

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**EHL-İ SÜNNET-ŞİA AYRIŞMASINI BELİRLEYEN SİYASÎ
VE DİNÎ UNSURLAR (VII.-XII. YÜZYILLAR)**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Gülistan ÜNAL

**Enstitü Anabilim Dalı : Tarih
Enstitü Bilim Dalı : Ortaçağ Tarihi**

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Lütfi ŞEYBAN

ARALIK – 2018

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

EHL-İ SÜNNET-ŞİA AYRIŞMASINI BELİRLEYEN SİYASÎ
VE DİNÎ UNSURLAR (VII.-XII. YÜZYILLAR)

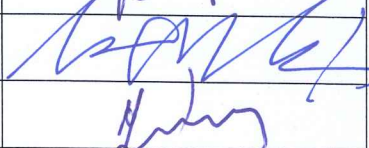
YÜKSEK LİSANS TEZİ

Gülistan ÜNAL

Enstitü Anabilim Dalı : Tarih

Enstitü Bilim Dalı : Ortaçağ Tarihi

Bu tez 12.12.2018 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ	İMZA
Prof. Dr. Lütfi ŞEYBAN	Başarılı	
Prof. Dr. Haşim ŞAHİN	Başarılı	
Dr. Öğr. Üyesi Nihal ŞAHİN UTKU	Başarılı	



SAKARYA
ÜNİVERSİTESİ

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU

Sayfa : 1/1

Öğrencinin

Adı Soyadı	:	Gülistan ÜNAL
Öğrenci Numarası	:	1360Y12017
Enstitü Anabilim Dalı	:	Tarih
Enstitü Bilim Dalı	:	Ortaçağ Tarihi
Programı	:	<input checked="" type="checkbox"/> YÜKSEK LİSANS <input type="checkbox"/> DOKTORA
Tezin Başlığı	:	Ehl-i Sünnet-Şîa Ayrışmasını Belirleyen Siyasî ve Dinî Unsurlar (VII.-XII. Yüzyıllar)
Benzerlik Oranı	:	% 20

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim.

30/11/2018
Öğrenci İmza

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafımda yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere sbtezler@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.

Bilgilerinize arz ederim.

Uygundur

Danışman
Unvanı / Adı-Soyadı: Prof. Dr. Lütfi ŞEYBAN

Tarih:

İmza:

KABUL EDİLMİŞTİR

REDDEDİLMİŞTİR

EYK Tarih ve No:

Enstitü Birim Sorumlusu Onayı

ÖNSÖZ

Bu çalışmada, tarihî Ümevî-Hâşimî mücadelesi sonucu Dört halife döneminde ortaya çıkan ve İslam toplumunun Ehl-i sünnet ve Şîa olarak ikiye bölünmesinde etkili olan unsurlar araştırılmıştır. Bu ayrışmayı doğuran siyasî ve toplumsal etkenlerin, özellikle Emeviler ve onların yerini alan Abbâsîler dönemindeki sonuçları yanında, Abbasilerin ortaya çıkan Şîî devletlerle olan ilişkileri ele alınarak ayrışmanın dinî ve siyasî unsurları incelenmiştir. Bu bağlamda Hristiyan, Yahudi ve Mecûsî (Zerdüşî) aristokratların hangi siyasî amaçlarla Şîîliğe etki ettiği, hilafetin Kureyşîliği ve Hz. Ali taraftarlarının savunduğu nass ve tayin nazariyesinin iktidar yolunda nasıl kullanıldığı üzerinde durulmuştur.

Tezimin her aşamasında bilgi ve tecrübelerini benden esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Lütfi ŞEYBAN'a, verdikleri desteklerinden dolayı hocalarım Prof. Dr. Arif BİLGİN ve Prof. Dr. Haşim ŞAHİN'e, tez jürisi olarak verdiği katkılar nedeniyle Dr. Öğr. Üyesi Nihal ŞAHİN UTKU'ya, tezimin son aşamalarında fahri danışmanlığımı üstlenen Doç. Dr. Hanifi ŞAHİN'e, sağladıkları çalışma ortamından dolayı İSAM (İslam Araştırmaları Merkezi) Kütüphanesi görevlilerine ve son olarak daima yanımda olan aileme sonsuz anlayışlarından dolayı teşekkürü bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iii
ÖZET	iv
SUMMARY	v
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: EHL-İ SÜNNET-ŞİA AYRIŞMASINA ZEMİN HAZIRLAYAN İLK GELİŞMELER	14
1.1. Gadîr-i Hum Hadisesi (18 Zilhicce 10/17 Mart 632).....	14
1.2. Kırtâs Hadisesi	16
1.3. Hz. Ebû Bekir (632-634) ve Hz. Ömer (634-644) ile İlgili Hilafet Meseleleri	18
1.4. Hz. Osman Döneminde (644-656) Yaşanan Hadiseler	20
1.5. Hz. Ali'nin Hilâfetiyle (656-661) Ortaya Çıkan Hadiseler.....	24
1.5.1. Cemel Savaşı (36/656).....	25
1.5.2. Sıffin Savaşı (36/657)	27
1.5.3. Hâricîler ile Mücadele.....	29
1.6. Hucr b. Adî'nin Emevi İdaresine Karşı İsyanı (51/671).....	30
BÖLÜM 2: EHL-İ SÜNNET-ŞİA AYRIŞMASINI BELİRLEYEN ÖNCÜ Şİİ HAREKETLER	33
2.1. Kerbelâ Hadisesi (61/680).....	33
2.2. Tevvâbîn Hareketi (64/683)	35
2.3. Muhtâr b. Ebû Ubeyd es-Sekafi Hareketi (67/686)	35
2.4. Emevi İdarecilerinin Benimsediği Asabiyet Duygusunun Doğurduğu Mevâlî Siyasetinin Şîliğe Etkisi	37
BÖLÜM 3: ŞİA DOKTRİNİNİN OLUŞMA DÖNEMİ: ABBÂSÎLER	40
3.1. Abbâsî Hareketinin Oluşumu ve Neticeleri	40
3.2. İlk Abbâsî Halifelerinin Ehl-i Beyt Siyaseti	42
3.3. Ehl-i Beyt Müdafî Olarak İdrîsîler Hanedanı (789-985).....	45
3.4. Ehl-i Beyt Müdafî Olarak Taberistan (864-1526) ve Yemen (897-1052 / 1138- 1538 / 1538-1918) Zeydî Hanedanları	48

3.5. Ehl-i Beyt Müdafî Olarak Fâtımî Devleti (909-1171)	54
3.6. Ehl-i Beyt Müdafî Olarak Büveyhî Devleti (932-1062)	58

BÖLÜM 4: EHL-İ SÜNNET-ŞİA AYRIŞMASINI BELİRLEYEN DİNİ VE

KÜLTÜREL UNSURLAR

3.1. “İmamlar Kureyştendir” Rivayetinin Etrafındaki Tartışmalar	63
3.2. Şîa'nın Oluşumunda Sasani/İran Geleneğinin Etkisi	67
3.3. Şîa'nın Oluşumunda Yahudiliğin Etkisi	70
3.4. Şîa'nın Oluşumunda Hristiyanlığın Etkisi	73
3.5. Hilâfetin Hz. Ali'ye Hasredilmesinde Kullanılan Nass ve Tayin Nazariyesi	75
3.6. Ehl-i Sünnet ve Şîa'nın Birbirini Dışlayan İslâm Paradigmaları	77

SONUÇ VE ÖNERİLER

KAYNAKÇA

ÖZGEÇMİŞ

KISALTMALAR

- b.** : Bin, İbn
Bkz. : Bakınız
c. : Cilt
çev. : Çeviren
DİA : Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi
Ed. : Editör
EI : Encyclopedia of Islam
h. : Hicri
Haz. : Hazırlayan
Hız. : Hazret
nşr. : Neşreden
ö. : Ölüm
s. : Sayfa
sa. : Sayı
ss. : Sayfa Sayısı
t. y. : Tarih Yok
thk. : Tahkik
trc. : Tercüme
Vol. : Volume
y. y. : Yayınevi
y.y. : Yayın yeri

Sakarya Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Özeti

Yüksek Lisans	<input checked="" type="checkbox"/>	Doktora	<input type="checkbox"/>
Tezin Başlığı: Ehl-i Sünnnet-Şîa Ayrışmasını Belirleyen Siyasî ve Dinî Unsurlar (VII.-XII. Yüzyıllar)			
Tezin Yazarı: Gülistan ÜNAL		Danışman: Prof. Dr. Lütfi ŞEYBAN	
Kabul Tarihi: 12/12/2018		Sayfa Sayısı: v (ön kısım) + 101 (tez)	
Anabilim Dalı: Tarih		Bilim Dalı: Ortaçağ Tarihi	
<p>İlk dönem İslam toplumunda mevcut olan Ümevî-Hâşimî kabileleri arasındaki siyasî mücadelelerin sonraki süreçlerde, toplumu Ehl-i sünnet ve Şîa olarak iki siyasî-dinî mezhebe böldüğü bilinen bir husustur. Çalışmamızda Ehl-i sünnet ve Şîa mezheplerinin itikadî unsurlarının incelenmesinin ardından, bu ekollerin siyasî gelenekte kim tarafından ve nasıl kullanıldığı üzerinde durulmuştur.</p> <p>Hem Ehl-i sünnet hem de Şîa toplulukları tarafından, Hulefâ-yı Râşidîn Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin halifelikleriyle ilgili birçok iddia dile getirilmiştir. Özellikle Hz. Osman döneminde Ümevî-Hâşimî mücadelesi ciddi şekilde artmıştır. Emevilerin iktidarı döneminde, Alioğullarının onlara karşı isyanları ve söz konusu iki ekolün ayrışmasında bu isyanların ne düzeyde etkili olduğu anlatılmıştır. Abbâsoğullarının hareketi neticesinde iktidarı Emevilerden almışlardır. Ancak hareketin başarıya ulaşmasından sonra Abbâsoğulları iktidarı Alioğulları ile paylaşmamıştır. Hilâfetin kendi hakkı olduğunu düşünen Alioğulları ise iktidar mücadelesine girişmişlerdir. Bu nedenle, IX. yüzyıldan itibaren İslam yurdunda Şîî devletler ortaya çıkmaya başlamıştır. Tarihte İdrîsîler, Taberistan ve Yemen Zeydîleri, Fâtımîler ve Büveyhîler adlarıyla anılan bu devletlerin Abbâsî hilâfetiyle olan ilişkileri de tez konumuz kapsamında incelenmiştir.</p> <p>İslam devletinin kısa sürede büyük bir güce dönüşmesinin ardından farklı birçok etnik ve dini toplulukların İslam dairesine girmesiyle, bu yerli unsurlarla hâkim unsur Araplar arasında iktidar mücadeleleri baş göstermiştir. Arap elitlerin bu mücadelede, Arap dışı unsurları safdışı bırakmak adına kullandıkları “<i>İmamlar Kureyş'tendir</i>” iddiasının siyaset alanındaki üretimine ve kullanımına öncülük ettikleri üzerinde durulmuş ve bunların sonuçları sorgulanmıştır. Son olarak Mecûsî, Hristiyan ve Yahudi aristokratların hangi noktalarda Şîa'yı etkilediği tartışılarak, Ehl-i sünnet ve Şîî teolog ve siyasetçilerinin birbirlerini dışlayan birer “<i>islâmi</i>” paradigmayı nasıl ürettikleri hususunda değerlendirmeler yapılmıştır.</p>			
Anahtar Kelimeler: Ehl-i sünnet, Şîa, Hulefâ-yı Râşidîn, Emeviler, Abbâsîler, Siyasî-Dinî Ayrışma.			

Sakarya University
Institute of Social Sciences Abstract of Thesis

Master Degree	✓	Ph.D.	
Title of Thesis: Political and Religion Elements that Determine Ahl al-Sunnah and Shia Sects (VII.-XII. Centuries)			
Author of Thesis: Gülistan ÜNAL Supervisor: Professor Lütfi ŞEYBAN			
Accepted Date: 12/12/2018		Number of Pages: v (pre text)+ 101 (main body)	
Department: History		Subfield: Medieval History	
<p>It is a well-known fact that the political struggles between the Umayyad-Hashemite tribes that existed in the early Islamic period have divided the society in the further periods into two political-religious sects as Ahl al-Sunnah and Shia. In our study, after the examining the practical elements of Ahl al-Sunnah and Shia sects; it was dwelled on how and by whom these schools have been used in the political tradition.</p> <p>There are many claims that have been voiced by both by Ahl al-Sunnah and Shia communities about caliphates of Hulafa-i Rasidin, Hazrat Abu Bakr, Hazrat Omar, Hazrat Usman and Hazrat Ali. Especially during Hazrat Usman’s reign, the Umayyad-Hashemite rivalry heightened considerably. Thereby, in this study, it was explained how the Alids revolt against the reign of Umayyads and to what extent this revolt was influential in disintegration of the said two schools. As a result of their movement, Abbasids had seized the power from the Umayyads. However, the Abbasids did not share the power with the Alids after the movement had succeeded. Consequently, the Alids, who think that the caliphate was their right entered in a struggle for power. Therefore, as from the 9th century, Shia states began to emerge. The relationships of these states, which had been named in the history as Idrisids, Tabaristan and Yemen Zaydis, Fatimids and Buyids, with the Abbasid caliphate were also examined within the scope of our study. After many different ethnic and religious groups entered into the Islamic circle due to the rapid growth of the Islamic state, struggles for power emerged between the indigenous elements and Arabs, the ruling element. Particular emphasis was given to how the Arabic elites pioneered the fabrication and usage in the political field of the claim of “The imams are from Quraysh” and used it in this struggle to eliminate the non-Arabic elements and the consequences were questioned. Finally, it was discussed that on which points Majus, Christian and Jewish aristocrats influenced Shia and evaluated how Ahl al-Sunnah and Shia theologians and politicians produced an “Islamic” paradigm that exclude each other.</p>			
Keywords: Ahl al-Sunnah, Shia, Hulafa-i Rasidin, Umayyads, Abbasids, Political-Religious Disintegration.			

GİRİŞ

Dünyanın varoluşundan beri insanoğlu hem kendini hem bulunduğu ortamı tanımak adına faaliyetlerde bulunmuştur. İnsanın, bir yandan doğayla karşılıklı etkileşimi, diğer yandan kendi türüyle olan ilişkileri sosyal bir çevre oluşturmasına ve aynı zamanda sürekli bir kültürel iletişim içinde olmasına zemin hazırlamıştır.

Sosyo-kültürel hayat, ferdi temel alarak toplumu şekillendiren ve canlı tutan bir alandır. Din, siyaset ve coğrafya gibi toplumun sosyo-kültürel hayatını her anlamda etkileyen faktörler söz konusudur. Bu faktörlerden özellikle siyaset ve dinin, Ehl-i sünnet ve Şîa ayrışmasında önemli rol oynadığı görülür. Kökleri eskiye uzanan Ümevî-Hâşimî mücadelesi risâlet döneminde de tarafları yönlendiren temel etkenlerden biri olmuştur. Hz. Peygamberin vefatının ardından ilk iki halifenin karizmatik liderlik özellikleri sayesinde geri planda kalan bu mücadele, Hz. Osman döneminde asabiye şeklinde ön plana çıkmıştır. Siyasî ve iktisadî sebeplerle başlayan, sonraki süreçte ise itikadî bir yapıya bürünen Ehl-i sünnet ve Şîa ayrışmasının arka planında, bu Ümevî-Hâşimî mücadelesinin temel faktör olarak yer aldığı bilinmektedir. Buna dayanarak Cioran'ın kitabından bir alıntı yapmak yerinde olabilir: *“Aslında her fikir yansızdır, ya da öyle olmalıdır; ama insan onu canlandırır, alevlerini ve cinnetlerini yansıtır ona; saflığını yitirmiş, inanca dönüştürülmüş fikir, zaman içindeki yerini alır, bir olay çehresine bürünür: Mantıktan sara hastalığına geçiş tamamlanmış olur...İdeolojiler, doktrinler ve kanlı şakalar böyle doğar.”*¹

Bu ayrışmanın ortaya çıkış tarihini tam olarak verebilmek çok mümkün olmasa da Hz. Osman döneminde yaşanan gelişmeler, Hz. Ali dönemindeki savaşlar, Kerbela Olayı ve Muaviye'nin halifeliği saltanata dönüştürmesi bu sürece etki eden olaylar arasında sıralanabilir.

Ehl-i sünnet ve Şîa ekolünün siyasî ayrışmasının yanı sıra bu iki ekolün doktrinleşmeye başlamasının I.-II. hicri yüzyıllardan sonra olduğu düşünülmektedir. Ehl-i sünnet geleneğinin tanımlamasına göre Ehl-i Sünnet kavramı, *“Hz. Peygamberin ve ashabın dinin temel konularında takip ettikleri yolu benimseyenler, sağlam ve doğru inancı benimseyenler”* olarak tarif edilmiştir ve bu anlayışı benimseyenlere Ehl-i sünnet ve'l-cemâat denilmiştir. Burada “Sünnet” kavramı, Hz. Peygamber ve Müslümanlar

¹ Emil Michel Cioran, *Çürümenin Kitabı*, çev. Haldun Bayrı, İstanbul: Metis Yayınları, 2013, s. 7.

tarafından ortaya atılan pratik ve tasvip edilen standart anlamında kullanılmıştır.² Ehl-i sünnet ve'l-cemâat tamlamasındaki “sünnet” ashabın düşüncesine işaret ederken; cemâatten kastın siyasî eğilim olduğu ifade edilmiştir. Muâviye'nin cemâat kavramını tercihi de siyasî içerikli olup kendisine yapılan biatla bağlantılıdır. Nitekim Hz. Hasan'ın 661 yılında hilâfetten feragat ettiği yıl “cemaat yılı” olarak isimlendirilmiştir.³ “Ehl-i sünnet ve'l-cemâat”ın ortaya çıkış sebebi olarak İslâm'ın ilk dönemlerinde meydana gelen siyasi olaylar gösterilmektedir. Hz. Peygamberin vefatından sonra İslâm Devleti'nin başına kimin geçeceği yani hilâfetle ilgili sorunlar baş göstermiştir. Ancak Hz. Osman'ın vefatına kadar İslâm toplumu içinde Ümeyyeoğulları ile Hâşimoğulları arasında uzun yıllara dayanan mücadelenin uzantısı olarak topluma yansiyacak şekilde siyasî ve itikadî ayrılık ortaya çıkmamıştır.⁴ Yönetimin Emevilere geçmesinden sonra dört halife dönemi ve Muâviye'nin iktidarını kabul edenlere Şîatü Osman veya Osmâniyye ismi verilmiştir. el-Câhiz (ö. 255/869) de Şîatü Osman kelimesini bu anlamda kullanmış ve bu kelimenin karşıtı olarak Şîfleri göstermiştir.⁵ Halife olduğu dönemlerde Hz. Ali'nin Muâviye ile arasında meydana gelen siyasî çatışmada insanların ölümüyle beraber iman-küfür sınırı, büyük günah işleyenlerin durumu, kader gibi dinî konularda sorgulamalar yapılmıştır. İlk üç halifenin halifeliğini kabul etmeyen Şîatü Ali yani Hz. Ali'nin halife olması gerektiğini savunan ve onu destekleyenler bu tartışmalara zemin hazırlamıştır.⁶

Ehl-i sünnet sisteminin gelişiminde fikrî-itikadî açıdan öncü olarak Hasan-ı Basri'nin ismi geçmektedir.⁷ Mezhepleşme sürecinde meydana gelen önemli olaylar, itikadî mezheplerin başlangıcını belirlemek için önemlidir. Ancak Ehl-i sünnet'in itikadî bakımdan başlangıcını belirlemek kolay değildir.⁸

Şîa kavramına bakılacak olursa; “Şîa” kelimesi Arapça “ş, y, a” kökünden türeyip sözlükte “yayılmak, taraftarlar, peşinden gidenler, ayrılanlar, birisini destekleyenler, dostlar” şeklinde anlamlar taşımaktadır. Terim olarak Şîa, Hz. Ali'ye destek verenler ve

² Yusuf Şevki Yavuz, “Ehl-i Sünnet”, *DİA*, c. X, 1994, ss. 525-530, s. 525; G. H. A. Juynboll and D. W. Brown, “Sunna”, *EI*, New Edition, Edited by: P. Bearman, G. Lecomte, C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs, vol. IX, Leiden: Brill: 1997, s. 878.

³ El-İmam Hasan Basri-el-İmam Kasım er-Ressî-el-Kadı Abdulcebbar b. Ahmed-eş-Şerif el-Murtaza, *Resailü'l-adl ve't-tevhid*, c. I, thk. Muhammed İmâre, Kahire: Dârü'l-Hilâl, 1971, s. 64.

⁴ Mustafa Öz, *Ana Hatlarıyla İslam Mezhepleri Tarihi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014, s. 247.

⁵ Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbub el-Kinani el-Leysi Cahiz 255/869, *el-Osmâniyye*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Mısır: Metabiu Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1955, s. 3, 5, 19, 21, 176, 206, 277.

⁶ Öz, *Ana Hatlarıyla İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 247.

⁷ Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, İstanbul: Şa-to İlahiyat, 2001, s. 56.

⁸ Öz, *Ana Hatlarıyla İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 252.

hilâfet hakkının, Hz. Muhammed'in kızı Fâtıma ile Hz. Ali'nin evladına yani Ehl-i beyt'e verilmesi gerektiğini savunanlar için kullanılmışsa da, Hz. Ali taraftarlarının siyasî açıdan tam olarak hangi dönemde belirlediğine ilişkin farklı rivayet ve görüşler mevcuttur. Bunlar arasında, Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'den sonra hilâfete geçeceğine inanan ve Hz. Ali'ye sevgi besleyen Mikdâd b. el-Esved, Selmân el-Fârisî, Ammâr b. Yâsir ve Ebû Zer el-Gıfârî'nin o dönemde “*Ali Şîa'sı*” olarak isimlendirildiğine dikkat çeken rivayetlerin yanı sıra Şîa'nın, halifeliğin Ehl-i beyt içerisinde en çok Hz. Ali'nin hakkı olduğunu düşünen ve tamamı Haşimoğullarından ve Hz. Ali'ye sevgi besleyen çoğunluk tarafından ortaya çıktığını savunan görüşler görüşler yer almaktadır. Şîa'nın Hz. Osman b. Affân'ın (ö. 35/656) öldürülmesinden sonraki süreçte Yahudî kökenli Abdullah b. Sebe tarafından ortaya çıkarıldığını iddia edenler olduğu gibi, Şîîliğin Sıffîn savaşında (37/657) veya Hüseyin b. Ali'nin Kerbelâ Vakası'nda öldürülüşüyle ortaya çıktığını savunanlar da bulunmaktadır.⁹

Şîîlerin genel olarak kabul ettiği anlayışa göre; Şîîlik, Hz. Peygamber devrinde oluşmuş ve “*Hz. Ali Şîa'sı*” olarak meşhur olmuştur.¹⁰ Genellikle “*Usulu'd-din*” olarak adlandırılan beş prensibe dayanan Şîî doktrininin ilk üç prensibi sayılan “*tevhid, nübüvvet ve ahirette ceza-ödül inancı*”, Sünnilikle benzerlik arz etmektedir. Diğer ikisi de kutsal adalete ve imamların misyonuna ve kutsal bir doğaya sahip olduğuna inanmaktır.¹¹ Fakat siyasî görüş bakımından farklı olan Sünnî ve Şîî toplumlarda dinî-siyasî hareketler değişiklik arz etmektedir. Çünkü sahip olunan dinî-psikolojik ve dinî-sosyolojik temeller birbirinden farklıdır.¹² Marshall Hodgson'a göre İslâm dinî içerisinde bu ayrışmanın meydana gelişi İslâm'ın yorumunda “*iki farklı alt-gelenekte, iki farklı diyalog alt-zemini*”nin oluşmasını sağlamıştır.¹³

Ehl-i sünnet ve Şîa kavramlarının tanımlarının ardından bu kavramların hangi olaylarla birlikte yerleşmeye başladığı konusu önem arz etmektedir. Bu bağlamda Hz. Osman dönemi uygulamalarından ve Hz. Ali döneminde yaşanan Cemel ve Sıffîn Savaşları'ndan bahsetmek yerinde olacaktır. Hz. Osman'ın atadığı valilerin halka karşı

⁹ Bkz. Mustafa Öz, “Şîa”, *DİA*, c. XXXIX, İstanbul, 2010, ss. 111-114, s. 111; Öz, *Ana Hatlarıyla İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 93-95.

¹⁰ Allame Tabatabâî, *Tüm Boyutlarıyla İslâm'da Şîa*, çev. Kadir Akaras-Abbas Akyüz, İstanbul: Kevser Yayınları, 2005, s. 32.

¹¹ Mohammad Ali Amir-Moezzi, “Shi'ite Doctrine”, *Encyclopedia Iranica*, 2005, <http://www.iranicaonline.org/articles/shiite-doctrine>, 29.11.18

¹² Muhammed Mescid-i Camiî, *Ehl-i Sünnet ve Şîa'da Siyasî Düşüncenin Temelleri*, çev. Malik Eşter, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995, s. 18.

¹³ Marshall G. S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni, Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih, İslâm'ın Klasik Çağı*, çev. İzzet Akyol, c. I, İstanbul: İz Yayıncılık, 1993, s. 15.

siyasî- iktisadî yönden olumsuz bir siyaset yürütmesi ve bu tutumlarında ısrarcı olmaları, başta Hz. Ali olmak üzere sahabenin eleştirisine sebep olmuştur. Hz. Ali'nin halifenin yanına gelerek adaletli olan bir halifenin her zaman en iyi halife olduğu ve dinin emirlerinin belli olup bunun uygulanması gerektiği yönündeki kanaat ve tavsiyelerini paylaşması sonucu değiştirmeye yetmemiş, Hz. Osman muhaliflerin odak noktası haline gelmiştir.¹⁴ Nihayet 18 Zilhicce 35/17 Haziran 656 yılında muhalif grup, olayların çözüme kavuşturulamamasından sorumlu tuttuğu Hz. Osman'ı öldürmüş ve bu olay fitnenin başlangıcı olarak görülmüştür.¹⁵

Ehl-i sünnet ve Şîa ekollerinin tanımı yapıldıktan sonra bu iki ekolün ileride gövdesini oluşturacak ana akımlara bakmak gerekmektedir. Ehl-i sünnet'in kollarından biri olan Selefîyye mezhebi Hz. Peygambere, sahabe ve sonradan gelen kuşağa tabi olanların fikirlerini benimseyenlerin içinde bulunduğu grup olup, Selef kelimesi "*ilk gelenler*"; selefîyye ise "*ilk gelenlere tabi olanlar, onları esas alanlar*" anlamlarına gelmektedir.¹⁶ Şekillenmesinde âlim kişiliğiyle bilinen Ömer bin Abdülaziz'in rolü olduğu bilinen mezhep, Emevilerin iktidarda bulunduğu yıllarda belli bir zemine oturmuştur.¹⁷

Abbâsîler dönemine gelindiğinde ise halife Memun (198-218/813-833), Mu'tezilî fikirleri benimsemiş ve Mihne politikasını başlatmıştır. Kendisinden sonra gelen iki halife Mu'tasım ve Vâsık da bu uygulamayı sürdürmüştür.¹⁸ Bunu yapma sebepleri, Abbâsîlerin, iktidarı Hz. Ali evladına vermek istememeleri ve kendilerine destek sağlamak için Mu'tezilî âlimleri yanlarına çekmek olarak zikredilebilir. Çünkü o dönemde Mu'tezile'yi benimseyen alimlerin desteğini alabilmek önemli bir husus olmuştur.¹⁹

Memun, Mu'tezile'yi benimseyenlerin desteklediği "*Kur'ân'ın mahlûk olduğu*" görüşünü devlet politikası haline getirmiştir. Bu durum kelâmî ve siyasî gruplaşmaya sebebiyet vermiştir. Çünkü bu uygulamayı kabul edenler aynı zamanda Memun'un iktidarını da onaylamış sayılmaktaydı. Bazı âlimler ise bunu kabul etmemiş ve böylece

¹⁴ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, c. III, çev. Ahmet Ağırakça, İstanbul: Gümüş Basımevi, 1986, s. 154-157.

¹⁵ İbnü'l-Esir, c. III, s. 185-187.

¹⁶ M. Sait Özervarlı, "Selefîyye", *DİA*, c. XXXVI, 2009, ss. 399-402, s. 399.

¹⁷ M. İlyas Bozkurt, "Selefiliğin Tarihsel Gelişimi ve Felsefi Altyapısı", *TESAM Akademi Dergisi*, Ocak 2016, 3 (1), 9-52, s. 19.

¹⁸ Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak, Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005, s. 107.

¹⁹ Muharrem Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2006, s. 62.

halk arasında sorunlar baş göstermiştir.²⁰ Bu uygulamadan rahatsız olanların başında Ehl-i hadis mensubu âlimler ve bu grubun temsilcisi olarak da Ahmed b. Hanbel ön plana çıkmıştır.²¹

Mu‘tezilî görüşlerin benimsendiği yıllarda Mu‘tezile taraftarlarının, Selefilere ve Hanefilere baskı yapması neticesinde her iki grubun uleması yakınlaşmaya başlamış ve bu gruplar Ehl-i sünnet ve’l-cemaat ismiyle adlandırılmıştır. Bu yakınlaşmadan dolayı Mu‘tezile âlimleri Hanefileri de Selefî olarak değerlendirmiştir. Abbâsîlerin 750 yılında Emevileri iktidardan uzaklaştırmasıyla beraber Selefiler, etkinliğini kaybetmiştir.²²

Bir diğer mezhep Mâtürîdiyye mezhebi olarak kabul edilmektedir. Mâtürîdiyye ekolünün kurucusu olarak Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ile birlikte Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’nin (ö. 333/944) ismi geçmektedir. Mâtürîdiyye bu iki ismin düşüncelerini benimseyenlerin teşkil ettiği bir kelâm ekolü olarak bilinmektedir. Mu‘tezile, akli ön planda çıkarıp nakli geri plana itmişken; Selefîyye ise nakli ön planda tutup akli geri planda bırakmıştır. Mâtürîdiyye’ye gelince nakli ve akli birleştirerek ortak bir yol tutmaya çalışmıştır.²³ Memlûkler devrinde Mâtürîdî ekolü Eş’ariyye’nin yanı sıra ikinci Sünnî okulu olmuştur.²⁴ Mâtürîdî, 204-395/819-1005 yılında Abbâsî Devleti’nin gücünün zayıflamasıyla birlikte bu devletle siyasî olarak bağlantısı olan Sâmânîler’in Maverâünnehir’de hâkimiyet kurdukları zamanda yaşamıştır.²⁵ Mâtürîdî ikna yöntemini kullanıp tarihî ve sosyolojik delillere dayanarak farklı görüşlere cevap vermeye çalışmıştır.²⁶ *Tebşiratü’l-Edille* isimli eserin sahibi olan Ebu’l-Muîn en-Neseffî de (ö. 508/1115), Mâtürîdî mezhebinin tanınmasında önemli bir rol oynamıştır.²⁷ Ebû Hanife’nin görüşleri Semerkant’ta da kendisine yer bulabilmiştir. Emevi valisi Kuteybe b. Müslim 94/712 yılında Semerkant’ı aldığı zaman halktan haksız yere vergiler

²⁰ Evcuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak, Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması*, s. 105-107.

²¹ Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı, Selef, Kelâm, Tasavvuf, Felsefe*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1979, s. 51; Muhyettin İğde, “Selefilğin Tarihi Arka Planı: Hanbelilik”, *İslam Mezhepleri Tarihi Selefîlik Çalıştayı-VI. Ulusal Koordinasyon Toplantısı 05-06 Eylül 2015*, Ed. Doğan Kaplan, Konya: Olgun-Çelik Ofset Matbaa, 2016, s. 34.

²² Bozkurt, “Selefilğin Tarihsel Gelişimi ve Felsefi Altyapısı”, *TESAM Akademi Dergisi*, s. 17.

²³ Yusuf Şevki Yavuz, “Mâtürîdiyye”, *DİA*, c. XXVIII, 2003, ss. 165-175, s. 165.

²⁴ Wilfred Madelung, “Mâtürîdiyya”, *EI*, New Edition, vol. VI, Edited by: C. E. Bosworth, E. van Donzel, B. Lewis, Ch. Pellat, Leiden: E. J. Brill, 1991, s. 847.

²⁵ Öz, *Ana Hatlarıyla İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 272.

²⁶ Ahmet Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, İstanbul: Bayrak Matbaası, 2008, s. 48.

²⁷ M. Sait Yazıcıoğlu, “Mâtürîdî Kelam Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebû’l-Muîn Neseffî”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik-Tarihî Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Mâtürîdilik Mezhebi*, Haz. Sönmez Kutlu, Ankara: Avrasya Yayınları, 2003, s. 155.

almıştır.²⁸ 99/717 yılında Emevî halifesi Ömer b. Abdulaziz (717-720) iktidara gelince vergilerle ilgili düzenlemeler yapmıştır.²⁹ Bu süreçte Semerkant'ta yaşayanlar Müslüman olmaya başlamışlardır. Ancak halife Ömer'den sonra halktan yeniden ağır vergiler istenmeye başlanınca Ebû Hanife ve ashabı buna tepki göstermişlerdir. Böylece halkın yanında yer aldığından dolayı, Ebû Hanife'nin görüşleri yayılmaya başlamıştır.³⁰

Mâtürîdiyye mezhebini benimseyenlere göre devletin başına gelecek olan kişinin adil ve liyakatli olması gerekmektedir. Bu ekolü benimseyenler, Hz. Ali ve evladının devlet başkanlığını nassa dayandıran insanlarla aynı fikirde olmamışlardır. Mezhebi benimseyenler, geçmişte insanların Kureyş kabilesinden devlet başkanını seçmesini o döneme has bir durum olarak değerlendirmişlerdir.³¹ Ayrıca devlet başkanlığını yani imâmet meselesini itikâdî değil aklî bir mesele olarak kabul etmişlerdir. Siyasî gelenek ve tarihî olaylardan yola çıkarak her zaman bir lidere ihtiyaç duyulduğu, ama bu liderin nasıl bir yolla seçileceğinin Kur'ân'da tam olarak belirtilmediğini ifade etmişlerdir. Ayrıca Şîîlerin benimsedikleri imamın nassla tayin edildiği inancına katılmamışlardır. Şîîler ise imama uyulması gerektiğini aksi takdirde küfre girildiğini iddia etmişlerdir.³² Ayrıca Mâtürîdî'nin zamanında Şîî İsmâîlîliğin fikrî ve siyasî olarak etkili olduğu ifade edilmektedir.³³

Sünnî kolun bir diğer mezhebi Eş'ariyye mezhebidir. Mezhebin kurucusu Yemen-Eş'ar kabilesinden Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail b. Ebi Bişr İshak b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî'dir. Eş'arî, Sünnî âlim Yahyâ b. Zekeriyâ es-Sâcî ve Mu'tezile mensubu âlim Ebû Ali el-Cübbâî'den dersler almıştır. Gençlik yıllarında Mu'tezile görüşünü benimseyen Eş'arî, 300/912-13 yılında Ehl-i sünnet'in görüşlerini benimsemeye başlamıştır.³⁴ Eş'arî'nin eserlerinden dolayı fikirleri hayattayken kabul görmeye başlamıştır. Bu mezhep, Eş'arî'den sonra h. 5.-6. yüzyıllarda da mevcut siyasî gücün desteğini almıştır.³⁵ Eş'arî'nin yaşadığı devir aynı zamanda Abbâsîlerin zayıfladığı ve bundan dolayı Zenc isyanlarının görüldüğü bir dönemdir.³⁶

²⁸ İsmail Yiğit, "Kuteybe b. Müslim", *DİA*, c. XXVI, İstanbul, 2002, ss. 490-491, s. 491.

²⁹ İsmail Yiğit, "Ömer b. Abdülazîz", *DİA*, c. XXXIV, İstanbul, 2007, ss. 53-55, s. 53-54.

³⁰ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, s. 94.

³¹ Öz, *Ana Hatlarıyla İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 297-298.

³² Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, s. 80-81.

³³ Siddık Korkmaz, *İmam Mâtürîdî ve Mezhep Eleştirileri*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2017, s. 95.

³⁴ İrfan Abdülhamid, "Eş'arî, Ebü'l Hasan", *DİA*, c. XI, 1995, ss. 444-447, s. 444.

³⁵ Mehmet Keskin, *İmam Eş'ari ve Eş'arilik*, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2013, s. 308.

³⁶ Salih b. Mukbil b. Abdullah el-USaymî et-Temîmî, *el-İmam el-Eş'arî: Hayâtuhû ve Etvâruhü'l-Akdiyye*, Riyad: Darü'l-Fazile, 2011, s. 63-65.

Mu‘tezile’yi benimseyenler, Abbâsîlerin hakimiyetinden istifade ederek düşünce ve inanç açısından Ahmet b. Hanbel gibi bazı alimlere olumsuz muamelelerde bulunmuş ve bu mihne olayına sebebiyet vermiştir. Bu durumun, IV. (X.) yüzyılın başında Eş‘ariyye’nin ortaya çıkmasına tesir ettiği ifade edilmektedir. Eş‘ari, -döneminin Ehl-i sünnet imamı olarak bilinen Ahmet b. Hanbel’in itikadî prensipleri, Ebû Hanîfe’nin ve İbn Küllâb’ın öncesinde kullandığı metotla akıl ilkelerine göre bunları doğrulaması ve uzlaştırması ile- İslâm düşüncesinde önemli bir gelişime ortam hazırlamıştır. Eş‘arî, Ehl-i sünnet inanç esaslarını kelamî yöntemle temellendirmiştir. Bu yöntem pek çok Şâfiî, Mâlikî ve bazı Hanefî ve Hanbelî âlimler tarafından geliştirilmiştir. Nakil ile aklı bir arada kullanması ve tasavvufa olumlu bakması gibi yönlerinden dolayı Eş‘ariyye, Ehl-i sünnet içerisinde önemli bir kol haline gelmiştir.³⁷

Şîa ekolünün gövdesini oluşturan ana akımlara bakılacak olursa; ismini Ali b. Hüseyin Zeynelâbidîn’in oğlu Zeyd’den alan Zeydiyye mezhebi Kûfe’de II. yüzyılın ilk çeyreğinde (VII) ortaya çıkmış ve sonrasında Irak, Taberistan ve Yemen’de yayılmıştır.³⁸ Zeydîliği benimseyenler, İmâmiyye’nin dördüncü imamı Ali b. Hüseyin Zeynelâbidîn’in (ö. 94/712) oğlu olan Zeyd’in (ö. 122/740) ve ondan sonra da oğlu Yahya’nın (ö. 125/743) imam olduğuna inanmışlardır.³⁹ Zeydiyye’nin beşinci imamı olarak görülen Zeyd, 121/737 yılında Emevi halifesi Hişam Abdulmelik’e isyan etmiş ve sonunda öldürülmüştür. Oğlu Yahya b. Zeyd de halife Velid b. Yezid’e isyan ettiği gerekçesiyle öldürülmüştür.⁴⁰ Zeyd’in isyan etme sebepleri arasında Hz. Hüseyin’in Kerbelâ Vakası’nda öldürülmesi, Emevilerin Alioğullarına uyguladığı baskılar ve Emevi yöneticilerinden memnun olmayan halkın Zeyd’e destek vermesi gibi meseleler ileri sürülmektedir. Emevî-Hâşimî rekabetinin söz konusu olduğu ortamda Zeyd’in, Emevilerin iktidar açısından dikkat etmesi gereken bir isim olduğu savunulmuştur.⁴¹ Ayrıca bu isyanın sebepleri arasında başka rivayetler de nakledilmektedir. Bu sebepler arasında Zeyd b. Ali’nin akrabası Hasan b. Hasan b. Ali’nin aile üyeleriyle Hz. Ali’nin

³⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Eş‘ariyye”, *DİA*, c. XI, İstanbul, 1995, ss. 447-455, s. 447-448.

³⁸ Yusuf Gökâl, “Zeydiyye”, *DİA*, c. XLIV, İstanbul, 2013, ss. 328-331, s. 328.

³⁹ Mehmet Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2014, s. 143.

⁴⁰ ‘Allamah Tabataba’î, “Doctrinal Divisions Within Shi‘ism”, *Shi‘ism-Doctrines, Thought, and Spirituality*, ed. Seyyed Hossein Nasr, Hamid Dabashi, and Seyyed Vali Reza Nasr, Albany: State University of New York Press, 1988, s. 56.

⁴¹ Saffet Köse, “Zeyd b. Ali”, *DİA*, c. XLIV, İstanbul, 2013, ss. 313-316, s. 313.

vakıfları üzerindeki anlaşmazlıklar ve Irak valisi Hâlid b. Abdullah el-Kasri ile Zeyd b. Ali arasındaki bir arazi satın alınmasına dayanan husumet sayılmıştır.⁴²

Zeydiler, Hz. Ebû Bekir'in ve Hz. Ömer'in imamlığını başlangıçta kabul ederken sonrasında imamlıkta ilk sırayı Hz. Ali'ye vermişlerdir.⁴³ Zeyd'in siyasî düşüncesinin Sünnî çizgiye yakın olduğu ve imâmet konusunda İsmâiliyye ve İmâmiyye mensuplarıyla aynı fikirde olmadığı ifade edilmiştir.⁴⁴ Zeydiyye'yi benimseyenler, Hz. Peygamberin kendi yerine geçmesi için doğrudan bir imam seçmediğine inanmakla birlikte, imamın Hz. Ali-Fâtıma soyundan gelen, cesur, ilim sahibi ve imametini alenen açıklayan biri olması gerektiğine inanmışlardır.⁴⁵ Abbâsîlerin gücünü kaybetmesinden istifade ederek Zeydî el-Utruş en-Nasır li'l-Hak 301/914 yılında Taberistan'da ve Kâsım b. İbrahim er-Ressî'nin (246/680) torunu Yahya b. Hüseyin de Yemen'de devlet kurmuştur.⁴⁶ Günümüzde Yemen'in resmî mezhebi olan Zeydiyye'ye ait görüşlerin tam olarak benimsenmesi ve itikadî temellerinin atılması Abbâsîler devrinin başlarına rast gelmiştir.⁴⁷ Zeydiyye; Cârudiyye, Süleymaniyye, Betriyye (Butriyye), Nu'aymiyye ve Yakûbiyye gibi fırkalara ayrılmıştır.⁴⁸

Bir diğer Şîî mezhep olan İsmâiliyye mezhebini benimseyenler ise altıncı imam Ca'fer es-Sâdık'ın oğlu İsmâil'in imamlığına inanmışlardır. Ca'fer'den sonra imam olması beklenirken, İsmâil'in yerine kardeşi Mûsâ el-Kâzım seçilmiştir. İsmâiliyye imamları Ca'fer'in ölümüyle birlikte gizlenmiş ve sonrasında Ubeydullah el-Mehdî Kuzey Afrika'da ortaya çıkınca bu gizlilik 296/908 yılında sona ermiştir. Gizlilik (setr) devresi olarak adlandırılan bu devre uzun sürdüğü için Fâtımîlerin nesepleri hakkında yani peygamber soyundan gelip gelmedikleriyle ilgili soru işaretleri oluşmuştur. Gizlilik sürecinde dâîler⁴⁹ teşkilatlar kurup mezhebin yayılmasını sağlamıştır. İsmâililer IV. (X.) yüzyılın ilk yıllarında Sicistan'a kadar gitmişlerdir.⁵⁰ Abbâsîlerin baskısından dolayı

⁴² Nihal Şahin Utku, Abbasi Devletinin Kuruluş Safhasında Abbasoğlu-Alioğlu İlişkileri, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul, 1996, s. 92-95.

⁴³ Tabataba'i, "Doctrinal Divisions Within Shi'ism", s. 57.

⁴⁴ Köse, "Zeyd b. Ali", s. 315.

⁴⁵ Muhammed Ebu Zehra, *İslâm'da Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı-Osman Eskicioğlu, İstanbul: Yağmur Yayınevi, 1970, s. 65.

⁴⁶ Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016, s. 296-297.

⁴⁷ Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, s. 141.

⁴⁸ Ebü'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn-İlk Dönem İslam Mezhepleri-*, çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005, s. 85-87.

⁴⁹ Mezhebi yaymak için görevlendirilen kimseler. Ayrıntı için bkz. Mustafa Öz, "Dâî", *DİA*, c. VIII, İstanbul, 1993, ss. 420-421.

⁵⁰ Mustafa Öz-Mustafa Muhammed eş-Şek'a, "İsmâiliyye", *DİA*, c. XXIII, İstanbul, 2001, ss. 128-133, s. 128.

Medine'den ayrılarak doğuya giden Muhammed b. Ali, bu gizlilik döneminin başlamasına sebebiyet vermiştir.⁵¹

Fâtımîler döneminde ise İsmâiliyye mezhebi altın çağını yaşamıştır. Abbâsîler Sünnîlerin temsilcisi olurken; onlar da Şîîlerin temsilcisi olmuşlardır.⁵² Fâtımî devletinde halifelik, ailedeki en büyük oğulun hakkı olmuştur, fakat bu durum Nizâr-Müsta'î kardeşler arasında bu şekilde son bulmamış; halifelik mücadelesinde kardeş Müsta'î galip gelmiştir. Bundan dolayı İsmâiliyye, Nizâriyye (Doğu İsmâîlileri) ve Müsta'îyye (Batı İsmâîlileri) olarak iki kola ayrılmıştır.⁵³ Yeğeni Müsta'î'nin halife olmasını sağlayan el-Vezir el-Efdal b. Bedr el-Cemâlî, Nizâr'ı hapse atarak orada ölmesine neden olmuştur.⁵⁴

Kadı Ebu Hanife Numan b. Muhammed (ö. 363/974) tarafından düzenli hale getirilen İsmâîli hukukunda imâmete özel önem verilmekte ve hukukta Kur'ân ve Peygamberin sünnetinden sonra Hz. Ali'nin öğretisi temel kaynak olarak kabul edilmektedir.⁵⁵ Fâtımîlerin, Kadı Numan'ın çalışmalarına önem vermeden önceki süreçte İsmâîli hukukuyla ilgili bilgilere Sünnî tarihçiler aracılığıyla ulaşıldığı ifade edilmiştir.⁵⁶ İsmâiliyye'yi benimseyenler ve diğer bütün büyük Şîî gruplar, imâmetin kutsal olduğuna inanmakla birlikte, bunun ilahi iradeyi her zaman ve zeminde gerçekleştirmek ve peygamberliği tamamlamak için var olduğunu savunmuşlardır. Nizârî İsmâîlileri, imamın fiziksel olarak da yaşadığını ifade etmişlerdir. Onlara göre bu kişi günümüzde, Hz. Ali ve Fâtıma soyundan gelen kırk dokuzuncu imam Prens IV. Kerim Ağa Han'dır. Müsta'î İsmâîlileri ise 21. imamın gizlendiğine (524/1130) ve bu süreçte yerine bir vekilin geçtiğine inanmışlardır.⁵⁷

İmâmiyye, imâmeti prensip olarak kabul eden ve İsnâaşeriyye yerine kullanılan Şîî fırkaların genel adıdır. İlk dönem Şîî eserlerinde İmâmiyye ismi mevcut değilken; gaybet-i suğra (260-329/873-941) döneminde yazılan eserlerde on birinci imam Hasan

⁵¹ Farhad Daftary, *Şii İslam Tarihi*, çev. Ahmet Fethi, İstanbul: ALFA, 2014, s. 139.

⁵² Farhad Daftary, *A Short History of the Ismailis, Traditions of a Muslim Community*, Great Britain: Edinburgh University Press, 1998, s. 63.

⁵³ Öz-eş-Şek'a, "İsmâiliyye", s. 129.

⁵⁴ Muhammed Nemr Medeni, *el-İsmâiliyye ve Mezâhibuhâ*, Dimaşk: Dâru Dimaşk, 2010, s. 14.

⁵⁵ Daftary, *Şii İslam Tarihi*, s. 155.

⁵⁶ Ismail K. Poonawala, "Al-Kâdî al-Nu'man and Isma'ili Jurisprudence", *Mediaeval Isma'ili History and Thought*, ed. Farhad Daftary, Great Britain: Cambridge University Press, 1996, s. 117.

⁵⁷ Azim Nanji, "Isma'ilism-The Imamate in the Isma'ilism", *Encyclopedia Iranica*, vol. XIV, Fasc. 2, 2012, ss. 210-212, <http://www.iranicaonline.org/articles/ismailism-xvii-the-imamate-in-ismailism>, 29.11.18

el-Askeri'nin ölmesiyle ortaya çıkan fırkalar içinde yer almıştır.⁵⁸ Bu mezhep, Caferiyye adını ise İmam Câfer es-Sâdık döneminde almıştır.⁵⁹ Tüm Şîî fırkalar arasında taraftar sayısı fazla olan İsnâaşeriyye, İslâm'ın batınî ve zahirî unsurları arasında teolojik açıdan en dengeli mezhep olarak kabul edilmiştir.⁶⁰ İsnâaşeriyye'yi benimseyenler, imâmet anlayışı bakımından Zeydilerden ve İsmâîlilerden farklı düşünmüşlerdir. Zeydiler imâmeti sadece Ehl-i beyt'le ve on iki imamla sınırlı tutmamışlardır. İsmâîliler ise yedi imamın varlığına inanırken peygamberliğin Hz. Muhammed ile son bulmadığını ileri sürmüşlerdir. İsnâaşeriyye'yi benimseyenler ise on iki imamın varlığına inanmakla birlikte peygamberliğin Hz. Muhammed ile son bulduğu görüşünü savunmuşlardır.⁶¹ Bu mezhebin savunucuları, imamın tıpkı peygamber gibi masum ve hatasız olması gerektiğini ön planda tutmuşlardır.⁶²

Bu mezhebin tanımı gibi, tarihi süreçte itikadî bir yapıya bürünmesi konusu da önemli bir husustur. İmâmiyye'nin, ilk-Şîî olaylardan biri olarak iddia edilen Tevvâbîn hareketi ve el-Muhtâr b. Ebî Ubeyd'in isyanıyla ortaya çıkan düşüncelerden etkilendiği ileri sürülmüştür. Bununla birlikte el-Muhtâr isyanıyla Şîîlik düşüncesine, karizmatik önder olarak vasıflandırılan imam, mehdî ve gâib liderin geri döneceği anlamına gelen "rec'a" düşüncesinin de girdiği savunulmuştur.⁶³ Bu görüşler Emevilerin uyguladığı baskılara ve içinde bulunulan ümitsizlik duygusuna karşın bir sığınak görevi görmüştür. El-Muhtâr, Mehdîliği ilk defa Muhammed b. el-Hanefiyye için kullanmıştır. Hz. Ali ve evladını savunmak ve Emevilere tepki göstermek adına bu görüşler kullanılmıştır. Vasîlik meselesi ilk-Şîî olaylarla benimsenmiştir. Hayatı ve tarihi şahsiyeti hakkında farklı görüşlerin olduğu İbn Sebe'nin bu meseleyi dinî bir forma soktuğu ve onun "*Her Peygamberin bir vasîsi vardır; Ali de Muhammed'in vasîsidir. Muhammed nebîlerin, Ali ise vasîlerin sonuncusudur.*" dediği belirtilmektedir. El-Muhtâr'ın da vasî vasfını Hz. Ali'ye atfettiği, sonraki süreçte İmâmiyye Şîîliğinin de bu görüşlerden etkilendiği ve bunların mezhep içerisinde etkili bir hale geldiği öne sürülmektedir.⁶⁴

⁵⁸ Mustafa Öz, "İmâmiyye", *DİA*, c. XXII, İstanbul, 2000, ss. 207-209, s. 207.

⁵⁹ Ethem Ruhi Fırlalı, *İmâmiyye Şîası (Caferiyye Mezhebi) Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri*, Ankara: Selçuk Yayınları, 1984, s. 172.

⁶⁰ S. H. Nasr, "İthnâ 'Ashariyya", *EI*, New Edition, Edited by: E. van Donzel, B. Lewis, Ch. Pellat, vol. IV, Leiden: E. J. Brill, 1997, s. 277.

⁶¹ Tabatabâî, *Tüm Boyutlarıyla İslâm'da Şia*, s. 77-78.

⁶² Âyetullah Kâşif'ül Gıtâ, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, çev. Abdülbâkîy Gölpınarlı, Kum: Ensariyan Yayınları, 1992, s. 43; Metin Bozan, *İmamiyye Şîası'nın İmamet Tasavvuru (4. ve 5. Asırlar)*, Ankara: İlahiyat, 2007, s. 116.

⁶³ Fırlalı, *İmâmiyye Şîası (Caferiyye Mezhebi) Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri*, s. 143.

⁶⁴ Fırlalı, *İmâmiyye Şîası (Caferiyye Mezhebi) Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri*, s. 145-147.

Gâliyye veya Gulât kavramı ise imâmet konusunda aşırı fikirlere sahip Şîî grupları ifade etmektedir. Bu grupların ahirete inanmadığı ve tenasüh inancına sahip olduğu belirtilmiştir.⁶⁵ İsnâaşeriyye'yi benimseyenlere göre; Gâliyye kavramı, imamlara dini bakımdan aşırılık atfeden muhalifler için kullanılan bir terimdir.⁶⁶ Bu aşırı Şîî fırkalar gelişmiş bir sisteme sahip olmadıklarından, sonrasında diğer sistemli Şîî gruplara dâhil olmuşlardır. 150/767 yılından itibaren de tamamen ortadan kalkmaya başlamışlardır. İsmâîliyye ve İmâmiyye mezheplerine katılan bazı gulat hareketlerinin bu mezheplere fikrî manada katkıda buldukları ifade edilmiştir. Hicrî I. yüzyılın sonuna doğru bu aşırı Şîî fırkalar yayılmaya başlamıştır.⁶⁷

İmamlarını peygamberlik mertebesine çıkaran Gâliyye fırkasında⁶⁸ yer alan hulûl⁶⁹ ve tenâsüh⁷⁰ inancının kaynağının Yahudilik ve Hristiyanlığa dayandığı ileri sürülmüştür.⁷¹ Gâliyye; Sebâiyye (Sebeiyye), Kâmiliyye, Albâiyye, Mugîriyye, Mansûriyye, Hattâbiyye, Keyyâliyye, Hişâmîyye, Nu'mâniyye, Yûnusiyye, Nusayriyye ve İshâkiyye adlı birçok fırkaya ayrılmıştır.⁷²

Çalışmanın Konusu

Eh-i Sünnet-Şîa Ayrışmasını Belirleyen Siyasî ve Dinî Unsurlar (VII.-XII. Yüzyıllar) isimli çalışma dört bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Ehl-i sünnet ve Şîa ayrışmasına zemin hazırlayan Gadîr-i Hum, Kırtas olayı, Dört Halife döneminde meydana gelen olaylar incelenmiş ve Ümevî-Hâşimî iktidar mücadelesi ve bu ayrışmanın hangi olaylar neticesinde tarihi süreçte yer edindiğinin ortaya konmasına çalışılmıştır.

İkinci bölümde, bu ayrışmaya sebebiyet verdiği düşünülen Kerbelâ olayı, Tevvabîn ve Muhtâr es-Sekafî hareketleri gibi öncü Şîî hareketler ele alınmıştır. Bununla birlikte Emeviler ile birlikte hilâfetin saltanata dönüşmesi sürecinde Alioğullarına yapılan

⁶⁵ Mustafa Öz, "Gâliyye", *DİA*, c. XIII, İstanbul, 1996, ss. 333-337, s. 333.

⁶⁶ Heinz Halm, "Golât", *Encyclopedia Iranica*, vol. XI, Fasc. 1, 2012, pp. 62-64, <http://www.iranicaonline.org/articles/golat>, 29.11.18

⁶⁷ Ali Avcu, *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2011, s. 139-140.

⁶⁸ Neşet Çağatay-İbrahim Agâh Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985, s. 65; İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İ'tikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. Mustafa Saim Yeprem, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011, s. 61.

⁶⁹ Allah'ın insan bedenine geçmesi. Ayrıntı için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Hulûl", *DİA*, c. XVIII, İstanbul, 1998, ss. 341-344.

⁷⁰ İnsan ruhunun başka bir insan bedenine veya başka bir canlının bedenine girmesi. Ayrıntı için bkz. Adnan Bülent Baloğlu-Mehmet Bulğen, "Tenâsüh", *DİA*, c. XL, İstanbul, 2011, ss. 443-446.

⁷¹ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, çev. Mustafa Öz, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008, s. 159.

⁷² Şehristânî, *Milel ve Nihal*, s. 159-171.

baskılara temas edilmiştir. Üçüncü bölümde, Emevilerden sonra İslâm devletinde meydana gelen hanedan değişikliği sürecinde Alioğullarının öncülüğünü yaptığı fakat daha sonra Abbâsoğullarının liderliğini ele aldığı Abbâsî hareketi incelenmiştir. Ancak Abbâsoğullarının iktidara geldikten sonra Alioğullarını iktidardan uzaklaştırması, onların tepkilerine ve isyan etmelerine sebebiyet vermiştir. Dolayısıyla Abbâsî halifelerinin Alioğulları ile olan ilişkileri, iktidar mücadelesi çerçevesinde ele alınmıştır. Abbâsîlerin baskılarından kaçmak adına Alioğulları, devlet otoritesinin nispeten daha zayıf olduğu Taberistan, Deylem ve Yemen gibi uzak bölgelere gidip oralarda siyasî faaliyetlerini yürütmüşler ve hatta bu faaliyetler neticesinde devletler kurmuşlardır. Özellikle bu çalışmanın ayırt edici yanlarından birisi Şîî devletlerin Sünnî Abbâsî devletiyle olan hilâfet mücadelelerinin ele alınış tarzıdır. Bu konuyla ilgili yeterince çalışma yapılmadığı tespit edilerek konunun önemine dikkat çekilmiştir.

Dördüncü bölümde, Şîa'nın oluşumuna etki eden dinî unsurlarla birlikte Yahudi, Hristiyan ve Mecûsî aristokratların rolleri ele alınmıştır. Bu konuyla ilgili olarak da çok az çalışma söz konusudur. Özellikle Şîa'nın itikadî yapısının oluşumunda önem arz eden imâmet konusu ele alınarak, imâmetin zikredilen dinlerdeki karşılığı araştırılmış ve sonuçları tartışılmıştır. Bu sonuçlar içerisinde öne çıkan mühim unsur ise Şîîliği benimseyenlerin Hz. Ali'nin imamlığının Allah tarafından nass ile belirlendiğine ve onun Hz. Peygamber tarafından vasi olarak seçildiğine inanmış olmalarıdır.

Çalışmanın Önemi

Ehl-i sünnet ve Şîa ayrışmasına dair pek çok çalışma söz konusudur. Ancak Sünnî-Şîî devletlerin birbirleriyle olan ilişkileri özellikle de halifelik üzerinden yürüttükleri mücadeleler hakkında yeteri kadar çalışma yapılmamıştır. Bu çalışmayı benzerlerinden ayırt eden hususiyetlerin başında, Ümevî-Hâşimî mücadelesi sonucu meydana gelen olayların etkisiyle oluşan Eh-i sünnet-Şîa ayrışmasının siyasî ve toplumsal etkenlerinin irdelenmesi gelmektedir. Bu ayrışmanın Hulefâ-yı Râşidîn ve Emeviler dönemindeki etkenleri yanında; Abbâsîlere karşı Şîî devletlerin oluşma nedenleri, bu meydana gelişen hilâfet mücadeleleri ele alınmış ve ayrışmanın dinî unsurları üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda İslâm karşısında mağlup olan Hristiyan, Yahudi ve Mecûsî (Zerdüşti) aristokratların, yitirdikleri toplumsal ya da siyasî liderliği yeniden ele geçirmenin bir yolu olarak Şîîliği benimsemeleri veya bir şekilde bu harekete etki ve katkıları araştırılmıştır. Yine bu minval üzere, hilâfeti ele geçirmiş olan Ümevî-Abbâsî

halifelerinin; “*hilâfetin Kureyşîliği*” tezini kullanırken, onların iktidarına karşı iktidar yolu arayışındaki muhalif grupların ya da Şîa’nın ise *nass ve tayin* nazariyesini veya imâmet anti-teziyle karşılık vermeleri ve bu hareketlerin toplumsal akisleri analiz edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın Amacı

Ümevî-Hâşimî iktidar mücadelesinin Ehl-i sünnet-Şîa ayrışması sürecindeki rolü önem arz etmektedir. Bu mücadelenin neticesinde meydana gelen siyasî olayların etkisiyle, bu iki ekol aynı zamanda, birer dinî-siyasî birer mezhep hüviyetine bürünmüştür. Dolayısıyla bu çalışmanın amacı, mezkûr ayrışma olgusuna etki eden dinî, siyasî ve kültürel unsurların araştırılarak bulguların değerlendirilmesidir.

Çalışmanın Yöntemi

Yapılan bu çalışmada, konuyla bağlantılı eserler taranmış ve ilgili bilgiler kaydedilmiştir. Bu bilgiler, fişleme metoduyla toplanarak konulara göre sentezlenmiştir. Çalışmada Türkçe, İngilizce ve Arapça araştırma eserler ve kaynaklardan istifade edilmiştir. Hz. Peygamber, Hulefâ-yı Râşidîn, Emeviler ve Abbâsîler dönemi siyasî olaylarının ele alınmasında, ilgili tarihçilerin eserlerinden istifade edilmiştir. Bunlar arasında, Halife b. Hayyât’ın (240/854-855) *Tarih*’i, Ya’kubî’nin (292/905) *Tarih*’i, Taberi’nin (310/923) *Tarihü'l-Ümem ve'l-Müluk’u*, İbnü'l-Esîr’in (630/1233) *el-Kâmil fi't-târih*’i, Ebü'l-Fidâ’nın (732/1331) *Tarih*’i, Dineveri’nin (282/895) *el-Ahbâr et-Tivâl*’ı, Mes’udi’nin (345/956) *Mürûcü’z-Zeheb ve Me’âdinü'l-Cevher*’i sayılabilir. Dinî konularla ilgili olarak da Kummî (290/903)-Nevbahtî’nin (311/924) *Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak-Fıraku’s-Şia*’sı, İbn Babeveyh’in (381/991) *Risaletü'l-İtikadi'l-İmamiyye*’si, Şehristânî’nin (548/1153) *Milel ve Nihal*’i incelenmiştir. Diyanet İslâm Ansiklopedisi, The Encyclopedia of Islam gibi ansiklopediler ve sürekli yayınlardan da istifade edilmeye çalışılmıştır.

BÖLÜM 1: EHL-İ SÜNNET-ŞİÂ AYRIŞMASINA ZEMİN HAZIRLAYAN İLK GELİŞMELER

1.1. Gadîr-i Hum Hadisesi (18 Zilhicce 10/17 Mart 632)

Şiîliği bir siyaset aracı olarak benimseyenler, Hz. Ali'nin nass ve tayin vasıtasıyla Hz. Peygamber tarafından devlet başkanlığına atandığını savunmuşlardır. Onlar bu iddialarını, Veda Haccı'ndan Medine'ye dönüş yolu üzerindeki Gadîr-i Hum'da Hz. Peygamber ile ashâbı arasında geçen ve konusu Hz. Ali olan o meşhur rivayete dayandırmakta ve halifeliğin bu olayla birlikte Hz. Ali'ye verildiğine inanmaktadırlar.⁷³ Doğal olarak Sünnî ve Şiî kaynaklar bu olayı farklı şekilde ele almışlardır. Örneğin İbn Hişâm (218/833), Taberî (310/922), İbn İshak (151/768), Buhârî (256/870), Vâkıdî (207/822) bu olaya değinmemişlerdir.⁷⁴ Bu tarihçilerin olayı ele almaması siyasî nedenlerden veya olayın Sünnîler için daha az önem taşımasından kaynaklanıyor olabilir.

Sünnî rivayetlere göre olayın ayrıntıları ise şöyledir: Hz. Peygamberin vefatından üç ay önce 10/632 yılında Hz. Ali, Yemen bölgesinde bulunan Necranlıları İslâm'a davet etmek için görevlendirilmiştir. Görevi yerine getiren Hz. Ali, ele geçen ganimeti askerlere paylaştırdıktan sonra devlet hazinesine konulması gereken malları koruma altına almıştır. Fakat askerler, bu durumdan hoşlanmayıp kendilerine o mallardan hediye verilmesini istemişlerdir. Hz. Ali de onlara Hz. Peygamber size olması gerekeni yapar diye karşılık vermiştir. Sonrasında Mekke'ye, Hz. Muhammed'in yanına döndüklerinde, Hz. Ali öncelikle askerlerle kendisi arasında yaşanan olayları Hz. Peygamber ile konuşmuştur. Fakat beraberindeki askerler de Hz. Ali'ye olan hoşnutsuzluklarını insanlarla paylaşmaya başlamış ve bu durum Hz. Ali'nin tepkisine yol açmıştır. Olay, Hz. Ali'nin Hz. Peygambere şikâyet edilmesine kadar varmıştır. Bu arada Hz. Peygamber Mekke'den dönüş yoluna girmiş, ancak konuyla ilgili dedikodular devam etmiştir. Olayın uzatılması ve toplumda istenmeyen sonuçlara neden olması ihtimaline binaen Hz. Peygamber Gadîr-i Hum mevkiinde şu açıklamayı yapmıştır:⁷⁵ “*Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır. Allah'ım onu mevlâ olarak*

⁷³ İsrail Balcı, *Sâdık Halife Hz. Ebû Bekir*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016, s. 51.

⁷⁴ Adnan Demircan, *Hz. Ali'nin Hilâfet Hakkı Meselesinde Gadîr-i Hum Olayı*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1996, s. 14.

⁷⁵ Hayati Aydın, *Gadirihum, Şiî ve Sünnî Literatürde İmâmet, Hilâfet ve Velâyet Kavramlarının Dinî ve Siyasî Arka Planı*, İstanbul: Şa-to Yayınları, 2001, s. 41-43.

kabul edene sen de mevlâlık et, ona düşman olana sen de düşmanlık et".⁷⁶ Bu rivayetteki "mevlâ" kelimesi "mâlik, köle, köle azad eden, azad edilmiş köle, sahip, amcaoğlu ve benzeri akraba, komşu, anlaşmalı, oğul, amca, misafir, ortak, yeğen (kız kardeşin oğlu), veli (yönetici), rab, yardımcı, in'am edici (nimet veren), kendisine nimet verilen, dost (muhib), tâbi, damat" gibi anlamlara gelmektedir.⁷⁷ Ehl-i sünnet mensupları, mevla kelimesinin Hz. Ali'ye yardım etmek manasında kullanıldığını ve bunun liderlikle ilgisi olmadığını ifade etmişlerdir.⁷⁸ Ancak, Hz. Muhammed'in yaşadığı Arap toplumundaki kabile geleneğine bakıldığında, bu gelenekte bir kabilenin veya bir kişinin himayesi olmadan, ayrıca yakın aile çevresinden kendisini her şartta destekleyecek güçlü erkekler bulunmaksızın bir ferdin yaşama şansı zayıftır. Dolayısıyla bu hadisteki mevlâ kelimesinin hâmi manasında kullanılma ihtimali de düşünülebilir.

Kendisi Şiîlikle itham edilse de Sünnî görüşü destekleyen Yakubi, bu konuda şu rivayeti aktarmıştır: Hz. Peygamber Mekke'den ayrılmadan önce Mâide suresinin 3. âyeti⁷⁹ inmiştir. Daha sonra Hz. Peygamber, Mekke'den Cuhfe denilen yerin yakınındaki Gadîr-i Hum'a geldiğinde Hz. Ali'yi mevlâsı olarak ilan etmiştir. Ardından sözünü şöyle tamamlamıştır: "Ben hepinizden önce ahirete göç edeceğim. Sizlere iki paha biçilmez şey yani Allah'ın Kitabını ve Ehl-i beyti'ni bırakıyorum ve bu bırakılan iki şeyi sıkı bir şekilde tutun, delalete düşmeyin ve değiştirmeyin."⁸⁰

Şiîler, Gadîr-i Hum hadisesini şu şekilde yorumlamışlardır: Hz. Peygamber tam olarak bildirmek istememişse de kendisi Hz. Ali'nin vasîliğini (velayetini) Allah'ın emriyle bildirme mecburiyetinde kalmıştır. Şiîlere göre Allah'ın verdiği açık ve anlaşılır emirle Hz. Ali'nin vasîliği buyurulmuştur. Bu vasîlik meselesi Hz. Peygamber aracılığıyla Müslümanlara bildirilmiştir. Bunun üzerine Hz. Ali, Hz. Ömer tarafından kutlanmıştır. Vasîlik ilan edildikten sonra Mâide suresinin 3. âyetiyle din olgunluğa ulaşmıştır.

⁷⁶ Abdülbakiy Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiîlik*, İstanbul: Der Yayınları, 1979, s. 42; Aydın, *GadiriHum, Şiî ve Sünnî Literatürde İmâmet, Hilâfet ve Velâyet Kavramlarının Dinî ve Siyasî Arka Planı*, s. 38.

⁷⁷ Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzur 711/1311, *Lisanü'l-Arab*, nşr. Emin Muhammed Abdülvehhab, Muhammed es-Sadık el-Ubeydi, c. XV, Beyrut: Darü'l-lhyai't-Türasi'l-Arabi, 1997, s. 400-402.

⁷⁸ Demircan, *Hz. Ali'nin Hilâfet Hakkı Meselesinde Gadîr-i Hum Olayı*, s. 65.

⁷⁹ "...Bugün artık inkar edenler, sizin dininizi yok etmekten umudunu kesmişlerdir. Onlardan korkmayın benden korkun. Bugün sizin için dininizi olgunlaştırdım, size nimetimi tamamladım ve size din olarak İslâm'a razı oldum". Bu ayetin Yahudilerle ilgili olduğu ifade edilmiştir. Ayrıntı için bkz. Mehmet Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-4 Hz. Ali*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016, s. 26.

⁸⁰ İbn Vazih Ahmed b. İshak b. Ca'fer Ya'kubî 292/905, *Tarihü'l-Ya'kubî*, c. II, Beyrut: Dâru Sadır, [t. y.], s. 112.

Gadîr-i Hum olayı Şîfler tarafından Büveyhîler döneminde bayram olarak kutlanmakla birlikte Sünnîler de onlarla beraber bu bayramı kutlamışlardır. Sünnîlerin bu kutlaması, Hz. Ali'nin vasîliğini kutlamaktan ziyade birlik beraberlik namına önem arz etmesinden dolayı olabilir.⁸¹ Bununla birlikte Ehl-i sünnet mensupları, Mâide suresinin Veda Haccı sırasında indirildiğini savunmuşlardır.⁸²

Eğer Hz. Peygamber Hz. Ali'yi orada devlet başkanı olarak seçmiş olsaydı sahâbenin bunu kabul etmeme gibi bir durumu söz konusu olur muydu ve Hâşimoğulları gibi güçlü bir kabile dururken onlardan daha zayıf olan bir kabileye mensup Hz. Ebû Bekir'in hilâfeti kabul edilir miydi gibi sorular akla gelmektedir. Sünnî tarihçilerin aktardığı bazı rivayetlerde, Hz. Peygamber'in kendisinden sonra bir lider bırakmadığı belirtilmiştir.⁸³ Aynı zamanda Hz. Ali'nin de Gadîr-i Hum'da kendisinin devlet başkanlığına seçildiğine dair herhangi bir iddiada bulunmadığı ifade edilmiştir. Hz. Ali'nin konuşmalarını ihtiva eden Nehcü'l-Belâğa isimli eserin içerisinde Gadîr-i Hum olayına dair herhangi bir şey bulunmamaktadır.⁸⁴ Hz. Ömer'in Hz. Ali'yi kutladığı rivayetleri de gerçeğe yakın gözükmemektedir. Çünkü eğer böyle bir durum söz konusu olsaydı yaklaşık üç ay sonra halifelîğe Hz. Ebû Bekir'in getirilmesi noktasında Hz. Ömer'in istekli olmaması gerekirdi.⁸⁵ Bu olayla kendi meşruiyetlerini sağlayan Şîfler, Hz. Ebu Bekir'in halifelîği zorla ele geçirdiğini savunmuşlardır. Sünnîler ise bu konuda Şîfler ile ittifak etmemişlerdir.⁸⁶

1.2. Kırtâs Hadisesi

Şîflerin, Hz. Peygamber tarafından Hz. Ali'nin devlet başkanı olarak seçildiği inancına delil olarak gösterdiği bir diğer rivayet Kırtâs hadisesidir. Şîflere göre Hz. Peygamber hayatının son zamanlarında yanındakilerden vasiyetini yazmak için bir kâğıt ve kalem istemiştir. Fakat bunun üzerine Hz. Ömer buna müdahale etmiştir. Çünkü Şîflere göre Hz. Ömer, kâğıda Hz. Ali'nin hilâfetine yazılacağını anlamış ve bundan dolayı herhangi bir şey yazılmasına engel olmuştur.⁸⁷ Diğer taraftan Sünnîler bu hadiseyle

⁸¹ Demircan, *Hz. Ali'nin Hilâfet Hakkı Meselesinde Gadîr-i Hum Olayı*, s. 37-40.

⁸² Aydın, *Gadirihum*, s. 78.

⁸³ Demircan, *Hz. Ali'nin Hilâfet Hakkı Meselesinde Gadîr-i Hum Olayı*, s. 98.

⁸⁴ Ayrıntı için bkz. Ebû'l-Hasan Ebu Turab Ali b. Ebi Talib Abdimenaf Ali 40/661, *Nehcü'l-Belâğa*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: Der Yayınları, 1990.

⁸⁵ Demircan, *Hz. Ali'nin Hilâfet Hakkı Meselesinde Gadîr-i Hum Olayı*, s. 99.

⁸⁶ Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-4: Hz. Ali*, s. 28.

⁸⁷ Hasan Onat, “Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicrî Asır)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, c. XXXVI, ss. 79-118, s. 85; Şaban Öz, “Kırtâs Hadisesi ve İlgili Rivayetlerin Tenkîdi –

ilgili İbn Abbas'ın rivayetlerini delil kabul etmektedirler. İbn Abbas ise şöyle rivayet etmiştir: “Hz. Peygamber hastalığının şiddetlendiği bir perşembe günü yanındakilerden kâğıt ve kalem istedi fakat bu konuda ufak bir tartışma yaşandı. Hz. Peygamber tartışma uzayınca yanındakileri uyararak odasından çıkmalarını istedi”.⁸⁸

Bu rivayetten yola çıkan Sünnîler, vasiyet yazma isteğinin Hz. Abbâs'ın iradesiyle olduğunu ve bu nedenle buna karşı çıkıldığını iddia etmişlerdir. Aynı şekilde eğer herhangi bir şey yazılıysaydı bunun sünnete dair bir şey olacağını, Hz. Ömer'in reddetme sebebinin de Hz. Peygamber'i rahatsız etmemek olduğunu ileri sürmüşlerdir. Çünkü onlara göre eğer Hz. Peygamber böyle bir istekte bulunsaydı sahabînin bunu geri çevirme ihtimali olmazdı.⁸⁹ Ayrıca, Hz. Peygamber'in kâğıt kalem isterken Müslümanlara, doğru yoldan ayrılmamaları noktasında bir şeyler yazdırmak istediği düşüncesi ve istenilen kâğıt, kalem gibi malzemelerle ilgili de görüş ayrılıkları mevcuttur. Şiîliğin bir siyaset aracı olarak benimseyenlere göre Hz. Peygamber eğer bir şey yazmış olsaydı Hz. Ali'yi halife olarak tayin edecekti.⁹⁰ Ehl-i sünnet bu konuda Şiîlere karşı şöyle bir iddia geliştirmiştir. Hz. Peygamber bir gün dedi ki: “*Bana kâğıt getirin benden sonra kimin başınıza geçeceğini yazayım diye emredecektim. Fakat ashabım Ebu Bekir'den başkasını halife olarak seçmez diye bu işten vazgeçtim*”. Böylece bu rivayetle Hz. Ebu Bekir'in halife seçildiğini savunmuşlardır.⁹¹

Kırtâs olayıyla ilgili İbn Abbâs'ın rivayet ettiği başka bir anlatıya göre, Hz. Peygamber son zamanlarını yaşadığı için Hz. Abbâs, Hz. Ali'den devlet başkanlığı konusunda Hz. Peygamber ile konuşmasını istemiştir. Bunun üzerine Hz. Ali de Hz. Abbâs'a şu cevabı vermiştir: “*Bu sorunun cevabı eğer bizim için olumsuz olursa halk da hiçbir zaman devlet başkanlığını bize vermez*”. Şiîlerin, Hz. Ali'nin imâmetini Kırtâs hadisesine dayandırmaya çalışmaları Gadîr-i Hum hadisesiyle ilgili düşünceleriyle çelişmiş olur. Çünkü onların anlayışına göre eğer Hz. Ali Gadîr-i Hum'da imâm olarak ilan edildiyse Kırtâs olayı neden ön planda tutulmaya çalışılmaktadır.⁹² Hz. Peygamber eğer kendisinden sonra bir devlet başkanı seçmek isteseydi bunu yapardı ve söz konusu

İbn Sa'd Özelinde-”, *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, yıl: 2, sa. 3 (Ocak-Haziran 2009), ss. 275-286, s. 275-276.

⁸⁸ İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-târîh*, c. II, çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul: Türkiyat Matbaacılık, 1985, s. 294.

⁸⁹ Öz, “Kırtâs Hadisesi ve İlgili Rivayetlerin Tenkîdi –İbn Sa'd Özelinde-”, s. 276-277.

⁹⁰ Onat, “Şiîliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicrî Asır)”, s. 85.

⁹¹ Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-4 Hz. Ali*, s. 30.

⁹² Onat, “Şiîliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicrî Asır)”, s. 92.

vasiyet de uygulanırdı. Çünkü devlet başkanının seçimi devlet idaresiyle ilgili önemli unsurlardan biriydi.⁹³

Bu tartışmalar gösteriyor ki, hem Sünnîler hem de Şîiler gerçekte giriştikleri siyasi faaliyetlerini, Hz. Muhammed'den çeşitli rivayetler naklederek delillendirme gayreti içinde olmuşlardır. Buradan hareketle her mezhebin kendine göre bir tarih inşası olduğunu ifade etmek mümkündür.

1.3. Hz. Ebû Bekir (632-634) ve Hz. Ömer (634-644) ile İlgili Hilafet İddiaları

Ensâr, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Benu Saide'de devlet başkanını seçmek için bir araya gelmiş olan grup, halifelik için Sad b. Ubade'yi uygun görmüştür. Nihayetinde Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Ebû Ubeyde b. Cerrah'ın gelişiyle Muhâcir ve Ensâr toplulukları arasında liderlik tartışması başlamıştır. Bunun üzerine yapılan tartışmalar neticesinde Hz. Ebû Bekir liderliğin Kureyşlilere verilmesini istemiştir.⁹⁴ Ensâr'dan Evs kabilesinin reisi Useyd b. Hudayr, liderliğin Hazreç kabilesine geçtiği takdirde kendilerine bir daha verilmeyeceğini belirterek Hz. Ebû Bekir'in halife olmasını istemiştir. Hazreç kabilesinin reisi Sad da Hz. Ebû Bekir'in halifeliğini kabule yanaşmamıştır. Fakat yapılan tartışmalar neticesinde Hz. Ömer, Hz. Ebû Ubeyde ve sonrasında Evs ve Hazreç kabileleri buradaki "özel biat" olarak adlandırılan biate iştirak ettikleri ifade edilmiştir. "Genel biat"ın ise Medine halkından alındığı ileri sürülmüştür.⁹⁵ Ancak Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesi, Hâşimoğulları-Ümeyyeoğulları ve Evs-Hazrec kabileleri arasındaki ezeli rekâbetin, kendileri kabileleri dışındaki biri üzerinde uzlaşmayla sonuçlanması anlamına geldiğinden, bu dört kabile önderleri tarafından da geçici bir çözüm olarak kabul edilmiş olmalıdır.⁹⁶ Nitekim toplantıda, Muhâcirîn'i temsil eden Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in dışında Hâşimoğullarının ve Ümeyyeoğullarının önde gelen isimleri mevcut değildi.⁹⁷ Ehl-i beyt cenaze işlemleri

⁹³ Cem Zorlu, *İslam'da İlk İktidar Mücadelesi*, Konya: Yediveren, 2002, s. 33.

⁹⁴ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî İbn Kuteybe, *el-İmame ve's-Siyase*, thk. Ali Şîri, c. I, Beyrut: Dârü'l-Edva, 1990, s. 21-23; Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid Taberi 310/923, *Tarihü'l-ümem ve'l-müluk*, thk. Muhammed Ebû el-Fadl İbrahim, c. III, Mısır: Daru'l Maarif, h. 1119, s. 201-202; Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali Mes'udi, *et-Tenbih ve'l-İşraf*, Beyrut: Dar ve Mektebetü'l-Hilal, 1981, s. 263.

⁹⁵ Mehmet Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak 1: Hz. Ebu Bekir*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016, s. 50.

⁹⁶ Sabri Hizmetli, *İslâm Tarihi-İlk Dönem-*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006, s. 417.

⁹⁷ İsrail Balcı, *İdarî ve Siyasî Yönden Hz. Ebû Bekir Dönemi*, Samsun: Din ve Bilim Kitapları, 2007, s. 35.

sebebiyle bu toplantıda bulunamamıştır.⁹⁸ Araplar ve onların lideri konumundaki Kureyşliler tarafından liderin başka bir kabileden olması pek olumlu karşılanmamış ve güçsüz bir kabileye mensup olan Hz. Ebû Bekir'in liderliği de hemen benimsenmemiştir.⁹⁹ Ayrıca İslam'ı geç kabul eden Ümeyyeoğulları halifeliklerinin Müslümanlar tarafından olumsuz karşılanacağını düşündükleri için Hâşimoğullarına destek vermişlerdir.¹⁰⁰

Tarihçi Taberî, genel biatta herkes biat ederken, Hz. Ali'nin biat etmediğini ifade etmiştir.¹⁰¹ İbn Kesîr'in rivayetine göre Hz. Ebû Bekir'e yapılan genel biatta Hz. Ali de biat etmiş ve halifeliği, Hz. Ebû Bekir'in hak ettiğini belirtmiştir. Ancak Hz. Ali'nin, eşi Hz. Fâtıma öldükten sonra da Hz. Ebû Bekir'e biat ettiği bilinmektedir. Hz. Ali'nin bu biatının sebebi Hz. Fâtıma ve Hz. Ebû Bekir arasında vuku bulan miras konusuyla ilgilidir. Yani aralarındaki kırgınlığın daha fazla devam etmemesi için Hz. Ali'nin tekrar biat ettiği rivayeti mevcuttur.¹⁰² Bu süreçten sonra Hz. Ali'nin her zaman Hz. Ebû Bekir'e destek verdiği ve isyan ettiği gibi bir durumun söz konusu olmadığı ifade edilebilir.¹⁰³

Şiîliği benimseyenler, hilâfetin Hz. Ali'ye ait olduğunu ve Hz. Peygamber'in kendisini hilâfete seçtiğini savunmuşlardır. Buna karşılık olarak Hz. Ebû Bekir'in halifeliğini nassa¹⁰⁴ dayandıranlar ve onun halifeliğiyle Hz. Peygamber'in hadislerine atıfta bulunanlar olmuştur. Hz. Ebû Bekir'in hilâfetine dair ayet ve hadisler gösterilmesinin nedeni siyasî meşruiyetle ilgilidir.¹⁰⁵ Hz. Ebû Bekir'e verilen imamlık görevi, Sünnî düşünce tarafından halifeliğin işareti olarak görülmüştür. Buna bakıldığında ordu komutanlığının daha önemli bir mevki olmasından dolayı Üsâme b. Zeyd'in de halifelikte hakkının olabileceği düşüncesi akla gelebilir.¹⁰⁶

⁹⁸ Mes'udi, *et-Tenbih ve'l-İşraf*, s. 263; Muhammed Raşid Ukayli, *eş-Şia Neş'etuha ve Tetavvüruha hatta Evasiti'l-Karni's-Salis*, Amman: [y. y.], 1980, s. 57; Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak 1: Hz. Ebu Bekir*, s. 51.

⁹⁹ Muhammed Hamidullah, *İslâm Tarihine Giriş*, çev. Ruhi Özcan, İstanbul: Beyan Yayınları, t. y., s. 125.

¹⁰⁰ İbrahim Sarıçam, *Emevî-Hâşimî İlişkileri-İslâm Öncesinden Abbâsîlere Kadar-*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997, s. 226; Balcı, *Sâdık Halife Hz. Ebû Bekir*, s. 49.

¹⁰¹ Taberî, *Târîh*, thk. Muhammed Ebû'l Fadl İbrahim, c. III, Mısır: Daru'l Maarif, h. 1119, s. 202.

¹⁰² İbn Kesîr, c. VI, s. 426-427.

¹⁰³ Süleyman Genç, "Halife Seçimlerinde Hz. Ali'nin Tutum ve Tavni", *Hazreti Ali-Sempozyum Bildirileri- 24-25 Ekim 2007*, İzmir, 2009, s. 293.

¹⁰⁴ Fatiha 6-7, Nisa 69, Maide 54, Tevbe 100, Nur 55, Feth 16, Haşr 8.

¹⁰⁵ Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak 1: Hz. Ebu Bekir*, s. 63.

¹⁰⁶ Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak 1: Hz. Ebu Bekir*, s. 64.

Henry Laoust, Şiîliği benimseyenlerin, Hz. Ebû Bekir'i Ömer b. el-Hattâb, Ebû Ubeyde b. el-Cerrah (Muhacir), Ebû Huzeyfe'nin mevlâsı Sâlim (Ensar), Usayd b. Hudayr (Benî Evs) ve Beşir b. Sa'd b. Sa'lebe (Benî Hazrec) tarafından iktidara getirilmiş bir gaspçı olarak gördüğünü ifade etmiştir.¹⁰⁷ Aynı zamanda Şiîler, diğer iki halife Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın halifeliğinin de hükümsüz olduğuna inanmışlardır. Böylece onlar, mevcut iktidara karşı düşmanlıklarını zinde tutmuşlardır.¹⁰⁸

Hz. Ömer'in halifeliğiyle ilgili iddialara gelince, Ehl-i sünnet mensupları, Hz. Ömer'in halifeliğine delil göstermeye çalışmışlardır. Ayetlerden ve rivayetlerden hareketle çıkarımlar yapmışlardır. Hz. Ebû Bekir'in naklettiği bir olaya göre Hz. Peygamber ashabına şöyle sormuştur: *"Bugün rüya gören var mı?"* Aralarından biri cevaben: *"Evet, gökten bir terazi indi ve bu teraziyle Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir tartıldı. Sonrasında Hz. Peygamber oradan ayrılmasına rağmen Hz. Ebû Bekir orada durdu ve Hz. Ömer gelip tartıldı ve aynı şekilde Hz. Ebû Bekir gitti ve Hz. Osman geldi. Ardından terazi tekrar göğe çıktı"* demiş, ancak bunun üzerine Hz. Peygamber'in de o anda yüz ifadesinin değiştiği rivayet edilmiştir. Bu rivayete göre bir sıralama söz konusudur. Böylece Sünnîler bu tür rivayetlerle hem Hz. Ömer'in hilâfetini ön planda tutmuş hem de siyasî açıdan Şiîlere karşılık vermişlerdir.¹⁰⁹ Hz. Ali, Hz. Ömer'in halifelikten önceki ve sonraki sürecinde herhangi bir olumsuz tepki vermemiş ve aksine halifeye devlet işlerinde yardım etmiştir.¹¹⁰

1.4. Hz. Osman Döneminde (644-656) Yaşanan Hadiseler

İlk iki halifenin döneminden farklı olarak Hz. Osman'ın ve Hz. Ali'nin halifelik dönemi, Şiîliğin gelişimi açısından belirgin bir farklılığa sahiptir. Bu dönem, Şiî eğilimlerin belirginleşmesini sağlayan bir ortam oluşturmuştur.¹¹¹

Hz. Ömer'in belirlediği bir şurayla yeni halifenin kim olacağı kararlaştırılmıştır. Hz. Ömer'in bu yolu seçme nedeni, Arap toplumunun asabiyeti ve Ümeyyeoğulları-Hâşimoğulları arasındaki iktidar mücadelesinin daha fazla alevlenmesini engellemek olarak düşünülebilir. Ancak sonuç bunun tam tersi yönde meydana gelmiştir denilebilir.

¹⁰⁷ Henry Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, çev. E. Ruhi Fırlı-Sabri Hizmetli, İstanbul: Pınar Yayınları, 1999, s. 21.

¹⁰⁸ Reinhart Pieter Anne Dozy, *İslam Tarihi*, çev. Vedat Atilla, İstanbul: Gri Yayınevi, 2006, s. 187.

¹⁰⁹ Mehmet Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak 2: Hz. Ömer*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016, s. 38-40.

¹¹⁰ Genç, "Halife Seçimlerinde Hz. Ali'nin Tutum ve Tavrı", s. 296-297.

¹¹¹ Syed Husain Mohammed Jafri, *The Origins and Early Development of Shi'a Islam*, Pakistan: Oxford University Press, 2000, s. 80.

Hız. Ömer'in isteği, Osman b. Affân, Abdurrahman b. Avf, Ali b. Ebi Talib, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. Avvam, Sad b. Ebi Vakkas arasından bir halifenin seçilmesidir. Dikkat edildiğinde bu isimlerin, o dönemde toplumun ileri gelenlerinden olduğu görölmektedir.¹¹² Bu halifelik seçiminde Talha, Sa'd ve Zübeyr adaylıktan feragat etmiştir.¹¹³ Hz. Ali ise diğer şura üyeleriyle ilgili tepkisini amcası Abbas ile paylaşmıştır. Hz. Ali, şura üyelerinin aralarındaki akrabalıklarından¹¹⁴ dolayı Abdurrahman'ın reyini Hz. Osman lehine kullanacağını düşünmüştür. Çünkü Hz. Ömer, oylar arasında eşitlik söz konusu olduğunda Abdurrahman kimin tarafında olursa onun halife seçilmesi gerektiğini belirtmiştir.¹¹⁵

Abdurrahman da bu süreçte Hz. Osman ile Hz. Ali'den, halife seçilirlerse devleti nasıl yönetecekleriyle ilgili bilgiler almıştır. Hz. Osman'ın bu konudaki düşüncesi, önceki halifelerin uygulamalarıyla ve Hz. Peygamberin sünnetiyle paralel gitmek olmuştur. Hz. Ali ise içtihat açısından yeri geldiğinde kendi uygulamalarını da devreye sokabileceğini dile getirmiştir. Bu düşünceler neticesinde Hz. Osman halifeliğe getirilmiştir¹¹⁶ Ammar b. Yasir, halifenin Hz. Peygamber'in Ehl-i beyti'nden seçilmemesine itiraz etmiştir. Ancak Mahzumoğullarından birinin cevabı, Kureş'in seçimine karışılmaması noktasında olmuştur.¹¹⁷ Şiîliği benimseyenlere göre Hz. Osman'ın halifeliği, Abdurrahman b. Avf'in etkisiyle meydana gelen bir olaydır. Şîa mensupları tarafından Hz. Osman'ın halifeliği devletin iç sorunla boğuştuğu bir dönem olarak addedilir. Sünnîler ise Hz. Osman'a yapılan eleştirilerin ilk iki halifeye yapılan eleştiriden fazla olmadığını iddia eder. Hâricîler Hz. Osman döneminin 644-650 arası yıllarını iyi dönem; kalan kısmını ise kötü bir dönem olarak yorumlamaktadır.¹¹⁸

Hız. Osman'ın halife seçilmesi üzerine Hz. Ali'nin sergilediği tutuma bakılacak olursa; Hz. Ali halife olmak istediği fakat herhangi bir sorun yaratmadığı da ileri

¹¹² Âdem Apak, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi II (Hulefâ-i Râşidîn Dönemi)*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008, s. 190.

¹¹³ Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, s. 22.

¹¹⁴ Abdurrahman, Hz. Osman'ın kız kardeşinin kocası; Hz. Ali, Hz. Peygamber'in amcasının oğlu; Talha b. Ubeydullah, Hz. Ebû Bekir'in amcasının oğlu; Abdurrahman b. Avf ve Sa'd b. Ebi Vakkas amca çocukları; Zübeyr b. Avvam Hz. Peygamber'in halasının oğlu. Ahmet Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1992, s. 153-154.

¹¹⁵ Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*, s. 154; Fatih Topaloğlu, "Hz. Ali'nin, Hz. Osman Döneminde Halife ile İlişkileri", *Hazreti Ali-Sempozyum Bildirileri- 24-25 Ekim 2007*, İzmir, 2009, s. 305; Murat Akarsu, *Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman, Katline Sessiz Kalınan Halife*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015, s. 24.

¹¹⁶ İbn Kesîr, *El-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. VII, çev. Mehmet Keskin, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1994, s. 241.

¹¹⁷ Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-3 Hz. Osman*, s. 33.

¹¹⁸ Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, s. 22-24.

sürülmüştür.¹¹⁹ Hz. Osman'ın halifelik sürecinde Hz. Ali, halifenin yanında olmuştur. Bu süreçte Hz. Ali bazı konularla ilgili eleştirilerini halifeye bildirmekten çekinmemiştir. Hz. Ali, Hz. Osman'ın halifeliğinin son altı yılındaki sorunların çözümüyle ilgili Hz. Osman ile görüşmüştür. Hz. Osman, hakkını aramak adına Medine'ye gelen insanların durdurulması noktasında Hz. Ali'den talepte bulunmuştur. Ayrıca Hz. Osman'ın iktidarında Ümeyyeoğulları-Hâşimoğulları arasındaki mücadelenin tekrar canlandığı ifade edilebilir.¹²⁰

Hz. Ali'nin önceki halifeler düşünüldüğünde halife olarak seçilmemesi noktasında bazı sebepler zikredilir. Bulunulan siyasî ortam bu sebepler arasında sayılabilir. Hz. Osman dönemindeki isyanların sebeplerine bakılacak olursa Hz. Osman, Ümeyyeoğullarının yönlendirdiği bir halife haline gelmiştir. Kabilelerin birbirleriyle olan ilişkilerinde denge unsuru olamayan Hz. Osman, valiler arasında da işini kötüye kullananlar için yeterli tedbirler almamıştır.¹²¹ Çünkü valiler, halife Hz. Osman ile akrabalıklarına güvenerek halka karşı sorumluluklarını yerine getirmemişlerdir.¹²²

Hz. Osman dönemindeki hak arayışlarının bir başka sebebi olarak, Hz. Ömer zamanında İranlıların kaybettikleri hâkimiyetlerinden dolayı Müslümanlar ile iyi geçinemeyişleri gösterilmiştir. Halife Hz. Osman aracılığıyla Ümeyyeoğullarının idarî alanda ön plana çıkması İranlıların tepkisine yol açmıştır. Mevâlî olarak anılan topluluklar, İslam'a giriş sıralaması bakımından Araplardan sonra gelse de Hz. Ömer döneminde Araplarla katıldığı savaşlar neticesinde diğer Müslümanlarla eşit maaş almışlardır. Hz. Osman döneminde ise Mevâlî'ye karşı adaletli bir idarenin olmayışı ve onların, yaşanan haksızlıklar nedeniyle Hz. Osman'a karşı harekete geçen grupta yer aldıkları iddia edilmiştir.¹²³

Ayrıca, halife Hz. Osman döneminde yaşadığı iddia edilen İbn Sebe hadisesi mevcuttur. Buna göre, Hz. Osman döneminde muhalif gruplardan birinin öncülüğünü üstlenen İbn Sebe isimli Yahudi dönmesi, toplumsal kesimler arasındaki ihtilafları körükleyen ve

¹¹⁹ Mehmet Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-3 Hz. Osman*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016, s. 35.

¹²⁰ Genç, "Halife Seçimlerinde Hz. Ali'nin Tutum ve Tavrı", s. 300-301.

¹²¹ Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, s. 23-24; Mehmet Azimli, *Halifelik Tarihine Giriş (Başlangıçtan IX. Asra Kadar)*, İstanbul: Öykü Kitabevi, 2005, s. 106-107.

¹²² Ünal Kılıç, "Hz. Ali'nin Vali Politikası ve Valileri", *Hazreti Ali -Sempozyum Bildirileri- 24-25 Ekim 2007*, İzmir, 2009, s. 325.

¹²³ Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-3 Hz. Osman*, s. 62-63.

fitnenin fitilini ateşleyen bir figür olarak öne çıkarılmıştır.¹²⁴ İbn Sebe hakkında ayrıntılı bilgiye ileride değinileceğinden burada ayrıntıya girilmeyecektir.

Hz. Osman'ın hilâfetinde Hz. Ömer tarafından kurulan şûra sistemi devam ettirilememiştir. Şûrada Ümeyyeoğullarının sayıca üstün, idari ve ekonomik alanlarda da çok etkin konumlara yükseltilmelerinden dolayı hem Hâşimoğulları ile aralarındaki hâkimiyet mücadelesi artmış hem de İslam toplumunun genelinde huzursuzluklar baş göstermiştir. Sonuçta Ümeyyeoğullarının sahip olduğu konumdan rahatsız olan kabileler Hâşimoğullarına destek vermişlerdir.¹²⁵

Bunun üzerine halife ile görüşmek ve valileri şikâyet etmek adına Mısır'dan yaklaşık 700 kişi, Kûfe ve Basra'dan da bir grup gelmiştir.¹²⁶ Bu gruplar ve halife arasında feyin niceliği, adaletli dağıtımın yapılması ve adil görevlilerin atanması, sürgün edilen kişilerin yerlerine dönmeleri ve fakirlik gibi meseler konuşulduğu muhtemeldir.¹²⁷ Hz. Ali iki grup arasında uzlaşma sağlamaya çalışsa da bazı gruplar kendilerine vad edilenlerin uygulamaya konulmasını istemiş ve uzlaşmanın ancak bu şekilde söz konusu olacağını ifade etmişlerdir. Sonunda Mısır valisi Abdullah b. Sa'd idareden alınıp yerine Muhammed b. Ebî Bekir atanmıştır.¹²⁸ Mısırlı ve diğer muhalif gruplar geldikleri şehirlere dönecekken bundan vazgeçmişlerdir. Mısırlıların geri dönmelerinin sebebi, Filistin'deki el-Ariş denen yerde Hz. Osman tarafından yazıldığı iddia edilen ve Mısır valisine gönderilen bir mektubu ele geçirmiş olmalarıydı. Mektupta ise gelenlerin cezalandırılması noktasında emirler yazılıydı.¹²⁹ Bazı tarihçiler, grubun geri dönmeye sebep olan mektubun Mervan b. Hakem tarafından yazıldığını ifade etmişlerdir.¹³⁰

¹²⁴ İbnü'l Esir, c. III, s. 159-161; Murat Sarıçık, *Bütün Yönleriyle Dört Halife Dönemi*, İstanbul: Nesil Yayınları, 2010, s. 322.

¹²⁵ Carl Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi I*, çev. Neş'et Çağatay, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1954, s. 64-65; Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-3 Hz. Osman*, s. 71.

¹²⁶ İmadüddin el-Melikü'l-Müeyyed İsmail b. Ali Ebü'l-Fida 732/1331, *el-Muhtasar fî Ahbari'l-Beşer*, thk. Muhammed Zeynühum Muhammed Azeb, Yahyâ Seyyid Hüseyin, Muhammed Fahri el-Vasîf, c. I, Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, [t. y.], s. 210-211.

¹²⁷ Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-3 Hz. Osman*, s. 147.

¹²⁸ Adem Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, s. 168-169.

¹²⁹ Halife b. Hayyât (ö. 240/854-855), *Tarihu Halife b. Hayyât*, çev. Abdulhalik Bakır, Ankara: Bizim Büro basımevi, 2008, s. 210; Ebü'l-Fida 732/1331, *el-Muhtasar fî Ahbari'l-Beşer*, c. I, s. 211-212; İbn Kesîr, *El-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. VII, s. 288; P. M. Holt-A. K. S. Lambton-Bernard Lewis, *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, c. I, çev. Hamdi Aktaş, İrfan Pamuk, Kürşat Demirci ve Diğerleri, İstanbul: Kitabevi Yayın, 1997, s. 83; Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, s. 25; es-Seyyid Abdüsettar el-Câbiri, *Tarihü'ş-Şiati's-Siyasi: Gazvetü'l-Ahzâb - ed-Devletü'l-Aleviyye*, Kerbela: el-Atebetü'l-Hüseyniyye el-Mukaddese, 2011, s. 104.

¹³⁰ İbn Kesîr, c. VII, s. 305.

Hız. Osman muhalif grubun faaliyetleri sebebiyle iktidarını kaybedince Ümeyyeoğulları onu yalnız bırakmışlardır. Diğer yandan onun ölümü, Ümeyyeoğullarının iktidar yolunda öne sürecekleri önemli bir mesele olacaktır. Hız. Osman dışarıdan yardım istediğinde Muaviye'nin ordusunu Zerka denen yerde beklettiği belirtilmiştir. Sonraki yıllarda Muaviye'nin Hız. Osman'ın ölümüyle ilgisi olan Amr b. As'ı vali olarak göreve getirmesine dikkat çekilmiştir.¹³¹ Halifenin öldürülmesine giden süreçte, halifenin azline dair tam olarak kurumsallaşmış kuralların olmayışı, iktidar mücadelesinin kanlı sonuçlanmasına ve hilafetin saltanata dönüştürülmesine sebebiyet vermiştir. Böylece toplumsal düzen bozulmaya başlamıştır.¹³² Ayrıca Hız. Osman'ın evi muhalifler tarafından kuşatıldığı zaman Hız. Ali kendisine destek vermiş ve oğlu Hız. Hüseyin'i Hız. Osman'ın yanına göndermiştir.¹³³

Hız. Osman döneminde yaşanan bu olaylar neticesinde İslam toplumunun ikiye bölündüğünü söylemek mümkündür. Bazıları Hız. Ali tarafını; bazıları ise Hız. Osman'ın tarafını tutmuştur. Bu gruplaşmada siyasî taraftarlık olarak Hız. Ali taraftarları Şîatü Ali ve Hız. Osman taraftarları ise Şîatü Osman olarak adlandırılmışlardır. Şîatü Osman olarak adlandırılan grup sonrasında Emeviler ismini alacaktır. Ancak İslam dünyasında ana yapıyı meydana getiren Sünni grup Emevilerin devamı değildir.¹³⁴

İslâmî teoride, el-emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehî ani'l-münker (iyiliği emredip kötülükten uzaklaştırma) emri ya da prensibi doğrultusunda hareket edilerek imamın veya liderin dinî kurallara uymadığı veya kuralları uygulamadığı durumlarda kendisine karşı çıkılması gerekli görülmüştür.¹³⁵ Halife Hız. Osman ile muhalif grubun ilişkisine bakıldığında, muhalif grubun kendilerine adalet sağlaması için birçok kez halifeye müracaat ettiği, ancak halifenin yanlış giden işlerin farkında olmasına rağmen durumun düzeltilmesinde etkin bir rol oynayamadığı ve neticede kendisinin öldürülmesine kadar giden bir süreç yaşandığı düşünülmektedir.

1.5. Hız. Ali'nin Hilâfetiyle (656-661) Ortaya Çıkan Hadiseler

Halife Hız. Osman'ın 656 yılında öldürülmesinden sonra onun yerine hilâfete kimin getirileceğine karar verilmeye çalışılmıştır. Bu süreçte Hız. Osman'a muhalif olan grup,

¹³¹ Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-3 Hız. Osman*, s. 164.

¹³² Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-3 Hız. Osman*, s. 166.

¹³³ Topaloğlu, "Hız. Ali'nin, Hız. Osman Döneminde Halife ile İlişkileri", s. 311.

¹³⁴ Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-3 Hız. Osman*, s. 197-198.

¹³⁵ Mustafa Öz-Avni İlhan, "İmâmet", *DİA*, c. XXII, İstanbul, 2000, ss. 201-203, s. 202.

Aşere-i mübeşşere içerisinde yer alan Sa'd b. Ebû Vakkas'ın halife olmasını istemiştir. Fakat kendisi bunu kabul etmemiştir. Bunun üzerine Hz. Ali, Zübeyr ve Talha arasında ortak bir fikre varılamamıştır. Çünkü Mısır halkı Hz. Ali'yi, Kûfe halkı Zübeyr'i ve Basralılar ise Talha'yı halife olarak istemiştir. Tüm fikir ayrılıklarına rağmen ortak bir karar alınarak İslâm dünyasının dördüncü halifesi olarak Hz. Ali seçilmiştir.¹³⁶

Hz. Ali'nin halifeliği Muaviye ve Ümeyyeoğulları için istenmeyen bir gelişmeydi. Çünkü onun halifeliği, Ümeyyeoğullarının belki hiç iktidara gelemeyeceği ve sonrasında Haşimoğullarının iktidarı elinde tutacağı anlamını taşıyordu.¹³⁷ Bu nedenle Ümeyyeoğulları, iktidar mücadelesini kızıştırarak halifenin rahat çalışmasına engel teşkil etmiş, hatta ülkeyi iç savaşa sürükleyerek sonuçta iktidarı ele geçirmeyi başarmışlardır. Hz. Hasan'ın hilâfeti Muaviye'ye (41-60/661-680) devretmesiyle birlikte Müslümanların devleti, Emeviler'e dönüşmüştür. Emevilerin hâkimiyetinde Muaviye, iktidarını kuvvetlendirmek adına Hz. Ali ve taraftarlarını kötölemiştir. Bunu tayin ettiği valiler aracılığıyla uygulamıştır.¹³⁸

Bu noktadan sonra, Ehl-i sünnet ve Şîa arasındaki iktidar mücadelesinde en mühim belirleyici gelişmelerden üçü, Cemel (656) ve Sıffin savaşları (657) ile Haricilerin ortaya çıkışı ele alınacaktır.

1.5.1. Cemel Savaşı (36/656)

Hz. Ali, hilâfete getirildikten sonra karmaşa ortamı son bulmamış ve fetihler durma noktasına gelmiştir. Cemel savaşını hazırlayan etkenler konumuz açısından önemlidir. Öncelikle, Hz. Osman taraftarları, katillerin ortaya çıkarılarak cezalandırılmasını talep etmişlerdir. Mustafa Fayda, katillerin tam olarak belli olmadığını ve muhalif grubun “*Osman'ı hepimiz öldürdük*” söylemine dayanarak Hz. Ali'nin katilleri ortaya çıkarmasının zor olduğu görüşünü ileri sürmektedir. İkinci olarak, Hz. Ali halife olduğunda kendisine biat etmeyen Muaviye'yi Suriye valiliğinden azletmiştir.¹³⁹ Üçüncü olarak, Halife Hz. Osman döneminde devletin en imtiyazlı kesimi seviyesine ulaşmış bulunan Ümeyyeoğulları Hz. Ali'nin gelişiyle kurdukları düzenin tersyüz olacağını düşünerek Mekke şehrine gitmişlerdir. Bir diğer deyişle Hz. Ali'nin halife

¹³⁶ Mustafa Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri, (Dört Halife Dönemi 11-40/632-661)*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2014, s. 122.

¹³⁷ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mü'minlerin Emiri Hazret-i Ali*, İstanbul: Derin Yayınları, 2004, s. 169.

¹³⁸ Gülgün Uyar, *Ehl-i Beyt, İslâm Tarihinde Ali-Fâtıma Evlâdı (260/873'e Kadar)*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2008, s. 81.

¹³⁹ Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri, (Dört Halife Dönemi 11-40/632-661)*, s. 359.

olmasıyla birlikte Ümeyyeoğulları hem siyasî hem de ekonomik kaygılar içerisine düşmüşlerdir.¹⁴⁰

Dördüncü olarak, Hz. Ali'nin mühim isimlerden olan Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvam ile yaşadığı sorun gelir. Çünkü Talha b. Ubeydullah Basra'nın; Zübeyr b. Avvam ise Kûfe'nin valiliğini talep etmiş ancak Hz. Ali bu isteği reddetmiştir. Talha ve Zübeyr red cevabından sonra umre için Mekke'ye gitmişlerdir. Bu esnada Hz. Ayşe de Mekke'dedir. Onlar, Hz. Ayşe'ye Hz. Osman'ın öldürüldüğünü haber vermişlerdir.¹⁴¹ Hz. Ayşe, Mekke halkına Hz. Osman'ın kötü bir şekilde öldürüldüğünü anlatmıştır. Böylece Medine şehriden ayrılan Ümeyyeoğulları, eski Basra ve Yemen valileri de Mekke'ye gelerek Hz. Ayşe ile hareket etmişlerdir.¹⁴² Hz. Ayşe, Talha ve Zübeyr Hz. Osman'ın kanını talep etmek için Basra'ya gitmeye karar vermiş ve o sırada halife Ali de Kûfe'ye gitmiştir.¹⁴³

Hz. Ayşe'nin çevresinde çok sayıda insanın toplanması, Medine'deki Ümeyyeoğullarını da mutlu etmiş, ayrıca onlar, özellikle Mekke'de herkesin halifeye tepki göstermesi için de gayret sarf etmişlerdir. Nitekim Hz. Ayşe'nin arkasında ve onun adına Mekke halkını meşru halifeye karşı kışkırtarak isyanı organize eden şu isimler bulunuyordu: Mervân b. Hakem, Saîd b. Âs, Abdullah b. Hâlid b. Esîd, Velîd b. Osman, Yahyâ b. Hakem, Velîd b. Ukbe, Ebân b. Osman. Görüldüğü gibi bu grup içerisinde Ümevîler ön sıraları işgal etmektedir. Ümeyyeoğullarının bu faaliyetlere katılma nedeni siyasî, sosyal ve ekonomik olarak ele alınabilir.¹⁴⁴ Aynı zamanda Mısır'a yollanan mektubun Hz. Osman'ın kâtibi ve damadı Mervân b. Hakem tarafından yazıldığı iddia edilmiştir.¹⁴⁵ Hz. Ayşe'yi lider olarak öne çıkararak topluluk hareketine geçmiştir. Ancak, Basra'ya varmadan önce kendi aralarında bir anlaşmazlık yaşamışlardır. Ümeyyeoğulları, Talha ve Zübeyr'i Hz. Osman'ın ölümünden sorumlu tutarak öldürmek istemişlerdir. Ancak Mervân b. Hakem onları Hz. Ali ile savaşmaları yönünde uyarmıştır.¹⁴⁶ Nihayetinde

¹⁴⁰ Abdulhalik Bakır, *Hz. Ali ve Dönemi*, Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2004, s. 208-209.

¹⁴¹ İbn Kuteybe, *el-İmame ve's-Siyase*, c. I, s. 71-72; Abdülbâki Gölpinarlı, *Mü'minlerin Emiri Hazret-i Ali*, s. 82-84.

¹⁴² Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri, (Dört Halife Dönemi 11-40/632-661)*, s. 359.

¹⁴³ Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Hâşimî el-Basrî İbn Sa'd (230/845), *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr, Tabakât*, c. III, çev. ed. Adnan Demircan, İstanbul: Siyer Yayınları, 2015, s. 32; Ebû Hanife Ahmed b. Davud ed-Dineveri 282/895, *el-Ahbâr et-Trvâl*, çev. Nusrettin Bolelli, İbrahim Tüfekçi, İstanbul: Karmat Matbaacılık, 2007, s. 196.

¹⁴⁴ İbrahim Sarıçam, *Emevî-Hâşimî İlişkileri, İslâm Öncesinden Abbâsîlere Kadar*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997, s. 260-261.

¹⁴⁵ Neşet Çağatay, *Başlangıçtan Abbâsîlere Kadar (Dîni-İçtimâi-İktisadî-Siyasî Açıdan) İslâm Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1993, s. 391.

¹⁴⁶ Sarıçam, *Emevî-Hâşimî İlişkileri, İslâm Öncesinden Abbâsîlere Kadar*, s. 263.

halifenin ordusu Hz. Ayşe taraftarlarıyla 36/656 yılında karşılaştığında halife gâlip gelmiştir. Talha, Mervan tarafından savaş sırasında öldürülmüştür. Böylece Muaviye için ileriki dönemlerde iktidar yolunda önüne çıkacak engeller ortadan kalkmıştır.¹⁴⁷

Sefere çıkıldığında, bu seferi organize ve finanse edenlerin başında gelen isim olan Yemen valisi Ya'la b. Münebbih, Hz. Ayşe'ye bir deve hediye etmiş, Hz. Ayşe de o deveye binip yola devam ettiği için savaşın ismi deve anlamına gelen Cemel olarak isimlendirilmiştir.¹⁴⁸ Bu savaşın çıkma sebebine bakılacak olursa; burada Ümeyyeoğullarının etkisinin büyük olduğu görülecektir. Çünkü onlar her zaman iktidarın kendi hakları olduğuna inanmış ve iktidar uğrunda daima mücadeleciler bir grup olmuşlardır. Kısacası bu savaş Ümevî-Hâşimî mücadelesinin ürünüdür denilebilir.¹⁴⁹

Burada Hz. Osman muhasara altındayken Emevîlerin ve Hz. Ayşe'nin muhalif grubu engellemedikleri sorusu akla gelebilir. Ayrıca Hz. Ayşe o sırada gitmemesi yönündeki ısrarlara rağmen hac için Medine'den Mekke'ye gitmiştir.¹⁵⁰

1.5.2. Sıffin Savaşı (36/657)

Ümevî-Hâşimî çatışması Cemel Savaşı'nın akabinde Hz. Ali ile Muaviye arasında yaşanmıştır. Hz. Ali halife olduktan sonra kendisine biat etmeyen Muaviye'yi Suriye valiliğinden azletmiştir. Ancak Muaviye buna tepkisiz kalmayıp direnmiştir.¹⁵¹ Suriye'ye atanan yeni valiyi görevine başlamakta alıkoymuştur. O, Hz. Ali'yi suçlarını yanında tutmakla ve Hz. Osman'ın ölümüyle ilgili yeterince araştırma yapmamakla itham etmiştir. Bu inatlaşmalar sonunda Muaviye, Hz. Ali ile Sıffin denen yerde savaşmıştır.¹⁵²

Hz. Ali'nin savaş çıkmaması için yaptığı tüm girişimlere rağmen 8 Safer 37/26 Temmuz 657 yılında iki taraf arasında savaş başlamıştır.¹⁵³ Bazı rivayetlere göre Muaviye'nin 70 bin kişilik bir orduya sahip olduğu belirtilirken; Hz. Ali'nin ise 50 bin, 90 bin veya 100 bin kişilik bir orduyu yönettiği ifade edilmiştir.¹⁵⁴ Hz. Ali'nin komutanı Mâlik el-

¹⁴⁷ Sarıçam, *Emevî-Hâşimî İlişkileri, İslâm Öncesinden Abbâsîlere Kadar*, s. 265.

¹⁴⁸ Neşet Çağatay, *Başlangıçtan Abbâsîlere Kadar (Dîni-İçtimâî-İktisadî-Siyasî Açıldan) İslâm Tarihi*, s. 390.

¹⁴⁹ Bakır, *Hz. Ali ve Dönemi*, s. 214.

¹⁵⁰ Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri, (Dört Halife Dönemi 11-40/632-661)*, s. 361.

¹⁵¹ İbnü't-Tıktaka, *el-Fahrî (Devlet İdaresi, Halifeler, Vezirleri Tarihi, 632-1258)*, çev. Ramazan Şeşen, İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2016, s. 76-77.

¹⁵² Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri, (Dört Halife Dönemi 11-40/632-661)*, s. 364.

¹⁵³ Bakır, *Hz. Ali ve Dönemi*, s. 220-221.

¹⁵⁴ Hayyât (ö. 240/854-855), *Tarihu Halife b. Hayyât*, s. 247-248.

Eşter'in gösterdiği üstün başarıyla Muâviye'nin ordusu tam yenilecekken Muaviye'nin ordusundaki Amr b. As tarafından bir plan yapılmıştır. Bunun sonucunda Muaviye ve ordusu Kur'ân-ı Kerîm sayfalarını mızraklara taktırarak savaşa son vermelerini ve Kur'ân'ın aralarında hakem olmasını istemiştir. Hz. Ali bunların yaptıklarına inanmamasına rağmen Hz. Ali'nin ordusundaki bir grup savaşın durdurulmasını talep etmiştir. Böylece savaş durdurulmuş ve hakemler araya girmiştir.¹⁵⁵ Hz. Ali önce kendisine hakem olarak Abdullah b. Abbas'ı veya Mâlik b. Hâris el-Eşter'i seçmek istemiştir.¹⁵⁶ Nihayetinde o, Ebû Mûsâ el-Eş'arî'yi seçmiştir. Karşı tarafta yer alan Muâviye ise Âmr b. Âs'ı hakem olarak belirlemiştir.¹⁵⁷

Hakemler, halifelikle ilgili konuyu Kur'ân-ı Kerîm'e göre çözeceklerini diğer durumda ise sünnete göre hareket edeceklerini belirtmişlerdir. Hz. Ali taraftarı olan Temîm kabilesi bu süreç devam ederken mensupları hakem olayına karşı çıkmışlardır. Hz. Ali'ye hakem olayından çekilmesi konusunda baskı yapılırken Hz. Ali ise anlaşma yaptıklarından dolayı geri çekilmeyeceğini belirtmiştir. Bunun üzerine Hz. Ali'ye karşı çıkan Temîm kabilesinden tahmini olarak 10.000 asker, Kûfe yakınındaki Harûrâ'ya giderek Hâricî grubunu oluşturmuştur.¹⁵⁸

Hakem olayına dönülecek olursa; 38/659 yılında hakemler Ezruh denen yerde bir araya gelmiştir. Bunun sonucunda kendi aralarında Hz. Ali ve Muaviye'nin dışındaki birinin halife olması ve kurulacak bir danışma kurulunun halifeyi seçmesi kararına varmışlardır. Ancak hakemler aralarında böyle bir karar vermelerine rağmen Muaviye'nin hakemi buna uymamıştır. İlk olarak Hz. Ali'yi temsil eden hakem Ebû Mûsâ, Hz. Ali'yi halifelikten azletmiştir. Sonrasında Muaviye'nin hakemi Amr, Muaviye'yi halife olarak ilan etmiştir. Ebû Mûsâ tepki göstermesine rağmen durumda herhangi bir değişiklik yapılmamıştır.¹⁵⁹ Hakem olayı, halkı ikiye bölmüş ve bir kısım Hz. Ali'yi tutarken bir kısım Muaviye'yi savunmuştur. Bu iktidar mücadelesinden kaynaklanan siyasî ve toplumsal huzursuzluk daha da kronik bir hale evrilmiştir.¹⁶⁰ Yapılan bu savaşta Muaviye'nin gerçek amacının siyasî ve Hz. Osman'ın intikamının

¹⁵⁵ İbnü't-Tiktaka, *el-Fahrî*, s. 77; Ebü'l-Fida 732/1331, *el-Muhtasar fî Ahbari'l-Beşer*, c. I, s. 219-220; Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi I*, s. 70-71; Philip Khuri Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, c. 1, çev. Salih Tuğ, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1980, s. 277; Hizmetli, *İslâm Tarihi-İlk Dönem-*, s. 449.

¹⁵⁶ İsmail Yiğit, "Sıffin Savaşı", *DİA*, c. XXXVII, İstanbul, 2009, ss. 107-108, s. 108.

¹⁵⁷ İbn Sa'd, c. III, s. 33; Hayyât (ö. 240/854-855), *Tarihu Halife b. Hayyât*, s. 238; İbn Kuteybe, *el-İmame ve's-Siyase*, c. I, s. 149-151; İbnü't-Tiktaka, *el-Fahrî*, s. 78.

¹⁵⁸ Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, (Dört Halife Dönemi 11-40/632-661), s. 366.

¹⁵⁹ Sarıçam, *Emevî-Hâşimî İlişkileri, İslâm Öncesinden Abbâsîlere Kadar*, s. 275.

¹⁶⁰ Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, (Dört Halife Dönemi 11-40/632-661), s. 367.

sadece bir bahane olduğu ifade edilebilir. Çünkü Hz. Ali'ye hiçbir zaman biat etmemiştir.¹⁶¹

1.5.3. Hâricîler ile Mücadele

Sıffin Savaşı'nda Muaviye'nin ordusu Kur'ân'ı kullanarak Hz. Ali'nin ordusunu savaştan vazgeçirmiştir. Bu olay üzerine, Hz. Ali'ye karşı çıkan ve sonradan Hâricîler olarak isimlendirilen grup, Hz. Ali'ye tahkime razı olduğu için tepki göstermiş ve hükmün Allah'a ait olduğunu söylemişlerdir. Aynı grup, Hz. Ali hakemlik için Abdullah b. Abbas'ı seçmek istediğinde, aralarındaki akrabalıktan dolayı itiraz etmişlerdir. Sonuçta Hâricîler Ebu Musa el-Eş'arî'nin seçilmesinde etkili olmuştur.¹⁶²

Hâricîlerin ortaya çıkışını Sıffin Savaşı'na bağlayanlar bulunmaktadır. Ancak dinî-politik temelli fikrî oluşumun bir anda oluşmadığı ve bunun yaşanan birçok olayın ve etkilerinin sonucu meydana geldiğini düşünmek daha doğru görünmektedir.¹⁶³

Hz. Ali, Hakem olayıyla birlikte Harûrâ bölgesine giden Hâricîleri ikna etmek için çaba göstermiş, ancak ikna olmayan grup Kûfe'ye gitmiştir. Hz. Ali, Kûfe'den Bağdat-Vasıt arasında bulunan Nehrevan'a giden Hâricîleri kendi tarafına çekmek istemiştir. Hâricîler bunu kabul etmemiş ve bunun üzerine Hz. Ali onlarla savaşmaya karar vermiştir.¹⁶⁴ Hâricîlerin ordusunda Abdullah b. Vehb er-Râsibî; Hz. Ali'nin ordusunda ise Kays b. Sa'd b. 'Ubâde ve Hucre b. el-Edber el-Kindî komutan olarak görev almışlardır. Hâricîler, 9 Safer 38/17 Temmuz 658 yılında Nehrevan Savaşı'nı kaybetmişlerdir.¹⁶⁵

Nehrevân Savaşı'nın bitmesiyle birlikte Hâricîler, bıraktıkları yerden isyan hareketlerine devam etmişlerdir. Tahmini 2.000 kişiyle Nuhayle'de toplanan ve arkadaşları için intikam almak isteyen Hâricîler, Hz. Ali'nin ordusu tarafından yenilgiye uğratılmışlardır. Hz. Ali devrinde Eşras b. Avf eş-Şeybânî, Hırrît b. Râşid en-Nâcî, Ebû Meryem es-Sa'dî ve Eşheb b. Bişr, Saîd b. Kifl et-Teymî, Hilâl b. Ullefe et-Teymî gibi birçok Hâricî isyan etmiştir.¹⁶⁶ Hâricîler intikam almak adına Hz. Ali, Muaviye ve Amr b. Âs'ı öldürmek istemişlerdir. Bunun sonucunda bir gün Hz. Ali sabah namazı için

¹⁶¹ Bakır, *Hz. Ali ve Dönemi*, s. 220.

¹⁶² Şehristânî, *el-Milel ve'n Nihal*, çev. Mustafa Öz, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008, s. 109.

¹⁶³ Halil İbrahim Bulut, "Dini Şiddetin Fikri Arka Planı Olarak Hâricîlik ve Günümüze Yansımaları", *Usûl İslam Araştırmaları*, sa. 11, 2009, s. 45.

¹⁶⁴ Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri, (Dört Halife Dönemi 11-40/632-661)*, s. 368.

¹⁶⁵ Hayyât, s. 252.

¹⁶⁶ Harun Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2010, s. 90.

yola çıktığında Abdurrahman b. Mülcem kendisine hançerle saldırmıştır. Hz. Ali, İki gün sonra 19/21 Ramazan 40/26/28 Ocak 661 yılında vefat etmiştir.¹⁶⁷ Hz. Ali'nin vefatıyla Muaviye'nin halifelik adına şansı artmıştır. İlk etapta Hz. Osman'ın intikamını almak adına ortaya çıkan Muaviye sonrasında devlet başkanlığını da almak istemiştir.¹⁶⁸

Hâricîlerin çıkardığı isyanlar, Hz. Hasan'ın Muaviye'ye hilâfeti devretmesinden sonra artmıştır. Bununla birlikte Emevilere karşı yapılan Hâricî isyanlarından önemli olanı Nafi b. Erzak'ın 64/684 yılında Basra'daki isyanıdır. İsyanın lideri, isyana iştirak etmeyen Hâricîlere tepki göstermiştir. Hâricîlerin isyan çıkarmasını engelleyen etkenlere bakıldığında dönemin Emevi valilerinin ve aynı şekilde Abbâsîler döneminde de uygulanan baskıların olduğu görülebilir. Ancak Hâricîliğin kolu İbâzîyye'yi benimseyenler Benî Rüstem ile birlikte Kuzey Afrika'daki Tâhert'te yaklaşık olarak bir buçuk asır süren Rüstemîler Devleti'ni kurmuşlardır.¹⁶⁹

Hâricîlerin halife seçimiyle ilgili görüşüne göre ise sadece toplumun en faziletli kişinin halife olması gerekmektedir. Onlar için halifenin hangi kabileden veya hangi soydan olduğunun bir önemi yoktur¹⁷⁰ ve halife ancak toplumdaki fikirsel birliğin oluşması neticesinde işini yapabilir, yani güç toplumun elinde olmalıdır. Bundan dolayı Hâricîlerin demokrat oldukları düşünülmüştür.¹⁷¹

1.6. Hucr b. Adî'nin Emevi İdaresine Karşı İsyanı (51/671)

Yaşanan fitne savaşlarıyla birlikte Müslümanlar, istemedikleri birine itaat etmemek hakkını muhafaza etmişlerdir. Hucr b. Adî de bu hakkından istifade ederek Muaviye'ye karşı isyan etmiştir.¹⁷² Emeviler döneminde gelişen isyan araştırmacılar tarafından ilk Şîî hareket olarak görülmüştür.¹⁷³ Emeviler döneminde “eş-Şîâ” kelimesi ıstîlahi manadan ziyade bir grubu belirtmek üzere Hucr'un taraftarları için kullanılmıştır.¹⁷⁴ Hucr'un başlattığı isyanın Şîî hareket olarak kabulü için Şîîliğin ıstîlahi olarak genelleşmesi ve Hz. Ali'nin ve çocuklarının imâmetinin nassa dayandırılması

¹⁶⁷ Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri, (Dört Halife Dönemi 11-40/632-661)*, s. 369.

¹⁶⁸ Sıddık Korkmaz, *Şîâ'nın Oluşumu, Hz. Ali'nin Vasîliği Düşüncesi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012, s. 80.

¹⁶⁹ Bulut, “Dini Şiddetin Fikri Arka Planı Olarak Haricilik ve Günümüze Yansımaları”, s. 45-46.

¹⁷⁰ Elie Adib Salem, *Political Theory and Institutions of the Khawarij*, Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1956, s. 55-56.

¹⁷¹ Patricia Crone, *Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*, çev. Hakan Köni, İstanbul: Kapı Yayınları, 2007, s. 89.

¹⁷² Hodgson, *İslâm'ın Serüveni, Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih, İslâm'ın Klasik Çağı*, c. I, s. 161.

¹⁷³ Onat, *Emeviler Devri Şîî Hareketleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993, s. 43.

¹⁷⁴ Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zühri İbn Sa'd 230/845, *Kitâbü't-Tabakati'l-Kebir*, çev. Adnan Demircan, Ahmet Aslan, Mustafa Ekinci, c. VIII, İstanbul: Siyer Yayınları, 2015, s. 328.

gerekmekteydi.¹⁷⁵ Kinde kabilesine mensup ve Hz. Peygamber döneminde Müslüman olan Hucr, Cemel ve Sıffîn savaşlarında Hz. Ali'nin ordusunda görev yapmıştır.¹⁷⁶ Hz. Ali'nin ölümüyle Hz. Hasan'ın halifeliğini destekleyen Hucr, halifeliğin Muaviye'ye bırakılmasına tepki göstermiştir. Ancak sonrasında kendisi de Muaviye'ye biat edenler arasına girmiştir.¹⁷⁷

Halifeliği devralan Muaviye'ye karşı Hz. Ali'yi destekleyenler arasında Ziyad b. Ebû Süfyan hariç kimse tepkisini ortaya koymamıştır. Aynı zamanda Haricîlerle savaşmak için giden ordunun çoğunluğunu da Hz. Ali'nin taraftarları oluşturmuştur. Bütün bunlara rağmen Hz. Ali'yi destekleyen Kûfe halkının kısa sürede bu desteklerini çektiklerini söylemek doğru olmayabilir. Çünkü Hucr ve grubu bu sürecin içerisinde gelmiştir.¹⁷⁸ Muaviye, Kûfe şehrine vali olarak Muğire b. Şu'be'yi atamıştır. Atanan bu vali tarafından Cuma hutbelerinden sonra Hz. Osman için rahmet istenilmiştir. Fakat tam tersi bir durum olarak Hz. Ali hakkında olumsuz ifadeler yer verilmiştir. Vali, Muaviye'nin emirlerine göre hareket etmiştir.¹⁷⁹ Buna tepki olarak Hucr ve arkadaşı Amr b. el-Hamık'tan oluşan bir grup, valiye ve Ümeyyeoğulları'na tepki göstermiştir. Bu tepkinin sonucunda Hucr, isyan etmiştir. Ekonomik sıkıntılar da isyanın bir başka sebebi olarak gösterilmiştir. Kûfe şehrinin refah seviyesi Hz. Ali dönemindeki gibi olmamış ve ayrıca şehre yapılan bağışlar konusunda da sıkıntılar yaşanmıştır.¹⁸⁰

Muğire b. Şu'be 51/671 senesinde vefat edince Kûfe ve Basra valilikleri bir araya getirilerek Ziyad Ebî Süfyan vali tayin edilmiştir. Ziyad'ın Hucr ve arkadaşları hakkında bilgisi olmuş ve kendisi Kufe'ye geldiğinde olumsuz bir tavırla karşılaşmıştır. Ziyad kendi yerine Amr b. Hureys'i geçici olarak göreve getirip Basra'ya gitmiştir. Hucr ve arkadaşları bu boşluğu fırsat bilip toplanmışlardır. Toplandıkları mescitte Muaviye ve vali Ziyad için kötü sözler sarf etmişlerdir. Mescide gelerek minbere çıkan Hureys, Hucr ve arkadaşları tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Saraya girene kadar taşlandıkları rivayetler arasındadır. Valinin acil olarak Kûfe'ye dönmesi emredilmiştir.¹⁸¹

¹⁷⁵ Onat, *Emevîler Devri Şii Hareketleri*, s. 44.

¹⁷⁶ İbn Sa'd, c. VIII, s. 327; Adnan Demircan, *Emevîler*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2016, s. 48.

¹⁷⁷ Taha Hüseyin, *el-Fitnetü'l-Kübra: Ali*, c. II, [y. y.]: Dâru'l-Maârif, [t. y.], s. 239.

¹⁷⁸ Onat, *Emevîler Devri Şii Hareketleri*, s. 47.

¹⁷⁹ Ahmed Ağırakça, *Emevîler Döneminde Kıyımlar (Saltanata Karşı Hilâfet Mücadelesi)*, İstanbul: Şafak Yayınları, 1992, s. 40.

¹⁸⁰ Onat, *Emevîler Devri Şii Hareketleri*, s. 48.

¹⁸¹ Ebû Hanife Ahmed b. Davud ed-Dineveri 282/895, *el-Ahbâr et-Tivâl*, çev. Nusrettin Bolelli, İbrahim Tüfekçi, İstanbul: Karmat Matbaacılık, 2007, s. 275.

Ziyad, Kûfe'ye gelmiş fakat Hucr ve arkadaşlarını kontrol altına alamamıştır. Hucr'un isyanını bastırmak adına Kûfeliler ile konuşan Ziyad hedefine ulaşarak Hucr'un taraftarlarını zayıflatmayı başarmıştır. Güvenlikten sorumlu Şeddâd b. el-Heysen, isyanı sona erdirmesi için Hucr'a gönderilmiştir. Fakat Hucr, isyanı sonlandırmamıştır. Ardından Emevi kuvvetleri Hucr'un taraftarlarını bertaraf etmişlerdir. Bu karşılaşmanın sonucunda Hucr ve grubu kurtulabilmişlerdir.¹⁸² Mezhîc, Hemdan ve Yemenli kabileleri çağıran Ziyad, Hucr'a karşı birleşmişlerdir. Hucr, sahip olduğu gücün yetersiz olduğunu anlayarak etrafındaki insanları dağıtmaya başlamıştır. Hucr, bazı yerlere sığınmış fakat nihayetinde Muaviye'ye teslim edilmeyi talep etmiş ve Ziyad'ın gözetiminde isyanını sonlandırmıştır.¹⁸³

İsyana katılan grup da yakalanmıştır. Grup, *“insanları isyana teşvik ettikleri, halife için uygunsuz sözler söyledikleri, halifelik müessesesi için Ebû Talib'in soyundan olmak gerektiğine inandıkları”* gibi iddialarla suçlanmıştır. Bazı rivayetlerde ise isyan eden grubun suçlandığı iddialar yani hilâfetle Ebû Talib'in ilişkilendirilmesi ve Ali b. Ebû Talib'le ilgili iddialar yer bulmamıştır. Bir araya getirilen bu kişiler isyan eden grubun aleyhine bir tavır sergileyerek şahitlik yapmışlardır. Bunun sonucunda tamamlanan işlemlerle birlikte Hucr ve grubu gece vakti Şam'a gönderilmiş ve onlar Merc Azrâ isimli mevkide tutulmuşlardır. Muaviye ile görüşürülmeden bu yerlere getirilmişlerdir. İlk etapta Muaviye'nin isyancı grubu öldürme düşüncesinde olmadığı belirtilmektedir.¹⁸⁴ Ayrıca Hucr b. Adî isyanının planlı ve ıstılâhî manada Şîî bir hareket olmadığı ve Şîatü Ali olarak kullanılan tabirin ise sadece Hz. Ali taraftarlığını ifade ettiği belirtilmiştir.¹⁸⁵ Şîilik ve ona ait düşüncelerin bu isyanda yer etmediği ifade edilmektedir.¹⁸⁶

¹⁸² Onat, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri*, s. 51-52.

¹⁸³ Ağırakça, *Emevîler Döneminde Kıyamlar*, s. 45-46.

¹⁸⁴ Onat, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri*, s. 53-55.

¹⁸⁵ Onat, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri*, s. 59.

¹⁸⁶ Onat, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri*, s. 61.

BÖLÜM 2: EHL-İ SÜNNET-ŞİÂ AYRIŞMASINI BELİRLEYEN ÖNCÜ ŞİÎ HAREKETLER

2.1. Kerbalâ Hadisesi (60/680)

4/626 yılında Medine’de doğan Hz. Hüseyin, Hz. Osman zamanında yapılan savaşlara katılmış ve abisi Hz. Hasan ile Horasan’da siyasî faaliyetlerde bulunmuşlardır. Hz. Hüseyin, babası Hz. Ali’nin hilafet yıllarında kendisine eşlik etmiştir. Babasının öldürülmesinden sonra Hz. Hüseyin, Hz. Hasan’ın iktidarını kabul etmiştir. Hz. Hasan halifeliği Muaviye’ye bıraktığı zaman¹⁸⁷ Hz. Hüseyin, bu durumu onaylamamış ve akabinde Hz. Hasan ile Medine’ye gitmiş ve Muaviye’nin ölümüne kadar Medine’de ikamet etmişlerdir.¹⁸⁸ Bununla birlikte Muaviye’nin ölümü ve Yezid’in halife olmasından sonra kendisi Medine’deki valisi Velid b. Utbe’ye gönderdiği mektupta Hz. Hüseyin’den biat alınmasını emretmiştir.¹⁸⁹

Hz. Hüseyin Yezid’e biat etmeyi kabullenmeyerek 28 Receb 60/4 Mayıs 680 tarihinde Mekke’ye dönmüştür. Bazı tarihçiler, Hz. Hüseyin’in, biat etme ya da öldürülme noktasında olduğundan dolayı gittiğini iddia etmişlerdir.¹⁹⁰ Hz. Hüseyin Mekke şehrine geldikten sonra Kûfe’nin ileri gelenleri kendisine mektup göndererek Kûfe’ye gelmesini talep etmişlerdir. Hz. Hüseyin bunun üzerine amcasının oğlu Müslim b. Akîl’den Kûfe’ye gitmesini talep etmiştir.¹⁹¹ Oraya giden Müslim’in, Hz. Hüseyin adına yaklaşık olarak on sekiz bin¹⁹² bir diğer görüşe göre yaklaşık otuz bin kişiden¹⁹³ biat aldığı rivayet edilmiştir. Halife Yezid, Ubeydullah b. Ziyâd’a¹⁹⁴ yazdığı mektupta Müslim’in Kûfe’de tehlike arz ettiğini ve onun bir şekilde engellenmesi gerektiğini bildirmiştir. Ubeydullah, Kûfe’ye gelerek verdiği hutbede Kûfelilerin hem ekonomik sıkıntılarına değinmiş hem de onlardan, fitne çıkaran isimleri kendisine bildirmelerini istemiştir. Bunun üzerine Müslim, Murâd kabilesine mensup Hâni b. Urve’nin evinde gizlenmiş ve

¹⁸⁷ Adem Apak, “Cennet Ehlinin Gençleri: Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin”, *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 2014, sa. 23, ss. 74-78, s. 77.

¹⁸⁸ Onat, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri*, s. 64.

¹⁸⁹ İbnü’l Esir, *el-Kâmil fi’t-târîh*, çev. M. Beşir Eryarsoy, c. IV, İstanbul: Türkiyat Matbaacılık, 1986, s. 19; İbnü’t-Tıktaka, *el-Fahrî*, s. 93.

¹⁹⁰ İbrahim Sarıçam, *Emevî-Hâşimî İlişkileri-İslâm Öncesinden Abbâsîlere Kadar-*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997, s. 308-309.

¹⁹¹ İbn Kuteybe, *el-İmame ve’s-Siyase*, c. II, s. 7-8; İbnü’l Esir, c. IV, s. 25.

¹⁹² İbnü’l Esir, c. IV, s. 33-34.

¹⁹³ İbn Kuteybe, *el-İmame ve’s-Siyase*, c. II, s. 8.

¹⁹⁴ Ubeydullah b. Ziyâd’a Basra’da vali olarak görev yaparken aynı zamanda kendisine Kûfe valiliği de verilmiştir.

yeterince zamanının olmadığını anlayarak isyana girişmiştir. Bu isyan, Ubeydullah'ın girişimleri neticesinde başarısızlıkla sonuçlanmış ve Müslim öldürülmüştür.¹⁹⁵

Bu olaylar yaşanırken Hz. Hüseyin daha öncesinde Müslim'den aldığı olumlu haberler sebebiyle Kûfe'ye gitmek için yola çıkmıştır.¹⁹⁶ Çok kalabalık olmayan bir grupla 8 Zilhicce 60/9 Eylül 680 tarihinde Kûfe şehrine gitmek üzere Mekke şehrinden ayrılmışlardır. Yolda Müslim'in öldürüldüğünü duymasına rağmen Hz. Hüseyin yoluna devam etmiştir. Hz. Hüseyin'in yanına bütün aile mensuplarını alarak yola çıkması, Şîa'nın tarihi bakımından önemli. Çünkü sö konusu durum, bu olayı travmatik bir boyuta taşıyacaktır.¹⁹⁷ Ubeydullah ise yola çıktıkları haberini alır almaz adamı Hurr b. Yezid'i Hz. Hüseyin'in yaptıklarından haberdar olmak için görevlendirmiştir. Hurr ve Hz. Hüseyin Kadisiye denen yerde karşılaşmış ve Kerbelâ'ya kadar gitmişlerdir. Buraya geldiklerinde Hz. Hüseyin ve grubu Ubeydullah'ın ordusuyla karşılaşmıştır.¹⁹⁸ Hz. Hüseyin, Emevî ordusunun başında olan Ömer b. Sa'd'a son olarak bazı önerilerde bulunmuş fakat bu öneriler, Ömer tarafından reddedilmiştir. Bunun neticesinde uzlaşma sağlanamayınca savaş başlamış ve 10 Muharrem 61/10 Ekim 680 yılında susuz bırakılan Hz. Hüseyin ve grubu öldürülmüştür.¹⁹⁹

Burada Kerbelâ hadisesine bakıldığında; Hz. Hüseyin ve grubu için Şîliğin, ıstılahî manada kullanılmadığı savunulmuştur. Kûfe halkı nazarında Ümeyyeoğullarının hükümranlığına karşılık olarak, Hz. Hüseyin başka bir çıkış yolu olarak görülmüştür. Yani Hz. Hüseyin'i çağıran Kûfelilerin kendi çıkarları doğrultusunda hareket ettiği ifade edilebilir.²⁰⁰

Bu hadisenin meydana geldiği dönemde Sünnî ve Şîî ayrımının olmadığı, din ve mezhep ayrılığının da mevcut olmadığı ileri sürülmüştür. Yaşanan olayların nedeni siyasî olarak görülmektedir. Hz. Ali ile ilgili vasîlik düşüncesinin de henüz gelişmediği savunulabilir.²⁰¹ Ancak bu olayın, Şîliğin dinî yapısının oluşumunda rol oynadığı ileri sürülmüştür.²⁰² Çünkü Kerbelâ olayıyla ilgili İmâmiyye Şîası'nda günümüze kadar devam eden yas törenleri mevcuttur. Ayrıca, İmâmet inancında üçüncü imam olarak

¹⁹⁵ İbnü'l Esir, c. IV, s. 29-39.

¹⁹⁶ Ahmet Turan Yüksel, *İhtirastan İktidara... Kerbelâ-Emevî Valisi Ubeydullah b. Ziyâd Döneminin Anatomisi*, Konya: Yediveren Kitap, 2001, s. 72.

¹⁹⁷ İbnü't-Tıktaka, *el-Fahrî*, s. 94.

¹⁹⁸ Onat, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri*, s. 70.

¹⁹⁹ İsmail Yiğit, *Emevîler (41-132/661-750)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016, s. 45.

²⁰⁰ Onat, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri*, s. 72.

²⁰¹ Korkmaz, *Şîa'nın Oluşumu, Hz. Ali'nin Vasîliği Düşüncesi*, s. 87.

²⁰² Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi I*, s. 78.

kabul edilen Hz. Hüseyin'in gaybı bildiğine ve Kerbelâ'ya bilerek gittiğine inanılmıştır.²⁰³

2.2. Tevvâbîn Hareketi (64/683)

Hz. Hüseyin'in öldürülmesinden sonra Kûfeliler hem kendilerinin çağırıldığı hem de bu noktada yardımda bulunmadıkları Hz. Hüseyin için bir pişmanlık duygusu içerisine girmişlerdir. Onların yaşadığı bu pişmanlık duygusu Tevvâbîn hareketinin başlangıç noktasıdır.²⁰⁴ Bu hareketi başlatan isimler şunlardır: Müseyyeb b. Necebe, Süleyman b. Surâd, Abdullah b. Sa'd b. Nufeyl el-Ezdî, Rifâa b. Şeddâd el-Becelî ve Abdullah b. Va'l et-Teymî.²⁰⁵ Hareketin bir diğer çıkış nedeni Kûfelilerin Ümeyyeoğullarına karşı olumsuz düşünceleri olmuştur.²⁰⁶ Bu grup, 14 Rebûlevvel 64/10 Kasım 683 yılında Yezid'in ölüm yılına kadar gizlice hareket etmiştir. Bu gizlilik sürecinde taraftar ve kendilerini savunmak için de silahlar toplamışlardır.²⁰⁷

Hazırlıklar tamamlandıktan sonra grup Irak'taki Nuhayle'de toplanıp oradan da Suriye'ye geçmiştir.²⁰⁸ Suriye'ye geçmeden önce Hz. Hüseyin'in mezarını ziyaret eden grup orada ağlamıştır. Bu ziyaret Şîliği benimseyenler tarafından devam ettirilmiştir.²⁰⁹ Daha sonra Aynü'l Verde denilen yerde,²¹⁰ Emevilerin komutanı Husayn b. Numar, Abdümelik b. Mervan'a (65-86/685-705) itaat etmeyen Tevvâbîn grubuna yaklaşık olarak 12.000 kişilik bir ordu göndermiş²¹¹ ve onları mağlup etmiştir.²¹²

2.3. Muhtâr b. Ebû Ubeyd es-Sekafî Hareketi (67/686)

Bu hareket, Emevi halifesi Abdümelik b. Mervân devrinde (65-86/685-705) gerçekleşmiştir.²¹³ Hareketin öncülüğünü yapan Taif'teki Sakif kabilesinden Muhtâr, babasının vefatından sonra Medâin valisi olan amcası Sa'd b. Mes'ud es-Sekafî'nin yanına gitmiştir. Aynı zamanda amcasının olmadığı durumlarda onun işini üstlenmiştir.

²⁰³ Adnan Demircan, *Kerbelâ: Keder ve Belâ*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2014, s. 112.

²⁰⁴ İbnü'l Esir, *El-Kâmil fi't-târîh*, c. IV, çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul: Gümüş Basımevi, 1986, s. 150; İbnü't-Tiktaka, *el-Fahrî*, s. 96.

²⁰⁵ Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Cabir Belazüri, *Ensâbü'l-Eşraf*, thk. Abdülaziz ed-Duri, İsam Akle, 4. kısım c. II, Beyrut: el-Ma'hedü'l-Almani li'l-Ebhâsi's-Şarkiyye, 2009. s. 132.

²⁰⁶ Onat, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri*, s. 73.

²⁰⁷ Yiğit, *Emevîler (41-132/661-750)*, s. 60.

²⁰⁸ Demircan, *Emevîler*, s. 68.

²⁰⁹ Mehmet Azimli, *X. yy. Kadar Şîî Karakterli Hareketler*, Konya: Çizgi Kitabevi, 2010, s. 21.

²¹⁰ Demircan, *Emevîler*, s. 69.

²¹¹ Belazüri, *Ensâbü'l-Eşraf*, 4. kısım c. II, s. 139.

²¹² Adnan Demircan, *İslâm Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi*, İstanbul: Umud Matbaacılık, 1996, s. 318-319.

²¹³ Yiğit, *Emevîler (41-132/661-750)*, s. 65.

Muhtâr, Hz. Ali'nin vefatıyla beraber ona verdiği desteği oğlu Hz. Hasan'a da vermiştir.²¹⁴ Hz. Hüseyin için adımlar atan Müslim b. Akil ile hareket eden Muhtâr, Mekke'de emir olarak çıkan Abdullah b. Zübeyr ile hareket etmiştir. İbn Zübeyr onu yanında istemeyince Kûfe'ye giden Muhtâr, Tevvâbîn hareketine iştirak edenleri kendi yanına davet etmiştir.²¹⁵

Muhtâr, Hz. Ali'nin oğlu Muhammed Hanefiyye adına hareket ettiğini belirterek Irak'ta taraftar toplamaya çalışmıştır.²¹⁶ Emevi devletinin baskısına maruz kalan Mevâlî'nin desteğini alan Muhtâr, grubunun başına Hz. Ali'nin komutanının oğlu İbrahim b. Mâlik b. Eşter'i getirmiştir.²¹⁷ Aynı zamanda Muhtâr, mevâlîye iyi bir muamele yaptığı için Kûfe'nin köklü ailelerinin tepkisini üzerine çekmiştir.²¹⁸

Hz. Hüseyin'in ölümünden sorumlu tutulan Kûfe'nin eski valisi Ubeydullah b. Ziyad, Muhtâr tarafından öldürülmüştür. Bu olay Hz. Ali'nin taraftarlarının Muhtâr'a katılmasını sağlamıştır.²¹⁹ 67/686 yılında Hicaz emiri Abdullah b. Zübeyr, Muhtâr'ı öldürmesi için kardeşi Musab b. Zübeyr'i görevlendirmiştir.²²⁰ Muhtâr, korunmak için Kûfe'de güvenli bir yere sığınmış ve buradan Musab ve ordusuyla mücadeleye girişmiştir. Bu mücadele sırasında Abdurrahman b. Esed adlı asker tarafından öldürülen Muhtâr'ın da geriye kalan ahalisi önce eman altına alınıp sonra öldürülmüştür.²²¹

Tevvâbîn ve es-Sekafi gibi hareketlerin sebeplerine bakıldığında, eskiye uzanan Ümeyyeoğulları ve Hâşimoğulları arasındaki iktidar mücadelesine dayandığı²²² ve es-Sekafi hareketinin, vasîlik fikrinin ortaya çıkışında rol oynadığı düşünülebilir.²²³

²¹⁴ Ahmed Ağırakça, *Emeviler Döneminde Kıyamlar (Saltanata Karşı Hilâfet Mücadelesi)*, İstanbul: Şafak Yayınları, 1992, s. 209.

²¹⁵ Azimli, X. yy. *Kadar Şii Karakterli Hareketler*, s. 21-22.

²¹⁶ Belazûri, *Ensâbü'l-Eşraf*, 4. kısım c. II, s. 150.

²¹⁷ Neşet Çağatay, *Başlangıçtan Abbâsîlere Kadar (Dîni-İçtimâi-İktisadî-Siyasî Açıdan) İslâm Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1993, s. 447.

²¹⁸ Hodgson, *İslâm'ın Serüveni, Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih, İslâm'ın Klasik Çağı*, c. I, s. 166.

²¹⁹ Azimli, X. yy. *Kadar Şii Karakterli Hareketler*, s. 22.

²²⁰ İrfan Aycan-İbrahim Sarıçam, *Emeviler*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, s. 45-46.

²²¹ Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali Mes'udi 345/956, *Mürücü'z-Zehab ve Me'âdinü'l-Cevher (fî Tühâfi'l-Eşraf mine'l-Mülûk ve Ehli'd-Dirâyât)*, c. III, Beyrut: Darü'l-Endelüs, (t. y.), s. 98-99.

²²² Korkmaz, *Şîa'nın Oluşumu, Hz. Ali'nin Vasîliği Düşüncesi*, s. 92.

²²³ Korkmaz, *Şîa'nın Oluşumu, Hz. Ali'nin Vasîliği Düşüncesi*, s. 101.

2.4. Emevi İdarecilerinin Benimsediği Asabiyet Duygusunun Doğurduğu Mevâfi Siyasetinin Şiliğe Etkisi

Emevilerin asabiye duygusunu anlayabilmek için kabileciliğin anlaşılması gerekmektedir. Kabilecilikle sıkı bir bağı olan ve akrabalık ruhu olarak da tanımlanan asabiyet kelimesi aile veya kabiledaki erkekler arasında mevcut olan bir kavramdır.²²⁴ Kabilenin tanımı yapılacak olursa kafatasında birbirinin zıddına yerleştirilen dört kemiğin her birine verilen isimdir.²²⁵ Diğer yandan kabile soya, kan akrabalığına dayanan bir yapı olmakla birlikte sosyo-ekonomik bir yapı arz etmektedir. İnsanları bir arada tutan unsur geçmişten gelen kültürleridir. Arap kabilelerinin bazıları yerleşik bazıları da konargöçer bir yaşam tarzına sahip olmuşlardır. Yerleşik olan hadarîler ve konargöçer olan bedevî kabilelerin isimleri genellikle kendi atalarının isminden gelmektedir. Kabileler kendine göre bir yaşam sergilediği ve topraklara kendilerinin izni olmadan yabancı hiç kimsenin giremediği bilinmektedir.²²⁶

Kabilenin reisi veya şeyh, seyyid olarak adlandırılan lideri halka göre hareket ederek halk arasında hakem konumunda bulunmuştur.²²⁷ Kabile mensuplarından biri herhangi bir hata yaptığında ya da geleneklere uymadığında “hal” adlı cezaya veya önceden kabileden, daha sonra aileden dışlanma gibi cezalara çarptırılmıştır. Buralardan kovulan insanlar sürgüne gönderilmiş ve bazıları da kendileri gibi aynı durumdakilere katılıp yağma faaliyetleri yapmışlardır. Kabileyi bir arada tutan bağı soy bağı olması soy ağacına önem verilmesini sağlamış ve bununla birlikte ensâb ilmi gelişmiştir. Kabilelerin boyutunun veya güçlülüğünün belirlenmesine yardımcı kıstas olarak zenginlik yanında, sahip oldukları güç alanları ile kabilenin nüfusunun da ele alındığı bilinmektedir.²²⁸ Arap toplumunda eskiden beri var olan kabile yapısı Arabistan yarımadasının sahip olduğu coğrafi-sosyal şartlardan kaynaklı olduğu ve bölgeyi kaplayan çöllerin, insanların yaşam şartlarını değiştirmekle beraber onları bir arada tutma özelliğine sahip olduğu bilinmektedir.

²²⁴ F. Gabrieli, "Aşabiyya", *EI*, New Edition, Edited by: H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Lévi-Provençal, J. Schacht, vol. I, Leiden: E. J. Brill, 1986, s. 681.

²²⁵ Casim Avcı-Recep Şentürk, "Kabile", *DİA*, c. XXIV, İstanbul, 2001, ss. 30-32, s. 30; Chelhod, J. "Kabila", *EI*, New Edition, Edited by: P. C. E. Bosworth, E. van Donzel, B. Lewis, Ch. Pellat, vol. IV, Leiden: E. J. Brill, 1997, s. 334.

²²⁶ Avcı-Şentürk, s. 30.

²²⁷ Sarıçam, *Emevî-Hâşimî İlişkileri -İslâm Öncesinden Abbâsîlere Kadar-*, s. 23-24.

²²⁸ Avcı-Şentürk, "Kabile", s. 31.

Asabiye duygusu, kabile mensuplarına haklı veya haksız her durumda kendi kabilesini savunmayı öğretmiştir. Kabiledekilerin kendilerini diğer kabile mensuplarından daha üstün görmesiyle bu duygu, ırkçı bir yapı arz ettiğinden dolayı İslam'da yasaklanmıştır.²²⁹

Bu duygunun mevâlî üzerindeki etkisine bakılacak olursa Hz. Peygamber döneminde Mevâlî nüfus yönünden kalabalık olmamasına rağmen ilerleyen süreçte grup haline dönüşmüşlerdir.²³⁰ Dört Halife döneminde mevâlîye karşı baskı uygulanmamış ve devlet gelirleri eşit bir biçimde dağıtmaya çalışılmıştır.²³¹ Emeviler döneminde artan fetihlerle birlikte İslam devleti daha da yayılmıştır. Bununla beraber Arap olmayan Müslümanlar yani o dönem adlandırıldıkları isimle mevâlî için hususi politikalar söz konusu olmuştur.²³² Emeviler, çoğunluğunu Farslıların oluşturduğu mevâlîyi doğuya yapılan fetih faaliyetlerinde görevlendirmişlerdir. Bununla birlikte ordugâh olarak kullanılan şehirlerde mevâlînin nüfus açısından Arapları aştığı tahmin edilmektedir. Bundan dolayı Emevilerin Horasan valisi Kuteybe b. Müslim²³³ asabiye duygusuyla hareket etmiş ve mevâlînin ordudaki sayısını azaltmaya yönelik faaliyetlerde bulunmuştur.²³⁴

Emevilerin Arap dışı unsurlar için bir diğer uygulaması ise gayrimüslimlerden aldığı cizye vergisini aynı zamanda mevâliden de almasıdır. Huzursuzluğa yol açan bu sorunla birlikte Mevâlî'nin şehirlere göç etmeleri engellenmiş ve savaşlarda da ganimetlerin çok azını alabilmişlerdir. Bu durum Emevi halifesi Ömer b. Abdülaziz döneminde düzeltilmeye çalışılmıştır.²³⁵ Mevâlîye yapılan olumsuz muamele halife Ömer'in ölümüyle tekrar baş göstermiştir. Savaştan sonra hakları verilmeyen mevâlî cizye vermeye devam etmiştir. Bunu değiştirmek için bir diğer halife Hişâm b. Abdülmelik (105-125/724-743) adımlar atmıştır.²³⁶ Emevi iktidarında Arap Müslümanlar ve Arap dışı unsurlar arasında ekonomik, idarî, sosyal ve siyasî yönlerden ayırım yapılmıştır.²³⁷

²²⁹ Mustafa Çağrııcı, "Asabiyet", *DİA*, c. III, İstanbul, 1991, ss. 453-455, s. 453.

²³⁰ Osman Aydın, "Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevâlî'nin Rolü", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. II, sa. 3, ss. 1-26, s. 3.

²³¹ Adnan Demircan, *İslâm Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi*, İstanbul: Umut Matbaacılık, 1996, s. 65.

²³² Mustafa Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenmesi*, İstanbul: Pınar Yayınları, 1991, s. 150; Demircan, *Emeviler*, s. 84.

²³³ Ayrıntı için bkz. İsmail Yiğit, "Kuteybe b. Müslim", *DİA*, c. XXVI, İstanbul, 2002, ss. 490-491.

²³⁴ Mustafa Zeki Terzi, "Emevilerde Kara Ordusu Teşkilâtı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sa. 9, Samsun, 1997, s. 57.

²³⁵ Demircan, *Emeviler*, s. 85.

²³⁶ Nahide Bozkurt, *Abbâsîler (750-1258)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016, s. 22.

²³⁷ Aydın, "Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevâlî'nin Rolü", s. 6.

Bundan dolayı mevâlî, Emeviler döneminde iktidarı ele geçirmek adına isyan eden Alioğullarına destek vermiş²³⁸ ve aynı şekilde maruz kaldığı iktisadi ve toplumsal sorunlardan dolayı Abbâsî hareketine de katılmışlardır. Araplar, daha çok siyaset, askeri ve idarecilik alanlarında çalışırken; mevâlî ziraat, zanaat, vergi toplama ve yazı işlerinde çalışmışlardır. Çünkü Araplar bu işleri hor görmüşlerdir.²³⁹ Bununla birlikte Yahudilik veya Hristiyanlıktan İslâm'a giren bu zümrelerin sahip olduğu kadim gelenek ilmî sahada önemli rol oynamıştır.²⁴⁰

Abbâsîler dönemindeki Mevâlî'nin durumuna bakılacak olursa; Abbâsî iktidarının ilk yıllarında mevâlînin sorunlarına ve taleplerine gereken önem verilmemiştir. Ancak daha sonra mevâlî önemsenebilir ve Abbâsî sarayında onların etkisi görülmeye başlanmıştır. Buna örnek olarak Abbâsî halifesi Harun Reşid'in (193/809) vezirliğini yapan Fars asıllı Bermekî ailesi hem siyasî açıdan hem de ilmî açıdan önemli bir konuma gelmiştir. Aynı zamanda Mevâlî'nin etkisinin olduğu bir diğer konu Abbâsî halifesi Me'mun ve kardeşi Emin arasında yaşanan iktidar meselesidir. Burada Me'mun'un annesinin Fars asıllı olmasından dolayı Farşlılar ve ayrıca Farşlı vezir Fazl b. Sehl de (ö. 202/818)²⁴¹ onu desteklemiştir. Emin'in annesi ise Arap asıllı olduğu için Arapların desteğini almıştır. Bu iktidar mücadelesinin sonucunda Me'mun halife olmuştur. Bu dönemde mevâlî sahip olduğu farklılıklarla devlet idaresine olumlu yönde katkıda bulunmuşlardır.²⁴²

²³⁸ İsmail Yiğit, "Mevâlî", *DİA*, c. XXIX, İstanbul, 2004, ss. 424-426, s. 425.

²³⁹ Abdülazîz Duri, *el-Asrû'l-Abbasi el-evvel: Dirase fî Tarihi's-Siyasi ve'l-İdari ve'l-Mali*, Beyrut: Dârü't-Talia, 1988, s. 10.

²⁴⁰ Philip Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, c. II, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1980, s. 365-366.

²⁴¹ Ayrıntı için bkz. Hakkı Dursun Yıldız, "Fazl b. Sehl", *DİA*, c. XII, İstanbul, 1995, ss. 275-276.

²⁴² Aydın, "Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevâlî'nin Rolü", s. 10-11.

BÖLÜM 3: ŞİA DOKTRİNİNİN OLUŞMA DÖNEMİ: ABBÂSÎLER

3.1. Abbâsî Hareketinin Oluşumu ve Neticeleri

Emeviler döneminde halk ve devlet arasında bazı anlaşmazlıklar söz konusu olmuştur. Halk, devlet içerisinde meydana gelen çekişmelerden ve kendisine yapılan sosyal ve siyasî haksızlıklardan bunalmıştır. Liderliğini Alioğullarından Ebû Hâşim'in yaptığı Hâşimiyye teşkilatı Emevilere, Zübeyrilere ve Haricilere karşı faaliyetlerde bulunmuştur. Ebû Hâşim vefat etmeden önce bu teşkilatın liderliğini Hz. Abbâs'ın torunu Muhammed b. Ali'ye (ö. 125/742-43) intikal ettirmiştir.²⁴³

Alioğullarının kendi arasında imâmet ve Hz. Ali'den kalan miras konusunda anlayamadığı ve bundan dolayı Muhammed b. Hanefiyye'nin (ö. 81/700) oğlu Ebû Hâşim Abdullah (ö. 99/717) Abbâsîlere yakınlaştığı ileri sürülmüştür.²⁴⁴ Muhammed b. Ali, iktidara gelmek adına Abbâsoğulları ve Alioğullarını içeren “*er-Rızâ min Âli Muhammed*” sloganını kullanarak 100/718-19 yıllarında Kûfe ve Horasan'a dâîler göndermiştir.²⁴⁵ Halk, isyana öncülük eden Abbasoğulları ve Ehl-i beyt'in Hâşimoğullarından olmasından dolayı yönetimin kimin eline geçeceği konusunda endişe etmemiştir.²⁴⁶ Muhammed'in görevlendirdiği dâîler, halka Emeviler'in hilâfeti hak etmediğini ve hilâfetin peygamber ailesinde kalması gerektiğiyle ilgili söylemlerde bulunmuştur.²⁴⁷ 125/743 yılında ölen Muhammed'in yerine oğlu İbrahim b. Muhammed (ö. 131/748-749) geçmiştir.²⁴⁸ 129/746-47 yılında İbrahim, Ebû Müslim ile irtibata geçerek daveti açıktan yapmasını emretmiştir.²⁴⁹

Emevi halifesi Hişâm b. Abdulmelik'in halife olmasından önce başladığı iddia edilen Abbâsî hareketi, bu halife zamanında gizli olarak sürdürülmüş ve Hişâm'ın ölümünden sonra Ebû Müslim'in, Horasan'a gönderilmesiyle davet gizlilik sürecinden

²⁴³ Utku, Abbasi Devletinin Kuruluş Safhasında Abbasoğlu-Alioğlu İlişkileri, s. 21.

²⁴⁴ İsa Doğan, “Zeydiyye Mezhebi”, *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sa. 3, Samsun: 1989, ss. 83-107, s. 84.

²⁴⁵ Bozkurt, *Abbâsîler (750-1258)*, s. 28.

²⁴⁶ Suzi Hamûd, *ed-Devletü'l-Abbasiyye: Merâhilü Tarihiha ve Hadâretiha*, Beyrut: Darü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 2015/1436, s. 26.

²⁴⁷ Bozkurt, *Abbâsîler (750-1258)*, s. 30.

²⁴⁸ *Ahbârü'd-Devleti'l-Abbasiyye ve fî Ahbari'l-Abbas ve Veledihi*, thk. Abdülazîz Duri, Abdülcebbar Muttalibi, Beyrut: Dârü't-Talia, 1971, s. 240; Elton L. Daniel, *The Political and Social History of Khurasan under Abbasid Rule: 747-820*, Chicago: Bibliotheca Islamica, 1979, s. 40; Ukayli, *eş-Şia Neş'etuha ve Tetavvüruha hatta Evasiti'l-Karni's-Salis*, s. 96.

²⁴⁹ Korkmaz, *Şia'nın Oluşumu, Hz. Ali'nin Vasîliği Düşüncesi*, s. 132.

çıkarılmıştır.²⁵⁰ Abbâsî hareketi Horasan'da başladığı ve pek çok destekçi ve görevlinin de Horasanlı olması hasebiyle tarihçiler, Abbâsoğulları ile eyaletler arasında özel bir ilişki olduğunu düşünmüşlerdir.²⁵¹

Ebû Müslim, hareketi Mâhûvan'a taşıyarak askerî gelişimi sağlamış ve hareket daha düzenli bir hale gelmiştir. Merv, Merverrûz, Herat, Ebîverd ve Nesâ şehirlerinin alınması hareketin giderek yayılmasını sağlamıştır.²⁵² Hareket devam ederken Emevî halifesi Mervân b. Muhammed (127-132/744-749) İbrâhim'i öldürmüştür.²⁵³ Fakat onun yerine kardeşi Ebü'l-Abbas geçmiştir. Bu arada Hz. Peygamberin ölmeden önce halifelige Abbâsoğullarının geçeceğini Abbâs b. Muttalib'e söylediği ve Abbâsoğullarının da bundan haberdar oldukları şeklinde bir rivayet kamuoyuna servis edilmiştir. Bu rivayete göre bir gün Hâlid b. Yezîd b. Muâviye, Abdülmelik b. Mervan'a şöyle demiştir: “Eğer çatlaklık Sicistân'da meydana gelirse herhangi bir zararı dokunmaz; Horasan'da bir sorun oluşursa bu zarar verici olabilir”. Muhammed b. Ali de harekete geçmek için üç şey beklediğini şöyle ifade etmiştir: “Afrika'da oluşacak sorun, Yezîd b. Muâviye'nin ölümü, yüzüncü yılın başı. Bunların gerçekleşmesiyle benim adıma davetçiler ortaya çıkacak ve düşmanlara saldıracaktır.”²⁵⁴

Mücadele bütün hızıyla sürerken Ebü'l-Abbas'ın amcası Abdullah b. Ali ve halife Mervân Musul'da halifenin yenilgiyle son bulan bir savaş yapmış ve Zilhicce 132/Ağustos 750 yılında Mervân kaçmasına rağmen bulunup öldürülmüştür.²⁵⁵ Emevi halifesi Ömer b. Abdulaziz döneminde başlayan Abbâsî hareketi 30 yıllık bir süreci kapsarken; bu süreçte Emevi yöneticileri harekete katılanları cezalandırmışlardır.²⁵⁶ Aynı zamanda Ebû Müslim'in Merv'de ortaya çıkması devamlı ve uzun bir gayretin zirvesini teşkil etmiştir. Bu hareketin başarısının ardındaki etkenlerle ilgili pek çok şey

²⁵⁰ İsmail Hakkı Atçeken, *Devlet Geleneği Açısından Hişam b. Abdülmelik*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001, s. 132.

²⁵¹ Daniel, *The Political and Social History of Khurasan under Abbasid Rule: 747-820*, s. 157.

²⁵² Bozkurt, *Abbâsiler (750-1258)*, s. 34-35.

²⁵³ Ukayli, *eş-Şia Neş'etuha ve Tetavvüruha hatta Evasiti'l-Karni's-Salis*, s. 98; Korkmaz, *Şia'nın Oluşumu, Hz. Ali'nin Vasiliği Düşüncesi*, s. 133.

²⁵⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, çev: Yunus Apaydın, c. V, İstanbul: Türkiyat Matbaacılık, 1986, s. 334.

²⁵⁵ Demircan, *Emeviler*, s. 101.

²⁵⁶ Ali Delice, “Abbâsî İhtilal Hareketi Gizlilik Dönemi Faaliyetleri”, *EKEV Akademi Dergisi*, 1999, c. I, sa. 4, ss. 37-73, s. 72.

söylenilebilir. Ancak bunlar içinde önemli olanlardan birisi şüphesiz gizlilik özelliği olmalıdır.²⁵⁷

Hareketin başarıya ulaşmasından sonra Kûfe halkına hitap eden Ebû'l-Abbas ve amcası Dâvûd b. Ali, halifeliğin Abbâsoğullarının hakkı olduğunu ifade etmiştir.²⁵⁸ Bununla birlikte devletin önemli görevlerinde Alioğullarına yer verilmemesi de bir diğer sorun olarak ortaya çıkmıştır.²⁵⁹ Bu yeni ve farklı çıkış, ilerde Abbâsîlere karşı isyan girişimlerine sebebiyet vermiştir. Örneğin Muhammed b. Abdullah en-Nefsüzzekiye (ö. 145/762), Abbâsî halifesi Ebû Cafer el-Mansûr (136-158/754-775) zamanında isyan etmiştir.²⁶⁰ Abbâsî “*ihtilali*” bir saray entrikası olmamakla birlikte, siyasi nitelikli bir toplumsal ayaklanma olmuştur. Abbâsîlerin hedefleri, yeni bir hanedan oluşturmanın ötesinde İslam kanunlarına göre toplumu arındırmak ve reforme etmek olmuştur.²⁶¹ Bununla birlikte Emevilerin uyguladığı kabilevî siyaset ve değerlerden Abbâsîlerin uyguladığı meşruiyetin sağlanması, güç ve birleşme için *dinin kullanıldığı* bir döneme geçilmiştir. Emeviler, pek dindar sayılmazlardı fakat onların siyaseti *kabilevî ve dünyevî* hedefler taşımış, bu yanı sıra muhalefetin eleştirilerine muhatap olmuşlardır.²⁶² Ancak Emeviler de son zamanlarında iktidarı kaybetmemek ve çıkan isyanları bastırmak adına dinî söyleme başvurmuşlardır.²⁶³

3.2. İlk Abbâsî Halifelerinin Ehl-i Beyt Siyaseti

İlk Abbâsî halifesi olarak Ebû'l-Abbâs Seffah (132-136/750-754) seçilmiştir. Halife başa geçtiğinde yönetimde hak iddiasında bulunan Alioğulları taraftarının isyanlarıyla uğraşmıştır. Devlete karşı isyan eden bu kişilerden biri de Ebu Seleme el-Hallâl'dir. Ancak hilafetin Abbâsoğullarının hakkı olduğunu düşündüğünden dolayı, halife Alioğullarını yönetimden uzak tutmuştur. Ebû'l-Abbâs'ın ölümünden sonra yerine kardeşi Ebû Ca'fer el-Mansûr (136-158/754-775) geçmiştir.²⁶⁴ Bu dönemde halifenin Ehl-i beyt ile ilişkisine bakıldığında ise Muhammed b. Abdullah en-Nefsu'z-

²⁵⁷ M. A. Shaban, *The Abbasid Revolution*, Cambridge: Cambridge University, 1979, s. 149.

²⁵⁸ Ukayli, *eş-Şia Neş'etuha ve Tetavvüruha hatta Evasit'l-Karni's-Salis*, s. 100; Mehmet Ali Büyükkara, *İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları (Hicri II. Asır)*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999, s. 28

²⁵⁹ Julius Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*, trc. Fikret İşıltan, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1963, s. 267.

²⁶⁰ Bozkurt, *Abbâsîler (750-1258)*, s. 47.

²⁶¹ Hugh Kennedy, *The Early Abbasid Caliphate, A Political History*, London: Croom Helm, 1986, s. 35.

²⁶² Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Ahlaki Aklı, Arap Kültüründeki Değer Düzenlerine Yönelik Çözümleyici Eleştirel Bir Araştırma*, çev. Muhammet Çelik, İstanbul: Mana Yayınları, 2015, s. 184.

²⁶³ el-Câbirî, *Arap Ahlaki Aklı*, s. 186.

²⁶⁴ Cemil Hakyemez, “Abbâsî Devletine Yönelik Ali Oğulları veya Şif Tehdidi”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2007, c. IX, sa. 1, ss. 327-341, s. 329.

Zekiyye'nin iktidara gelebilmek için 145/762 yılında Alioğulları adına isyan ettiği görülmüştür.²⁶⁵

Bu sırada halife ve Muhammed b. Abdullah arasında devlet yönetiminin kimin hakkı olduğuna dair yazışmalar olmuştur. Muhammed b. Abdullah, halifeye şöyle yazmıştır: “...Hak, bizim hakkımızdır. Bu işi bizim adımıza iddia ettiniz. Taraftarlarımızla birlikte çıktınız ve bizim üstünlüğümüzle talihli oldunuz. Şüphesiz babamız Ali, vasî ve imamdı. Siz ona nasıl vâris oldunuz onun çocukları sağ iken! ...Cahiliye döneminde Hz. Peygamberin annesi Fâtıma bnt Amr'ın çocuklarıyız, İslâm'da Resûlullah'ın kızı Fâtıma'nın çocuklarıyız...” Ebu Cafer el-Mansûr ise şöyle karşılık vermiştir: “...Eğer tövbe edip dönersen sana ve takipçilerine eman veririm.... Lakin sizler onun kızının oğullarısınız. Bu yakın bir akrabalıktır. Lakin o, ne miras hakkına sahiptir ne de velâyet hakkına mirasçı olamaz. Onun imâmeti de câiz değildir. Nasıl onun vasıtasıyla mirasçı olunur!” “...Biliyorsun ki Peygamber'den sonra Abdülmuttaliboğullarından Abbas'tan başka hiç kimse kalmadı. Amcalık yönünden onun vârisiydi...”²⁶⁶ Burada her iki tarafın da halifelğin kendi hakları olduğunu savunabilmek için ne kadar çaba sarf ettiğine ve meşruiyetlerini sağlamak adına Hz. Peugamberin soyuna dayanmalarının ön planda tutulduğuna şahit olunmaktadır.

Alioğullarının tümünün Abbâsoğullarına karşı isyana yeltendikleri düşünülmemelidir. Nitekim Abbâsilere karşı isyan edenlerin Hz. Hasan'ın soyundan geldiği ve Hz. Hüseyin'in soyundan gelen Muhammed el-Bâkır ve altıncı imam Ca'fer es-Sâdık gibi önemli isimlerin ise Muhammed b. Ali'nin isyanına katılmadığı belirtilmiştir.²⁶⁷ Çünkü Ca'fer es-Sâdık yönetime isyan etmektense onlarla sulh yapma yolunu tercih etmiştir.²⁶⁸ Bununla birlikte Hüseyinoğullarının bu dönemde siyasetten uzak durmaları, Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık gibi imamların ilmi sahaya yönelerek bu alanda başarı kat etmişler ve bu nedenlerden dolayı bu dönemde Abbâsoğullarına yakın durulmuştur.²⁶⁹ Hüseyinoğulları, barışçıl bir politika izlemelerine rağmen Hz. Ali'nin

²⁶⁵ Holt-Lambton-Lewis, *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, s. 121.

²⁶⁶ Taberî, c. VII, s. 566-571.

²⁶⁷ Hakyemez, “Abbâsî Devletine Yönelik Ali Oğulları veya Şiî Tehdidi”, s. 330.

²⁶⁸ Farouk Omar, “Some Aspects of the ‘Abbâsid Husaynid Relations during the early ‘Abbasid Period 132-193 A. H. / 750-809 A. D.”, *Arabica*, T. 22, Fasc. 2, 1975, ss. 170-179, s. 173; Albert Hourani, *Arap Halkları Tarihi*, çev. Yavuz Alogan, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997, s. 62; Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul: Kitabevi, 2001, s. 257.

²⁶⁹ Metin Bozan, *İmamiyye Şiası'nın Oluşumu: Masum Oniki İmam İnancının Ortaya Çıkışı*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2018, s. 85.

soyundan geldikleri için daima Abbâsîlerin gözünde tehlike arz etmişlerdir.²⁷⁰ Alioğullarının başlattığı isyanlar Mansûr döneminde artmakla beraber Mansûr'un da buna karşılık verdiği bilinmektedir. Mansûr izlediği yöntemle Alioğulları için önemli olan isimleri ortadan kaldırmıştır. Ancak Mansûr ölümüne yakın oğlu Mehdî'ye Ehl-i beyt'e iyi davranmasını nasihat etmiştir. Halife bunu yaparak oğlu Mehdî'nin hem Alioğullarının hem de halkın beğenisini toplayabileceğine inanmıştır. Böylelikle muhaliflerden kaynaklı tehlikelerin en az seviyeye indirebileceğini düşünmüş olabilir.²⁷¹

Mansûr'un oğlu Muhammed el-Mehdî (158-169/775-785) Alioğulları ile ilgili farklı bir politika izlemiştir. Ondan önceki halifeler Alioğullarını iktidardan uzaklaştırmak için çeşitli politikalar uygularken el-Mehdî onlarla anlaşma yoluna giderek hapse atılmış olan Alioğulları veya onların taraftarlarını bile serbest bırakmıştır.²⁷² Halife, Alioğullarının önde gelenleriyle iyi ilişkiler kurmuş, onlara maaş bağlamış ve ikta vermiştir. Zeydiyye mezhebine bağlı olanları da devlette önemli yerlere getirmiştir. Hicaz halkını ziyaret ederek onlara hediyeler dağıtmıştır. Bilindiği gibi Hicaz halkının içerisinde Alioğulları da bulunmaktadır. Ayrıca halife Hicaz'da yaklaşık 500 kişiyi, kendisini koruma ekibi olarak seçmiştir. Mansûr'un eski valisi ve aynı zamanda Mansûr tarafından tutuklanan Hasan b. Zeyd'i de hapisneden çıkarmıştır. Abbâsîlere düşmanca duygular besleyen Hüseyin b. Ali'ye birçok hediye vererek ondan gelecek tehdidi azaltmaya çalışmıştır. Aynı şekilde Hasan b. İbrahim'e de araziler vermiştir. Mehdî'nin politikası her zaman Alioğullarıyla akrabalık bağlarının hatırlatılması ve ilişkilerin iyi tutulması yönünde olmuştur. Hatta kendisi Ali evladına mensup Meymûne bt. Hüseyin b. Zeyd b. Ali b. Hüseyin ile evlenmiştir. Bu evliliğin, halifenin Alioğullarına karşı izlediği politika sebebiyle gerçekleştiği ifade edilebilir.²⁷³

Bir diğer Abbâsî halifesi Me'mun (813-833) ise kendi yerine geçmesi için 201/817 yılında Alioğullarına mensup sekizinci imam Ali b. Musa er-Rıza'nın ismini zikretmiştir.²⁷⁴ Ancak Şîîlerin imam olarak benimsedikleri Ali'nin hilâfete getirilecek

²⁷⁰ Omar, "Some Aspects of the 'Abbâsîd Husaynid Relations during the early 'Abbasid Period 132-193 A. H. / 750-809 A. D.", s. 174.

²⁷¹ Ahmet Güzel, *Abbâsî Halifesi Mehdî b. Mansûr*, Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2012, s. 194.

²⁷² Büyükkara, *İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları (Hicri II. Asır)*, s. 34.

²⁷³ Güzel, *Abbâsî Halifesi Mehdî b. Mansûr*, s. 195-198.

²⁷⁴ Ebû Abdullah İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed Müfid, *el-İrşad*, Beyrut: Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, 1979, s. 309-310; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebi, *Tarihü'l-İslâm ve Vefeyatü'l-Meşahir ve'l-A'lâm: h. 201-250*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf, c. V, Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslami, 2003, s. 7; Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi I*, s. 128; Nahide Bozkurt, *Mu'tezile'nin Altın Çağı, Me'mun Dönemi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002, s. 40; Farhad Daftary, "Emeviler Döneminde ve Abbasilerin İlk Dönemlerinde İran,

olması Abbâsoğullarının tepkisine yol açmıştır.²⁷⁵ Fakat halife, devletin sembol rengi olan siyah renk yerine Alioğullarını temsil eden yeşil renge geçilmesi için girişimlerde bulunmuştur. Minberlerde Ali b. Musa adına dualar okutulmaya ve paralarda adı geçmeye başlanmıştır. Bağdat'taki halk, emirlere karşı gelerek Ali b. Musa'yı halife olarak kabul etmemiştir. Me'mun'un neden Ali b. Musa'yı halifelığe uygun görmesinin nedenlerine bakılacak olursa Me'mun'un hangi mezhebe bağlı olduğuna bakmak gerekecektir.²⁷⁶ Halifenin Ali b. Musa'yı seçmesinin bir diğer nedeni de Ali b. Musa'nın hem Abbâsoğulları hem de Alioğulları içerisinde ilmi ve diğer yönleri bakımından en üstün kişi olduğuna kanaat getirmesidir.²⁷⁷

Halifenin, Ali b. Musa'yı veliaht gösterme nedeni olarak Zeydiliği benimsemesi ve Şîi vezir Fazl b. Sehl'den etkilendiği ileri sürülmüştür.²⁷⁸ Şîiliği benimseyenlere göre ise Ali b. Musa'nın halife olacak olması, halifenin Şîi oluşumları ortaya çıkarıp önderlerini ortadan kaldırmak için başvurduğu bir plandan ibarettir.²⁷⁹ Ali b. Musa er-Rıza, halifenin yerine geçmeden 203/818 yılında ölmüştür. Ancak ölümünün doğal yollarla olmadığına ve zehirlendiğine inanılmıştır. Me'mun'un düşüncesi gerçekleşmemiştir.²⁸⁰ Me'mun'un Ali evladı ile ilgili olumlu politikasına rağmen onun yerine geçen halife el-Mütevekkil, onlara karşı 850 yılında olumsuz politikalar uygulanmıştır. Hatta halife, Necef'teki Hz. Ali ve Kerbelâ'daki Hz. Hüseyin türbesini yıktırıştır.²⁸¹

3.3. Ehl-i Beyt Müdafî Olarak İdrîsîler Hanedanı (789-985)

169/785 yılında Ehl-i beyt'ten Hüseyin b. Ali b. Hasan b. Ali, Medine'de Abbâsî halifesi Mûsâ el-Hâdî zamanında isyan etmiştir. Bu isyanın sebebi Medine valisi Hz. Ömer'in torunu Ömer b. Abdülaziz b. Abdullah ve Hüseyin b. Ali arasında geçen

Horasan ve Mâverâünnehir'deki Mezhebi ve Milliyetçi Hareketler", çev. Mehmet Atalan, *Kelam Araştırmaları*, 4: 2, 2006, ss. 139-158, s. 149; John A. Nawas, "All in the Family? Al-Mu'tasim's Succession to the Caliphate as Denouement to the Lifelong Feud between al-Ma'mûn and his 'Abbasid Family", *Oriens*, vol. 38 (2010), ss. 77-88, s. 81.

²⁷⁵ İbnü't-Tiktaka, *el-Fahrî*, s. 162; İbn Kesîr, *El-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. X, çev. Mehmet Keskin, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1995, s. 418; Avni İlhan, *İmam Musa Kâzım İmam Ali Rıza İmam Muhammed Taki*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1996, s. 45.

²⁷⁶ Bozkurt, *Mu'tezile'nin Altın Çağı*, s. 48-49.

²⁷⁷ Taberî, c. VIII, s. 554; Müfid, *el-İrşad*, s. 311; Nawas, "All in the Family? Al-Mu'tasim's Succession to the Caliphate as Denouement to the Lifelong Feud between al-Ma'mûn and his 'Abbasid Family", s. 81-82.

²⁷⁸ Bozkurt, *Mu'tezile'nin Altın Çağı*, s. 51.

²⁷⁹ El-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 261.

²⁸⁰ El-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 262; Bozkurt, *Mu'tezile'nin Altın Çağı*, s. 53.

²⁸¹ Hittî, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, c. II, s. 678.

bir probleme dayanmıştır.²⁸² Bu isyan, Mekke'nin 6 mil uzağındaki Fah denilen yerde Hüseyin'in Abbâsîler ile savaşıması sonucu son bulmuştur ve bu savaşta ölen Ehl-i beyt mensuplarının bedenleri kuşlara yem olmuştur.²⁸³ Ancak bu savaştan kurtulmuş olan Ehl-i beyt mensubu İdris b. Abdullah önce Mısır'a giderek burada berid (posta) görevlisi Sâlih b. Mansûr'un azatlısı Vâdih isimli kişiyle irtibata girmiştir. Bu şahıs Ehl-i beyt taraftarı olduğu için İdris b. Abdullah'ın Mağrib'e gitmesine aracı olmuştur. Böylece İdris b. Abdullah, Tanca bölgesindeki Velîle şehrine gitmiştir. Abbâsî halifesi el-Hâdî, İdris b. Abdullah'a yardım etmesinden dolayı Vâdih'ı öldürmüştür. Vâdih'in Abbâsî halifesi Hârûn er-Reşid tarafından öldürüldüğüne dair rivayetler de mevcuttur.²⁸⁴

İdris b. Abdullah, baştan beri Abbâsîlere karşı tepki göstermiştir. Çünkü Abbâsoğullarından Ebû Cafer el-Mansûr devlet başkanı olmadan önce İdris b. Abdullah'ın abisi Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye, Medine'de devlet başkanı olarak seçilmiştir. Hatta Ebû Hanife ve İmam Malik tercihlerini en-Nefsü'z-Zekiyye'den yana kullanmışlardır. İmam Malik, el-Mânsûr'un biatının geçersiz sayılması için fetva vermiş ve sonrasında İdris b. Abdullah'ın halifelikliğini salık vermiştir. En-Nefsü'z-Zekiyye, Medine'de 145/762 yılında Abbâsîler tarafından öldürülmüştür. Bundan dolayı İdris b. Abdullah, abisinin kendisini halife tayin ettiğini ve hilâfetin kendi hakkı olduğunu savunmuş ve bu düşünce doğrultusunda Mağrib'teki Berberîlerin desteğini sağlamayı amaçlamıştır.²⁸⁵

Berberîler ise İdris b. Abdullah'ı hem ruhanî hem de siyasî lider olarak benimsemişlerdir. Bu bölge Abbâsî idaresine uzak olduğu için İdris bu fırsatı kullanarak devlet kurmuştur. Abbâsîlere karşı çıkmak ve kendi bağımsızlıklarını kazanmak adına faaliyetlerde bulunan bu devletin, yıkılma sürecinin gecikme sebebi, Endülüs'teki Emeviler ve Fâtımîler arasındaki mücadeledir. Abbâsî halifesi Hârûn Reşid, Abbâsî devletini korumak adına faaliyetlerde bulunmuştur. Bununla birlikte Mağrib'te Abbâsîlere karşı bağımsızlık hareketleri baş göstermiştir. Buna karşılık olarak Hârûn Reşid, Tunus vilayetini Ağlebilerin emiri İbrahim b. Ağleb'e vermiştir.²⁸⁶ Abbâsîler en

²⁸² İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târîh*, çev. Abdullah Köşe, c. VI, İstanbul: Bahar Yayınları, 1986, s. 84; Muhammed el-Hudari Bek 1345/1927, *Muhadaratu Tarihi'l-Ümami'l-İslâmiyye (ed-Devletü'l-Abbasiyye)*, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, [t. y.], s. 97.

²⁸³ Ebü'l Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali Mes'udi 345/956, *Mürücü'z-Zeheb ve Me'âdinü'l-Cevher (fi tühafi'l-eşraf mine'l-mülük ve ehli'd-dirâyât)*, c. III, Beyrut: Darü'l-Endelüs, [t. y.], s. 326-327.

²⁸⁴ İbnü'l-Esir, c. VI, s. 86-87.

²⁸⁵ Muhammed Razûk, "İdris I", *DİA*, c. XXI, İstanbul, 2000, ss. 480-481, s. 481.

²⁸⁶ İbrâhim Eyyub, *et-Tarihü'l-Abbasi: es-Siyasi ve'l-Hadari*, Beyrut: Şeriketü'l-Alemiyye li'l-Kitâb, 1989, s. 165.

güçlü dönemlerinde bile iktidar açısından tam bir yetkinliğe sahip değillerdi. Onların etkin olarak faaliyet gösterdikleri yerler kentler ve üretim bölgeleri olurken; dağ ve step bölgelerinde hakimiyetleri sınırlı olmuştur.²⁸⁷

Karışıklıklara rağmen halife, İdrîs b. Abdullah'ı öldürmek için bazı yollara başvurmuş bunun için Mehdî'nin azatlısı olan Yemâmeli eş-Şemmâh'ı görevlendirmiştir. Eş-Şemmâh, Ehl-i beyt taraftarı olarak kendini tanıtip İdris'in yanında kalmayı başarmıştır. Neticede eş-Şemmâh, dişlerinden rahatsızlık duyan İdrîs b. Abdullah'a zehirli bir ilaç vererek 177/793 yılında ölümüne neden olmuştur. Halife Hârûn, eş-Şemmâh'ı yaptığı bu işten dolayı Mısır'daki posta işlerinin başına getirmiştir.²⁸⁸ İdrîs'in öldürülmesiyle sanıldığı aksine İdrîsîler yıkılmamış ve İdrîs'in oğlu II. İdrîs'in doğacağı haberi Abbâsîlere ulaşmıştır. İbn Haldun, bu haberin Abbâsîler için göğse saplanan bir ok gibi olduğunu ifade etmiştir.²⁸⁹ Devletin başına geçecek olan ve kurucu olarak addedilen II. İdrîs, 192/808 yılında devletin başşehri olacak Fas şehrini kurmuştur.²⁹⁰

II. İdrîs'in ismi duyulunca Afrika ve Endülüs'ten Mağrib'e Araplar gruplar halinde gelmiştir. 189/804-805 yılında yaklaşık 500 kişinin geldiği belirtilmiştir. II. İdrîs, bu grupların Arap idaresine dair tecrübelerinden yararlanmıştır.²⁹¹ Bu göçler, Berberîler ve Araplar arasında denge unsuru olmakla beraber karışıklıklara sebebiyet vermiştir. Bölgeye gelen Arap göçlerini takiben II. İdris, babasına yardımları olan Evrebe kabilesinin gücü altından çıkarak Araplara belli mevkilerde işler vermiştir. Böylece Ağlebilerin, Araplar ve Berberîler arasında ikilik çıkarmasına sebebiyet vermiştir. Berberîlerle arası açılan II. İdrîs Evrebe kabilesinin lideri İshak'ı öldürmüş ve bundan dolayı II. İdrîs'e karşı yapılabilecek isyanlar engellenmiştir.²⁹² Onun zamanında para bastırılıp devlet kurumları inşa edilmeye başlanmıştır. 213/828 yılında II. İdrîs beklenmedik bir şekilde ölmüştür. Ölüm sebebinin ya zehirlenerek ya da bir üzüm tanesinin boğazına kaçması olduğu belirtilmektedir.²⁹³

İdrîsîler yıkılma kadar sekiz lider tarafından yönetilmiş ve bu liderlerden önemli bir isim olan Yahya Rabi' b. İdris b. Ömer'in (292-310/905-922) hakimiyetinde el-

²⁸⁷ Hourani, *Arap Halkları Tarihi*, s. 63.

²⁸⁸ İbnü'l-Esir, c. VI, s. 87; Taberi, c. VIII, s. 198-199.

²⁸⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016, s. 185.

²⁹⁰ Eyyub, *et-Tarihü'l-Abbasi: es-Siyasi ve'l-Hadari*, s. 165.

²⁹¹ İsmail Arabi, *Devletü'l-Edarise: Müluk Telemsan ve Fas ve Kurtuba*, Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1983, s. 76-77.

²⁹² Mehmet Azimli, "Ehl-i Beyt'in Kurduğu İlk Devlet; İdrisîler", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. V, sa. 1, Diyarbakır, 2003, s. 7.

²⁹³ Azimli, "Ehl-i Beyt'in Kurduğu İlk Devlet; İdrisîler", s. 8.

Mağribu'l-Aksa'nın tamamına hakim olunmuştur. Bu dönemde Kuzey Afrika'da Fatımîler ortaya çıkmış ve hakimiyetlerini İdrîsîlerin topraklarına kadar genişletmişlerdir. İdrîsîler, Fâtımîlerin ve Endülüs Emevilerinin arasındaki mücadelenin ortasında kaldığı için Fâtımîlerin egemenliğini kabul etmişlerdir. Endülüs Emevileri ise Abdurrahman en-Nasır döneminde nüfuzunu Kuzey Afrika'ya kadar genişletmişlerdir. Böylece hakimiyet alanı daralan İdrîsîler, Fâtımîlerin itaatinden çıkıp Abdurrahman en-Nasır'ın hakimiyetine girmişlerdir. Bundan dolayı Fâtımî hâkimi Abdullah el-Mehdi ordusunu, İdrîsîleri tekrar hakimiyet altına almak için göndermiştir. İdrîsîler, Rif bölgesine çekilmişlerdir. Fâtımîler ve Endülüs Emevileri, İdrîsîleri takibe devam etmişlerdir.²⁹⁴ Fâtımîler tarafından yıkılan İdrîsîler, Mağrib'de İslâmiyetin yayılması noktasında İslâm'a hizmet etmişlerdir.²⁹⁵ Tarihteki ilk Şîî devlet olan İdrîsîler, gücünü Sünnî olan ancak Şîîliğe ait amaçlar edinen Müslüman Berberîlerden almışlardır.²⁹⁶ İdrîsîler, Mağrib'de siyasî konumlarının yanı sıra Hz. Peygamber soyundan geldiklerinden dolayı oradaki yerli halkın desteğini ve saygınlığını kazanmıştır. Bundan dolayı İdrîsîler, sonraki süreçte Hz. Ali'nin torunları etrafında meydana gelen geniş misyonerlik hareketlerinin başlangıç noktası olarak düşünülebilir.²⁹⁷

3.4. Ehl-i Beyt Müdafî Olarak Taberistan (864-1526) ve Yemen (897-1052 / 1138-1538 / 1538-1918) Zeydî Hanedanları

Zeydiyye mezhebinin kurucusu olarak bilinen Zeyd b. Ali, Ali b. Hüseyin'in (ö. 93-94/712 veya 94-95/713)²⁹⁸ oğludur. Altı erkek²⁹⁹, iki kız çocuğu olan Hz. Hüseyin'in Aliyy'ül Ekber³⁰⁰ ismiyle de bilinen İmam Zeyne'l-Abidin Ali'nin oğlu olan Zeyd, 80/699 yılında Medine'de dünyaya gelmiştir. İlk önce babasından eğitim almış ve daha sonra eğitimine kardeşi Muhammed Bakır'ın yanında devam etmiştir. Kûfe, Hicaz, Irak

²⁹⁴ Eyyub, *et-Tarihü'l-Abbasi: es-Siyasi ve'l-Hadari*, s. 166.

²⁹⁵ Hasan İbrahim Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi, Abbasîlerin Birinci Dönemi (132-232/750847), Dış İlişkiler-İdarî Müesseseler-İktisadi Durum-Kültür ve Sanat-Sosyal Durum, Abbasîlerin İkinci Dönemi (232-447/847-1055), Abbasîlerde Birinci Türk Nüfuzu Dönemi (232-334/847946), Emirü'l Ümeralar Dönemi- Abbasî Hilâfetinde Büveyhi Nüfuzu-Bağımsız Devletler*, çev. Ahmet Turan Aslan, Hamdi Aktaş, İsmail Yiğit, Sadreddin Gümüş, Yakup Çiçek, c. III, İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1985, s. 38.

²⁹⁶ Philip K. Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, c. III, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1980, s. 708.

²⁹⁷ Hodgson, *İslâm'ın Serüveni, Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih, İslâm'ın Klasik Çağı*, c. I, s. 266.

²⁹⁸ Ali b. Hüseyin, Kerbelâ hadisesinden sonra Emevi halifesi Yezid'in izni dâhilinde Medine'ye gitmiştir. Dünya işlerinden elini çeken Ali b. Hüseyin, kendini tamamen ibadete verdiği için kendisine "ibadet edenlerin süsü" anlamına gelen "Zeyne'l-Abidin" ismi verilmiştir. Bkz. Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, İstanbul: Şa-to İlâhiyat, 2001, s. 137.

²⁹⁹ Aliyy'ül Ekber, Aliyy'ül Avsat, Aliyy'ül Asgar, Muhammed, Cafer, Abdullah.

³⁰⁰ Abdülbakıy Gölpınarlı, *Oniki İmam (a. s.)*, İstanbul: Derin Yayınları, 2005, s. 60-61.

ve pek çok yeri gezerek döneminin önemli isimleri olan Vasıl b. Ata ve Ebu Hanife'den ilmi bilgiler almıştır.³⁰¹ 122/740 yılında ölen Zeyd'in ilmini oğulları devam ettirmiştir.³⁰²

Hz. Hüseyin'i imam olarak kabul edenler daha sonra oğlu Ali b. Hüseyin Zeyne'l-Abidin'i kabul etmişlerdir. Zeyne'l-Abidin'den sonra yerine geçecek imam konusunda fikir ayrılığı yaşayanlar, Zeyd b. Ali'nin imamlığını savunmuşlardır.³⁰³ Bunun neticesinde adını İmam Zeyd'den (80-122/699-740) alan Zeydi bir topluluk oluşmuştur. Zeyd'in hayatına bakılacak olursa kendisi Hz. Hüseyin'in Kerbelâ Vakası'nda katledilmesinden sonra Ehl-i beyt mensuplarından Emevilere karşı isyan eden ilk kişi olarak görülmüştür. Siyasî nedenlerden dolayı Emeviler döneminde halife Hişam b. Abdulmelik'e isyan eden Zeyd, isyanda başarısız olmuştur. İlk önce siyasî bir önem arz eden bu topluluk, isyan sonrasında Zeydiyye mezhebi olarak adlandırılan itikadî bir yapıya bürünmüştür.³⁰⁴ Daha da eskiye gidilecek olursa; Hz. Hüseyin ve yakınlarının Kerbelâ Vakası'nda şehit edilmesinden itibaren Hz. Ali taraftarları, Emeviler'e karşı ayaklanmak için fırsat kollamışlardır.³⁰⁵ Fakat Alioğullarının birbirleriyle olan ilişkilerinin çok iyi olmaması ve iktidar konusunda anlaşamamaları Emevilerin onları baskı altında tutmasını kolaylaştırmıştır.³⁰⁶

121/739 yılında Kûfe halkının ısrarı üzerine Kûfe'de kalıp 122/740 yılında isyan eden Zeyd, isyan günü taraftarlarının çoğu tarafından yüz üstü bırakılmıştır. Bu isyan sebebiyle 122/740 yılında öldürülen Zeyd, isyan öncesinde taraftarlarından kötülöklere karşı mücadele etmelerini, Ehl-i beyt'e yardımda bulunmalarını, Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamberin sünnetine sadık olmalarını istemiştir. İsyân öncesinde gerçekleşen bir diğör önemli olay da şudur: Zeyd b. Ali'nin yanına gelen bazı taraftarları kendisine Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer ile ilgili düşüncesinin ne olduğunu sormuşlardır. Bunun üzerine Zeyd, iki halife hakkında kötü bir şey duymadığını ve babasının da iki halife hakkında

³⁰¹ Yusuf Gökâl, "Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tariğçesi", 2004, ss. 56-91, s. 59-60.

³⁰² Zübeyir Yetik, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1990, s. 179.

³⁰³ Mustafa Öz, "Zeyd b. Zeynelabidin ve Zeydiyye", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19 (2000) ss. 43-58, s. 45-46; Cevad Meşkur, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, çev. Mehmet Mahfuz Söylemez, Mehmet Ümit, Cemil Hakyemez, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011, s. 22.

³⁰⁴ Muhammed A. Ebu Zehra, *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Osman Eskicioğlu, İstanbul: Yağmur Yayınevi, 1970, s.63; Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, İstanbul: Şa-to İlâhiyat, 2001, s.137; Halil İbrahim Bulut, *Dünden Bugüne Siyasi-İtikadi İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011, s. 187-188.

³⁰⁵ Öz, "Zeyd b. Zeynelabidin ve Zeydiyye", s. 43.

³⁰⁶ Doğan, "Zeydiyye Mezhebi", s. 84-85.

hep olumlu yönde konuştuğunu ifade etmiştir. Zeyd, hilâfetin kendi hakları olduğunu ancak iki halifenin de Kur’ân ve sünnete aykırı bir harekette bulunmamaları dolayısıyla kendilerinin küfür içinde olmadıklarını söylemiştir fakat taraftarları Zeyd b. Ali’nin bu açıklamalarına itiraz etmişlerdir.³⁰⁷

Zeyd’in verdiği bu cevap ile hoşnut olmayan grup Zeyd’e, başlatacağı isyana katılmayacaklarını belirtmişlerdir. Bu sebepten dolayı gruba terk edenler anlamına gelen “*Rafizî*” denmiştir.³⁰⁸ Bu isyanla, Hz. Hüseyin’in torunu olan Zeyd, Kerbelâ Vakası’nın intikamını almak istemiş olabilir. Tarih boyunca Ümevi-Haşimi arasındaki söz konusu rekabet bilinmektedir. Keza, Emevi hanedanı zorla ele geçirdiği iktidarı hem halk üzerinde hem de Alioğulları üzerinde asabiye duygusunu bir baskı aracı olarak kullanmaları sonucu isyanla karşı karşıya kalmışlardır. Böylece isyanın Emeviler döneminde söz konusu olan siyasî-sosyo-kültürel özelliklerden kaynaklı olduğu düşünülebilir.³⁰⁹

Hatırlanacağı üzere, Emevilerin halkın tepkisini çeken politikaları nedeniyle, Abbâsoğullarından ve Alioğullarından oluşan bir grup birlikte hareket ederek onları 750 yılında iktidardan uzaklaştırmıştır. Hareket sonrasında Abbâsoğulları, Alioğullarını bertaraf ederek tek başına iktidara gelmiş ve iktidarın kendi hakları olduğunu savunarak³¹⁰ Alioğullarını iktidara ortak etmemişlerdir. Onlar da kendilerine göre haklı olarak Abbâsîlere karşı isyan etmişlerdir. Muhammed b. Abdullah ise Abbâsî halifesi Mansur’a hilâfetin kendi hakları olduğunu belirten bir mektup yazmıştır. Mektubun içeriği Alioğullarının isyana yardım ettikleri halde Abbâsoğulları tarafından bertaraf edilip iktidarı ele geçirmeleriyle ilgilidir. Ayrıca bu isyana, Abbâsîlerin yönetiminden rahatsız olan Irak, Hicaz, Horasan ve Kûfe halkı da katılmıştır. 145/762 yılında başlayan isyan aynı yıl içinde halife Mansur’un Muhammed’i öldürmesiyle son bulmuştur. 145/762 yılında Muhammed’in Medine’de gerçekleştirdiği bu isyanın içerisinde Zeydilerin olması hareketin Zeydiler tarafından yürütüldüğünü düşündürmektedir.³¹¹

³⁰⁷ Gökalp, “Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi”, s. 60; Hasan Gümüsoğlu, *İslam Mezhepleri Tarihi, Temel İnanç Sistemleri*, İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 2008, s. 206.

³⁰⁸ Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, s. 140; Ahmed Turan, *İslam Mezhepleri Tarihi-İslam’da Siyasi Düşüncenin Oluşumu-*, Samsun: Sidre Yayınları, 2000, s. 76-77; Ebu’l Hasen el-Eş’ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri (Makalatü’l-İslamiyyin ve İhtilafu’l-Musallin)*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005, s. 83; İrfan Abdülhamid, *İslam’da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. Mustafa Saim Yeprem, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011, s. 47.

³⁰⁹ Gökalp, “Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi”, s. 58-59.

³¹⁰ Hakkı Dursun Yıldız, “Abbâsîler”, *DİA*, c. I, İstanbul, 1988, ss. 31-48, s. 34.

³¹¹ Gökalp, “Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi”, s. 63-64.

Zeydiyye mensuplarının imam hakkındaki görüşüne gelince, onlara göre imam olacak kişi Hz. Ali-Fâtıma soyundan olup, mücadeleci, ilim sahibi, kötülöklere karşı duran biri olmalıdır.³¹² İmam hem Hz. Hasan'ın hem de Hz. Hüseyin'in soyundan gelebilir. İmamiyye ve İsmailiyye'yi benimseyenler imamlığa Hz. Hüseyin'in soyundan gelenlerin başa getirilmesini savunmuşlardır. Zeydiyye mensupları, imamın halkı davet etmesinin imamet açısından önemli olduğuna³¹³ ve aynı zamanda imametın veraset yoluyla veya nassla olmadığına inanmışlardır.³¹⁴ Onlar, efdal yani en üstün kişi dururken ondan daha aşağı olan birinin halife olabileceği fikrini reddetmemişlerdir. Hz. Ali en üstün kişi olarak görülürken Hz. Ebû Bekir'in halife olması bununla ilgilidir.³¹⁵ Ayrıca imamlar farklı bölgelerde faaliyet gösterdiği ve birbirlerine engel teşkil etmeyeceği sürece iki imamın varlığı söz konusu olabilir.³¹⁶

Zeydilerin diğer bölgelerde kurmuş olduğu devletlerden bahsedilecek olursa, 176/792 yılında İdrîs b. Abdullah Mağrib; Yahya b. Abdullah Deylem-Taberistan bölgesinde isyan etmişlerdir. Zeydiler, Abbâsîlerin iktidar bakımından zayıf olduğu yerlerde faaliyet göstermeye başlamışlardır. Yine bu dönemde dağılık bir yapı arz eden Zeydiler, Taberistan ve Yemen bölgesinde devlet kurmuşlardır. Yahya b. Abdullah'ın 175/791 yılında Taberistan'daki girişimini Muhammed b. Kasım sürdürmüştür. İki yıl içinde Dâî el-Kebir Hasan b. Zeyd el-Utruş en-Nasır li'l-Hak, Zeydiler adına kontrolü eline almıştır. 270/884 yılında ölen Hasan yirmi yıl boyunca hâkimiyetini sürdürmüş ve yerine kardeşi Muhammed b. Zeyd (ö. 287/900) geçmiştir. Nihayetinde zayıflayan Zeydi devletinin yerine Samanoğulları hâkimiyet kurmuştur.³¹⁷ Hasan b. Zeyd'in Abbâsîlerin baskısından kaçarak Taberistan'a gelmesi ve devlet kurması Irak, Suriye ve Hicaz bölgelerinde yaşayan diğer Ehl-i beyt mensuplarının da buraya gelmesini sağlamıştır. İbn İsfendiyar bu akışın yoğunluğunu belirtmek adına onları ağaçtaki

³¹² Andre Miquel, *İslâm ve Medeniyeti, Doğuştan Günümüze*, çev. Ahmet Fidan, Hasan Menteş, c. I, Ankara: Birleşik Dağıtım Kitabevi, 1991, s. 128.

³¹³ Öz, *Ana Hatlarıyla İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 106.

³¹⁴ İsa Doğan, *İslâm'ın Âlim Modeli Olarak İmam Zeyd b. Ali, Hayatı, Mücadelesi, Bilge Kişiliği, Görüşleri ve Çağımızdaki Önemi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, s. 293.

³¹⁵ Muhammed Ebu Zehra, *İmam Zeyd-Hayatı Fikirleri Çağı*, çev. Salih Parlak-Ahmet Karababa, İstanbul: Şafak Yayınları, 1993, s. 175; Eren Gündüz, *Zeyd bin Ali, Hayatı, Eserleri ve İslâm Hukuk Düşüncesindeki Yeri*, İstanbul: Düşünce Kitabevi Yayınları, 2008, s. 102.

³¹⁶ Ebu Zehra, *İmam Zeyd-Hayatı Fikirleri Çağı*, s. 180-181.

³¹⁷ Bulut, *Dünden Bugüne Siyasi-İtikadi İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 192.

yapraklara benzetmiş ve Dâî Hasan b. Zeyd'in korumalığını yapan yaklaşık 300 kişinin varlığından söz etmiştir.³¹⁸

Halife Me'mun'un Şam'da vefat etmesinin ardından yerine kardeşi Mutasım geçmiştir. Halifenin ölümüyle birlikte Yemen'in yöneticisi Irak'a gitmiş ve onun yerine Abbad b. Ömer eş-Şihâbî vali olarak gelmiştir. İki sene sonra halife Mutasım onu azlederek yerine Abdurrahman b. Cafer İbn Süleyman el-Hâşimî'yi getirmiştir. 225/840 yılında onun yerine de Cafer b. Dinar göreve getirilmiştir. Ancak o, vali olarak görevlendirilmesine rağmen İtâh et-Türkî, Yemen'i yönetmeye başlamıştır. Halifenin ölmesiyle yerine oğlu Harun el-Vâsık geçmiş ve bu dönemde Ya'furiler ile mücadeleler söz konusu olmuştur. Halife el-Vâsık'ın ölümüyle yerine geçen kardeşi Mütevekkil döneminde Yemen'i Cafer b. Dinar yönetmiştir. Onun yerine vali olan oğlu Muhammed b. Cafer Mütevekkil'in ölümüne kadar Yemen'i kontrol etmiştir.³¹⁹ Hasan'ın Abbâsîler ile olan ilişkilerine bakıldığında ise bu ilişkinin Rey şehrinin hakimiyeti ve Hasan'ın Irak'taki Şîîlerle iletişimi üzerinden gittiği görülmüştür. Zeydîlerin Taberistan'daki isyanları sırasında Irak'ta da Zenc isyanı çıkmıştır. Abbâsîlerin bulunduğu kötü durumdan istifade eden Zeydîler, askerî, ticarî ve sinâî bakımından önemli bir yere sahip olan ve geçiş güzergahı olan Rey'i Abbâsîlerden almak istemişlerdir.³²⁰ Nihayetinde Zeydîler, 14 Zilkade 250/19 Aralık 864 yılında Rey'i almıştır. Zeydîler, Tâhiroğullarından olan yöneticinin yerine Muhammed b. Cafer'i getirmiştir. Tâhirîler ve Zeydîler arasında Rey üzerindeki mücadele devam ederken Rey halkı Muhammed b. Cafer'i istememiştir. Horasan valisi Muhammed b. Tahir, Muhammed b. Mikâl'in komutanlığında bir orduyu Rey valisi Muhammed'in üzerine göndermiştir. Kısa bir süreliğine elde tutulan Rey, Zeydî komutan Vâcin'in ordusu tarafından geri alınmış ve Muhammed b. Mikâl'in ordusu yenilgiye uğramıştır.³²¹

301/914 yılında Zeydi yönetimini canlandıran Hasan el-Utruş'un 304/917 yılında ölümüyle oğulları arasında iktidar mücadelesi başlamıştır. Bununla beraber 316/928'de Büveyhoğulları, Zeydîlerin Taberistan'daki devletini yıkmışlardır. Yemen'de Zeydîler adına hâkimiyet kuran bir diğer kişi Yahya b. Hüseyin Hadi ile'l-Hak olmuştur. Yemen

³¹⁸ Muhammed b. Hasan İbn İsfendiyâr (ö. 613/1216'dan sonra), *Târîh-i Taberistan*, İngilizce trc. Edward G. Browne, Leiden: E. J. Brill, 1905, s. 178.

³¹⁹ Yahyâ b. Hüseyin b. Mansûr-Billâh Kâsım b. Muhammed Hasenî San'ânî Yemenî Yahyâ b. Hüseyin San'ani 1099/1687'den sonra, *Gâyetü'l-Emânî fî Ahbâri'l-Kutri'l-Yemânî*, 1 c.'de I-II. c., thk. Saîd Abdülfettah Aşur, Kahire: Dârü'l-Katibi'l-Arabi, 1388, s. 153-155.

³²⁰ Hasan Yaşaroğlu, *Taberistan Zeydîleri*, Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi, 2012, s. 85-86.

³²¹ Taberî, IX, s. 275.

Zeydiliğinin gelişiminde Yahya ve dedesi Kasım b. İbrahim er-Ressi önemli rol oynamıştır.³²² Gücü aralarında paylaşan Yemen'deki Ya'furîler ve Tarifoğulları kabileleri halkın desteğini kaybetmişlerdir. Bu kabilelerin uygulamış oldukları politikalarından dolayı halk kurtuluş çaresi aramış ve Yahya b. Hüseyin'i davet etmiştir. Yahya, San'a ve Rayde'yi almadan önce alınmış olan yerlerde halkın sevgisiyle karşılaşmıştır. Yahya, halkı ağır vergilerden kurtardığı gibi zulümden de kurtarmıştır. Kendisi, halkın gözünde bir kurtarıcı olarak ön plana çıkmıştır.³²³ Ancak bu kabileler onu yüz üstü bırakmıştır çünkü Yahya onlara fesadı ve kötü şeyleri yasaklamış ve onlardan zekât vermelerini istemişti. Yahya bunun üzerine Hicaz'a dönmüştür. Ancak çatışma halinde olan Yemen kabileleri ona tekrar dönmesi için ısrar etmişlerdir. Bunun üzerine 284/897-898 yılında Sa'da'ya gelen Yahya akabinde Necran ve sonra 288/900-901 yılında San'a'ya gitmiştir. Minberlerde imamlığı kabul edilen Yahya, valilerini diğer yerlere göndermiştir. İşler Yahya'nın planladığı gibi gitmemiş ve kendilerine yasak konulan bazı kabileler ve Abbâsîlerin Ya'furi ailesine mensup valiler kendisine karşı çıkmıştır. Yemen'de yaşanan en şiddetli mücadeleler ise Yahya ve Karmatiler arasında geçmiştir. 298/911 yılında ise Yahya zehirlenerek öldürülmüştür.³²⁴ Zeydiler, Yemen'e 280/893 yılında gelip bir devlet kurmadan ve bu bölgede kurumsallaşmadan önce bu bölge saklanmak adına tercih ettikleri yerler arasında olmuştur.³²⁵ Yahya b. Hüseyin'in Yemen'de hâkimiyet kurabilmesinde sosyal ve siyasî nedenlerden bahsedilebilir. Bölgede çıkan kuraklık ve bunun getirdiği sorunlarla mücadele eden kabileler kendi içlerinde ve birbirlerine karşı savaşmışlardır. Sa'd ve Rebia kabileleri kendi içlerinde birbiriyle mücadele ederken; Futeymîler ve İklîliler birbirlerine cephe almışlardır. Yerel güçlü toplulukların güç kaybetmesi ve Abbâsîlerin siyasi bakımdan zayıflamaya başlaması bölgede otorite boşluğunun oluşmasına sebebiyet vermiştir. Bu durumda Yahya, Müslümanlara yardım edebileceğine ve işleri yoluna koyabileceğine inanarak ortaya çıkmıştır.³²⁶

Yahya, siyasî kimliğinin yanı sıra tefsir, kelam ve fıkıh alanında birçok eser kaleme almıştır. Günümüze ulaşan eserlerinden bir tanesi Kitâb fihi Ma'rifetullah mine'l-Adl ve't-Tevhid ve Tasdîku'l-Va'di ve'l-Va'id ve İsbâtu'n-Nübüvve ve'l-İmâmetu fi'n-Nebî

³²² Bulut, *Dünden Bugüne Siyasi-İtikadi İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 193.

³²³ Gökalp, *Zeydilik ve Yemen'de Yayılışı*, s. 132.

³²⁴ Ahmed Mahmûd Subhi, *ez-Zeydiyye*, Kahire: ez-Zehra li'l-İlami'l-Arabi, 1984, s. 139-140.

³²⁵ Gökalp, "Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu", s. 79.

³²⁶ Gökalp, *Zeydilik ve Yemen'de Yayılışı*, s. 123.

adlı eseridir.³²⁷ Kendisinin Kitâbü'l-Ahkam, Kitâbü'l-Müntehab isimli eserleri fıkıh görüşlerini ihtiva eden eserler arasında yer almıştır. Fıkıhla ilgili çoğu düşüncelerinde Medine hukuk geleneğini savunan dedesi el-Kâsım er-Ressî ile aynı görüşte olmuştur.³²⁸

Yahya, 298/911 yılındaki ölümüne kadar Yemen'de Zeydi idaresini yaptırmıştır. Onun ölümünden sonra yerine Zeydî faaliyetleri gerçekleştirecek olan oğlu Ebu'l-Kasım Muhammed b. Yahya geçmiştir. Kendisi Havlan, Hemdan ve Necran'da faaliyetler göstermiştir. Zeydî idareyi yeniden hâkim duruma getiren Kasım b. Ali 393/1003 yılında ölmüştür. Onun yerine oğlu el-Mehdi Lidinillah el-Hüseyin b. Kasım geçmiştir. San'a, Sa'da ve Elhan'ı hâkimiyet altına alan Hüseyin b. Kasım'ın ilmi alanla meşgul olduğu ve yetmiş aşkın eser kaleme aldığı bilinmektedir. 404/1013 yılında ölümüyle Yemen'de Zeydî idare sürekliliğini yitirmiştir. Ancak Zeydîlik fikrî açıdan mevcut olmuştur.³²⁹

3.5. Ehl-i Beyt Müdafî Olarak Fâtımî Devleti (909-1171)

Hz. Ali-Hz. Fâtıma'nın soyundan geldiklerini iddia eden Fâtımîler meşruiyetlerini de buna dayandırmışlardır. Ancak tarihçiler arasında Fâtımîlerin soyuna dair bir ittifak söz konusu değildir.³³⁰

Bu devletin oluşumu Şiîliğin bir kolu olan İsmailîğe uzanmaktadır. İsmailîği benimseyenler ise Şiâ'nın altıncı imamı Cafer es-Sadık'ın oğlu İsmail'i yedinci imam olarak kabul etmişlerdir. Ancak İsmail babasından önce ölmüştür. Bundan dolayı İmâmiyye'yi benimseyenler onun diğer oğlu Musa el-Kazım'ı yedinci imam olarak kabul etmiştir.³³¹ İmam kelimesi halifelikle aynı manada kullanılmakla beraber Fâtımîler imam kelimesini kullanmışlardır. Halifelik kelimesinin Hz. Peygamberden

³²⁷ Mehmet Ümit, "Usûlü'd-Dîne İlişkin İlk Zeydî Metinler", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007/1, c. VI, sa. 11, ss. 81-102, s. 93.

³²⁸ Bernard Haykel, "İslâm'ı Mezhepleri Yok Ederek Islah Etmek: Şevkânî ve Yemen'de Onu Tenkit Eden Zeydîler", çev. Nail Okuyucu, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sa. 15, 2010, ss. 127-150, s. 128.

³²⁹ Gökalp, "Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu", s. 87-88.

³³⁰ İbrâhim Rızkullah Eyyub, *et- Tarihü'l-Fatimiyyi's-Siyasi*, Lübnan: eş-Şirketü'l-Alemiyye li'l-Kitâb, 1997, s. 16-17; Aydın Çelik, *Kuruluş Dönemi Fatımîler Devleti, Siyasî Tarihi (909-969)*, Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2007, s. 25-26.

³³¹ Eymen Fuâd es-Seyyid, "Fâtımîler", *DİA*, c. XII, İstanbul, 1995, ss. 228-237, s. 228.

sonra gelen naib; imam kelimesinin Hz. Peygamberden sonra gelen ve aynı zamanda Allah tarafından verilen bir mansıp olduğuna inanmışlardır.³³²

Abbâsîlerin, Şîilere karşı yürüttükleri politikalarından dolayı diğer Şîiler gibi İsmailiyye mensupları da faaliyetlerini gizli yürütmüşlerdir. Bu faaliyetlerin daha iyi yürütülmesi adına hem coğrafi hem de siyasî olarak Abbâsîlere uzak olan Taberistan, Kuzey Afrika ve Deylem'e gitmişlerdir. İlk Fâtımî halifesi Ubeydullâh el-Mehdî'ye kadar bu faaliyetler gizli bir şekilde yürütülmüştür. Bununla birlikte İsmailiyye mezhebi, dâî İbn Havşeb'in Ebû Abdullah eş-Şî isimli kişiyi Kuzey Afrika'ya göndermesiyle daha fazla taraftar toplamıştır. Fakat Ebû Abdullah'tan önce de buraya Cafer es-Sâdık tarafından dâîler gönderilmiştir.³³³

Ebû Abdullah, Kuzey Afrika'da bulunan Kütame şehrine yakın İnkican dağına yerleşmiş ve burada Kütame kabilesinin desteğini almıştır.³³⁴ Bazı Berberîler ise kendisine karşı çıkmışlardır. O, güçlenmeye başladığı zaman Kuzey Afrika'daki Ağlebilerin emiri İbrahim b. Ahmed b. el-Ağleb ile arasında problemler baş göstermiştir. Daha sonra İbrahim ve oğlu Ebû'l-Abbâs'ın ard arda ölmesiyle devletin başına Ziyâdetullâh geçmiştir. Fakat kendisinin bir devleti yönetemeyecek karakterde olduğu kısa zamanda anlaşılmıştır. Bununla birlikte Humus şehri yakınındaki Selemiyye'de yetişmiş olan el-Mehdî, fikirlerini yaymaya başlamış ve bu Abbâsî halifesi el-Muktefi'nin dikkatini çekmiştir. Bu baskıdan kurtulmak adına el-Mehdî, Mısır'a yönelmiş ve burada Kuzey Afrika emiri Ziyâdetullah'ın, el-Mehdî'nin yakalanması için Mısır valisi İsa en-Nûşarî'ye emretmesinin ardından el-Mehdî Mısır'ı terk etmiştir.³³⁵ Sonrasında Sicilmâsa denilen yere gittiğinde de Ziyâdetullâh'ın emriyle Sicilmâsa yöneticisi Elisa' b. Midrâr tarafından hapse atılmıştır.³³⁶ Bu olaylar yaşanırken Ebû Abdullah, Kuzey Afrika emiri Ziyâdetullâh ile girdiği mücadelede zafer kazanarak Ağlebilerin merkezi Rakkâde'ye ve Kuzey Afrika topraklarına sahip olmuştur. Daha sonra Ebû Abdullah, el-Mehdî'yi hapisneden kurtarıp birlikte

³³² Muhammed Hasan Ayderus, *Kaidetu'l-Ma'lumati'l-Tarihiyye ve'l-Eseriyye li-Düveli'l-Mağribi'l-Arabi fi Asri'd-Devleti'l-Fâtımîyye*, Kahire: Daru'l-Kitabi'l-Hadis, 2011, s. 116.

³³³ Nihat Yazılıtaş, *Fâtımî Devleti Tarihi*, İstanbul: Kriter Yayınlar, 2010, s. 15.

³³⁴ Ebû'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdülkadir Makrizi, *İttiazü'l-Hunefa bi-Ahbari'l-Eimmeti'l-Fatimiyyine'l-Hulefa*, c. I, thk. Cemaleddin eş-Şeyyal, Kahire: el-Meclisü'l-Ala li'ş-Şuuni'l-İslamiyye, 1996, s. 56-57.

³³⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-tarih*, çev. Ahmet Ağırakça, c. VIII, İstanbul: Türkiyat Matbaacılık, 1987, s. 32-36.

³³⁶ Adile Ali Hamed, *Kıyamü'd-devleti'l-fatimiyye fi biladi İfrikıyye ve'l-Magrib*, Beyrut: Dâr ve Matabiü'l-Müstakbel, 1980, s. 205; İbrâhim Eyyub, *et-Tarihü'l-Abbasi: es-Siyasi ve'l-Hadari*, Beyrut: Şeriketü'l-Alemiyye li'l-Kitâb, 1989, s. 169.

Rakkâde'ye gelmişlerdir.³³⁷ Bu olaydan itibaren 20 Rebûlâhir 297/6 Ocak 910 yılında Rakkâde ve Kayrevan'da Cuma hutbeleri el-Mehdî adına okunmuştur.³³⁸

Mağrib bölgesinde Fâtımîlerin kuruluşu Abbâsîlerin korkularını arttırmıştır. Çünkü bu bölgeye hâkim olanlar, Mısır, Hicaz, Filistin ve Şam'a hâkim olmakla birlikte Bağdat'ı da ele geçirme gücüne sahip olacaktı. Abbâsîler bunun gerçekleşmemesi için Fâtımîleri engellemeye çalışmışlardır. Bu esnada Bağdat üzerinde etkili bir siyasi güç olan Büveyhîler, mezhebî açıdan Fâtımîlere daha yakın olmalarına ve kendi hakimiyet kurdukları yerlerde Fâtımîlerin mezhebî faaliyetlerine izin vermelerine rağmen, kendi siyasî konumlarından dolayı Fâtımîlere karşı Abbâsîler ile hareket etmişlerdir. Nitekim Büveyhîler, siyasî güçlerini kaybetmek istemediklerinden dolayı Sünnî halifeliği devralmamışlardır. Yine aynı sebepten dolayı Büveyhîler, Fâtımîlere karşı Karmatilere yardım etmişlerdir.³³⁹

Fâtımîler ve Abbâsîler arasında mezhebî yönden bir zıtlık olmakla birlikte Fâtımîlerin, Abbâsî topraklarına girmeleriyle bu ihtilaf ve düşmanlık büyümüştür. Bu iki devlet arasındaki ilişkiler iki döneme ayrılabilir. Birinci dönem 334-447/945-946 yılında Bağdat'a hükmeden Büveyhîlerin kuvvetli olduğu dönemde Abbâsîler ile Fâtımîlerin ilişkileri uzlaşma ve ihtiram üzerine kurulmuştur ki bu dönem Büveyhî emiri olan amcası Muizzüddeve'den sonra gelen Aduddevle dönemine tekâbül eder. İkinci dönem ise Aduddevle'nin ölümünden sonra Büveyhîlerin zayıflama dönemine denk gelmiştir. Bu dönemde Abbâsî ve Fâtımî ilişkileri farklı bir boyut kazanmıştır. Çünkü Büveyhîler iç karışıklıklarla uğraşmışlardır. Bunu fırsat bilen Abbâsîler, Fâtımîlerin ve Büveyhîlerin karşılıklı olarak yürüttükleri uzlaşma siyasetlerine müdahale etmişler ve bu yüzden Abbâsîler ile Fâtımîler arasındaki düşmanlık daha da belirgin hale gelmiştir. Abbâsî halifesi Kadir Billâh (381-422/991-2-1030-1), 382/992-3 yılında Bağdat'ta Aşure günü yapılan matemi yasaklamış ve Büveyhîlerin Bağdat kadısı olarak seçtiği kişiyi kabul etmemiştir. Büveyhîler buna boyun eğerek *nakîb, nakîbü't-tâlibîn veya nakîbü'l-Hâşimiyyîn* olarak adlandırılan özel bir kadı seçme hakkıyla yetinmişlerdir. 382/992-3 yılında Mavsil emiri Ebu Derda Muhammed b. Müseyyeb el-Akılî, Abbâsî halifesinin yerine Fâtımî halifesi Aziz Billâh'ı kabul etmeye başlamıştır. Bununla

³³⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-tarih*, c. VIII, s. 38-46.

³³⁸ Ebû Bekr b. Abdullah b. Aybek ed-Devadari 736/1336, *Kenzü'd-Dürer ve Câmiü'l-Gurer: el-Fâ'ik Sîhâhü'l-Cevherî min Kısmeti Feleki'l-Müşteri: ed-Dürretü's-Seniyye (Mudiyye) fi Ahbâri'd-Devleti'l-Fâtimiyye*, thk. Selâhaddin el-Müneccid, c. VI, Wiesbaden; Kahire: Otto Harrassowitz, 1961, s. 108.

³³⁹ Hasan İbrâhim Hasan, *Tarihü'd-Devleti'l-Fatimiyye fi'l-Magrib ve Mısır*, Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Misriyye, 1981, s. 226.

birlikte 395/1004-5 yılında Bağdat'taki Şifler Fâtımî halifesi Aziz Billâh'a itaat etmek için silahlı gösteriler yapmaya başlamış ve bu olaylar Abbâsî halifesi tarafından bastırılmıştır. 401/1010-1 yılında bir diğer Mavsil emiri Ebu el-Meni' Karvaş b. el-Mukalled, Abbâsî halifesinin hakimiyetinden çıkarak Mavsil, Enbar ve Kufe'de Fâtımî halifesi Hakim Biemrillâh adına daveti yaymaya başlamış ve Abbâsî halifesi buna bir son vermiştir. Abbâsî halifesi bunun üzerine 402/1011-2 yılında Fâtımîlerin soyunun Hz. Ali'ye dayanmadığını ileri süren ve bazı kadıların, fakihlerin, bazı Şîî şairlerin ve nakibu'l-Eşrafi's-Şerif Rıza ve kardeşi Murtaza'nın da imzaladığı bir belge yayımlamıştır. Halife el-Kadir öldükten sonra yerine geçen oğlu halife el-Kaim (422-467/1030-1-1074-5) de 444/1052-3 yılında belgeyi aynı içerikte yayımlamıştır. Fâtımîler ile Abbâsîler arasında meydana gelen bu olaylar ve bu olayların son bulmaması Büveyhîlerin zayıflama döneminden kaynaklanmıştır.³⁴⁰

Abbâsîler ile ilişkileri bağlamında Fâtımîlerin ilmî ve mezhebî faaliyetlerine değinmek gerekirse, bu konuda Kahire'deki Daru'l-Hikme ön plana çıkar. Daru'l-Hikme ismini Şîî meclisinden almış ve bu okul Şîîliğin sembolü olarak inşa edilmiştir.³⁴¹ Devletin hâkimi olan Aziz Billah zamanında Daru'l-Hikme hemen hemen bütün ilimler için önemli bir merkez olmuştur. Burada cuma günleri öğle namazlarından sonra âlimler, İkinci namazına kadar dersler vermişlerdir. Daru'l-Hikme yakınında kalacak âlimlere yer ve aylık olarak erzak verilmiştir.³⁴²

Fâtımîler, kültürel hayat açısından Abbâsîler ile yarışır hale gelmiş ve ayrıca ulema ve şairleri sarayda toplayıp çalıştırmayı başarmışlardır.³⁴³ Fâtımîlerin, ulemayı cesaretlendirmesi Mısır'da büyük bir tarihçi topluluğunun oluşmasına sebebiyet vermiştir. Şabiştî ve el-Mesbehî bu tarihçilerdendir.³⁴⁴ Hatta ünlü ilim adamı İbn-i Heysem, Nil nehriyle ilgili önemli nazariyesinden dolayı Sultan tarafından Mısır'a davet edilmiştir.³⁴⁵ Böylece Fâtımîler, bilim, ekonomi, sanat ve edebiyat alanlarında İslam tarihinde önemli bir yer edinmiştir.³⁴⁶

³⁴⁰ Ahmed Muhtâr Abbadi, *Fi't-Tarihi'l-Abbasi ve'l-Fatimi*, İskenderiye: Müessesetu Şebabi'l-Câmia, 1987, s. 348-352.

³⁴¹ Ayderus, s. 141.

³⁴² İnâs Husnî el-Behcî, *Tarihu ed-Devleti'l-Fâtumîyye*, Hortum: Darü'l Talim Camiî, 2017, s. 54.

³⁴³ Ayderus, s. 136.

³⁴⁴ el-Behcî, s. 54.

³⁴⁵ Ayderus, s. 139.

³⁴⁶ Heinz Halm, *The Fatimids and their Traditions of Learning*, New York: The Institute of Ismaili Studies, 1997, s. 2.

Nihayetinde Eyyûbî hâkimi Selahaddin Eyyûbî, 567/1171 yılında Mısır'daki Fâtımî halifeliğine son vermiş ve hutbeler Abbâsî halifesi Müztazî Biemrillâh, Melik Nureddin ve Selahaddin'in adına okunmuştur.³⁴⁷

3.6. Ehl-i Beyt Müdafî Olarak Büveyhî Devleti (932-1062)

İran'ın Deylem³⁴⁸ bölgesine hâkim olan ve Şîî dâî Hasan el-Utruş'un etkisiyle Zeydiliği kabul eden³⁴⁹ Büveyhîler, Deylemli Ebû Şücâ' Büveyh b. Fennâ'nın oğulları Ali, Hasan ve Ahmet tarafından kurulmuştur.³⁵⁰ Onlar, IV/X. yüzyılda Fars, Ahvaz, Kirman, Rey, Isfahan ve Hemedan'ı almış ve bundan sonra Bağdat'a yönelmişlerdir.³⁵¹

Abbâsîler, o dönemde siyasî bakımdan zayıf olduklarından dolayı emîrû'l-ümerâ tarafından yönetilmiştir. İbn Şirzad, 334/945 yılında emîrû'l-ümerâ Tüzün'ün ölümüyle ordunun da desteğini alarak emîrû'l-ümerâ olmuş ve Abbâsî halifesi Müstekfi de bu durumu kabul etmiştir. İbn Şirzad, ordunun desteklediği bir yönetici olduğundan dolayı askerlerin maaşlarına zam yapmış ancak bu durum devletin bütçesini zora sokmuş ve nitekim halk, baskı ve yolsuzluk gibi sıkıntılara maruz kalmıştır.³⁵²

Bununla birlikte İbn Şirzad'ın Vasıt valisi Yenâl Gûşe, Ahvaz'da bulunan Ahmet ile irtibata geçip onu Vasıt'a davet etmiş ve ona bağlı olduğunu bildirmiştir. Bu davete icabet eden Ahmet ordusuyla Vasıt'a ulaşmış ve sonrasında Bağdat'a gitmek için oradan ayrılmıştır. Bağdat'taki Bâcîsrâ denilen yere geldiğinde halife ve İbn Şirzad herhangi bir harekette bulunmamışlardır. Her ihtimale karşı Ahmet, adamı Muhammed Hasan b. Muhammed el-Muhellebî'yi İbn-i Şirzad ile konuşması için görevlendirmiştir. İbn Şirzad savaşamayacak durumda olduğu için Ahmet'e bağlılığını bildirmiştir.³⁵³ Bütün şartlar olgunlaştıktan sonra 11 Cemaziyelevvel 334/19 Aralık 945 yılında Ahmet, Bağdat'a girerek önemli bir adım atmıştır. Akabinde Ahmet gibi güçlü bir liderin hilâfeti Abbâsîlerden devralması beklenirken Ahmet bunu gerçekleştirmemiş, bilakis

³⁴⁷ Eymen Fuad Seyyid, *ed-Devletü'l-Fatimiyye fî Mısır: Tefsir Cedid*, Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyyetü'l-Lübânîyye, 1992, s. 239-240.

³⁴⁸ Deylem'in doğusu Taberistan ve Rey'in bir kısmı, batısı Azerbaycan'ın bir kısmı ve Arrân bölgesi, güneyi Kazvîn ve Azerbaycan ve Rey'in bir kısmı, kuzeyi ise Hazar Denizi ile çevrilidir. Bkz. Ebû İshak İbrâhim b. Muhammed el-Farisi el-Kerhi İstahri 346/957, *Mesalikü'l-memalik*, ed. M. J. de Goeje, Leiden: E. J. Brill, 1967, s. 204.

³⁴⁹ Ali Hasan Gadban *el-Büveyhiyyun fî Fâris: Dirase fî'l-Ahvali's-Siyasiyye ve'l-Fikriyye 322-447 H. /933-1055 M.*, Bağdat: Daru ve Mektebetu Adnan; Beyrut: Dârü'r-Râfideyn, 2014. s. 125.

³⁵⁰ Metin Bozkuş, *Büveyhîler ve Şîilik*, Sivas: Vizyon Yayıncılık, 2003, s. 13.

³⁵¹ Bozkuş, *Büveyhîler ve Şîilik*, s. 75.

³⁵² İbnü'l-Esir, c. VIII, s. 383; Bozkuş, *Büveyhîler ve Şîilik*, s. 52.

³⁵³ İbrâhim Selman Kurevi, *el-Büveyhiyyun ve'l-hilâfetü'l-Abbasiyye*, Safât: Darü'l-Urube, 1982, s. 176-177.

Abbâsî halifesine bağlı olduğunu bildirmiştir. Böylece halife tarafından Ahmet'e Muizzüddeve lakabı verilerek hilat giydirilmiş ve emîrî'l-ümerâ olarak tayin edilmiştir. Büveyhî kardeşlerden Ali'ye "İmadüddeve" ve Hasan'a da "Rüknüddeve" lakabı uygun görülmüştür. Aynı zamanda halife, bu lakapların dirhem ve dinarlarda basılmasını emretmiştir.³⁵⁴

Büveyhîlerin Bağdat'ı nüfuzu altına aldığı dönemde el-Müstekfî (334/945), Mutî'-Lillâh (334-363/334-363/945-973-4), et-Tâilillah (363-381/973-4-991-2), el-Kâdir Billâh (381-422/991-2-1030-1), el-Kâim Biemrillâh olmak üzere beş halife hüküm sürmüştür. Halife el-Müstekfî Muizzüddeve Ahmet'in emîrî'l-ümerâ olduğu dönemde, Türk ve Deylem kökenli komutanlar için bir davet organize etmiştir. Ancak Muizzüddeve Ahmet, bu organizasyonu kendi açısından sakıncalı bulup halifeyi azletmiştir. Muizzüddeve'nin denetiminde, el-Mutî, 22 Cemaziyelâhir 334/29 Ocak 946 yılında azledilen halife el-Müstekfî'nin yerine geçmiştir. Muizzüddeve, Abbâsî hilâfetini ilga etmemiş çünkü bundan dolayı çıkacak isyanlarla baş edecek gücü kendinde bulamamıştır. Böylece halifeleri kontrol altına alma yoluna gitmiştir.³⁵⁵ Halifenin azledilme sebeplerine gelinecek olursa işin içerisinde siyasî ve dinî başka sebepler de ileri sürülebilir. Siyasî neden olarak; Musul mevkiinde Muizzüddeve ve Hamdânî emiri Nasırüddeve arasındaki mücadele sırasında Abbâsî halifesinin Büveyhî ordusuyla ilgili karşı tarafa bilgi sızdırması gösterilmiştir. Dinî neden olarak da halife tarafından Bağdat'taki fetva ehli bazı Şîîlerin tutuklanması ve bu kişilerin Muizzüddeve önünde hakarete uğraması göz önünde bulundurulmuştur.³⁵⁶

Aktarılan bir rivayete göre ise Muizzüddeve, halifeliğin Abbâsîlerden alınıp Ehl-i beyt'ten (Fâtımî halifesi el-Muiz Lidinillâh veya başka biri) birisine verilmesi hakkında kendisine yakın olan adamlarıyla istişare etmiştir. Muizzüddeve bu konu hakkında çoğunluğun desteğini almasına rağmen bazıları ise aynı fikirde olmamış ve Muizzüddeve'ye bunun iyi bir fikir olmadığını izahını şöyle yapmışlardır: "Sizler şu

³⁵⁴ Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed Bağdâdî İbnü'l-Cevzi, 597/1201, *el-Muntazam fî tarihi'l-müluk ve'l-ümem*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata-Mustafa Abdulkadir Ata, c. VII, Beyrut: Darü'l-Mektebü'l-İlmiye, 1992, s. 42-43; İbrâhim Eyyub, *et-Tarihü'l-Abbasi: es-siyasi ve'l-hadari*, Beyrut: Şeriketü'l-Alemiyye li'l-Kitâb, 1989, s. 132; Muhammed Süheyl Takkuş, *Tarihü'd-Devleti'l-Abbasiyye*, Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1996, s. 223; Faruk Ömer Fevzi, *el-Hilâfetü'l-Abbasiyye: es-Sukut ve'l-İnhiyar*, c. II, Amman: Dârü's-Şürûk, 1998, s. 90; John J. Donohue, *The Buwayhid Dynasty in Iraq 334 h./945 to 403 h./1012: Shaping Institutions for the Future*, ed. Wadad Kadi, Rotraud Wielandt, Leiden: E. J. Brill, 2003, s. 18.

³⁵⁵ Mafizullah Kabir, *The Buwayhid Dynasty of Baghdad (334/946-447/1055)*, Calcutta: Iran Society, 1964, s. 186.

³⁵⁶ Takkuş, s. 226; Bozkuş, s. 79.

an halifeyle berabersiniz, ancak onun halifeliği hak etmediğini düşünüyorsunuz. Eğer halifenin ölüm emrini verirseniz askerleriniz onu hemen öldürür ve onun yerine Ehl-i beyt'ten birini getirdiğinizde ise aynı ölüm emrini sizin için de verebilir. Bu nedenle halifelik kurumuna müdahale etmeyiniz". Muizzüddeve'nin bu görüşme neticesinde düşüncesinden vazgeçtiği ifade edilmektedir. Halifeden bütün yetkiler alınarak kendisine sadece birkaç köyün iktâsı verilmiştir.³⁵⁷

Halk arasında halife ve hilâfet kurumu saygı görürken Muizzüddeve döneminde halifenin, siyasî açıdan herhangi bir etkinliği kalmamıştır. Halifenin bir vezirinin olmamasının yanı sıra şahsî işlerine yardımcı olabilmesi adına sadece bir kâtip tayin edilmiştir. Halifenin tam tersine Muizzüddeve, kendi vezirini seçme ve aynı zamanda görevine son verme yetkisine sahipti. Bazı konularla ilgili halifenin fikri alınsa dahi emîrû'l-ümerâ'nın kendi iradesiyle hareket ettiği bilinmektedir. Bu olaylar neticesinde halifelik kurumunun giderek zayıfladığı çıkarımında bulunulabilir. Ayrıca Deylemlilerin, Abbâsîlerin hilâfeti zorla aldığını savundukları ve bu nedenle onlara bağlılıklarını bildirmedikleri ileri sürülebilir.³⁵⁸

Bir diğer Abbâsî halifesi Mutî'-Lillâh ve Muizzüddeve'nin ilişkisine bakıldığında ise bu dönemde Muizzüddeve, "nikabetü'l-Aleviyyin" ve "nikabetü'l-Abbâsîyyin" i birbirinden ayırmıştır. "Nikabetü'l-Aleviyyin" kurumunun başına ise 348/959-960 yılında Ebû Abdullah Muhammed b. ed-Dâî el-Alevi'yi atamıştır. Ed-Dâî ise Abbâsî halifesi önünde özel merasimlerin yapılmamasını ve resmî siyah renkteki Abbâsî elbiselerinin giyilmemesini şart koşmuştur. Muizzüddeve, halife Mutî'-Lillâh'ın yerine İbn Dâî'yi halife yapmak istemiş ancak bu istek gerçekleşmemiştir. Halife et-Tailillâh ve Büveyhî emiri Bahtiyar'ın ilişkisine gelince, halife el-Mutî', Büveyhî emirine isyan eden Türk lider Sebüktekin tarafından azledilmiştir. Et-Tâilillâh halife olmuş ancak Büveyhî emiri Bahtiyar ile arasında sorunlar yaşanmıştır. Çünkü et-Tâî, Adüddeve'nin emir olmasını istemiş ve onunla gizli görüşmeler yapmıştır. Sonunda Adüddeve emir olmuş ancak Abbâsî halifesinin etki alanı genişlememiştir. Emir Bahaüddeve başa geçince 381/991-992 yılında et-Tâî'yi azlederek parasına ve malına el koymuş ve onun yerine Kadir-Billâh'ı halife olarak seçmiştir. Adüddeve kendi döneminde halife et-Tâî ile bazı imtiyazlar paylaşmıştır. Emir Adüddeve'nin dönemine kadar emirlerin isimleri halifeyle birlikte Bağdat dışındaki bölgelerde beraber okunurken; Adüddeve ise

³⁵⁷ İbnü'l-Esir, c. VIII, s. 386-387.

³⁵⁸ İsameddin Abdürrauf Faki, *ed-Devletü'l-Abbasiyye*, Kahire: Dâru'n-Nehdati's-Şark, 1987, s. 240.

368/978-979 yılında kendi isminin ayrıca Bağdat'taki mescit ve camilerde de okunması için halife et-Tâi'yi zorlamıştır. Adüddeve, her gün halifenin sarayının önünde beş kez çalınan davul yani nevbet merasiminin kendi sarayında üç kez gerçekleştirilmesini istemiştir. Bu iki durum daha önceki emirler döneminde gerçekleşmemiştir.³⁵⁹

Büveyhî Bahâüddeve'nin 402/1012 yılında ölümüyle Büveyhîlerdeki iktidar mücadelesi Abbâsîlerin istifade edebileceği bir durum haline gelmiştir. 381/991 yılında halife olan Kâdir-Billâh bunu kullanarak siyasî işlerde etkinliğini arttırmıştır. Emirler içinde buldukları iktidar mücadelesinde halifenin desteğini alıp halkın nezdinde meşruiyet kazanmak istemişlerdir. 389-409/998-1018 yılında Büveyhî emirlerinden Bahâüddeve ve Sultânüddeve Bağdat'ta kalmayıp Şîrâz'ı merkez yapmış ve bundan dolayı da halife Kâdir-Billâh'ın hareket alanı genişlemiştir.³⁶⁰

Bağdat'ta Şîi uygulamalar başlatan emir Muizzüddeve 352/963 yılında Hz. Hüseyin'in Kerbelâ Vakası'nda şehit edilmesinin anısına Aşure gününü ilan etmiştir. Bununla birlikte o gün, Bağdat'ta insanlar dükkânlarını kapatmış ve alışveriş yapmamıştır. Kadınlara sokağa çıkma yasağı konulmuş ve herkes için yas günü ilan edilmiştir. Bu sırada Ehl-i sünnet'in bu olaylardan hoşlanmamasına rağmen halife herhangi bir şey yapamamıştır.³⁶¹

Büveyhî hükümdarı Muizzüddeve, 352/963 yılında Gadîr-i Hum bayramını ilan etmiştir. Bayram olması hasebiyle, çarşılar gündüzleri açık olmuş ve faaliyetler geceye kadar sürmüştür. Şenlikler bir yandan emirlerin evlerinin önünde ateşler yakılmasıyla devam etmiştir. Bu kutlamalara ek olarak kölelerin özgürlüğüne kavuşturulması, kurban kesilmesi, yakınları ziyaret etmek gibi kutlamalar da yapılmıştır. Bazı kutlamalar sırasında Şîiler ve Sünnîler arasında gerginlikler yaşanmıştır. Sünnîler, Hz. Peygamber'in mağarada Hz. Ebû Bekir ile birlikte olduğu o günü, Şîilerin bayramından sekiz günlük bir farkla 398/1008 yılında bayram ilan etmişlerdir. Mağarada bulunulan ayın Rebûlevvel olması bu bayramın kabulünün sadece Şîilere karşı yapılmış bir adım

³⁵⁹ Faruk Ömer Fevzi, *el-Hilâfetü'l-Abbasiyye: es-Sukut ve'l-İnhiyar*, c. II, Amman: Dârü'ş-Şürûk, 1998, s. 123-124.

³⁶⁰ Maşide Kamit, Büveyhîlerden Selçuklu Hakimiyetine Geçiş Süreci: Kaim-Biemrillah Dönemi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *Yüksek Lisans Tezi*, Konya, 2014, s. 28-29.

³⁶¹ Ali eş-Şâbi, *eş-Şîa fi İnan*, Tunus: el-Câmiatü't-Tunisiyye Külliyyetü'l-Hukuk ve'l-Ulumu's-Siyasiyye ve'l-İktidasiyye Merkezu'd-Dirasat ve'l-Buhûs, 1980, s. 133.

olduğu ifade edilebilir. Ayrıca günümüzde İran'daki Şîîlerin bu bayramı kutladıkları bilinmektedir.³⁶²

Büveyhîler Ehvaz, Fars (İran), İsfahan, Hemedan, Rey ve Irak gibi yerlerde dini medreseler ve mescitler inşa etmişlerdir.³⁶³ Bu devlet döneminde bariz bir şekilde gelişme gösteren ilmî ve edebî hayat, Büveyhîler'in siyasî, idarî ve savaş işlerine de katkı sağlamıştır. Fikir hayatının çok kuvvetli olmasıyla beraber felsefe ve edeb alanlarında çıkarılan eserlerin belki de Abbâsîler dönemini aştığı ifade edilebilir. Bu devlet, Şîî mezhebine katkıları bakımından önemli bir rol oynamıştır. Bağdat'a girdikten sonra Şîîlik orada gelişmiş ve yayılmıştır.³⁶⁴ Aynı zamanda Kuzey Afrika'da Fâtımîlerin kurulması ve Büveyhîlerin Abbâsîleri kontrol etmesi sebebiyle bu dönem “Şîî yüzyılı” olarak adlandırılmıştır.³⁶⁵

Ehl-i beyt'e her bakımdan hizmet eden Büveyhîler Şîî ulemaya değer vererek mallarını bu uğurda harcamıştır. Örneğin devleti yöneten kişinin saygı göstermek amacıyla Şeyh Müfid'i ziyaret ettiği aktarılmaktadır. Büveyhî ailesi kendi nazarında Şîa'yı önemli bir yere oturtmuş ve onu benimseyenlere maaş vermekle birlikte büyük evlerde oturmalarını sağlamıştır. Yüksek kubbeli mezarlar yaptırılmış ve devletin yöneticisi de aynı zamanda mezarın imarında kontrolü sağlamak adına oraya yakın oturmuştur. Etrafa ribatlar ve evler inşa etmişlerdir. Kerbelâ Vakası'nda Hz. Hüseyin'in mezarı için de benzer düzenlemeler yapılmıştır.³⁶⁶

Nihayetinde Selçuklu hükümdarı Tuğrul Bey tarafından 447/1055 yılında Büveyhî emiri er-Rahim esir edilerek Bağdat, Sünniler adına kurtarılmıştır.³⁶⁷

³⁶² Demircan, *Hız. Ali'nin Hilâfet Hakkı Meselesinde Gadîr-i Hum Olayı*, s. 40-41.

³⁶³ eş-Şâbi, s. 134.

³⁶⁴ Muhammed Cevad Muğniyye, *eş-Şîa ve Teşeyyu'*, Beyrut: Mektebetü'l-Medrese ve Daru'l-Kitabi'l-Benânî, 1964, s. 158.

³⁶⁵ Nadeem Khan, “The Caliphates between Imperial Rule and Imagined Suzerainty-A Case Study on Imperial Rituals during Saladin's Rise to Power”, *Transcultural Approaches to the Concept of Imperial Rule in the Middle Ages*, ed. Christian Scholl, Torben R. Gebhardt, ss. 185-220, New York: Peter Lang, 2017, s. 195.

³⁶⁶ Muğniyye, s. 159.

³⁶⁷ Abdülmün'im Haşimi, *el-Hilâfetü'l-Abbasiyye*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2003, s. 398.

BÖLÜM 4: EHL-İ SÜNNET-ŞİÂ AYRIŞMASINI BELİRLEYEN DİNÎ VE KÜLTÜREL UNSURLAR

4.1. “İmamlar Kureyş'tendir” Rivayetinin Etrafındaki Tartışmalar

Hz. Peygamberin ölümünden sonra yerine kimin geçeceği meselesi ortaya çıkmıştır. Hilâfet ya da imâmet olarak adlandırılan bu kurumun başkanına, bütün Müslümanların tabi olması önemli bir husus olarak görülmüştür. Devlet yöneticisine uymanın dinî bir emir mi yoksa akıl yoluyla kavranması gereken bir durum mu olduğuna dair farklı fikirler söz konusu olmuştur. Yöneticiye uymanın aklen önemli olduğunu düşünenler, kötü bir yönetimin karışıklığa sebep olduğunu iddia etmiş ve bu durumun akılla idrak edilebileceğini benimsemişlerdir.³⁶⁸ Bu konunun dinî bir emir olduğunu düşünenler, aklın, din ve kanuna bağlılık konusunda herhangi bir emretme durumunun olmadığını savunmuşlardır. Ayrıca onlar, aklın, insanların kötülük yapma noktasında önüne geçen bir unsur olmasını belirtmekle beraber insanların başkalarına danışmaktan ziyade kendi fikirleri doğrultusunda hareket ettiğini düşünmüşlerdir.³⁶⁹ İmâmet kavramı ise Şîîlerde farklı bir anlam kazanmıştır. Bu kavram, maddeten (cismanî), manen (ruhanî) ve dünya işlerinden sorumlu olmakla birlikte nübüvveti kesintiye uğratmayan bir anlayışa dayandırılmaktadır. Şîîliği benimseyen Hişâm b. Hakem ve Ali b. Mîsem gibi âlimler ise imâmet kavramını hilâfet kavramına tercih etmişlerdir.³⁷⁰

Halifenin nasıl seçildiğine bakılacak olursa, onun bazı özelliklere sahip olması gerekmektedir. Alimlerin birçoğuna göre “İmamlar Kureyş'tendir”³⁷¹ hadisi gereği imamın Kureyş kabilesine mensup olması gerekmektedir. M. Said Hatiboğlu, hilâfetin Kureyşliliğini benimseyen İslâm âlimleri arasında İmâm-ı A'zam Ebû Hanife (80-150/699-767), İmâm Şâfiî (150-204/767-820), İmâm Ahmet İbn Hanbel (164-241/780-855), Ebu'l-Hasan Ali ibn İsmâil el-Eş'ari (260-324/874-935), Ebû Mansûr Muhammed ibn Muhammed el-Mâturidi (333/944), Ebû Bekr Muhammed ibn Tayyib Bâkılâni (338-

³⁶⁸ Ebu'l-Hasan Habib el-Maverdi, *el-Ahkâmü's Sultaniye*, çev. Ali Şafak, İstanbul: Bedir Yayınevi, 2015, s. 29.

³⁶⁹ el-Maverdi, *el-Ahkâmü's Sultaniye*, s. 30.

³⁷⁰ Mustafa Öz-Avni İlhan, “İmâmet”, *DİA*, c. XXII, İstanbul, 2000, ss. 201-203, s. 201.

³⁷¹ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmam Abdürrezzâk es-San'ani, 211/827, *el-Musannef*, thk. Habiburrahman A'zami, c. XI, Beyrut: el-Meclisü'l-İlmi, 1983, s. 58.

403/950-1013) ve Ebu'l-Muîn Neseffî (418-508/1027-1115) gibi âlimleri zikretmektedir.³⁷²

İsrafil Balcı'ya göre bu rivayet Beni Saide'de yapılan toplantıda Hz. Ebu Bekir tarafından dile getirilmiştir.³⁷³ Ancak bu iddianın bu toplantıda ifade edilmediği ve o dönemin şartlarına uygun olarak halifenin Kureyş kabilesinden seçilmesinin daha uygun olduğu vurgulanmıştır.³⁷⁴ Kureyş kabilesi o dönemin güçlü kabilelerinin başında geliyordu ve aynı zamanda İslâm'ın ilk devirlerinde bile Müslüman Araplar arasında kabilecilik devam etmiştir.³⁷⁵ Bu rivayet, Şîa ve Ehl-i sünnet açısından ele alındığında Şîiler “*İmamlar Kureyş'tendir*”; Sünnîler ise “*Halifeler Kureyş'tendir*” görüşünü benimsemişlerdir. Her iki taraf da devlet liderinin Kureyş kabilesinden olmasına önem vermişse de Şîîliği benimseyenler imamın Ehl-i beyt'ten olması gerektiğini savunmuşlardır. Sünnîliği benimseyenler ise böyle bir ayrıma gitmemişlerdir.³⁷⁶

Bahsi geçen bu rivayetin Sakifetu Beni Saide toplantısından çok sonraki dönemlerde kullanıldığı, sonrasında Sakife toplantısındaki konuşmalara eklendiği ve toplum arasında kabul gördükten sonra metin haline getirilip literatürdeki yerini aldığı da düşünülmektedir.³⁷⁷ Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra Sakife'deki toplantıda bir devlet lideri seçmenin toplumu karmaşıklıktan kurtarmaya yönelik olduğu ifade edilebilir. Aynı zamanda bu toplantının ani bir kararla yapılmadığı ve öncesinde hazırlık aşamasının olduğunu ileri sürenler de bulunmaktadır.³⁷⁸ Toplantıda Ensar ve Muhacirîn arasındaki sorunların yanı sıra her iki grubun kendi içerisinde de anlaşmazlıklar yaşandığı belirtilmiştir. Bu noktada Haşimoğulları hilâfetin kendilerine verilmesini istemişlerdir.³⁷⁹

Zeydiyye ve İmâmiyye'yi benimseyenler, imam olacak kişinin özellikleriyle alakalı aynı görüşleri benimsemişlerdir. Zeydiyye'nin oluşumunda önemli bir isim olan Zeyd b.

³⁷² Mehmed Said Hatiboğlu, “İslamda İlk Siyâsî Kavmiyetçilik Hilâfetin Kureyşliliği”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXIII, sa. 1, 1979, ss. 121-213, s. 172-175.

³⁷³ İsrafil Balcı, “İmamlar/Halifeler Kureyş'tendir” İddiasının Kritiği”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sa. 40, 2016, ss. 5-31, s. 6.

³⁷⁴ Ali Duman, “İslâm Amme Hukuku Tarihinde Bir Dönem Noktası: Sakîfetu Benî Saîde”, *Ekev Akademi Dergisi*, yıl 8, sa. 21, 2004, ss. 141-152, s. 148.

³⁷⁵ Ali Bakkal, “Ebû Bekir'in Halîfe Seçilmesinde “İmamlar Kureyş'tendir” Hadîsinin Rolü Üzerine”, *İstem*, yıl 3, sa. 6, 2005, ss. 87-104, s. 93.

³⁷⁶ Balcı, “İmamlar/Halifeler Kureyş'tendir” İddiasının Kritiği”, s. 6.

³⁷⁷ Balcı, “İmamlar/Halifeler Kureyş'tendir” İddiasının Kritiği”, s. 10.

³⁷⁸ Duman, “İslâm Amme Hukuku Tarihinde Bir Dönem Noktası: Sakîfetu Benî Saîde”, s. 146.

³⁷⁹ İsrafil Balcı, *İdarî ve Siyasî Yönden Hz. Ebû Bekir Dönemi*, Samsun: Din ve Bilim Kitapları, 2007, s. 38.

Ali, devlet liderinin kötülöklere fırsat vermemesi, imâmetini ilan etmesi gerektiğini ve savaşmaktan kaçan kişinin imâmetinin kabul olmayacağını ileri sürmüştür. Liderin, dinden dönen kişilerle alakalı mevzularla ilgilenmesi, dinin emirlerini bildirmesi ve onların uygulanma noktasında yürütücülüğünü üstlenmesi önemlidir. İmam olacak kişide bulunması gereken özellikler olarak Hz. Hasan veya Hz. Hüseyin'in sülalesinden gelmesi, özgür olması, yaşça belli bir olgunluğa ulaşması, erkek olması ve İslâmî konular hakkında donanımlı olması ön planda tutulmaktadır. Zeydiyye'ye göre imam sadece bir kişi olmayabilir fakat imamlar farklı yerlerde liderliğini sürdürmelidir.³⁸⁰ İmanın üstün özelliklere sahip olduğunu ve günahsız olduğunu düşünen Şîfler; imamı, halka öncülük eden bir kişi olarak kabul etmiştir.³⁸¹

Şîf teorisinin temellerini atan eserler, Abbâsîlerin iktidarda olduğu dönemde yazılmaya başlanmıştır. Bununla beraber Sünnî âlimler de karşılık vermek amacıyla eserler kaleme almışlardır. Hz. Muhammed, vefatından önce İslâm toplumunun devlet başkanıyla ilgili herhangi bir kural koymamış ve bu seçimi topluma bırakmıştır. Bununla birlikte devletin başkanlığına getirilecek olan kişi dinî ve hukukî yönden bir sorumluluğa sahiptir yani üstün özelliklere sahip değildir.³⁸² Devlet liderliğine dinî bir anlam yükleme konusuna bakıldığında; Hz. Ebû Bekir'in halifeliğinde kendisine sadece yönetici gözüyle bakılmıştır. Ancak Emeviler döneminde devlet liderliğine dinî bir anlam yüklenmeye başlanmıştır. Bu durum kesintiye uğramadan Abbâsîler döneminde yoğunluk kazanmıştır.³⁸³ Aynı zamanda Emevi halifelerinin gücünün güneyli veya kuzeyli Arap kabilelere dayanmasına karşın; Abbâsî halifelerinin gücünün Arap olmayan unsurlara dayandığı ifade edilebilir.³⁸⁴

Sünnî âlim Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, bazı Mu'tezilî ve Hâricî ilim adamları toplum içinde en üstün kişinin halife olması gerektiğini düşünmüşken; genel görüş bu niteliğin bir zorunluluk olarak görülmemesi şeklinde olmuştur. Buna sebep olarak ortamın her zaman buna müsait olamayışı gösterilmiştir. Zeydiyye'ye göre daha az üstün birinin halife olabilmesi mümkün olmakla beraber; Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın halifeliği kabul görmektedir. Ehl-i sünnet ise dört halifenin üstünlük derecelerini,

³⁸⁰ Öz-İlhan, "İmâmet", s. 202.

³⁸¹ Ahmed El Katip, *Nedenleri Tarihte Kalmış Siyasi Ayrılık Sünnilik-Şiilik İslam Birliği*, İstanbul: İlimyurdu Yayıncılık, 2009, s. 27.

³⁸² M. Akif Aydın, "İmâmet", *DİA*, c. XXII, İstanbul, 2000, ss. 203-207, s. 204.

³⁸³ Balci, "İmamlar/Halifeler Kureyş'tendir" İddiasının Kritiği", s. 13.

³⁸⁴ Salih Pay, "The Journey of Caliphate from 632 to 1924", *International Journal of Business and Social Science*, vol. 6, no 4, 2015, ss. 107-117, s. 111.

yaptıkları işleri ön planda tutarak değerlendirmiştir. Halife olacak kişinin adaletli olması önemlidir. Ancak adaletli olmadığı takdirde herhangi bir tepki verilmesi veya verilmemesi gibi hususlar problemlili konulardır. Hâricîler, adaletsiz olduğu takdirde tepki verilmesini zorunlu kılmıştır. Şâfiîler, adaletini kaybeden halifenin kendiliğinden sahip olduğu yetkileri kaybettiğini ifade etmiştir. Tam aksine Hanefîler, halifenin görevinden uzaklaştırılmasıyla bunun gerçekleştiğine inanmışlardır. Toplum arasında bir karmaşa çıkacağından dolayı silâhlı tepki verme düşüncesi destek görmemiştir.³⁸⁵

Halifelik ve imâmetle ilgili verilmeye çalışılan bilginin akabinde özellikle Şîa için imâmet seçiminde önem atfedilen Ehl-i beyt kavramına da değinmek gerekmektedir. Bu kavram, Câhiliyye döneminde Arap kabilesinde en güçlü aileyi temsil etmiştir. İslâmîyetten sonra Hz. Peygamber ve ailesini içine alan bir kavram haline gelmiştir. “*Ev halkı*” anlamına gelen Ehl-i beyt kavramının yerine Şîa “*itire*” tabirini de kullanmaktadır. Ehl-i beyt içerisine kimin dahil edildiğine dair ayrı görüşler söz konusudur. Hz. Zeyneb ile evlenen Hz. Peygamberin ilk gün bütün hanımlarının odalarını dolaştığı ve onlara Ehl-i beytim diye seslendiği rivayet edilmiştir. Bir diğer rivayete göre bu kavramla ilgili ayet³⁸⁶, Hz. Peygamber’in hanımı Ümmü Seleme’nin yanında inmiş ve Hz. Peygamber sonradan Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin’i sararak onlar için Ehl-i beyt tabirini kullanmıştır. Abbas, Ebû Tâlib, Ca’fer ve Akîl’in soyundan gelenlerin yanı sıra Selmân-ı Fârisî ve Abdullah b. Mes’ûd’un da Ehl-i beyt’ten olduğuna dair bir rivayet mevcuttur. Şîî âlimlere göre; Hz. Peygamber ve ailesinin yanı sıra İsnâaşerî imamları da Ehl-i beyt’e dâhildir. Onlar, Hz. Peygamber’in eşlerini, kızı Fâtıma hariç diğer evlatlarını, Hasan ve Hüseyin hariç diğer torunlarını Ehl-i beyt’ten saymamaktadırlar. Ehl-i sünnet’e göre Hz. Peygamber’in Ehl-i beyt’inde sadece eşleri bulunmaktadır. Ehl-i beyt’e masumiyet sıfatı atfeden Şîa’nın aksine Ehl-i sünnet, “*günahsız*” sıfatını peygamberler için kullanmıştır.³⁸⁷ Aynı zamanda Hz. Peygamberin torunlarından Hz. Hasan soyundan gelenlere “*şerif*”; Hz. Hüseyin’in soyundan olanlara ise “*seyyid*” denmiştir. Bu ayırım 358/969 yılında yapılarak Hz. Hasan’ın soyuna mensup Mekke emirlerine “*şerif*”; Hz. Hüseyin’in soyuna mensup Medine emirlerine de “*seyyid*” denilmiştir.³⁸⁸

³⁸⁵ Aydın, “İmâmet”, s. 206.

³⁸⁶ el-Ahzâb 33/8

³⁸⁷ Mustafa Öz, “Ehl-i Beyt”, *DİA*, c. X, İstanbul, 1994, ss. 498-501, s. 498-500.

³⁸⁸ Mustafa Sabri Küçükbaşçı, “Seyyid”, *DİA*, c. XXXVII, İstanbul, 2009, ss. 40-43, s. 41.

Sakîfe’de yapılan toplantıdan tekrar bahsedilecek olursa; Ensar, “*İmamlar Kureyşten’dir*” rivayetinin çerçevesinde bazı sorular yöneltilebilir. Bunlardan biri de ashabin rivayeti bildiği halde kendi aralarından nasıl bir devlet lideri seçmeye çalışmışlardır? Çünkü onlardan beklenen, Hz. Peygamberin hadisine uymalarıdır. Toplantının tartışmalı olarak geçmesi, hem Ensar’ın hem de Muhacirlerin bu hadisi baştan beri kullanmadığını gösterebilir. Çünkü eğer böyle bir hadisin gerçeklik payı olsaydı bu toplantı sırasında da her zaman dile getirilmiş olurdu.

4.2. Sasani/İran Geleneğinin Şiîliğe Tesiri ve Katkıları

İslâmiyetin başlangıcında temel bünyeden ayrılan bazı grupların, Arap dışı unsurlara mensup olduklarına ve aynı zamanda bu grupların sahip oldukları fikirlerin de İslâm dışı fikirlerle yoğrulduğu düşüncesi mevcuttur. Bunun nedeni olarak kişilerin mensup oldukları soydan veya içinde yaşadıkları kültürlerden etkilenmeleri zikredilebilir. İşte bu nedenden dolayı; İslâm’da mevcut olan bazı siyasî ve fikrî oluşumların Fars/İran menşeli olabileceği ileri sürülmüştür. Ancak şöyle bir durum söz konusudur ki; İslâm tarihinde, Fars kültüründen etkilenen veya Fars menşeli fikirlere ayrılıkçı fikirler olarak bakıldığı ileri sürülebilir. Bu etkileşime örnek olarak Şîî fikirlerin Fars kültüründen etkilendiği veya Fars menşeli olduğuna dair farklı görüşler mevcuttur.³⁸⁹ Düalizmin merkezi olarak ifade edilen İran’da, düalist dinî unsurların, İslâm’da bulunan kelâmî ihtilaflarda etkisinin olduğu ya da bunu Maniheist ve Gnostik mezhepler aracılığıyla gerçekleştirdiği ileri sürülebilir.³⁹⁰ “*İmam*” itikadî ve fikhî açıdan Şîîler için önemli olan bir kişidir ve Şîîlerin, siyasî açıdan hep arka planda tutulmaları ve kendilerinin bir azınlık olarak dışarıda bırakılmaları ve bu durumun kendilerini güvende hissedecekleri bir zihin yapısı oluşturmaya itmesi oluşması muhtemel bir durum olarak bakılabilir.³⁹¹

Watt’a göre, Şîî hareketlerin menşei Farslar değil Araplardır.³⁹² Wellhausen ise, Şîî fikirlerin menşeinin Farslar olduğunu iddia etmiştir.³⁹³ Farsların İslâmiyeti kabul etmekle beraber Arap hakimiyetine boyun eğdiği ancak din konusunda Sünnî çizgiyi takip etmedikleri belirtilmiştir. Böylelikle milli kimliklerini korumayı amaçladıkları ve

³⁸⁹ Yusuf Benli, *Fars-Şia İlişkisi (H. II. Asır)*, Malatya: Nehir Yayıncılık, 2006, s. 19-20.

³⁹⁰ Tjitze J. De Boer, *İslâm’da Felesede Tarihi*, çev. Yaşar Kutluay, Ankara: Balkanoğlu Matbaacılık, 1960, s. 9-10.

³⁹¹ Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İstanbul: İklim Yayınları, 1987, s. 41.

³⁹² William Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlı, Ankara: Umraniye Yayınları, 1981, s. 48.

³⁹³ Julius Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri*, çev. Fikret İşıltan, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989, s. 148.

bunu gerçekleştirebildikleri ileri sürülebilir.³⁹⁴ Wellhausen'a göre İranlıların ilk etapta İslâmiyeti kabul etmelerinin nedeni olarak İslâm'ın sunduğu vaatlerden yararlanmak ve mevcut iktidara yaranmak suretiyle Müslüman olmaları durumunda kendilerine verilecek olan birçok haktan istifade edebilecekleriyle ilgiliydi. Bu onların kendilerini "Araplaştırmak" adına seçtikleri bir yol olduğu düşünülebilir.³⁹⁵

Bir diğer görüşe göre, Arap fetihleriyle birlikte zorunlu olarak İslâm'ı kabul eden Farslıların, kabullenemedikleri bu olay nedeniyle yönetime isyan eden gruplardan biri olan Şîîlerin yanında yer almak suretiyle Araplardan intikam almak istedikleri düşünülebilir.³⁹⁶ Arapların İran'ı fethetmesiyle Zerdüşî din adamlarının idareyle bağlantısı kesilmiş ve bundan dolayı Zerdüşîtlüğün yayılma alanı daralmıştır.³⁹⁷ Aynı zamanda dihkânlar yani İranlı toprak ağaları, toprak mülkiyetlerini kaybetmemek için Müslüman olmuşlardır. Toplumunu tanıdıklarından dolayı malî açıdan iyi bir seviyeye ulaşmışlardır. Onlar, devlet içerisinde casusluk gibi gizli görevlerde de bulunmuşlardır.³⁹⁸

İranlıların İslâmiyetten önce inandıkları Zerdüşîtlük diniyle Şîîlik arasında dinî yönden benzer esasların olduğu ileri sürülmüştür.³⁹⁹ Özellikle Şîîlerin önem verdiği imamet düşüncesiyle, Şîa ve Fars kültürü arasında bu benzerliğin sağlandığı ifade edilmiştir. Fars menşeli Mevâlî tarafından Şîî fikirlerin temellerinin atıldığı ve onların, Şîîliğe rağbet ettiği ifade edilmiştir.⁴⁰⁰ Dikkat edilmesi gereken bir nokta da; Hz. Hüseyin'in Sasanilerin hükümdarı Yezdigerd'in kızı Şehribanu ile evlendiği rivayetlerinin⁴⁰¹ Farslar ve Şîîler arasında bir akrabalık ilişkisini başlattığının iddia ediliyor oluşudur. Böylece Farslılar arasında Şîîlik yayılmış ve onlar, hilâfet makamının Hz. Hüseyin ve çocuklarının hakkı olduğuna inanmışlardır.⁴⁰²

³⁹⁴ Zekeriya Kitapçı, *Orta Asya'da İslamiyetin Yayılışı ve Türkler*, Konya: Damla Ofset Matbaacılık, s.97.

³⁹⁵ Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*, s. 235.

³⁹⁶ Fatih Topaloğlu, *Şîa'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi, Yayınlanmamış Doktora Tezi*, İzmir, 2010, s. 24.

³⁹⁷ Eva Groepler, *İslâm ve Osmanlı Dünyasında Yahudiler*, çev. Süheyla Kara, İstanbul: Belge Yayınları, 1999, s. 13.

³⁹⁸ Gerlof van Vloten, *Emevi Devrinde Arab Hakimiyeti, Şîa ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar*, trc. Mehmed Said Hatiboğlu, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1986, s. 24.

³⁹⁹ Topaloğlu, *Şîa'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi*, s. 23.

⁴⁰⁰ Benli, *Fars-Şîa İlişkisi (H. II. Asır)*, s. 30.

⁴⁰¹ Ali Şeriati, *Ali Şîası Safevî Şîası*, çev. Fezullah Artinli, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1990, s. 95.

⁴⁰² Ahmed Vaili, *Heviyyetü't-Teşeyyu'*, Kum: Dârü'l-Kütübî'l-İslâmiyye, 1983, s. 72; Hasan İbrahim Hasan, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi: Hulefa-i Raşid'in ve Emevîler Döneminde Siyasî ve Dinî Hareketler-İdarî Müesseseler-Kültür ve Sanat-Sosyal Durum, Abbasîlerin Birinci Dönemi (132-232/750-847), Bu Dönemde Siyasî ve Dinî Hareketler*, çev. İsmail Yiğit-Sadreddin Gümüş, c. II,

İmâmet fikrinin, Fars kültürüyle olan etkileşimini anlamak için Mezopotamya'daki kralların kutsal olarak görüldüğü fikrini ele almak gerekir. Mezopotamya'da krallar, hükümdar olmalarının yanı sıra Tanrının yeryüzündeki gerçek temsilcileri olarak görülmüşlerdir. Bu nedenle kral, hem siyasî hem de dinî açıdan gücü elinde tutan tek kişi olmuştur.⁴⁰³ Kralın kutsallığı, anne karnında başlamakla birlikte Sümerler, kral doğduğu zaman onu insan ve Tanrı karışımından dünyaya gelen bir kişi olarak algılamışlardır.⁴⁰⁴ Sümerler ve Elamlılarda kralın otoritesini sınırlayan bir şey yoktu; çünkü kral, Tanrının yeryüzündeki vekili olarak görülmüştür.⁴⁰⁵ Bundan dolayı Farslıların Şîliği kabul ettikten sonra imama yükledikleri farklı özelliklerin bununla ilgili olduğu ve örneğin Hz. Ali'nin aslana benzetilmesi ve aslanların gaib olan imamı koruması gibi düşüncelerin bu kültürle ilgili olduğu iddia edilmiştir.⁴⁰⁶

Fars kültürünün unsurlarından olan “yarı tanrı kral” ya da “ilahî karizmatik-lider” anlayışı Şîlikle birleştiğinde Şîlik, bir değişime uğramış ve ortaya Sünnî doktrine tamamen ters düşen “İmam'ı Allah tâyin ediyor” düşüncesi çıkmıştır. Sünnî doktrinde imam sadece Hz. Peygamberin halifesi iken; Şîî anlayışta ise Peygamberin halifesi olmanın yanı sıra Allah'ın da halifesi olarak düşünülmektedir.⁴⁰⁷ Şîîlerin, imamlara masumiyet sıfatını atfetmelerinin sebebi dinî ve siyasî olmakla birlikte kültürlerin birbirinden etkileşimi de söz konusudur. Yemenli kabilelerin ve İran'da yaşayanların Şîîlerin çoğunluğunu oluşturması bunu açıklamaktadır.⁴⁰⁸

Güney Arabistan'da kral, insanüstü olarak görülmüştür. Burada, sülalelerin, birbirinin yerine geçtiği bir sistem var olmuştur. Bu medeniyet aynı zamanda karizmatik önder anlayışına sahiptir.⁴⁰⁹ İran kültürünün etkisinin olduğu iddia edilen bir diğer husus da; Şîîlerdeki mehdilik inancıdır. İslâmiyetten önce bin yıldır İranlıların inandıkları Zerdüştlükte bir kurtarıcının geleceği inancı mevcuttur. İyilik ve kötülüğün merkezine

İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1985, s. 282-283; Seyyid Abid Ali Abid, “Şîîlerin Siyasi Teorisi”, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, çev. Yusuf Ziya Cömert, ed. M. M. Şerif, c. II, İstanbul: İnsan Yayınları, 1990, s. 365.

⁴⁰³ Edward Chiera, *Kilden kitaplar*, drl. George G. Cameron, çev. Ali Muzaffer Dinçol, İstanbul: Sıralar Matbaası, 1964, s. 49.

⁴⁰⁴ Samuel Noah Kramer, *Tarih Sumer'de Başlar*, çev. Muazzez İlmiye Çığ, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1990, s. 218.

⁴⁰⁵ M. Şemseddin Günaltay, *İran Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1948, s.76.

⁴⁰⁶ Hanifi Şahin, *Şîîlerin Gözüyle Sünnîler, İlk Dönem Şîî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, İstanbul: Mana Yayınları, 2016, s. 147.

⁴⁰⁷ Taha Akyol, *Hâricilik ve Şîa, İslâm'da Devrimciliğin Sosyolojik Kaynakları*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 1988, s. 192-193.

⁴⁰⁸ Cemil Hakyemez, “İmamîyye Şiasında İsmet İnancı-İlk Tezahürleri, Teşekkülü ve İtikadîleşmesi-”, *Marife*, yıl 7, sa. 1, 2007, ss. 167-192, s. 171.

⁴⁰⁹ Şahin, *Şîîlerin Gözüyle Sünnîler, İlk Dönem Şîî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 150.

gelecek olan bu kurtarıcının kötülüğü yeneceğine inanılmıştır.⁴¹⁰ Mehdi inancının İran menşeli olduğu görüşünün iddia edilmesiyle beraber Müslümanların, bazı zorlu süreçleri atlatabilmek adına karizmatik lidere ihtiyaç duyduğu ileri sürülmüştür. Çünkü Hz. Peygamberin son peygamber olduğu biliniyordu.⁴¹¹

4.3. Şia'nın Oluşumunda Yahudiliğin Etkisi

632 yılında Hz. Peygamberin vefatıyla beraber yerine geçen Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer zamanında İslâm fetihleri Pireneler'den Hindistan'a kadar uzanmıştır. Bu fethedilen bölgelerde Pers ve Roma devletlerinin kadim kültürü, farklı idari sistemler ve dinî gruplar mevcuttu. Yakubiler, Arienler ve Nasturiler bu grup içindeydi. Pers İmparatorluğu'nun idaresi altında olan Irak'ta nüfus yoğunluğunu Nasturiler oluşturmuştu. Avrupa, Kuzey Afrika, Suriye ve Filistin gibi bölgelere ise Roma İmparatorluğu hükmetmiştir. Mezkûr bölgelerde aynı zamanda Yahudiler de bulunmaktaydı. Yahudi ve Hristiyan nüfus aynı zamanda İran'da da yaşıyordu.⁴¹² Ziraat, sanayi ve ticarete iyi olan Yahudiler eski bir sosyo-kültürel ve dinî bir geleneğe sahiptir. Bundan dolayı Araplara karşı kendi ırklarını üstün görmüş ve İslâm'ı kabule yanaşmamışlardır.⁴¹³ Yahudilerin Sasani ve Bizans döneminde devlette herhangi bir görev almaları yasaklanmış ve bu durum Emeviler döneminde de devam etmiştir. Ancak Emeviler döneminde bunun istisnaları mevcuttur. Abbâsîler döneminde ise Yahudilere devlet görevi verilmeye başlanmıştır.⁴¹⁴ Çünkü bu dönemde Yahudiler, ticaret işi sayesinde zenginleşmiş ve taşra toplumundan çıkıp şehir toplumuna geçiş yapmıştır. Bundan dolayı onlar, toplumla sosyal ilişkilerini geliştirmişlerdir.⁴¹⁵

Emeviler döneminde İsfahan ve Hemedan şehirlerinde dinî-siyasî oluşumlu Yahudi mezhepleri ortaya çıkmıştır. Bu şehirlerde Yahudilerin yaşadığı bilinmektedir. Yahudi mezheplerinin ortaya çıkış sebebi olarak Ebû İsa el-İsfahânî'nin isyanından bahsedilmektedir. Bu kişinin ne zaman isyan ettiğiyle ilgili ortak bir görüş bulunmamakla birlikte Yahudi kaynaklar X. yüzyılda yaşamış olan Karaî alimi Kirkisânî'nin görüşünü benimsemişlerdir. Bu görüşe göre o, Emevi halifesi Abdülmelik b. Mervan'ın (65-86/685-705) döneminde isyan etmiş ve bu isyan, Kufe şehrindeki

⁴¹⁰ Roy Mottahedeh, *Peygamberin Hırkası: İran'da Din ve Politika Bilgi ve Güç*, çev. Ruşen Sezer, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003, s. 142.

⁴¹¹ Topaloğlu, *Şia'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi*, s. 156.

⁴¹² Groepler, *İslâm ve Osmanlı Dünyasında Yahudiler*, s. 12.

⁴¹³ Nuh Arslantaş, *Hz. Muhammed Döneminde Yahudiler*, İstanbul: KURAMER Yayınları, 2016, s. 151.

⁴¹⁴ Nuh Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, İstanbul: Gökkuşbucağı, 2005, s. 69-70.

⁴¹⁵ Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, s. 224.

Muhtar es-Sekaff'nin isyanıyla aynı zamanda gerçekleşmiştir.⁴¹⁶ Ancak İslâmî kaynaklara göre bu hareket, Emevi halifesi II. Mervan b. Muhammed (127-132/744-750) döneminde gerçekleşmiştir. Çünkü o dönemde İran kargaşa içindeydi ve Şîî isyanları söz konusuydu. Bu isyanların da Yahudilere bağımsızlık konusunda cesaret verdiği ileri sürülmüştür. “*Mesih'in Habercisi*” olduğunu iddia eden Ebû İsa isyanı Abbâsî halifesi Mansur (137-159/754-775) tarafından bastırılabilmiştir.⁴¹⁷

Abbâsî dönemine bakıldığında; Yahudilerin iktisat ve tıpta ön planda oldukları bilinmektedir. Hatta eski Emevî valisi Haccâc b. Yusuf'un doktoru Yahudi Furât b. Şehnâse, Abbâsî veliahtı İsa b. Mûsâ'ya doktorluğun yanı sıra danışmanlık da yapmıştır. Abbâsî halifesi Mansur, yeğeni İsa b. Mûsâ'yı Basra'daki Nefsüzzekiye ve Kûfe'deki İbrahim b. Abdullah'ın çıkardığı isyanları bastırması için görevlendirmiştir. Ancak Furât b. Şehnâse bu konuda İsa b. Mûsâ'yı uyarmış ve ailesiyle Kûfe'den taşınmalarını istemiştir. İsa b. Mûsâ ise bu konuda Furât'ı dinlememiş ve Bağdat'a da dönmemiştir. Çünkü Furât b. Şehnâse, İsa b. Mûsâ'ya başkent Bağdat'tan uzaklaşırsa veliahtlığının da tehlikeye girebileceğini ifade etmiştir. Nihayetinde halife Mansur tarafından İsa b. Mûsâ'nın veliahtlığı ve Kûfe valiliği elinden alınmıştır.⁴¹⁸

Yahudilerle ilgili bir diğer politika ise Mısır Şîî Fâtımî halifesi Hâkim'in 1012 yılında Mısır ve Filistin'de bulunan kilise ve sinagogları yıktırması ve aynı zamanda Müslümanlık hariç diğer dinleri yasaklamasıdır.⁴¹⁹ Bu gibi istisnai durumların yanı sıra Fâtımî devleti, diğer Müslüman devletlerle karşılaştırıldığında daha çok, Gayr-ı müslimleri istihdam etmiştir.⁴²⁰ Bu Gayr-ı müslimlerden biri olan Yahudi Yakub b. Killis, Fâtımî halifesi el-Muizz Lidinillah'ın ve onun oğlunun vezirliğini yapmıştır. Vezir Yakub, 969 yılında halifeye Mısır'ın fethini salık vermiştir. Bu yollarla Yahudilerin ticarî anlamda önemli kazançlar sağladığı bilinmektedir.⁴²¹ Aynı zamanda Fâtımîler Sünnilerin, Yahudilerin ve Hristiyanların yaşadığı Mısır'da kendi İsmailiyye mezhebini sistemli bir şekilde dayatma yoluna gitmemişlerdir.⁴²²

⁴¹⁶ S. D. Goitein, *Yahudiler ve Araplar: Çağlar Boyu İlişkileri*, çev: Nuh Arslantaş-Emine Buket Sağlam, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004, s. 208-209.

⁴¹⁷ Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, s. 92-93.

⁴¹⁸ Nuh Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler: Abbâsî ve Fâtımî Dönemi Yahudilerinde Hukukî, Dinî ve Sosyal Hayat*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2008, s. 225-226.

⁴¹⁹ Groepler, *İslâm ve Osmanlı Dünyasında Yahudiler*, s. 21.

⁴²⁰ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler: Abbâsî ve Fâtımî Dönemi Yahudilerinde Hukukî, Dinî ve Sosyal Hayat*, s. 228.

⁴²¹ Mahmut Nânâ, *Yahudi Tarihi*, çev. Ahsen Batur, İstanbul: Selenge Yayınları, 2008, s. 566.

⁴²² Hourani, *Arap Halkları Tarihi*, s. 66.

Şiîliğin Fars kültüründen ziyade Yahudilikle etkileşim halinde olduğunu iddia eden araştırmacılar da bulunmaktadır. Bu etkileşime öncülük ettiği ileri sürülen Yahudi menşeli İbn Sebe -gerçekte yaşamadığı iddia edilen-⁴²³ hakkındaki bilgilere bakıldığında Hz. Osman dönemindeki olaylardan sorumlu tutulduğu veya Hz. Ali'nin tanrısal özelliğe sahip olduğunu iddia etmesiyle ilgili bilgiler mevcuttur.⁴²⁴ Aynı zamanda Hz. Osman döneminde Müslüman olduğu ve sonrasında sapkın olarak ileri sürülen fikirlerini insanlara anlatmak adına Hicaz, Basra, Kufe ve Şam'a gittiği nakledilmektedir. Fakat burada istediği şekilde bir başarı yakalayamamış ve Mısır'a gitmiştir. Abdullah b. Sebe'nin görüşleri, Hz. İsa'nın yeniden yeryüzüne döndürülmesinin Hz. Muhammed için de söz konusu olabileceği ve onun "rec'at" denilen yeniden dönüşü Hz. İsa'dan daha çok hak ettiği şeklindedir. Birçok peygamberin olduğunu ve her birinin bir vasisi olduğunu ve bununla birlikte Hz. Muhammed'in vasisinin de Hz. Ali olduğunu yaymıştır. Hz. Peygamberin vasiyetini yerine getirmeyen ve ümmeti yönetmeye kalkışan kişinin zalimce davrandığına inanmıştır. Hz. Osman'ın hilâfete layık olmayıp bunun Hz. Peygamberin vasiyetiyle uyuşmadığını, bu nedenle insanların harekete geçmesi gerektiğini telkin etmiştir.⁴²⁵

Böylece Hz. Ali'nin vasîliğine inanan ve kendisinin ölmeyip tekrar dünyaya kötülüklerle savaşmak için döneceğine inanan ve Abdullah b. Sebe'ye istinad edilen aşırı Şiî fırka Sebeiiye ortaya çıkmıştır.⁴²⁶ Şiî yazar Tusî'nin *el-Fihrist* isimli eserinde bu fırkanın kurucusu ve fırka hakkında bilgilere rastlanmamaktadır.⁴²⁷ Ayrıca Abdullah, Müslüman olmadan önce de Hz. Musa'nın vasisi olarak Yuşa b. Nun'un ismini belirtmiştir.⁴²⁸ Bundan yola çıkarak Hz. Peygamberin vasisi olarak Hz. Ali'yi zikretmiştir.⁴²⁹ İbn Hacer'in aktardığına göre ilk yalancı Abdullah b. Sebe'dir. Bu rivayete göre Hz. Ömer ve Hz. Ebu Bekir'i eleştiren Abdullah için Hz. Ali şöyle demiştir: "Hz. Peygamberden, kıyamete kadar 30 yalancının ismini duydum ve Abdullah b. Sebe onlardandır". Hz. Ali ve Suveyd b. Gafle arasında geçen bir konuşmada

⁴²³ Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-3 Hz. Osman*, s. 181.

⁴²⁴ Hasan Onat, "Şiîliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicrî Asır)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, c. XXXVI, s. 79-118, s. 97.

⁴²⁵ Taberi, *Tarihü'l-ümem ve'l-müluk*, c. IV, s. 340-341.

⁴²⁶ Kummî-Nevbahtî, *Şiî Fırkalar: Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak-Fıraku's-Şia*, çev. Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004, s. 95-96; Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011, s. 298.

⁴²⁷ Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Alî Tûsî 460/1067, *el-Fihrist*, Beyrut: Müessesetü'l-Vefa, 1983, s. 131.

⁴²⁸ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, s. 159; Kummî-Nevbahtî, *Şiî Fırkalar: Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak-Fıraku's-Şia*, s. 98.

⁴²⁹ Hasan Gümüsoğlu, *İslâm'da İmamet ve Hilâfet*, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1999, s. 122.

Suveyd yanından geçen bir grubun Hz. Ömer ve Hz. Ebu Bekir'i eleştirdiğini belirtmiş ve Hz. Ali'yi de bu ikisi hakkında iyi düşüncelere sahip olmamakla suçlamıştır. Ayrıca Suveyd, bu grubun içindikilerden birinin Abdullah b. Sebe olduğunu belirtmiştir. Hz. Ali ise o ikisi hakkında iyi düşündüğünü söyleyerek Abdullah b. Sebe'ye haber göndermiş ve onu Medain'e sürgün etmiştir. Sonrasında Hz. Ali minbere çıkıp şu konuşmayı yapmıştır: *“Eğer beni Hz. Ömer ve Hz. Ebu Bekir'e tercih ederseniz bunun cezası kırbaçlanmaktır.”* Hz. Ali'ye ilahilik nispet eden Sebeiyye grubunun Hz. Ali tarafından yakıldığı rivayet edilmiştir.⁴³⁰

Sıddık Korkmaz, Abdullah b. Sebe rivayetinin tarihî nakiller arasına girdiğini ve bunun aracılığıyla Hz. Ali'nin vasîliğinin ilan edilmesi dönemin olumsuz şartlarından, Şîî grupların sorumlu tutulduğunu ifade etmiştir. Bu olaya istinaden daha sonra vücut bulan mezhebin oluşumu bu döneme dayandırılmış ancak bu muhtemel bir düşünce olarak görülmemektedir.⁴³¹

Şa'bi veya İbn Hazm Endelusi'ye göre Şîîlik, bazı yönlerden Yahudilikle etkileşim içerisine girmiştir. Şa'bi şöyle ifade etmiştir: *“Bu Şîîler Yahudilerin yolundan gittiler. Çünkü Yahudiler, İlyas (as.) ve Fanhas b. Azar b. Harun'un (as.) şu ana kadar diri olduklarını iddia ettiler. Bazı sufiler de bu yoldan giderek “Hızır” ve “İlyas”ın (a. s.) şu ana kadar sağ olduklarını ileri sürdüler”.* Mevcut bazı görüşlerin Yahudilikle uyumlu olduğu düşünülse de fikirler Fars kültürüne daha yakındır.⁴³² Sıddık Korkmaz Hz. Osman ve Hz. Ali devirlerinde adı geçen Sebeiyye'nin gerçekliğinin olmadığını leri sürmüş ve bu fırkaya ait olan fikirlerin ortaya çıkışında hicri birinci asrın son çeyreğini işaret etmiştir.⁴³³

4.4. Şîa'nın Oluşumunda Hristiyanlığın Tesiri

Sezai Karakoç, Hristiyanlık hakkında; *“Görünmeyen din mahkûm eder, Hristiyanlık kurtarır. Baba mahkûm eder, oğul kurtarır. Kutsal kitap mahkûm eder, papaz kurtarır, affeder. Görünmeyen plân insanı suçlu yapar, görünür plân tekrar suçsuzlaştırır. Yâni, din, bir parçası, insanı mutlak mahkûm edici, öbür parçası, diğerinin üzerinde gidip*

⁴³⁰ Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalani 852/1449, *Lisanü'l-mizan*, c. III, thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı, Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1995, s. 289-290.

⁴³¹ Sıddık Korkmaz, *Şîa'nın Oluşumu: Hz. Ali'nin Vasîliği Düşüncesi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012, s. 66.

⁴³² Topaloğlu, Şîa'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi, s. 156.

⁴³³ Sıddık Korkmaz, *Tarihin Tahriği: İbn Sebe Meselesi*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2005, s. 200.

gelerek tashih edici, hiçe ircâ edici, iki parçalı psikolojik bir med ve cezir hâdisesinden ibarettir”⁴³⁴ demiştir.

Philip Hitti, Şîa'nın eski İran, Yahudilik ve Hristiyanlıktan ne kadar çok etkilendiği noktasında çok fazla bir belirlemenin yapılamayacağını ifade etmiştir. Ancak Şîilerin inanç sistemindeki Mehdi inancının, Hristiyan Kilisesindeki Mesih inancından etkilendiğini savunmuştur. Hz. Osman döneminde İslâm'ı kabul etmiş ve aynı zamanda yaşadığı noktada ihtilaflar söz konusu olan Yemenli Yahudi Abdullah b. Sebe, Hz. Ali'nin sıkı bir taraftarı olmuştur. Bundan dolayı aşırı Şîî fırkalara öncülük etmiştir. Ayrıca imâmete etkisi olduğu iddiası noktasında Gnostisizmden⁴³⁵ de bahsedilebilir.⁴³⁶

Şîîliği benimseyenlerden bazı fırkalar Hz. Ali'ye ve on iki imama ilahî bir özellik atfetmişlerdir. Kûfe'de kaybolan on ikinci imamın ortaya çıkıp insanlara barış getireceğine inanmışlardır. On ikinci imamın bu süreçte nitelikli bazı kişilerle iletişime geçmek suretiyle insanlarla olan iletişimini sağladığına inanılmıştır. Pakistanlı alim Muhammed İkbâl, bu inancın kilise/din ile devleti/siyaseti ayırmak için kullanılan bir yol olduğuna dikkat çekmiştir. Bütün yetkileri taşıyan ve tek otorite olan kayıp imamın yerine idarî görevliler “*varisleri olmayan ortadan kalkan devletlerin “mülk”ü olarak tevarüs edilen İmam'a ait olan “mülk”ün muhafızlarıdır.*” Kayıp imamın temsilcisi olarak kabul edilen Mollaların, İran Şahı'nın sahip olduğu yetkiye müdahale edebilmesi bununla açıklanabilmiştir. İran Şahı “*mülk”ü korumak adına özgür iken aynı zamanda dinî yetki bakımından Molla'ya tabî olmuştur.*⁴³⁷

Karizmatik liderlik anlayışına sahip olan Şîîler, bu liderin kendilerini kurtuluşa erdireceğine inanmışlardır.⁴³⁸ Hristiyanlıkta ise Hz. İsa'nın hem ilahî hem de insanî yönü vurgulanmıştır.⁴³⁹ Bundan dolayı; Hz. İsa, “Tanrı'nın oğlu ya da oğul Tanrı” olarak anılmıştır.⁴⁴⁰ Hz. İsa'ya atfedilen ilahilik sıfatı sebebiyle Hristiyanlıkta bulunan

⁴³⁴ Sezai Karakoç, *İslâm*, İstanbul: Diriliş Yayınları, 1997, s. 9.

⁴³⁵ Bilginin ilham ve keşifle bulunabileceğine inanan felsefî ve mistik akımdır. Ayrıntılar için bkz. Ömer Mahir Alper, “İrfâniyye”, *DİA*, c. XXII, İstanbul, 2000, ss. 444-447.

⁴³⁶ Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, c. II, s. 390.

⁴³⁷ Muhammed İkbâl, *İslâm Düşüncesi*, çev. Yusuf Kaplan, İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2008, s. 29-30.

⁴³⁸ William Montgomery Watt, *Dinlerde Hakikat (Sosyolojik ve Psikolojik Bir Yaklaşım)*, çev. Fuat Aydın, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013, s. 121.

⁴³⁹ İmam Gazalî 505/1111, *Hristiyanlık Üzerine Değerlendirmeler*, haz. Osman Cilacı, thk. M. Abdullah Şarkâvî, İstanbul: Beyan Yayınları, 1998, s. 129.

⁴⁴⁰ W. Montgomery Watt, *Günümüzde İslâm ve Hristiyanlık*, çev. Turan Koç, İstanbul: İz Yayıncılık, 1991, s. 202.

Teslis inancı (Baba, Oğul ve Ruhü'l-Kudüs) ortaya çıkmıştır.⁴⁴¹ Katolik Kilisesi'nin dinî lideri olan Papa, Petrus'a haleflik yapmakla beraber Hz. İsa'nın vekili durumundadır ve tek otorite kabul edildiği için verdiği kararlar sorgulanmaz.⁴⁴² Ayrıca İmamiyye ve İsmailiyye mezhebinde imam, toplum uğruna mücadele eder ve acı çeker. Bu noktada Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da yaşadıkları hatırlanmıştır. Tarihçi Andre Miquel bunu, Hz. İsa'nın duyduğu acıya ve mücadeleye benzetmiştir.⁴⁴³

Şîî inancındaki Mehdî ve Hristiyanlıktaki Mesih inancının birbirine benzediği ileri sürülmüştür. Hz. İsa'nın Mesih olarak ölmediğine ve bunun sadece bir kayboluş olduğuna inanılmıştır.⁴⁴⁴ Ayrıca Ali ve evladının imamlığına dair olan inançla Roma Katolik Kilisesi ve kiliseye bağlıların Sen Peter isimli kişiye olan inançları arasında bağlantı kurulmuştur.⁴⁴⁵

Emevi valisi Haccac b. Yusuf, Hristiyanları İbn Eş'as isyanına katılmakla suçlayıp onları cezalandırmıştır. İslam ve Hristiyan kaynaklarına göre Emevi dönemindeki Hristiyanlar, dinî motif doğrultusunda isyan etmemiştir.⁴⁴⁶ Levent Öztürk, Hristiyan Kıptîlerin ve Nebatlıların Şuubiye hareketine katılmasını yerel halkın maruz kaldığı haksızlıklara bağlamış ve onların Şuubiyye hareketinin bir parçası olmadığını ileri sürmüştür.⁴⁴⁷ Aynı zamanda İslâmiyet'in gelişiyile birlikte Bizans imparatorluğundaki Nasturi ve Monofizit Kiliselerinin baskıdan kurtulduğu bilinmektedir. Abbâsîler döneminde ise Bağdat'taki Nasturi Patriğinin nüfuzu Asya'ya kadar yayılmıştır.⁴⁴⁸

4.5. Hilâfetin Hz. Ali'ye Hasredilmesinde Kullanılan Nass ve Tayin Nazariyesi

Muâviye b. Ebû Süfyan kendi yerine oğlu Yezîd'i (60-64/680-683) halife olarak tayin etmiş ve ona biat edilmesini sağlamıştır. Yezîd'in devrinde Kerbelâ hadisesi meydana gelmiş ve bu hadise sonraki süreçte Hz. Ali ile ilgili vasîlik düşüncesinin ve Şîîliğin gelişiminde önemli bir rol oynamıştır.⁴⁴⁹ Zamanla şekillenen nass ve tayin düşüncesi, Allah'ın masum ve diğer insanlardan üstün nitelikli bir imâmı atadığı fikrini

⁴⁴¹ Galip Atasagun, *Hristiyanlıkta Teslis İnancı ve İslâm Açısından Teslis'in Reddi*, Konya: Sebat Ofset Matbaacılık, 2013, s. 1.

⁴⁴² Ali Erbaş, *Hristiyanlık*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2004, s. 42.

⁴⁴³ Miquel, *İslâm ve Medeniyeti, Doğuştan Günümüze*, s. 128-129.

⁴⁴⁴ Avni İlhan, *Mehdilik*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1993, s. 48.

⁴⁴⁵ Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, c. II, s. 388.

⁴⁴⁶ Levent Öztürk, *Asr-ı Saadet'ten Haçlı Seferlerine Kadar İslâm Toplumunda Hristiyanlar*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1998, s. 306.

⁴⁴⁷ Öztürk, *Asr-ı Saadet'ten Haçlı Seferlerine Kadar İslâm Toplumunda Hristiyanlar*, s. 307.

⁴⁴⁸ Hourani, *Arap Halkları Tarihi*, s. 231.

⁴⁴⁹ Sıddık Korkmaz, *Şîa'nın Oluşumu, Hz. Ali'nin Vasîliği Düşüncesi*, s. 86-87.

kapsamaktadır. Peygamberin Hz. Ali’yi vasî olarak kabul ettiğine inanılmaktadır. Nass ve tayin düşüncesi, Şîi imam Cafer Sadık dönemi de dahil olmak üzere ortaya çıkmamış ancak Ehl-i beyt’ten bir imamın bulunması fikri mevcut olmuştur. İlk etapta “*vasîlik*” ıstılahi bir anlam kazanmadan önce “*mirasçı*” anlamında kullanılmıştır.⁴⁵⁰

Şîiliği benimseyenler, imâmetin nass yoluyla Hz. Ali ve evladına geçtiği inancını halen devam ettirmektedir.⁴⁵¹ Tayin sistemine göre hareket edildiği takdirde Hz. Ali’nin ilk halife olması gerektiği belirtilmiştir. Dolayısıyla Hz. Ebû Bekir’in, Hz. Ömer’in ve Hz. Osman’ın halifelikleri kabul görmemektedir. Tayin sistemi, on ikinci imam Muhammed b. el-Hasen el-Mehdi el-Muntazar’ın küçük yaşlarda ölmesiyle uygulanma noktasında sekteye uğramıştır. İmamın kendi yerine birini belirlemeden öldüğünde gaybet döneminin ortaya çıktığına inanılmıştır. Kaybolan imamın bir gün geleceği ve kötülöklere son vereceği düşüncesi hâkim olmuştur. Gaybet döneminin uzun sürmesi, Şîiliği benimseyen grubun bir devlet kuramamasına sebebiyet vermiştir. Bunun için, kayıp imam yerine, geçici olarak “*velâyet-i fakih*” denen kişiler getirilerek bir çözüm bulunmuştur.⁴⁵² İranlı fikir adamı Ali Şeriatî, imametın adalet, ilim, kitap ve ekonomi temelli bir toplum meydana getirmek adına oluşturulmuş devrimci bir rejim olduğunu belirtmiştir.⁴⁵³

İmâmiyye’yi benimseyenler için imâmet, usûlî’-d-din arasında yer almaktadır. Allah’ın verdiği bir mevkiî olduğuna inanmışlardır. Allah, Peygamberini diğer insanlar arasından seçmiş ve ona inanılmasını farz kılmıştır. Bununla birlikte Peygamberine, Hz. Ali’nin kendinden sonraki vasîsi olduğunu insanlara bildirmesini emretmiştir. Ancak Hz. Peygamber, halkın, akrabası olduğu için bunu yapmış olduğu düşüncesine kapılmalarını istememiştir. Bunun üzerine Allah şu ayeti indirmiştir: “*Ey Peygamber, bildir sana Rabbinden indirilen emri ve eğer bunu yapmazsan onun elçiliğini yapmamış olursun*”.⁴⁵⁴ Bununla birlikte Hz. Peygamber Veda Haccı’ndan dönerken Gadîr-i Hum⁴⁵⁵ denen yerde durup yanındakilere şöyle demiştir: “*Ben kimin mevlâsı, yani efendisi, veliyyül-emri isem bu Ali de onun efendisi, veliyyül-emri, imâmıdır*”.⁴⁵⁶ Hz.

⁴⁵⁰ Halil İbrahim Bulut, “Şii-Usulî Gelenekte Hz. Ali ve İmametinin Dayanakları: Şeyh Müfid Örneği”, *Hazreti Ali -Sempozyum Bildirileri- 24-25 Ekim 2007*, İzmir: 2009, s. 82.

⁴⁵¹ Hasan Onat, *Emevîler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şîiliği*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, s. 21.

⁴⁵² Aydın, “İmâmet”, s. 205.

⁴⁵³ Ali Şeriatî, *Adem’in Vârisi Hüseyin*, çev. Murat Demirkol, Ankara: Fecr Yayınları, 2010, s. 315.

⁴⁵⁴ Maide 5/67.

⁴⁵⁵ Mekke ve Medine arasında bir yer.

⁴⁵⁶ Gîtâ, *Ca’ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 50.

Peygamberden sonra imamın Hz. Ali ve onu takiben Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Ali b. Hüseyin ve Muhammed b. Ali olduğu ifade edilmiş ve bu isimlerin inkâr edilmesi Allah'ın ve Hz. Peygamberin bilinirliğini inkâr etmek gibi sayılmıştır.⁴⁵⁷

Muhammed b. el-Hanefiyye'nin büyük oğlu Ebu Hâşim Abdullah'ın (ö. 99/717) vasîlik fikrinin oluşmasında önemli rol oynadığı ifade edilmektedir. Ebu Hâşim, Emevilerdeki mevcut iktidar olan Mervanoğullarına karşı faaliyetlerde bulunmuştur. Devletin çöküşüne yakın Alioğullarının kendileri arasındaki anlaşmazlıklar, Ebu Hâşim ile Abbâsoğullarını yakınlaştırmıştır.⁴⁵⁸

Şîî mezheplerin imamlar hakkındaki görüşlerine bakılırsa; Zeydiler, yönetimde bir imamın olması gerektiğini savunmuştur. III. (IX.) yüzyıla gelindiğinde ise Yemen ve Taberistan bölgesinde iki imam ortaya çıkmıştır. Halkın desteğini almak adına imamın günahsız olduğunu ileri süren İmâmiyye Şîası, bir imamın seçmen grubu tarafından seçilmediğine vurgu yapmaktadır. İsmâliyye imamın günahsız olduğuna inanırken; Zeydiyye ise bu konuda aynı görüşlere sahip değildir. Zeydiyye'nin bir imamda aradığı özellikler Sünnî anlayışla örtüşmektedir. Fakat bu mezhebi savunanlar, imamın Hz. Ali-Hz. Fâtıma'nın soyundan gelmesini savunmuştur. Bu mezhebi benimseyenlere göre Hz. Peygamber, imam olarak Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i tayin usulüyle seçmiştir. Ehl-i sünnet ise halifenin diğer insanlara göre herhangi bir üstünlüğünün olmadığını savunmuş ve devlet başkanının günahsız olduğu düşüncesine katılmamışlardır. Toplum içinde en üstün kişinin imam olması gerektiğini düşünen İmâmiyye mensupları ise Hz. Peygamber'i takiben Hz. Ali'nin en üstün kişi olduğunu savunmuştur. En üstün kişi dururken öncesinde ve sonrasında daha az üstün birisinin imam olamayacağını benimsemişlerdir.⁴⁵⁹

4.6. Ehl-i Sünnet ve Şîa'nın Birbirini Dışlayan İslâm Paradigmaları

Şîa ve Ehl-i sünnet'in inanç unsurları ele alınacak olursa; Şîa inancında usûliddinde yer alan “*tevhid, nübüvvet, maâd, adalet ve imâmet*” konularının yanı sıra “*bedâ', takıyye*” mevcuttur. Özellikle “*imâmet*” konusunda Ehl-i sünnet ile arasında çok büyük farklar mevcuttur.

⁴⁵⁷ Ebû Cafer Muhammed b. Yakub b. İshak el-Küleyni er-Razi 329/940, *el-Usul mine'l-Kafi / Sikatü'l-İslâm*, nşr. Ali Ekber el-Gaffârî, c. I, Beyrut: Dâru Saab; Darü't-Tearuf li'l-Matbuat, 1401, s. 181.

⁴⁵⁸ Korkmaz, *Şîa'nın Oluşumu, Hz. Ali'nin Vasîliği Düşüncesi*, s. 107.

⁴⁵⁹ Aydın, “İmâmet”, s. 205.

Öncelikle Ehl-i sünnet-Şîa arasında ortak olan “*tevhid, nübüvvet ve maâd*” inançlarından bahsetmek gerekir. Tevhid inancına göre; Allah, zaman ve mekanla sınırlandırılmaz. O, her şeyi bilen, gören ve duyardır. O kimseye muhtaç değildir ancak herkes ve her şey ona muhtaçtır. Doğmamış ve doğrulmamış, evveli ve ahiri yoktur. İbadete en layık olan O’dur.⁴⁶⁰ Allah’ın zâtı, noksan sıfatlardan uzak ve onun varlığı cüzlerden meydana gelmez. Allah’ın sıfatları ile zâtı ayrı değildir.⁴⁶¹ İslam akaidi ve inançları açısından “*tevhid*” inancı, bir ruh ve temel olarak önem arz etmektedir.⁴⁶²

Şîi İmâmiyye inancında, akıllı bir insanın kendini yaratan kişiyi tanıması ve Allah’ın tek olduğunu ve benzerinin olmadığını bilmesi gerekmektedir. Aynı zamanda yaratmanın, öldürmenin, rızık vermenin ve yoku var edip varı yok etmenin Allah tarafından yapıldığı ve onun ortağının bulunmadığı akılla idrak edilebilir. İmâmiyye’yi benimseyenler, bu konularda insanların Allah’tan başka birine inanmaları durumunda onları kâfir ve müşrik olmakla suçlar ve dinden çıktığına hükmeder. Allah’tan başka bir kimseye veya bir şeye tapanlar kâfir olarak addedilir ve itaatin, ibadetin yalnız Allah’a yapılmasını şart koşarlar. İmâmiyye inancında tevhid, “*tevhid-i sıfâtî, tevhîd-i zâtî ve tevhid-i fi’li*” olarak bölümlere ayrılır.⁴⁶³

Nübüvvet inancına bakılacak olursa; Allah insanları kemale ve hidayete erdirmek için peygamberler göndermiştir. Peygamberlerin gönderilişi yaratılış gayesiyle bağlantılıdır. Hz. Muhammed son peygamber olup onun sonrasında peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkmak isteyenlerin bir hükmü yoktur.⁴⁶⁴ Peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkan kişi küfre girmiş olur ve öldürülmesi noktasında bir engel yoktur.⁴⁶⁵ Şîiliği benimseyenler risalet ve imâmet arasında ayırım yaptıkları halde imâmet söz konusu olduğunda nübüvvetle bağlantı kurmaya çalışmışlardır.⁴⁶⁶

Şîiliği benimseyenler, “*maâd inancı*” yani ahiret inancıyla ölümden sonra kıyamet gününe inanmış ancak tekrar dirilişin ayrıntısı hakkında bilgiye sahip olunamayacağını

⁴⁶⁰ Abdülbaki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiiilik*, yay. İbrahim Derbeder, İstanbul: Der Yayınları, 1979, s. 234.

⁴⁶¹ Halife Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2000, s. 70-71.

⁴⁶² Ayetullahi'l-Uzma Nasır Mekarim Şirazi, *İnançlarımız*, çev. İsmail Bendiderya, İstanbul: Kevser Yayınları, 1997, s. 19.

⁴⁶³ Gıtâ, *Caferi Mezhebi ve Esasları*, s. 46-47.

⁴⁶⁴ Nasır Mekarim Şirazi, *İnançlarımız*, s. 31-33.

⁴⁶⁵ Gıtâ, *Caferi Mezhebi ve Esasları*, s. 49.

⁴⁶⁶ Şahin, *Şiiilerin Gözüyle Sünniler: İlk Dönem Şii Kaynaklarda Sünnî Algısı*, s. 86.

düşünmüşlerdir.⁴⁶⁷ Kur'ân ve hadislerin ahiretle ilgili kısımlarına inanılması gerektiği ortaya koyulmuş ve aksi halde küfür boyutuna girildiğine inanılmıştır.⁴⁶⁸ Şeyh Ebû Câfer “Yüce Allah kullarını kıyamet günü bir araya topladığı zaman, onlara emrettiği şeyleri soracaktır, onlar için takdir (kaza) ettiği şeyleri değil...” diyerek kaza ve kader konusuna verdiği önemi belirtmiştir.⁴⁶⁹

Şîa'daki adalet inancında, hâkim olan Allah'ın hükmü hikmetli ve isabetlidir. Allah kimseye zulmetmez ve adildir. Şîa'ya göre; Allah'ın sıfatlarından olan “adalet” sıfatı cemal ve kemal sıfatıyla iç içedir.⁴⁷⁰ Şîliği benimseyenlerin adaleti Allah'a isnad ederek sosyal ilişkiler açısından dünya görüşüne sahip olmayı hedeflediği ileri sürülmüştür. Aynı zamanda oluşacak sosyal adaletin evrensel bir niteliğe sahip olması bekleniyordu.⁴⁷¹ Allah hükmüne uyanları cennetle ödüllendirirken buna uymayanlara da ceza verir ve kuluna da kaldırabileceği kadar yük verir.⁴⁷²

Görüldüğü üzere bu çalışmada, İmâmet konusunun bazı başlıklarda Ehl-i sünnet ve Şîa arasındaki ayrışmanın esas noktası olduğu vurgulanmaya çalışıldı. Denilebilir ki; İmâmet inancı Şîa'nın temel inancındandır. İmama bir kutsallık atfedilir ve onun Allah'ın buyruğuyla ve Hz. Peygamberin vasi tayin edişiyile imam olduğuna inanılır. Hz. Peygamberin Gadîr-i Hum'da Hz. Ali'yi vasi tayin ettiğine inanılır.⁴⁷³ Bu iki grubun ayrıldıkları nokta fer'î fıkıhla ilgili olmayıp usulle ilgilidir. Abdullah b. Muhammed es-Sâdık, Şîilerin Kur'ân-ı Kerîm'in tahrif edildiğine ve içerisinden birkısım ayetlerin çıkarıldığına dolayısıyla eksik olduğuna inandıklarını iddia etmiştir. Ayrıca onlar Hz. Ebu Bekir'i, Hz. Ömer'i ve Hz. Osman'ı ihanetle suçlarlar. On iki imamın masum olduğu ve onların her şeyi bildiğini de savunurlar.⁴⁷⁴ Kaşîfûlgıta ise Şîilerin, Kur'ân'ın tam olduğuna inandıklarını belirtir.⁴⁷⁵

Ehl-i sünnet mensupları ise imama bir kutsallık atfetmezler ve bunun Allah ve Peygamber tarafından verilen bir görev değil aksine toplum içinde veya şura seçimiyle

⁴⁶⁷ Gîtâ, *Caferi Mezhebi ve Esasları*, s. 59.

⁴⁶⁸ Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016, s. 348.

⁴⁶⁹ Ebu Cafer Şeyh Saduk Muhammed b. Ali b. Hüseyin İbn Babeveyh 381/991, *Risaletü'l-İ'tikadi'l-İmamiyye*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1978, s. 33.

⁴⁷⁰ Gîtâ, *Caferi Mezhebi ve Esasları*, s. 56.

⁴⁷¹ Ali Şeriati, *Dinler Tarihi*, çev. Erdoğan Vatanserver, c. I, İstanbul: Seçkin Yayıncılık, 1988, s. 381.

⁴⁷² Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, s. 100.

⁴⁷³ Gîtâ, *Caferi Mezhebi ve Esasları*, s. 50.

⁴⁷⁴ Abdullah b. Muhammed es-Sâdık, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, çev. Ahmet Velioglu, Ankara: Sadakat Kitabevi, 2008, s. 78-80.

⁴⁷⁵ Gîtâ, *Caferi Mezhebi ve Esasları*, s. 48-49.

olan bir görev olduğunu benimserler. İmam düzeni sağlamak ve devletin gücünü arttırmak gibi görevlere sahiptir. İmamda adalet aranmasının yanı sıra herhangi bir soy üstünlüğü aranmamıştır. Ayrıca imâmetin nübüvvetle bir ilgisinin olmadığı savunulmuştur.⁴⁷⁶

Ehl-i sünnet ve Şîa arasında ayrıma yol açan bir diğer inanç; Şîilerin “*bedâ*” inancıdır. Kaşifülgita, “*bedâ*” anlayışı hakkında insanların yanlış bilgiye sahip olduklarını ifade etmiştir. İnsanların “*bedâ*” inancını “*Allah tebâreke ve taâlâ’ya, önce mâlûm olmayan bir şeyin sonradan zâhir olarak mâlûm olması tarzında telâkki*” olarak anladığını ve bu ifadenin ne Şîâ ne de diğer İslâm mezhepleri için kabul edilebilir olduğunu belirtmiştir. Allah’ın ilminin ebedi ve ezeli olduğuna inanılır. Şîa’yı benimseyenler ise “*bedâ*” inancını “*Allah tebâreke ve taâlâ’nın mektûm ilminde mevcûd olan ve zât-ı ecell ü a’lâsı tarafından mahiv ve isbât levhinde bulunan bir işi, gene kendine mâlûm, muayyen ve mukadder olan zamanda ızhar eylemesi*” olarak ifade etmiştir.⁴⁷⁷

Ayrıma yol açan diğer inanç ise “*takıyye*” inancıdır. İmanın gizlenmesi anlamına gelen “*takıyye*” inancı Şîiliği benimseyenler için vâciptir. “*Takıyye*”yi uygulamamak namazı terk etmekle bir tutulmaktadır.⁴⁷⁸ Emeviler ve Abbâsîler döneminde Alioğullarının ve taraftarlarının baskı altında tutulduğunu fakat Hucr b. Adi gibi isimlerin de takip ettikleri yoldan dönmedikleri bilinmektedir.⁴⁷⁹

⁴⁷⁶ Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiiilik*, s. 306-307.

⁴⁷⁷ Gıtâ, *Caferi Mezhebi ve Esasları*, s. 120.

⁴⁷⁸ İbn Babeveyh 381/991, *Risaletü'l-İtikadi'l-İmamiyye*, s. 127.

⁴⁷⁹ Gıtâ, *Caferi Mezhebi ve Esasları*, s. 122-123.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Yapılan çalışmanın ilk bölümünde Ehl-i sünnet ve Şîa ayrışmasına zemin hazırlayan olaylar ele alınarak Gadîr-i Hum, Kırtas Hadisesi ve Dört Halife dönemindeki olaylar incelenmiştir. İkinci bölümde; bu ayrışmaya öncülük eden Kerbelâ Hadisesi, Tevvabîn hareketi ve Muhtâr es-Sekâfî isyanının meydana gelme sebebi üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölümde siyasî ayrışmanın tam olarak görüldüğü Abbâsîler döneminden bahsedilmiştir. Emeviler, Alioğlu bir davet etrafında organize edilen bir devrim hareketi ile iktidardan uzaklaştırılmışlardır. Alioğulları, Emevi döneminde yaşadığı akıbetin bir benzerini Abbâsî iktidarında yaşamış ve buna isyan girişimleri ile mukabelede bulunmuşlardır. Her zaman iktidarın kendi hakları olduğunu ifade etmişler ancak Abbâsîler ise Alioğullarını baskı altında tutmaya devam etmişlerdir. Alioğulları da baskıdan kurtulmak için Abbâsîlerin siyasî açıdan zayıf olduğu yerlere gidip orada devletler kurmuşlardır.

Ehl-i beyt müdafî olarak kurulan İdrîsîlerin, Taberistan ve Yemen Zeydîlerinin, Fâtımîlerin ve Büveyhîlerin hilâfet mücadelesi üzerinden Abbâsîler ile ilişkileri önem arz etmektedir. Bu Şîî devletlerin Abbâsîlerle mücadele ederken kullandıkları siyasî iddiaları önemlidir. Çünkü kendilerinin Ehl-i beyt'ten olduğunu ifade etmişlerdir.

Çalışmanın konusu olan Ehl-i sünnet ve Şîa'nın siyasî ayrışmasına dair kesin bir tarih verilememektedir. Ancak bu ayrışma sürecine, Hz. Osman ve Hz. Ali dönemindeki siyasî olayların, Emeviler ve Abbâsîler tarafından Alioğullarına uygulanan baskı politikasının etki ettiği ifade edilebilir.

Siyasî olaylarla birlikte bu ayrışmayı belirleyen dinî unsurlar da söz konusudur. Hz. Ebu Bekir'in, halife seçilirken "*İmamlar Kureyş'tendir*" rivayetini kullandığı ifade edilir. Ancak bu konu hakkında önemli bir çalışma olan Mehmed Said Hatiboğlu'nun "*İslamda İlk Siyasî Kavmiyetçilik Hilâfetin Kureyşliliği*" makalesinde bu rivayetin hadis olmadığı ve bu rivayetle Arap dışı unsurları iktidardan uzaklaştırmak amaçlandığı ileri sürülmüştür. Bunun yanı sıra Hz. Ali'nin nass ve tayinle imam seçildiğine inanılmış ve böylece imâmet inancı oluşmuştur. Şîa'nın oluşumunda Yahudi, Hristiyan ve Mecûsî (Zerdüşî) aristokratların etkisinin olabileceği sonucuna ulaşılmıştır. Ancak bunların etkisi iddiaları üzerindeki çalışmalar yeterli düzeyde değildir. Bu iddiaların gerçekliğinin tam olarak ispatlanamamasıyla birlikte Fatih Topaloğlu, *Şîa'nın*

Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi adlı Doktora çalışmasında Sünnî ve Şîî kaynaklar ışığında Şîîliğin İran kültüründen etkilendiği tezini benimsenmiştir.

Günümüzde mevcut araştırmalar ışığında Ehl-i sünnet ve Şîa ayrışmasına dair sebeplerin tam olarak anlaşılmadığı ifade edilebilir. Bu noktada daha fazla çalışmanın yapılması gerekmektedir. Ancak bu çalışmalarda karşılaştırmalı yöntem kullanıldığında daha sağlıklı veriler elde edileceği kanaatindeyiz. Ayrıca, bu iki ekolü merkeze alan enstitülerin kurulması önemli bir adım olabilir.



KAYNAKÇA

Kitaplar

- Abbadi, Ahmed Muhtâr, *Fi't-Tarihi'l-Abbasi ve'l-Fatimi*, İskenderiye: Müessesetu Şebabi'l-Câmia, 1987.
- Abdullah b. Muhammed es-Sadık, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, çev. Ahmet Velioğlu, Ankara: Sadakat Kitabevi, 2008.
- Abdülhamid, İrfan, *İslam'da İ'tikadi Mezhebler ve Akaid Esasları*, çev. Mustafa Saim Yeprem, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011.
- Ağırakça, Ahmed, *Emeviler Döneminde Kıymlar (Saltanata Karşı Hilâfet Mücadelesi)*, İstanbul: Şafak Yayınları, 1992.
- Ahbârü'd-devleti'l-Abbasiyye ve fî Ahbari'l-Abbas ve Veledihi*, thk. Abdülazîz Duri, Abdülcebbar Muttalibi, Beyrut: Dârü't-Talia, 1971.
- Ak, Ahmet, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, İstanbul: Bayrak Matbaası, 2008.
- Akarsu, Murat, *Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman, Katline Sessiz Kalınan Halife*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Akbulut, Ahmet, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1992.
- Akoğlu, Muharrem, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Akyol, Taha, *Hâricilik ve Şîa, İslâm'da Devrimciliğin Sosyolojik Kaynakları*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 1988.
- Apak, Âdem, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi II (Hulefâ-i Râşidîn Dönemi)*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008.
- Apak, Adem, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Arabi, İsmail, *Devletü'l-Edarise: Müluk Telemsan ve Fas ve Kurtuba*, Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1983.
- Arslantaş, Nuh, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, İstanbul: Gökkuşbu, 2005.
- Arslantaş, Nuh, *Hz. Muhammed Döneminde Yahudiler*, İstanbul: KURAMER Yayınları, 2016.
- Arslantaş, Nuh, *İslâm Toplumunda Yahudiler: Abbâsi ve Fâtımî Dönemi Yahudilerinde Hukukî, Dinî ve Sosyal Hayat*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2008.

- Atasağun, Galip, *Hıristiyanlıkta Teslis İnancı ve İslâm Açısından Teslis'in Reddi*, Konya: Sebat Ofset Matbaacılık, 2013.
- Atçeken, İsmail Hakkı, *Devlet Geleneği Açısından Hişam b. Abdülmelik*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.
- Avcu, Ali, *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Aycan, İrfan – Sarıçam, İbrahim, *Emevîler*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Ayderus, Muhammed Hasan, *Kaidetu'l-Ma'lumati'l-Tarihiyye ve'l-Eseriyye li-Düveli'l-Mağribi'l-Arabi fi Asri'd-Devleti'l-Fâtımîyye*, Kahire: Daru'l-Kitabi'l-Hadis, 2011.
- Aydın, Hayati, *Gadirihum, Şii ve Sünnî Literatürde İmâmet, Hilâfet ve Velâyet Kavramlarının Dinî ve Siyasî Arka Planı*, İstanbul: Şa-to Yayınları, 2001.
- Aydın, Mustafa, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, İstanbul: Pınar Yayınları, 1991.
- Âyetullah Kâşif'ül Gıtâ, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, çev. Abdülbâkiy Gölpınarlı, Kum: Ensariyan Yayınları, 1992.
- Ayetullahi'l-Uzma Nasır Mekarim Şirazi, *İnançlarımız*, çev. İsmail Bendiderya, İstanbul: Kevser Yayınları, 1997.
- Azimli, Mehmet *Halifelik Tarihine Giriş (Başlangıçtan IX. Asra Kadar)*, İstanbul: Öykü Kitabevi, 2005.
- Azimli, Mehmet, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-4: Hz. Ali*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Azimli, Mehmet, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-1: Hz. Ebu Bekir*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Azimli, Mehmet, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-2: Hz. Ömer*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Azimli, Mehmet, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-3: Hz. Osman*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Azimli, Mehmet, *X. yy. Kadar Şii Karakterli Hareketler*, Konya: Çizgi Kitabevi, 2010.
- Bakır, Abdulhalik, *Hz. Ali ve Dönemi*, Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2004.
- Balcı, İsrail, *İdarî ve Siyasî Yönden Hz. Ebû Bekir Dönemi*, Samsun: Din ve Bilim Kitapları, 2007.
- Balcı, İsrail, *Sâdık Halife Hz. Ebû Bekir*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.

- Belazürî Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Cabir, *Ensâbü'l-Eşraf*, thk. Abdülaziz ed-Duri, İsam Akle, 4. kısım c. II, Beyrut: el-Ma'hedü'l-Almani li'l-Ebhasi'sh-Sarkiyye, 2009.
- Benli, Yusuf, *Fars-Şia İlişkisi (H. II. Asır)*, Malatya: Nehir Yayıncılık, 2006.
- Boer, Tjitze J. De, *İslâmda Felesede Tarihi*, çev. Yaşar Kutluay, Ankara: Balkanoğlu Matbaacılık, 1960.
- Bozan, Metin, *İmamiyye Şiası'nın imamet tasavvuru (4. ve 5. asırlar)*, Ankara: İlahiyat, 2007.
- Bozan, Metin, *İmamiyye Şiası'nın Oluşumu: Masum Oniki İmam İnancının Ortaya Çıkışı*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2018.
- Bozkurt, Nahide, *Abbâsiler (750-1258)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016.
- Bozkurt, Nahide, *Mu'tezile'nin Altın Çağı, Me'mun Dönemi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- Bozkuş, Metin, *Büveyhîler ve Şîlik*, Sivas: Vizyon Yayıncılık, 2003.
- Brockelmann, Carl, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi I*, çev. Neş'et Çağatay, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1954.
- Bulut, Halil İbrahim, *Dünden Bugüne Siyasi-İtikadi İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.
- Bulut, Halil İbrahim, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Büyükkara, Mehmet Ali, *İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları (Hicri II. Asır)*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999.
- Chiera, Edward, *Kilden kitaplar*, drl. George G. Cameron, çev. Ali Muzaffer Dinçol, İstanbul: Sıralar Matbaası, 1964.
- Cioran, Emil Michel, *Çürümenin Kitabı*, çev. Haldun Bayrı, İstanbul: Metis Yayınları, 2013.
- Crone, Patricia, *Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*, çev. Hakan Köni, İstanbul: Kapı Yayınları, 2007.
- Çağatay, Neşet – Çubukçu, İbrahim Agâh, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985.
- Çağatay, Neşet, *Başlangıçtan Abbâsîlere Kadar (Dînî-İçtimâî-İktisadî-Siyasî Açından) İslâm Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1993.
- Çelik, Aydın, *Kuruluş Dönemi Fatımîler Devleti, Siyasî Tarihi (909-969)*, Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2007.

- Daftary, Farhad, *Şii İslam Tarihi*, çev. Ahmet Fethi, İstanbul: ALFA, 2014.
- Daftary, Farhad, *A Short History of the Ismailis, Traditions of a Muslim Community*, Great Britain: Edinburgh University Press, 1998.
- Daniel, Elton L., *The Political and Social History of Khurasan under Abbasid Rule: 747-820*, Chicago: Bibliotheca Islamica, 1979.
- Demircan, Adnan, *Emevîler*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.
- Demircan, Adnan, *Hz. Ali'nin Hilâfet Hakkı Meselesinde Gadîr-i Hum Olayı*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- Demircan, Adnan, *İslâm Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi*, İstanbul: Umut Matbaacılık, 1996.
- Demircan, Adnan, *Kerbelâ: Keder ve Belâ*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2014.
- Doğan, İsa, *İslâm'ın Âlim Modeli Olarak İmam Zeyd b. Ali, Hayatı, Mücadelesi, Bilge Kişiliği, Görüşleri ve Çağımızdaki Önemi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Donohue, John J., *The Buwayhid Dynasty in Iraq 334h./945 to 403h./1012: Shaping Institutions for the Future*, ed. Wadad Kadi, Rotraud Wielandt, Leiden: E. J. Brill, 2003.
- Duri, Abdülazîz, *el-Asrû'l-Abbasi el-evvel: Dirase fî Tarihi's-Siyasi ve'l-İdari ve'l-Mali*, Beyrut: Dârü't-Talia, 1988.
- Ebü'l-Fida İmadüddin el-Melikü'l-Müeyyed İsmail b. Ali, *el-Muhtasar fî Ahbari'l-Beşer*, thk. Muhammed Zeynühum Muhammed Azeb, Yahyâ Seyyid Hüseyin, Muhammed Fahri el-Vasîf, c. I, Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, [t.y.].
- es-San'ani Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmam Abdürrezzâk, *el-Musannef*, thk. Habiburrahman A'zami, c. XI, Beyrut: el-Meclisü'l-İlmi, 1983.
- ed-Devadari Ebû Bekr b. Abdullah b. Aybek, *Kenzü'd-Dürer ve Câmîü'l-Gurer: el-Fâ'ik Sihâhü'l-Cevherî min Kısmeti Feleki'l-Müşteri: ed-Dürretü's-Seniyye (Mudıyye) fî Ahbâri'd-Devleti'l-Fâtımiyye*, thk. Selâhaddin el-Müneccid, c. VI, Wiesbaden; Kahire: Otto Harrassowitz, 1961.
- Tûsî Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Alî, *el-Fihrist*, Beyrut: Müessesetü'l-Vefa, 1983/1403.
- Taberi Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid, *Tarihü't-Taberi: Tarihü'l-Ümem ve'l-Müluk*, thk. Muhammed Ebû el-Fadl İbrahim, c. III, Mısır: Daru'l Maarif, h.1119.
- el-Küleyni Ebû Cafer Muhammed b. Yakub b. İshak er-Razi, *el-Usul mine'l-Kafi / Sikatü'l-İslâm*, nşr. Ali Ekber el-Gaffârî, c. I, Beyrut: Dârü Saab; Daru't-Tearuf li'l-Matbuat, 1401.

- İbn Babeveyh Ebu Cafer Şeyh Saduk Muhammed b. Ali b. Hüseyin, *Risaletü'l-İ'tikadi'l-İmamiyye*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1978.
- ed-Dineveri Ebû Hanife Ahmed b. Davud, *el-Ahbâr et-Tivâl*, çev. Nusrettin Bolelli, İbrahim Tüfekçi, İstanbul: Karmat Matbaacılık, 2007.
- İstahri Ebû İshak İbrâhim b. Muhammed el-Farisi el-Kerhi, *Mesalikü'l-Memalik*, ed. M. J. de Goeje, Leiden: E. J. Brill, 1967.
- Cahiz Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbub el-Kinani el-Leysi, *el-Osmaniyye*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Mısır: Metabiu Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1955.
- el-Eş'arî Ebu'l Hasan, Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallin-İlk Dönem İslam Mezhepleri-, çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.
- el-Maverdi Ebu'l-Hasan Habib, *el-Ahkâmü's Sultaniye*, çev. Ali Şafak, İstanbul: Bedir Yayınevi, 2015.
- Mes'udi Ebü'l Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, *Mürücü'z-Zeheb ve Me'âdinü'l-Cevher (fî tühafi'l-eşrâf mine'l-mülûk ve ehli'd-dirâyât)*, c. III, Beyrut: Darü'l-Endelüs, [t. y.].
- Mes'udi Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, *et-Tenbih ve'l-İşraf*, Beyrut: Dar ve Mektebetü'l-Hilal, 1981.
- İbn Manzur Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî, *Lisanü'l-Arab*, nşr. Emin Muhammed Abdülvehhab, Muhammed es-Sadık el-Ubeydi, c. XV, Beyrut: Darü'l-İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1997.
- İbnü'l-Cevzi Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî, 597/1201, *el-Muntazam fî Tarihi'l-Müluk ve'l-Ümem*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata-Mustafa Abdulkadir Ata, c. VII, Beyrut: Darü'l-Mektebü'l-İlmiye, 1992.
- Ebü'l-Hasan Ebu Turab Ali b. Ebi Talib Abdimenaf Ali, *Nehcü'l-Belaga*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: Der Yayınları, 1990.
- el-Askalani Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer, *Lisanü'l-mizan*, c. III, thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı, Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1995.
- Müfid Ebû Abdullah İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed, *el-İrşad*, Beyrut: Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, 1979.
- el-Behcî, İnâs Husnî, *Tarihu ed-Devletü'l-Fâtımîyye*, Hortum: Darü'l Talim Camiî, 2017.
- el-Câbiri es-Seyyid Abdüsettar , *Tarihü'ş-Şîati's-Siyasi: Gazvetü'l-Ahzâb - ed-Devletü'l-Aleviyye*, Kerbela: el-Atebetü'l-Hüseyniyye el-Mukaddese, 2011.

- el-Câbirî Muhammed Âbid, *Arap Ahlaki Aklı, Arap Kültüründeki Değer Düzenlerine Yönelik Çözümleyici Eleştirel Bir Araştırma*, çev. Muhammet Çelik, İstanbul: Mana Yayınları, 2015.
- el-Câbirî Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul: Kitabevi, 2001.
- el-Murtaza El-İmam Hasan Basri-el-İmam Kasım er-Ressî-el-Kadı Abdulcebbar b. Ahmed-eş-Şerif, *Resailü'l-adl ve't-tevhid*, c. I, thk. Muhammed İmâre, Kahire: Dârü'l-Hilâl, 1971.
- el-Katip, Ahmed, *Nedenleri Tarihte Kalmış Siyasi Ayrılık Sünnilik-Şiiilik İslam Birliği*, İstanbul: İlimyurdu Yayıncılık, 2009.
- Erbaş, Ali, *Hristiyanlık*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.
- eş-Şâbi, Ali, *eş-Şîa fi İnan*, Tunus: el-Câmiatü't-Tunisiyye Külliyyetü'l-Hukuk ve'l-Ulumu's-Siyasiyye ve'l-İktidasiyye Merkezi'd-Dirasat ve'l-Buhûs, 1980.
- et-Temîmî, Salih b. Mukbil b. Abdullah el-Usaymî, *el-İmam el-Eş'arî: Hayâtuhû ve Etvâruhü'l-Akdiyye*, Riyad: Darü'l-Fazile, 2011.
- Evkuran, Mehmet, *Sünnî Paradigmayı Anlamak, Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005.
- Eyyub, İbrâhim Rızkullah, *et-Tarihü'l-Fatımiyyi's-Siyasi*, Lübnan: eş-Şirketü'l-Alemiyye li'l-Kitâb, 1997.
- Eyyub, İbrâhim, *et-Tarihü'l-Abbasi: es-Siyasi ve'l-Hadari*, Beyrut: Şirketü'l-Alemiyye li'l-Kitâb, 1989.
- Fahri, Macit, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İstanbul: İklim Yayınları, 1987.
- Faki, İsameddin Abdür-rauf *ed-Devletü'l-Abbasiyye*, Kahire: Dârü'n-Nehdati's-Şark, 1987.
- Fayda, Mustafa, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri, (Dört Halife Dönemi 11-40/632-661)*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2014.
- Fevzi, Faruk Ömer, *el-Hilâfetü'l-Abbasiyye: es-Sukut ve'l-İnhiyar*, c. II, Amman: Dârü's-Şürûk, 1998.
- Fıglalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, İstanbul: Şa-to İlahiyat, 2001.
- Fıglalı, Ethem Ruhi, *İmâmiyye Şîası (Câferiyye Mezhebi) Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri*, Ankara: Selçuk Yayınları, 1984.
- Gadban, Ali Hasan, *el-Büveyhiyyun fi Fâris: Dirase fi'l-Ahvali's-Siyasiyye ve'l-Fikriyye 322-447 H. /933-1055 M.*, Bağdad: Daru ve Mektebetu Adnan; Beyrut: Dârü'r-Râfideyn, 2014.

- Goitein, S. D., *Yahudiler ve Araplar: Çağlar Boyu İlişkileri*, çev: Nuh Arslantaş-Emine Buket Sağlam, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Dozy, Reinhart Pieter Anne, *İslam Tarihi*, çev. Vedat Atila, İstanbul: Gri Yayınevi, 2006.
- Gölpınarlı, Abdülbakıy, *Oniki İmam (a.s.)*, İstanbul: Derin Yayınları, 2005.
- Gölpınarlı, Abdülbâki Mü'minlerin Emiri Hazret-i Ali, İstanbul: Derin Yayınları, 2004.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, yay. İbrahim Derbeder, İstanbul: Der Yayınları, 1979.
- Groepler, Eva, *İslâm ve Osmanlı Dünyasında Yahudiler*, çev. Süheyla Kara, İstanbul: Belge Yayınları, 1999.
- Gümüšoğlu, Hasan, *İslam Mezhepleri Tarihi, Temel İnanç Sistemleri*, İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 2008.
- Gümüšoğlu, Hasan, *İslâm'da İmamet ve Hilâfet*, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1999.
- Günaltay, M. Şemseddin, *İran Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1948.
- Gündüz, Eren, *Zeyd bin Ali, Hayatı, Eserleri ve İslâm Hukuk Düşüncesindeki Yeri*, İstanbul: Düşünce Kitabevi Yayınları, 2008.
- Güzel, Ahmet, *Abbasi Halifesi Mehdî b. Mansûr*, Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2012.
- Halife b. Hayyât (ö. 240/854-855), *Tarihu Halife b. Hayyât*, çev. Abdulhalik Bakır, Ankara: Bizim Büro basımevi, 2008.
- Halm, Heinz, *The Fatimids and their Traditions of Learning*, New York: The Institute of Ismaili Studies, 1997.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Tarihine Giriş*, çev. Ruhi Özcan, İstanbul: Beyan Yayınları, ty.
- Hammed, Adile Ali, *Kıyamü'd-devleti'l-fatimiyye fi biladi İfrikıyye ve'l-Magrib*, Beyrut: Dâr ve Matabiü'l-Müstakbel, 1980.
- Hamûd, Suzi, ed-Devletü'l-Abbasiyye: Merâhilu Tarihiha ve Hadâretiha, Beyrut: Darü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 2015/1436.
- Hasan, İbrahim Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi, Abbasîlerin Birinci Dönemi (132-232/750847), Dış İlişkiler-İdarî Müesseseler-İktisadi Durum-Kültür ve Sanat-Sosyal Durum, Abbasîlerin İkinci Dönemi (232-447/847-1055), Abbasîlerde Birinci Türk Nüfuzu Dönemi (232-334/847946), Emirü'l Ümeralar Dönemi- Abbasî Hilâfetinde Büveyhi Nüfuzu-Bağımsız Devletler*, çev. Ahmet Turan Aslan, Hamdi Aktaş, İsmail Yiğit, Sadreddin Gümüş, Yakup Çiçek, c. III, İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1985.

- Hasan, İbrahim Hasan, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi: Hulefa-i Raşid'in ve Emeviler Döneminde Siyasî ve Dinî Hareketler-İdarî Müesseseler-Kültür ve Sanat-Sosyal Durum, Abbasîlerin Birinci Dönemi (132-232/750-847), Bu Dönemde Siyasî ve Dinî Hareketler*, c. II, çev. İsmail Yiğit-Sadreddin Gümüş, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1985.
- Hasan, İbrâhim Hasan, *Tarihü'd-Devleti'l-Fatımiyye fi'l-Magrib ve Mısr*, Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısrıyye, 1981.
- Haşimi, Abdülmün'im, *el-Hilâfetü'l-Abbasiyye*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2003.
- Hitti, Philip K., *Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, c. I-II-III, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1980.
- Hizmetli, Sabri, *İslâm Tarihi-İlk Dönem-*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.
- Hodgson, Marshall G. S., *İslâm'ın Serüveni, Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih, İslâm'ın Klasik Çağı*, çev. İzzet Akyol, c. I, İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.
- Holt, P. M.-Lambton, A. K. S.-Lewis, Bernard, *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, c. I, çev. Hamdi Aktaş, İrfan Pamuk, Kürşat Demirci ve Diğerleri, İstanbul: Kitabevi Yayın, 1997.
- Hourani, Albert, *Arap Halkları Tarihi*, çev. Yavuz Alogan, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.
- Hüseyin, Taha, *el-Fitnetü'l-Kübra: Ali*, c. II, y. y: Dârü'l-Maârif, t. y.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. VII, çev. Mehmet Keskin, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1994.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî, *el-İmame ve's-Siyase*, thk. Ali Şîri, c. I-II, Beyrut: Dârü'l-Edva, 1990.
- İbn Sa'd Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Hâşimî el-Basrî (230/845), *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr, Tabakât*, çev. ed. Adnan Demircan, c. III, İstanbul: Siyer Yayınları, 2015.
- İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakati'l-Kebir*, çev. ed. Adnan Demircan, Ahmet Aslan, Mustafa Ekinci, c. VIII, İstanbul: Siyer Yayınları, 2015.
- İbn Vazih Ahmed b. İshak b. Ca'fer Ya'kubî 292/905, *Tarihü'l-Ya'kubî*, c. II, Beyrut: Dâru Sadır, [t.y.].
- İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-târîh*, çev. M. Beşir Eryarsoy, c. II, İstanbul: Türkiyat Matbaacılık, 1985.
- İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târîh*, çev. Ahmet Ağırakça, c. III İstanbul: Gümüş Basımevi, 1986.

- İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-târîh*, çev. M. Beşir Eryarsoy, c. IV, İstanbul: Türkiyat Matbaacılık, 1986.
- İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târîh*, çev: Yunus Apaydın, c. V, İstanbul: Türkiyat Matbaacılık, 1986.
- İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târîh*, çev. Abdullah Köşe, c. VI, İstanbul: Bahar Yayınları, 1986.
- İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târîh*, çev. Ahmet Ağırakça, c. VIII, İstanbul: Türkiyat Matbaacılık, 1987.
- İbnü't-Tıktaka, *el-Fahrî (Devlet İdaresi, Halifeler, Vezirleri Tarihi, 632-1258)*, çev. Ramazan Şeşen, İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2016.
- İkbal, Muhammed, *İslâm Düşüncesi*, çev. Yusuf Kaplan, İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2008.
- İlhan, Avni, *İmam Musa Kâzım İmam Ali Rıza İmam Muhammed Taki*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1996.
- İlhan, Avni, *Mehdilik*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1993.
- İmam Gazalî 505/1111, *Hristiyanlık Üzerine Değerlendirmeler*, haz. Osman Cilacı, thk. M. Abdullah Şarkâvî, İstanbul: Beyan Yayınları, 1998.
- Jafri, Syed Husain Mohammed, *The Origins and Early Development of Shi'a Islam*, Pakistan: Oxford University Press, 2000.
- Kabir, Mafizullah, *The Buwayhid Dynasty of Baghdad (334/946-447/1055)*, Calcutta: Iran Society, 1964.
- Kamit, Maşide, *Büveyhilerden Selçuklu Hakimiyetine Geçiş Süreci: Kaim-Biemrillah Dönemi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *Yüksek Lisans Tezi*, Konya, 2014.
- Karakoç, Sezai, *İslâm*, İstanbul: Diriliş Yayınları, 1997.
- Kennedy, Hugh, *The Early Abbasid Caliphate, A Political History*, London: Croom Helm, 1986.
- Keskin, Halife, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.
- Keskin, Mehmet, *İmam Eş'ari ve Eş'arilik*, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2013.
- Kitapçı, Zekeriya, *Orta Asya'da İslamiyetin Yayılışı ve Türkler*, Konya: Damla Ofset Matbaacılık, 1994.
- Korkmaz, Sıddık, *İmam Mâtürîdî ve Mezhep Eleştirileri*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Korkmaz, Sıddık, *Şia'nın Oluşumu, Hz. Ali'nin Vasiliği Düşüncesi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.

- Korkmaz, Sıddık, *Tarihin Tahrifi: İbn Sebe Meselesi*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2005.
- Kramer, Samuel Noah, *Tarih Sumer'de Başlar*, çev. Muazzez İlmiye Çığ, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1990.
- Kubat, Mehmet, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2014.
- Kummî-Nevbahtî, *Şiî Fırkalar: Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak-Fıraku's-Şia*, çev. Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.
- Kurevi, İbrâhim Selman, *el-Büveyhiyyun ve'l-hilâfetü'l-Abbasiyye*, Safât: Darü'l-Urube, 1982.
- Laoust, Henry, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, çev. E. Ruhi Fıçlalı-Sabri Hizmetli, İstanbul: Pınar Yayınları, 1999.
- Makrizi Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdülkadir, *İttiazü'l-Hunefa bi-Ahbari'l-Eimmeti'l-Fatımiyyine'l-Hulefa*, c. I, thk. Cemaleddin eş-Şeyyal, Kahire: el-Meclisü'l-Ala li's-Şuuni'l-İslamiyye, 1996, s. 56-57.
- Medeni, Muhammed Nemr, *el-İsmâiliyye ve Mezâhibuhâ*, Dimaşk: Dâru Dimaşk, 2010.
- Meşkur, Cevad, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, çev. Mehmet Mahfuz Söylemez, Mehmet Ümit, Cemil Hakyemez, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.
- Miquel, Andre, *İslâm ve Medeniyeti, Doğuştan Günümüze*, çev. Ahmet Fidan, Hasan Menteş, c. I, Ankara: Birleşik Dağıtım Kitabevi, 1991.
- Mottahedeh, Roy, *Peygamberin Hırkası: İran'da Din ve Politika Bilgi ve Güç*, çev. Ruşen Sezer, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003.
- Muğniyye, Muhammed Cevad, *eş-Şia ve Teşeyyu'*, Beyrut: Mektebetü'l-Medrese ve Daru'l-Kitabi'l-Benânî, 1964.
- Muhammed A. Ebu Zehra, *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*, çev. Ethem Ruhi Fıçlalı, Osman Eskicioğlu, İstanbul: Yağmur Yayınevi, 1970.
- Muhammed b. Hasan İbn İsfendiyâr (ö. 613/1216'dan sonra), *Târîh-i Taberistan*, İngilizce trc. Edward G. Browne, Leiden: E. J. Brill, 1905.
- Muhammed Ebu Zehra, *İmam Zeyd-Hayatı Fikirleri Çağı*, çev. Salih Parlak-Ahmet Karababa, İstanbul: Şafak Yayınları, 1993.
- Muhammed el-Hudari Bek 1345/1927, *Muhadaratu Tarihi'l-Ümemi'l-İslâmiyye (ed-Devletü'l-Abbasiyye)*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, [t. y.].
- Muhammed Mescid-i Camiî, *Ehl-i Sünnet ve Şia'da Siyasî Düşüncenin Temelleri*, çev. Malik Eşter, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Nânâ, Mahmut, *Yahudi Tarihi*, çev. Ahsen Batur, İstanbul: Selenge Yayınları, 2008.

- Onat, Hasan *Emevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.
- Öz, Mustafa, *Ana Hatlarıyla İslam Mezhepleri Tarihi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011.
- Öztürk, Levent, *Asr-ı Saadet'ten Haçlı Seferlerine Kadar İslâm Toplumunda Hıristiyanlar*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.
- Salem, Elie Adib, *Political Theory and Institutions of the Khawarij*, Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1956.
- Sarıcık, Murat, *Bütün Yönleriyle Dört Halife Dönemi*, İstanbul: Nesil Yayınları, 2010.
- Sarıçam, İbrahim, *Emevî-Hâşimî İlişkileri, İslâm Öncesinden Abbâsîlere Kadar*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Seyyid, Eymen Fuad, *ed-Devletü'l-Fatımiyye fî Mısır: Tefsir Cedid*, Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyyetü'l-Lübnâniyye, 1992.
- Shaban, M. A., *The Abbasid Revolution*, Cambridge: Cambridge University, 1979.
- Subhi, Ahmed Mahmûd, *ez-Zeydiyye*, Kahire: ez-Zehra li'l-İlami'l-Arabi, 1984.
- Şahin, Hanifi, *Şiiilerin Gözüyle Sünnîler, İlk Dönem Şii Kaynaklarda Sünnî Algısı*, İstanbul: Mana Yayınları, 2016.
- Şahin Utku, Nihal, *Abbasi Devletinin Kuruluş Safhasında Abbasoğlu-Alioğlu İlişkileri, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul, 1996.
- Şehristânî, el-Milel ve'n Nihal, çev. Mustafa Öz, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
- Şeriati, Ali, *Adem'in Vârisi Hüseyin*, çev. Murat Demirkol, Ankara: Fecr Yayınları, 2010.
- Şeriati, Ali, *Ali Şiası Safevi Şiası*, çev. Feyzullah Artinli, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1990.
- Şeriati, Ali, *Dinler Tarihi*, çev. Erdoğan Vatansever, c. I, İstanbul: Seçkin Yayıncılık, 1988.
- Tabatabâî, Allame, *Tüm Boyutlarıyla İslâm'da Şia*, çev. Kadir Akaras-Abbas Akyüz, İstanbul: Kevser Yayınları, 2005.
- Takkuş, Muhammed Süheyl, *Tarihü'd-Devleti'l-Abbasiyye*, Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1996.
- Topaloğlu, Fatih, *Şia'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi, Yayınlanmamış Doktora Tezi*, İzmir, 2010.

- Turan, Ahmed, *İslam Mezhepleri Tarihi-İslam'da Siyasi Düşüncenin Oluşumu-*, Samsun: Sidre Yayınları, 2000.
- Ukayli, Muhammed Raşid, *eş-Şia Neş'etuha ve Tetavvüruha hatta Evasiti'l-Karni's-Salis*, Amman: [y. y.], 1980.
- Uludağ, Süleyman, *İslâm Düşüncesinin Yapısı, Selef, Kelâm, Tasavvuf, Felsefe*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1979.
- Uyar, Gülgün, *Ehl-i Beyt, İslâm Tarihinde Ali-Fâtıma Evlâdı (260/873'e Kadar)*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2008.
- Vaili, Ahmed, *Heviyyetü't-Teşeyyu'*, Kum: Dârü'l-Kütübü'l-İslâmiyye, 1983.
- Vloten, Gerlof van, *Emevi Devrinde Arab Hakimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar*, trc. Mehmed Said Hatiboğlu, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1986.
- Watt, W. Montgomery, *Günümüzde İslâm ve Hıristiyanlık*, çev. Turan Koç, İstanbul: İz Yayıncılık, 1991.
- Watt, William Montgomery, *Dinlerde Hakikat (Sosyolojik ve Psikolojik Bir Yaklaşım)*, çev. Fuat Aydın, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013.
- Watt, William Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- Wellhausen, Julius, *Arap Devleti ve Sukutu*, trc. Fikret Işıltan, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1963.
- Wellhausen, Julius, *İslamiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri*, çev. Fikret Işıltan, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989.
- Yahyâ b. Hüseyin b. Mansûr-Billâh Kâsım b. Muhammed Hasenî San'ânî Yemenî Yahyâ b. Hüseyin San'ani 1099/1687'den sonra, *Gâyetü'l-Emânî fî Ahbâri'l-Kutri'l-Yemânî*, I c.'de I-II. c., thk. Saîd Abdülfettah Aşur, Kahire: Dârü'l-Katibi'l-Arabi, 1388.
- Yaşaroğlu, Hasan, *Taberistan Zeydileri*, Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi, 2012.
- Yazılıtaş, Nihat, *Fâtımî Devleti Tarihi*, İstanbul: Kriter Yayınlar, 2010.
- Yetik, Zübeyir, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1990.
- Yıldız, Harun, *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2010.
- Yiğit, İsmail, *Emevîler (41-132/661-750)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016.
- Yüksel, Ahmet Turan, *İhtirastan İktidara... Kerbelâ-Emevî Valisi Ubeydullah b. Ziyâd Döneminin Anatomisi*, Konya: Yediveren Kitap, 2001.

Zehebi Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Tarihü'l-İslâm ve Vefeyatü'l-Meşahir ve'l-A'lâm: h. 201-250*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf, c. V, Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslami, 2003.

Zorlu, Cem, *İslam'da İlk İktidar Mücadelesi*, Konya: Yediveren, 2002.



Makaleler

- Apak, Adem, "Cennet Ehlinin Gençleri: Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin", *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 2014, sa. 23, ss. 74-78.
- Aydınlı, Osman, "Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevâlî'nin Rolü", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. II, sayı 3, ss. 1-26.
- Azimli, Mehmet, "Ehl-i Beyt'in Kurduğu İlk Devlet; İdrisîler", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. V, sa. 1, Diyarbakır, 2003.
- Bakkal, Ali, "Ebû Bekir'in Halife Seçilmesinde "İmamlar Kureyş'tendir" Hadîsinin Rolü Üzerine", *İstem*, yıl 3, sa. 6, 2005, ss. 87-104.
- Balcı, İsrafil, "İmamlar/Halifeler Kureyş'tendir" İddiasının Kritiği", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sa. 40, 2016, ss. 5-31.
- Bozkurt, M. İlyas, "Selefilik'in Tarihsel Gelişimi ve Felsefi Altyapısı", *TESAM Akademi Dergisi*, Ocak 2016, 3 (1), ss. 9-52.
- Bulut, Halil İbrahim, "Dini Şiddetin Fikri Arka Planı Olarak Haricilik ve Günümüze Yansımaları", *Usûl İslam Araştırmaları*, sa. 11, 2009.
- Bulut, Halil İbrahim, "Şii-Usuli Gelenekte Hz. Ali ve İmametinin Dayanakları: Şeyh Müfid Örneği", *Hazreti Ali -Sempozyum Bildirileri- 24-25 Ekim 2007*, İzmir: 2009.
- Daftary, Farhad, "Emeviler Döneminde ve Abbasilerin İlk Dönemlerinde İran, Horasan ve Mâverâünnehir'deki Mezhebi ve Milliyetçi Hareketler", çev. Mehmet Atalan, *Kelam Araştırmaları*, 4: 2, 2006, ss. 139-158.
- Delice, Ali, "Abbâsî İhtilal Hareketi Gizlilik Dönemi Faaliyetleri", *EKEV Akademi Dergisi*, 1999, c. I, sa. 4, ss. 37-73.
- Doğan, İsa, "Zeydiyye Mezhebi", *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sa. 3, Samsun: 1989, ss. 83-107.
- Duman, Ali, "İslâm Amme Hukuku Tarihinde Bir Dönem Noktası: Sakîfetu Benî Saîde", *Ekev Akademi Dergisi*, yıl 8, sa. 21, 2004, ss. 141-152.
- Genç, Süleyman, "Halife Seçimlerinde Hz. Ali'nin Tutum ve Tavrı", *Hazreti Ali-Sempozyum Bildirileri- 24-25 Ekim 2007*, İzmir, 2009.
- Gökalp, Yusuf, "Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi", 2004, ss. 56-91.
- Hakyemez, Cemil, "Abbâsî Devletine Yönelik Ali Oğulları veya Şîî Tehdidi", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2007, c. IX, sa. 1, ss. 327-341.
- Hakyemez, Cemil, "İmamiyye Şiasında İsmet İnancı-İlk Tezahürleri, Teşekkülü ve İtikadîleşmesi-", *Marife*, yıl 7, sa. 1, 2007, ss. 167-192.

- Hatiboğlu, Mehmed Said, “İslamda İlk Siyâsî Kavmiyetçilik Hilâfetin Kureyşliliği”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXIII, sa. 1, 1979, ss. 121-213.
- Haykel, Bernard, “İslâm’ı Mezhepleri Yok Ederek İslah Etmek: Şevkânî ve Yemen’de Onu Tenkit Eden Zeydîler”, çev. Nail Okuyucu, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sa.15, 2010, ss. 127-150.
- İğde, Muhyettin, “Selefilik Tarihi Arka Planı: Hanbelilik”, *İslam Mezhepleri Tarihi Selefilik Çalıştayı-VI. Ulusal Koordinasyon Toplantısı 05-06 Eylül 2015*, Ed. Doğan Kaplan, Konya: Olgun-Çelik Ofset Matbaa, 2016.
- Khan, Nadeem, “The Caliphates between Imperial Rule and Imagined Suzerainty-A Case Study on Imperial Rituals during Saladin’s Rise to Power”, *Transcultural Approaches to the Concept of Imperial Rule in the Middle Ages*, ed. Christian Scholl, Torben R. Gebhardt, ss. 185-220, New York: Peter Lang, 2017.
- Kılıç, Ünal, “Hz. Ali’nin Vali Politikası ve Valileri”, *Hazreti Ali -Sempozyum Bildirileri- 24-25 Ekim 2007*, İzmir, 2009.
- Nawas, John A., “All in the Family? Al-Mu’tasim’s Succession to the Caliphate as Denouement to the Lifelong Feud between al-Ma’mûn and his ‘Abbasid Family”, *Oriens*, vol. 38 (2010), ss. 77-88.
- Omar, Farouk, “Some Aspects of the ‘Abbâsîd Husaynid Relations during the early ‘Abbasid Period 132-193 A. H. / 750-809 A. D.”, *Arabica*, T. 22, Fasc. 2, 1975, ss. 170-179.
- Onat, Hasan, “Şiîliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicrî Asır)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, c. XXXVI, ss. 79-118.
- Öz, Mustafa, “Zeyd b. Zeynelabidin ve Zeydiyye”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19 (2000) ss. 43-58.
- Öz, Şaban, “Kırtâs Hadisesi ve İlgili Rivayetlerin Tenkîdi –İbn Sa’d Özelinde-”, *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Yıl: 2, sa. 3 (Ocak-Haziran 2009), ss. 275-286.
- Pay, Salih, “The Journey of Caliphate from 632 to 1924”, *International Journal of Business and Social Science*, vol. VI, no 4, 2015, ss. 107-117.
- Poonawala, Ismail K., “Al-Kâdî al-Nu‘man and Isma‘ili Jurisprudence”, *Mediaeval Isma‘ili History and Thought*, ed. Farhad Daftary, Great Britain: Cambridge University Press, 1996.
- Tabataba‘î, ‘Allamah, “Doctrinal Divisions Within Shi‘ism”, *Shi‘ism-Doctrines, Thought, and Spirituality*, ed. Seyyed Hossein Nasr, Hamid Dabashi, and Seyyed Vali Reza Nasr, Albany: State University of New York Press, 1988.
- Terzi, Mustafa Zeki, “Emevîlerde Kara Ordusu Teşkilâtı”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sa. 9, Samsun, 1997.

Topaloğlu, Fatih, “Hz. Ali’nin, Hz. Osman Döneminde Halife ile İlişkileri”, *Hazreti Ali-Sempozyum Bildirileri- 24-25 Ekim 2007*, İzmir, 2009.

Ümit, Mehmet, “Usûlü’-d-Dîne İlişkin İlk Zeydî Metinler”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007/1, c. VI, sa. 11, ss. 81-102.

Yazıcıoğlu, M. Sait, “Mâtürîdî Kelam Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebû’l-Mu’în Neseî”, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik-Tarihî Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Maturidilik Mezhebi*, haz. Sönmez Kutlu, Ankara: Avrasya Yayınları, 2003.



Ansiklopedi Maddeleri

- Abdülhamid, İrfan, “Eş’arî, Ebü’l Hasan”, *DİA*, c. XI, İstanbul, 1995, ss. 444-447.
- Alper, Ömer Mahir, “İrfâniyye”, *DİA*, c. XXII, İstanbul, 2000, ss. 444-447.
- Avcı, Casim – Şentürk, Recep, “Kabile”, *DİA*, c. XXIV, İstanbul, 2001, ss. 30-32.
- Aydın, M. Akif, “İmâmet”, *DİA*, c. XXII, İstanbul, 2000, ss. 203-207.
- Baloğlu, Adnan Bülent-Bulğen Mehmet, “Tenâsüh”, *DİA*, c. XL, İstanbul, 2011, ss. 443-446.
- Chelhod, J. “Kâbîla”, The *EI*, New Edition, Edited by: P. C. E. Bosworth, E. van Donzel, B. Lewis, Ch. Pellat, vol. IV, Leiden: E. J. Brill, 1997.
- Çağrıçı, Mustafa, “Asabiyet”, *DİA*, c. III, İstanbul, 1991, ss. 453-455.
- es-Seyyid, Eymen Fuâd, “Fâtımîler”, *DİA*, c. XII, İstanbul, 1995, , ss. 228-237.
- Gabrieli, F., “‘Aşabiyya”, *EI*, New Edition, Edited by: H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Lévi-Provençal, J. Schacht, vol. I, Leiden: E. J. Brill, 1986.
- Gökalp, Yusuf, “Zeydiyye”, *DİA*, c. XLIV, İstanbul, 2013, ss. 328-331.
- Halm, Heinz, “Ğolât”, *Encyclopedia Iranica*, vol. XI, Fasc. 1, 2012, pp. 62-64, <http://www.iranicaonline.org/articles/golat>, 29.11.18
- Juynboll, G. H. A., and Brown, D.W., “Sunna”, *EI*, New Edition, Edited by: P. Bearman, G. Lecomte, C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs, vol. IX, Leiden: Brill: 1997.
- Köse, Saffet, “Zeyd b. Ali”, *DİA*, c. XLIV, İstanbul, 2013, ss. 313-316.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri, “Seyyid”, *DİA*, c. XXXVII, İstanbul, 2009, ss. 40-43.
- Madelung, Wilfred, “Mâturîdiyya”, *EI*, New Edition, vol. VI, Edited by: C. E. Bosworth, E. van Donzel, B. Lewis, Ch. Pellat, Leiden: E. J. Brill, 1991.
- Mohammad Ali Amir-Moezzi, “Shi‘ite Doctrine”, *Encyclopedia Iranica*, 2005, <http://www.iranicaonline.org/articles/shiite-doctrine>, 29.11.18
- Nanji, Azim, “Isma‘ilism-The Imamate in the Isma‘ilism”, *Encyclopedia Iranica*, vol. XIV, Fasc. 2, 2012, pp. 210-212, <http://www.iranicaonline.org/articles/ismailism-xvii-the-imamate-in-ismailism>, 29.11.18
- Nasr, S. H., “İthnâ ‘Ashariyya”, *EI*, New Edition, Edited by: E. van Donzel, B. Lewis, Ch. Pellat, vol. IV, Leiden: E. J. Brill, 1997.
- Öz, Mustafa – İlhan, Avni, “İmâmet”, *DİA*, c. XXII, İstanbul, 2000, ss. 201-203.

- Öz, Mustafa, “Dâî”, *DİA*, c. VIII, İstanbul, 1993, ss. 420-421.
- Öz, Mustafa, “Ehl-i Beyt”, *DİA*, c. X, İstanbul, 1994, ss. 498-501.
- Öz, Mustafa, “Gâliyye”, *DİA*, c. XIII, İstanbul, 1996, ss. 333-337.
- Öz, Mustafa, “İmâmiyye”, *DİA*, c. XXII, İstanbul, 2000, ss. 207-209.
- Öz, Mustafa, “Şîa”, *DİA*, c. XXXIX, İstanbul, 2010, ss. 111-114.
- Öz, Mustafa-eş-Şek‘a, Mustafa Muhammed, “İsmâiliyye”, *DİA*, c. XXIII, İstanbul, 2001, ss. 128-133.
- Özervarlı, M. Sait, “Selefiyye”, *DİA*, c. XXXVI, İstanbul, 2009, ss. 399-402.
- Razûk, Muhammed, “İdrîs I”, *DİA*, c. XXI, İstanbul, 2000, ss. 480-481.
- Yavuz, Yusuf Şevki “Hulûl”, *DİA*, c. XVIII, İstanbul, 1998, ss. 341-344.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Ehl-i Sünnet”, *DİA*, c. X, İstanbul, 1994, ss. 525-530.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Eş‘ariyye”, *DİA*, c. XI, İstanbul, 1995, ss. 447-455.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Mâtürîdiyye”, *DİA*, c. XXVIII, İstanbul, 2003, ss. 165-175.
- Yıldız, Hakkı Dursun, “Abbâsîler”, *DİA*, c. I, İstanbul, 1988, ss. 31-48.
- Yıldız, Hakkı Dursun, “Fazl b. Sehl”, *DİA*, c. XII, İstanbul, 1995, ss. 275-276.
- Yiğit, İsmail, “Kuteybe b. Müslim”, *DİA*, c. XXVI, İstanbul, 2002, ss. 490-491.
- Yiğit, İsmail, “Mevâlî”, *DİA*, c. XXIX, İstanbul, 2004, ss. 424-426.
- Yiğit, İsmail, “Ömer b. Abdülazîz”, *DİA*, c. XXXIV, İstanbul, 2007, ss. 53-55.
- Yiğit, İsmail, “Sıffîn Savaşı”, *DİA*, c. XXXVII, İstanbul, 2009, ss. 107-108.

ÖZGEÇMİŞ

Gülistan Ünal 1991 yılında Siirt'in Merkez ilçesinde doğdu. 2009 yılında girdiği Sakarya Üniversitesi Tarih Bölümü'nden 2013 yılında mezun oldu. Aynı yıl Sakarya Üniversitesi Tarih Bölümü Ortaçağ Tarihi anabilim dalında yüksek lisansa başladı. 2016 yılında Sakarya Üniversitesi Tarih Bölümü Ortaçağ Tarihi anabilim dalına Araştırma Görevlisi olarak atandı. Halen Sakarya Üniversitesi Tarih Bölümü'nde Araştırma Görevlisi olarak çalışmalarına devam etmektedir.

