



## Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 12/27, p. 373-392

DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.12697>  
ISSN: 1308-2140, ANKARA-TURKEY

---

### Article Info/Makale Bilgisi

Referees/Hakemler: Prof. Dr. Kemal POLAT –  
Doç. Dr. Ali Osman KURT

---

*This article was checked by iThenticate.*

## KATOLİK KİLİSESİ VE İMAMİYYE ŞİASI'NIN YANILMAZLIK/MASUMİYET ANLAYIŞLARININ MUKAYESESİ

Mürsel ÖZALP\*

### ÖZET

Kendisini doğru yolun ve sahih itikadın temsilcisi, diğerlerini ise doğru yoldan sapan ya da dalâlet içinde addeden ortodoksi-heresi polemigi, dinlerin her daim kaynayan aktif yönüne işaret eder. Bu durum aynı zamanda tanrısal menşe, meşruiyet ve iradeyi yansıtacak şekilde kimin/neyin otorite olduğu tartışmasını beraberinde getirmiştir. Roma Katolik Kilisesi, ileri sürdüğü Petrus doktrini ile kendisini geleneğin meşru temsilcisi görmüş ve bütün inananları bağlayıcı nitelikte inanç ve ibadete müteallik konularda son sözü söyleme hak ve yetkisinin kendisinde bulunduğunu iddia etmiştir. Hz. Peygamberden sonra İslam ümmetinin başına meşru devlet başkanı olarak Hz. Ali ve onun soyundan gelenlerin geçmesi gerektiği inancı üzerine temellenen Şia da, Sünni hilafet nazariyesi karşısına imamet doktriniyle çıkmıştır. İnananlara rehberlik edecek meşru (ilahi) ardılın tespitinden sonra onun vasıfları üzerine tartışmalar başlamıştır. Bu bağlamda, Tanrının yeryüzündeki temsilcisinin (diğer vasıfları yanında) kayıtlı, kısıtlı veya sınırsız (mutlak) bir yanılmazlık vasfına sahip olduğu anlayışı Roma Katolik Kilisesi ve İmamiyye Şia'sı'nın karakteristiğini oluşturmuştur. Roma Katolik Kilisesi Petrus'un halefleri papalara, İmamiyye Şia'sı da Hz. Ali soyundan imamlara kutsal metinlerden hareketle ilahi bir menşe ve meşruiyet atfetmişler ve onların yanılmazlık hak ve yetkisini haiz olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu çalışmamızda, doktrinel anlamda yanılmazlık/masumiyet (ismet) telakkisi mevzu bahis olduğunda akla gelen farklı iki dinin iki mezhebinin yanılmazlık anlayışlarının dayandığı (dini-siyasi vb.) teorik temeller ile bu anlayışların benzerlik ve farklılıkları ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Roma Katolik Kilisesi, Yanılmazlık, İmamiyye Şia'sı, İsmet, Dini Otorite

---

\* Yrd. Doç. Dr. AİBÜ, İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri (Dinler Tarihi) El-mek: murselozalp01@gmail.com

---

**THE COMPARISON OF THE UNDERSTANDINGS OF  
INFALLIBILITY (ISMAH) OF THE CATHOLIC CHURCH AND  
SHI'ITE IMAMIYYAH**

**ABSTRACT**

All the religions have asserted their divinity, originality and authenticity throughout the history. Thus, the polemic of *orthodoxy-heresy*, on which each side has considered themselves representative of the true belief and others was out of it, had appeared every period of history. This matter, at the same time, has revealed the religious authority in the context of origin and legitimacy. The Roman Catholic Church, from the very first, has alleged the supremacy and primacy beside other churches on the basis of Petrus doctrine. Finally, the First Vatican Council formulated and accepted the papal infallibility as a Catholic dogma in 1870. As for the Twelver Shiism, which was founded in the basis of leadership of Hz. Ali and his descendants as a legitimate leaders of the Muslims, propounded the *imamate* doctrine versus sunni *caliphate* concept. After then, the Shiite authors tried to determine the features of the imams who idealised as a divine chosen persons. Beside the other feautres, the infallibility (ismah) of imams has been the main theological doctrine. In this regard, the infallibility of the legitimate leaders of the Catholic Church and Twelver Shia is a characteristic feature of these two religious sects. In this article, the theoretical origins, similarities and differences of the infallibility understandings of Catholic Church and Twelver Shiism has been studied.

**STRUCTURED ABSTRACT**

The Catholic Church and Shi'ite Imamiyyah (Twelver Shi'ites) assert the same claims regarding to representation the religious tradition and the position of leading the believers. First of all, both sects spiritedly connect themselves to the divine source. The Catholic Church claims that its basis was founded by the prince of the apostles, Peter, at the behest of Jesus Christ. As for Imamiyyah, there is a hereditary succession's theory, called as *imamate*, starting with Ali (r.a.) after the prophet Muhammed (a.s.) based upon divine revelation (*nass*). The Catholic Church and Imamiyyah have made reference to holy writings to give evidence their divine foundation.

According to the Roman Catholic Church and the Shi'ite Imamiyyah, all the time, the necessity of a divine and legitimate leader is very important to preserve and transmit the authentic faith besides his status of temporal affairs.

But in actual state, from the beginning, the Catholic Church established its spiritual authority and dominated the christendom related to doctrinal controversies till the schism of 1054 (Catholic-Orthodox) and Protestant reformation of the 16th century. At the present time, the Roman Catholic Church holds the majority and has the more recognition level in Christian World. In the Muslim world, the sunnites have held the reins of power, the shi'ites have become opposition generally. Because of this situation the Imamiyyah has allged the *imamate* theory involving divine revelation and acknowledged illegitimate the Sunnite *caliphate*

---

**Turkish Studies**

understanding. Today, the Shi'ite Imamiyyah is represented by Iran and limited to Iranian region as it was in the past.

But, the essential difference between the Catholic Church and Imamiyyah is the procedure of the taking the lead of successors. In the Catholic Church, there is no hereditary succession for Peter's successors and anyone can be elected as a pope among cardinals, however, according to the Shi'ite Imamiyyah, the designation of the following imam based upon to hereditary succession that going back to prophet and finally to god, and there is not any interference of believers to this assignment. In the Catholic Church, the succession of popes has been continuously going on from Peter to present. According to the theology of the Imamiyyah, there is twelve imams beginning from Ali to twelfth imam Muhammad al-Mahdi, and their belief that the last imam lives in occultation and will reappear one day. That is to say, there is a discontinuance of the traditional succession.

Regarding the infallibility (ismah) understanding of the Catholic Church and the Shi'ite Imamiyyah is the result of the claims of divine origin, legitimate and being supreme and primacy. In this sense, the infallibility dogma that attributed to popes and imams is an inseparable part of them in basing their mission of perception and explanation the scriptures and the preserving the religious law besides the temporal affairs.

In the Catholic Church, papal infallibility question firstly appeared in the 13th century around the debates of Franciscan principle. Finally it formulated and accepted dogmatically in the First Vatican Council, in 1870, as a reaction of the ultramontanist bishops to ensure the religious and temporal authority of the pope again. Thus, papal infallibility dogma aims to maintenance of the power of the papacy. In the Shi'ite Imamiyyah, this concept attributes to Jafar as-Sadiq who wants to consolidate the authority of the imams. Starting from this point of view we can say that each sect intends same aims of theological and political, namely to establish absolute authority over the believers.

The papal infallibility is a Catholic dogma which must be believed all the faithful and the infallibility of imams is the main principle of faith according to Shi'ite Imamiyyah. But the scope of the infallibility of the two sects is the most distinguishing feature. According to the Imamiyyah, the imams has the absolute spiritual and secular knowledge. They know everything such as all the languages and thoughts in the minds and their time of death and manner as well. In Catholicism, infallibility of the popes is limited by the matter of faith and morals.

In the Second Vatican Council in 1965, the scope of papal infallibility extended to include the bishops. But the pope's authority remained unchanged and maintained his magisterial status over the church, that is to say, the Second Vatican Council doesn't alter the First Vatican Council's mentality. In other words, when the bishops take a decision on the matter of faith and moral, it to be offered to the pope. In Shi'ite Imamiyyah, likewise, the imam has the right to say the final word in a subject that was built consensus on it.

**Keywords:** Roman Catholic Church, Infallibility, Twelver Shi'ism, Ismah, Religious Authority

---

### **Turkish Studies**

## 1- Giriş

Yanılmazlık telakkisi, “güvenilirlik, emanet ve doğruluk” kavramlarıyla birebir bağlantılı olarak hakikate (mutlak bilgi) ve hakikatin kaynağına götüren bir vasıta ya da kanalın var olduğu inancına dayalı olarak “neye inanayım; kime güveneyim; kime itaat edeyim; inancın temeli nedir; hakikat nedir ve onu nerede bulurum” gibi tarih boyunca insan zihnini meşgul eden evrensel bir arayış olarak karşımıza çıkmaktadır. (Curtis, 2003: 256)

Kısaca “tanrısal bir inayet ve murakabe ile hata yapmaktan korunmuşluk” şeklinde tanımlayabileceğimiz yanılmazlık anlayışı en başta peygamber ve din kurucularına ve bunlara ait yazılı-sözlü literatüre atfedilen bir vasıf olarak yer etmiştir. Sonraki dönemlerde bu öncü ve önderlerin öğretilerini ve/veya bir şekilde dini-siyasi konum ve yetkilerini devam ettirme iddiasıyla ortaya çıkan liderlerin yanılmazlık hak ve yetkisini haiz olduğu anlayışı örtülü veya açık bir şekilde yer almıştır. Nitekim Hıristiyanlık ve İslamiyet’ten iki mezhep açık bir şekilde bu inanca sahip olup, buna bir inanç akidesi olarak iman ilkelerinde yer vermesiyle dikkat çekmektedir: Roma Katolik Kilisesi ve İmamiyye Şia’sı.

Müntesiplerinin sayısı bakımından ve –tartışma konusu olmakla birlikte- dini geleneği temsil noktasında Roma Katolik Kilisesi ile İmamiyye Şia’sı yelpazesini oluşturduğu Hıristiyanlık ve İslam dini içerisinde birbirine zıt oranlara sahiptir. Günümüzde 2 milyarı geçen Hıristiyan dünyasında Roma Katolik Kilisesi %50’yi aşan bir oranla lider pozisyonundadır. Bunun yanında yaklaşık %90’lık bir orana tekabül eden İslam’ın Sünni kesiminin yanında İmamiyye (İsnâaşeriyye) Şia’sı dünya Müslümanlarının %10’luk bir kısmına tekabül etmektedir. Bir tür iktidar-muhalefet ilişkisi olarak karşımıza çıkan Ehl-i Sünnet ile İmamiyye Şia’sı arasındaki ilişki (Öztürk, 2009: 7, 9) Katolisizm karşısında Protestan ve Ortodoks Kiliselerinin karşı söylem ve konumları için de geçerlidir.

Zikredilen rakamsal oranlar bir yana menşe ve meşruiyet bakımından ve buna bağlı olarak geleneği temsil noktasında bu iki dinsel sistemin benzer teolojik deliller üzerine bina olduğu görülmektedir. Roma Katolik Kilisesi’nin köklerini ve papalar silsilesini Petrus kanalıyla İsa Mesih’e (yani Tanrı’ya) dayandırıp kendisini asıl kabul etmesi, İmamiyye Şia’sının da aynı şekilde Kur’an ayetlerinden ve hadislerden delillerle ilahi bir dini-siyasal düzen (imamet) ortaya koyup imamlara ilahi bir görev addetmesi süreç içerisinde bu iki mezhebin diğerlerinden farklı bir doktrin geliştirmesine sebep olmuştur. Benzer anlama gelmekle birlikte daha meşhur kavramsallaştırmayla Roma Katolik Kilisesi’nin “papanın yanılmazlığı” (papal infallibility), İmamiyye Şia’sı’nın da “imamın masumiyeti” (ismet) doktrinleri bu iki mezhebin karakteristiğini oluşturmaktadır.

Roma Katolik Kilisesi tarih boyunca menşe ve meşruiyetini tanımlama ve konumlandırmada “Petrus doktrini”ne başvurmuştur. Buna göre Roma Kilisesi bizzat İsa’nın yetkilendirmesiyle Petrus tarafından kurulmuştur. Günümüzde Petrus’un makamında İsa’nın vekili Petrus’un halefi olarak nitelendirilen, aynı zamanda Vatikan Şehir Devleti’nin başı olan papa oturmaktadır. İtikadi olarak İmamiyye ya da İsnâaşeriyye, ameli ve fıkhi anlamda Ca’feriyye ismi ile anılan İmamiyye Şia’sı da Hz. Peygamber’in vefatından sonra nassa dayanarak meşru devlet başkanı (imam) olarak Hz. Ali’nin ve soyundan gelenlerin imam olarak atandığı fikri temeline oturmaktadır. İran’ın resmi mezhebi olup anayasa ile güvence altına alınan bu hususla birlikte rejimin temel unsurlarından birisi ve Mehdi’nin gaybeti devam ettiği sürece varlığını koruyacak olan, Humeyni’nin son şeklini verdiği velayet-i fakih (rehberlik makamı) teorisi<sup>1</sup> değiştirilemeyecek hükümler dâhilindedir (İran İslam Cumhuriyeti Anayasası, md. 5, 12 ve 177).

<sup>1</sup> Humeyni’ye göre on ikinci İmanın gaybetiyle Hz. Peygambere eklenilen imamet silsilesi sona ermemiş, ilim ve hikmeti haiz adil alim ya da fakihlere intikal etmiştir. Zira İslam Devleti kapsamlı içtihatlarla gereksinim duyar ki bunu yapmaya yetkili kimse de fakihdir. Humeyni’nin hem Hz. Peygamber hem imamlardan destekleme yoluna gittiği bu görüşüne göre

Dolayısıyla çalışmamızın problematiğini -itikadi anlamda yanılmazlık/masumiyet telakkisi mevzu bahis olduğunda akla gelen ve teşbih edilen- bu iki mezhebin yanılmazlık anlayışlarının dayandığı teorik temeller, benzerlik ve farklılıklar oluşturmaktadır. Amacımız, yanılmazlık/masumiyet anlayışı temelinde tanrısal menşe, meşruiyet ve iradeyi yansıtacak şekilde kimin/neyin otorite olduğu tartışmasını ele almak olup, bunu yaparken de dolaylı gözlem ve tarihsel dokümantasyon tekniğine dayanarak karşılaştırmalı bir analiz yöntemine başvurulmuştur.

## 2- Tarihsel Arka Plan

Bu başlık altında Roma Katolik Kilisesi ile İmamiyye Şia'sı'nın tarihsel süreçte ileri sürdüğü ilahi menşe ve meşruiyet iddialarına yer verilecektir.

### 2.1. Roma Katolik Kilisesi: Menşe, Meşruiyet ve Evrensellik İddiası

Hiyerarşik bir yapılanmaya sahip olan Katolik Kilisesi'nin en tepe noktasında İsa'nın vekili, Petrus'un halefi olarak tanımlanan papa bulunmaktadır. Bu tanımlama, geleneksel Katolik öğretiyi yansıtmaktadır. Buna göre İsa kendisinden sonra öğretme ve yönetme yetkisiyle yerine Petrus'u bırakmış ve bu yetki Petrus'tan Roma piskoposlarına (papa) geçmiştir (Code of Canon Law, 204/2; 245/2). Roma Kilisesi bu iddiasını İncil metinlerindeki "... Sen Petrus'sun ve ben Kilisemi bu kayanın üzerine kuracağım..." (Matta 16:18) taahhüdü ile "...Kuzularımı otlat... Koyunlarımı güüt" (Yuhanna 21:15-16) emrine dayandırmış, kendisine tanrısal bir köken atfetmiştir. Yine İsa'nın "Son Akşam Yemeği"nde Petrus'a hitaben "Ama ben, imanını yitirmeyesin diye senin için dua ettim. Geri döndüğün zaman kardeşlerini güçlendir." (Luka 22:32) ifadesi de Petrus'un, inananlardan müteşekkil bir yapı olarak tanımlanan Kilise'deki konumuna referans gösterilmiştir. Dolayısıyla Roma Kilisesi Petrus kanalıyla bizzat İsa tarafından kurulmuş ve bu apostolik gelenek herhangi bir kesintiye uğramadan günümüze kadar gelmiştir (Granfield, 1995: 171; Çoban, 2009: 35).

Katolik anlayışa göre İsa, Kilise'nin bekasını istediği için, Petrus'un görevi sadece kendi dönemiyle sınırlı olmayıp kendisinden sonra gelen tüm Roma Piskoposları Petrus'un halefleri ve bu misyonun taşıyıcılarıdır. Herhangi bir zaaf durumunda Petrus, kardeşleri olarak diğerlerine destek olacak, sağlam bir "kaya" olarak onların dayanağı olacaktır (Eroğlu, 2005: 117). Petrus'un bu pastoral liderliği (Code of Canon Law, 204/2, 330; Pamir, 2000: md. 857) aynı zamanda Katolik Kilisesi'nin inanç, ibadet ve uygulamalarının otantikliğinin garantisi kabul edilmiş (Cunningham, 2009: 12) ve ilerleyen yüzyıllarda ortaya çıkacak olan, Petrus'un kutsal makamında (ex cathedra) oturduğuna inanılan papanın inanç ve ahlak konularında yanılmaz yorumlama hak ve yetkisine sahip olduğu şeklindeki bir anlayışa da mesnet teşkil edecektir.

Petrus'un Kilise organizasyonundaki yeri ve yetkisini gösteren bu İncil metinleri dışında Roma Kilisesi'nin öncelik ve üstünlük iddiaları erken dönem bazı Kilise babaları tarafından da öne sürülmüştür. Antakya'lı Ignatius (Granfield, 1990: 33) Lyon Piskoposu Iranaeus, Kartaca Piskoposu Cyprien, Basil, Nazianzen'li Gregory ve Ambrose gibi şahsiyetler Roma Kilisesi'ne diğer Kiliseler yanında müstesna bir konum atfetmişlerdir. Bunun yanında Roma Kilisesi'nin, ilk dönemlerde Kiliseler arasında yaşanan itikadî ve amelî itizallere müdahale ederek arabuluculuk yapması ve konsillere delegeler göndererek tartışmaların sona erdirilmesinde belirleyici olması Papalık otoritesinin öncelik ve üstünlüğünün göstergesi sayılmış (Granfield, 1995: 172; Çoban, 2009: 39-40; Bihlmeyer-Tuchle, 1972: 84) ve Roma'nın görüşleri *ortodoks* inancın tespitinde bir turnusol görevi görmüştür (McBrien, 2008: 99). Roma Kilisesi siyasî ve itikadî tartışmalarla geçen bütün Ortaçağ boyunca kendi kontrolünde düzenlenen konsillerde Katolik öğretilerin doğruluğunu devamlı surette vurgulamış, otoritesine boyun eğmeyen kişi ve gruplarla kendi öğretileri dışındaki doktrinleri gayri

Allah'ın hadlerini, islami emir ve nizamata uygulamak, adil bir düzen tesis etmek ve Müslümanların emniyetini muhafaza etmek için sadece fakih yetkilidir. (Bkz. Kelidar, 2013: 83).

meşru ilan etmiştir. Zira bir genel konsilde baş (papa) ile azalar (piskoposlar-papazlar) Kutsal Ruh'un yardımı ile İsa'nın bedenini vücuda getirmek için toplanmakta ve Petrus'un halefi papa ve havarilerin halefleri kabul edilen konsil piskoposları Kilise'nin yüce iktidarını icra etmekte ve itikadi konularda yanılmaz kararlar almaktadırlar (Code of Canon Law, 336 vd). Zaten ilk bin yıllık süreçte *ortodoks* grupların seslerini duyurmak, sapkın ve ayrılıkçı (heretik) akımların her şeyden önce Roma tarafından tanınmak için gayret sarf etmeleri Roma'nın hâkim konumunu göstermektedir. Dolayısıyla Roma ile mutabakat, bütün kiliseler nazarında bir ağırlık merkezi, itibar unsuru oluşturmaktaydı (Bihlmeyer-Tuchle, 1972: 84; Granfield, 1995: 172).

Diğer piskoposluklar nezdinde tanrısal meşruiyet, öncelik ve üstünlük yarışına giren ve büyük ölçüde bunu kabul ettiren Roma Kilisesi aynı zamanda siyasal yönetimlerle de kendisini mukayese yoluna gitmiştir. Ambrose ve Augustine gibi patristik dönemin önemli düşünürleri dünyevi alanda hakkını teslim etse de imparatorluk ve imparatorun kilisenin fevkinde değil, içinde olduğunu ileri süren görüşler serdetmişler (Ağaoğulları, 2006: 138) ve kurtuluş için imparatorluğun Tanrının yeryüzündeki temsilcisi olan Kilisenin üstünlüğünü kabul edip ona tabi olması gerektiğini ileri sürmüşlerdir (Ağaoğulları, 2012: 220-2). Teokratik bir dünya düzeni özlemindeki Kilise ile siyasi ve toplumsal bütünlüğünü koruma ve geliştirmeye çalışan dünyevi yönetimler arasında çok erken dönemlerde başlayan bu üstünlük mücadelesi bütün bir Ortaçağ boyunca devam etmiştir. Papa III. Leo'nun 800 yılı başlarında Charlemagne ve Avrupa'nın diğer güçlü siyasal yöneticilerini kutsamasıyla birlikte XIX. yüzyıla kadar varlığını koruyan Kutsal Roma imparatorları süreci başlamıştır. Bundan böyle Roma Kilisesi, Batı'daki imparatorlar tarafından hesaba katılması gereken bir güç haline almış, en itaatsiz imparator, kral ya da feodal prens tarafından papanın, Petrus'un halefi olmasından mütevellit İsa Mesih'in vekili ve Tanrı'nın en üst düzeyde temsilcisi olduğu tezi, doğruluğu tartışmasız kabul edilen bir inanç haline almıştır (Butler, 1962: 14; Çoban, 2009: 78).

## 2.2. İmamiyye Şia'sı: İmamet Nazariyesi ve Meşru İmam Tanımlaması

Dinin aslı, esası ve en önemli rüknü olarak kabul edilen imamet telakkisi, mezhebin isimlendirmesinden de anlaşılacağı üzere İmamiyye Şia'sı'nın genel karakteristiğidir (eş-Şehristani, 2005: 163). En genel tanımlamayla, imamet, Hz. Peygamber'in vefatıyla birlikte, İslam ümmetinin başına Hz. Ali'nin nass ve tayinle imam kılındığı inancıdır. Buna göre imam, dini ve dünyevi hususlarda yeryüzündeki umumi riyasete asaleten sahip olan kişidir (et-Tusi, 1996: 181). İmamiyye'ye göre inananların, soya bağlı karizmatik üstünlüğü ve ilahi seçilmişliğinden dolayı dini bir iştiyakla imamın etrafında bir yapı oluşturup onun maddi-manevi şahsiyeti altında bütünleşmeleri gerekmektedir (Takim, 2006: 26). Zira peygamberlerin her daim hayatta ve ümmetin arasında olamayacağı gerçeğinden hareketle ondan sonraki boşluğu imamlar dolduracak ve karşılaşılan yeni durumlarda kendilerine bahsedilen ilahi bilgi ile hakikate ulaşıp ona göre hükmedeceklerdir. Dolayısıyla peygamberden sonraki dönemde –nübüvvet makamının bir devamı mesabesinde– şeriatın korunup kutsal metinlerin doğru bir şekilde anlaşılıp yorumlanması ve dini ahkâmın uygulanması, insanlığın eğitilmesi için bir imama ihtiyaç vardır. İmamların emirleri Allah'ın emirleri, yasakları Allah'ın yasakları olup imama itaat Allah'a itaat, ona isyan Allah'a isyan nispetindedir (Tabatabai, 1975, 160, 164; Tusi, 1996: 186 vd. Onat, 1992: 97).

Şia, ilahi bir anlam yüklediği imametle ilgili iddiasına birçok ayet ve hadisten deliller getirmiştir. *Gadir-i Hum* ve *Sakaleyn Hadisi* olarak da meşhur olan rivayetler bunların içinde en önemlileridir. Buna göre Hz. Peygamber Veda Haccından Medine'ye dönerken *Gadir-i Hum* denilen yerde konakladığı sırada “*Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O'nun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah, seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah, kâfirler topluluğunu hidayete erdirmeyecektir*” mealindeki Maide sûresinin 67. ayeti nazil olmuştur. Hz. Peygamber orada hazır bulunanlara bu ayeti tebliğ etmiş ve “*Size çok değerli iki şey bırakıyorum. Bunlardan biri Allah'ın kitabı diğeri Ehl-i Beytimdir. Benden sonra bunlara*

*sarılsanız asla yolunuzu şaşırmasınız*" buyurmuş (Tirmizi, Kitabı'l-Menakib, 32, no: 3788) ve Hz. Ali'nin elini kaldırarak "*Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır. Allahım! Onu seveni sev ona düşman olana düşman ol*" (Tirmizi, Kitabı'l-Menakib, 20, no: 3712; Taberani, el-Mu'cemu'l-Evsat, 2, 324; Heysemi, Mecmeu'z-Zevaid, 9, 108) demiştir. Bu olaydan sonra aralarında Hz. Ebu Bekir ve Ömer'in de olduğu sahabeler Hz. Ali'yi tebrik etmişlerdir. Medine'ye dönüşte ise dinin kemale erdirildiğini bildiren Maide sûresinin 3. Ayeti nazil olmuştur.

Şii ulema *Sakaleyn hadisin*den Ehl'i-Beytin imamet, rehberlik, önderlik ve dini dünyevi ilmi haiz olduklarına dair bazı çıkarımlarda bulunmuşlardır. Buna göre, hem Kur'an-ı Kerim hem Hz. Peygamberin soyu kıyamete kadar varlığını koruyacaktır. "İmam" olarak tanımlanan hakiki lider ve rehberlerin olmadığı bir zaman dilimi bulunmayacaktır. Bu iki emanetten Ehl-i Beyt, Hz. Peygamber tarafından ilimde otorite olarak tanımlanmış, onların söz ve eylemlerinin güvenilirliği ortaya konulmuştur. Kimse Kuran'ı Ehl-i Beyt'ten ayıramaz. Hiçbir Müslüman Ehl'i-Beyt'in ilmini reddetme hakkına sahip olmadığı gibi onların yönetim ve rehberliği altında olmaktan imtina edemez. İnsanlar Ehl'i-Beyt'e itaat eder ve onların sözünü dinlerse doğru yoldan şaşmaz. Allah her zaman onlarla birlikte olacaktır. İnsanların ihtiyaç duyduğu ilmi ve dini soruların cevabı Ehl'i-Beyt'in elinde bulunur. Her kim onları takip ederse hataya düşmez ve gerçek saadete kavuşur. Zira Ehl'i-Beyt her türlü hata ve günahattan berî' olup yanılmazdılar (Tabatabai, 1975: 156; Sobhani, 2001: 104-5, 112).

Hz. Peygamberin Hz. Ali'yi *vâsi*, *veli* ve *ilim şehrinin kapısı* gibi sıfatlarla nitelendirmesi, onu kendisine kardeş seçmesi, kızı Fatıma ile evlendirmesi, Medine'den ayrıldığında kendi ve ailesinin işleri için Ali'yi vekil bırakması vb. rivayet ve uygulamalar Hz. Ali'nin imametine mesnet yapılmıştır. Diğer taraftan Kuran-ı Kerim'de geçen *halife*, *imam*, *varis*, *veli*, *emin* vb. pek çok kelimeyle *imâmü'n-mübin*, *sâlihu'l-mü'minin*, *fazlullah*, *kelimetullah* ve *hucetullah* vb. terkip ve tabirlerin tümü Hz. Ali'ye hamledilmiştir (Öztürk, 2014: 21-2; Öz, 2014: 246-7). Ayrıca İran coğrafyasında temerküz eden hurûflikte de Hz. Ali ve soyundan gelen imamların fazilet ve meşruiyetlerinden bahseden geniş bir literatür ortaya konulmuştur (Usluer, 2010: 1366 vd.).

Şia'nın otorite anlayışında "ilahi tayin" (nass) prensibi imamları en üst otorite olan Hz. Peygamber'e eklemlenmede çok önemli bir fonksiyon icra etmektedir. Çünkü bu prensip kalıtımsal ya da nesebî karizmaya dayanan imamet kurumunun öngördüğü meşruiyet şartlarına uygun düşmektedir. Şöyle ki, bu prensip ile Şii otorite anlayışında imamet kurumuna yönelik liderlik tek bir aday ile sınırlandırılmakta ve bu makama yönelik liderlik iddiaları boşa çıkarılmaktadır. Şia'ya göre meşru tayinden yoksun siyasi otorite iddiaları siyasi bidat olarak görülür. Zira bu iddia hiçbir şekilde ilahi tayin veya salahiyeti haiz değildir. Soya bağlı karizma, özel bilgi ve kutsal yanılmazlık aynı zamanda imamlar tarafından kutsal metinlerde kastedilen anlamın en iyi ve en güvenilir bir şekilde ifade edilmesi ve yorumlanması anlamına gelmektedir. Şia'ya göre Allah, Kur'an-ı Kerim'i hem metni hem yorumuyla birlikte Hz. Peygambere vahyetmiş ve bunlar da Hz. Peygamber'den imamlara intikal etmiştir. Otoritenin iki kaynağını teşkil eden Kur'an-ı Kerim ile -Sakaleyn Hadisinde Hz. Peygamber'in buyurduğu öne sürülen- Ehl-i Beyt, kıyamete kadar varlığını koruyacak ve hiç ayrılmayacaklardır. İmamların yorumlamada bulunma (tefsir) vasıfları aynı zamanda onların "konuşan Kur'an" (Kuran-ı natik) olarak kabul edilmeleri anlamına gelmektedir (Takim, 2006: 27, 29; Enayat, 1982: 5)

Hz. Ali'nin imametiyle alakalı İmamiyye Şia'sının iddialarının aynı zamanda "ilahi-kozmik-seçilmiş aile" inancına dayandığı da ileri sürülen argümanlar arasında yer almaktadır. Şii kaynaklarda Hz. Peygamberin *Ben ve Ali aynı nurdanız, Allah Adem'i yaratmazdan dört bin yıl önce ben ve Ali aynı nurdan yaratıldık* şeklinde bir takım rivayetler nakledilmiştir. Buna göre Hz. Ali bu nur (Nur'u Muhammedi) sayesinde ilim ve irfan sahibi olmuş, bütün peygamberlerin, salih ve bilge insanların üstün niteliklerini, manevi güçlerini kendisinde toplamıştır. Yine rivayetlere göre Allah bütün peygamberlerin ilmini Hz. Peygamberde, onun ilmini de Hz. Ali'de toplamıştır. Bu ilim daha sonra

Ehl'i-Beyt imamlarına transfer olmuştur (Mohamed, 2003: 238; Öztürk, 2014: 26; Hakyemez, 2007: 171).

### 3- Katolik Kilisesi ve İmamiyye Şia'sı'nın Yanılmazlık/Masumiyet (İsmet) Anlayışları

#### 3.1. Katolik Kilisesi'nin Yanılmazlık Anlayışı: İlk Tezahürleri, Teşekkülü ve Dogmalaşması

Doktrinel tartışmalar başlar başlamaz hakiki, saf itikadı teşkil etmek adına ayrılıkçı düşüncelere karşı koymada en etkin silahın Roma piskoposunun doktrinel otoritesinin, yani onun inanca müteallik konularda yanılmaz olduğu yönündeki bir telakkinin daha II. yüzyılda oluştuğu ve kabul gördüğü ileri sürülmektedir (Brezzi, 1958: 29). Ancak Kilise'de ilk dönemlerden itibaren varlığını hissettiren bir yanılmazlık ya da dini otorite telakkisi, modern dönemde ortaya çıkıp dogmalaşan resmi söylemden ziyade, Kutsal Ruh'un denetim ve gözetimi altında Kilise'nin yanılmazlığına, onun hata yapmayacağına duyulan bir inanç olduğu ifade edilmektedir. Ancak bir kuruma karşı geliştirilen inancın kolayca bu kurumun başında bulunan şahsa da atfedilebileceği göz önüne alındığında, resmi bir şekilde olmasa da Roma Kilisesi ve papalar bu özelliği haiz olduklarını iddia ederek *ortodoksiyi* tesis ve *heresiyi* dışlama yoluna gitmişlerdir. Nitekim Augustine'in doktrinel bir ihtilaf üzerine yaptığı "Roma konuştu, sorun çözüldü" özdeyişi Roma Kilisesi'nin doktrinel tartışmalara ne kadar müdahil olduğunu göstermesinin yanında son sözü söyleyen bir temyiz mercii olduğunu göstermektedir (Curtis, 2003: 272; Brezzi, 1958: 56; Çoban, 2009: 56).

Petrus doktrinine dayanarak Roma Kilisesi ve Roma piskoposunun öncelik ve üstünlüğünü, buna bağlı olarak da kazai üstünlüğünü ortaya koyma gayretleri daha ilk dönem papaları tarafından her fırsatta öne sürülmüş ve sonraki dönemlerde de bu gelenek devam etmiştir. Örneğin Leo (440-61)'ya göre papalar Petrus'un varisleri ve onun makamının iştirakçileri (*sedes ipsius consortes*)'dir. Petrus'un halefleri olarak Kilise'nin idaresine layık olan papalar üstün gücü haiz olup hatadan münezzehtirler. Ayrıca Roma Piskoposunu "en yüksek hükümdar", "en yüksek öğretmen" ve "en yüksek yargıç" olarak nitelendiren Leo, Kilisenin öğretim yapma ve hukuk vazetme ayrıcalığını ilk ortaya koyan kişidir (Granfield, 1990:33; Çoban, 2009: 58; Brezzi, 1958: 60).

Papa Hormisdas (514-23) Roma ile İstanbul arasında yaşanan *Henoticon* tartışması neticesinde yayımladığı bildirmede (Formula Hormisdas) Roma Kilisesi'nin Mesih'in taahhüdüne göre saf *katolik* itikadı muhafaza eden tek *apostolik* kilise olduğunu ileri sürerken aynı anlam çerçevesinde Papa Agatho (678-681) da "Roma Kilisesi'nin hiçbir zaman doğru yoldan ayrılmadığını ve ne şekilde olursa olsun asla hataya kucak açmayacağını" ifade etmiştir (Garland, 2011: 50).

Katolik Kilisesi, tarihsel süreçte öne sürdüğü öncelik ve üstünlük doktrini gibi, bu kilisenin başı olan papanın yanılmazlığı iddiaları için de İncillerden delil getirme yoluna gitmiştir. Yanılmazlık taraftarlarının kullandığı bu metinlerden en önemlileri Matta 16:18-19'da geçen "... *sen Petrus'sun ve ben Kilisemi bu kayanın üzerine kuracağım ... Göklerin Egemenliği'nin anahtarlarını sana vereceğim. Yeryüzünde bağlayacağın her şey göklerde de bağlanmış olacak; yeryüzünde çözeceğin her şey göklerde de çözülmüş olacak*" ile, Luka 22:32'deki "*Ama ben, imanını yitirmeyesin diye senin için dua ettim. Geri döndüğün zaman kardeşlerini güçlendir*" ve Yuhanna 21:15-17'de geçen İsa'nın Petrus'a söylediği "...*kuzularımı otlat...koyunlarımı güt*" ifadeleridir.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Ancak bu İncil metinlerinin farklı bir anlam ihtiva ettiği, zorlama da olsa papanın yanılmazlığı için bir delil olarak kullanılamayacağı ileri sürülmüştür. Bu görüş sahipleri, Matta'da geçen ifadelerden, sadece Petrus'un Kilisenin kurucu unsuru olarak görülemeyeceğini, diğer havarilerin de Kilise için temel teşkil ettiğini, bağlama ve çözüme yetkisinin onlara da verildiğini iddia ederek Kilise babalarının çoğunun bu metinde geçen "kaya" kavramını ondaki "iman" şeklinde yorumladıklarını iddia etmişlerdir. Dahası burada muhatabın Petrus olduğunun kabul edilmesi halinde bile papanın yanılmazlığının çıkarılamayacağını ifade etmişlerdir. Luka'da geçen ifade de Mesih'in sadece Petrus'un zatına bir dua ve



Bu metinlerin maksada matuf yorumuyla Kilise babalarının Roma ve papayı öne çıkaran beyanlarına dayanılarak yapılan papanın yanılmazlığını temellendirme girişimi bu doktrinin de facto bir durum olarak yerleşmesini sağlamıştır. Papa Hormisdas'ın bildirgesinde Roma'nın safiyetini ifade eden "Roma'nın hiç hata yapmadığı" anlayışı Papa VII. Gregory (1073-85)'nin yayımladığı *Dictatus Papae*'de "Roma'nın hiç hata yapmayacağı" şeklinde bir anlayışa bürünmüştür. Ayrıca Gregory geleneksel Roma söylemini devam ettirmiş, Petrus'un halefi sıfatıyla papanın bütün piskoposlar üzerinde mutlak otoriteyi haiz ve iman ve öğreti konularında son sözü söyleme yetki ve salahiyetine sahip olduğunu ileri sürmüştür. İnanan-inanmayan herkesi içine alacak şekilde cihan şumul bir papalık teokrasisi Papa III. Innocent (1198-1216) döneminde ise zirve noktaya ulaşmıştır. Innocent, papayı tanımlamada bir adım daha öteye giderek onu sadece "Mesih'in vekili" olarak değil, aynı zamanda "Tanrı'nın vekili" olarak değerlendirmiştir. II. Lyon (1274) ve Florence (1438-45) Konsillerinde alınan kararlarla papaların bu geleneksel iddiaları resmen onaylanmış ve Roma Kilisesi'nin görüşlerinin resmi ortodoks normlar olarak yerleşmesi sağlanmıştır (Granfield, 1990: 34 vd; O'Malley, 2010: 99-100).

Hemen her dönemdeki papaların yüksek veya düşük tonda dile getirdikleri menşe ve meşruiyet, öncelik ve üstünlük iddialarına bağlı olarak beliren yanılmazlık telakkisi, Yeni Platoncu felsefenin idealizm anlayışıyla da temellendirilmiştir. Buna göre başlangıçta Mesih'in kurduğu hatadan beri, değişim ve dönüşümden uzak ebedi ideal bir Kilise vardır. Belli bir zamanda kusurlu bir dünyada kurulan Kilise ise bu göksel ideal Kilise'nin yeryüzündeki yansımasıdır. Bu yeryüzü Kilisesinin değişim ve dönüşüme maruz kalma ve hataya düşme ihtimali bulunmaktadır. İşte bu tanrısal Kilisenin bir şubesi olarak Roma Kilisesi, bu yeryüzü Kilisesi ile Mesih'in kurduğu göksel ideal Kilise arasında sahip olduğu sınırlı tanrısal yanılmazlıkla bir hakem (mediator) görevi görmektedir (Beretz, 2009: 41).

Ancak, söylem ve edimlerdeki delalet bir yana, net bir telaffuz ve resmi bir anlayış olarak papanın yanılmazlığı doktrininin, XIII. yüzyılın son çeyreğiyle XIV. yüzyılın ilk yarısında *Fransiskan* tarikatı kurallarından "yoksulluk" üzerine yapılan bir tartışmayla gün yüzüne çıktığı ileri sürülmektedir. Kendilerini en elzem ihtiyaçlardan bile mahrum bırakarak asketik bir hayatı savunan *Fransiskan*ların, bu asketik hayatı meşrulaştıran papaların kararlarının bağlayıcılığını sağlamak ve bu kararlara yürürlük kazandırmak için "yanılmazlık" terimini devreye soktukları ifade edilmektedir. Bu anlayışın ilk olarak kimden çıktığı konusunda ise koyu bir *Fransiskan* tarikatı müntesibi; İtalyan teolog Peter (Pietro) Olivi (1248/9-98) gösterilmektedir. 1279 yılında Papa III. Nicholas, *Exiit* adlı bir *bull*<sup>3</sup> ile *Fransiskan* değerlerinin bütün dünyayı kuşatması gerektiğini, bu yolun Mesih'in şahsen hem söz hem davranışlarıyla şakirtlerine öğrettiği mükemmel yol olduğunu belirtmiştir. Olivi'ye göre Nicholas'ın bu bildirisi Mesih'in gelişine uygun bir ortam hazırlamıştır. Ancak Mesih'in gelişinden önce bir "sahte papa"nın ortaya çıkacağı ve Mesih'in gerçek öğretilerine ve Aziz Francis'in evanjelik prensiplerine fesat karıştıracağı da haber verilmişti. Olivi'ye göre bu tehlikeye karşı yapılması gereken, inanca müteallik konularda doktrinel tanımlamalarda bulunan ve onu uygulamaya koyan sahih itikada sahip *ortodoks* papaların kararlarının kayıt altına alınıp

şefaatte bulunduğu, bunun bir yetki transferi şeklinde anlaşılamayacağını, burada geçen "iman" ifadesinin de Mesih'e güven ve sadakat ifade ettiğini ileri sürmüşlerdir. Yine papanın yanılmazlığı taraftarlarının Yuhanna'da geçen "kuzularımı güüt; koyunlarımı otlat" şeklindeki görevlendirmenin, ancak onun yanılmazlık yetkisine sahip olmasıyla hakkıyla yerine getirilebileceği şeklindeki yorumları da hem konsil piskoposları hem de modern teologlar tarafından reddedilmiştir. (Bkz. Hasler, 1981: 32-3).

<sup>3</sup> Latince 'mühür' anlamına gelen *bull*alar, papaların yazılı fermanlarının yazılı olduğu ve Papalık talimatlarının etkili bir şekilde ifade edildiği belgelerdir. *Bull*aları mühürlemek için ilk zamanlarda papanın imzalı yüzüğü kullanılırken VI. yüzyıldan itibaren kurşundan yapılmış mühürlü kutular ya da mumdan yapılmış damgalar kullanılmıştır. 1878 yılından beri sadece en yüksek derecede öneme sahip kardinaller kurulu *bull*aları (Consistorial bulls) bu şekilde damgalanırken diğer *bull*alar ise kırmızı bir damga ile mühürlenmektedir. Kardinaller kurulu *bull*aları sadece papa tarafından değil kardinaller tarafından da imzalanır ve bu *bull*ların orijinal nüshası Roma'da saklanırken diğer kopyaları neşredilir (Cross, 1974: 208).

### Turkish Studies

korunmasıydı. Bu kararlar hayati öneme sahip olup sadece içinde bulunulan zaman zarfı için değil, tüm zamanlar için değişmez, değiştirilemez, kat'i ve otoriter hükümler olarak kabul edilmeli ve *Fransiskanizme* bağlı papaların tasdik ettiği esasların ifsat edilmesine müsaade edilmemeliydi (Tierney, 1972: 93 vd; Hasler, 1981: 36; McClory, 1997:24-5).

Daha sonra Kilise'nin öğreti otoritesi (magisterium) üzerine bazı argümanlar ileri sürerek papanın inanç ve ahlak konularında kesin bir hüküm verdiği zaman, Kilise'nin başı ve İsa'nın vekili olması hasebiyle yanılmazlık garantisine sahip olduğunu detaylı bir şekilde işleyen Olivi, papanın inanç ve ahlak konularında hata yapmayacağını, onun yanılmaz olduğunu ortaya atmıştır (Tierney, 1972: 93 vd; Tierney, 1985: 315, 320; McClory, 1997: 25).<sup>4</sup> Dolayısıyla *Fransiskan* yolunun koyu bir müntesibi olarak Olivi, Papa Nicholas'ın resmîyet kazandırıp yücelttiği Fransiskan ilkelerin selameti gereği "papanın inanç ve ahlak konularında yanılmaz" olduğu fikrini ortaya koyan ilk Ortaçağ teoloğudur. Ancak Olivi'nin ileri sürdüğü/geliştirdiği yanılmazlık anlayışıyla, aydınlanma ve moderniteyle birlikte Kilisedeki itibar aşınmasına karşı papayı üstün vasıflarla tanımlayıp merkeze alan mutlakiyetçi ya da *ultramontanist*lerin anlayışı, amaç ve gerekçe açısından farklılık arz eder. Zira koyu bir *Fransiskan* olarak Olivi'nin düşünceleri tarikat taassubundan ileri gelirken, 1870 I. Vatikan Konsili'nde toplanan piskoposların anlayışı, Kilisenin karşı karşıya kaldığı teolojik epistemolojik ve politik meydan okumalara karşı bir güç merkezi oluşturma refleksinden ileri gelmiştir.

Petrus Olivi'den önce zihinlerde belli belirsiz yer eden ve ilk defa Olivi tarafından açıkça ortaya konulan "papanın yanılmazlığı" anlayışı, tarihsel süreç içerisinde çeşitli teologlar tarafından çeşitli şekillerde işlenerek gündemdeki yerini korumuştur. Ockhamlı William (Tierney, 1972: 209, 269-70), Guido Terreni (Tierney, 1972: 238-40); Garland, 2011: 50; Gaillardetz, 1997: 208), Thomas Cajetan (Garland, 2011: 51), Bellarmine (Gaillardetz, 1997: 208-9; Tierney, 1972: 271), de Maistre (Tierney, 1972: 1-2; McClory, 1997: 79) gibi teologlar papanın yanılmazlığına dair görüş ve eserler ortaya koymuşlardır. Sonraki dönemlerde ise hem *Fransiskan* hem de papa mutlakiyetçiliğini savunan *ultramontanist* teologlar tarafından çeşitli şekillerde işlenerek gelişmesini tamamlayan papanın yanılmazlığı doktrini, "Hıristiyan dünyanın karşı karşıya kaldığı, görülmemiş fenalıklar için olağanüstü çareler aramak adına" toplanan (Butler, 1962: 63-4; McClory, 1997: 65) 1870 I. Vatikan Konsili ile dogmaya dahil edilmiş, II. Vatikan Konsili<sup>5</sup> ile de son rötuşları yapılarak Katolik iman ilkeleri içerisindeki yerini almıştır.

Konsilde Kabul edilen *Pastor Aeternus* (Tanner, 1990: 816) adlı yasada da ifadesini bulduğu şekliyle papanın yanılmazlığı sadece belirlenmiş koşullar altında söz konusudur. Papaya, Petrus kanalıyla intikal ettiği iddia edilen yanılmazlık yetkisi sadece dini ve ahlaki konularda *ex cathedra*dan bir dogma tanımlaması halinde geçerlidir. Dahası papanın yanılmazlığı doktrini yeni bir hüküm ihdas etme, yeni bir öğreti ya da yeni bir dogma ortaya koyma ve bu tasarrufları ilham (vahiy) olarak ya da esinlenme ile ifa etme olarak anlaşılabilir. Esinlenme ya da vahye muhatap olma olumlu bir inayet (positive charism) iken papanın yanılmazlığı olumsuz bir inayet (negative charism)

<sup>4</sup> Kilise tarihçisi Owen Chadwick ise yanılmazlık teriminin Papalığın başlangıçtan itibaren ileri sürdüğü üstünlük, öncelik ve hatadan korunmuşluk gibi geleneksel iddialarını tanımlamak için ilk defa XVI. yüzyıl sonlarında İspanyol bir bilim adamı tarafından kullanıldığı yönündedir (Bkz. Chadwick, 2003: 284).

<sup>5</sup> II. Vatikan Konsili'nde papanın yanılmazlık yetkisi piskoposları da kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Ancak bu yanılmazlık yetkisi 'piskoposlar heyetinin başı' olması referans gösterilerek her halükarda papanın rıza ve onayı şartına bağlanmış ve bir anlamda papanın domine ettiği, piskoposların da papaya tabi oldukları bir yapı korunmaya çalışılmıştır. I. Vatikan Konsili'nde dogmalaştırılan papanın evrensel kazaî yetki ve otoritesine yönelik ise herhangi bir sınırlama ya da açıklama yapılmamıştır. Papanın otoritesini mutlak, sınırsız hale getiren yanılmazlık doktrini gündeme dahi gelmemiş, yani II. Vatikan, uzun bir tarihsel süreçte teşekkül eden Katolik doktrin ve geleneği inkar etmemek için hassas davranarak I. Vatikan'ın mantalitesini devam ettirmiş ve onaylamıştır. (Bkz. Hasler, 1981: 268; Granfield, 1990: 144; Hanson, 1999: 219).

olarak görülmektedir. Diğer bir ifadeyle bu inayet (charism) hatadan korunmuşluğu ifade etmekte, yoksa bir esin (inspiration) ya da vahiy (revelation) anlamına gelmemektedir. Papa, Kutsal Ruh'un özel yardımı ve dikkatli bir tefekkür ve gayretle tanrısal vahiy içtenlikle yorumlayabilir, açıklayabilir, yani ictihatta bulunabilir, ancak yeni bir vahiy ortaya koyamaz (Brandi, 1892: 652-3; Powell, 2005: 40-1; Powell, 2013: 107-8).

I. Vatikan Konsili'nde kabul edilen dogmatik bildirgeden hareketle Katolik teologlar, papanın yanılmaz bir tanımlamada bulunabilmesini üç önemli kayıt ile sınırlandırmışlardır ki bu durum 1983 yılında son şekli verilen Kilise Hukuku'nda da "bu üç hususla sabit olmadıkça hiç bir doktrin yanılmaz olarak tanımlanmıştır şeklinde anlaşılabilir" (Canon Law, 749/1-3) şeklinde ifadesini bulmuştur. Buna göre papa:

1- Bütün Hıristiyanların en yüksek öğretmeni ve çobanı olarak sahip olduğu en yüksek otorite ile ve resmen kilisenin görünen başı, inanç ve ahlakın yetkili tercümanı vasfıyla (Petrus'un) kutsal kürsüsünden (ex cathedra) konuşuyor olmalıdır. Bundan dolayı herhangi bir ansiklikal<sup>6</sup>, apostolik mektup ya da yönerge yanılmaz olarak addedilemez. Yine papa bir teolog ya da piskoposluk bölgesinin bir piskoposu olarak inanç ve ahlak konuları dışında, örneğin politik ve bilimsel konularda bir görüş ortaya koyarsa yanılmaz değildir.

2- Papa, yönetim, idare ve disiplin konularında değil, Kiliseyi İncil'in hakikat ve istikameti üzerinde kaim tutacak, vahyin muhtevası olan inanç ya da ahlaki konularda görüş belirtiyor olmalıdır. Yoksa papanın yanılmazlığı diğer alanlara teşmil edilemez.

3- Papa bütün bir Kilisenin inancını ifade etmeli ve net bir şekilde bütün bir Kiliseyi yasal olarak bağlamaya niyetlenmelidir (Ott, 1952: 287, 299-300; Granfield, 1990: 6; Powell, 2005: 107-8).

Roma Katolik otoriteler yanılmazlığı kelime olarak "hataya düşmeme, hataya düşmenin imkansızlığı, hem pasif hem aktif çürüme ya da bozulmaya karşı himaye" olarak tanımlamaktadırlar (Ott, 1952: 297; Geisler-Mackenzie, 2004: 203. Bu korunmuşluk kişi ve kurumların, yani II. Vatikan'da tanımlandığı şekliyle piskoposlar kurulunun, daha özelde ise papanın ve Kilise'nin hata ve gaflete düşme ihtimaline karşı muhafazası anlamına gelmektedir. Teolojik bir tarif olarak ise yanılmazlık, Kilisenin, dini ve ahlaki bir mesele hakkında resmen bir tayin ve tesbitte bulunduğu zaman, Kutsal Ruh'un rehberliği sayesinde hatadan muafiyetine işaret eder. Yani, papanın yanılmazlığının kaynağı papayı hatadan koruyan Kutsal Ruh'un mucizevi yardımudur. Bu yardım, Kutsal Ruh'un en yüksek öğretmeni otoritesini yanlış ya da batıl kararlardan koruması ve papaya hakikatin doğru bilgisine ulaşmada ve onu doğru bir şekilde ifade etmede içsel (deruni) ve zahiri bir lütüfla rehberlik etmesidir (McBrien, 2008: 101-2; Powell, 2005: 40).<sup>7</sup> Diğer bir ifadeyle papa, II. Vatikan Konsili kararlarında geçtiği şekliyle tanrısal vahiyyle bağlantılı olarak inanç ve ahlaka dair bir tanımlamada bulunduğu zaman, Tanrı'nın Kiliseye bahşettiği yanılmazlıkla Katolik imanı doğru bir şekilde ortaya koymakta ve onu korumaktadır (Lumen Gentium, 25).

Roma Kilisesi'nin, papaya Petrus kanalıyla Mesih tarafından bahşedildiğini iddia ettiği yanılmazlık sıfatı bizzat İsa tarafından kendisi için hiçbir şekilde kullanılmamıştır. Kendisinin sadece İsrailoğullarına gönderilen bir elçi olduğunu ve Yahudi şeriatının her daim bağlayıcılığını ifade eden (Matta 15:24; Matta 5:17-19) İsa, bütün peygamberlerin tebliğlerinde olduğu gibi tek değişmez,

<sup>6</sup> Ansiklikaller, belirlenen bir bölgedeki bütün kiliselere gönderilen genelgelerdir. İlk dönemlerde herhangi bir piskopos tarafından gönderilen mektup için de kullanılabilen bu kavram modern Roman Katolik kullanımda sadece papa tarafından gönderilen mektupları tanımlamaktadır (Cross, 1974: 457).

<sup>7</sup> Ludwig Ott, I. Vatikan Konsili kararlarından *Pastor Aeternus*'da geçen "papa ex cathedradan inanç ve ahlaka dair bir doktrin tanımlamada bulunurken ilahi kurtarıcının Kiliseye bahşettiği yanılmazlığa sahiptir" ifadesinin Kilisenin yanılmazlığına işaret ettiğini ifade etmiştir (Bkz. Ott, 1952: 287, 297-8).

şaşmaz ve yanılmaz doğrular olarak bildirdiği ilahi mesajları göstermiştir. Dahası Hasler'a göre İncillerde geçtiği şekliyle kesin bir gerçeklik olarak tanrısal ya da göksel krallığın çok yakın olduğunu (Matta 4:17) ifade eden İsa bu beyanından dolayı da yanılmıştır (Hasler, 1981: 32). Koyu Katolik ve yanılmazlık taraftarı piskoposların sıklıkla atıfta buldukları Petrus da hiçbir zaman yanılmazlık iddiasında bulunmadığı gibi, Pavlus ile yaşanan Yahudi şeriatına uyup uymama konusundaki inanç ve ibadet tartışmasında Pavlus'un görüşleri geçerli olmuştur (Baker, 2014: 102).

Sonuçta seçimle işbaşına gelen bir insanoğlunun eylem ve söylemlerinde yanılmazlık gibi bir karizmaya sahip olması için -diğer inanç ve kültürlerde olduğu gibi- onun bizzat kendisinin veya makamının Tanrı ile manevi bir irtibatının bulunması gerekmektedir. Bunu ifade edecek şekilde İsa'nın vekili Petrus halefi olarak tanımlanan papanın yanılmazlığı doktrini üç aşamalı bir temele dayanmaktadır. Buna göre Tanrı hata yapmayacağı için onun bir ifadesi veya hükmü de yanılmaz olmalıdır, Tanrı, bu yanılmaz hakikatının korunması ve öğretilmesi görevini Kiliseye tevdi etmiştir ve son olarak inancın safiyetinin korunması için inanca müteallik kararların en üst otorite tarafından alınması gerekmektedir ki bu otorite de I. Vatikan Konsili'nde papaya verilmiştir. Papanın inanç konularında Tanrı tarafından görevlendirilen bir rehber ve otorite olduğuna inanmak bir Katolik doktrindir. Çünkü Katoliklere göre Tanrı tarafından görevlendirilen bir şahsın İncillere aykırı hüküm ihdas etmesine Tanrı asla müsaade etmeyecektir (Güngör, 2009: 17-8). Diğer kiliselerin yanılmazlık anlayışlarına gelince, Ortodoks Kiliseler için yanılmazlık bir bütün olarak Kiliseye ait olup bu da Kilisenin bir karar ve yürütme organı olan ve bütün Hıristiyanların bir araya geldiği ökümenik konsillerle kendisini gösterir. Protestan Kiliseler için ise tek yanılmaz olan Kutsal Kitaptır (Özalp, 2015: 713, 715).

### 3.2. İmamiyye Şia'sında Masumiyet/İsmet İnancının Tarihsel Gelişimi

Masumiyet ya da yanılmazlık telakkisi nass ve ilim ile birlikte imamların karizmatik otoritesini teşkil eden üçüncü ayağı oluşturmaktadır. İlahi seçilmişlik (desteklenmişlik) ya da tayin öğretisine (nass) göre peygamber (s.a.v.) pek çok kişisel özelliğinden dolayı kendisinden sonra Hz. Ali'yi mirasçı kılmış ve onu halife olarak tayin etmiştir. Dolayısıyla Hz. Ali'nin otoritesi ve kendisinden sonra gelen imamlar nass ile tayin ve tasdik edilmişlerdir (Takim, 2006: 26).

Lafız olarak "korumak, kurtarmak, Allah'a sarılmak, tutunmak, iffetli olmak" manalarında geçmekle birlikte gerek Kur'an-ı Kerim gerek hadislerde peygamberler de dahil hiçbir şahsın ismet (masumiyet/yanılmazlık) vasfından direk bahsedilmez. Kur'an'da buna işaret edebilecek en bariz örnek olarak Hz. Meryem (Ali İmran 42-3) geçmektedir. Ancak Kur'an'daki bazı ayetleri tevil ve tefsir eden âlimler ismetin peygamberlerin bir niteliği olduğunu kabul etmişlerdir (Sobhani, 2001: 111; Şentürk, 2001: 137; Bulut, 2001: 135). Dolayısıyla Ehl-i Sünnet ile Şia İmamiyyesi arasında peygamberlerin ismeti konusunda temelde herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Asıl tartışma, Şia'nın peygamberlere ait bu mahdut korunmuşluğu, Ehl-i Beyt imamlarını da teşmil edecek şekilde genişletmeleridir. İmamiyye Şia'sı peygamberlere mahsus ismet sıfatını çok geniş kapsamlı bir şekilde ele almış ve peygamberlerin peygamberliklerinden önce ve sonra büyük küçük bütün günahlardan, hata ve kusurlardan korunduklarını ileri sürmüştür (Sobhani, 2001: 72 vd). Şia'nın "ismet" kavramına çok fazla vurgu yapıp peygamberlerin ismetini sıkça gündeme getirmelerinin sebebi olarak, onların imamet anlayışlarını destekleme çabaları ve imamlarını masum gösterme gayretleri olduğu ifade edilmektedir (Hakyemez, 2007: 168; Öztürk, 2014: 41).

İmamiyye Şia'sı'nda güçlü bir şekilde kendisini gösteren inanca göre imamlar kendilerine ilim bahşedilmiş "ilim haznedarı" ve "en bilgili" kimselerdir. Peygamberlerin sahip olduğu *ilim* sıfatını haiz olan imamlar bu sıfatı, peygamberlerin sahip oldukları bilgiye tam vakıf olmalarından, bilgiyi bizzat Hz. Peygamberden tevarüs etmelerinden dolayı hak etmişlerdir. Sıradan insanlarda ve diğer ulemada bulunmayan "kitaba sahip" olmalarından dolayı imamlar Allah'ın yeryüzündeki

işareti olarak görülmüştür (Boozari, 2011: 36-7; Ateş, 1998: 6).<sup>8</sup> İmamın bilgisinin mahiyet ve kapsamına dair, İbn Babaveyh gibi, onun, hayvanların ve bitkilerin dili dahil bütün lisanları, geleceğe ilişkin bütün olayları, hatta insanların kafalarından geçen gaybî konuları içerecek şekilde mutlak sınırsız bir çerçevede ele alanlar olduğu gibi, imamların insanların kafalarından geçenleri her zaman bilmelerinin mümkün olmadığını, sadece belirli zamanlarda ilahi bir inayet olarak bunun mümkün olacağını ifade ederek bunu biraz daha yumuşatan Şeyh Müfid ve ticari faaliyetler ve malların değeri gibi şeriata dahil olmayan konularda uzmanlara danışma hakkının bulunduğunu ileri sürerek din dışı konularda sınırlamaya giden Şerif el-Murteza ve Tusi gibi Şii alimler bulunmakla birlikte (Kohlberg, 2000: 230) İmamiyye Şia'sı kişisel üstün özelliklerinden dolayı imamları genellikle peygamberlerle mukayese yoluna gitmişler,<sup>9</sup> hatta Şeyh Müfid imamları meleklerden daha üstün bir tabiatla görürken –dikkatli bir şekilde- Hz. Muhammed dışında diğer peygamberlerin de üzerinde bir konuma yerleştirmiştir (McDermott, 1978: 106).

Dolayısıyla imamlar her yönden hatasız olup imamın konumuyla peygamber arasında çok cüzi bir fark vardır.<sup>10</sup> Onlara göre imamlar da tıpkı peygamberler gibi ismet sıfatını haiz olup dinin korunması ve dini hükümlerin uygulaması noktasında peygamberlerle aynı yetki ve konuma sahiptirler ve bilerek, bilmeyerek, unutarak ve yanılarak da olsa hiçbir şekilde hata ve günaha bulaşmazlar ve imamlar da peygamberler gibi mucize gösterebilirler. Ayrıca Şii ulemanın çoğunluğuna göre imamlar bütün hayatları boyunca bu niteliği taşırlar (al-Katib, 1997: 43; Kummi, 1978: 44; McDermott, 1978: 112). İmamların da vahye muhatap olabileceklerini (Demir, 2006: 313-4, 316), meleklerin seslerini duyacaklarını<sup>11</sup> ve peygamberler gibi sadık rüyalar görebileceklerini ileri süren (McDermott, 1978: 111; Öz, 2014: 245) İmamiyye Şia'sı'nda imamların masumiyeti bir iman ilkesi olup bunun reddi kişiyi küfre götüren bir durumdur. Bu durumu Şeyh Saduk “Onları sevmek imân; onlardan nefret küfürdür. Onların buyruğu Allah'ın emri; yasakları da Allah'ın nehyidir. Onlara itâat Allah'a itâat; onlara itâatsızlık Allah'a karşı gelme; onların dostları Allah'ın dostu (veli) ve düşmanları da Allah'ın düşmanlarıdır” şeklinde ifade ederek İmamları ahkam va'z eden birer şâri konumuna yükseltmektedir (Kummi, 1978: 110, 113; Takim, 2006: 31 vd).

İmamiyye Şia'sı imamet nazariyesinde olduğu gibi imamların masumiyeti hususunda da Kur'an'a başvurmuş ve onu destekleme yoluna gitmiştir. Şii müellifler, Kuran-ı Kerim'de “temizleme” ve “arındırma” gibi kavramlardan bahseden ayetleri Ehl'i Beyt ve onların soyundan gelen imamlar lehine yorumlama gayreti içerisinde olsalar da imamların her türlü günah ve hatadan korundukları anlayışlarını desteklemek için genellikle “Tathir Ayeti” olarak da bilinen Ahzab Suresi 33'de geçen “*Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden her türlü manevi kiri gidermek ve böylece sizi tertemiz kılmak ister*” ayetindeki “*yutahirakum tathira*” lafzını; Nisa Suresi 59'da geçen “*Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de...*” mealindeki ayette geçen *ulu'l-emr* ifadesini; Bakara Suresi 124'te geçen “*Rabbi İbrahim'i bir takım emirlerle denemiş... 'seni insanlara önder (imam) kılacağım' demişti. O 'soyumdan da' deyince, 'zalimler benim ahdime erişemez' buyurmuştu*” ayetindeki “*imam*” kelimesini kullanmışlardır. Şii müellifler bu ayetlerde geçen kelime ve kavramları imamların meşruiyet ve masumiyetine delil olarak kullanırken

<sup>8</sup> “Âlimler peygamberlerin varisleridir” hadisinde geçen “âlimler” ifadesi de Şia'ya göre imamlara işaret eder. Bu ifade aynı zamanda takiiyeden dolayı imamın isminin gizlenmesi için en uygun yol olarak görülmüştür. Ayrıca imamlara peygamberden intikal eden bu bilgi değişmez, sabit bir bilgidir (Bkz. Kohlberg, 2000: 228, 232); Söz konusu rivayetin Ehl-i Sünnet açısından geniş kapsamlı bir değerlendirmesi hakkında (Bkz. Akyüz, 2013: 121-142).

<sup>9</sup> Şeyh Müfid imamların şeriata koruyucusu olmalarından dolayı yanılmaz olmak zorunda olduklarını, aksi takdirde onların şeriata ekleme yapmalarından ya da onu ilga etmelerinden emin olunamayacağını ileri sürmüştür (Bkz. al-Katib, 1997: 42).

<sup>10</sup> Bu konuyla alakalı olarak (Bkz. Bozan, 2006: 95-112).

<sup>11</sup> Şii kaynakların bazılarında Ruhu'l-kudüs, bazılarında Kuran'daki ruh olarak tanımlanan bu elçinin daha önceden her daim peygamberle bulunup onu bilgilendirdiği gibi hâlihazırda da imamın yanında bulunup onu bilgilendirdiği ifade edilmiştir (Bkz. Kohlberg, 2000: 229).

Sünni müfessirler ise benzer yorum metotlarıyla bu kavramların farklı anlamlar ihtiva ettiğini ileri sürmüşlerdir (Kummî, 1978: 110; Öztürk, 2014: 55 vd; Sobhani, 2001: 111; Hakyemez, 2007: 169-70; Düzgün, 2017: 27, 32).

İmamiyye Şia'sı'nda masum imam telakkisinin teşekkülünde İran ve komşu coğrafyalardaki Mecusilik, Eski Hint ve Doğu Helen düşüncesi gibi kadim inanç ve düşüncelerle mitolojinin ve ilk Şiileri oluşturan Güney Arabistan'dan gelen kabilelerde güçlü bir şekilde yer eden yarı-tanrısal bir Kralın idare ettiği krallık inancı gibi sosyal faktörlerin etkili olduğu ifade edilir. Ayrıca -Hz. Ali'nin kısa süren halifeliği dışında- Şia'nın İslam toplumunu yönetmeye yetkili kişiler olarak addettikleri faziletli şahsiyetlerin siyasal iktidarı elde edemeyip muhalefette kalmaları ve kendilerine sıkı takibat uygulanıp hapse mahkum edilmelerinden kaynaklanan kırgınlık ve öfkenin de etkin rol oynadığı belirtilmiştir (Hakyemez, 2007: 170 vd; Mohamed, 2003: 238; Enayat, 1982:18). Dolayısıyla dini ve siyasal erki elde edemeyen Şia'nın Sünni bir argüman olarak *hilafet* ve *halifenin* karşısına *imamet* ve *imam* tezini ve bununla alakalı olarak özellikle Emevi idarecilerinin (halife) kendilerinden sonra yerlerine oğullarını idareci olarak atamalarına karşı bir reaksiyon olarak İmamiyye Şia'sının Ehl-i Beyt imamlarına yanılmazlık atfettiği de serdedilen görüşler arasındadır (al-Katib, 1997: 34, 63; Mohamed, 2003: 236).

Bir şahısla ilgili "masum" tanımlamasının ilk olarak, Haccac'ın bir mektubunda Emevi halifesi Abdülmelik b. Mervan (685-705) için; "Müminlerin emiri, âlemlerin Rabbi'nin velayetle desteklenen halifesi, ... sözlerin yanlış olanlarından ve eylemlerin kötü olanını yapmaktan korunmuş (masum) olan Abdülmelik b. Mervan'a..." şeklinde geçtiği belirtilse de (al-Katib, 1997: 35; Hakyemez, 2007: 170) sünni hilafet anlayışında (en azından adı konulmamış; *de facto* bir anlayış dışında) inanca müteallik bir yanılmaz halife inancı yoktur.

İmamiyye Şia'sı'nda Ehl-i Beyt imamlarının günah işlemekten korunduğu şeklinde genel bir muhtevayla ortaya konulan masum imam telakkisinin ilk defa İmamiyye Şia'sı'nda dördüncü imam Ali b. Hüseyin Zeynelabidin (ö.713) tarafından dile getirildiği ileri sürülmüştür. Rivayete göre Zeynelabidin "Bizden (Ehl-i Beyt'ten) olan imam ancak ve ancak masum olur, ismet mutlak surette nassa dayalı olur" demiş ve masum ne anlama gelir diye sorulan soruya "masum Allah'ın ipine (Kur'an'a) sınımsız sarılan kimse demektir. İmam ve Kur'an kıyamete kadar birbirinden ayrılmaz. İmamın gösterdiği yol Kur'an'a, Kur'an'ın gösterdiği yol imama çıkar ve bu da *'İşte bu Kur'an dosdoğru yola iletir'* (İsra 9) mealindeki ilahi hitapta ifadesini bulur" şeklinde cevap vermiştir. Ancak Zeynelabidin'in *masum* kelimesine 'Allah'ın ipine sınımsız sarılan kimse' anlamını dışında başka bir anlam yüklediği ifade edilmiştir (Öztürk, 2014: 44-5).

Masum imam nazariyesinin Şii gelenekte bugünkü anlamda ilk defa, Ca'fer es-Sâdık ve oğlu Mûsâ el-Kâzım döneminde Hişam b. Hakem, Ali b. Mîsem et-Temmâr ve Yunus b. Abdurrahman gibi kelimacılar tarafından formüle edildiği ileri sürülmüştür. İmamet konusunda pek çok eser kaleme alan Hişam, Hz. Ali'nin nass ve tayin yoluyla imametinden bahsetmiş ve imamet makamının onun soyundan gelenlere mahsus olduğunu ileri sürmüştür. İmamların kutsiyet ve masumiyetlerinden de bahseden Hişam, akli ve nakli delillerle iddialarını temellendirmeye çalışmıştır (Katib, 1997: 38; Hakyemez, 2007: 175; Mohamed, 2003: 232; Öztürk, 2014: 47).

Hişam b. Hakem, imamın neden masum olması gerektiği üzerine sorulan bir soruya, imamın masum olmadığı takdirde diğer insanlar gibi onun da günah işleyip işlemediğinden emin olunamayacağı şeklinde cevap vermiştir. Bu durumda imamın kendisini, eş, dost ve akrabalarını kayırarak zulme sapmayacağına garantisinin olmayacağını ve bu durumda imama had cezası uygulanmak zorunda kalacağını gerekçe göstererek onun masum olması gerektiğini ileri sürmüştür. Hişam bu gerekçelerini de "*Benim ahdim zalimlere ulaşmaz*" (Bakara 124) ayetine dayandırmıştır. Yine Hişam, akli istidlal ile, tüm günahları tetikleyen hırs, haset, öfke ve şehvet gibi

insanın dört hasletini belirterek imamın üstün konum ve özelliklerinin bulunmasından dolayı bu kusur ve zaafın hiçbirinin onda bulunmadığını ifade etmiştir (Öztürk, 2014: 48-9; Hakyemez, 2007: 175).

İmamların masumiyeti düşüncesinin Zeynelabidin'in torunu ve Şia'nın hemen bütün itikadi esaslarında bir otorite olarak kendisinden referans verilen İmamiyye'nin kurucusu kabul edilen Cafer Sadık (ö.765) tarafından imamların otoritesini güçlendirme kaygısıyla ortaya konulduğu da kabul edilmektedir. Cafer Sadık döneminde imamete atanma esası nassa dayandırılmış ve imamet babadan oğula intikali sağlanmıştır (Öz, 2014: 129). İsmet ve imamet tezlerine mesnet olarak Cafer Sadık'ın "Eğer Musa ve Hızır'ın yanında olsaydım –yeminle söylüyorum- onlardan çok daha bilgili olduğumu onlara gösterirdim. Onlara ayrıca bilmedikleri şeyleri de öğrettirdim. Musa ve Hızır'a sadece geçmişte olup biten şeyler hakkında bilgi verilmiştir. Halbuki bize şu anda olup ve kıyamete kadar vuku bulacak olan her şeyin bilgisi de verildi. Biz bütün bu bilgileri Peygamberden tevarüs ettik" dediği rivayet edilir. Ancak tam tersi bir görüş olarak Cafer Sadık'ın imamların masumiyetinden hiçbir şekilde bahsetmediği gibi imamet iddiasına da değinmediği, hatta bu iddiaları yalanladığı rivayet edilir (Öztürk, 2014: 26, 45; Hakyemez, 2007: 174).

Şeyh Saduk ise imamın yanılmazlığını nasları anlama ve yorumlama bağlamında ortaya koymaya çalışmıştır. Ona göre sahibinden nakledilen her sözün farklı anlam ve yorumlara gelecek bir şekilde tevili imkân dâhilindedir. Nitekim metninde hiçbir şekilde tahrif ve tebdilin olmadığı bütün Kur'an (ve Sünnet) çok yönlü tevile açıktır. Hal böyle olunca Kuran ve Sünnetteki maksadı tam olarak ortaya çıkaracak ve hata yapmaktan, yalan ve yanlıştan korunmuş, Allah'a açılan kapı ve ona giden bir yol olarak yanılmaz bir kişinin bulunması gerekmektedir (Kummi, 1978: 109). Bu durum aynı zamanda insanoğlunun vahiy ve vahiyden kastedilen mananın açığa çıkarılması sürecine müdahale durumunu ortadan kaldırmaktadır. Zira toplumda bu hakkı kendilerinde gören birilerinin vahyi yanlış yorumlayıp onun safiyetini bozması kuvvetle muhtemeldir. Bundan dolayı Şia, kutsal metinleri yorumlama ve topluma rehberlik etme hak ve yetkisini, hatadan müzezzeh addedilen bir otoriteye hasrederek bu ihtimalin önüne geçtiğini ileri sürmüştür. Diğer bir ifadeyle ilahi vahiy ve bu vahyin insanoğlu tarafından yanlış yorumlanması ihtimali şeklinde beliren ikilem, vahiy alanının seçilmiş karizmatik imamlara teslim edilmesiyle çözülmüştür. Böylece masumiyet prensibi gereği, imam dışında herhangi birinin kutsal metni yorumlama ameliyesiyle onun otorite kabul edilmesi farklı anlamlara gelmektedir. Yanılmazlık vasfı gereği Kuran'ın yorumlanması ve şeriatı açıklama yetkisi imamların inhisarında bulunan bir durumdur. Bu durum da Kuran'ı ve onu otantik bir şekilde yorumlama yetisine sahip imamları birbirlerinin ayrılmaz asli bir parçası haline getirmekte ve ikisi birlikte otoritenin vazgeçilmez kaynağını oluşturmaktadır (Takim, 2006: 29-30; al-Katib, 1997: 43). Yanılmazlık aynı zamanda şer'i hükümlerin nihai geçerlik kazanmasını sağlayan bir fonksiyona sahiptir. Buna göre ismet sıfatına sahip peygamberin ve yanılmaz imamların koyduğu kurallar, şeriatın tesis edilip kalıcılığını sağladığı gibi, bu vasıflar onların inananlar nazarında hem dini hem dünyevi gücü/yetkiyi ellerinde bulundurup onlara liderlik etmelerini sağlamaktadır. (Boozari, 2011: 60, 95).

İmamiyye'ye göre imam, sadece yönetsel, adli ve askeri konularda toplumun önderi olmayıp, insanlığın yetkili öğreticisi, muallimidir. İmamın bu fonksiyonu onun her tür hata ve günahın korunmuşluğu, her dönemde imama ihtiyaç duyulması ve onun nassa ile tayin edilmesinin gerekliliği doktrinlerine temel teşkil etmiştir (McDermott, 1978: 105). Sonrasında nassa, imamın masumiyetinin tek garantisi görülmüştür. Zira yanılmaz bir imam sadece yanılmaz bir imamın takipçisi olabilir ve onun yerine geçebilir. Daha doğrusu nassa ve ismet meşru imamlar silsilesini sağlama adına birbirine bağlı kılınmıştır (Takim, 2006: 27). Zira bir taraftan nassa, masumiyetin garantisi kılınırken diğer taraftan imamın nassa ile tayin edilmesi gerektiği iddiasını temellendirmek için masumiyet nazariyesi işe koşulmuş ve diğer bütün doktrinler masumiyet nazariyesi üzerine temellendirilmiştir. Dolayısıyla

### Turkish Studies

Şia'nın radikal bir teokrasi anlayışını ortaya koyan masum imam nazariyesinin kelamî olmaktan ziyade özü itibarıyla siyasi bir tartışma olarak görülmüştür Öztürk, 2014: 64-5; .al-Katib, 1997: 64).

Şia tarafından Ehl-i Beyt imamlarına atfedilen yanılmazlık anlayışı Fahreddin er-Razi ve Gazali gibi Sünni müellifler tarafından reddedilmiş ve bu vasıf “ümmetim hata üzerinde ittifak etmez” hadisinden hareketle bir mesele hakkında ulemanın ittifakına, yani ümmetin icmasına atfedilmiştir. Şia'da her ne kadar icma reddedilmese de üzerinde icma oluşan konu hakkında masum imam son sözü söyleme hakkına sahip olup onun görüşüne göre icmanın geçerlik kazanıp kazanmaması söz konusudur. Dolayısıyla Şia kişi ve kişilerin yanılmazlığını, Fahreddin er-Razi ise cemaatin yanılmazlığını savunmuş ve “Şia şahsi karizma ve otorite mezhebi, Ehl-i Sünnet ise icma mezhebidir” tespitinde bulunmuştur (Öztürk, 2014: 55-7; Enayat1982: 6, 21)<sup>12</sup> Yine bu dönemde siyaset ve ahlak kuramlarıyla ün salan önemli Sünni alimlerden Maverdi (ö.1058) imamın Allah'ın değil Hz. Peygamberin halifesi olduğunu savunmuş ve Fars kültüründeki hem zillullah (Allah'ın gölgesi) ideolojisini hem yanılmaz kanun koyucu telakkisini reddetmiştir. Şia'daki imamın nasla tayini iddialarının karşısına Kureyş kabilesinin nass ve icma ile sübutunu savunan Maverdi masum imamın halefini tayinde yanılmaz tasarrufla bulunması fikrine karşılık da icmanın yanılmazlığı fikrini ileri sürmüştür (Kallek, 2003:182).

#### 4- Sonuç ve Değerlendirme

Katolik Kilisesi ile İmamiyye Şia'sı benzer iddialardan hareketle kendilerini tanrısal/ilahi kaynağa kuvvetli bir rabıta ile bağlayarak dini geleneğin temsilcisi-taşıyıcısı olma ve (dolayısıyla) bütün inananlara rehberlik etme hak ve yetkisini haiz olduklarını ileri sürmektedir. Katolik Kilisesi, temellerinin bizzat İsa Mesih'in yani Tanrının emri ve iradesi doğrultusunda Petrus tarafından atıldığını ileri sürerken, İmamiyye Şia'sı da Hz. Peygamberden sonra onun yerine Hz. Ali ve soyunun nass ile tayin edildiği inancı üzerine bina olmuştur.

Hem Katolik Kilisesi hem İmamiyye Şia'sı, tanrısal meşruiyetlerini temellendirmek için kutsal metinlerden deliller getirmişlerdir. İncillerden iktibasla daha ilk dönemlerde tesis edilen otoriter tutum ve davranışlar hemen her dönemde papalar tarafından dillendirilmiştir. İmamiyye Şia'sı da, Hz. Peygamberden sonra meşru devlet başkanı (imam) olarak Hz. Ali ve onun soyundan gelenlerin nass ve vasiyyet yoluyla seçilmesi gerektiği inancını, hem Hz. Peygamberden hem Kuran'dan delillendirme yolunu gitmişlerdir. Meşru bir liderin gerekliliğine yönelik olarak da Katolik Kilisesi ile İmamiyye Şia'sı benzer akli ve dini gerekçeler ileri sürmüşlerdir. Papa bütün Hıristiyanlardan müteşekkil İsa'nın bedeninin (Kilise) başı olarak, inananların dirlik ve düzenini temin ve İsa'nın mesajını en doğru şekilde yorumlayıp yayarak insanlığın kurtuluşunu sağlamakla görevlidir. İmamlar da aynı şekilde Hz. Peygamberin yokluğunda peygamberliğin devamı olarak şeriatın muhafazası, kutsal metinlerin doğru anlaşılıp yorumlanması, dini hükümlerin uygulanması gibi dini işlerin yerine getirilmesi yanında dünya işlerinin yürütülmesi için gerekli görülmüştür.

Ancak bu iki mezhebin tanrısal menşe ve meşruiyet iddialarının, Hıristiyan ve İslam coğrafyasındaki tatbiki, daha doğrusu, genele kıyasla nazariyeden pratiğe dökülmesinde iki mezhep açısından farklı bir durum söz konusudur. Roma (Katolik) Kilisesi, başlangıçtan itibaren hemen her dönemde Petrus doktrinini ileri sürerek inisiyatifi ele almış, uzunca bir dönem Hıristiyan dünyadaki inanç ve ibadete müteallik tartışmalarda son sözü söyleyen bir karar mercii konumunda olmuştur. XI. yüzyıldaki Katolik-Ortodoks ayrışması ve XVI. yüzyıldaki Protestan hareketlerle geleneksel otoritesinde bir kırılma yaşanmış olsa da günümüz Hıristiyan dünyasında da Roma Katolik Kilisesi'nin şöhreti, nüfuz ve etkisi diğer kiliselerden daha yüksektir. Şia açısından duruma

<sup>12</sup> Fıkıh Usulü eserlerinde geliştirilen icma teorisinde merkeze alınan “ümmetin ismeti” yani hatadan korunmuşluğu anlayışının aynı zamanda Şia'nın masum imam teorisine karşı güçlü bir tepki niteliği taşıdığı belirtilir (Bkz. Dönmez, 2000: 419, 424).



bakıldığında ise Hz. Ali'nin kısa süren halifeliği dışında genelde iktidarlar Sünni kesimin tasarrufunda bulunmuş, Şii kesim muhalefet konumunda kalmıştır. Bu durum Şia'nın Sünni hilafet anlayışını gayri meşru addederek alternatif bir dini-siyasal yönetim modeli, yani imamet nazariyesi geliştirmesine yol açmıştır. Ancak geçmişten günümüze bu anlayış İslam dünyasının geneline şamil olmamış, İran coğrafyası gibi Şii nüfusu barındıran bölgelerde lokal bir düzeyde kalmıştır.

Bu iki mezhep arasındaki bir diğer temel farklılık ise sonra gelen meşru haleflerin başa geçiş usulleriyle alakalıdır. Katolik inançta Petrus'un haleflerinin, herhangi bir şekilde Petrus'a nesep yoluyla bağlılığı zarureti bulunmazken İmamiyye Şia'sı'nda meşruiyet Ehl'i-Beyt soyundan gelme şartına bağlanmıştır. Ayrıca Katolik mezhebinde papa kardinaller arasından seçimle iş başına gelirken İmamiyye'de tercih veya seçim söz konusu olmayıp imamın seçim ve tayini nass ve vasiyyet ile olur. Buna göre Allah'ın ve Hz. Peygamberin bildirmesiyle Hz. Ali'nin, Hz. Ali'den sonraki imamların da bir önceki imamın *vasiyyeti* ile tayini mümkündür. Ayrıca geleneksel silsilenin devamlılığı konusunda da hali hazırda farklı bir durum söz konusudur. Katolik mezhebinde Petrus'tan günümüze bir kesinti söz konusu değildir. İmamiyye Şia'sı'nda ise Hz. Ali'den başlatılan imamlar silsilesi 12. İmam Muhammed Mehdi'nin X. yüzyıldaki gaybetiyle kesintiye uğramış durumdadır. İmamet makamının misyonu gaib imam gelene değin velayeti fakih makamınca yürütülmektedir. Dolayısıyla, Katolik Kilisesi'nin başında İsa'nın vekili, Petrus'un halefi addedilen yanılmaz bir papa otururken Şia'da imam, zuhuru beklenen bir şahsiyettir. Bunun yanında şunu da ifade etmek gerekir ki Katolik mezhebi ayrı bir din gibi telakki edilirken İmamiyye Şia'sı bir mezheptir ve İslam dini içindeki farklı bir yorum faaliyetidir. Zira Hristiyanlık ve İslam dininde mezhep anlayışları farklılık arz etmektedir.

Yanılmazlık anlayışına gelince, her iki mezhebin liderlerine atfettiği bu anlayış, öncelikle tarihsel süreçte ince ince dokunarak tesis edilen ilahi menşe, meşruiyet, öncelik ve üstünlük tezlerinin zamanla bu liderlerin yanılmazlığı inancına doğru evrilmesi şeklinde kendisini göstermiştir. Bu anlamda papa ve imama atfedilen şeriatın anlaşılıp açıklanması, korunması ve tatbiki gibi dini vecibe ve gerekliliğin yanı sıra siyasal anlamda dünya işlerinin çekip çevrilmesi görevleriyle bağlantılı onların öğreticilik (magister/muallim) vasıfları yanılmazlık anlayışlarını temellendirmede önemli fonksiyon icra etmiştir. Roma Kilisesi'nde papa sahip olduğu tanrısal yanılmazlıkla bir nevi sigorta görevi görmektedir, inanç ve ibadet konularında savrulmaları önlemektedir. Benzer şekilde, imamet nazariyesinde her dönemde bir imamın bulunmasının zarureti, diğer gerekliliklerin yanı sıra ilahi vahyin uygun olmayan kimseler tarafından yanlış şekilde yorumlanmasının önüne geçme, bu görevin nass ile tayin edilen masum imamlara bırakma, böylelikle şeriatı muhafaza etme anlayışıyla temellendirilmiştir.

Katolik inançta yanılmazlık telakkisinin ilk ortaya çıkış tarih ve şekli olarak, XIII. yüzyıl ve Fransisken prensipler üzerine yapılan tartışmalar gösterilmektedir. Ancak, 1870 I. Vatikan Konsili'nde kabul edilen yanılmazlık dogması, Protestan hareket, aydınlanma, Fransız Devrimi ve modernizmle birlikte Papalığın dini-siyasi gücünde bir düşüş yaşanması neticesinde ultramontanist (papacı) refleksin bir sonucu olarak görülmektedir. Dolayısıyla papanın yanılmazlığı dogması dini, siyasi, epistemolojik bir kalkan olarak Papalığın gücünü yeniden hakim ve kaim kılma amacı taşımaktadır. İmamiyye Şia'sı'nda da bu anlayışın atfedildiği Hişam b. Hakem ve Cafer es Sadık'ın imamların otoritesini güçlendirmek için bu nazariyeyi ortaya attığı kabul edildiğinde her iki mezhep için aynı amacın güdüldüğü, yanılmazlık doktrininin teolojik ve siyasi bir silah olarak kullanılarak dini-siyasi otoritenin tesis edilmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır.

Papanın yanılmazlığı Katolikler, imamın masumiyeti de İmamiyye Şia'sı için kabul edilmesi gereken bir inanç esasıdır. Ancak, iki mezhebin yanılmazlık anlayışlarının kapsamı en ayırt edici bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. İmamiyye'de imamların haiz olduğu bilgi –peygamberlere de atfedildiği gibi- çok geniş çerçevede ele alınmıştır. Şii ulema, imamların dini bilgi ve donanımlarının

yanında bütün dilleri bildiklerini, zihinleri okuduklarını hatta ne zaman ve ne şekilde öleceklerinin kendilerine malum olduğunu iddia eder. Bu bağlamda Şia, imamlara dini alanın da ötesinde sınırsız, mutlak bir yanılmazlık atfetmiştir. Katolik Kilisesi'nin yanılmaz papa tanımlaması ise I. Vatikan Konsili kararlarında geçtiği şekliyle sadece inanç ve ahlak konularıyla sınırlandırılmıştır.

I. Vatikan Konsili'nde papaya hasredilen sınırlı yanılmazlığın kapsamı, II. Vatikan Konsili'yle (1962-65) piskoposları da kapsayacak şekilde genişletilse de her halükarda papanın onayı şartı getirilmiş ve ona bağımlılık sürdürülmüştür. Daha doğrusu papanın son sözü söyleme hak ve yetkisinde bir sınırlamaya gidilmemiş, II. Vatikan Konsili I. Vatikan'ın anlayışını aynen devam ettirmiştir. Benzer şekilde İslam icma anlayışında İmamiyye Şia'sı icmanın varlığını teorik olarak kabul etse de üzerinde mutabakat sağlanan bir konu hakkında imam son sözü söyleme hakkına sahip olup onun onay veya reddine göre geçerlilik kazanıp kazanmaması durumu söz konusudur.

### KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, Mehmet Ali-Köker, Levent (2006) İmparatorluktan Tanrı Devletine, Ankara: İmge Yayınları.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali (ed.) (2012) Sokrates'ten Jakobenlere Batıda Siyasal Düşünceler, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akyüz, Hüseyin (2013) "Âlimler, Peygamberlerin Varisleridir" Hadisinin Yorum ve Metin Tenkidi", *The Journal of Academic Social Science Studies*, January 2013, Vol. 6 Issue 1, s. 121-142.
- Ateş, Süleyman (1998) İmamiyye Şiâsının Tefsir Anlayışı, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat.
- Baker, Todd D. (2014) *Exodus From Rome: A Biblical And Historical Critique of Roman Catholicism*, vol. 1, Bloomington: iUniverse LLC.
- Bihlmeyer, K-Tuchle, H. (1972) I. ve IVncü Yüzyıllarda Hıristiyanlık, Çev. Antun Göral, İstanbul: Güler Mabaası.
- Boozari, Amirhassan (2011) *Shi'i Jurisprudence and Contitution: Revolution in Iran*, New York: Palgrave Macmillan.
- Bozan, Metin (2006) "İmamiyye Şia'sının Peygamberlik ve İmamet Anlayışlarının Mukayesesi", *Dini Araştırmalar*, Eylül-Aralık 2006, c. 9, sy. 26, s. 95-112.
- Brandi, S. M. (1892) "When Is The Pope Infallible", *The North American Review*, Vol. 155, No. 433 (Dec. 1892), s. 652-660.
- Brezzi, Paolo (1958) *The Papacy: Its Origins and Historical Evolution*, Translated by Henry J. Yannone, Maryland: The Newman Press.
- Bulut, Mehmet (2001) DİA "İsmet" Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul: cilt 23, s. 134-136.
- Butler, Dom Cuthbert (1962) *The Vatican Council 1869-1870 Based on Bishop Ullathorne's Letters*, Maryland: The Newman Press.
- Cross, F. L. (ed.) (1974) *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, London: Oxford University Press.
- Cunningham, Lawrence S. (2009) *An Introduction To Catholicism*, New York: Cambridge University Press.
- Curtis, William A. (2003) "Infallibility", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, (Ed. James Hastings), vol. VII, London & New York: T&T Clark.

- Çoban, Bekir Zakir (2009) *Geçmişten Günümüze Papalık*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Demir, Ahmet İshak (2006) "İmamiyye Şia'sında Dini Otorite", *Dini Otorite Sempozyumu*, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Dönmez, İbrahim Kafi (2000) DİA, "İcma" *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: cilt 21, s. 417-431.
- Düzgün, Şaban Ali (2017) "De Facto Siyasal Otoriteden Meşru Siyasal İktidara: Matürîdî'nin Ulu'l-Emr Kavramsallaştırması", *Milel ve Nihal*, Ocak-Haziran 2017, cilt 14, sy 1, s. 24-35.
- Enayat, Hamid (1982) *Modern Islamic Political Thought*, London: The Macmillan press ltd.
- Eroğlu, Ahmet Hikmet (2005) *Ökümenizm ve Fener Patrikhanesi*, Ankara: Aziz Andaç Yayınları.
- Garland, Dany (2011) "The Development of the Dogma of Papal Infallibility", *Homiletic & Pastoral Review*, 111/9, June/July 2011, s. 48-54.
- Geisler, Norman L. ve MacKenzie, Ralph E. (2004) *Roman Catholics and Evangelicals: Agreements and Differences*, USA: Baker Books.
- Granfield, Patrick (1990) *The Limits of the Papacy: Authority and Autonomy in the Church*, New York: Crossroad.
- Granfield, Patrick (1995) "Papacy", *The Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade, Ed. in Chief, New York: Simon & Schuster Macmillan, vol.11, s. 171-183.
- Güngör, Ali İsra (2009) "Papanın Yanılmazlığı Konusundaki Tartışmalar ve Katoliklerin Yaklaşımları", *Dini Araştırmalar*, Mayıs-Ağustos 2009, c. 12, sy. 34, s. 7-26.
- Hakyemez, Cemil, "İmamiyye Şiasında İsmet İnancı: İlk Tezahürleri, Teşekkülü ve İtikadileşmesi", *Marife*, Bahar 2007, yıl 7, sy 1, s. 167-192.
- Hanson, Bradley C. (1999) *Introduction to Christian Theology*, Minneapolis: Fortress Press.
- Hasler, August Bernhard (1981) *How The Pope Became Infallible: Pius IX and the Politics of Persuasion*, Translated by Peter Heinegg, New York: Doubleday & Company, Inc.
- Kallek, Cengiz (2003) DİA, "Maverdi" *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: cilt 28, s. 180-186.
- Katib, Ahmad (1997) *The Development of Shi'ite Political Thought: From Shura to Wilayat al-Faqih*, Al-Shura Publishing.
- Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri (2000) çev. Dominik Pamir, İstanbul: Yaylacık Matbaacılık Ltd. Şti.
- Kelidar, Abbas (2013) "Ayatollah Khomeini's Concept of Islamic Government", *Islam and Power*, ed. By Alexander S. Cudsi and Ali E. Hillal Dessouki, New York: Routledge.
- Kohlberg, Etan (2000) "Gaybet Öncesi Şia'da İmam ve Toplum", Çev. Mazlum Uyar, *Dini Araştırmalar*, Mayıs-Ağustos 2000, c. 3, sy. 7, s. 227-256.
- Kummî, "Şeyh Saduk", Ebu Câfer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh, *Risâletü'l İ'tikadî'l-İmâmiyye (Şii İmamiyye'nin İnanç Esasları)* (1978) Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- McBrien, Richard P. (2008) *The Church: The Evolution of Catholicism*, Harper Collins e-books.
- McClory, Robert (1997) *Power and the Papacy: The People and Politics Behind the Doktrine of Infallibility*, Missouri: Triumph.
- McDermott, Martin J. (1978) *The Theology of al-Shaikh al-Mufid*, Beirut: Dar el-Machreq.

- McGuckin, John Antony (2008) *The Orthodox Church An Introduction to its History, Doctrine, and Spiritual Culture*, USA & UK: Blackwell Publishing.
- Mohamed, Aisah (2003) “Şîa'nın İmâmette İsmet Doktrininin Eleştirisi”, Çev. Ömer Aydın, İÜİFD, sy. 8, yıl 2003, s. 231-246.
- Norwich, John Julius (2013) *Bizans 2 Yükseliş Dönemi (M S 803-1081)*, Çev. Selen Hırçın Riegel, İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- O'Malley, John W. (2010) *A History of the Popes: From Peter to the Present*, UK: A Sheed & Ward Book.
- Onat, Hasan (1992) “Şî'î İmamet Nazariyesi”, AÜİFD, cilt 32, s. 89-110.
- Ott, Ludwig (1952) *Fundamentals of Catholic Dogma*, Edited in English by James Canon Bastible, Translated from the German by Patrick Lynch, Cork: Roman Catholic Books.
- Öztürk, Mustafa (2014) *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Öz, Mustafa (2014) *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Özalp, Mürsel (2015) “Ortodoks ve Protestan Kiliselerin ‘Papanın Yanılmazlığı Doktrini’ne Bakışı ve Bu Kiliselerin Yanılmazlık Anlayışları”, *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 10/6 Spring 2015, s. 707-722, ISSN: 1308-2140, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.7963>, ANKARA-TURKEY.
- Powell, Mark E. (2005) *Papal Infallibility As Religious Epistemology: Manning, Newman, Dulles, And Küng*, USA: Southern Methodist University Dedman College of Humanities and Sciences, (PHD Dissertation).
- Powell, Mark E. (2013) “The ‘Patient and Fraternal Dialogue’ on Papal Infallibility: Contributions of A Free-Church Theologian”, *Theological Studies*, vol. 74, issue 1, s. 105-118.
- Sobhani, Ayatollah Ja'far (2001) *Doctrines of Shi'i Islam: A Compendium of Imami Beliefs and Practices*, Translated and edited by Reza Shah-Kazemi, London: I. B. Taurius.
- Şehristânî, Muhammed Abdülkerim, (2005) *İslâm Mezhepleri (el-Milel ve'n-Nihal)*, Tercüme: Mustafa Öz, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Şentürk, Recep (2001) DİA, “İsmet” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, cilt 23, s. 137-138.
- Tabatabai, Allamah Sayyed Muhammad Husayn (1975) *Shi'ite İslam*, Translated and edited by Seyyed Hossein Nasr, Albany: State University of New York Press.
- Takim, Liyakat N. (2006) *The Heirs of the Prophet: Charisma and Religious Authority in Shi'ite Islam*, Washington: State University of New York Press.
- Tanner, Norman P. (1990) *Decrees of the Ecumenical Councils*, London & Washington: Sheed & Ward.
- Tûsî, Nasîruddin Muhammed b. Muhammed b. El-Hasan (1996) “İmamet Risalesi”, Tercüme: Hasan Onat, AÜİFD, c. XXXV, s. 179-191.
- Usluer, Fatih (2010) “Hurûflikte On İki İmam”, *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 5/1 Winter 2010, s. 1361-1389.