için alet etmişlerdir. Böylece onlar, *"Bizi aldatan bizden değildir."*<sup>52</sup>nebevî ikâzının yerine, *"Takıyyesi olmayanın dini de yoktur."*<sup>53</sup>düşüncesini ikame etmişlerdir. Şia, İslâm toplumunda yadırganan bu görüşlerine meşruiyet kazandırmak ve dinî bir kisve giydirmek için de, onu Şiî imamlarına dayandırmaktan kaçınmamışlardır. İmamların masumiyeti ortaya atılarak da, onlara atfedilen görüşlerin sorgulanmasının önüne

<sup>50</sup> Mustafa Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet-Şia Polemikleri*, s. 119-120.

<sup>51</sup> İlgili rivayetler için bkz. Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, c. 72, s. 423; Küleynî, *Usûlü'l-kâfi*, s. 572-575.

<sup>52</sup> Müslim, *İman* 164; Ebu Davud, *Büyu* 50.

<sup>53</sup> Muhammed Rıza'l-Muzaffer, *Akaidü'l-İmâmiyye* s. 67.

geçilmiştir. Böyle olunca İmâmiyye'nin nerede gerçeği izhar edip, nerede takıyye yaptıklarını anlamak adeta imkânsızlaşmaktadır.<sup>54</sup>

Takıyyenin, Şia'nın yalan ve aldatmaya takdis ve ta'zim süsü vermesi neticesinde meydana geldiği ve hatta onun nifaktan başka bir şey olmadığı da ifade edilmiştir.<sup>55</sup> İster yalan, ister aldatma ister nifak isterse başka bir isim verilsin, neticede Şia'nın bu yaklaşımının, insanlar arasında tesis edilmesi gereken kardeşlik, sadakat, dürüstlük ve güven duygularını zedelediği bir gerçektir. Zira nerede takıyye yaptığı nerede gerçeği söylediği bilinemeyen bir insana güvenilmesi mümkün değildir. Daha başta takıyyeyi dinin bir esası olarak gören bir kişinin her söylediği söz töhmet altındadır. Dolayısıyla Şia'nın geliştirmiş olduğu bu çarpık düşünce, onlara karşı Sünnîleri ihtiyatlı davranmaya sevk etmiştir.<sup>56</sup>

Şia'yı takıyye yapmaya sevk eden en önemli sebebin, onların inanç esasları ve mezhep prensiplerine muhalif cereyan eden tarihî hadiselerle başkalarını ikna edici izahlar getirmek olduğu söylenebilir. Çünkü sahabeden birçoğunun Hz. Ali'nin yanında yer almasını, Hz. Ali'nin ilk üç halife hakkındaki sözlerini<sup>57</sup> ve onlarla kurduğu münasebetleri, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in siyasi tavırlarını, Şiî imamların ashapla ilgili övgülerini, Ehl-i Beyt'in sahabenin önde

<sup>54</sup> Ethem Rûhi Fıçlalı, *İmâmiyye Şiası*, s. 224-225; Musa el-Musevî, *Şia ve Şiîlik Mücâdelesini*, s. 22-23.

<sup>55</sup> İhsan İlahî Zahîr, *Şia'nın Kur'ân İmamet ve Takıyye Anlayışı*, s. 140, 151.

<sup>56</sup> Şiî bir âlim olan Prof. Dr. Musa el-Musevî'nin takıyyeyle ilgili şu sözleri dikkat çekicidir: "Dünya'da hiçbir millet takıyye fikrini benimsemekle Şiîler kadar kendi kendini aşığılamamış ve zillete düşürmemiştir. Şia, akidesine ve şahsına saygılı şerefli insanlar gibi davranmalı ve güzel ahlâktan olan şeref ve haysiyetini muhafaza etmelidir. Kişiliğindeki ikiliğin, doğrulukla başdaşmadığını, bunun samimi bir Müslümanda bulunan vasıflara ters düştüğünü iyice düşünmeli ve mürâî ve aldatan insan halinde görünmekten sakınmalıdır. Takıyyeyle ilgili imamlara nispet edilen sözler, iftiradan ve yalandan başka bir şey değildir." (Musa el-Musevî, *Şia ve Şiîlik Mücâdelesini*, s. 66, 74-75)

<sup>57</sup> Bu konuda sadece *Nehcü'l-belâga'*ya bakmak kişiye yeterli bir fikir verecektir. Buraya bakan bir kimse, Hz. Ali'nin ilk üç halifeyle ilgili pek çok methedici sözlerine rastlayacaktır.

gelenlerine kızlarını vermelerini, imamlarla sahabenin kurduğu güzel münasebetleri vs. başka türlü izah etmek mümkün değildir. İmamlara atfedilen birbirine mütenakız çok sayıda görüş ve rivayet de takıyye ile açıklanmıştır.

Takıyyenin ortaya çıkmasında önemli bir sebep de, Şiîlerin uzun asırlar azınlık psikolojisiyle yaşamaları ve siyasi otoritenin baskısından kurtulmak için gerçek inançlarını içlerinde saklamak istemeleridir. Şiîlerin sahip oldukları pek çok fikhî ve itikadî görüşe, Müslümanlar tarafından Kur'ân ve Sünnet'e aykırı olduğu gerekçesiyle sert tepkilerin verilmesi de, onları takıyye yapmaya sevk etmiştir.

Son olarak belirtmek gerekir ki, Hz. Ali'nin ilk üç halifeye itaat etmesini, yirmi beş yıl boyunca onlara müşavirlik yapmasını, onlar hakkında methedici sözler söylemesini, kızını Hz. Ömer'le evlendirmesini, çocuklarına Ebu Bekir, Ömer ve Osman isimlerini vermesini vs. onun takıyye anlayışına bağlamak, en hafif ifadesiyle ona karşı yapılmış büyük bir saygısızlıktır. Zira bu durumda karşımıza -haşa ve kellâ- içi dışı farklı olan, istemediği davranışları yapmak zorunda kalan, yaptıklarına inanmayan, düşmanlarına dost görünen riyakâr ve hilekâr bir şahsiyet çıkmaktadır ki, Hz. Ali'nin bu vasıflardan fersah fersah uzak olduğuna en başta tarih şahitlik etmektedir. Hele Haydar-ı Kerrâr lakabını hakkıyla temsil etmiş olan bu büyük imamın ilk üç halifeye itaatini "korkaklık" ile izah etmeye çalışmak ya cahillik ya da art niyetin bir ifadesidir. Hz. Ali'den sonra gelen başta Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin olmak üzere diğer imamların hayatları da, onların kalplerinde takıyyeden bir eser olmadığını açıkça göstermektedir.<sup>58</sup>

#### **f) Kur'an'ın Korunmuşluğu**

Ehl-i Sünnet ulemasına göre Kur'ân-ı Kerim, kendisinde hiçbir ziyade ve noksan olmadan günümüze kadar gelmiştir. Fakat Şia'nın

<sup>58</sup> Bk. Musa el-Musevî, *Şia ve Şiîlik Mücâdelesî*, s. 66-75; İhsan İlâhî Zahîr, *Şia'nın Kur'ân İmamet ve Takıyye Anlayışı*, s. 171-178.

özellikle ilk dönem âlimleri, Kur'ân'ın tahrif edildiği noktasında pek çok rivayet nakletmişlerdir. Kur'ân'ın tahrifi düşüncesi pek çok Şii âlimi tarafından reddedilmiş olsa da,<sup>59</sup> Küleynî, Kümmî, Şeyh Müfid, Tabersî, Kâşânî, Cezâirî, Meclisî, Bahrânî ve Âmilî gibi önde gelen pek çok Şii âliminin eserlerinde konuyla ilgili rivayet ve görüşlere yer verdikleri de bir gerçektir.<sup>60</sup> Nitekim Şeyh Müfid, Âl-i Muhammed'den hidayet üzere olan imamlardan, bazı ayetlerin hazfedilme ve eksiltirme suretiyle eldeki mevcut olan Kur'an'ın tahrif edildiği hususunda çok sayıda rivayet nakledildiğini ifade etmiştir. Yine ona göre dalâlet üzere olan imamlar (başta ilk üç halife olmak üzere sahabenin büyükleri) Kur'an'ı cem ederken çoğu yerde Kur'an'ı tenzil edildiği şekliyle muhafaza edememişlerdir.<sup>61</sup>

Öte yandan Cebrail Aleyhisselâm'ın Allah Resûlü'ne indirdiği Kur'an'ın gerçekte on yedi bin ayetten müteşekkil olduğu,<sup>62</sup> Hz. Fatıma'nın bir Mushaf'ının bulunduğu, onun elimizdeki Mushaflardan üç kat daha büyük olduğu ve elimizdeki Mushaf'larda ondan tek bir kelimenin bile bulunmadığı,<sup>63</sup> elimizdeki Mushaf'ın gerçek olmadığı, kâim olan imam geldiğinde yanındaki Mushaf'ı çıkaracağı "İşte Allah'ın Hz. Muhammed'e indirdiği kitabı budur." diyeceği,<sup>64</sup> Kur'an'ın tamamının aslına uygun olarak toplandığını iddia eden kimsenin yalan söylemiş olacağı, onu Allah'ın inzal buyurduğu gibi bir araya getiren kişinin Hz. Ali olduğu gibi rivayetlerde Şii'lerin en muteber saydıkları Küleynî'nin *el-Kâfi* isimli eserinde geçmektedir.<sup>65</sup>

<sup>59</sup> Bk. İbn Bâbeveyh el-Kümmî, *el-İ'tikâdât*, thk. Isâm Abdüsseyyid, Kum: el-Mü'temirü'l-âlemî li elfiyeti'ş-Şeyh Müfid, 1413, s. 84; Muhammed Rıza'l-Muzaffer, *Akaidü'l-İmâmiyye*, s. 47-48; Kifârî, *Usûlü'l-mezhebi'ş-Şia*, s. 221-303.

<sup>60</sup> Ebu'l-Hasan Ali b. İbrahim el-Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, thk. Seyyid Tayyib el-Cezâirî, Kum: Müessesetü dâru'l-kitâb, 1303, 3. baskı, c. 1, s. 23-24 (Mukaddime).

<sup>61</sup> Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, s. 46; 80-82.

<sup>62</sup> Küleynî, *el-Kâfi*, c. 2, s. 851.

<sup>63</sup> Küleynî, *el-Kâfi*, c. 1, s. 352.

<sup>64</sup> Küleynî, *el-Kâfi*, c. 2, s. 850.

<sup>65</sup> Küleynî, *el-Kâfi*, c. 1, s. 337.

Aynı şekilde Tabersî, Ebû Zer el-Gifârî'ye dayandırdığı bir rivayetinde, Hz. Ömer'in Zeyd b. Sabit'e "Şüphesiz ki Ali bize öyle bir Kur'an getirdi ki, bunun içerisinde ensar ve muhacirlerin ayıp ve kusurlarını anlatan ayetler bulunuyor. Biz senden bizim için bir Kur'an telif etmeni ve ensar ve muhacirleri zemmeden ayetleri bundan çıkarmanı istiyoruz." dediğini ve Zeyd'in de Hz. Ömer'in bu istediğini kabul edip bu talebi yerine getirdiğini nakletmiştir.<sup>66</sup>

Meclisî ise âyetlerin tahrifiyle ilgili müstakil bir bab açarak, bu konuda birçok rivayet nakletmiştir.<sup>67</sup> Şia'nın elimize ulaşan en eski tefsirlerinden birisi olan *Tefsiru'l-Kümmî*'de de, Kur'an'da yer alan ayetlerin bir kısmının tahrif edildiği ifade edilmiş, buna farklı misaller verilmiş ve bu misaller gibi daha pek çok ayet-i kerimenin bulunduğu ifade edilmiştir.<sup>68</sup>

Kur'an ayetlerinin tahrif edildiğine dair gelen rivayetlerin tevatür derecesine ulaştığını ileri süren Ni'metullah el-Cezâirî, Şeyh Saduk, Şeyh Tebersî ve Şeyh Murtaza gibi tahrif iddiasını reddeden âlimlerin gerçek itikatlarının böyle olmadığını söylemiştir. Ona göre bu âlimleri böyle bir söyleme sevk eden sebep ise, tan u teşnîye maruz kalma endişesi ve tahrifin kabul edilmesi durumunda eldeki mevcut olan Kur'an'ın hüküm ve kaideleriyle amel etmenin mümkün olmayacağı gibi bir kısım maslahatlardır.<sup>69</sup>

Hiç şüphesiz, Şia kaynaklarında yer alan rivayetler bunlarla sınırlı değildir. Nitekim Tabersî, Cezâirî'den naklen, Kur'an'da tahrif bulunduğuna delâlet eden rivayetlerin binin üzerinde olduğunu haber vermiştir. Kur'an'ın tahrif edildiğini ispatlamak için Şii âlimleri tarafından yazılmış onlarca kitabın varlığı da, en azından Şia

<sup>66</sup> Ebû Mansur Ahmed b. Ali b. Ebî Tâlib et-Tabersî, *el-İhticâc*, thk. Seyyid Muhammed Bakır el-Horasân, Merkezü'l-ebhâsî'l-akîde, c. 1, s. 228.

<sup>67</sup> Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, c. 89, s. 60.

<sup>68</sup> Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, s. 10-11.

<sup>69</sup> Ni'metullah el-Cezâirî, *el-Envâru'n-Nu'mâniyye*, thk. et-Tabatabâî, Tebriz, c. 2, s. 358.

geleneğinde konuyla ilgili ciddi tartışma ve ihtilâfların bulunduğunu göstermektedir.<sup>70</sup>

Bazı Şîilerin Kur'ân'da tahrif yapıldığını iddia etmelerinin ve doğru olmayan aşırı bazı yorumlara gitmelerinin temel sebebi, imanın ve İslâm'ın temel esaslarından birisi saydıkları imamet ve velâyet meselesini Kur'ân'a dayandırmak istemeleridir. Yani onlara göre, mevcut Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Ali'nin ve diğer imamların imamet ve velâyetleriyle ilgili ayetler yer almadığına göre, Kur'ân'ın tahrif ve tebdil edilmiş olması gerekir. Şia'nın, ashabın faziletini inkâr etmesi, hatta Hz. Ali ve evlâtlarının hakkını gasp etmeleri gerekçesiyle onların çoğunu mürted görmesi de, onları Kur'ân'da tahrif iddiasına yöneltmiştir. Çünkü elimizdeki Kur'ân'ın birçok ayet-i kerimesinde, açık olarak ashab-ı kiram hakkında övgü ve sena dolu ifadeler yer almaktadır. Bunların yanı sıra, Kur'ân'ın ilk üç halifenin gayret ve himmetleriyle toplanılması, çoğaltılması ve muhafaza edilmesi de, onlara karşı açıkça düşmanlıklarını izhar eden Şîileri tahrif iddiasına sürüklemiştir.<sup>71</sup>

Yüce Allah, Kur'ân-ı Kerim'de sarih olarak, *"Doğrusu Kitab'ı biz indirdik ve onun koruyucusu da elbette biziz."*<sup>72</sup> buyurmak suretiyle, Kur'ân'ın kıyamete kadar her türlü tahrif ve tebdilden muhafaza buyrulduğunu beyan etmiştir. Aynı şekilde, *"Kur'ân'a ne önünden ne de arkasından batıl yaklaşamaz."*<sup>73</sup> ayet-i de elimizde bulunan Kur'ân'da bir tağyir olmadığına delâlet etmektedir. Dolayısıyla Kur'ân'da eksiklik ve ziyadelerin bulunduğunu iddia etmek açık Kur'ân nasslarına aykırıdır. Nitekim Ehl-i Sünnet'in muteber kitaplarında, Kur'ân'da eksiklik veya fazlalık bulunduğuna delâlet eden tek bir

<sup>70</sup>Daha geniş bilgi için bk. Muhammed Mâlullah, *eş-Şia ve tahrifu'l-Kur'ân*, Beytut: Dâru'l-va'yi'l-İslâmî, 1982, s. 61-121; İhsan İlâhi Zahîr, *Şia'nın Kur'ân İmamet ve Takiyye Anlayışı*, s. 68-139.

<sup>71</sup>İhsan İlâhi Zahîr, *Şia'nın Kur'ân İmamet ve Takiyye Anlayışı*, s. 88-109.

<sup>72</sup>el-Hicr, 15/9.

<sup>73</sup>el-Fussilet, 41/42.



rivayete bile yer verilmemiştir. Zira Sünnî ulema, böyle bir iddiayı kabul eden kişinin dinden çıkacağını açıkça ifade etmişlerdir.<sup>74</sup>

#### 4. Caferî Mezhebi'nin Bazı Fıkıhî Görüşleri

Caferilik veya Caferiyye, İsnâaşeriyye Şiası'nın fıkıh mezhebine verilen isimdir. Ca'feriyye'nin fıkıh görüşleri temel itibarıyla Cafer es-Sadık'a dayandığı için mezhep bu ismi almıştır. Farklı bir ifadeyle Cafer es-Sadık, İsnâaşeriyye Şiası'nın fıkıhtaki imamıdır. Bu mezhebe göre imamlar masum oldukları yani hata ve günahattan korunmuş oldukları için, onların bütün söz ve davranışları da sünnet olarak görülmüştür. Dolayısıyla Caferiyye mezhebi, temel itibarıyla on iki imama nispet edilen rivayetlerle bu rivayetlere ve diğer delillere dayanan içtihatlardan oluşmuştur.<sup>75</sup>

##### a) Şer'î Deliller

Sünnî mezheplerde olduğu gibi, Ca'feriyye mezhebinde de Kur'ân Allah kelâmı olup, şer'î hükümlerin de menşeidir. Yani Ca'feriyye mezhebinde delil olması konusunda herhangi bir ihtilâf olmadığı için Kur'ân-ı Kerim, hukuk kurallarının çıkarılması açısından birinci derecede bilgi ve hüküm kaynağı kabul edilmiştir. Ne var ki, Şia'nın muteber saydıkları hadis kitaplarında, kayyım (imam) olmadıkça Kur'ân'ın hüccet sayılmayacağıyla ilgili rivayetlere yer verilmiştir. Meselâ Küleynî naklettiği bir rivayette Kur'ân'ın kayyım olmadıkça hüccet olmayacağını ifade etmiş, kayyımın kim olduğu sorusuna ise "Ali b. Ebî Tâlib" şekline cevap vermiştir.<sup>76</sup> Bu ifadeyi daha iyi anlamamızı sağlayacak Hz. Ali'ye atfedilen başka bir rivayet ise şu şekildedir: "*Kur'ân, Allah'ın sâmit kitabıdır; ben ise*

<sup>74</sup> Konuyla ilgili bk. Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilu'l-irfân fi ulûmi'l-Kurân*, Matbaatü İsâ el-bâbi'l-halebî, 3. baskı, c. 1, s. 263-289.

<sup>75</sup> Hayrettin Karaman, "Ca'feriyye", *DİA*, c. 7, s. 5.

<sup>76</sup> Küleynî, *el-Kâfî*, c. 1, s. 251; Âmilî, *Tafsîlu vesâilî's-Şîa*, c. 27, s. 176.

*Allah'ın nâtik kitabıyım.*"<sup>77</sup> Başka bir yerde ise, "Ali, Allah Kitabı'nın tefsiridir." şeklinde geçmektedir.<sup>78</sup>

Öte yandan bazı Şia âlimleri, Kur'an ilmini sadece imamlara tahsis etmiş, Kur'an'ı tefsir etme yetkisini sadece onlara has kılmış ve onlardan başka birisinden ilim talep etmeyi dalâlet olarak görmüşlerdir.<sup>79</sup> Konuyla ilgili Allah Resûlü'ne isnat edilen şu rivayeti misal olarak verebiliriz: "Allah Kur'ân'ı bana indirmiştir. Ona muhalefet eden sapıklığa düşer. Her kim de, Kur'an ilmini Hz. Ali'nin dışında başka birisinden talep ederse helâk olur."<sup>80</sup>

Ayrıca onlar, Kur'ân ayetlerinin zahiri anlamları yanında bir de onlara zıt olan batnî manalarının bulunduğunu hatta her bir Kur'ân ayetinin yetmiş batnî manasının bulunduğunu ileri sürmüş ve başta imamet olmak üzere bazı itikadî ve fikhî görüşlerini temellendirme adına açık Kur'ân nasslarını batnî tevillere tabi tutmaktan geri durmamışlardır. Öyle ki, Meclisî, "Enne li'l-Kur'âni zahren ve batnen" ismiyle bir bab açmış, bu babın hemen altında, Kur'ân'ın batnî manalarını sadece imamların bileceğini ifade etmiş sonra da konuyla ilgili seksen dört rivayet nakletmiştir. Ayrıca o, bu konuda daha çok rivayet bulunduğunu fakat kendisinin bu rivayetleri ihtisar ettiğini belirtmiştir.<sup>81</sup>

Öte yandan pek çok Şia tefsirinde de bu konuya geniş bir şekilde yer verilmiştir. Öyle ki, Kur'ân'ın hiçbir ayetinde on iki imamın ismi tasrih edilmemiş olmasına rağmen, onlar Kur'ân ayetlerinin çoğunluğunun imamları, taraftarları ve düşmanları hakkında nazil olduğunu söylemişlerdir.<sup>82</sup> Aynı şekilde Şia'nın önemli âlimlerinden birisi olan Bahrânî, Hz. Ali'nin Kur'ân'da 1154 defa zikredildiğini ileri sürmüş ve bu konuda "el-Lavâmiu'n-nûraniyye

<sup>77</sup> Âmilî, *Tafsîlu vesâilî's-Şia*, c. 27, s. 34.

<sup>78</sup> Âmilî, *Tafsîlu vesâilî's-Şia*, c. 27, s. 193.

<sup>79</sup> Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, c. 25, s. 72; Küleynî, *el-Kâfi*, c. 1, s. 368.

<sup>80</sup> Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, c. 34, s. 94; Âmilî, *Tafsîlu vesâilî's-Şia*, c. 27, s. 186.

<sup>81</sup> Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, c. 89, s. 78. Ayrıca bk. Küleynî, *el-Kâfi*, c. 1, s. 553; Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, c. 23, s. 354; c. 24, s. 1.

<sup>82</sup> el-Feydu'l-Kâşânî, *Tefsîru's-sâfi*, c. 1, s. 13, 24.

*fi esmâi Aliyyin ve ehli beytihi'l-Kur'âniyye*" ismiyle bir de eser telif etmiştir.<sup>83</sup>

Onların manası açık olan muhkem ayetleri batınî tevillere tabi tutarak ve aynı zamanda amm ve mutlak olarak kullanılan lafızları, siyasi görüşleri istikametinde takyit ve tahsis ederek bunları kendi imamlarına hamletmeleri ise kabul edilebilir bir yaklaşım değildir. Ayrıca bu tür yaklaşımları İslâm'ın evrensellik ve esnekliği ile telif etmek de mümkün değildir.

Şia'nın Kur'ân'a yaklaşımında dikkat çekici diğer bir tutumları da, imamlara Kur'an'ın mutlakını takyit, ammını tahsis ve O'nu neshetme yetkisini vermeleridir. Zira Şia'ya göre Allah Resûlü'nün vefatıyla birlikte şariat tamamlanmamış, bilâkis Resûl-i Ekrem onun kalan kısmını Hz. Ali'ye emanet etmiş ve o da kendi zamanının ihtiyaç duyduğu miktarını ortaya koymuş, kalan kısmını ise kendinden sonra gelen imamlara bırakmıştır.<sup>84</sup> Şia âlimleri, imamların kavlini tıpkı Şâri Teâlâ'nın kavli gibi bağlayıcı görmüş ve Yüce Allah'ın sözleri hakkında ihtilâf edilemeyeceği gibi, imamların sözleri hakkında da ihtilâf edilemeyeceğini belirtmişlerdir.<sup>85</sup>

Bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, Kur'an ve Sünnet'ten sonra Şia'nın üçüncü aslî delili de imamların sözüdür. Onlara göre nasıl ki Allah ve Resûlü'nün sözleri bağlayıcı ise, aynı şekilde O'nun neslinden gelen on iki imamın söz ve fiilleri de bağlayıcıdır.<sup>86</sup> Şia açısından imamların sözlerinin ne derece önemli olduğunu anlamak için, onların en muteber kitaplarından birisi olan ve on altı binin üzerinde hadis ihtiva eden *el-Kâfi*'deki hadislerin dağılımına bakmak yeterli olacaktır. Bu eserde yer alan hadislerin sadece %5-6'sı Allah Resûlü'ne aittir. Bu rivayetlerin %52'si ise Cafer-i Sâdık'a nispet

<sup>83</sup> Bahrânî, *el-Lavâmiu'n-nûraniyye fi esmâi Aliyyin ve ehli beytihi'l-Kur'âniyye*, Kum: Menşûrâtü dâri't-tefsir, 1385 (1. baskı), 1427 (2. baskı), sayfa sayısı: 567.

<sup>84</sup> Kîfârî, *Usûlü'l-mezhebi's-Şîa*, s. 145.

<sup>85</sup> Muhammed Sâlih el-Mâzenderânî, *Şerhu usûli'l-Kâfi*, thk. Mirzâ Ebu'l-Hasan eş-Şa'ranî, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1421, c. 2, s. 225.

<sup>86</sup> Şeyh Müfid, *et-Tezkira bi usûli'l-fıkh*, thk. Mehdî Nefef, el-Mü'temiru'l-âlemî, 2000, s. 28.

edilmektedir. Kalan rivayetler de diğer imamlara dayandırılmıştır. Bu yüzden Şiîliğin, Kur'ân ve Sünnet'ten ziyade, imamların söz ve görüşleri üzerine bina edildiği de ileri sürülmüştür.<sup>87</sup>

Caferilerin hadis külliyatlarında ilk tabakadan az sayıda hadis rivayet edilmesinin sebebi, onların sahabe hakkındaki düşünceleridir. Zira onlar genel itibarıyla imamları yoluyla gelmeyen hadisleri ret ve inkâr etmişlerdir. Dolayısıyla da onlar, Hz. Âişe, İbn Ömer, İbn Abbas ve Ebû Hureyre gibi pek çok sahabeden rivayet edilen hadisleri muteber kabul etmemişlerdir. Bunun sonucunda ise Ca'feriyye, Ehl-i Sünnet nazarında Kur'ân'dan sonra en sahih kaynak olarak kabul edilen Kütüb-i Sitte'yi kaynak olarak kabul etmemiş ve burada yer alan hadislerin çoğuyla amel etmemiştir. Arada ortak hadisler bulunsa bile, onların itibar ettikleri hadis kaynakları tamamen kendilerine mahsustur.<sup>88</sup>

Sünnîler, aynı asırda yaşayan bütün fakihlerin, şer'î bir mesele üzerinde ittifak etmelerini icma olarak isimlendirmiş ve icmanın da Kur'ân ve Sünnet'ten sonra gelen aslî delillerden birisi olduğunu söylemişlerdir. Fakat Caferilere göre icmanın, tafsili hükümlerin çıkarılmasında başvuru olan şer'î bir delil olma özelliği yoktur. Onlara göre icmanın delil olması için, ittifak eden âlimler arasında imamın da bulunması gerekir. Farklı bir tabirle, imamın görüşü mevzubahis olmadıktan sonra, diğer âlimlerin herhangi bir meseledeki içtihat ve ittifaklarının şer'î bir değeri yoktur. Şia âlimleri, bazı ihtilâflı görüşleri ispatlamak için icmaı bir delil olarak kullanmış olsalar da, bunu kendi benimsedikleri ilkelere göre yapmışlardır.<sup>89</sup>

Sünnî ulema ümmetin ve ulemanın birliğine son derece önem verdiğiinden ve dini, tahrif ve tebdilden korumak istediğinden dolayı

<sup>87</sup> İhsan İlahî Zahîr, *Şia'nın Kur'ân İmamet ve Takiyye Anlayışı*, s. 118; Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi's-Şia*, s. 307-353; Ahmet el-Kâtip, *Sünnilik-Şiilik*, s. 88-101.

<sup>88</sup> Mehmet Saffet Sarıkaya, *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler*, s. 187; Hayrettin Karaman, "Ca'feriyye", *DİA*, c. 7, s. 7.

<sup>89</sup> Hillî, *Mebâdü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, s. 190; Şeyh Müfid, *et-Tezkira bi usûli'l-fıkh*, 45; Kıfârî, *Usûlü'l-mezhebi's-Şia*, s. 403-422.

icma düşüncesine son derece önem verirken Şûilerin bir kısmı, cumhura/âmmeye muhalefeti temel ilkelerinden birisi haline getirmişlerdir. Bu da tarih boyunca Şîi ve Sünnîlerin yakınlaşma ve birleşme çabalarının önünü tıkamış ve muhalefetin bu iki grup arasında iyice yerleşmesine ortam hazırlamıştır.<sup>90</sup>

Deliller açısından Sünnî mezhepler ile Ca'feriyye arasındaki temel bir fark da kıyas deliline yaklaşımda ortaya çıkmaktadır. Kıyas, hakkında açık bir hüküm bulunmayan meselenin hükmünü, aralarındaki ortak özelliğe veya benzerliğe dayanarak hükmü açıkça belirtilen meseleye göre belirlemek demektir.<sup>91</sup> Hanefî, Şafîî, Malikî ve Hanbelî fakihleri kıyası bir delil olarak kabul etmiş ve bu yolla pek çok hüküm istinbat etmişlerdir. Fakat Ca'feriyye, Sünnîlerin kullandığı bu kıyası da reddetmiş ve onu müstakil bir delil saymamıştır. Bunun yerine onlar "aklı" müstakil bir delil olarak kabul etmişlerdir. Bu görüşler Şia'nın Usûlîler ismi verilen koluna ait olup, Şia'nın diğer kolu olan Ahbarîler,<sup>92</sup> temel itibarıyla içtihat yapılmasına karşı çıktıkları için, delil olarak sadece Kitap ve Sünnet'i muteber görmüş, akıl ve icmaa da karşı çıkmışlardır.<sup>93</sup>

Fıkıhın enginlik ve esnekliğini sağlaması açısından fevkalade zengin birer kaynak olan, örf, istihsan, maslahat-ı mürsele, sahabe kavli, önceki şeriatlar, sedd-i zeria ve örf gibi deliller de Caferiler tarafından muteber görülmemiştir.<sup>94</sup>

<sup>90</sup> İrfan Abdulhamîd Fettâh, *İmâmiyye Şia'sında Velâyet-i Fakih Teorisi*, s. 20; Musâ Cârullah, *el-Veşîa*, s. 115.

<sup>91</sup> Yunus Apaydın, "Kıyas", *DİA*, Ankara 2002, c. 25, s. 529.

<sup>92</sup> Şia'nın farklı bu iki yaklaşımı için bk. Hüseyin Müderrisi, "Şia Fıkıhında Akıl ve Gelenek", *Marife*, çev.: Necmeddin Güney, 2008, sayı: 3, s. 407-415; Halil İbrahim Bulut, *Şeyh Müfid ve Şia'da Usûlî Farklılaşma Süreci*, Yeni Akademi Yayınları, İzmir 2005, s. 220-329; Kîfârî, *Usûlü'l-mezhebi's-Şîa*, s. 111-120.

<sup>93</sup> Şeyh Müfid, *et-Tezkira bi usûli'l-fikh*, s. 28, 38, 43; Hillî, *Mebâdîü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, s. 214-216; Hayrettin Karaman, "Şia'da Fıkıh Usûlü ve Şer'î Deliller", *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, c. 3, s. 258, 270-275.

<sup>94</sup> Hayrettin Karaman, "Şia'da Fıkıh Usûlü ve Şer'î Deliller", *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, c. 3, s. 275-278.

Ca'feriler taklit edilecek kimsenin, âlim, müçtehit ve müttaki olmasını şart koşmuş, fakat İsnâaşeriyye mezhebine bağlı olmayı güvenilir ve müttaki olmanın bir teminatı olarak gördükleri için, başka mezhepten bir müçtehidin taklit edilmesini caiz görmemişlerdir. Şia'nın Usûlî kolunun genel görüşüne göre hayatta olmayan bir müçtehidin taklit edilmesinin caiz olmadığını da belirtmek gerekir. Bu açıdan Şia'da fetvasına başvurulabilecek ve görüşleri taklit edilebilecek mevcutlar içindeki en âlim müçtehidi ifade eden "merciyyet/merci-i taklid" kavramı önem kazanmıştır.<sup>95</sup>

Tabii ki usuldeki bu derin farklılıklar, fer'î hükümlerde de bazı ihtilaflara yol açmıştır. Burada konuyla ilgili tafsilata giremesek de, dört Sünnî mezheple Ca'feriyye arasındaki bazı temel farklılıklara işaret etmek faydalı olacaktır.

### b) Müt'a Nikâhı

Müt'a nikâhı, aralarında dinen evlenme engeli bulunmayan bir erkekle bir kadının, erkeğin kadına vereceği bir bedel karşılığında belirli bir süre karı-koca hayatı yaşamaları hususunda anlaşmaları demektir.<sup>96</sup> Müt'a nikâhı Ca'feriyye mezhebinde mubah sayılmış, hatta müt'anın meşru olması mezhebin temel hükümleri arasında sayılarak inanç esaslarıyla irtibatlandırılmıştır. Öyle ki konuyla ilgili olarak, "*Müt'a nikâhını helâl saymayan bizden değildir.*" şeklinde rivayetler nakledilmiştir.<sup>97</sup>

Müt'a nikâhının kurulması için gerekli olan şart, süre ve ücretin belli edilmesidir. Kadına verilecek ücret ve nikâh süresi tespit edildikten sonra şahitlere gerek kalmadan karşılıklı icap ve kabulle müt'a akdi kurulur. Sürenin bitmesiyle birlikte boşamaya gerek kalmaksızın da müt'a nikâhı sona erer. Bu yönüyle müt'a nikâhı, kira

<sup>95</sup> Hamid Algar, "Merci-i Taklid", *DİA*, Ankara 2004, c. 29, s. 172-174; Hayrettin Karaman, "Ca'feriyye", *DİA*, c. 7, s. 8.

<sup>96</sup> Ahmed Avaz Ebu'ş-Şebâb, *Nikâhu'l-mut'a beyne'l-ibaha ve't-tahrîm*, Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 2007, s. 11-14; İbrahim Kâfi Dönmez, "Müt'a", *DİA*, Ankara 2006, c. 32, s. 174.

<sup>97</sup> İbn Bâbeveyh el-Kümmî, *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*, c. 3, s. 299.

akdine benzetilmiştir. Müt'a akdinde erkeğin nafaka yükümlülüğü bulunmadığı gibi, eşler arasında mirasın cereyan etmesi de söz konusu değildir. Müt'a nikâhı belirli bir sayıyla da sınırlandırılmamıştır. Erkek istemesi durumunda dörtten fazla sayıda kadınla aynı anda müt'a evliliği yapabilir. Bu itibardır ki, müt'a nikâhının kurulma amacı, huzur ve mutluluğun hâkim olduğu bir yuva kurmak ve hayırlı nesiller yetiştirmek değil, sadece nefsanî arzuları tatmin etmektir.<sup>98</sup>

Müt'a birlikteliği dört Sünnî mezhebe göre kat'î olarak haram kılınmıştır.<sup>99</sup> Zira önde gelen çok sayıda sahabeden rivayet edildiğine göre Resûl-i Ekrem (s.a.s), kıyamete kadar müt'a nikâhının haram olduğunu sarih bir surette beyan etmiştir.<sup>100</sup>Müt'a'nın haramlığını bildiren hadis-i şeriflerden birisinin Hz. Ali tarikiyle gelmesi ise oldukça manidardır. Hz. Ali'nin, hilâfeti zamanında müt'ayı haram kabul edip yasaklaması da Şia aleyhine önemli bir delildir. Ayrıca Kitap ve Sünnet'te nikâhla ilgili olarak oldukça tafsilatlı düzenlemeler yer almasına rağmen, müt'a nikâhının hüküm ve şartlarıyla ilgili olarak hiçbir nassın bulunmaması, söz konusu uygulamanın batıl olduğunu ispata yeter zannediyoruz. Dolayısıyla Sünnî mezhepler açısından böyle bir birlikteliğin nikâh olarak isimlendirilmesi de mümkün değildir. Bu açıdan söz konusu uygulamaya müt'a nikâhı yerine, müt'a birlikteliği demek daha doğrudur.

Meselenin fikhî hükmü bir yana, müt'a birlikteliğinin ferdî, ailevî, içtimaî, ahlakî ve insanî açılardan da zararları üzerinde durulmuştur ki, konunun değerlendirilmesinde mutlaka bunların da göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Öncelikli olarak

<sup>98</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'man b. el-Muallim (Şeyh Mufid), *Hulâsatu'l-icâz fi'l-müt'a*, thk. Ali Ekber Zemânî, el-Mü'temirü'l-âlemî li elfiyeti's-Şeyh Müfid, 1371, s. 45-56; İbn Bâbeveyh el-Kümmî, *Man lâ yahduruhu'l-fakîh*, c. 3, s. 299-305; Abdullah Kahraman, "Müt'a Nikâhı Üzerine Bazı Mülahazalar", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2007, sayı: 9, s. 153-170.

<sup>99</sup> Vehbe Zuhayli, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, Dımeşk: Dâru'l-fıkr, c. 9, s. 56; Abdülkadir Şener, "Şiiliğe Göre Fürû'd-dîn" *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İSAV, İstanbul 1993, s. 454-455.

<sup>100</sup> Bk. Müslim, *Nikâh* 18, 22; İbn Mâce, *Nikâh* 44.

müt'a'nın zinadan bir farkının olmadığı ifade edilmiştir. Ayrıca onun, insan haysiyet ve şerefine yakışmadığı, özellikle de kadınlar açısından son derece onur kırıcı olduğu bir gerçektir. Sırf nefsanî arzuları tatmin adına, bir kadının para karşılığında kiralanmasının ne insanlıkta ne de vicdanda yeri olamaz. İslâm'ın evlenmeyi dörtle sınırlamasının ve boşamayı da Allah'ın en sevmediği helâl olarak kabul etmesinin hikmetleri göz ardı edilerek, sınırsız sayıda kadınla belli bir süreliğine müt'a birlikteliği yaşamanın tecviz edilmesi, İslâm'ın ruhuna aykırı bir hükümdür. Müt'anın aile ve toplum hayatında meydana getireceği tahribatlar ise çok daha büyüktür. Müt'anın, Şii gençlerin mezhebe daha fazla sarılmaları için kullanılan bir tuzak olduğu da konuyla ilgili serdedilen görüşler arasındadır.<sup>101</sup>

### c) Namazların Cem Edilmesi

Bazı özel durumlarda öğle ve ikindi ile akşam ve yatsı namazının birleştirilerek kılınmasına cem denir. Birleştirilerek kılınan bu iki namazın öncekinin vaktinde kılınmasına, cem-i takdim, sonrakinin vaktinde kılınmasına ise cem-i tehir denir. Hanefi mezhebine göre öğle ve ikindi ile akşam ve yatsı namazları sadece Arafat ve Müzdelife'de birleştirilerek kılınabilir.<sup>102</sup> Diğer üç mezhep ise, yolculuk, hastalık, yağmur ve çamur gibi mazeret hallerinde namazların cem edilmesini meşru görmüşlerdir.<sup>103</sup>

Ca'ferî Mezhebi ise, hiçbir mazeret olmasa bile öğle ve ikindi ile akşam ve yatsı namazlarının birleştirilmesini caiz görmüştür. Zira bu mezhebe göre öğle ve ikindi namazının vakti aynı olduğu gibi, akşam ve yatsı namazının vakti de aynıdır.<sup>104</sup> Ca'feriler namazların beş vakit olarak farz kılınmasını kabul etseler de, uygulamada öğle ve ikindi ile

<sup>101</sup> Saffet Köse, *Kur'ân ve Sünnet'e Göre Mut'a Nikâhı*, s. 77-84; Musa el-Musevî, *Şia ve Şiilik Mücâdelesî*, s. 124-131.

<sup>102</sup> Ebû Bekir b. Mes'ud b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi fi tertîbi's-şerâi*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1986, 1, 126.

<sup>103</sup> Bk. Vehbe Zuhayli, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 2, 503-504.

<sup>104</sup> Seyyid Muhammed b. Ali el-Âmilî, *Medâriku'l-ahkâm fi şerhi şerâi'l-İslâm*, thk. Müessesetü Âli Beyt lihyâi't-türâs, 1990, c. 1, s. 159; c. 3, s. 41.



akşam ve yatsı namazlarını hep cem-i takdim ile kıla gelmişlerdir. Nitekim Şîilerin mescitlerinde de iki namazı birlikte kılmak genel bir teamül haline gelmiştir. Bu da beş vakit namazın üç vakitte eda edilmesi gibi bir netice doğurmuştur. Hiç şüphesiz böyle bir uygulama, her birisi için hususî birer vakit tayin eden Şari-i Teâlâ'nın maksadına ters düştüğü gibi, başta Allah Resûlü ve sahabe-i kiram olmak üzere daha sonra gelen Müslümanların uygulamalarına da aykırıdır.<sup>105</sup>

#### d) Humus

Devletin savaşta ele geçirilen ganimetlerden alacağı beşte birlik hisseye humus denir.<sup>106</sup> Enfâl Sûresi'nde yer alan, "*Bir de malunuz olsun ki, savaşta elde ettiğiniz ganimetin beşte biri Allah'ındır. Yani Resûlullah'a, onun akrabalarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara (gariplere) aittir.*"<sup>107</sup>âyet-i kerimesi gereğince, devletin ganimetlerin beşte birini alacağı hususunda ulemanın ittifakı vardır. Fey, seleb ve rikazdan (define ve madenler) humus alınacağı konusunda ise ihtilâf edilmiştir. Alınan humus malının harcama kalemleri ise bizzat ayet-i kerimede belirtilmiştir.<sup>108</sup>

Sünnî fıkında dar kapsamlı tutulan humus, Şîi fıkında ve uygulamasında ise daha geniş kapsamlı değerlendirilmiş, ayrı bir önem kazanmış, fıkıh kitaplarında zekâttan sonra müstakil bir bölüm halinde ele alınmış ve giderek kurumsallaşmıştır.<sup>109</sup> Ca'ferî fakihler ganimetin "kazanç ve kâr" manasına geldiğinden hareketle ayet-i

<sup>105</sup> Abdülaziz Bayındır, "Seferilikte Namazların Birleştirilmesi", *Seferilik ve Hükümleri*, Ensar Neşriyat, s. 181-182; Halit Ünal, "Cem", *DİA*, Ankara 1993, c. 7, s. 277.

<sup>106</sup> Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, 2. baskı, s. 205.

<sup>107</sup>el-Enfâl, 8/41.

<sup>108</sup> Bk. Heyet, "el-Humus", *el-Mevsûatü'l-fıkhiyyeti'l-kuveyyiyye*, Kuveyt: Vizâretü'l-evkâf ve's-suûni'l-İslâmiyye, c. 20, s. 12-21; Yunus Apaydın, "Humus", *DİA*, Ankara 1998, c. 18, s. 365-368.

<sup>109</sup> Murtaza el-Ensârî, Murtaza el-Hâirî, Ebu'l-Kâsım el-Hûî, Muhammed Takî gibi Şîi âlimlerinin humus ahkâmıyla ilgili müstakil kitaplar telif etmeleri de, onların humusa verdiği önemi göstermektedir.

kerimede yer alan humusun sahasını genişletmişlerdir. Onlara göre ganimet, maden ve definelerin yanı sıra, yıllık gelirlerin ihtiyaç fazlası da humusa tabidir. Yani bir kişinin yıl içinde elde edip, yılsonunda ihtiyacından arta kalan ticarî, sınaî, ziraî vs. her türlü geliri humusa tabidir. Aynı şekilde onlar, denizden çıkarılan malların, mülkiyeti zimmiye intikal eden arazilerin, haramla karışmış helâl malların da humusa tabi olduğunu söylemişlerdir. Yani Şî fakihlerine göre bütün bu sınıflara dâhil olan malların beşte birinin devlete verilmesi gerekir.<sup>110</sup>

Ca'feriler, ayet-i kerimede ifade edilen Allah'ın payının doğrudan Allah Resûlü'ne (s.a.s) intikal edeceğini, ondan sonra ise vekâleten imama kalacağını söylemişlerdir. Aynı şekilde onlar ayet-i kerimede yer alan "zevî'l-kurba" lafzının da, Nebiyy-i Ekrem'in vefatından sonra masum imama kalacağı görüşündedirler. Dolayısıyla humusun beşte üçü imamın hakkıdır. İmamın gaybetinden sonra ise humus adı altında alınan bu büyük meblağların tasarruf hakkı, imamların naipleri olarak görülen müçtehitlere bırakılmıştır. Sonuçta Şia, humus adı altında imamlara büyük bir servet tahsis etmeksuretiyle onları malî bakımdan siyasi otoriteye bağımlı olmaktan kurtarmış ve müçtehitleri yüksek meblağlara ulaşan bütçelere malik kılmıştır.<sup>111</sup>

Hiç şüphesiz sadece Şia fakihlerinde görülen bu yorum ve tevil, ayet-i kerimenin açık ve sarih hükmüne zıttır. Allah Resûlü'nün, ondan sonra gelen Raşid Halifeler'in ve hususiyle de Hz. Ali'nin zekâttan ayrı olarak "humus" adı altında kâr ve kazançların beşte birini almaması da, Şia'nın bu uygulamasının şer'î bir nassa dayanmadığını göstermektedir. Bu uygulamanın, hicretin beşinci yüzyılının sonlarına doğru zuhur etmesi ve daha önce yazılan fıkıh kitaplarında Şia'nın anladığı manada bir humusa yer verilmemesi de,

<sup>110</sup> Ayetullâhi'l-uzmâ Şeyh Nâsır Mekârimu's-Şirâzî, *Kitâbu'l-hums ve'l-enfâl*, Kum: Medresetu İmam Ali b. Ebî Tâlib, 1428, s. 15-271; Mustafa Öz, "Humus", *DİA*, Ankara 1998, c. 18, s. 369.

<sup>111</sup> Ebû Ali el-Fadl b. Hasan et-Tabersî, *Mecmeu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-murtazâ, 2006, c. 4, s. 345.

bunun farklı gerekçelerle sonradan ihdas edilen bir bid'at olduğunu göstermektedir.<sup>112</sup>

### e) Ayğa Mesh Edilmesi

Dört sünnî mezhebe göre, abdestte ayakların yıkanması farzdır. Ca'feriler ise, ayakların yıkanmayıp, çıplak haldeyken üzerine mesh edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Söz konusu ihtilâfın sebebi Mâide Sûresi'nde yer alan, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ *“Ey iman edenler! Namaza kalkmak istediğinizde yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın. Başlarınızı meshedip topuklarınızla birlikte ayaklarınızı da yıkayın.”*<sup>113</sup> ayet-i kerimesinde yer alan, وَأَرْجُلَكُمْ lafzıyla ilgili kıraat farklılığından kaynaklanmaktadır. Cumhur-u ulema, وَأَرْجُلَكُمْ lafzını فَاغْسِلُوا lafzına atfederek, ayakların yıkanması gerektiğine hükmederken, Caferiler, bu kelimeyi وَأَمْسَحُوا lafzına atfetmek suretiyle ayakların da mesh edilmesi gerektiğine kail olmuşlardır.<sup>114</sup>

Konuyla ilgili Elmalılı Hamdi Yazır'ın şu kısa izahını girmekle iktifa edelim: “Çıplak ayaklara meshi tecviz etmek, ayetin nihayetinde يُرِيدُ لِيطَهِّرَكُمْ *“Sizi temizlemek istiyor.”* diye beyan olunan temizlik hikmetine katiyyen münafi bulunduğu ve hele yıkanmamış kirli ayaklarla camilere girmenin taharet şöyle dursun alalade nezafet ile bile kabil-i tevfiik olmadığı aşikârdır. Nitekim ayaklarını güzelce yıkamamış ve ökçelerinde biraz kuruluk kalmış olanlar hakkında Resûlullah (s.a.s) وَيْلٌ لِّلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ *“Vay şu ökçelerin ateşten haline!”* buyurmuş ve tekrar yıkanmasını emretmiştir. Bir de murad mesh olsa

<sup>112</sup> Musa el-Musevî, *Şia ve Şiîlik Mücâdelesi*, s. 83.

<sup>113</sup> el-Mâide, 5/6.

<sup>114</sup> Muhammed Huseyn et-Tabatabâî, *el-Mîzân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut: Müessesetü'l-a'lemî, 1997, c. 5, s. 226-229; Tabersî, *Mecmeu'l-beyân*, c. 3, s. 235.

idi, بِرُءُوسِكُمْ gibi sadece وَأَرْجُلِكُمْ demek kâfi olur ve إِلَى الْكَعْبَيْنِ kaydına hiç lüzum kalmazdı. Bu da asıl farzın yıkamak olduğunu ve meshin buna dayanması gerektiğini iş'ar eder. Hâsılı ayaklar hakkında yıkamak emri muhkem, mesh emri mücmeldir ve Sünnet-i Seniyye ile beyan olunmuştur."<sup>115</sup>

#### f) Secde Mekânı, Ezan ve Cuma Namazı

Şia, halı, kilim, yün ve pamuk gibi yaygılara secde yapılmasını caiz görmeyerek secdenin toprak üzerine yapılmasını istemiş ve alnın Kербela toprağından yapılan mühür üzerine konulmasını efdal görmüşlerdir. Dolayısıyla Şiîler evlerinde, üzerine secde etmek üzere Kербela toprağından bir parça bulundurmaya adet edinmişlerdir. Bu toprak üzerine secde edenlerin çoğunun, onu teberrük kastıyla öptükleri hatta bazılarının onun bir parçasını yedikleri nakledilen bilgiler arasındadır. Hâlbuki ne Allah Resûlü'nden ne de Hz. Ali'den böyle bir uygulama rivayet edilmemiştir. Hz. Ali'den sonraki imamların da Kербela toprağına secde ettiklerine dair bir bilgi mevcut değildir. Bu bid'atin Safeviler zamanında ortaya çıkmış olabileceği ifade edilmiştir.<sup>116</sup>

Şia'nın ezana, "Eşhedü enne Aliyyen veliyyullah" sözünü eklediklerini de burada belirtmek isteriz. Bu şahadet cümlesinin hicri dördüncü asırda ortaya çıktığı ve onun Şia mezhebi tarafından resmen benimsenmesinin, Safevî hükümdarı Şah İsmail zamanında vuku bulduğu ifade edilmiştir. Arttırılması veya azaltılması caiz olmayan tevkîfî bir sünnet ve İslâm'ın mühim bir şiarı olan ezana

<sup>115</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Bedir Yayınevi, İstanbul 1993, c. 2, s. 1585.

<sup>116</sup> İbn Bâbeveyh el-Kümmî, *Man lâ yahduruhu'l-fakîh*, c. 1, s. 189-192; Musa el-Musevî, *Şia ve Şiîlik Mücâdelesî*, s. 132-136.

böyle bir ekleme yapılmasının, sonradan uydurulmuş bir bid'at olduğunda ise şüphe yoktur.<sup>117</sup>

Öte yandan Şîiler, Cuma namazının kılınması için ona Mehdî olan İmam'ın hazır bulunması şartını ilave etmiş ve imamın gaybeti süresince bu şartın yerine gelmemesi sebebiyle Müslümanların öğle ve Cuma namazı kılma arasında serbest olduklarını ifade etmişlerdir. Cuma namazıyla ilgili bu hükmün, diğer İslâmî fırkalarla iç içe yaşayan Şîilerin, onlardan uzak tutulması maksadına matuf olarak ortaya atıldığı ileri sürülmüştür. Zira çoğunluğunu Şîilerin oluşturduğu İran'da Cuma namazına karşı çıkılmamış ve ülkenin her yerindeki camilerde Cuma kılınmıştır. İran dışında kalan Şîilerin yaşadığı diğer yerlerde ise Cuma namazının hâlâ terkedildiği ifade edilmektedir.<sup>118</sup>

## 5. Netice

Günümüzde farklı gerekçelerden yola çıkan bazı araştırmacılar, Şia ile Ehl-i Sünnet arasındaki ihtilafların basit ve önemsiz olduğunu dile getirmekte ve bu iki mezhep arasında ciddî bir farkın bulunmadığını belirtmektedirler. Bize göre böyle bir yaklaşım ilmî olmaktan ziyade ideolojik bir karaktere sahiptir. Böyle bir yaklaşımı Şia ile Sünnî dünya arasındaki ihtilâfların giderilerek birlik ve bütünlüğün sağlanması şeklinde dile getirilen iyi niyetle izah etmek de isabetli değildir. Zira öncelikle vakıanın doğru tespit edilmesi gerekmektedir. Her ne kadar günümüzde çok tenkide maruz kalan takıyye, tekfir, Kur'ân'ın tahrifi ve Sünnî dünyanın durumu gibi bir kısım konular hakkında bazı muasır Şîi âlimleri tarafından Ehl-i Sünnet'e yakın mutedil görüşler ortaya konulmakta ise de, bu görüşlerin Şîi dünyasının geneline ve Şia mezhebinin kendisini temsil ettiği söylenemez. Fakat Kur'ân ve Sünnet nassları açısından

<sup>117</sup> Bk. Metin Bozan, "İmamet Nazariyesinin Ca'ferî Fıkhı Üzerindeki Tesirleri", *Marife*, 2008, sayı: 3, s. 52-71; Ethem Rûhi Fığlalı, *İmâmîyye Şiast*, s. 228-234; Musa el-Musevî, *Şia ve Şîilik Mücâdelesi*, s. 121-123.

<sup>118</sup> Bk. Musa el-Musevî, *Şia ve Şîilik Mücâdelesi*, s. 144-147.

savunulması çok zor olan bu tür meselelerin samimi olarak tadil ve tashihe tabi tutulması takdire şayandır.

Burada ele alınan belli başlı itikadî esaslar ve fikhî görüşler açısından bile Şia mezhebine bakıldığında, bu mezheple Sünnî mezhepler arasındagöz ardı edilmesi ve teferruat sayılması mümkün olmayan ciddî farkların olduğu görülmektedir. Bazıları söz konusu ihtilafların kemiyetinden yola çıkarak, çoğu meselede Şia ile Sünnî mezheplerin ittifak ettiğini ileri sürseler de, bu ihtilâfların boyutlarını görme adına meselenin keyfiyet yönüyle değerlendirilmesi daha sağlıklı olacaktır. Hususiyle imametın iman esaslarından sayılması, imamların masum görülerek söz ve fiillerinin hüccet kabul edilmesi, Kur'ân'ın tahrif edildiğinin iddia edilmesi, Râşid Halifelere ve Ezvâc-ı Tahirat'a rencide edici ağır sözler sarf edilmesi, hadislerin büyük kısmının reddedilmesi, Sünnî dünyanın tekfir edilmesi, takıyyenin önemli bir esas kabul edilmesi, müt'aya cevaz verilmesi gibi şeriâtın ruhuna aykırı olan görüş ve yaklaşımlar, Şia ile Ehl-i Sünnet arasındaki ihtilâfın boyutlarını göstermesi adına yeterli olacaktır. Karşılıklı saygı ve hoşgörü olduktan sonra elbette bu ihtilâflar Şîi ve Sünnîlerin birlikte hareket etmesine ve belli konuları aralarında müzakere etmelerine mani değildir. Dahası bize göre, her iki grubun da karşı tarafın din anlayışını olduğu şekliyle öğrenmesi kurulacak münasebetler adına daha faydalı olacaktır.

Öte yandan hakkında hiçbir sarıh nass bulunmamasına ve dinde fer'î bir mesele olmasına rağmen Şia'nın sonradan ihdas ettiği ve dinin temeli gibi gösterdiği imamet anlayışı ve onun etrafında ortaya koydukları görüşler, İslâm'a ciddi zarar verebilecek bir potansiyele sahiptir. Zira bu anlayışa göre ilk üç halifenin yanı sıra Emevî ve Abbasî başta olmak üzere tarihte kurulan İslâm devletlerinin birçoğunun hüküm ve icraatları meşru görülmemiştir. Hz. Ali'nin imametini kabul etmeyen sahabe küfre düştüğü gibi, Şia'nın dışında kalan diğer mezhep ve fırkalar da imamet inancına sahip olmadıkları için dinden çıkmışlardır. İmamet düşüncesi şer'î

delillerin belirlenmesinde de etkili olmuş ve adeta imamların söz, fiil ve takrirlerini Kur'ân ve Sünnet'in önüne geçirmiştir.

Son olarak Şia'yla ilgili olarak, onların kendilerine mahsus bir kısım itikadî ve fikhî görüşlerini savunmak için zahirî manalarını ihlâl edecek derecede Kur'ân ayetlerini tekellüflü yorumlara tabi tuttukları; dinî nassları siyasi tutum ve tavırlarına meşruiyet kazandırmak için kullandıkları; Sünnî ulema tarafından kendilerine yöneltilen sert eleştirilerden dolayı bazı görüşlerini yumuşatma ve tevil etme ihtiyacı hissettikleri; aralarında Sünnî mezheplerin çok daha ötesinde ciddî ihtilafların bulunduğu; Şia'nın ilk dönemlerden beri siyasi ve dinî cephesinin netleşmediği ve birçok görüşün şekillenmesinde siyasetin etkili olduğu; siyasi içtihatlarının yeniden gözden geçirilmesini, düzeltilmesini ve değiştirilmesini önlemek için bunları akide esasları arasına soktukları ve dinin değişmez rükünleri olarak gördükleri; kendi mezheplerini savunma refleksinin İslâm'ı ve Müslümanları savunma düşüncesinin önüne geçtiği; İslâm'a zarar vermek isteyen belli odaklar için Şia'nın bir sığınak olarak görüldüğü; Allah Resûlü'nden bu yana Şiîlerin genellikle Sünnîlerin karşısında yer aldıkları ve Şiîliğin ortaya çıkışında diğer din ve ideolojilerin etkili olduğu gibi hususların göz ardı edilmemesinin de önemli olduğunu hatırlatmak istiyoruz.

### KAYNAKÇA

Abdülhamid, İrfan, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev.: Saim Yeprem, Marifet Yayınları, İstanbul 1983.

Ahmedov, Şahin, *Sâsâni Kültürünün Şia'nın Teşekkülündeki Rolü*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2001.

Aktepe, Orhan, "Kelâm İlmi Açısından Bedâ' Anlayışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 8, sayı: 23, s. 97-116.

Algar, Hamid, "Merci-i Taklid", *DİA*, Ankara 2004, c. 29, s. 172-174.

Âmilî, Muhammed b. Hasan el-Hur, *Tafsîlu vesâilî'ş-Şîa ilâ tahsili menâsiki'ş-şerîa*, thk. Kum: Müessesetü Âli Beyt, 1414, 2. baskı.

Âmilî, Seyyid Muhammed b. Ali, *Medâriku'l-ahkâm fî şerhi şerâii'l-İslâm*, thk. Müessesetü Âli Beyt liihyâi't-türâs, 1990.

Apaydın, Yunus, "Kıyas", *DİA*, Ankara 2002, c. 25, s. 529-539.

\_\_\_\_\_, "Humus", *DİA*, Ankara 1998, c. 18, s. 365-369.

Atay, Hüseyin, *Ehl-i Sünnet ve Şîa*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Ateş, Ali Osman, *Ehli Sünnet ve Şia'nın Delil Olarak Aldığı Bazı Hadisler*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996.

Avaz, Ahmed Ebu'ş-Şebâb, *Nikâhu'l-mut'a beyne'l-ibaha ve't-tahrîm*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2007.

Bahrânî, *el-Lavâmiu'n-nûraniyye fî esmâi Aliyyin ve ehli beytihi'l-Kur'âniyye*, Kum: Menşûrâtü dâri't-tefsir, 1427, 2. baskı.

Bayındır, Abdülaziz, "Seferilikte Namazların Birleştirilmesi", *Seferilik ve Hükümleri*, Ensar Neşriyat, s. 181-182.

Bozan, Metin, "İmamet Nazariyesinin Ca'ferî Fıkhı Üzerindeki Tesirleri", *Marife*, 2008, sayı: 3.

Bulut, Halil İbrahim, *Şeyh Müfid ve Şia'da Usûlî Farklılaşma Süreci*, Yeni Akademi Yayınları, İzmir 2005.

Cârullah, Musâ, *el-Veşîa'tü fî nakdi akâidi'ş-Şîa*, Dâru'l-kütüb, 1982.

Cezâirî, Nî'metullah, *el-Envâru'n-Nu'mâniyye*, thk. et-Tabatabâî, Tebriz.

Dalkıran, Sayın, *Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnet'in Şîa Akidesine Tenkitleri*, Osav, İstanbul 2000.



Dönmez, İbrahim Kâfi, "Müt'a", *DİA*, Ankara 2006, c. 32, s. 174-180.

Ecer, Ahmet Vehbi, "Şia ve Doğuşu", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1983, sayı: 1, s. 131-141.

Emin, Ahmed, *Fecrü'l-İslâm*, Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1969.

Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, 2. baskı.

Fığlalı, Ethem Rûhi, *İmâmiyye Şiası*, Selçuk Yayınları, İstanbul 1984.

\_\_\_\_\_, "İsnâşeriyye", *DİA*, Ankara 2001, c. 23, s. 143-147.

Fettâh, İrfan Abdulhamîd, *İmâmiyye Şia'sında Velâyet-i Fakih Teorisi*, çev.: Seyit Bahçivan, Kitap Dünyası, Konya 2012.

el-Feydu'l-Kâşânî, *Tefsîru's-sâfi*, thk. Hüseyin el-Âlemî, Tahran: Mektebetü's-sadr, 1416, 2. baskı.

Heyet, "el-Hums", *el-Mevsûatü'l-fikhiyyeti'l-kuveytiyye*, Kuveyt: Vizâretü'l-evkâf ve'ş-şuûni'l-İslâmiyye, c. 20, s. 10-21.

Hillî, Ebû Mansur Cemâlüddin Hasan b. Yusuf, *Mebâdiü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, thk. Abdülhüseyin Muhammed Ali, Beyrut: Dâru'l-edvâ, 1986

Humeynî, *el-Hukûmetü'l-İslâmiyye*, 1389, 3. baskı.

İbn Hacer el-Heytemî, Ahmed b. Muhammed b. Ali, *es-Savâiku'l-muhrika*, thk. Abdurrahman b. Abdullah, Lübnan: Müessesetü'r-risâle, 1997.

İlhan, Avni, "Bedâ", *DİA*, Ankara 1992, c. 5, s. 290-291.

Kahraman, Abdullah, “Müt’a Nikâhı Üzerine Bazı Mülahazalar”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2007, sayı: 9, s. 153-170.

Karaman, Hayrettin, “Şia’da Fıkıh Usûlü ve Şer’î Deliller”, *İslâm’ın Işığında Günün Meseleleri*, İz Yayıncılık, İstanbul 2001.

\_\_\_\_\_, “Ca’feriyye”, *DİA*, Ankara 1993, c. 7, s. 4-10.

Kâsânî, Ebû Bekir b. Mes’ud b. Ahmed, *Bedâi’u’s-sanâî fî tertîbi’ş-şerâî*, Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, 1986.

el-Kâtip, Ahmet, *Sünnilik-Şiilik*, çev.: Muharrem Tan, Mana Yayınları, İstanbul 2009.

Kıfârî, Nâsır b. Abdullah b. Ali, *Usûlü’l-mezhebi’ş-Şîati’l-İmâmiyyeti’l-İsnâ Aşeriyye ard ve nakd*, Doktora Tezi, Câmîiatu’l-İmâm Muhammed b. Suûdî’l-İslâmî.

Köse, Saffet, *Kur’ân ve Sünnet’e Göre Mut’a Nikâhı*, Timaş Yayınları, İstanbul 2004.

Küleynî, Muhammed b. Yakub (v. 369), *Usûlü’l-kâfi*, Beyrut: Dâru’t-teâruf, 1990; Beyrut: Dâru’l-Murtazâ, 2005.

\_\_\_\_\_, *Ravdatü’l-kâfi*, thk. Muhammed Cafer Şemsüddin, Beyrut: Dâru’t-teâruf, 1990.

Kummî, Ebu’l-Hasan Ali b. İbrahim, *Tefsîru’l-Kummî*, thk. Seyyid Tayyib el-Cezâirî, Kum: Müessesetü dâru’l-kitâb, 1303, 3. baskı.

Mâlullah, Muhammed, *eş-Şia vetahrifu’l-Kur’ân*, Beyrut: Dâru’l-va’yi’l-İslâmî, 1982.

Mâzenderânî, Muhammed Sâlih (v. 1081), *Şerhu usûli’l-Kâfi*, thk. Mirzâ Ebu’l-Hasan eş-Şa’ranî, Beyrut: Dâru ihyâi’t-türâsi’l-Arabî, 1421.

Meclisî, Muhammed Bâkır, *Bihâru'l-envâr*, Beyrut: Müessesetü'l-vefa, 1983.

\_\_\_\_\_, *Mir'âtü'l-ukûl fî şerhi ahbâri Âli'r-Resûl*, Dâru'l-kütübî'l-İslâmî, 1363.

Musevî, Musa, *Şia ve Şiilik Mücâdelesi*, çev.: Kemal Hoca, Sebil Yayınları, İstanbul 1995.

Müderrişi, Hüseyin, “Şia Fıkhdında Akıl ve Gelenek”, *Marife*, çev.: Necmeddin Güney, 2008, sayı: 3, s. 403-415.

Öz, Mustafa, “Şia”, *DİA*, Ankara 2009, c. 39, s. 111-114.

\_\_\_\_\_, “Humus”, *DİA*, Ankara 1998, c. 18, s. 369-370.

Öztürk, Mustafa, *Tefsirde Ehl-i Sünnet-Şia Polemikleri*, Ankara Okulu, Ankara, 2012.

Rıza'l-Muzaffer, Muhammed, *Akaidü'l-İmâmiyye (Şia İnançları)*, çev.: Abdülbakiy Gölpınarlı, Zaman Yayınları, İstanbul 1978.

Sarıkaya, Mehmet Saffet, *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Isparta 2001.

Şâfiî, Abdülmelik b. Abdurrahman, *Mevkifü'ş-Şiati'l-İmâmiyye min bâkî fırakî'l-Müslimîn*, Mektebetü'r-rıdvân, 2005.

Şehristanî, Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal (Dinler ve Mezhepler Tarihi)*, çev.: Muharrem Tan, Yeni Akademi Yayınları, İzmir 2006.

Şener, Abdülkadir, “Şiiliğe Göre Fürûu'd-dîn” *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İSAV, İstanbul 1993, s. 451-474.

Şeyh Mufid, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'man b. el-Muallim, *Evâilu'l-makâlât*, thk. İbrahim el-Ensârî, el-Mü'temiru'l-âlemî lielfiyeti Şeyh Müfid, 2000.

\_\_\_\_\_ *et-Tezkira bi usûli'l-fıkh*, thk. Mehdi Necef, el-Mü'temiru'l-âlemî, 2000.

\_\_\_\_\_ *Hulâsatu'l-icâz fi'l-müt'a*, thk. Ali Ekber Zemânî, el-Mü'temiru'l-âlemî li elfiyeti'ş-Şeyh Müfid, 1371.

Şeyh Nâsır, Ayetullâhi'l-uzmâ Mekârimu'ş-Şirâzî, *Kitâbu'l-hums ve'l-enfâl*, Kum: Medresetu İmam Ali b. Ebî Tâlib, 1428.

Şeyh Sadûk, Ebû Cafer Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Bakır el-Kümmî (v. 381), *Man lâ yahduruhu'l-fakîh*, Beyrut: Müessesetü'l-âlemî, 1986

\_\_\_\_\_ *Risâletü'l-i'tikâdâti'l-İmâmiyye*, çev.: Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara Üniversitesi İlahiyat Yayınları, Ankara 1978.

\_\_\_\_\_ *el-İ'tikâdât*, thk. Isâm Abdüsseyyid, Kum: el-Mü'temiru'l-âlemî li elfiyeti'ş-Şeyh Müfid, 1413.

Sofuoğlu, Cemal, "Şia'nın Sahabiler Hakkındaki Bazı Görüşleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 24, s. 530-538.

Tabatabâî, Muhammed Huseyn, *el-Mîzân fi tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut: Müessesetü'l-a'lemî, 1997.

Tabersî, Ebû Ali el-Fadl b. Hasan, *Mecmeu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-murtazâ, 2006.

Tabersî, Ebû Mansur Ahmed b. Ali b. Ebî Tâlib, *el-İhticâc*, thk. Seyyid Muhammed Bakır el-Horasân, Merkezü'l-ebhâsî'l-akîde.

Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi*, Damla Yayınevi, İstanbul 1993, 5. baskı.

Ünal, Halit, "Cem", *DİA*, Ankara 1993, c. 7, s. 277-278.

Üstün, İsmail Safa, "Velâyet-i Fakih", *DİA*, Ankara 2013, c. 43, s. 19-22.

Üzüm, İlyas, "İsnâaşeriyye", *DİA*, Ankara 2001, c. 23, s. 147-153.

\_\_\_\_\_, "Şia", *DİA*, Ankara 2009, c. 39, s. 116-120.

\_\_\_\_\_, "Recat", *DİA*, Ankara 2007, c. 34, s. 504-506.

Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Bedir Yayınevi, İstanbul 1993.

Zahîr, İhsan İlâhi, *Şia'nın Kur'ân İmamet ve Takiyye Anlayışı*, çev.: Sabri Hizmetli, Hasan Onat, Ankara 1984.

Zuhayli, Vehbe, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, Dimeşk: Dâru'l-fikr.

Zürkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilu'l-irfân fi ulûmi'l-Kurân*, Matbaatü İsâ el-bâbi'l-halebî, 3. baskı.