

ÖNSÖZ

H. Muhammed'in vefatının hemen akabinde başlayan bir takım siyasî olaylar Müslümanlar arasında çeşitli ihtilaflara yol açmış ve erken dönemden itibaren yaşanan toplumsal değişimle birlikte derinleşen ihtilaflar farklı din anlayışları şeklinde tezahür etmiştir. Başlangıçta tamamen siyasî bir niteliğe sahip olan bu farklılaşmaların dinî bir zemin üzerinde yeniden yorumlanması, düşünce ekolleri olarak da ifade edilen mezhep olgusunu karşımıza çıkarmıştır. İslam düşüncesinin teşekkül dönemini oluşturan h. ilk üç yüz yıl içerisinde vücut bulan Haricilik, Mürcie, Şia ve Mu'tezile gibi belli başlı siyasî-itikadî oluşumlar fikrî farklılaşmanın ötesinde kendilerine has birer gelenek üretmişlerdir. İnsan faktörünün ön planda olduğu mezhepler, kuşkusuz içinde bulundukları dönemin siyasî ve sosyo-kültürel şartlarının ürünüdürler ve tabii olarak varoldukları dönemin dinî ve siyasî anlayışını bize yansıtmaktadırlar.

İslam tarihinin ilk dönemlerinden itibaren, özellikle imamet nazariyesiyle kendine yer açan Şii geleneğin önemli bir parçasını oluşturan Zeydiyye, ismi sık sık isyan hareketleri ile anılmakla birlikte fikrî yönü ağır basan siyasî ve itikadî bir mezheptir. Başlangıçta, siyasî gayelerin ağır bastığı bir hareket olarak ortaya çıkan Zeydiyye, zaman içerisinde itikadî bir yapıya kavuşarak, kendine özgü yorumları ve sistematize olmuş öğretisiyle müstakil bir mezhep kimliği kazanmıştır. Günümüze kadar varlığını sürdürebilen birkaç mezhepten biri olan Zeydiyye'nin doğuşu, teşekkül süreci, görüşleri ve İslam düşüncesine katkısı hakkında, İslam düşünce tarihinde bırakmış olduğu önemli etkilere rağmen yeterli çalışma yapıldığını söylemek mümkün değildir. Ancak, sahip olduğu zengin tarihî ve kültürel mirasla dikkat çeken Zeydiyye hakkında, biraz da son zamanlarda ortaya çıkarılan Zeydî eserlerin ve günümüz şartlarının etkisiyle gerek Batı'da gerekse İslam dünyasında çeşitli araştırmalar yapılıyor olması sevindirici bir husustur.

İmametini, Ali-Fâtıma soyundan gelen, bizzat imametini ilan ederek kendi adına davette bulunan ve belli şartları haiz faziletli kişilerin hakkı olduğunu savunan, takiyyeyi ve gizli bilgiyi reddederek akla ve kesbî bilgiye önem veren Zeydiyye mezhebinin teşekkül süreci ile Yemen bölgesindeki faaliyetlerini incelemeyi amaçlayan

“Zeydilik ve Yemen’de Yayılışı” konusunu ulaşabildiğimiz ilk el kaynaklara dayanarak, bilimsel kriterlere uygun şekilde Doktora tezi olarak ortaya koymaya çalıştık.

Bu konuyu çalışmam hususunda beni teşvik ederek hiçbir zaman yardımlarını esirgemeyen hocam Prof. Dr. Hasan ONAT’a, ayrıca konunun tespitinden itibaren çalışmamın her aşamasında değerli katkılarıyla destek olan hocam Prof. Dr. Sönmez KUTLU’ya şükranlarımı sunarım.

Yusuf GÖKALP

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	I
KISALTMALAR.....	VI
GİRİŞ	1
A. TAKİP EDİLECEK METOT	1
B. KAYNAKLAR HAKKINDA	5
C. YEMEN BÖLGESİNİN GENEL GÖRÜNÜMÜ	10
1. Coğrafi Konumu	11
2. Siyasî ve Dinî Durumu.....	13
D. ZEYDİYYE’NİN DOĞUŞUNDA ETKİLİ OLAN SEBEPLER.....	17
1. Siyasî Ortam.....	17
2. Sosyal ve Kültürel Yapı	27

BİRİNCİ BÖLÜM ZEYDİYYE’NİN TEŞEKKÜL SÜRECİ

A. ZEYDİYYE’NİN TEŞEKKÜL SÜRECİ	32
1. Zeyd b. Ali ve Onun Adı Etrafında Gerçekleştirilen İsyânlar.....	32
a. Zeyd b. Ali İsyânı.....	32
b. Zeyd b. Ali Adı Etrafında Gerçekleştirilen İsyânlar	43
2. İlk Zeydî Fikirlerin Oluşumu	51
a. Zeydî İmamet Nazariyesinin İlk Tezahürleri.....	52
b. Erken Dönem “Zeydiyye” Tasavvurunda İmamet Anlayışının Etkisi.....	60
B. TEŞEKKÜLÜNDEN SONRA ZEYDİLİK	65
1. “Zeydiyye” Kavramının Mahiyeti	65
2. Kasım b. İbrahim ve Zeydî Mezhep Esaslarının İlk Tezahürleri	67
3. Zeydiyye’nin Temel Görüşleri	70
a. Tevhid.....	71
b. Adalet	73
c. el-Va’d ve’-Vaîd	74

d. İmamet.....	75
e. el-Emr bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehy ani'l-Münker.....	77
4. Zeydiliğin Mutezile'ye Nispeti.....	78
5. Zeydiliğin Taberistan ve Yemen'e Geçişi.....	88

İKİNCİ BÖLÜM ZEYDİLİĞİN YEMEN'DE YAYILIŞI

A. YAHYA B. HÜSEYİN'İN HAYATI, KİŞİLİĞİ ve ESERLERİ	91
1. Hayatı ve İmameti.....	91
2. İlmî ve Siyasî Kişiliği	94
B. YAHYA B. HÜSEYİN'İN GÖRÜŞLERİ VE ZEYDİYYE İÇERİSİNDEKİ YERİ	101
1. Yahya b. Hüseyin'in İmamet Anlayışı.....	101
2. Yahya b. Hüseyin'e Göre Zeydiyye'nin Temel Esasları	107
3. Zeydî Öğretinin Şekillenmesinde Yahya b. Hüseyin'in Etkisi	112
4. Zeydî Fıkhnın Oluşumundaki Etkisi.....	115
C. ZEYDİLİĞİN YEMEN'DE YAYILIŞI.....	119
1. Zeydî Hareketin Yemen'e Taşınması	119
a. Yahya b. Hüseyin'in Yemen'e Gidiş Sebepleri.....	120
b. Yemen'de Zeydî Hakimiyetinin Tesisi	124
ba. Zeydîlerin Sa'da Bölgesindeki Faaliyetleri	124
bb. Zeydîlerin San'a Bölgesindeki Faaliyetleri	130
2. Zeydî- Karmatî Mücadelesi ve Yahya b. Hüseyin'in Vefatı.....	134

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM YEMEN ZEYDİLİĞİNİN KURUMSALLAŞMA ÇABASI

A. YEMEN ZEYDİLİĞİNİN TARİHİ SEYRİ	138
1. Yahya b. Hüseyin'den Sonra Yemen'de Zeydî Hakimiyeti.....	138
2. Kâsım b. Ali el-Ayyânî ve Zeydî Hakimiyetinin Kesintiye Uğraması.....	144
B. ZEYDÎ ÖĞRETİNİN KURUMSALLAŞMA ÇABASI.....	151
1. Zeydî Düşüncenin Teşekkülü ve Yayılmasında İmamların Rolü.....	151
2. Zeydiliğin Kurumsallaşmasında Yemen Sürecinin Önemi.....	160

C. YEMEN’DE ORTAYA ÇIKAN ZEYDÎ OLUŞUMLAR.....	166
1. Yemen Zeydîliğinin Sonraki Tarihî Seyri.....	166
2. Yemen’de Ortaya Çıkan Zeydî Oluşumlar	167
a. Hüseyniyye	168
b. Mutarrifiyye.....	171
c. Muhteria	174
SONUÇ	178
BİBLİYOGRAFYA.....	183

KISALTMALAR

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	: bin
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslam Ansiklopedisi
EI(2)	: Encyclopedia of Islam
Elr	: Encyclopedia Iranica
GÜÇİFD	: Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi
h.	: Hicrî
Haz.	: Hazırlayan
İA	: Milli Eğitim bakanlığı İslam Ansiklopedisi
JAOS	: Journal of the American Oriental Society
JNES	: Journal of the Near Eastern Studies
Krş.	: karşılaştırınız
Nşr.	: Neşreden
OMÜİFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Thk.	: Tahkik Eden
Trz.	: Baskı Tarihi Yok
Vd.	: ve devamı
Yrz.	: Baskı eri Yok

GİRİŞ

A. TAKİP EDİLECEK METOT

Mezhepler, belli bir dönemde belli bir toplumsal yapıda ortaya çıkan dinî-siyasî oluşumlardır. Din anlayışındaki farklılaşmaların kurumsallaşması neticesinde ortaya çıkan mezhepler, dinin anlaşılma biçimini yansıtmaktadırlar¹. Bu nedenle onların doğuşuna etki eden unsurların doğru şekilde tespit edilebilmesi, teşekkül süreçlerinin ve dinî-fikrî yapılarının sağlıklı bir şekilde ortaya konabilmesi için kendilerini şekillendiren dönemin siyasî ve sosyo-kültürel yapılarının dikkate alınması İslam Mezhepleri Tarihi araştırmalarında büyük önem arz etmektedir². Fığlalı'nın ifadesiyle “Mezheplerin menşelerinde, itikadî ve siyasî amillerin yanı sıra mutlaka içtimai sebepler de yatmaktadır ve teşekkülleri de zuhur ettikleri cemiyetlerin yaşadıkları içtimai şartlar ve zarûretler, siyasî sürtüşmeler, eski din ve medeniyetlerden kalan unsurlar, gelenek ve göreneklerin tesiriyle olmuştur.”³ Her düşünce, farklı şartlarda farklı şekilde tezahür etmektedir. Dolayısıyla bir mezhep, içinde doğup geliştiği şartlardan bağımsız olarak ele alındığı takdirde, onu tam olarak ortaya koyabilmek mümkün olmayacaktır.

Tarih süreci içerisinde farklı din anlayışları, fikirlerin sistematize edilmesiyle kurumsallaşmış, sosyo-kültürel ve fikir hayatımızda derin izler bırakarak karşımıza mezhep olgusunu çıkarmıştır⁴. Hangi amaçla olursa olsun bu mezheplerin hiç birisinin, dini bütün yönleri ile temsil ettikleri ileri sürülemez ve İslam ile özdeşleştirilmeleri de mümkün değildir⁵. Bu nedenle onların ortaya çıktıkları dönemin şartlarından

¹ Hasan Onat, “Türkiye’de İslam Mezhepleri Tarihinin gelişim sürecinde Prof. Dr. Ethem Ruhi Fığlalı’nın Yeri”, *Ethem Ruhi Fığlalı’ya Armağan*, Ankara 2002, 236-254, 236; Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Ankara 1990, 15.

² Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000, 41.

³ Ethem Ruhi Fığlalı, *Ahmediye Mezhebi (Kadiyânîlik)*, İzmir 1986, 14; Ayrıca bkz. Ali Sami en-Neşşâr, *İslam’da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç, İstanbul 1999, 1/311-314.

⁴ Hasan Onat, “Mezheplerin inanç Esaslarının Sistemleşmesinde Kur’an’ın rolü”, *I. Kur’an Sempozyumu*, Ankara 1-3 Nisan 1994, 415.

⁵ Hasan, Onat, *XX. Asırda Şiîlik ve İran İslam Devrimi*, Ankara 1996, 1; Onat, “Din Anlayışımızın Kaynakları Üzerine Bazı Düşünceler”, *Türk Yurdu*, CXIII, 75 (1993), 48.

soyutlamadan ve dinle özdeşleştirilmeden değerlendirileceklerdir. Çünkü fikirler sosyal hayat ve şartlardan ayrı olarak mezheplerin teşekkülünde yegane unsur değildir⁶.

Farklı bir ifadeyle mezhepler, insanların, içinde bulundukları dönemin problemlerine karşı ürettikleri çözümler ve ortaya koydukları farklı yaklaşımları yansıtmaktadır. İnsanların gelişen olaylar karşısındaki farklı yaklaşımları doğal olarak beraberinde siyasî, kültürel, ideolojik/teolojik ve ekonomik alanlarda yeni anlayışlar getirmektedir. Sürekli değişen toplumsal şartlar çerçevesinde insanların duyduğu yeniden yapılanma ihtiyacı⁷, karşımıza dinî, siyasî, insanî, kültürel vb. boyutları olan bir toplumsal bünye çıkarmaktadır. Bu ana bünye de zamanla kendi içerisinde bölünmelere uğrayarak yeniden şekillenmektedir. Söz konusu durum İslam tarihinde ortaya çıkan ve toplumsal bir boyutu olan diğer mezhepler için olduğu kadar tabi olarak Zeydiyye için de geçerlidir. Dolayısıyla erken dönem içerisinde kendisine yer açan Zeydiyye mezhebi, teşekkül ettiği dönemin şartları çerçevesinde anlaşılacak durumundadır.

Bu noktadan yola çıkarak, İslam düşünce tarihi ile ilgili bir araştırma yürütürken salt bir kavramsal çalışma yapmak yerine olayların tarihî ve nesnel boyutunu göz önünde bulundurarak hareket etmenin daha yararlı olacağı kanaatini taşımaktayız. İslam tarihi yaşayan bir süreçtir ve bu süreç başından itibaren çok canlı bir şekilde devam etmektedir. Bu süreç içerisinde cereyan eden bütün olaylara ve ileri sürülen bütün fikirlere zemin hazırlayan bir arka plan bulunmaktadır. Olayların nesnel boyutunu yakalayabilmek için geride kalan tarihî sürecin iyi analiz edilmesi gerekmektedir. İçinde yaşanan koşullar her şeyden önce o toplumun tarihî/toplumsal koşullarıdır. Mezheplerin içinde yaşadığı toplum ise tüm özellikler ile açık bir biçimde karşımıza çıkmamaktadır. Her toplum, karmaşık, değişken ilişkiler ve bağlantılar içindedir. Toplumun örgüsünü oluşturan olaylar aynı zamanda kendi içerisinde bir çok faktörü barındırmaktadır⁸. Bu itibarla siyasî ve sosyal boyutu ağırlıklı olan Zeydiyye mezhebinin teşekkülü ve yayılışı ele alınırken o dönemde cereyan eden olayların çok yönlü/karmaşık ve değişkenliği dikkate alınarak olayların Zeydîlik açısından bağlantılarının kurulmasına gayret edilecektir.

⁶ Sabri, Hizmetli “İtikadi İslam Mezheplerinin Doğuşuna İctimai Hadiselerin Tesiri Üzerine Bir Deneme”, *AÜİFD*, XXVI (1983), 665.

⁷ Şaban Ali Düzgün, “Değişim Kavramı Ve Toplumsal Değişimin Şartları”, *AÜİFD*, XXXVIII (1988), 309-310.

⁸ Korkut Tuna, *Yeniden Sosyoloji*, İstanbul 2002, 48.

Mezhepler Tarihi araştırmaları, toplumsal yapının her zaman ön planda tutulduğu siyasî ve sosyo-kültürel şartların dikkate alındığı deskriptif (betimleyici)⁹ nitelik taşımaktadır¹⁰. Bu metot çerçevesinde fikirlerin ne zaman, hangi şartlarda, nerede ortaya çıktıkları ve kimler tarafından benimsendiğinin tarafsız bir gözle, ilmî esaslara uygun olarak ortaya konması gerekmektedir¹¹. “Zeydîlik ve Yemen’de Yayılışı”nı konu edindiğimiz bu çalışmamızda ulaşmak istediğimiz ilk hedef, Zeydî hareketinin ne zaman tarih sahnesine çıktığını, ilk Zeydî fikirlerinin nasıl ve ne şekilde teşekkül ettiğini, Zeydîliğin Yemen bölgesine sıçrama ve burada yayılma nedenlerini ortaya koymak ve bu bölgedeki faaliyetlerine açıklık kazandırmaktır. Çalışmamızda ele aldığımız zaman dilimi Zeydîliğin tarih sahnesine çıkışı olarak kabul edilen ve Zeyd b. Ali’nin isyanını gerçekleştirdiği 122/740 tarihi ile Yemen’de ilk Zeydî hakimiyetinin kesintiye uğradığı 404-405 tarihlerini kapsamaktadır.

Zeydiyye mezhebi, Hz. Muhammed’in vefatının hemen akabinde başlayan ve özellikle Emevîler döneminde hızla değişen siyasî ve sosyo-kültürel zeminde ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Emevîler dönemi ile ardından gelen Abbasîler döneminin başlarında cereyan eden olayların, toplumsal bazda ele alınması şüphesiz ilk Zeydî fikirlerin tespiti açısından büyük önem taşımaktadır. Ancak imamet eksenli bir mezhep olan Zeydiyye’nin şekillenmesi, kendilerine karizmatik¹² bir takım hususiyetler atfedilen imamların tarihî kişilikleriyle yakından alakalıdır. Bu nedenle araştırmamız boyunca “şahıslar üzerinde yoğunlaşma”¹³ prensibinden hareketle belli şahıslar üzerinde durularak Zeydî fikirlerin ortaya çıkışı, gelişmesi ve kurumsallaşması ortaya konmaya çalışılacaktır. Klasik İslam mezhepleri Tarihi kaynakları genellikle mezheplerin tarihi gelişimlerini ve fikirlerinin oluşum süreçlerini ortaya koyma kaygısından uzak kalarak hangi fikrin kime ait olduğu ve fikirlerin nasıl gelişip sistemleştiği üzerinde durmamaktadır¹⁴. Şahıslar üzerinde yoğunlaşma prensibi bu problemin halledilmesi noktasında bize büyük ölçüde yardımcı olacaktır. Bu prensibin bir uzantısı olarak şahısların ölüm tarihleri mümkün mertebe isimlerinden hemen sonra verilecektir.

⁹ Tasvir metodu olarak da bilinen bu metot hakkında bkz. Zeki Aslantürk-M. Tayfun Amman, *Sosyoloji*, İstanbul 2001, 57-67.

¹⁰ Metin Bozan, *İmamiyye’nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, AÜSBE, Ankara 2004, (Basılmamış Doktora Tezi), 9.

¹¹ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie*, 27.

¹² Aslantürk, *Sosyoloji*, 178-179.

¹³ Hasan Onat, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri ve günümüz Şiîliği*, Ankara 1993, 2.

¹⁴ Ethem Ruhi Fırlalı, “İslam Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında karşılaşılan Bazı Problemler”, *Uluslar Arası I. İslam Araştırmaların Sempozyumu, Tebliğler ve Müzakereler*, 16-18 Eylül 1985, İzmir 1985, 375.

Araştırmamız boyunca takip edeceğimiz prensiplerden bir diğeri ise, ulaşabildiğimiz malzemeler içerisinde akla en yakın olanını benimsemiye olarak tarif edebileceğimiz menkulde makul olma esasına¹⁵ riayet etmektir. Aynı konu hakkında farklı rivayetlerin bulunması nedeniyle hangisinin gerçeğe daha uygun olduğunu belirlemek önemli bir problem olarak karşımızda bulunmaktadır. Ayrıca Mezheplerinin teşekkül süreçleri üzerinde durmamalarının yanı sıra mezhep mensuplarının daima kendilerinin olumlu taraflarını muhaliflerinin ise olumsuz gördükleri taraflarını ön plana çıkarmaya çalışmaları veya mezheplerin sayısını yetmiş üçe tamamlama çabası içerisinde olmaları, erken döneme ait kaynakların güvenilirliğine gölge düşürmektedir. Bu noktada Zeydiyye'nin teşekkülü ve yayılışını mümkün mertebe kendi kaynaklarına dayanarak ortaya koymaya çalışırken daha sağlıklı sonuçlara ulaşabilmek amacıyla, Zeydî olmayan kaynakların haricinde zaman zaman çağdaş çalışmalardan da objektif bakış açımızı kaybetmeden faydalanma yoluna gideceğiz.

Araştırma konumuzla ilgili döneme ait eserlerin bir kısmının günümüze kadar ulaşmamış olması ve sonraki dönemlere ait eserlerin bazı noktalarda çelişkili ifadeler içermesi, fikirlerin kime ait olduğu ve ne zaman ortaya çıktığının tespiti açısından zorluk oluşturmaktadır. Bu zorluğu aşma hususunda, karşımıza çıkan fikirlerle bu fikirlerin ileri sürüldüğü dönemi olaylarını “fikir hadise irtibatı”¹⁶ prensibi çerçevesinde ele alarak aralarındaki ilişkiyi çözümlemeye gayret edeceğiz. Mezhepler sadece o mezhebin kurucuları olarak gözüken şahısların fikirleri çevresinde gelişmemiş, sosyal olaylar ve çevresel faktörlerde mezheplerin şekillenmesinde etkili olmuştur¹⁷. Bu nedenle belli kişilere atfedilen fikirlerin onların davranışlarıyla ne derece bağdaştığı tespit edilmelidir. Bu tür bir yaklaşım bize, olaylar hakkında daha sağlıklı bir değerlendirme yapma ve hangi görüşün kime ait olduğunu ve ne zaman ortaya çıktığını tespitini sağlamamızda yardımcı olacaktır¹⁸. Hangi fikrin kime ait olduğunun ve o şahsı bu fikirlere sevk eden nedenlerin neler olduğunun tespiti Zeydî fikirlerin ne zaman toplumsal yankı uyandırmaya başladığı ve zaman içerisinde geçirdiği değişimlerin

¹⁵ Ahmet Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerin Kelamî Problemlere Etkileri*, İstanbul 1992, 10.

¹⁶ Onat, *Emevîler Devri Şii Hareketleri*, 2.

¹⁷ Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fırlı, Ankara 1991, “Önsöz”, XXII.

¹⁸ Osman Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklîleşme Süreci-Mutezilenin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl el-Allaf*, Ankara 2001, 12.

takibi açısından oldukça önemlidir. Nihayetinde mezhepler, belli bir şahıs veya o şahsa uyan toplulukların görüşlerinden müteşekkildir.

İslam mezhepleri tarihi alanında yapılan çalışmalarda görüyoruz ki mezheplerin büyük çoğunluğu iktidara kavuşmayı hedef alarak siyasi ve dünyevi ihtiras arzu ve menfaatlerin tesiriyle ortaya çıkmış, yaşayabilmek için de Kur'an ve Sünneti kendi yardımına çağırmak suretiyle esas niyetlerini gizleme yolunu tutmuşlardır. İslam tarihinde ortaya çıkan fırkalar da en iyi ve doğrunun kendileri olduklarını ileri sürmüşlerdir.¹⁹ Araştırma konumuz olan Zeydîler de başlangıcından itibaren hilafetin kendi hakları olduğunu iddia etmekte ve bu iddialarını da bir takım dini temellere oturtmaya çalışmaktadırlar. Ancak biz bu çalışmamızda Zeydiyye'nin doğuşunda etkili olan faktörlerin ardından Zeydiyye'nin teşekkül sürecini ve Yemen'de yayılışını yukarda belirttiğimiz ilkeler çerçevesinde ortaya koymaya çalışacağız.

B. KAYNAKLAR HAKKINDA

İslam düşüncesinin teşekkül dönemi olarak nitelendirilen ilk üç yüz yıllık dönemde ortaya çıkan mezhepler hakkında yapılan araştırmalarda kullanılacak kaynakların belli bir değerlendirmeye tabii tutulmasının ayrı bir önemi bulunmaktadır. Özellikle, hicrî I. ve II. asırda ortaya çıkan mezheplere mensup kişilerin, kendi görüşlerini açıklamak amacıyla kaleme aldıkları “Makâlât” türü eserlerin çeşitli nedenlerle günümüze kadar ulaşamamış²⁰ olduğunu da dikkate aldığımız zaman, bu dönemde ortaya çıkan bir mezhebin teşekkül sürecini, görüşlerini ve yayılışını sağlıklı şekilde ortaya koyabilmek için daha dikkatli davranmamız gerekmektedir. Elimizde bulunan ve umumiyetle üçüncü/dokuzuncu yüzyılın sonlarından itibaren keleme alınan kaynaklar ise, mezheplerin teşekkül etmiş haliyle ilgili daha derli toplu bilgiler sunmakla birlikte, yazarlarının geride kalan tarihî olayları kendi temayülleri doğrultusunda yorumlamaları veya mezhep taassubu, başkalarını dışlama, toptancılık, genellemecilik gibi nedenlerden dolayı yanıltıcı bilgiler ihtiva edebilmektedirler. Bu itibarla her mezhebi, mümkün olduğu kadar kendi kaynaklarına dayanarak ortaya koymaya çalışmanın yanı sıra, ulaşabildiğimiz bütün Makâlât, Fırak, Milel-Nihal, Târîh,

¹⁹ Fığlalı, *İtikadi İslam Mezhepleri*, 16.

²⁰ Fığlalı, bu eserlerin küçük oluşlarından dolayı ve savaşlar, istilalar ya da baskıların doğurduğu gizlilik endişesi nedeniyle kaybolmuş olabileceklerini ifade etmektedir. Bkz. el-Bağdâdî, *Mezhepler arasındaki Farklar*, Önsöz, XIV.

Tabakât, Ensab kitaplarıyla birlikte Coğrafya ve Edebiyet eserlerinden faydalanmak bir zarûret halini almaktadır²¹. Bu noktada çalışmamızı yürütürken faydalandığımız kaynaklar üzerinde kısaca durmak istiyoruz.

Ali-Fâtıma soyundan gelen ve ancak belli nitelikleri taşıyan kişilerin imam olabileceği iddiasını taşıyan Zeydî hareket, büyük oranda imamların yönlendirmesiyle şekillenmiştir. Bu açıdan özellikle Zeydî düşüncenin gelişim sürecini ortaya koyma noktasında, ilim sahibi olmaları zorunlu olan ve özellikle Zeydî düşüncenin kırılma noktalarını oluşturan imamlara ait eserler ön plana çıkmaktadır. Bu eserlerden ilki ve en önemlisini Kasım b. İbrahim'in (246/860) otuzdan fazla risalelerinin bir arada bulunduğu Mecmûu Kütüb ve Resâilî'l-İmam el-Kasım b. İbrahim er-Ressî²² oluşturmaktadır. İlk sistematik Zeydî kelimcisi olarak nitelendirebileceğimiz ve görüşleriyle kendisinden sonraki Zeydî düşüncenin şekillenmesinde önemli etkisi bulunan Kasım b. İbrahim'in iki cilt halinde yayınlanan bu eserinde, o dönemde tartışılan kelimî konuların yanı sıra Tevhid, Adalet, el-Va'd ve'l-Vai'd başta olmak üzere, 3/9. yüzyılın başlarına kadar tezahür etmiş olan Zeydî mezhep esaslarını²³ bulmak mümkündür.

Kasım b. İbrahim'in Mecmûu'ndan sonraki en önemli eser ise Yahya b. Hüseyin'in (298/910) risalelerinin bir arada bulunduğu Mecmûu Resâilî'l-İmam el-Hâdî'dir²⁴. Bu eser, artık iyice şekillenmiş haliyle Zeydiyye'nin mezhep esaslarının tespiti ve özellikle İmamet ile el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker prensibinin Zeydîler tarafından algılanışı hakkında temel kaynak niteliği taşımaktadır. Devlet tecrübesi altında görüşlerini ortaya koyan Yahya'nın risalelerinin yer aldığı bu eser de ayrıca, Mürcie ve Müşebbihe gibi mezhepler, Allah'ın sıfatları, Nübüvvet, ve Akıl gibi konularda Zeydîlerin yaklaşımını bulmak mümkündür. Bu arada Zeyd b. Ali'ye ait olduğu iddia edilen risalelerin bir arada bulunduğu ancak bazılarının kendisine aidiyeti şüpheli olduğu için kullanmaktan kaçındığımız Mecmûu Kütüb ve Resâilî'l-İmam Zeyd

²¹ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Süreci*, 1.

²² Kâsım b. İbrâhîm b. İsmâil b. İbrâhîm b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib er-Ressî, *Mecmûu Kütüb ve Resâilî'l-İmâm Kâsım b. İbrâhîm er-Ressî*, thk. Abdulkerîm Ahmed Cedbân, Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'a 2001.

²³ Kâsım b. İbrâhîm'in eserleri ve muhtevaları hakkında geniş bir değerlendirme için bkz. Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi ve Kâsım er-Ressî*, Ankara 2003, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 168-176.

²⁴ El-Hâdî ile'l-Hak, Yahyâ b. Hüseyin b. Kâsım b. İbrâhîm er-Ressî, *Mecmûu Resâilî'l-İmâm el-Hâdî ile'l-Hak er-Ressî'l-Usûliyye*, thk. Abdullah b. Muhammed eş-Şâzelî, Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Sa'da 2001.

b. Ali²⁵ isimli bir eser bulunmaktadır ki bu eserin ayrı bir değerlendirme gerektirdiğini düşünmekteyiz.

Sözünü ettiğimiz bu eserlerin yanı sıra, araştırmamız boyunca haklarında bilgi verdiğimiz, imam el-Murtaza'nın Kitâbu'l-Usûl'ü, Emir Hüseyin Bedruddîn'in Yenâbiu'n-Nasiha'sı, Abdullah b. Hamza'nın el-Ikdu's-Semîn'i, Ahmed b. Hasan er-Rassas'ın Misbâhu'l-Ulûm'u ve Kasım b. Muhammed'in el-Esas li Akâidi'l-Ekyas isimli eseri Zeydiyye'nin kalamî görüşlerinin tespiti açısından ana kaynaklarımızı oluşturmaktadır.

Erken dönemde ortaya çıkan fikirlerin takibi açısından şahıslar üzerinde yoğunlaşma prensibi ayrı bir önem taşımaktadır. Bu noktada, Zeydî Tabakât türü eserler oldukça kıymetli bilgiler sunmaktadır. Ali b. Ebî Talib'den başlayarak kendi dönemlerine kadar Zeydîler tarafından imam olarak kabul edilen şahısların hayatları, ilmî ve siyasî faaliyetleri, eserleri ve görüşleri hakkında bilgi veren bu eserlerin başında Ebû'l-Abbas el-Hasenî'nin (353/964) el-Mesâbih ve Tetimmetü'l-Mesâbih²⁶ isimli eseri gelmektedir. Bu eserin ardından aynı düzende kaleme alınmış olan Yahya b. Hüseyin b. Hârûn el-Hârûnî'nin (424/1033) el-İfade fî Târîhi'l-Eimmeti'z-Zeydiyye²⁷ isimli eseri gelmektedir. Bunların dışında daha geç dönemde yazılmış olmakla birlikte, daha ayrıntılı bilgiler vermesi ve Zeydî imamların eserlerinden sık sık alıntılar yapması bakımından el-Hasan Husâmuddîn Humeyd b. Ahmed el-Muhallî'nin (652/1254) el-Hadâiku'l-Verdiyye fî Menâkıbî Eimmeti'z-Zeydiyye²⁸ isimli eseri en önemli kaynağımızı oluşturmaktadır. Bu alanda kaleme alınmış olan en hacimli eserlerden birisi de Tabakatu'z-Zeydiyyeti'l-Kübrâ'dır²⁹. Maalesef henüz üçüncü/dokuzuncu yüzyılın sonlarından itibaren yaşamış olan şahısların ele alındığı kısmı yayınlanmış olan el-Müeyyidi Billah'a ait olan bu eser önde gelen Zeydî şahıslar hakkında biyografik bilgi vermesinin yanı sıra, ele aldığı önemli şahısların görüşleri, eserleri, aralarındaki ilişkiler ve bağlı oldukları ekoller hakkında kıymetli bilgiler vermektedir.

²⁵ Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib, *Mecmûu Kütüb ve Resâil*, thk. İbrahim Yahya ed-Deresî, Sa'da 2001.

²⁶ Ebû'l-Abbas Ahmed b. İbrahim b. el-Hasan b. İbrahim b. Muhammed b. Süleyman b. Davud b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Talib (353/964), *Mesâbih*, thk. Abdullah b. Ahmed el-Hûsî, San'a 2002.

²⁷ En-Nâtık bi'l-Hak Yahya b. Hüseyin b. el-Hârûnî (424/1033), *el-İfade fî Târîhi'l-Eimmeti'z-Zeydiyye*, thk. Muhammed Yahya Sâlim İzzan, San'a 1996.

²⁸ Ebû'l-Hasan Hüsamuddîn Hamîd b. Ahmed b. Muhammed el-El-Muhallî (614/1217), *Hadâiku'l-Verdiyye fî Menâkıbî Eimmeti'z-Zeydiyye*, Yazmadan Tıpkı Basım, Dâru Üsâme, trz.

²⁹ İbrahim b. Kâsım b. el-İmâm el-Müeyyed Billâh, *Tabakâtu'z-Zeydiyyeti'l-Kübrâ- Bulûgu'l-Murâd ile Ma'rifeti'l-İsnâd*, thk. A. Abbâs el-Vecîh, Amman 2001.

Tabakât kitaplarına ilaveten Sîret türünde yazılmış Zeydî tarih kaynaklarına gelince, bu alandaki en önemli eserimiz Zeydiyye'nin erken dönem tarihîni özellikle de Yahya b. Hüseyin'in Yemen'e gidişi ve Zeydiyye'nin Yemen'de yayılış sürecini aydınlatılması açısından, Yahya'nın amca oğlu ve aynı zaman da taraftarı da olan Ali b. Muhammed b. Ubeydullah el-Alevî tarafından kaleme alınan Sîretü'l-Hâdî'dir³⁰. Yine önde gelen Zeydî imamlardan Kasım b. Ali el-Ayyânî'nin dönemini anlatan el-Hüseyin b. Ahmed b. Yakub'un Sîretü'l-İmam Mansur Billah³¹ isimli eseri ve özellikle Yemen'de ortaya çıkan Hüseyinîler hakkında önemli bilgiler vermesi bakımından Müferrec b. Ahmed er-Rabâî'nin Sîretü'l-Emîreyne'l-Celîleyne³² isimli eserini zikretmemiz gerekmektedir. Üzerinde durulması gereken bir diğer eser de Yahya b. Hüseyin'in Gayetü'l-Emanî'sidir³³. Bu eser, daha geç döneme ait olmakla birlikte kronolojik olarak ele aldığı Yemen Zeydî tarihi hakkında detaylı bilgiler vermektedir.

Çalışmamız boyunca faydalandığımız Zeydî-Mu'tezilî makâlât türünden eserlere de ayrıca atıfta bulunmak istiyoruz. Oldukça erken dönemde yazılmış olmakla birlikte, imamet anlayışını esas alarak, erken dönemden itibaren belirginleşen grupları sistematik bir şekilde ele alan Nâşî el-Ekber'in (293/906) Mesâlü'l-İmâme³⁴ isimli eseri, özellikle efdal ve mefdul imam konusunda Zeydiyye ve Mu'tezile'nin yaklaşımını ortaya koyma hususunda büyük önem taşımaktadır. Bu eserin ardından, Zeydiyye'nin teşekkül sürecinde yer alan şahıslar ve bunların Mu'tezile ile olan bağlantıları hakkında bilgiler veren Ka'bî'nin (319/931) henüz yayınlanmış kısmıyla Makâlâtü'l-İslâmiyyîn³⁵ ve Kadî Abdulcabbâr'ın (415/1020) Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile'si³⁶ gelmektedir. Ayrıca, Neşvânü'l-Himyerî'nin (573/1175) Hûru'l-Iyn³⁷ ve İbnu'l-

³⁰ Ali b. Muhammed b. Ubeydullah el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî ile'l-Hak Yahya b. Hüseyin*, thk. Süheyl Zekkâr, Beyrut 1972.

³¹ El-Fakîh el-Kâdî el-Hüseyin b. Ahmed b. Ya'kûb, *Sîretü'l-İmâm Mansur Billâh el-Kâsım b. Ali el-Ayyânî*, thk. Abdullah b. Muhammed el-Habeşî, San'a 1996.

³² Müferrec b. Ahmed er-Rabâî, *Sîretü'l-Emîreyne'l-Celîleyne's-Şerîfeyne'l-Fâdileyn el-Kâsım ve Muhammed ibnâ Câfer b. Kâsım b. Ali el-Ayyânî*, thk. Rıdvan Seyyid-A. Mahmûd Abdulâtî, Beyrut 1993.

³³ Yahya b. Hüseyin b. el-Kâsım b. Muhammed b. Ali (1100/1689), *Gâyetü'l-Emânî fî Ahbâri'l-Katri'l-Yemânî*, thk. Saîd Abdulfettâh Âşûr, Kahire 1968.

³⁴ Nâşî el-Ekber, Ebû'l-Abbâs Abdullah b. Şirşir el-Enbârî, *Mesâilü'l-İmâme-Kitâbu'l-Evsât fî'l-Makâlât*, thk. Josef Wan Ess, Beyrut 1971.

³⁵ Ebû'l-Kâsım el-Ka'bî el-Belhî, (*Bâbu*) *Zikrû'l-Mu'tezile min Makâlâti'l-İslâmiyyîn*, thk. Fuad Seyyid, Tunus 1986.

³⁶ Abdullah b. Ahmed Ebû'l-Hüseyin el-Kâdî Abdulcabbâr, *Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, Fuad Seyyid, Tunus 1972.

³⁷ Ebû Saîd Neşvânü'l-Himyerî, *el-Hûru'l-Iyn*, thk. Kemal Mustafa, Kahire 1948.

Murtazâ'nın (840/1436) el-Münye ve'l-Emel³⁸ isimli eserlerinde Cârûdiyye, Sâlihîyye/Butriyye ve Süleymânîyye gibi Zeydî fırkalar olarak kabul edilen grupların yanı sıra Yemen'de ortaya çıkan Hüseyîniyye, Muhtaria ve Mutarrifiyye grupları hakkında az bulunan bilgiler yer almaktadır.

Araştırmamızı yürütürken bir kısmından bahsettiğimiz Zeydî kaynakların dışında İslam Mezhepleri Tarihinin klasik kaynakları arasında yer alan Makâlât türü eserlerden de faydalandık. Ancak, Zeyd b. Ali'yi mezhebin kurucusu olarak kabul eden, Zeydî fırkalar ve bunların görüşlerinden bahseden bu eserlerde Zeydiyye'nin teşekkül süreci hakkında fazla bilgi bulmak mümkün değildir. Bu eserler H. III. asırdan itibaren yazılmaya başlanmış olup, fırkaları 73 fırka esasına ve Ehl-i Sünnet'e olan uzaklıklarına göre ele almışlardır. Bu yaklaşım, ortaya atılan her görüşün bir fırka olarak kaydedilmesinin yanı sıra, mevcut olmayan fırkaların varmış gibi veya mevcut olanlarında bazen görmezden gelinmesine yol açmıştır. Ayrıca bu eserlerin yazarlarından bazıları muhaliflerini kötülemek için onların asıl görüşlerini kısaltarak, zayıf göstererek veya onlara yalan katarak aktarmışlardır³⁹. Araştırmamızda kullandığımız Makâlât türünden eserlerin başında, Eş'arî'nin Makâlâtü'l-İslâmiyyîn'i Bağdâdî'nin el-Fark beyne'l-Fırak'ı, Şehristânî'nin el-Milel ve'n-Nihal'i, Nevbahtî'nin Fıraku's-Şia'sı, Razî'nin İtikâdât'ı ve İbn Hazm'ın el-Fasl'ı gelmektedir. Bunlar arasında sadece Eş'arî'nin eserinde Zeyd b. Ali ve ardından gelen Zeydîlerin isyanlarıyla ilgili kısa bilgiler⁴⁰ bulmak mümkündür. Sözünü ettiğimiz bu eserlerde, daha sonra ele alacağımız gibi, Zeydî fırkalar olarak nitelendirilen grupların ismi ve sayıları konusunda büyük tutarsızlıkların bulunması dikkat çekmektedir.

İslam Mezhepler Tarihi araştırmalarının vazgeçilmez kaynakları arasında yer alan Siyasî Tarih, Rical ve Ensab kitaplarından da mümkün mertebe faydalanmaya çalıştık. Özellikle Zeydiyye'nin teşekkül süreciyle ilgili bölümde, Zeyd b. Ali'den itibaren Emevî ve Abbasîlere karşı yürütülen isyanların sebepleri, cereyanı ve sonuçları konusunda, başta Taberî'nin Târîh'i olmak üzere Halife b. Hayyat ve Yakubî'nin Târîh'i, Belazurî'nin Ensâbu'l-Eş'râf'ı, Mesûdî'nin Murûcu'z-Zeheb'i, Dîneverî'nin Ahbâru't-Tıvâl'ı, İbn Abdirabbih'in el-Ikdu'l-Ferid'i ve İbn Kuteybe'nin el-İmâme

³⁸ El-Mehdî Lidînillâh Ahmed b. Yahya b. el-Murtazâ, *el-Münye ve'l-Emel fi Şerhi'l-Milel ve'n-Nihal*, thk. M. Cevad Meşkûr, Beyrut 1990.

³⁹ Fığlalı, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Önsöz, XIII-XXXI; Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Süreci*, 21.

⁴⁰ Bkz. Ebû Hasan Ali b. İsmâil el-Eş'ârî, *Kitâbu Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, thk. Helmut Ritter, Wiesbaden 1980, 78-85.

ve's-Siyâse isimli eseri temel kaynaklarımızı oluşturmaktadır. bu eserlerden başka, Zeydî hareketin Yemen süreciyle ilgili olarak ez-Zebîdî'nin Gurretu'l-Uyûn, el-Yemânî'nin Behcetü'z-Zaman ve el-Yemenî'nin Târîhu'l-Yemen isimli eserlerinden faydalandık. Tarihî olayların dışında Ali oğullarının biyografileri hakkında bilgiler de veren bu eserlerin yanı sıra önde gelen şahısların fikirleri ve eserleri hakkında bilgiler veren İbn Nedim'in Fihrist'i, İbn Sa'd'ın Tabakâtu'l-Kübrâ'sı, el-Berîhî'nin Tabakâtu Sulehâi'l-Yemen ve el-Ca'dî'nin Tabakâtu Fukahâi'l-Yemen isimli eserlerine de müracaat ettik.

Araştırmamızda ayrıca, Zeydiyye'nin farklı yönleriyle alakalı olarak yapılmış olan çağdaş araştırmaların sunduğu değerlendirmelerden de faydalandık. Müracaat edilebilecek nitelikte olan çağdaş eserlerin başında Zeydî imamların hayatlarını kronolojik olarak ele alan el-Müeyyidî'nin et-Tuhaf Şerhu Zülef isimli eseri gelmektedir. Mehmet Ümit tarafından doktora tezi olarak hazırlanan “Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi ve Kasım er-Ressî” isimli çalışma, özellikle erken dönem Zeydî şahıslar hakkında yapılan değerlendirmeler ve Zeydiyye'nin Mu'tezileye nispeti konusundaki farklı yaklaşımıyla dikkat çekmektedir. Yine David Thomas Gochenour'un doktora tezi olan “The Penetration of Zaydî Islam into Early Medieval Yemen” isimli çalışma da özellikle Zeydî öğretinin beşinci/ön birinci yüzyılda Yemen'de yayılışı açısından önem arz etmektedir. Bunların dışında Fuad Seyyid'in Târîhu'l-Mezâhibi'd-Dîniyye, el-Amerrecî'nin ez-Zeydiyye, Hasan Hudayrî Ahmed'in Kıyâmu'd-Devleti'z-Zeydiyye ve İsa Doğan'ın Zeydiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri isimli çalışmalarında ortaya koydukları değerlendirmelerden zaman zaman istifade ettik. Abdusselam b. Abbâs el-Vecîh'in A'lâmu'l-Müellifîn ez-Zeydiyye isimli bibliyografik çalışması ise her zaman müracaat edilebilecek bir kaynak niteliği taşımaktadır.

C.YEMEN BÖLGESİNİN GENEL GÖRÜNÜMÜ

Genel olarak Arap yarımadasının güneybatı kısmından ibaret olan geniş bir bölgeyi kapsayacak şekilde tanımlanan Yemen'in, bugünkü siyasî sınırları⁴¹ dışında, erken dönemdeki coğrafi sınırlarını ve İslam dünyası içerisindeki sosyo-politik ve kültürel konumunu, kesin hatlarıyla tespit edebilmek oldukça zor gözükmektedir.

⁴¹ Bu günkü adıyla Yemen Cumhuriyeti hakkında bkz. Mustafa Salim, *Tekvînü'l-Yemeni'l-Hadîs*, Kahire 1993, 52 vd.; P. Behnstedt, “al-Yaman”, *E.I.* (New Edition), 11(2001)/269; İhsan Süreyya Sırma, “Yemen”, *I.A.*, İstanbul 1986, 13/371.

Yemen, İslam tarihinin erken dönemlerinden itibaren Zeydîlerin yoğun olarak faaliyet gösterdiği ve hatta Taberistan bölgesindeki kısa süreli hakimiyetlerinin⁴² ardından, siyasî ve sosyal mekanizmalar teşekkül ettirerek müstakil bir toplum olma hüviyeti kazanmanın yanı sıra günümüze kadar varlıklarını sürdürdükleri tek coğrafi bölgedir.

1.Coğrafi Konumu

Kaynaklarda Yemen'in⁴³ coğrafi konumuyla ilgili olarak oldukça farklı değerlendirmeler yapılmaktadır. Yakut el-Hamevî, el-Esmâî'den rivayetle Arap Yarımadasının Yemen, Necid, Hicaz ve Tihâme olmak üzere dört bölgeye ayrıldığını⁴⁴ Necran ile Umman arasında kalan ve Beynûne'ye kadar uzanan bölgenin ise Yemen olduğunu⁴⁵ aktarmaktadır. Yine aynı yerde Necran ayrı bir bölge olarak zikredilmektedir. Yine Yakub el-Hemedânî'ye göre Arap yarımadası Yemen ve Şam olmak üzere ikiye ayrılmakta ve Yemen ise San'a, Hadramevt, ve Umman'dan oluşmaktadır⁴⁶. Istahrî ise Arap ülkesini Hicaz, Necid ve Yemen olarak üçe ayırmakta ve Tihâme, Yemen yaylası, Uman, Mehre, Hadramevt gibi yerleri Yemen bölgesi içerisinde⁴⁷ saymaktadır.

Yine h. 487 yılında ölen Bekrî Arap yarımadasının coğrafi konumuyla ilgili olarak yapılan farklı değerlendirmeleri bize aktarmaktadır. Bunlardan İbn Vehb'e göre Arap yarımadası Mekke, Medine ve Yemen'den oluşmaktadır. Yakub b. Muhammed ez-Zührî'ye göre ise Arap yarımadası Medine, Mekke, Yemâme ve Yemen'den

⁴² Zeydiyye'nin Taberistan bölgesindeki hakimiyetleri hakkında geniş bilgi için bkz. Yusuf Gökalp, *Zeydîlik ve Taberistan'da Yayılışı*, Ankara 1999 (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 61 vd.; Hasan Yaşaroğlu, *Taberistan Zeydîleri*, İstanbul 1998, (Basılmamış Doktora Tezi).

⁴³ Bu bölgeye Yemen adının verilmesi çeşitli şekillerde açıklanmaktadır; Rivayetlerden bir kısmına göre Kabe'nin ve güneşin sağında yer aldığı için (bkz. Abdullah b. Abdilazîz el-Bekrî, *Mu'cem mâ İsti'câm min Esmâî'l-Bilâd ve'l-Mevâdiğ*, thk. Mustafa es-Saka, Kahire 1951, 4/1401) bir kısmına göre de Yuktan b. Abir ve etrafındakiler diğer Araplardan ayrıldıktan sonra sağa döndükleri için (bkz. Ebî Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. İshak (İbnu'l-Fakîh) el-Hemedânî, *Kitâbü'l-Büldân*, thk. Yusuf el-Hâdî, Beyrut 1996, 91.) bu bölgeye Yemen adı verilirken bölgenin ismini aynı adı taşıyan meşhur bir kahramandan aldığı da söylenmektedir. Ayrıca Peygamberin Tebuk yakınındaki bir tepenin üzerine çıkıp kuzeyi göstererek "Bütün buraları Şam'dır.", sonra da güneye dönerek "Bütün buraları Yemen'dir." dediği rivayet edilmektedir. Bu ismin kaynağı hakkındaki rivayetler için bkz. Şihâbuddîn Ebî Abdillâh Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, thk. Ferîd Abdülazîz el-Cündî, Beyrut 1990, 2/159.

⁴⁴ Hamevî, *Mu'cem*, 2/160.

⁴⁵ Hamevî, *Mu'cem*, 5/511.

⁴⁶ Hasan b. Ahmed b. Yâkub el-Hemedânî, *Sıfatu Cezîreti'l-Arab*, thk. Muhammed b. Ali el-Ekvâ, Riyad 1974, 49-50.

⁴⁷ Ebû İshak İbrahîm b. Muhammed el-Istahrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, thk. Câbir Abdulalm, Kahire 1961, 21.

müteşekkildir. Mugîre b. Abdirrahman'ın Arap yarımadasını Mekke, Medine, Yemen ve kırsalından saymasına karşılık Esmâî'nin Aden'den Şam'a ve Irak sınırlarına kadar olan yerleri Arap yarımadasından saydığını söyledikten sonra Bekrî, kendi zamanında Arap yarımadasının Tihâme, Hicaz, Necid, Aruz ve Yemen olmak üzere beş bölgeye ayrıldığını ve Yemen'in ise San'a, Teslis, Hadramevt ve Uman'dan oluştuğunu⁴⁸ belirtmektedir.

Makdîsî (375/985) ise Arap yarımadasını Uman, Hicaz, Yemen ve Hecer olarak ayırdıktan sonra Yemen'i deniz tarafında yer alan Tihâme ve dağlık bölgelerden oluşan Neced olarak ikiye ayırtmakta ve diğer yerleşim birimlerinin isimlerini de sıralamaktadır⁴⁹. Bu şekilde yapılan tespitlerin yanı sıra daha geç dönemde yaşamış olan Zeydî Yemen tarihçilerinden Yahya b. Hüseyin (1100/1689) ise Yemen bölgesinin bütün Arap yarımadasından ibaret olduğunu batı ve güneyden deniz, doğudan Irak ve kuzeyden Şam ile sınırlandığını ve Neced, Hicaz ve Tihâme'nin bu bölgeye girdiğini⁵⁰ ifade etmektedir.

Yemen'de yaşamış olan çağdaş araştırmacılardan Abdullah b. Abdilkerim el-Curâfî ise Yemen'in Arap yarımadasının güney kesimine düştüğünü, batıdan Kızıldeniz, güneydoğudan Aden körfezi, kuzeydoğu tarafında Necid, kuzeybatıdan ise Hicaz'la sınırlı olduğunu belirttikten sonra Yemen'in Tihâme, dağlık bölge ve doğudaki düz arazi, Hadramevt, Uman ve boş olan çöl kısımlar olmak üzere beş bölgeden ibaret olduğunu⁵¹ ifade etmektedir. Coğrafi sınırlarını kesin olarak tespit edebilmek ne kadar zor gibi gözükse de Yemen'den kast edilen bölgenin Arap yarımadasının güneybatı kısmından ibaret geniş bir alan olduğu anlaşılmaktadır. Güneyden Aden körfezi ve batıdan Kızıldeniz ile çevrilen ve içerde Dehna çölüne kadar uzanan bölgenin doğudan ve kuzeyden nereye kadar ulaştığını söylemenin zor gözüktüğü, doğuda Hadramevt'i kuzeyde Asir'i Yemen'e dahil edenler olduğu gibi buraları ayrı bölgeler olarak sayanların bulunduğu da bilinmektedir⁵². Bu sebeple Yemen'in, ancak Arap yarımadasının güneybatı kesiminde yer alan ve batıdan Kızıldeniz, güneyden Aden

⁴⁸ El-Bekrî, *Mu'cem*, 5-7.

⁴⁹ Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Besşârî el-Makdîsî, *Ahsenü't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, thk. J. Geoye, Leiden 1906, 68-69.

⁵⁰ Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 52.

⁵¹ Abdullah b. Abdilkerîm el-Curâfî el-Yemenî, *el-Muktetaf min Târîhi'l-Yemen*, tkd. Zeyd b. Ali el-Vezîr, Beyrut 1987, 41-42.

⁵² Bkz. Mustafa Fayda, *İslâmiyet'in Güney Arabistan'a Yayılışı*, Ankara 1982, 7-9; Hulusi Yavuz, *Yemen'de Osmanlı Hakimiyeti*, İstanbul 1984, 18-20.

Körfezi ile çevrili kuzeyde Hicaz doğuda ise Hadramevt'e kadar uzanan geniş bir coğrafyayı kapsayan bölge olduğunu söyleyebiliriz.

2. Siyasî ve Dinî Durumu

Sebe' ve Himyer gibi krallıkların varlığı bilinmekle birlikte İslam'ın geldiği dönemde bölgenin tamamını kontrolü altında tutan merkezi bir idarenin olmadığı ve kabile sisteminin hakim oluşu Yemen'de⁵³ halkın İslamiyet'le tanışması yine kabilelerin ayrı ayrı İslam'ı kabullenmesiyle gerçekleşmiştir. Kuzey Yemen'in Tihâme bölgesinde yaşayan Devs ve Eş'ar kabileleri ile güneyde yaşayan Himyer, Hemdan, Sudâ, Havlan, Behrâ ve Ruhâ kabilelerinin yanı sıra Yemen'de yaşayan Sasaniler daha Hz. Muhammed'in sağlığında Müslüman olmuşlardır⁵⁴. Hz. Muhammed'in vefatının ardından bazı irtidât hareketleri görülse de, kısa süre içerisinde bölgenin tamamı İslamiyet'i benimsemiştir⁵⁵.

Hz. Muhammed'in vefatı esnasında San'a ve civarında Eban b. Saîd b. el-Âs, Cened'de Muaz b. Cebel ve Hadramevt'te Ziyad b. Lebîd el-Beyâdî'nin valilik görevinde bulunduğu⁵⁶ ve bundan sonra merkezden gönderilen valiler tarafından idare edilen Yemen bölgesinde zaman zaman huzursuzlukların yaşandığı görülmektedir. Söz konusu karışıklıklardan ilki 40/660 yılında Ali b. Ebî Tâlib ile Muaviye'nin taraftarları arasında gerçekleşmiştir. Yemen'de bulunan Ali taraftarlarını ortadan kaldırması için Bîsr b. Ertâte el-Âmirî komutasında Yemen'e giden Muaviye taraftarları ile o dönemde valilik görevini yürüten Ubeydullah b. Abbas'ın komutasındaki Ali taraftarları arasına vuku bulan savaşta hezimete uğrayan Ubeydullah, yerine Amr b. Erâke es-Sekaffî'yi bırakarak bölgeyi terk etmiştir. Ancak Muaviye'nin gönderdiği ordunun Ali taraftarlarına yönelik saldırılarının artması üzerine, Ali'nin Kûfe ve Basra'dan toplayıp Cârîye b. Kudâme es-Sa'dî komutasında Yemen'e gönderdiği ordu karşısında

⁵³ Bkz. İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara 2004, 20.

⁵⁴ Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Cafer b. Vehb, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, thk. Abdülemir Mehna, Beyrut 1993, 1/400-406.

⁵⁵ Ebi'z-Ziya Abdurrahman b. Ali er-Rayba' eş-Şeybânî ez-Zebîdî, *Kitâbu Gurretu'l-Uyûn bi Ahbâri'l-Yemeni'l-Meymûn*, thk. Muhammed b. Ali el-Ekva, Kahire 1988, 38-56; Fayda, *İslâmiyet'in Güney Arabistan'da Yayılışı*, 66-118; İsmâuddîn Abdurraûf el-Figî, *el-Yemen fî Zilli'l-İslâm munzu Fecrihî hattâ Kıyâmu Devleti Benî Resûl*, San'a 1981, 16-40.

⁵⁶ Ez-Zebîdî, *Gurretu'l-Uyûn*, 57-58.

direnemeyen İbn Ertâde komutasındaki Muaviye taraftarları bölgeden uzaklaşmışlardır⁵⁷.

41/661 yılından itibaren Emevîler adına görev yapan valilerin, Yemen’de beklenen istikrarı bir türlü sağlayamamışlardır. Çok sayıda valinin görev yaptığı⁵⁸ bu dönemde, bölgede istikrarı tehdit eden en etkili guruplardan birinin İbâdîler olduğu görülmektedir. İbadîlerin bölgedeki faaliyetleri Ebû Hamza el-Muhtar b. Avf’ın 128/745 yılında Mekke’de Mervan b. Muhammed aleyhine propaganda yaparken Hadramevt’ten gelen ve onun sözlerinden etkilenen Abdullah b. Yahya el-Kindî ile tanışması üzerine başlamıştır⁵⁹. Kendilerine yapılan davet üzerine Ebû Hamza ve birlikte hareket ettiği Belc b. Ukbe el-Ezdî el-Hâricî, Basra’da bulunan Ebû Ubeyde’nin gönderdiği bir grup İbâdî ile birlikte Hadramevt’e giderek Abdullah b. Yahya’ya biat ederler. Onların gelişiyle birlikte Tâlibu’l-Hak unvanını alan ve taraftarlarının sayısını oldukça artıran Abdullah b. Yahya, San’a’yı ele geçirdikten sonra kısa süre içerisinde bütün Yemen’de etkili olmaya başlamıştır. Ancak Abdullah b. Yahya’nın 129/746 yılında Ebû Hamza liderliğindeki taraftarlarını kendi adına faaliyette bulunmaları amacıyla Mekke’ye göndermesi üzerine halife Mervan, onların bu faaliyetlerine son vermesi için Muhammed b. Atıyye es-Sa’dî komutasında bir orduyu derhal harekete geçirmiştir. Nihayetinde Ebû Hamza’nın Mekke’deki faaliyetlerine son veren Emevî ordusunun Yemen’e ulaşmasının ardından, vuku bulan savaşta Abdullah b. Hamza ve taraftarlarının büyük çoğunluğu öldürülmüştür. San’a ve civarında yaşayan İbâdîler’den kurtulabilenler ise Hadramevt ve Uman’a kaçmışlardır⁶⁰.

132/749 yılından itibaren bölgenin kontrolünü ele alan Abbasîler döneminde ise Yemen, Şafîî mezhebi kanalıyla Sünnî anlayışın egemenliğinin⁶¹ yanı sıra Zeydîler ve İsmailîler gibi Şîî mezheplerin de faaliyet alanı haline gelmiştir. Zeydîlik adına her hangi bir gelişmenin olmamasına rağmen Zeyd b. Ali taraftarlarından Muhammed b. Abdillan en-Nefsu’z-Zekiyye’nin Yemen’e temsilci gönderdiği ayrıca 169/785 yılında

⁵⁷ Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu’l-Ümem ve’l-Mülûk*, Beyrut 1989, 4/106-107; Ez-Zebîdî, *Gurretu’l-Uyûn*, 69-70; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü’l-Emânî*, 96-97.

⁵⁸ Emevîler adına görev yapan valiler için bkz. ez-Zebîdî, *Gurretu’l-Uyûn*, 71-87; el-Yemenî, *el-Muketaf*, 358.

⁵⁹ Et-Taberî, *Târîh*, 6/17-18; söz konusu olayın 129/746 yılında gerçekleştiği de ifade edilmektedir. Bkz. Halife b. Hayyât, *Târîhu Halife b. Hayyât*, çev. Abdulhalik Bakır, Ankara 2001, 461.

⁶⁰ Et-Taberî, *Târîh*, 6/57-62; Ebû’l-Ferec Ali b. Hüseyin b. Muhammed el-İsfahânî, *Kitâbu’l-Egânî*, Kahire 1923-1935, 20/97-98; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü’l-Emânî*, 124-125; ayrıca bkz. Fırlalı, *İbadiyye’nin Doğuşu*, 91-95; Adnan Demircan, *Haricilerin Siyasî Faaliyetleri*, İstanbul 1996, 222-231.

⁶¹ Halife Harun Reşid döneminde İmam Şafî’nin Yemen’e gitmesinden sonra Şafiliğin bölgede yayılmaya başladığı rivayet edilmektedir. Bkz. Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü’l-Emânî*, 144.

da Hüseyin b. Ali'nin isyanından kurtulan Yahya b. Abdillâh'ın da bir müddet buraya sığındığı rivayet edilmektedir⁶². Ancak Yemen'de Ali oğulları adına ilk ciddî girişim İbrahim b. Musa tarafından gerçekleştirilmiştir.

İbn Tabataba olarak bilinen Muhammed b. İbrahim'in 199/815 yılında Abbasîlere karşı giriştiği isyanda, onun yanında yer alan Ebû's-Serâye'nin İbrahim b. Mûsâ'yı propaganda amacıyla Yemen'e göndermesi⁶³ üzerine, bölgede işler karışmıştır. Yemen'e ulaşan İbrahim b. Musa, Şihâbîler ile Himyerîler arasındaki çekişmelerden de faydalanarak Benî Futeyma, Benî Şihab ve Benî Sa'd kabilelerinin desteğiyle kısa sürede bölgenin kontrolünü ele geçirmiştir⁶⁴. Abbasî valisi İshak b. Musa'yı bölgeden çıkardıktan sonra Yemen'de yaşayan Ali taraftarlarını etrafında toplayarak gücünü artıran İbrahim'in nüfuz alanını Hicaz'a kaydırmak istediği ancak başarılı olamadığı görülmektedir⁶⁵. Ne var ki, bölgedeki tehlikenin büyüdüğünü anlayan Abbasî halifesi, Muhammed b. Ali b. İsa b. Mahan komutasında gönderdiği bir orduyla duruma müdahale etmiştir. Bir süre direnen İbrahim, halkın büyük çoğunluğunun İsa b. Mahan'ın yanında yer almasıyla daha fazla direnememiş ve 201/816 yılında Yemen'i terk etmek zorunda kalmıştır⁶⁶.

Yemen kabilelerinin pek çoğunun Ali taraftarı olmasına rağmen İbrahim b. Musa'nın takip ettiği politika bölgede kabileciliği körüklemiş ve Ali oğullarına karşı olumsuz bir havanın oluşmasına neden olmuştur. Ancak Benî Futeyma ile kurduğu dostluk uzun süre devam etmiştir⁶⁷. Nitekim Yahya b. Hüseyin Yemen'e gittiği zaman ilk önce Benî Futeyma ile irtibata geçmiştir.

İsa b. Mahan'ın Yemen'de kalıcı bir istikrar sağlayamaması üzerine Me'mun, önce İsa b. Yezid el-Celedî et-Temimî'yi daha sonra da İbrahim b. eş-Şeybânî'yi Yemen valiliğine atamış ancak bu defa da 207/822 yılında Ali oğullarından Abdurrahman b. Ahmed b. Abdillâh'ın isyanı vuku bulmuştur. Yemen'deki karışıklıktan istifade ederek er-Rıza min Âli Muhammed sloganıyla isyana kalkışan Abdurrahman b. Ahmed'in, Dırar b. Abdillâh komutasında gönderilen orduya karşı

⁶² Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 134, 139.

⁶³ Halife b. Hayyât, *Târîh*, 559-560; el-Ya'kûbî, *Târîh*, 2/398; et-Taberî, *Târîh*, 7/117-122; Söz konusu isyan hakkında geniş bir değerlendirme için bkz. Nahide Bozkurt, *Mu'tezile'nin Altın Çağı- Me'mun Dönemi*, Ankara 2002, 64-68.

⁶⁴ Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 148-149.

⁶⁵ El-Ya'kûbî, *Târîh*, 2/398; et-Taberî, *Târîh*, 7/128-129.

⁶⁶ Halife b. Hayyât, *Târîh*, 560; el-Ya'kûbî, *Târîh*, 2/401-403; et-Taberî, *Târîh*, 7/138-139.

⁶⁷ ez-Zebîdî, *Gurretu'l-Uyûn*, 108-109; Hasan Hudayrî Ahmed, *Kıyâmu'd-Devleti'z-Zeydiyye fî'l-Yemen*, Kahire 1996, 28-30.

gelememesi ve halifenin eman teklifini kabul etmesiyle isyan sona ermiştir⁶⁸. 209/825 yılında atanan vali İshak b. Abbas b. Muhammed zamanında da durum değişmemiş ve art arda gelen bölge valilerinin dirayetsizliği, yerel kabile liderlerinin iktidarı ele geçirme gayretlerine yol açmıştır⁶⁹.

Merkezî otoriteye karşı isyanların başladığı ve sık sık valilerin değiştiği Me'mun döneminin ardından Mu'tasım zamanında San'a ve civarında Ya'furîlerin, bölgenin hakimiyetini ele almak için ciddî bir girişimleri olmuştur. Ancak, Abbad b. Ömer eş-Şihabî'nin ardından 221/836 yılında vali olarak atanan Abdurrahman b. Cafer b. Süleyman'ın çabalarıyla Ya'fur b. Abdurrahman liderliğinde hareket eden Ya'furîlerin girişimleri geçici de olsa bastırılmıştır. 225/840 yılına kadar valilik görevini yürüten Abdurrahman b. Cafer'in ardından Mu'tasım, Cafer b. Dinar'ı vali atadıysa da nihayetinde Yemen'in kontrolünü İtah et-Türkî'ye teslim ederek⁷⁰ bölgedeki nüfuzunu sağlama almaya çalışmıştır. Abbasi halifesi Vasık zamanında da Ya'fur b. Abdurrahman önderliğindeki Ya'furîlerin San'a ve civarında, yeniden kendi yerel hanedanlıklarını kurma çabası içerisinde oldukları görülmektedir. Ya'furîlerle mücadele etmesi için görevlendirilen Cafer b. Dinar, Mütevekkil zamanına kadar Abbasiler adına bölgenin kontrolünü elinde tutmuştur. Cafer'in yerine vali olarak atanan oğlu Muhammed b. Cafer'in⁷¹ ise Mütevekkil ölünceye kadar görevde kalmıştır⁷².

Mütevekkil'in hilafetinden itibaren Abbasi devletinin, Yemen'de istediği başarıyı bir türlü elde edemediği ve gittikçe bölgedeki nüfuzunu kaybettiği anlaşılmaktadır. Nitekim 247/861 yılında Muntasır'ın hilafete geçmesinden sonra bölgenin güçlü kabilelerinden olan Ya'furîlerin, San'a merkez olmak üzere bölgede iyice güçlendikleri görülmektedir⁷³. Onların bu mücadelesi karşısında Abbasî devleti, Muhammed b. Ya'fur'u Yemen valisi olarak atamak zorunda kalmıştır. Bu tarihten itibaren Ya'furîler, Abbasilerle bağlarını koparmadan, Yemen'de kendi yerel hakimiyetlerini tesis etmişlerdir. Abbasi devletinin zayıflama sürecine girmesiyle birlikte merkezî otoriteden

⁶⁸ Et-Taberî, *Târîh*, 7/168-169; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 151-152.

⁶⁹ ez-Zebîdî, *Gurretu'l-Uyûn*, 110-111; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 152.

⁷⁰ ez-Zebîdî, *Gurretu'l-Uyûn*, 111-113; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 154; Hasan Hudayrî Ahmed, *Kıyâmu'd-Devle*, 32-34.

⁷¹ El-Ya'kûbî, *Târîh*, 2/450.

⁷² Tâcuddîn Abdalbâkî b. Abdilmecîd el-Yemânî, *Târîhu'l-Yemen el-Müsemmâ Behcetü'z-Zaman fî Târîhi'l-Yemen*, thk. Mustafa Hicazî, San'a 1965, 31-34; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 154-155.

⁷³ Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 160.

uzaklaşan Yemen’de, müstakil devletler ortaya çıkmaya başlamıştır⁷⁴. Hicrî üçüncü yüzyılın başlarından itibaren, Abbasî halifelerinin adının sadece hutbelerde okutulduğu ve kabile çatışmalarının siyasî istikrarı yok ettiği Yemen, küçük çaplı hanedanlıkların ortaya çıkmasının yanı sıra Zeydîlik, İsmailîlik, Haricîlik gibi farklı dinî akımların faaliyet gösterdiği bir bölge⁷⁵ haline gelmiştir.

Çalışmamız boyunca üzerinde duracağımız gibi Zeydî hakimiyetinin yanı sıra hicrî altıncı yüzyılın sonuna kadar Yemen’de; 268-320 yılları arasında İsmailîler⁷⁶, 305-403 yılları arasında Zebid’de Benî Ziyâd’ın⁷⁷, 225-392 yılları arasında San’a ve Şibam’da Ya’furîlerin⁷⁸, 403-555 yılları arasında yine Zebid’de Benî Necâh’ın⁷⁹, 439-532 yılları arasında San’a ve civarında Süleyhîlerin⁸⁰ ve 467-569 yılları arasında da Aden’de Benî Zürey’in⁸¹ kendi siyasî hakimiyetlerini tesis ettikleri görülmektedir.

D. ZEYDİYYE’NİN DOĞUŞUNDA ETKİLİ OLAN SEBEPLER

Bu başlık altında, Zeydî hareketin teşekkül sürecini ve düşünce yapısını sağlıklı bir şekilde ortaya koyabilmek için Zeydî fikirlerin şekillendiği ortamı, konumuz açısından önemli gördüğümüz hususları ön planda tutarak, ortaya koymaya çalışacağız. Şüphesiz, hiçbir fikir kendiliğinden ve bir anda ortaya çıkmaz. O fikri doğuran bir takım sebepler söz konusudur. Siyasî-itikadî bir mezhep hüviyeti taşıması itibariyle, biz burada kısaca, Zeydî fikirlerin arka planında yatan siyasî olayların, ardından da bununla bağlantılı olarak sosyal ve kültürel yapının üzerinde duracağız.

1. Siyasî Ortam

Haricilik, Mürcie, Şia ve Mutezile gibi erken dönemde teşekkül eden mezheplerin ortaya çıkmasında etkili olan sebeplerin tespiti ve tahlili açısından Hz. Muhammed’in

⁷⁴ Hasan Hudayrî Ahmed, *Kıyâmu’d-Devle*, 34-36.

⁷⁵ Bu devletlerden Ziyâdîler, Necâhîler ve Ya’furîler gibi bazıları ismen de olsa Abbasilere bağlılıklarını bildirirken Zeydîler, İsmailîler ve Süleyhîler ise tamamen Abbasîlerden bağımsız olmuşlardır. Bkz. el-Figî, *el-Yemen*, 85-86.

⁷⁶ Ez-Zebîdî, *Gurretu’l-Uyûn*, 131-157.

⁷⁷ el-Yemânî, *Behcetü’z-Zaman*, 25-27; el-Curâfî, *el-Muktetaf*, 105-106; el-Figî, *el-Yemen*, 87-98.

⁷⁸ El-Curâfî, *el-Muktetaf*, 107-108; el-Figî, *el-Yemen*, 98-106.

⁷⁹ El-Curâfî, *el-Muktetaf*, 115-116.

⁸⁰ Ez-Zebîdî, *Gurretu’l-Uyûn*, 73-202; el-Yemânî, *Behcetü’z-Zaman*, 46-67; el-Curâfî, *el-Muktetaf*, 117-122; el-Figî, *el-Yemen*, 145-164.

⁸¹ El-Yemânî, *Behcetü’z-Zaman*, 60; el-Curâfî, *el-Muktetaf*, 123-124.

vefatından hemen sonra başlayarak⁸² dört halife dönemi ile Emevîler dönemi boyunca cereyan eden olayların ayrı bir önemi bulunmaktadır⁸³. Çünkü söz konusu dönemlerde cereyan eden siyasî, sosyal, kültürel, ekonomik vb. olaylar ve bu olayların doğurduğu neticeler, zaman içerisinde dinî alana taşınarak itikadileştirilmiş ve neticede elde edilen prensipler farklı mezheplerin inanç esasları arasındaki yerini almıştır.

Şia ve Ehl-i Sünnet kelimacıları tarafından, sonraki dönemlerde, imametle ilgili meselelerde tartışma konusu edilecek olan Gadir Hum hadisesi⁸⁴, “Harun-Musa” rivayeti⁸⁵ ve Kırtas olayı⁸⁶ gibi bazı istisnalar bir kenara bırakılacak olursa Hz Muhammed’in sağlığında, onun tarafından tesis edilen inanç birliğine dayalı İslam toplumunda⁸⁷, sonradan siyasî ve itikadî farklılaşmalara yol açacak ciddi bir ihtilaf söz konusu olmamıştır⁸⁸.

Kaynaklarda, Hz Muhammed’in vefatından sonra Müslümanların ihtilafa düştükleri ilk konunun imamet olduğu vurgulanmaktadır⁸⁹. İmamet meselesi İslam

⁸² Hz. Muhammed’in sağlığında kâfirlere karşı şiddetli kendi aralarında merhametli olan Müslümanların bir birlik içerisinde olduğunu ancak Hz Muhammed’in vefatının ardından bu birliğin bozularak Müslümanların ihtilafa düştüğünü ifade eden Nâşî el-Ekber, erken dönemde zuhur eden ihtilaflar ve bu ihtilafların neticesinde ortaya çıkan grupları sistematik bir şekilde ele almaya çalışmaktadır bkz. Nâşî el-Ekber, *Mesâilü’l-İmâme*, 9 vd.

⁸³ Onat, *Emevîler Devri Şiî*, 10-12.

⁸⁴ Ali b. Ebî Tâlib ile bazı sahabeler arasında vuku bulan anlaşmazlığın Peygamber’e iletilmesi üzerine Veda Haccı dönüşünde Gadir Hum olarak bilinen yerde bu anlaşmazlığın giderilmesi ve Ali’nin iyi niyetli olduğunun ifade edilmesi yönünde Peygamberin sarf ettiği bazı ifadeler daha sonra Şiîler tarafından Ali’nin imametine işaret ettiği şeklinde yorumlanmıştır. Gadir Hum olayının cereyan şekli ve Şiî imamet nazariyesi içindeki yeri hakkında bkz. Hasan Onat, “Şiî İmamet Nazariyesi”, *AÜİFD*, XXXII (1992), 97-98; *Emevîler Devri Şiî Hareketleri*, 23-24; Cemal Sofuoğlu, “Gadir-i Hum Meselesi”, *AÜİFD*, XXVI, 461 vd.

⁸⁵ 9/630 yılda gerçekleşen Tebuk seferine gidilirken, Hz. Muhammed’in, Ali b. Ebî Tâlib’i ailesiyle ilgilenmek üzere Medine’de bırakarak ona “Harun Musa’ya göre ne durumdaysa sende bana göre öylesin.” dediği rivayet edilmektedir. et-Taberî, *Târîh*, 2/368.

⁸⁶ Kırtas hadisesi olarak isimlendirilen olayda rivayete göre Hz. Muhammed hastalığı şiddetlendiği zaman, kendisinden sonra insanların ihtilafa düşmemesi için bir vasiyet yazmak üzere, yanındakilerden bir kağıt ve kalem getirmelerini istemiş ancak etrafında bulunan insanların bu konuyu tartışmaya başlaması üzerine gürültüden rahatsız olan Hz Muhammed, değişik konularda üç vasiyette bulunarak yanındakileri dışarı çıkarmıştır. Bkz. et-Taberî, *Târîh*, 2/436; Şiî alimler bu olayı, Hz Muhammed yazabilseydi Ali b. Ebî Tâlib’in kendisine halef olduğunu yazacaktı, şeklinde yorumlamışlardır bkz. Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Nu’mân el-Ukberî el-Bağdâdî, *Emâlî*, Meşhed 1364, 39; Nu’mânî, İbn Ebî Zeyneb Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrahim, *Kitâbu’l-Gaybe*, thk. Ali Ekber el-Giffârî, Tahran trz., 91; Ayrıca bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, *İbadiyye’nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara 1983, 25-26.

⁸⁷ Mehmed Said Hatipoğlu, “Hilafetin Kureyşliliği”, *AÜİFD*, XXIII (1978), 126.

⁸⁸ Fığlalı, *İbadiyye’nin Doğuşu*, 25.

⁸⁹ Ebu’l-Hasan Ali b. İsmâil el-Eş’ârî, *Makâlatu’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu’l-Musallîn*, thk. Helmut Ritter, Wiesbaden 1980, 2; Ebû Feth Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, thk. Abdülemîr Ali Mehnâ- Ali Hasan Faur, Beyrut 1996, 31; Ebû Sa’îd Neşvânî’l-Himyerî, *el-Hûru’l-İyn*, thk. Kemal Mustafa, Kahire 1948, 212.

tarihinin ilk dönemlerinden itibaren Müslümanların gündeminden hiç düşmemiş ve tarih boyunca çeşitli mezheplerin doğuşunda⁹⁰ önemli bir rol oynamıştır. Ancak bu önemli mesele o gün itibariyle Benî Saîde gölgeğinde toplanan Ensar ve Muhâcirîn'dan oluşan bir grup tarafından Ebû Bekir'in halife seçilmesiyle⁹¹ halledilmiş gibi gözükmemektedir. Bu halife seçimi esnasında Peygamberin defin işlemleriyle ilgilenen Ali b. Ebî Tâlib ve diğer Hâşim oğulları başlangıçta tepki göstermişlerse de, daha sonra Ebû Bekir'in halifeliğini kabul etmişlerdir⁹². Ancak Ali b. Ebî Tâlib'in Ebû Bekir'e biat ederken “Bizim sana biat etmeyişi, senin faziletini inkar ettiğimizden ve Allah'ın sana ihsan ettiği hayrı kışkandığımızdan değildir. Biz bu görevin bizim hakkımız olduğunu ve sizin bunu keyfi bir şekilde bizim elimizden aldığınızı düşünüyorduk.”⁹³ şeklindeki sözlerinden, onun ve diğer Hâşim oğullarının hilafet konusunda istekli oldukları anlaşılmaktadır⁹⁴.

İlk halife seçiminden geriye kalan en önemli husus, “Hilafetin Kureyşliliği” meselesidir. Ebû Bekir'in, halife seçimiyle ilgili tartışmalar esnasında, “İmamlar Kureyş'tendir” şeklinde bir rivayette bulunduğu⁹⁵ ileri sürülerek, sonraki dönemlerde çeşitli kişi veya mezhepler tarafından, imametnin ancak Kureyş kabilesinden olanların

⁹⁰ İmâmet konusu ve bu konuda geliştirilen nazariyeler, daha sonra inanç esasları arasına dahil edilerek özellikle Şîî orijinli mezheplerin ayırt edici özellikleri arasındaki yerini almıştır. Nitekim imâmet, İmâmiyye Şîa'sına göre bir inanç esasıdır ve usul-i dîn arasında yer almaktadır. Bkz. Muhammed b. Ali b. Hüseyin es-Sadûk, *Uyûnu Ahbâr-ı Rızâ*, Meşhed 1413, 427-428; Ebû Câfer Muhammed b. Hasan et-Tûsî, *el-İktisâd fî mâ Yete'alleku bi'l-İ'tikâd*, Necef 1979, 297; Ebû Mansûr Ahmed b. Ali b. Ebî Tâlib et-Tabersî, *el-İhticâc*, thk. Seyyid Muhammed Bâkır el-Mûsevî, Meşhed 1981, 434; Seyyid İbrahîm el-Mûsevî Zencânî, *Akâidu'l-İmâmiyye*, Kum 1982, 1, 77; Ayrıca bkz. Metin Bozan, Ali er-Rızâ'nın Veliahtlığı Meselesi (İmâmiyye'nin imâmet Nazariyesine Teorik-Pratik Açından Eleştirel Bir Yaklaşım), *Dini Araştırmalar*, c. VII (Mayıs-Ağustos 2004), 19/159.

⁹¹ Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Saka, İbrahîm el-Ebyârî, Abdülhâfız Şeybî, Beyrut 1936, 4/307; Ahmed b. Yahya b. Câbir el-Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, thk. M. El-Ferdus el-Azem, Şam 1997, 2/7; Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, thk. Abdülemir Mehnâ, Beyrut 1993, 2/10; et-Taberî, *Târîh*, 2/445; Ebû Bekir'in halife seçilmesiyle sonuçlanan bu olayın ayrıntıları ve hadisenin perde arkası için bkz. Akbulut, *Sahabe Dönemi*, 42-73.

⁹² El-Belâzurî, *Ensâb*, 2/12; Ya'kûbî, *Târîh*, 2/11; Ebi'l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Mes'udî, *Murâcu'z-Zeheb ve Meâdînu'l-Cevher*, thk. Said Muhammed el-Lezham, Beyrut 1997, 304.

⁹³ Et-Taberî, *Târîh*, 2/448.

⁹⁴ Krş. Onat, *Emevîler Devri*, 27; Ayrıca Onat, Ebû Bekir halife seçilirken Hâşim oğullarının hilafet iddialarının söz konusu olduğu, Kureyşlilerin ise hilafetin Hâşim oğullarına geçtiği takdirde bir daha onlardan çıkmayacağı endişesini taşıdıkları tespitinde bulunmaktadır. (Bkz. *Emevîler Devri*, 28); Fıçlalı, onların bu isteğinin hissi bir alaka ve Hz. Peygamber'e yakınlıklarından kaynaklandığını, başka bir art niyetlerinin bulunmadığını ve Ali'nin, hilafet konusunda kendisini tahrik etmeye çalışan Ebû Süfyan'a, bu işin Müslümanların işi olduğu ve kendilerinin de bu iş için Ebû Bekir'i layık gördükleri, şeklinde verdiği cevaba dayanarak, Ali'nin davranışından gizli anlamlar çıkarmanın ve halifeliğin yalnızca Ehl-i Beyt'in hakkı olduğunu savunmanın durumu istismar etmeye çalışan art niyetli Şîîlerin ve İslamiyet'i karıştırmak isteyenlerin işi olduğunu ifade etmektedir. Bkz. *İbadiyye'nin Doğuşu*, 32.

⁹⁵ Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 62; Eş'ârî, *Makâlât*, 2.

hakkı olduğu şeklinde bir kanaat oluşturulmaya⁹⁶ çalışılmıştır. Ancak, Benî Saîde gölgeliğinde yapılan toplantıda Ensar ve Muhacirler arasından halife olacak şahısla alakalı hiç kimsenin Resulullah’tan naklen tek hadis rivayet etmediğini, hilafet için şiddetle delile ihtiyaç duyulan böyle bir anda bir nass veya işaret bulunmamasının ise böyle bir hadisin mevcut olamayacağına delalet ettiğini vurgulayan Fıglalı “İmamlar Kureyş’ten olur” ifadesini, mezhep taraftarlığı veya kabile asabiyeti ile rivayet olunmuş bir söz olarak⁹⁷ değerlendirmektedir. Kanaatimizce de Ebû Bekir’in halife seçilmesi dönemin siyasî dengelerinin bir neticesidir.

İslamiyet’ten önce Arap siyasî ve sosyal hayatında kabilecilik esasına dayalı bir anlayış hakimdi ve bu anlayış çerçevesinde her kabile kendi gücü ile ayakta durur ve siyasi kuvvetinin kaynağını da kabile asabiyetinden alırdı⁹⁸. Ancak Kuran-ı Kerim, siyasî sahayı ilgilendiren hususlarda belli bir düzenlemeye gitmemiş⁹⁹ ve Hz. Peygamber’den sonra ümmeti kimin idare edeceği ve yönetim şeklinin nasıl olacağı konusunu ümmete bırakmıştır¹⁰⁰. Fakat Kuran’a rağmen büyük oranda kabilecilik zihniyetinin gölgesi altında¹⁰¹ gerçekleşen Benî Saîde toplantısının neticesinde siyasî açıdan Müslümanların, halifenin kendilerinden olmasını isteyen Ensar, Ebû Bekir’e biat eden Muhacirler, Fâtıma’nın evinde toplanarak Ali b. Ebî Tâlib’le birlikte hareket eden Hâşim oğulları ve Ebû Bekir’i halife olarak tanımadıkları için zekat vermeyi reddeden

⁹⁶ İmâmetin, Kureyş’in hakkı olup olmadığı konusunda her mezhep kendi anlayışı çerçevesinde farklı tavır geliştirmiştir. Hariciler, ehil olmak şartıyla Arap olsun Acem olsun her sınıftan insanın imam olabileceği kanaatini taşıırken (bkz. Nâşî el-Ekber, *Mesâilu’l-İmâme*, 68; el-Eş’ârî, *Makâlât*, 125; el-Bağdâdî, *Usûlu’d-Din*, 275). Hemen bütün Şîî fırkalar imâmetin Kureyşin hakkı olduğu fikrini savunmaktadır (el-Eş’ârî, *Makâlât*, 461-2; el-Bağdâdî, *Usûlu’d-Din*, 275-6). Mürcie içerisinde Ebû Hanife ve öğrencileri imâmetin Kureyşliliğini savunurken (Nâşî el-Ekber, 62); Sönmez Kutlu genel olarak, Mürcie’yi, meşruiyetini haktan alan bir yönetim biçimini savunan mezhep olarak tanımlamaktadır, (bkz. “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”, *GÜÇİFD*, I (2002), 197.) Mutezili alimlerin bu konuda farklı fikirleri savunduğu ancak ilk Mu’tezilîlerin Kureyş dışı imâmeti savunurken Câhız ve Ebû Ali Cubbâî ile birlikte imamın Kureyş’li olması gerektiği fikrinin ağırlık kazandığı belirtilmektedir (Bkz. Osman Aydın, *Mutezili İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara 2003, 232). Genelde Ehl-i Sünnet açısından bu meselenin geniş bir değerlendirmesi için bkz. Hatiboğlu, “Hilafetin Kureyşliliği”, 172 vd.

⁹⁷ Fıglalı, *İbadiyye’nin Doğuşu*, 30; Yine konuyla ilgili kıymetli çalışmasında Hatiboğlu, bu dönemde Kureyş’e tanınan imtiyazın tamamen siyasi olduğunu ve Cahiliyye devri Kureyş hakimiyetinin henüz tam olarak silinememiş olduğunu söylemektedir. bkz. “Hilafetin Kureyşliliği”, 198.

⁹⁸ Neşet Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliyye Çağı*, Ankara 1971, 99; Seyyid Abdulazîz Sâlim, *Târîhu’d-Devleti’l-Arabiyye*, Mısır trz., 2/39; Zahid Aksu, *İslam’ın Doğuşunda Toplumsal Realite*, Ankara 2005, 39-42.

⁹⁹ Hatiboğlu, “Hilafetin Kureyşliliği”, 141.

¹⁰⁰ Akbulut, *Sahabe Dönemi*, 6.

¹⁰¹ Onat, Cahiliyye döneminde Arap siyasi hayatının çekirdeği konumundaki kabilecilik anlayışını, Hz. Muhammed’in vefatından sonra gelişen olaylara yön veren faktörler arasında saymaktadır bkz. *Emevîler Devri*, 26.

Araplar olmak üzere dört gruba ayrıldıkları görülmektedir¹⁰². Sonraki dönemlerde, imamın/halifenin kim olacağı, vasıflarının neler olacağı ve ne şekilde seçileceği hatta görev ve sorumluluklarının neler olacağı gibi soruların gündeme gelmesine ve bu sorular etrafında farklı grupların oluşmasına neden olacak olan Benî Saîde toplantısının İslam siyasî tarihinde ayrı bir önemi¹⁰³ bulunmaktadır.

Siyasi açıdan dikkate değer bir olayın olmadığı Ebû Bekir döneminin ardından onun aday göstermesi ile halife olan Ömer¹⁰⁴ dönemi on yıl sürmüş ve bu süre zarfında gerçekleştirilen fetihlerle Müslümanlar, hakimiyet alanlarını oldukça genişletmişlerdir. 24/644 yılında bir suikast sonucu yaralanan Ömer¹⁰⁵, ölmeden önce kendisinden sonra halife olacak kişiyi seçme görevini yine kendisinin belirlediği altı kişilik bir şuraya¹⁰⁶ havale etmiş, bu şura da halifelik görevini Osman b. Affan'a vermiştir¹⁰⁷. Konumuz açısından şurada en dikkat çeken husus, Ali b. Ebî Tâlib ile Osman b. Affan'ın karşı karşıya gelmesi ve hilafetin bu iki kişi arasında gidip gelmesidir¹⁰⁸. Olayın bu noktaya varmasının tesadüfen olmayıp Emevî-Haşimî çekişmesinin bir neticesi olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim daha önce Ebû Bekir'e altı ay sonra biat eden Ali b. Ebî Tâlib bu defa da şuranın Osman b. Affan'ı seçmesine tepki göstererek, Kureyşlilerin yönetici seçme hususunda birbirlerini kolladıklarına işaret ederek onların, Hâşim oğulları yönetime gelirse bir daha bırakmaz endişesiyle hareket ettiklerini, ancak bu defa da

¹⁰² Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 15; Ayrıca konuyla ilgili olarak bkz. Akbulut, *Sahabe Devri*, 50-57.

¹⁰³ Bu konunun İslam siyasi düşüncesi üzerindeki etkilerini tartışan Akbulut, genel olarak Müslümanların, yönetim ve yöneticiliği vahye dayandıranlar yani insanları Allah'ın yönettiğini kabul edenler, yönetim ve yöneticiliği halka bırakanlar yani insanları insanların yönettiğini kabul edenler ve yönetimde terkipçiliği benimseyenler olmak üzere üç farklı anlayış geliştirdiklerini savunmaktadır. (Bkz. *Sahabe Devri*, 81-82.

¹⁰⁴ Et-Taberî, 2/607; el-Ya'kûbî, *Târîh*, 2/26. Hilafet meselesinin siyasi bir mesele olduğuna ve siyasi meselelerin tabiatı icabı toplumun tümünü ilgilendirdiğine dikkat çeken Akbulut, Hz. Muhammed'den sonra bu hususa dikkat edilmediğini vurgulayarak kurumlaşması gereken siyasi yapının kişilerin ön plana çıkması sonucu yöneticilerin ferdi kabiliyet ve becerileriyle aynileştiğini ifade etmektedir, bkz. *Sahabe Devri*, 119.

¹⁰⁵ Et-Taberî, *Târîh*, 3/264; el-Ya'kûbî, *Târîh*, 2/52.

¹⁰⁶ Ömer'in "Resulullah'ın da öldüğü zaman kendilerinden razı olduğu bu kimselerden başkasını bu işe daha layık bulmuyorum, Bunlardan hangisi seçilirse benden sonra halife odur." diyerek (bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/287-288) işaret ettiği ve tamamı Kureyşlilerden oluşan altı kişilik şuranın üyeleri şu kimselerdir; Abdurrahman b. Avf (31/651), Osman b. Affân (35/655), Ali b. Ebî Tâlib (40/660), Zübeyr b. El-Avvâm (36/656), Talhâ b. Ubeydullah (36/656) ve Sa'd b. Ebî Vakkas (55/674) bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/288; et-Taberî, *Târîh*, 3/264; el-Ya'kûbî, *Târîh*, 2/53; el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, 2/306.

¹⁰⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/308; et-Taberî, *Târîh*, 3/266.

¹⁰⁸ Amcası Abbas ile şura üyelerinin durumunu tartıştıktan sonra Abbas'ın Ali b. Ebî Tâlib'e kendisini seçmeyeceklerini belirterek şuraya katılmamasını tavsiye etmesi (et-Taberî, *Târîh*, 3/294), ayrıca şura süresince hem Hâşim oğulları hem de Ümeyye oğulları lehine konuşmalar yapılarak her iki taraf lehine destek istenmesi (et-Taberî, *Târîh*, 3/297-298) bu iki kabile arasındaki mücadeleyi yansıtmaktadır. Şura üyeleri arasındaki akrabalık ilişkileri, bunun Emevî-Hâşimî mücadelesine yansımaları hakkında ayrıca bkz. Akbulut, *Sahabe Dönemi*, 131-2; Onat, *Emevîler Devri*, 29.

yönetimi kendi aralarında dolaştırdıklarını ifade etmesi¹⁰⁹ Ümeyye oğulları ile Hâşim oğulları arasındaki tarihî sürtüşmenin¹¹⁰ yeniden canlanmaya başladığının bir işareti olarak gözükmektedir.

Osman b. Affan'ın on iki yıl süren halifelik döneminde ortaya çıkan karışıklıklar¹¹¹ yönetimde otorite boşluğunun oluşmasına neden olmuş¹¹² ve neticede Osman'ın 35/656 yılında öldürülmesiyle sonuçlanan bir isyan hareketiyle¹¹³ bu dönem sona ermiştir. Yönetimde Emevî unsuruna ağırlık veren¹¹⁴ Osman b. Affan döneminin siyasî açıdan konumuzu doğrudan ilgilendiren önemli bir tarafı görünmüyor olmakla birlikte bu süreç kanaatimizce, yeniden ateşlenen tarihî Emevî-Hâşimî mücadelesinin en kritik aşamalarından birisini oluşturmaktadır. Nitekim daha sonraları Zeydiyye de dahil olmak üzere çeşitli dinî-siyasî hareketlerin doğmasında etkili olacak siyasî zeminin ana unsurunu oluşturacak olan Emevî kanadının, siyasî konumunu yeniden sağlama alması için büyük bir fırsat ortaya çıkmıştır.

Hz. Muhammed'in vefatından itibaren Hâşim oğullarının hilafet iddialarına rağmen, Ali b. Ebî Tâlib'in, Osman b. Affan'ın hilafeti süresince kendisine yapılan her

¹⁰⁹ Et-Taberî, *Târîh*, 3/298.

¹¹⁰ Emevî-Hâşimî mücadelesi hakkında geniş bilgi için bkz., İbrahim Sarıçam, *Emevî-Hâşimî İlişkileri*, Ankara 1997.

¹¹¹ Kaynaklarda, bu dönemde ortaya çıkan karışıklıklara bazen Osman'ın akrabalarının bazen de valilerinin sebep olduğu yönünde çeşitli rivayetler bulunsa da (bkz. el-Ya'kûbî, *Târîh*, 55-74; Et-Taberî, *Târîh*, 378-398; el-Mes'ûdî, *Murûc*, 2/333-340; Halife b. Hayyât, *Târîh*, 209-221) asıl meselenin yetmiş küsur yaşında halife olan Osman'ın yönetim anlayışından kaynaklandığı yönündeki değerlendirme, durumu özetlemektedir. Bkz. Akbulut, *Sahabe Devri*, 143-144.

¹¹² Kutlu, *Mürcie*, 42.

¹¹³ Bkz. et-Taberî, *Târîh*, 3/402; el-Ya'kûbî, *Târîh*, 2/73; İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-İmâme ve's-Siyâse*, thk. Halîl el-Mansur, Beyrut 1997, 40; Osman b. Affân'ın ölmesiyle sonuçlanan isyan hareketinin sebepleri, cereyanı ve sonuçları hakkında geniş bir değerlendirme için bkz. Onat, *Emevîler Devri*, 29-34; Akbulut, *Sahabe Dönemi*, 146-171; Fırlalı, *İbadiyye'nin Doğuşu*, 34-41.

¹¹⁴ Osman b. Affan'ın 26(647) yılında, Kûfe valisi Sa'd b. Ebî Vakkas'ın yerine Velîd b. Ukbe'yi (bkz. el-Ya'kûbî, *Târîh*, 2/59; et-Taberî, *Târîh*, 3/310), 27(647) yılında Amr b. el-Âs'ın yerine süt kardeşi Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'i Mısır'a tayin etmesi (bkz. el-Ya'kûbî, *Târîh*, 2/59-60; et-Taberî, *Târîh*, 3/312; Halife b. Hayyât, *Târîhu Halife b. Hayyât*, çev. Abdulhalik Bâkır, Ankara 2001, 199) iki yıl sonra da 29(649) Ebû Mûsa el-Eş'ârî'nin yerine dayısının oğlu Abdullah b. Âmir'i Basra'ya vali olarak ataması (bkz. Halife b. Hayyât, 200; et-Taberî, *Târîh*, 3/319) yine 30(650) yılında Ümeyye oğullarından Saîd b. el-Âs'ı Kûfe valisi olarak ataması (bkz. Halife b. Hayyât, *Târîh*, 202) gibi uygulamalarından, onun takip ettiği siyasî politikayı açıkça görmek mümkündür. Hatta onun bu tavrı ile övüldüğü dahi ifade edilmektedir. (bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, 3/64). Bu konuda Fırlalı, Osman b. Affân'ın ailesine olan düşkünlüğünün, Ümeyye oğullarının Hz. Peygamber zamanında kaybettikleri eski nüfuzlarını elde etme hırsını kamçıldığını ve Osman'ın iyi niyetinin onlar tarafından sömürüldüğünü vurgulamaktadır. (Bkz. *İbadiyye'nin Doğuşu*, 36).

türlü siyasî baskı ve teşvike¹¹⁵ karşı halife aleyhine hiçbir faaliyette bulunmamış olması dikkat çekmektedir¹¹⁶. Osman b. Affan'ın, halkın tepkisini çeken bazı icraatları¹¹⁷ neticesinde vuku bulan fitne hadisesi esnasında dinî, siyasî ve toplumsal mevkiinden dolayı alternatif aday olarak gündeme gelen Ali b. Ebî Tâlib'in, ismi daha çok ön plana çıkmakla birlikte olayların hiçbir aşamasında muharrik unsur olarak görülmemektedir¹¹⁸.

Asilerin Medine'den uzaklaştırılmaları konusunda halifenin arabuluculuk teklifini kabul eden¹¹⁹ ve isyanın bastırılması hususunda çaba sarf eden Ali b. Ebî Tâlib'e yönelik Ümeyye oğulları tarafından yoğun bir eleştirinin gelmesini¹²⁰ sonraki siyasi gelişmeler açısından dikkate almamız gerekmektedir. Çünkü bundan sonraki süreci, Ali-Muaviye arasında cereyan edecek olan iktidar mücadelesi¹²¹ şekillendirecektir. Ali b. Ebî Tâlib'e yönelik eleştirilerin iki şekilde izahı mümkün gözükmektedir. İlk olarak Ali, iktidarın en güçlü iki adayından Hâşim oğullarının sembol ismidir ve ona yönelik her eleştiri aslında Hâşim oğullarına bir saldırı niteliği taşımaktadır. İkinci olarak da, halife olması muhtemel olan Ali'nin, olayların sorumlusu gibi gösterilerek, Ümeyye oğulları tarafından yıpratılma çabası söz konusudur¹²².

¹¹⁵ Osman'ın halife seçilmesinde önemli etkisi bulunan Abdurrahman b. Avf, Ali'ye gelerek, kılıçları çıkarıp halifeye karşı birlikte hareket etme teklifinde bulunmuş, ancak o bu teklifi kabul etmemiştir. (Bkz. el-Belazurî, *Ensâb*, 5/57).

¹¹⁶ Krş. Adem Apak, "Hz. Ali'nin İlk Dönem Siyasî Hadiselerdeki Rolü", *Marife*, yıl 5, s. 1 (Bahar 2005), 127.

¹¹⁷ Başta Ali b. Ebî Tâlib olmak üzere Müslümanların halife Osman'a yönelik eleştirilerinin başında Ubeydullah b. Ömer'i cezalandırmaması, içkili olarak namaz kıldıran Kûfe Valisi Velîd b. Ukbe'yi görevden almaması, Hac esnasında iki yerine dört rekat namaz kıldırması, Muaviye'yi eleştirdiği için Ebû Zer el-Gıffârî'yi Rebeze'ye sürgün etmesi gibi olaylar gelmektedir. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, 5/15; el-Mes'ûdî, *Murûc*, 2/306; et-Taberî, *Târîh*, 5/136; Ayrıca bkz. Apak, 127; Fığlalı, "Ali", *DİA*, II/372; Akbulut, *Sahabe Devri*, 136.

¹¹⁸ Et-Taberî, *Târîh*, 3/399 vd. Fitne hadisesinde Ali'nin konumuyla ilgili olarak bkz. Onat, *Emevîler Devri*, 34.

¹¹⁹ Halife b. Hayyât, *Târîh*, 210; et-Taberî, *Târîh*, 3/393-394; el-Mes'ûdî, *Murûc*, 2/342.

¹²⁰ Ali b. Ebî Tâlib, isyancılar tarafından dövülen Osman'ı ziyaret için evine gittiği zaman Ümeyye oğullarının ona yönelerek "Bizi helak ettin, bu tuzağı Mü'minlerin emirine sen hazırladın, vallahi ulaşmak istediğin hedefe vardığın zaman bu dünyayı senin başına yıkacağız." şeklinde tehditte bulundukları kaydedilmektedir. Bkz. et-Taberî, *Târîh*, 3/399.

¹²¹ Nâşî el-Ekber, Osman'ın öldürülmesinden sonra Müslümanların, Ali taraftarları, Osman taraftarları, Huleysiyye (bilinçli tarafsızlar) ve kimin haklı olduğunu bilmedikleri için kenarda duran tarafsızlar grubu olmak üzere dörde ayrıldıklarını (bkz. *Mesâilü'l-İmâme*, 16) söylemektedir. Ancak burada asıl mücadele, Ali ve Osman taraftarları arasında cereyan etmektedir.

¹²² Muğîre b. Şu'be'nin Ali'ye yönelik olarak "Sen Medine'den çık başka yerlere git, eğer sen burada iken halife öldürülürse bunu senden bilecekler" dediği rivayet edilmektedir. Bkz. İbn Asem, *Futûh*, 1/421; Ali'nin fitne hadisesindeki yeri bu olayların sonraki süreç üzerindeki etkileri hakkında geniş olarak bkz. Apak, 129-130.

Beklentilere uygun olarak Osman b. Affan'ın ardından halife olarak Ali b. Ebî Tâlib'e biat edilmiş¹²³ ancak Medine'de ona biat etmekten kaçınanlar olduğu gibi¹²⁴ onu bizzat Osman'ın katili olarak gören¹²⁵ Şam valisi Muaviye de biatı reddetmiştir.¹²⁶ Osman b. Affan'ın katillerinin cezalandırılması gibi siyasî ve hukukî yönü bulunan hassas bir meseleyi¹²⁷ önünde bulan Ali b. Ebî Tâlib'in aynı zamanda ortaya çıkan otorite boşluğunu doldurması hiç de kolay olmamıştır. Nitekim onun döneminde tarihe Cemel vakası (36/656)¹²⁸ olarak geçecek olan ve başta Talha ve Zübeyr olmak üzere önde gelen bir çok Sahabenin ölümüyle sonuçlanan hadisenin¹²⁹ yanı sıra tarihi Emevî-Haşimî çekişmesinin fiilî tezahürü ve Muaviye'nin iktidarı ele geçirme planının bir parçası olan Sıffin savaşı (37/657)¹³⁰ vuku bulmuştur.

Hız. Muhammed'in vefatından sonra hilafetin kendilerinin hakkı olduğunu düşünen Ali b. Ebî Tâlib'in halife seçilmesinde, aralarında Talha ve Zübeyr'in de bulunduğu Muhâcir ve Ensar'ın toplanarak Ali'ye gelip kendisine biat etmek istemelerine karşılık onun, "Benim olmam şart değil, kimi seçerseniz ben de ona razı olurum."¹³¹ şeklindeki cevabı dikkat çekmektedir. Sadece, orada bulunanların değil bütün Müslümanların görüşünün alınmasının daha uygun olacağını düşünen Ali b. Ebî Tâlib, nihayetinde sahabe içerisindeki pozisyonu gereği ve dönemin siyasî şartlarının yönlendirmesi sonucunda halife seçilmiştir. Onun halife seçimi esnasında hiçbir şekilde

¹²³ Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvud ed-Dîneverî, *Ahbâru't-Tivâl*, thk. Ömer Faruk, Beyrut 1995, 133; et-Taberî, *Târîh*, 3/457.

¹²⁴ El-Ya'kûbî, *Târîh*, 2/75; et-Taberî, *Târîh*, 3/458.

¹²⁵ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 1/89; ed-Dîneverî, *Ahbâr*, 146.

¹²⁶ Et-Taberî, *Târîh*, 3/460.

¹²⁷ Dinî olmayıp tamamen siyasî bir mesele, bir menfaat çatışması olarak görülen bu hadisenin (bkz. Neşet Çağatay-İ. Agah Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1965, 7.) Muaviye tarafından dini bir hüviyete büründürüldüğü belirtilmekte ve siyasî bir hadisenin dini bir mahiyet kazanmasıyla da ihtilafın kurumsallaştırıldığı ve böylece meşrulaştırıldığı ifade edilmektedir. Bkz. Akbulut, *Sahabe Devri*, 170.

¹²⁸ El-Ya'kûbî, *Târîh*, 2/80; et-Taberî, *Târîh*, 3/513; el-Mes'ûdî, *Murûc*, 2/360.

¹²⁹ Ali b. Ebî Tâlib'e karşı çıkan ve liderliğini Aişe, Zübeyr ve Talha'nın yaptığı bu grubun ortaya koyduğu gerekçeler ve isyan sebepleri üzerinde çok tartışılmaktadır. Ancak Ali'ye biatlerini Osman'ın katillerinin cezalandırılması ile irtibatlandıran (ed-Dîneverî, *Ahbâr*, 136) ve aynı zamanda çeşitli valilikleri talep ederek iktidara ortak olmak isteyen (el-Ya'kûbî, 2/77; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 1/47) bu kişilerin, taleplerinin reddedilmesinin, onlar açısından önemli bir gerekçe olabileceği belirtilmektedir, Akbulut, *Sahabe Devri*, 176.

¹³⁰ El-Ya'kûbî, *Târîh*, 2/87; et-Taberî, *Târîh*, 4/2; İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 1/66; el-Mes'ûdî, *Murûc*, 2/371; Muaviye'nin Ali'ye karşı gelme gerekçesinin ister Osman'ın kanını talep perdesine büründürdüğü hilafet arzusu, isterse içtihat farkı olsun neticede, aşikar olanın Muaviye'nin, Ali'nin hilafetini kabul etmemesi ve kendisinin dolayısıyla Ümeyye oğullarının iktidar olmasını istemesi olduğunu vurgulayan Onat (*Emevîler Devri*, 38) aynı zamanda Muaviye'nin, Ali'nin içtimâî ve İslam'daki kademinden çekindiği için meseleyi Ali-Muaviye mücadelesinden çok Ali-Osman tartışması havasına soktuğunu ve bunda da başarılı olduğunu söylemektedir (Bkz. *Emevîler Devri*, 40).

¹³¹ Ed-Dîneverî, *Ahbâru't-Tivâl*, 133; et-Taberî, *Târîh*, 3/450.

dinî kaygıların gündeme gelmediği görülmektedir¹³². Nitekim başlangıçta Ali'ye biat eden Talha ve Zübeyr'in¹³³, daha sonra taraf değiştirerek kendisine muhalefet etmeleri olayların tamamen siyasî zeminde cereyan ettiğini göstermektedir¹³⁴. Amel-İman tartışmalarını gündeme gelmesinin¹³⁵ ve harîciler olarak isimlendirilen gurubun ortaya çıkmasının¹³⁶ yanı sıra Zeydiyye'nin arka planı açısından, Ali b. Ebî Tâlib döneminin en belirgin hususiyeti Emevî-Hâşimî çekişmesinin ön plana çıkmış olmasıdır.

40/661 yılında Ali b. Ebî Tâlib'in Hâricîler tarafından öldürülmesinin¹³⁷ ardından Ali taraftarlarının oğlu Hasan'a biat ettikleri¹³⁸ görülmektedir. Ancak, Abdullah b. Âmir komutasındaki Muaviye'nin ordusuyla savaşmak üzere yola çıkan Hasan b. Ali, taraftarlarının savaşma konusundaki isteksizliğini görünce belli şartlar¹³⁹ karşılığında

¹³² Krş. Akbulut, *Sahabe Devri*, 171-172.

¹³³ El-Ya'kûbî, *Târîh*, 2/75; et-Taberî, *Târîh*, 3/459.

¹³⁴ Ed-Dîneverî, *Ahbâru't-Tivâl*, 137; el-Ya'kûbî, *Târîh*, 2/78; Akbulut, politikasını kendisinin halife olduğu iddiası üzerine değil Ali'nin meşrû halife olmadığı üzerine kuran Muaviye'nin, meseleyi dinî alana kaydırarak kendisini Osman'ın varisi ilan ettiğini belirtmektedir. Bkz. *Sahabe Devri*, 180-182. Ali-Muaviye mücadelesinin, başlangıçtaki gibi Osman'ın kanını talep etme noktasını aştığını ve hadisenin bir anlamda kabilecilik çekişmesine dönüştüğünü belirten Onat da, böylece kendisini tartışmaların dışında tutan Muaviye'nin bu politikasında başarılı olduğunu vurgulamaktadır. Bkz. *Emevîler Devri*, 40.

¹³⁵ İlk defa Müslümanları karşı karşıya getiren ve Hz. Aişe taraftarlarının yenilgisiyle sonuçlanan bu savaş sonraki dönemde kelamî açıdan ciddi tartışmaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Her iki taraftan toplam on bin kişinin öldüğü bu savaşın, Ali'nin hilafetine siyasî açıdan büyük darbe vurduğunu belirten Akbulut, aynı zamanda sistemli olmasa da iman-amel ilişkisi konusundaki tartışmaların başlamasına neden olduğunu dile getirmektedir. Bkz. *Sahabe Devri*, 196-198.

¹³⁶ Siffin savaşının, hakemlerin tayin edilmesiyle sonuçlanması üzerine, Ali b. Ebî Tâlib'in hakemlerin verdiği kararı kabul etmesine karşı çıkarak "Hüküm ancak Allah'ındır." diyerek ayrılan bir guruba Hâricîler ismi verilmektedir. Bu hadiseden sonra ondan ayrılan bazı kişiler tahkimi kabul ettiğinden dolayı Ali, Muaviye ve bu ikisinin taraftarlarını küfürle suçlamışlardır. Ali b. Ebî Tâlib'e karşı gelerek Nehrevan ve Nuhayle'de onunla savaşan bu gurubun birçoğu onun tarafından kılıçtan geçirilmiştir. Ancak, Ali b. Ebî Tâlib'in öldürülmesine kadar varan Hâricî isyanı bununla da kalmamış, Hâricîler uzun yıllar İslam dünyasının her tarafında şiddete dayalı din anlayışlarıyla etkili bir harekete dönüşmüşlerdir. Ezârika, Necedât, Sufriyye, İbadiyye gibi fırkalara ayrılan Hâricîler, kendilerinin dışındaki Müslümanları tekfir etmelerinin yanı sıra zalim yöneticiye karşı isyan etmeyi zorunlu görmekte, imâmetin Kureş'e ait bir hak olmadığını hatta Necedât fırkası gibi bazıları ihtiyaç olmadığında İmamın bulunamayabileceğini ileri sürmekte ve el-Emr bi'l-Ma'rûf ve Nehy ani'l-Münker'in gereği olarak cihad etmeyi iman esasları arasında saymaktadırlar. Geniş bilgi için bkz. el-Eş'ârî, *Makâlât*, 86-89; el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 60-66; eş-Şehristânî, *el-Milel*, 131-160; Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie*, 42-45; Fıglah, *İbadiyye'nin Doğuşu*, 53 vd.; Demircan, *Hâricîlerin Siyasî Faaliyetleri*, 31 vd.

¹³⁷ Halife b. Hayyât, *Târîh*, 246; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 129; el-Ya'kûbî, *Târîh*, 2/119; et-Taberî, *Târîh*, 4/109; el-Mes'ûdî, *Murûc*, 2/406.

¹³⁸ Halife b. Hayyât, *Târîh*, 247; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 133; el-Ya'kûbî, *Târîh*, 2/121.

¹³⁹ Hasan'ın ileri sürdüğü şartlara göre; Muaviye intikam için Iraklılardan hiç kimseyi tutuklamayacaktır, herkes emniyet altında olacaktır, suçları ne olursa olsun Muaviye onları görmezlikten gelecektir, Ehvaz'ın haracını yıllık olarak kendisine verecektir, kardeşi Hüseyin'e yıllık olarak iki milyon dirhem verecektir, Hâşim oğullarına da Abbas oğulları gibi yakınlık gösterecek ve onlara verdiği bağışları verecektir. Bkz. *ed-Dîneverî, Ahbâru't-Tivâl*, 202;

hilafeti Muaviye'ye devretmiştir¹⁴⁰. 41/661-2 yılında Muaviye'nin iktidarı ele geçirmesiyle¹⁴¹ birlikte siyasî alanda durumun biraz daha netleşmeye¹⁴² başladığı anlaşılmaktadır. Muaviye b. Ebî Süfyan ile başlayan ve 132/750 yılına kadar yaklaşık doksan yıl süren Emevîler döneminin, İslam'ın yayılması, istikrarın sağlanması vb. yönlerden olumlu gelişmelere sahne olmakla birlikte, Kerbelâ vakası¹⁴³, minberlerden Ali b. Ebî Tâlib'e sövülmesi¹⁴⁴ gibi olayların cereyan etmesi yönüyle de Ali oğulları ve Şiiliğin teşekkülü açısından ayrı bir önemi bulunmaktadır¹⁴⁵.

Nitekim, 56/676 yılında Muaviye'nin Müslümanlardan, oğlu Yezid'e biat etmelerini istemesi¹⁴⁶ üzerine oluşan tepki zemininde vuku bulan ve yakın aile üyelerinin çoğuyla birlikte Hüseyin b. Ali'nin öldürülmesiyle sonuçlanan Kerbelâ vakası, etkileri günümüze kadar süren elim bir hadise olarak karşımıza çıkmaktadır. Kerbela hadisesinde en dikkat çeken husus, kardeşi Muhammed b. el-Hanefiyye ve İbn Abbas'ın vazgeçmesi yönündeki uyarılarına rağmen¹⁴⁷ Hüseyin b. Ali'nin, isyan etmek için Kûfelilerin ısrarına dayamayarak kendi isteğiyle harekete geçmiş olmasıdır¹⁴⁸. 49/669 yılında Hasan'ın ölümüne kadar onunla birlikte hareket eden daha sonra 60/680 yılında da Muaviye'nin ölümüne kadar bir kenarda yaşayan Hüseyin'in, iktidarı ele geçirmek yönünde, bu zamana kadar bir iddiasının olmadığı görülmektedir. Burada, Emevî iktidarından hoşnut olmayan insanların, ilk olarak Ali oğullarına müracaat ettikleri ve olayların dinî kaygılarla değil siyasî ve sosyal kaygılarla şekillendiği görülmektedir¹⁴⁹. Kerbela katliamının, bundan sonra ortaya çıkacak olan bütün olayların sebebi gibi gösterildiğini ifade eden Fığlalı, bu hadiseden sonra, Şiilik adına siyasî bir

¹⁴⁰ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 133; et-Taberî, *Târîh*, 4/121; Hasan b. Ali'nin hayatı ve dönemi hakkında ayrıca bkz. Fığlalı, "İslam Tarihinde Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin Dönemleri", *AÜİFD.*, XXVI (1983)/354-358.

¹⁴¹ Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, 250; et-Taberî, *Târîh*, 4/123.

¹⁴² Nitekim bütün bölgelerden Müslümanların Muaviye'ye biat etmesinden dolayı 41/661 yılı "Cemaat yılı" olarak anılmaya başlanmıştır. (Bkz. İbn Abdîrabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, 4/362).

¹⁴³ El-Ya'kûbî, *Târîh*, 155-158; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 184-185; ed-Dîneverî, *Ahbâru't-Tivâl*, 205; et-Taberî, *Târîh*, 4/301.

¹⁴⁴ El-Ya'kûbî, *Târîh*, 2/140; et-Taberî, *Târîh*, 4/168.

¹⁴⁵ Krş. Onat, *Emevîler Devri*, 4-5.

¹⁴⁶ Ebû Mihnef, Lût b. Yahyâ, *Maktelu Hüseyin ve Masrau Ehl-i Beytihi*, Bağdat 1977, 7; Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, 261; et-Taberî, *Târîh*, 4/224.

¹⁴⁷ Ed-Dîneverî, *Ahbâru't-Tivâl*, 225.

¹⁴⁸ Nitekim yolculuk esnasında Kûfe'deki durumun kendi aleyhine geliştiğini ve oradaki taraftarlarının bir kısmının öldürüldüğü ve bir kısmının da kendisini desteklemekten vazgeçtiklerini öğrenmesine rağmen kararından vaz geçmeyerek yoluna devam etmiştir. Bkz. ed-Dîneverî, *Ahbâru't-Tivâl*, 226-228.

¹⁴⁹ Daha önceki halife seçimlerinde olduğu gibi Hasan ve Hüseyin'in halifeliğiyle ilgili olayların hiçbir aşamasında, Ali b. Ebî Tâlib'in nass ve tayinle veya faziletinden dolayı imam olduğu ve imâmetin Ali oğullarının hakkı olduğu yönündeki iddiaları temellendirmek için kullanılan Şîî argümanların gündeme gelmediği görülmektedir.

temayül oluşturmak için Hz. Ali ve oğullarının haklarını aramak bahanesiyle bazı hareketlere girişildiğini vurgulamaktadır¹⁵⁰.

Kerbela hadisesinden sonra 122/740 yılında Zeyd b. Ali'nin isyanına kadar, Ali oğullarının Emevîlere karşı sessiz kaldıkları ve her hangi bir muhalif hareketin içerisinde yer almadıkları görülmektedir¹⁵¹. Bu süre içerisinde, minberlerden Ali b. Ebî Tâlib'e sövülmesine karşı bir tepki olarak gerçekleşen Hucur b. Adiy hareketi¹⁵² veya Kerbela hadisesinin intikamını almak amacıyla gerçekleştirilen Tevvâbûn¹⁵³ ve Muhtar es-Sakafî¹⁵⁴ hareketlerinin ise Ali oğulları ile veya Şiilikle her hangi bir ilgisinin bulunmadığı belirtilmektedir¹⁵⁵. Ancak tüm bu siyasî hadiseler, daha sonraları iman-amel ilişkisi, büyük günah işleyenlerin durumu gibi itikadî meselelerin yanı sıra halifenin kimliği, nitelikleri, hilafete geliş şekli gibi iktidarın meşruiyeti ile ilgili konuların tartışılmasına yol açmış ve siyasî-itikadî farklılıkların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır¹⁵⁶. Ali oğulları, başından beri iktidar için hevesli olmuş ancak Ali b. Ebî Tâlib'in sıkıntılı geçen halifeliği dışında hiç bir zaman merkezî otoriteyi ele geçirememişlerdir. Bu noktada, siyasî bir hareket olarak ortaya çıkan Zeydîliğin, Emevîlere karşı duyulan hoşnutsuzluk ortamında, Ali oğullarının iktidar beklentilerine bir cevap niteliği taşıdığını söylememiz mümkündür.

2. Sosyal ve Kültürel Yapı

Toplumsal yapısını oluşturan sosyal ilişkiler ağının ve bunları belirleyen sosyal kurumların değişmesi anlamına gelen toplumsal değişim, her toplum için kaçınılmaz ve evrensel bir fenomen olarak¹⁵⁷ karşımıza çıkmaktadır. Din, toplumsal değişimin en önemli faktörleri¹⁵⁸ arasında yer almaktadır. Bu çerçevede İslam dini, yayıldığı

¹⁵⁰ Kerbela hadisesi ve Hüseyin b. Ali döneminin geniş bir değerlendirmesi için bkz. Fırlalı, *Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin Dönemleri*, 358-370.

¹⁵¹ Krş. Fırlalı, *İtikadî İslam Mezhepleri*, 121; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 68-69.

¹⁵² Ed-Dîneverî, *Ahbâru't-Tıvâl*, 206-208.

¹⁵³ İbnu'l-Esr, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Kâmil fi't-Târih*, Mısır 1347-1357, 4/175 vd.

¹⁵⁴ Ed-Dîneverî, *Ahbâru't-Tıvâl*, 264-280.

¹⁵⁵ Söz konusu olayların sebepleri, cereyan tarzı, sonuçları ve Şiilikle alakaları hakkında bkz. Onat, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri*, 43-113.

¹⁵⁶ Bkz. Bozan, *İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesi*, 26.

¹⁵⁷ Aynı zamanda, değişimin toplumsal hayatın bir geleneği olduğunu vurgulayan Okumuş, toplumsal değişim denilince bir grup veya toplum içindeki insanların ilişkilerinde yer alan yerleşik tavır ve hareketlerdeki sosyal sistemin yapı unsurları ve işleyişi üzerindeki değişikliklerin anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir. bkz. Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, İstanbul 2003, 20-22.

¹⁵⁸ Toplumsal değişimin faktörleri hakkında bkz. Okumuş, *Toplumsal Değişim*, 26-32.

bölgelerde yaşayan ve bu dini benimseyen insanların hayatlarında köklü değişikliklerin oluşmasına neden olmuştur. Köklü bir devlet geleneğinin olmadığı¹⁵⁹, kabile asabiyetine dayalı ve bedevî kültürün hakim olduğu Arap toplumunda¹⁶⁰, özellikle Hz. Muhammed'in vefatından sonra, toplumsal değişimin ciddî sıkıntılara yol açtığı görülmektedir.

Müslümanlar arasında zuhur eden ilk ihtilafların, siyaset, kavmiyet, şahsi menfaat ve üstünlük temin etmek gibi muhtelif toplumsal endişeler etrafında tezahür ettiği vurgulanmaktadır¹⁶¹. Özellikle, İslam'ın her hangi bir belirlemede bulunmadığı, yönetim alanında ortaya çıkan sıkıntılar¹⁶², farklı arayışlarla geçen dört halife döneminin¹⁶³ ardından Emevîler döneminde de devam etmiştir. Hz. Muhammed'in sağlığında sükunetle geçen ancak dört halife döneminde sarsılan toplumsal yapı, Muaviye'nin iktidarı ele geçirmesiyle kısa süreli bir istikrara kavuşur gibi olsa da hem onun hem de sonraki halifelerin uygulamalarıyla, bir türlü sağlıklı bir yapıya kavuşamamıştır. Zeydîlik açısından burada karşımıza çıkan en önemli husus, kabilecilik zihniyetinin¹⁶⁴ yeniden toplumsal hayata yön verir hale gelmesidir. Nitekim, Osman b. Affan döneminde yeniden gündeme gelen¹⁶⁵ kabilecilik anlayışı¹⁶⁶, tarihî Emevî-Hâşimî çekişmesini canlandırmış ve Hâşimî soyundan gelenlerin iktidarı ele geçirmek için gösterdikleri çabayı hızlandırmıştır¹⁶⁷.

Onat'a göre, Hz. Muhammed'den sonra gelişen olaylara, Cahiliyye döneminde Arap siyasî hayatının çekirdeği durumundaki kabilecilik anlayışı, kökleşme mücadelesini sürdüren Kuran'ın takdim ettiği dinî-siyasî anlayış ve devamlı yenilenen

¹⁵⁹ J. Welhausen, *Arap Devleti ve Sükûtu*, çev. Fikret Işıltan, Ankara 1963, 6.

¹⁶⁰ Neşet Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara 1971, 99.

¹⁶¹ Onat, *Emevîler Devri*, 8-9; Hizmetli, "İtikadî İslam Mezheplerinin Doğuşuna İçtimaî Hadiselerin Tesiri", 656.

¹⁶² Akbulut, hilafet etrafında başlayan siyasî mücadelenin, Hz. Osman'ın Müslümanlarca şehid edilmesiyle kanlı ihtilale, Muaviye'nin isyanı ile siyasî anarşiye ve politik grupların teşekkülüne netice olarak da Müslümanlar arasında iç savaflara sebep olduğunu söylemektedir. (Bkz. *Sahabe Devri*, 220).

¹⁶³ Kurumsallaşması gereken siyasî yapının, bu dönemde kişilerin ön plana çıkması sonucu, yöneticilerin ferdî kabiliyet ve becerileriyle aynileştiğini belirten Akbulut, Hz. Peygamberden sonra Müslümanların bu uygulamanın kurbanı olduğunu vurgulamaktadır. (Bkz. *Sahabe Devri*, 119).

¹⁶⁴ Kabile düzeni ve kabilecilik zihniyeti hakkında geniş bilgi için bkz. Sarıçam, *Hz. Muhammed*, 35-40.

¹⁶⁵ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 1/29; Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Abdülkadir el-Makrîzî, en-Nizâ ve't-Tahassum fî mâ Beyne Benî Ümeyye ve Benî Hâşim, Leiden 1888, 18.

¹⁶⁶ Cahiliyye devri kabilecilik zihniyetinin, İslam'dan sonra sadece gömlek değiştirdiğini belirten Hatiboğlu, Kuran'da bu anlayışı destekleyecek hiçbir hüküm yokken Müslümanların, uygulamalarının bu anlayışın gelişmesine imkan tanıdığını ve işin Hz. Muhammed'in ailesinin de dahil olduğu bir kavmi takdis etmeye kadar götürüldüğünü belirtmektedir. (Bkz. Hilafetin Kureyşliliği, 207).

¹⁶⁷ Krş. Mehmet Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri*, Ankara 2004, (Basılmamış Doktora Tezi), 44.

ictimai yapı olmak üzere üç ana faktör yön vermiştir¹⁶⁸. Osman b. Affan'ın ölümüyle karmaşa içerisine giren İslam dünyasında, dini bağların eskisi kadar güçlü olmadığını¹⁶⁹ anlayan Muaviye, kabilecilik anlayışını esas almakla kalmayıp iktidarını meşrulaştırmak için dinî değerleri kendi anlayışı doğrultusunda yorumlama¹⁷⁰ cihetine de gitmiştir. Muaviye'nin kendi yerine oğlu Yezid'i aday göstermesi¹⁷¹, minberlerden Ali b. Ebî Tâlib'e sövülmesini¹⁷² emretmesi şeklinde pratik hayata yansıyan yönetim anlayışı, Ali oğullarının yanı sıra halk arasında da olumsuz tepkilerin doğmasına yol açmıştır¹⁷³. Nitekim, Hucur b. Adiyy isyanının Emevîlerin, söz konusu uygulamalarına karşı duyulan tepki ortamında gerçekleştiği¹⁷⁴ görülmektedir.

Emevîlerin, kendilerinin Allah'ın en yüce askerleri ve insanların en hayırlıları olduğu yönündeki iddialarının¹⁷⁵ yanı sıra Arap kabileleri arasında takip ettikleri denge politikası¹⁷⁶ aynı zamanda Araplar arasında asabiyet ruhunu canlandırmış ve bir Arap milliyetçiliğinin¹⁷⁷ ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu durum, hem siyâsî hem de ekonomik boyutu olan bir Arap-Mevâlî çekişmesinin doğmasına yol açmıştır. Aslında azad edilen köle anlamına gelen Mevâlî, zamanla Arap olmayan Müslümanlar için de kullanılan bir terim haline gelmiştir. Hz. Muhammed ve ondan sonraki dönemde, diğer Müslümanlardan hiçbir şekilde ayrı düşünülmeyen Mevâlî, Emevîlerin Arap kabilelerini

¹⁶⁸ Bkz. *Emevîler Devri*, 26.

¹⁶⁹ Emevîleri, maneviyatından dolayı değil de en güçlü orduya sahip olduklarından dolayı başa geçen ilk Müslüman yönetimi olarak nitelendiren Lindholm, Sünnî halifelerin artık halef-seleften başka bir şey olmadıklarını ve bazı kişisel özelliklerinden dolayı değil de insan yasalarıyla (seçim veya seletin ataması) o konumda bulunduklarını ifade etmektedir. (Bkz. Charles Lindholm, *İslam Topluluklarında Gelenek ve Değişim*, çev. Nihal Çelik-Nurgül Durmuş-Şafak Sakarya, Ankara 2004, 117).

¹⁷⁰ Dinî bakımdan Muaviye, Osman b. Affan'ın mirasçısı olmadığı halde İsra/33. ayeti delil göstererek kendisinin Osman'ın varisi olduğuna dair Şam halkını ikna etmeye çalışmıştır. (Bkz. Akbulut, *Sahabe Devri*, 182; Sönmez Kutlu, "Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihî Süreç İçerisinde Semerelendirilmesi", *İslâmiyât*, III(2000), 110; Atalan, *Şiiliğin Farklılaşma Süreci*, 43); Muaviye'nin bununla da kalmayarak, Allah'ın kaza ve kaderiyle halife olduğunu, O'nun kaderini infaz ettiğini, bu yüzden kendilerine yapılacak bir isyanın Allah'a karşı yapılmış bir isyan olduğunu iddia ettiği ve bu geleneğin de oğlu Yezid ve diğer Emevî halifeleri tarafından sürdürüldüğü belirtilmektedir. (Bkz. Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Süreci*, 48).

¹⁷¹ Halife b. Hayyât, *Târîh*, 261; et-Taberî, *Târîh*, 4/224.

¹⁷² El-Ya'kûbî, *Târîh*, 2/140; et-Taberî, *Târîh*, 4/168.

¹⁷³ Ömer b. Abdilazîz dönemine (99-101/717-720) kadar süren Ali ve taraftarlarını kötüleme kampanyası, tabîî olarak "Şîatu Ali" kavramının uzun süre canlı kalması ve bu tabirin eş-Şîa şeklinde ıstılahî bir mahiyet kazanmasında etkili olmuştur. Bkz. Onat, *Sahabe Devri*, 16-17; Atalan, *Şiiliğin Farklılaşma Süreci*, 45.

¹⁷⁴ Hucur b. Adiyy hareketini hazırlayan sebepler hakkında bkz. Onat, *Emevîler Devri*, 45-49.

¹⁷⁵ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 2/181.

¹⁷⁶ Ed-Dîneverî, *Ahbârü't-Tivâl*, 321; Krş. Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Süreci*, 48-49.

¹⁷⁷ Bkz. Lindholm, *İslam Topluluklarında Gelenek*, 123.

ön planda tutan ve Arap ırkının üstünlüğüne dayanan politikaları neticesinde kölelere benzer bir statüde tutulmaya başlanmıştır¹⁷⁸.

Emevîlerin bu tutumunda ekonomik kaygıların da etkili olduğu görülmektedir. Fetihlerle birlikte, Irak şehirlerinde ve doğu eyaletlerinde yaşayan ve topraklarını işlemeye devam eden Mevâli, ibadet hürriyeti ve Arapların himayesi karşılığında sabit bir miktar cizye ve mahsullerinin bir kısmını da harac olarak ödemek zorundaydılar. Müslüman oldukları takdirde harac ödemekten kurtulan Mevâlinin, sayısının artmasıyla birlikte gelirlerin azalması üzerine, Irak valisi Haccac tarafından Basra ve diğer şehirlerde yaşayan ve haraç ödemeyen kim varsa, elleri damgalanarak yaşadıkları şehirlerden çıkartılmıştır. Bu durum, topraklarına geri dönmek ve eskiden olduğu gibi haraç ödemek zorunda kalan Mevâlinin yanı sıra halk arasında da büyük tepkilerin oluşmasına neden olmuştur¹⁷⁹.

Emevîler döneminde Müslüman Araplar, zımmîler ve kölelerle birlikte toplumun önemli bir parçası haline gelen Mevâlinin¹⁸⁰ gittikçe artan bir önem kazandığı ve dinî-siyasî hayatın şekillenmesinde belirleyici olmaya başladığı anlaşılmaktadır. Emevîlerin, Mevâliye karşı gösterdiği olumsuz tepki, onları muhalefete iterek Ali taraftarlığını benimsemelerine yol açmıştır. Nitekim 66/685 yılında Kûfe’de gerçekleşen ve Mevâli unsurun ön plana çıktığı Muhtar es-Sakafî hareketi, Mevâlinin siyasî bir güç olarak kendilerinin farkına varmalarına neden olmuştur¹⁸¹. Bundan sonra Zeyd b. Ali ile birlikte Ali oğulları veya Abbas oğulları tarafından Emevîlere karşı yürütülen muhalif hareketlerde önemli bir güç olarak Mevâlinin yer aldığını görmekteyiz¹⁸².

¹⁷⁸ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Târîh*, 5/148; krş. Onat, *Emevîler Devri*, 10; Gerlof Van Vloten, *Emevîler Devrinde Arap Hakimiyeti, Şîa ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar*, çev. Mehmed S. Hatiboğlu, Ankara 1986, 24-25; Lindholm’e göre; Allah’ın kendilerini koruduğuna inanan Arap kabileleri, İslam öncesi alışkanlıklarının uzantısı olarak, fethettikleri yerlerin halklarını bağımlı hizmetkarlar (mevâli) olarak kabileden çalıştırıp korumaları altına alıyorlardı. Böylece neredeyse Müslüman olmak için önce Arap olmak gerektiği anlayışı gelişmiştir. (Bkz. *İslam Topluluklarında Gelenek ve Değişim*, 123); İsmail Hakkı Atçeken, “Ömer b. Abdilaziz Sonrası Emevî İdarecilerinin Mevâli Politikası”, *SÜİFD.*, XIII (2002), 69-88.

¹⁷⁹ Ed-Dîneverî, *Ahbârü’t-Tivâl*, 298; Emevîlerin, Mevâli politikasındaki ekonomik sebepler hakkında geniş bilgi için bkz. Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Süreci*, 48-51; Vloten, *Emevîler Devri*, 26-27.

¹⁸⁰ Onat, *Emevîler Devri*, 9; Philip Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul 1984, 2/363.

¹⁸¹ Ed-Dîneverî, *Ahbârü’t-Tivâl*, 264-281; et-Taberî, *Târîh*, 4/487 vd.; Hüseyin b. Ali’nin kanını talep ederek biat alan Muhtar’ın Mevâliye karşı alışlagelmişin dışında değer vermesinin, onları fey ve ganimetlere ortak etmesinin Kûfe eşrafını rahatsız ettiği hatta bu durumun Muhtar’ın sonunu hazırladığı belirtilmektedir. (Bkz. Onat, *Emevîler Devri*, 113); Ayrıca bkz. Fırlalı, *İmâmîyye Şîası*, Ankara 1984, 143.

¹⁸² Zeyd b. Ali’nin ayaklanmasında Mevâlinin konumuyla ilgili olarak bkz. Cemal Cevde, *el-Avdâu’l-İctimâiyye ve’l-İktisâdiyye li’l-Mevâli fi Sadri’l-İslam*, Amman 1989, 163; Emevî idaresinden halkın

Emevî yönetiminin, Arap olsun olmasın halkın her kesiminden insanı rahatsız eden bu tek yanlı ekonomik ve siyasî politikalarına, dini dahil etmeleri başlangıçta mevcut iktidara destek vermiş olan ulema sınıfını da kızdırmış ve onlarında muhalif hareketler içerisinde olmasına neden olmuştur¹⁸³. Emevîler dönemi, siyasî açıdan, Kureyş'in egemenliğine karşı çıkarak sadece en dindar ve en yetenekli olanın imametini savunan Hâricîlerle birlikte Hz. Muhammed'e yakınlığından dolayı Ali b. Ebî Tâlib'in soyunun otoritesini kabul eden ve Ali taraftarlığı olarak isimlendirilen arayışların¹⁸⁴ yanı sıra itikadî açıdan farklı oluşumların doğmasına da zemin hazırlamıştır. Onat'ın da belirttiği gibi, "Emevîler devrindeki içtimâî, siyasî, iktisadî vs. şartlar gereği, Mürcie, Mu'tezile ve Cebriye fırkalarının ortaya çıkması için müsait bir zemin yavaş yavaş hasıl olurken, Ehl-i Sünnet'in ilk habercileri diyebileceğimiz Abdullah b. Ömer (74/693), İbrahim en-Nehâî (96/714) ve Hasan Basrî (110/728) gibi alimler sayesinde Ehl-i Sünnet adını verdiğimiz ana bünyenin itikadî yapısı da sistemleşmeye başlamıştır"¹⁸⁵. Şîî gelenek içerisinde yer alan ve siyasî-itikadî nitelikli bir yapı arz eden Zeydiyye'nin ortaya çıkışının, bu mevcut şartlar¹⁸⁶ altında incelenmesinin daha sağlıklı sonuçlar doğuracağı kanaatini taşımaktayız.

genel bir memnuniyetsizlik içerisinde olduğunu belirten Bozkurt'a göre; özellikle Mevâli, kendisinin hem sosyal hem de ekonomik açıdan dışlandığını görmüştü. Bu durum onların Emevîlere alternatif olarak çıkan Abbâsîlere destek vermesinde etken olmuştur. bkz. Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilali, Ankara 1999, 15; ayrıca bkz. Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Süreci*, 54.

¹⁸³ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Süreci*, 51.

¹⁸⁴ Bkz. Lindholm, *İslam Topluluklarında Gelenek*, 118-119.

¹⁸⁵ Bkz. *Emevîler Devri*, 11-12.

¹⁸⁶ Hasan Süleyman Mahmud, Zeyd b. Ali'nin siyaset meydanına çıkışının kendi isteğiyle değil de, Emevîlerin izlediği baskı politikası ve Ali oğullarına uygulanan zulüm vb. faktörlerin zorlamasıyla mecburen girmek zorunda kaldığını ifade etmektedir. (Bkz. *Târîhu'l-Yemeni's-Siyâsî fi'l-Asri'l-İslâmî*, Bağdat 1969, 271; ayrıca bkz. en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 1/311-314).

BİRİNCİ BÖLÜM

ZEYDİYYE’NİN TEŞEKKÜL SÜRECİ

A. ZEYDİYYE’NİN TEŞEKKÜL SÜRECİ

Hız. Muhammed’in vefatından sonra, doğal olarak Müslümanların İslam’ı anlamalarında, muhtelif sebeplerle, yer yer farklılaşmalar ortaya çıkmıştır. Bu farklılaşmaların niteliği ve rengi belirgin bir hal alıp, kurumlaşmalar söz konusu olunca da, mezheplerden söz edilmeye başlanmıştır¹⁸⁷. Birtakım fikirler veya şahıslar etrafında şekillenen mezhepler, az veya çok belli bir zaman dilimi içerisinde teşekkül etmişlerdir. Zeyd b. Ali ile tarih sahnesine çıkan Zeydiyye’nin, kalsik kaynak eserlerde algılandığı biçimiyle, müstakil bir mezhep hüviyeti kazanması da şüphesiz bir süreç dahilinde gerçekleşmiştir.

1. Zeyd b. Ali ve Onun Adı Etrafında Gerçekleştirilen İsyanlar

İmameti, Ali-Fâtıma soyundan gelen ve hususî bir takım nitelikleri haiz kişilere hasreden Zeydiyye, ortaya çıkışı itibariyle siyasî bir harekettir. Bu bölümde ele alacağımız üzere, kaynaklarda Zeyd b. Ali taraftarlığı olarak nitelendirilen Zeydîlik, Zeyd b. Ali ve onun siyasî çizgisini takip eden Ali oğullarının tutum ve davranışlarına meşruiyet kazandırma çabası neticesinde, itikadî nitelikli bir boyut kazanmıştır. Bu itibarla Zeydiyye’nin, önce siyasî boyutunu ortaya koymaya çalışacağız.

a. Zeyd b. Ali İsyanı

Zeydiyye’nin kurucusu olarak kabul edilen Zeyd. b. Ali’nin 122/740 yılında Emevîlere karşı gerçekleştirmiş olduğu isyanın sebepleri hakkında kaynaklarda belirtilen ve biraz sonra üzerinde duracağımız hususlar tarihi olayların çözümlemesi açısından elbette büyük önem arz etmektedir. Ancak Zeydiyye’nin teşekkül sürecinin İslam Mezhepleri Tarihi açısından daha sağlıklı bir şekilde ortaya konulabilmesi için olayların arka planının iyi tahlil edilmesi ve isyanın gerçek nedenlerinin daha önce

¹⁸⁷ Hasan Onat, *Türkiye’de Din Anlayışında Değişim Süreci*, Ankara 2003, 129.

üzerinde durduğumuz tarihi Emevî-Haşimî çekişmesi ve Emevîlerin takip ettiği siyasi-sosyo kültürel zeminde aranması gerektiğini düşünmekteyiz.

61/680 yılında gerçekleşen Kerbela katliamında Hüseyin b. Ali ve yakın akrabalarının öldürülmesinden¹⁸⁸ sonra Ali oğullarından Emevîlere karşı ilk isyan eden kişi Zeyd b. Ali'dir. Biraz sonra ele alacağımız tarihi olaylardan da anlaşılacağı gibi dinî kaygılardan dolayı olmasa da onun, hilafetin kendi hakları olduğu konusundaki görüşlerinin ve bunun neticesinde takip ettiği siyasî politikanın isyan etmesinde etkili olduğu¹⁸⁹ anlaşılmaktadır. Ayrıca nakledildiğine göre onun, kendisine yöneltilen “Konuşmak mı yoksa susmak mı daha hayırlıdır?” sorusuna “Allah, sükût edenleri çirkinleştirsün, hayrından uzaklaştırsın.”¹⁹⁰ Şeklindeki cevabı da takip ettiği siyasî politika açısından babası ve kardeşi Muhammed Bakır'dan¹⁹¹ ayrıldığı yönünde yorumlanmaktadır.¹⁹² Zeyd'in, isyan girişiminden önce Hişam b. Abdilmelik'le arasında geçen diyalog da bu hususu doğrulamaktadır.

Zeyd b. Ali'nin, imametini kendi hakları olduğunu iddia ettiği¹⁹³ söylenmektedir. Ancak bu iddianın ötesinde, onun “Ali-Fâtıma soyundan gelen, kendi imametini açıkça ilan ederek kılıca sarılıp mücadele meydanına atılan kişilerin imam olabileceğini”¹⁹⁴ iddia ettiği yönündeki rivayetlerin şüpheli olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü o dönemde henüz bu şekilde formüle edilmiş bir imamet fikri söz konusu değildir. Zaten olayların gelişmesine yön veren böyle bir unsur da görülmemektedir.

Nitekim kaynaklarda Zeyd b. Ali'nin Emevilere karşı isyana kalkışmasının sebepleri ile ilgili rivayetler arasında zikredilen diyalog üzerinde, olayların hangi boyutta cereyan ettiğinin tespiti açısından kısaca durmak gerekmektedir. Bu nokta

¹⁸⁸ Halîfe b. Hayyât, *Târih*, 287; ed-Dineverî, *Ahbâru't-Tivâl*, 241; et-Taberî, *Târih*, 4/301.

¹⁸⁹ Zeyd b. Ali'nin siyasete kendi isteğiyle değil, Emevîlerin izlediği politika ve Ali oğullarına yapılan zulüm gibi biraz da şartların zorlamasıyla mecburen girdiği yönünde bir değerlendirme de bulunmaktadır. Bkz. Hasan Süleyman Mahmud, *Târîhu'l-Yemeni's-Siyasî fi'l-Asri'l-İslam*, Bağdat 1969, 271.

¹⁹⁰ Kayravanî, *Zehru'l-Adab ve Semeru'l-Elbâb*, 1/118.

¹⁹¹ Muhammed Bâkır'ın yaşam tarzına ve faaliyetlerine baktığımız zaman pasif bir politika takip ettiği, döneminin siyasi ve sosyal faaliyetlerinden uzak durduğu görülmektedir. Nitekim Şîî alim Kâşifu'l-Ğitâ, Ali Zeynelabidin, Muhammed Bâkır Cafer es-Sadık dönemlerini anlatırken Ali evladının yalan, dolan, hile ve düzenden ibaret olan siyasetten çekildiğini ifade eder. Bu dönemde Muhammed Bâkır da atalarının haberleri ve hadislerini neşr ile uğraşmıştır. Bkz. Kâşifu'l-Ğitâ, Muhammed Hüseyin, *Aslu's-Şîa ve Usûluhâ*, Beyrut trz. 40. Burada Muhammed Bâkır'ın Zeyd'in isyanına karşı çıkması ve onun hurucu şart koşan bu yaklaşımıyla bizzat babasının imam sayılamayacağını ileri sürerek (bkz. eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/181; İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadirî Ugan, İst. 1989, 1/499), onun imâmet konusundaki tutumunu eleştirmesi yönündeki rivayetlerin de ihtiyatla karşılanması gerektiğini düşünmekteyiz.

¹⁹² Bkz. İsmail Hakkı Atçeken, *Devlet Geleneği Açısından Hişam b. Abdülmelik*, Ankara 2001, 69.

¹⁹³ Neşvânû'l-Himyerî, *Huru'l-Iyn*, 188.

¹⁹⁴ Eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/179; Neşvânû'l-Himyerî, *el-Hûru'l-Iyn*, 188.

tezimiz açısından büyük önem taşımaktadır. Zira erken dönemde vuku bulan hadiselerle büyük oranda siyasî kaygıların şekil verdiği ancak sonraki dönemlerde, siyasî-içtimai şartların ürünü olan bu olayların yeniden kurgulanarak itikadî farklılıkların tezahürüymüş¹⁹⁵ gibi önümüze çıkartıldığı bilinmektedir.

Öncelikle, isyanın sebepleri ile ilgili rivayetleri iki grupta toplamak mümkündür. Bu rivayetlerden bir kısmına göre Zeyd'in Hişam b. Abdilmelik'e karşı çıkması, Ali b. Ebî Tâlib'in vakıflarının idaresi hakkında Hasan ile Hüseyin'in torunları arasında ortaya çıkan çekişmeler üzerine Zeyd'in meselenin halledilmesi için Hişam'a başvurmasıyla alakalıdır. Bu vesileyle Şam'a gidip halifeye müracaat eden Zeyd önce kabul edilmez, ancak isteklerini yazılı olarak tekrar iletince de halife tarafından Medine valisine gitmesi için uyarılır. Valinin arabuluculuğunu istemeyen Zeyd halife ile görüşme isteğinde ısrar edince Hişam onu huzuruna kabul ederek şikayetlerini dinler. Ancak onun sözlerini dikkate almadığı gibi "Ey Zeyd, senin hilafeti arzu ettiğin ve onu istediğin söyleniyor, sen bir cariyenin oğlusun, bu görev sana göre değil." şeklinde onu küçük düşürücü sözler söyler. Bu sözlere kızan Zeyd ise, "Yazıklar olsun! Allah'a yemin olsun ki, Hz. İshak da hür bir kadının oğluydu. Allah, cariyeden olan Hz. İsmail'i seçerek Arapları onlardan kıldı. Allah resulü Muhammed de onlardandı. Allah'tan kork ey Hişam!" diye cevap verir. Bu sözleriyle Resulullah'ın ve Ali b. Ebî Talib'in neslinden gelmenin kendisi için yeterli olduğunu ifade eden Zeyd'e karşılık Hişam, "Ayağa kalk ve dışarı çık" diyerek onu kovar. Zeyd ise "Çıkıyorum, öyleyse beni bundan sonra hoşlanmadığın bir şekilde göreceksin." sözleriyle huzurdan ayrılır ve Kufe'ye giderek halktan biat almaya başlar¹⁹⁶. Konuşmanın şeklinden ve gerek Hişam b. Abdilmelik'in gerekse Zeyd b. Ali'nin sözlerinden aralarındaki gerginliğin yeni olmadığı ve birbirlerine karşı eskiye dayalı bir husumetin bulunduğu anlaşılmaktadır.

¹⁹⁵ Bunun en açık örnekleri olarak, Emeviler devri Şîî hareketleri şeklinde bilinen ancak aslında tamamen siyasî ve sosyo-kültürel şartlarının ürünü olduğu anlaşılan Hucr b. Adiy hareketi, Tevvâbûn hareketi, Muhtar es-Sakafî hareketi gösterilebilir. Bu konuda kıymetli bir çalışma olan Onat'ın *Emevîler Devrî Şîî Hareketleri* isimli eseri bize daha aydınlatıcı bir yaklaşım sunmaktadır. Ayrıca Haricilerin ortaya çıkışı (bu konuyla ilgili bir değerlendirme için bkz. Adnan Demircan, *Haricilerin Siyasî Faaliyetleri*, İstanbul 1996, 79 vd.) ve özellikle ilk halifelerin seçimleri açık örnekler olarak gösterilebilir. Yine bu konuyla ilgili olarak Akbulut'un *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası* isimli eseri gözden geçirilebilir.

¹⁹⁶ Et-Taberî, *Târîh*, 5/484-486; Ebu Muhammed Abdillâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-Ahbâr*, thk. Yusuf Ali Tâvil, Beyrut 1985, 1/312-313; İbnü'l-Esir, 5/191-193; Aynı olay hakkında el-Mes'ûdî'de geçen bir rivayete göre Zeyd, halifenin huzuruna girdiği zaman oturacak yer bulamayıp meclisin sonunda kalınca "Ey müminlerin emiri! Kişi Allah'ın takvası sayesinde yücelir, kişiyi küçülten de takvasızlığıdır." şeklindeki sözleriyle Hişam'ın kendisine karşı gösterdiği tutumu eleştirmiş ve bunun üzerine de yukarıda aktardığımız görüşme gerçekleşmiştir. (Bkz. *Murûcu'z-Zeheb*, 3/214.)

Aynı şekilde Hişam'ın sözlerinden Zeyd'in daha önce hilafet iddiasında bulunduğu ve dolayısıyla siyasî bir kimliğinin olduğu görülmektedir¹⁹⁷.

Yakubî ve Taberî'de ve özellikle de en önemli Zeydî kaynaklar arasında kabul edilen Muhallî'nin Hadaiku'l-Verdiyye isimli eserinde yer alan ikinci grup rivayetlere göre, Zeyd'in isyanı, Kûfe valileriyle Zeyd arasında yaşandığı iddia edilen yolsuzluklarla alakalıdır. Buna göre, vali Yusuf b. Ömer, eski Irak valisi Halid el-Kasrî'nin Haşim oğullarından birkaç kişiyle birlikte¹⁹⁸ Zeyd'e bir takım bağışlarda bulunduğu ve onlara emanet olarak mal verdiği iddiasını Hişam'a bildirmesi üzerine, Hişam, o günlerde Rusafe'de bulunan Zeyd'in de dahil olduğu bu grubu yanına çağırır ve sorguya çeker. Ancak onların emanet mal veya para almadıklarını söyleyerek bu iddiaları reddetmeleri üzerine Hişam, Halid el-Kasrî ile yüzleştirilmeleri için onları Vali Yusuf b. Ömer'e göndermeye karar verir. Zeyd b. Ali'nin, valinin kendilerine işkence edebileceği endişesini dile getirmesi üzerine ise Hişam bir mektup yazarak, Yusuf b. Ömer'e onları Halid el-Kasrî ile bir araya getirmesi ve onların bu iddiaları kabul etmeleri halinde kendisine geri gönderilmesi, inkar ederlerse Yezid'in delillerinin sorulması, ancak Yezid'in ortaya delil koyamaması halinde emanet para almadıklarına dair yemin ettirilerek serbest bırakılması talimatını verir. Bundan sonra vali Yusuf b. Ömer'in yanına giden Zeyd b. Ali ve yanındakilerin, aynı şekilde haklarında ortaya atılan iddiaları reddetmesi üzerine vali onları Yezid b. Halid ile yüzleştirir. Yüzleşme esnasında Halid'in "Benim onlarda az veya çok bir mal alacağım yok, onlardan bir isteğim ve davam da yok" demesi üzerine şiddetle kızarak onu cezalandıran vali, Hişam'ın talimatı doğrultusunda ikindi namazından sonra Zeyd ve yanında bulunanları, doğruyu söylediklerine dair yemin ettirerek serbest bırakır. Bunlardan Zeyd b. Ali dışındakiler Medine'ye dönerken Zeyd, Kûfe'de kalır¹⁹⁹.

¹⁹⁷ Nitekim Atçeken de Zeyd'in, hem Ehl-i Beyt vakıflarının idaresi konusundaki tavrının hem de hilafet konusunda Hişam ile çekişmesinin, onun siyaset ve idareye olan ilgisini gösterdiğini vurgulamaktadır. (Bkz. Hişam b. Abdilmelik, 73-74; krş. Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi ve Kâsım er-Ressî*, Basılmamış Doktora tezi, Ank. Üniv. Sos. Bil. Ens., (Ankara 2003), 90.

¹⁹⁸ Rivayette yer alan bilgilere göre Yusuf b. Ömer'in, eski vali Hâlid b. Abdillâh el Kasrî'yi yakalayıp ona işkence etmesi üzerine Hâlid el-Kasrî Zeyd b. Ali, Muhammed b. Ömer, Dâvud b. Ali İbrahim b. Sa'd Eyyûb b. Seleme'den alacağı olduğunu iddia etmiştir. (Bkz. Et-Taberî, *Târîh*, 5/486).

¹⁹⁹ Ya'kûbî, *Târîh*, 2/255; Et-Taberî, *Târîh*, 5/482-483; el-El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 143-144; Ayrıca bkz. Ebû'l-Ferec Ali b. Hüseyin el-İsfahânî, *Makâtîlu't-Tâlibiyyîn*, thk. Ahmed Sakr, Kahire 1949, 133-135; İbn A'sem, *el-Futûh*, 4/313-314; konuyla ilgili farklı rivayetleri art arda sıralayan et-Taberî'nin naklettiği bir başka rivayete göre ise; Zeyd b. Ali ve bazı Haşim oğulları Halid b. Abdillâh el-Kasrî Irak valisi iken onun yanına gelmişler ve vali onlara bazı hediyeler vererek onları Medine'ye geri göndermiştir. Sonraki vali Yusuf b. Ömer'de bu kişilerin isimleri ve aldıkları mükafatların miktarlarıyla birlikte Halid'in on bin dirhem karşılığında Zeyd'ten bir aRâzî satın aldığını ve daha sonra bu aRâzîyi ona

Her ne kadar Zeyd b. Ali'nin isyanını bu olaylara bağlamak yeterli bir açıklama olmasa da, özellikle birinci rivayet onun isyan sebebini ve Hişam b. Abdilmelik'e dolayısıyla Emevilere karşı olan duygularını ortaya koymaktadır²⁰⁰. İkinci grupta yer alan rivayetler ise, Hişam'ın Zeyd b. Ali'ye dolayısıyla Ali oğullarına bakışını ortaya koyması açısından dikkat çekmektedir. Bu noktada Zeyd b. Ali'nin tarihi-siyasi kimliği ile olayların şekillendiği sosyal ve siyasi zeminin yapısı büyük önem arz etmektedir.

122/740 yılında hilafeti ele geçirmek amacıyla Hişam b. Abdilmelik'e karşı isyan eden ve ortaya koyduğu farklı görüşleriyle yeni bir hareketin başlamasına sebep olan Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Talib²⁰¹, 80/699 yılında Medine'de doğmuştur. Annesi Sind'li bir cariye olan, çocukluğu Medine'de ailesiyle birlikte geçen Zeyd b. Ali'nin bakımı ve eğitimiyle on dört yaşına kadar, 94/713 yılında ölen babası Ali b. Hüseyin²⁰² daha sonra ise kardeşi Muhammed Bakır²⁰³ ilgilenmiştir. Medine dışında Irak ve Hicaz'ı dolaşan, başta Kûfe olmak üzere çeşitli şehirlere seyahat eden Zeyd, bu süre içerisinde hem İslam dünyasındaki siyasî ve fikrî hareketleri tanıma imkanı bulmuş hem de Vasıl b. Ata ve Ebû Hanife gibi dönemin önemli simalarıyla görüşerek bilgi ve tecrübesini artırmıştır²⁰⁴. Zeyd, Emevî iktidarına karşı yoğun bir nefretin olduğu bir

geri vereceğini de ilave ederek durumu Hişam'a bildirir. Bunun üzerine Medine valisinden onları kendisine göndermesini isteyen Hişam bu grubu sorguya çeker. Onların hediye aldıklarını kabul etmeleri ancak diğer iddiaları reddetmeleri üzerine Hişam Zeyd'e aRâzîyi sorar. Zeyd'in de bunu kabul etmemesi üzerine Hişam onların ifadelerini onaylar. (Bkz. et-Et-Taberî, *Târîh*, 5/484) Tarihi açıdan konuyla ilgili rivayetlerin daha geniş bir değerlendirmesi için bkz. Sarıçam, *Emevî-Haşîmi İlişkileri*, 336-339; Atçeken, *Hişam b. Abdilmelik*, 70-73.

²⁰⁰ Krş. Sarıçam, *Emevî-Haşîmi İlişkileri*, 339.

²⁰¹ Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm el-Endülüsi, *Cemheretü Ensâbi'l-Arab*, thk. Komisyon, Beyrut 1983, 56.

²⁰² Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin hakkında bkz. İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3/418; Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Bustî, *Kitâbu Meşâhîri Ulemâi'l-Emsâr*, Wiesbaden 1959, 63.

²⁰³ Ebû Ca'fer el-Bâkır, h. 57 yılında Medine'de doğmuştur. Annesi, Hasan b. Ali'nin kızıdır. Bu nedenle hem anne hem de baba tarafından Ali soyundandır. Velid b. Abdilmelik, Süleyman b. Abdilmelik, Ömer b. Abdilaziz, Hişam b. Abdilmelik, Velid b. Yezid ve İbrahim b. Velid dönemlerinde yaşayarak 114 yılında ölen Bâkır Medine'ye gömülmüştür. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, 5/320; Ya'kûbî, *Târîh*, 2/320; Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, 61; Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshak el-Kuleynî, *el-Usûlü'l-Kâfi*, tsh. Necmuddîn Âmilî, Tahran 1388, 1/390; İbn Rüstem, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr el-Âmilî, *Delâilu'l-İmâme*, Beyrut 1988, 94-95; Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Nu'man el-Akbârî, *el-İrşâd fî Ma'rîfeti Huceccillâhi ale'l-İbâd*, thk. Müessesetü Âl-i Beyt, Beyrut 1993, 2/176; *el-Mukni'*, thk. Müessesetü'l-Neşri'l-İslâmî, Beyrut 1993, 473; İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Sıfatu's-Safve*, Beyrut 1989, 2/77.

²⁰⁴ Zeyd b. Ali'nin hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Ebu'l-Abbâs el-Hasenî, Ahmed b. İbrahim b. el-Hasan, *el-Mesâbih*, thk. Abdullah b. Ahmed el-Hûsî, Sana 2002, 385-404; Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin, *Mecmûu Kütübi ve Resâili'l-İmâmi'l-A'zam Emiri'l-Mü'minin Zeyd b. Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebî Talib*, thk. İbrahim Yahya ed-Deresî, Sa'da 2001, Muhakkikin girişi, 51-117; İbn Abdirabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, 4/482-488; en-Nâtık bi'l-Hak Yahya b. Hüseyin b. Hârun el-Hârunî el-Hasenî, *el-İfâde fî Târîhi Eimmeti'z-Zeydiyye*, thk. M. Yahya Salim İzan, Sana 1996, 61-67; Hasan Hüsâmuddîn Humeyd b. Ahmed el-Muhallî, *Kitâbu Hadâiki'l-Verdiyye fî Menâkibi Eimmeti'z-Zeydiyye*, Yazmadan Tıpkı Basım,

ortamda ve önce Tevvabûn²⁰⁵ ve Muhtar es-Sakafî²⁰⁶ hareketlerinin sonra da, yine Emeviler tarafından bastırılan ve bir şekilde Ehl-i Beyt ile irtibatlandırılan Muğîre b. Said el-İclî²⁰⁷, Beyan b. Seman et-Temimî isyanları²⁰⁸ gibi Emevî iktidarını yıpratıcı girişimlerin ardından²⁰⁹ tarih sahnesindeki yerini almıştır. Dolayısıyla Zeyd, siyasî açıdan uygun bir zemin yakalamış bulunmaktadır.

Zeyd b. Ali'nin, hilafeti ele geçirme konusunda istekli olduğunu ve bunu gerçekleştirmek için daha önceden planlar yaptığını ifade eden rivayetlerde bulunmaktadır. Zehebî'de nakledilen bir rivayete göre Zeyd b. Ali, etrafına topladığı bir grupla birlikte Hişam b. Abdilmelik'i azletmeye teşebbüs etmiş ancak Halid el-Kasrî'nin oğlunun durumdan haberdar olup halifeyi uyarması üzerine Hişam, Zeyd'i sorguya çekince Zeyd yemin ederek bunu inkar etmiştir.²¹⁰ Yine Belazurî'de nakledilen bir rivayete göre Hasan ve Hüseyin'in torunlarından olan ve 106-113/724-731 yılları arasında Medine valiliği yapan İbrahim b. Hişam'ın hakemlik yaptığı bir ihtilafın çözümü esnasında Hasan'ın torunlarından Abdullah b. Hasan'ın Zeyd'in hilafet makamını istediğine dair²¹¹ ifadeleri bulunmaktadır. Valinin görev süresi dikkate alındığında Zeyd'in hilafet konusundaki iddialarının isyanından yaklaşık on yıl öncelere dayandığı anlaşılmaktadır²¹².

trç., 137-152; Ebu'l-Ferec el-İsfahanî, *Makâtîl*, 132-148; Mecduddîn b. Muhammed el-Müeyyidî, *et-Tuḥef Şerhu Zülef*, Sana 1997, 63-76; Muhammed Ebû Zehra, *İmâm Zeyd*, İstanbul 1993, 33 vd.; Sâlih Ahmed el-Hatîb, *el-İmâm Zeyd b. Ali el-Müfterâ Aleyhi*, Mekke 1984, 34-42; Ali Sâmi en-Neşşâr, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm*, Kahire 1977; İsa Doğan, *Zeydiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Samsun 1996, 23-29; Hayreddin Zirikî, *el-A'lam*, Kahire 1954-1959, 3/59; Abdusselâm b. Abbâs el-Vecîh, *A'lâmu'l-Müellifîn ez-Zeydiyye*, Amman 1999, 439-444.

²⁰⁵ Et-Taberî, *Târîh*, 4/426.

²⁰⁶ Ed-Dîneverî, *Ahbâru't-Tivâl*, 280; Et-Taberî, *Târîh*, 4/540-544.

²⁰⁷ Et-Taberî, *Târîh*, 5/456.

²⁰⁸ Et-Taberî, *Târîh*, 5/456-457; el-Eş'ârî, *Makâlât*, 23-24; Neşvânî'l-Himyerî, *Hûru'l-Iyn*, 259-260.

²⁰⁹ Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. Ruhi Fırlı, Ankara 1981, 48.

Krş. Hasan Yaşaroğlu, *Taberistan Zeydileri*, İstanbul 1998 (Basılmamış Doktora Tezi), 33.

²¹⁰ Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyeru A 'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvûtî- Hüseyin el-Esed, Beyrut 1984-1988, 5/391; Sarıçam, *Zeyd'in korkudan dolayı inkar yoluna gitmiş olabileceğini ve bu davranışının onun hilafet konusundaki genel yaklaşımını yansıtmayabileceğini* belirtmektedir. (Bkz. *Emevî-Haşimî İlişkileri*, 340).

²¹¹ el-Belâzurî, *Ensâb*, 3/230; Ayrıca aynı rivayette Hasan ve Hüseyin'in torunları arasında ortaya çıkan tartışmalarda Hasan'ın torunlarının, annesi Hintli olduğu için Zeyd'in hilafete layık olmadığını savundukları belirtilmektedir. (Bkz. 230). Hişam'ın, Ya'kûbî'deki rivayete göre Irak valisi Yusuf b. Ömer'e (bkz. *Târîh*, 2/255), Belazurî'deki rivayete göre Medine valisine (bkz. *Ensâb*, 3/230) Zeyd'e karşı dikkatli olunması gerektiğini bildiren uyarı mektubunda, Zeyd'in tatlı dilli, güzel konuşan birisi olduğu ve Irak halkının onun etrafında toplanabileceğini vurgulaması, Hişam'ın Zeyd'i Emeviler için önceden beri bir tehlike olarak algıladığı şeklinde yorumlanmaktadır. (Bkz. Sarıçam, 341).

²¹² Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi ve Kâsım er-Ressî*, Basılmamış Doktora tezi, Ank. Üniv. Sos. Bil. Ens., (Ankara 2003), 89.

Nitekim yaşanan bu olayların ardından 121/739 yılında Zeyd b. Ali, faaliyetlerini Kûfe’de gizlice yürütmeye başlamıştır²¹³. Taberî’de yer alan bir rivayete göre Şîler, bu esnada Zeyd b. Ali’nin yanına gidip geliyorlar ve “Biz senin galip geleceğini ümit ediyor ve bu dönemin Ümeyye oğullarının helak olacağı bir zaman olmasını bekliyoruz.” diyerek onu isyana teşvik ediyorlardı²¹⁴. Yaklaşık on ay kadar Kûfe’de kalan Zeyd’in bir ara vali Yusuf b. Ömer’in baskısıyla Kûfe’den ayrıldığı²¹⁵ ancak yolda yine Kûfelilerin ısrarıyla²¹⁶ kararından vazgeçerek geri döndüğü²¹⁷ anlaşılmaktadır.

Bu arada Benî Haşim’den Muhammed b. Ömer, Abdullah b. Hasan²¹⁸ ve Abdullah b. Hasan’ın torunu Davud b. Ali’nin Zeyd’i uyarak Kûfelilere kanmaması gerektiğini vurgulamaları dikkat çekmektedir. Taberî’ye göre kendisine bağlı kalacaklarına dair yemin eden Kûfelilere karşı Zeyd’in, “Ben sizin babam ve dedeme yaptığınız gibi beni terk etmenizden korkuyorum.” diyerek endişesini dile getirmesi ve Davud b. Ali’nin bu işten vazgeçmesi ve Kûfe’ye geri dönmemesini istemesi üzerine Kûfeliler, Davud b. Ali’yi kıskançlıkla suçlayarak “Bu adam senin ortaya çıkmanı ve zafere ulaşmanı istemiyor. O kendisinin ve ailesinin yönetime daha layık olduğunu düşünüyor.” suçlamasıyla Zeyd’i ondan uzaklaştırmışlardır. Nitekim bu konuşmalar üzerine Davud, geri döndüğün takdirde bu adamların seni terk edeceğinden korkarım diyerek Medine’ye gitmiş, Zeyd ise Kûfe’ye dönmüştür²¹⁹.

²¹³ Ya’kûbî, *Târîh*, 2/256; et-Taberî, *Târîh*, 5/487; el-Belâzurî, *Ensâb*, 3/429; İbnu’l-İmâd el-Hanbelî, Ebu’l-Fellâh Abdullhayy, *Şezerâtü’z-Zehab fî Ahbâri men Zeheb*, Beyrut trz., 1/158.

²¹⁴ Et-Taberî, *Târîh*, 5/486. Aynı rivayette Zeyd’in bunun üzerine Kûfe’de ikamet etmeye başladığı belirtilmektedir. Ayrıca bkz. İbnu’l-Cevzî, *el-Muntazam*, 4/2028.

²¹⁵ Kûfe’den ayrılmadan önce ne kadar burada kaldığı ihtilaflıdır. Et-Taberî’de onun dört veya beş ay kadar kaldığı belirtilirken (bkz. *Târîh*, 5/487) Ya’kûbî’ye göre Yusuf b. Ömer onun bir gün bile beklemeden Kûfe’den ayrılmasını istemiştir (bkz. *Târîh*, 2/256).

²¹⁶ Yolda bir grup Kûfe’li Şî’nin ona gelerek “Seninle beraber olan yüz bin Kûfe’li dururken sen nereye gidiyorsun? Yarına kadar kılıçlarıyla hazır olurlar. Kûfe halkının yanında Şam halkı zayıf kalır. Mezhic, Hemdan, Temim ve Bekr gibi kabilelerimiz onlara karşı yeter.” (bkz. et-Taberî, *Târîh*, 5/487; el-İsfahânî, *Makâtil*, 135) diyerek onu ikna etmeye çalışmışlardır.

²¹⁷ Zeyd b. Ali’nin Kûfe’de kaldığı dönemde bir ara Kûfe’den ayrılarak Basra’ya gittiği iki ay kadar burada kalan Zeyd’in burada da etrafa propagandacılar ve mektuplar göndererek Emevilerin zulmünü ve kötü icraatlarını anlatarak halkı cihada davet ettiği rivayetler arasında yer almaktadır (bkz. Et-Taberî, *Târîh*, 5/491).

²¹⁸ Abdullah b. Hasan’ın Zeyd’e yazdığı mektupta “Kûfeliler görünüşte cakalı ve mütekebbir, iç yüzleri sönük, rahat zamanında kavgacı savaş anında sabırsız ve sebatsızdırlar, dilleri ileri sürer fakat kalpleri desteklemez.” dediği rivayet edilmektedir. (Bkz. İbnu’l-Esîr, 5/196).

²¹⁹ Et-Taberî, *Târîh*, 5/488; Aynı rivayette Dâvud’un Zeyd’i uyarırken şu sözleri söylediği belirtilmektedir; “Ey amca oğlu! Bu adamların sözleri seni aldatmasın, deden Ali b. Ebî Talib’i terk edenler bunlardır ve o öldürüldü, daha sonra Hasan’a biat ettiler sonra da üzerine sıçrayıp elbiselerini parçaladılar. Nihayetinde Hüseyin’e kesin söz verdikleri halde zelim olarak onu da terk ettiler ve böylece Hüseyin öldürüldü. Gel bu işten vaz geç Kûfe’ye geri dönme”.

Belazurî'deki rivayete göre ise, yine akrabalarının uyarılarını dikkate almayan Zeyd'in, Davud b. Ali'ye sorduğu "Hişam'a daha ne kadar sabredeceğiz?" sorusuna Davud "Fırsat buluncaya kadar." cevabını verince Zeyd, "Kim hayatı severse zelil olur."²²⁰ diyerek Emevilere karşı ayaklanma konusunda kararlı olduğunu açıklamıştır²²¹. Davud b. Ali'nin yanı sıra Muhahammed b. Ömer b. Ali'nin²²² ve kardeşi Ebû Cafer b. Ali b. Hüseyin'in²²³ de Kûfe'ye dönmemesi konusunda Zeyd'i uyardıkları yönünde rivayetler bulunmaktadır.

Yakın akrabalarının, özellikle geçmişte yaptıklarından dolayı Kûfe halkına güvenmedikleri için Zeyd'in isyanına destek vermedikleri anlaşılmaktadır. Buna karşılık, özellikle Kûfe'de yaşayan Ali taraftarlarının yanı sıra Basra, Medain, Vâsıt, Musul, Horasan, Rey, ve Cürcan taraflarından²²⁴ sayılarının on beş bin²²⁵ olduğu söylenen kişilerin Zeyd'e biat ederek destek verdikleri kaynaklarda yer almaktadır. Ayrıca fukahadan Seleme b. Kuheyl, Yezid b. Ebî Ziyad, Haşim el-Berîd ve diğerlerinin de Zeyd'i desteklediğini²²⁶ duyan Ebû Hanife'nin de bizzat katılmasa bile Zeyd'e maddî yardımda bulunduğu²²⁷ ifade edilmektedir.

Kaynaklarda Zeyd b. Ali'nin isyanına büyük önem atfedildiği görülmektedir. Gerçekten de Emevî hakimiyetinin sona erip Abbasî hakimiyetinin başlamasında önemli

²²⁰ El-Belâzurî, *Ensâb*, 3/233.

²²¹ Krş. Sarıçam, *Emevi-Haşimî İlişkileri*, 342.

²²² İbn A'sem, Ebû Muhammed Ahmed el-Kûfî, *Kitâbu'l-Futûh*, Beyrut 1986, 4/315.

²²³ El-Mes'ûdî, *Murûc*, 3/214.

²²⁴ Zeyd b. Ali'nin isyanını destekleyen kişiler ve etrafa gönderdiği davetçi ve mektuplarla davette bulunduğu yerler hakkında bkz. et-Taberî, *Târîh*, 5/491; el-Belâzurî, *Ensâb*, 3/237; el-İsfahânî, *Makâtil*, 135; İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *el-Muntazam fî Târîhi'l-Ümem ve'l-Mulûk*, thk. Muhammed Abdulkadîr Atâ, Beyrut 1992, 7/210; İbn Tiktaka, *el-Fahrî*, 132; Ebû Zekeriyâ Yezîd b. Muhammed b. İyas b. Kâsım el-Ezdî, *Târîhu'l-Mavsil*, thk. Ali Habîbe, Kahire 1967, 44; Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 92-95.

²²⁵ Zeyd'e biat edenlerin sayısı konusunda çok farklı rivayetler bulunmaktadır; kaynaklar ağırlıklı olarak bu sayının on beş bin olduğunu söylerken (bkz. et-Taberî, *Târîh*, 5/491; İsfahânî, *Makâtil*, 135; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 7/210; İbn Tiktaka, *el-Fahrî*, 132; Nâci Hasan, *Sevratu Zeyd b. Ali*, Necef 1996, 113) yine Et-Taberî'de geçen bir başka rivayette bu sayının kırk bin olduğu söylenmektedir (bkz. *Târîh*, 5/489), yine bu sayının on dört bin olduğunun (bkz. Makdîsî, *el-Bed' ve't-Târîh*, 5/50) yanı sıra seksen bin kişi olduğunu söyleyenler de (Sâlih Ahmed el-Hatib, *Zeyd b. Ali*, 129) bulunmaktadır.

²²⁶ Zeyd b. Ali'nin ayaklanmasını destekleyen fukaha, hadisçiler, kabile ve gruplar hakkında geniş bilgi için bkz. Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 91-95.

²²⁷ Ebû Hanife'nin yaptığı desteğin otuz bin dirhem olduğu söylenmektedir. Bkz. İbnü'l-İmad, *Şezerat*, 1/159; Abdullah b. Hamza, Ebû Muhammed b. Süleyman, *Kitâbu's-Şâfi*, nşr. Mektebetü'l-Yemeni'l-Kübrâ, Sana 1986, 1/188; Zeyd'in ayrıca Zühri'ye de davette bulunduğu ancak ondan Hişam zamanında değil de Velid zamanında isyan ederse destekleyeceği cevabını aldığı rivayet edilmektedir (bkz. el-Belâzurî, *Ensâb*, 3/238).

bir etkisi bulunan²²⁸ bu isyanın, İslam Mezhepleri açısından da ayrı bir yeri bulunmaktadır. Her ne kadar henüz Zeydiyye mezhebi teşekkül etmediği için bu olaya bir Zeydî isyanı dememiz mümkün olmasa da, buraya kadar üzerinde durduğumuz hususların yanı sıra gerek propaganda sürecinde gerekse kısa süren isyan esnasında yaşanan bazı olaylar, Zeydiyye'nin teşekkülü açısından dikkatle incelenmeyi gerektirmektedir.

İsyan için 1 Sefer 122/6 Ocak 740 çarşamba gününü kararlaştıran²²⁹ Zeyd'in, Kûfe halkından Süleyman b. Süraka el-Barikî isimli birinin Yusuf b. Ömer'e giderek olanları ihbar etmesi üzerine, planları açığa çıkmış ve Yusuf b. Ömer'in talimatıyla Kûfe valisi Hakem b. Salt tarafından halkın büyük bir kısmı bir gün önce salı gecesi²³⁰ şehrin büyük camiine kapatılmışlardır²³¹. İsyan sabahı çok az sayıda taraftarını yanında bulan²³² Zeyd, hayretini gizleyemeyerek "Süphanallah! Bu insanlar nerede? Dün divanımı saydım on beş bin kişi vardı, sadece bunlar mı geldi?"²³³ diye sormuş ancak onların mescitte olduğunu duyunca biat edenler için bunu bir mazeret olamayacağını belirtmiştir.

Yapacağı fazla bir şey kalmayan Zeyd yanında bulunan az sayıda taraftarıyla, ilk etapta beş yüz kişilik bir Suriyeli birliği yenilgiye uğratarak mescide gidip onlara "dalaletten hidayete, zilletten izzete çıkmalarını" söylediye de bir sonuç alamamıştır.²³⁴ Daha sonra bütün gücüyle savaşa devam eden Zeyd ve taraftarları ilk gün oldukça başarılı oldularsa da, ikinci gün takviye gelen Suriyeli askerler karşısında direnememişlerdir. Karanlık çökünceye kadar savaşan Zeyd alnına saplanan bir okun

²²⁸ Bu olayın, Irak halkının Emevî idaresine olan kızgınlığını artırdığını belirten Atçeken, bu olayın akabinde Abbasî propagandasının hız kazandığını ve Hişam'ın ölümünden sonra da açıkça yapılmaya başlandığının altını çizmektedir. (Bkz. *Hişam b. Abdilmelik*, 88).

²²⁹ Et-Taberî, *Târîh*, 5/499; İbn A'sem, *Futûh*, 4/318; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 7/211.

²³⁰ Çarşamba gecesi olduğu da belirtilmektedir. (Bkz. Belazurî, *Ensâb*, 2/243; el-İsfahanî, *Makâtîl*, 132).

²³¹ Et-Taberî, *Târîh*, 5/499; İbn A'sem, *Futûh*, 4/317; Bu emrin bizzat Hişam'dan geldiği de söylenmektedir. (Bkz. el-Belâzurî, *Ensâb*, 2/232.)

²³² İsyan sabahı Zeyd'in yanında olanların sayısının 218 kişi (bkz. et-Taberî, *Târîh*, 5/500; el-İsfahanî, *Makâtîl*, 137) veya 220 kişi olduğu belirtilmektedir (bkz. İbn A'sem, *Futûh*, 4/319).

²³³ Et-Taberî, *Târîh*, 5/500; el-Belâzurî, *Ensâb*, 2/243; el-İsfahanî, *Makâtîl*, 137.

²³⁴ Et-Taberî, *Târîh*, 5/500; Bu esnada Şamlıların bir taraftan mescidin üstünden Zeyd ve arkadaşlarına taş attıkları bir taraftan da "Ebû Turab'ın oğlu", "Ey! Münafığın oğlu" diye bağırarak ifade edilmektedir (bkz. El-İsfahanî, *Makâtîl*, 139; el-Belâzurî, *Ensâb*, 2/249); Wellhausen, böylece onların girişecekleri akılsızca bir hareketten kendilerini korudukları için pek memnun olduklarının anlaşıldığını söylemektedir. (Bkz. Julius Wellhausen, *İslamiyet'in İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri*, çev. Fikret İşıltan, Ankara 1989, 159).

çıkarılmaya çalışılması esnasında hayatını kaybetmiştir.²³⁵ Babasının cesedinin yerinin bilinmesini istemeyen Yahya b. Zeyd'in cesedi bir su kanalına gömdüğü ancak bir kölenin ihbarıyla cesedin buradan çıkarılarak Yusuf b. Ömer'e gönderildiği ve onun emriyle Künâse'de asıldığı²³⁶ rivayet edilmektedir.

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi Zeydilik açısından ayrı bir önemi bulunan isyan girişiminin öncesinde Zeyd taraftarlarından Ehl-i Beyt'e bağlı olacaklarına ve haklarını tekrar onlara iade edeceklerine dair biat alıyordu. Biat esnasında Zeyd onlara "Biz sizleri Allah'ın kitabına, Peygamberinin sünnetine, zalimlerle cihada, zayıfları savunmaya, haksızlığa uğrayanların zararlarının telafi edileceğine, zulmü kaldırmaya ve Ehl-i Beyt'e yardım etmeye çağırıyoruz. Bunlar üzerine biat ediyor musunuz?" diyor, onlar "Evet, biat ediyoruz." deyince Zeyd elini biat edenin elinin üzerine koyarak "Allah'ın ahdi, misakı, zimmeti ve resulünün zimmeti üzerine taahhütte bulunuyorsunuz, biate vefa göstereceksiniz, düşmanımınla savaşacaksınız, gizli ve açık olarak nasihatle bulunacaksınız." diyordu. Biat edenler "Evet" deyince Zeyd tekrar elini biat edenin elinin üzerine koyarak "Allah'ım şahit ol" diyordu²³⁷. Bu şekilde on aydan fazla bir süre biat almaya devam eden Zeyd'in kullandığı kavramları özel olarak seçtiği ve ileride üzerinde duracağımız gibi, her bir kelimesinde ayrı hususa gönderme yaptığı anlaşılmaktadır.

Dikkat çeken en önemli olaylardan birisi de isyandan bir gün önce yaşanmıştır. Biraz da kasıtlı olarak yapıldığını sezdiğimiz bu olayda Zeyd'in taraftarlarından birkaç kişi²³⁸ gelerek ona Ebû Bekir ve Ömer hakkındaki görüşlerini sordular. Zeyd onlara Ebû

²³⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, 4/13; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 2/104; ed-Dîneverî, *Ahbârü't-Tivâl*, 345; Et-Taberî, *Târîh*, 5/500; el-İsfahânî, *Makâtîl*, 137; el-Mes'ûdî, *Murûc*, 3/215; İbnu'l-Esîr, 5/205.

²³⁶ Et-Taberî, *Târîh*, 5/504; el-Mes'ûdî, *Murûc*, 3/215; el-İsfahânî, *Makâtîl*, 142; İbn Abdîrabbîh, *el-İkdu'l-Ferîd*, 4/483. Zeyd'in başının Yusuf b. Ömer tarafından Medine'ye gönderildiği (İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, 4/246) ve Zeydin cesedinin Hişam'ın ölümüne kadar çarımha gerili olarak asılı kaldığı (Et-Taberî, *Târîh*, 5/505) yönündeki rivayete karşılık cesedin sadece üç gün asılı kaldığı da belirtilmektedir (İbn A'sem, *el-Futûh*, 4/325). 121 yılında isyan hazırlıklarına başlayan ve 122 yılı sefer ayının ilk Perşembe günü ölen Zeyd'in ölüm tarihi ile ilgili farklı rivayetler de bulunmaktadır; İbn Sa'd 120 veya 122 yılı sefer ayı derken (bkz. *Tabakât*, 4/13) Yine İbnu'l-Cevzî 120 yılı derken (bkz. *el-Muntazam*, 7/207) Ya'kûbî (bkz. *Târîh*, 2/256) ve İbn Kuteybe 121 yılını zikretmektedir (bkz. Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *el-Maârif*, thk. Servet Akkaşe, Mısır 1992, 365.) Halife b. Hayyât (bkz. *Târîh*, 422) ve el-Mes'ûdî (bkz. *Murûc*, 3/215) ise 122 yılında öldüğünü zikretmektedir.

²³⁷ Et-Taberî, *Târîh*, 5/492; el-Belâzurî, *Ensâb*, 3/232; İbn A'sem, *Futûh*, 4/316; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 4/2029; İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Kitâbu'l-İber ve Divânu'l-Mübtedei ve'l-Haber fî Eyyâmî'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber*, Beyrut 1979, 98-99; M. Erşid el-Ukaylî, *eş-Şîa Neş'etuhâ ve Tatavvuruha*, Amman 1980, 87; Ümit, *agt*, 90.

²³⁸ Bu birkaç kişinin valinin casusları olabileceği ve muhtemelen Zeyd'in taraftarlarının arasına fitne sokmak için gönderilmiş olabilecekleri yönünde değerlendirmeler de bulunmaktadır, bkz. Hüseyin Atay, *Ehl-i Sünnet ve Şîa*, Ankara 1983, 66; Ethem Ruhi Fığlalı, *İmâmiyye Şîası*, İstanbul 1984, 155.

Bekir ve Ömer hakkında “Bu ikisi hakkında iyilikten başka bir şey söylemem ve babamdan da onlar hakkında iyilikten başka bir şey söylediğini duymadım.” şeklinde cevap verince bu defa onlar, bu durumda nasıl oluyor da ailenin intikamından söz ediyorsun diyerek itiraz ettiler. Zeyd onlara, “Bütün insanlardan çok hilafete biz layığız, onlar bizden bunu aldılar, ancak onlar Kuran ve Sünnetle hükmedip insanlar arasında adaletli oldukça bu davranışları onları küfre götürmez” dedi. Yine onların ısrarla “Ebû Bekir ve Ömer size zulmetmiş olmuyorlar da bunlar niçin zulmetmiş oluyor ve sen niçin insanları zulmetmeyen bir toplulukla savaşa davet ediyorsun?” sorusuna karşılık Zeyd, “Bunlar bana, size ve kendilerine zulmediyorlar. Biz sizi Allah’ın kitabına Peygamberin sünnetine, sünnetleri diriltmeye, bidatleri söndürmeye davet ediyoruz, kabul ederseniz mesud olursunuz etmezseniz ben size karşı sorumlu değilim.” der. Bunun üzerine onlar, biatlerini bozarak Zeyd’i terk ederler ve gidip Cafer’e biat ederler.²³⁹ Aslında bu ayrılanların, daha önce Cafer’e gidip Zeyd’e biat edeceklerini söyledikleri ve Cafer’in de gidin ona biat edin o bizim en faziletlimizdir, dediği²⁴⁰ rivayet edilmektedir.

Ataları hilafet yolunda zulme uğrayan Zeyd’in, Emevîlere karşı tavrını²⁴¹ da dikkate aldığımızda, içinde bulunduğu şartların etkisiyle iktidarı ele geçirme arzusuna şaşmamak gerekmektedir. Ayrıca oldukça hırslı ve zeki olduğu anlaşılan Zeyd’in, amacına ulaşabilmek için çok dikkatli davrandığı ve özellikle Ebû Bekir ve Ömer’in meşru halifeler olup-olmadıkları yönündeki soruları, Ali taraftarlarının yanı sıra daha geniş bir kitlenin desteğini alabilmek beklentisiyle cevaplandığı ihtimali ön plana çıkmaktadır. Zeyd b. Ali’nin, Ebû Bekir ve Ömer hakkındaki görüşlerinin yanı sıra

²³⁹ Et-Taberî, *Târîh*, 5/498; İbn A’sem, 4/318; İbnü’l-Esîr, 5/202-203; el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 29; İbn Haldun, *Kitâbu’l-İber*, 3/99; el-Müeyyidî, *et-Tuhaf*, 69; Ümit, *agt*, 31-2.

²⁴⁰ El-Belâzurî, *Ensâb*, 3/436; Sahib b. Abbâd, *Nusratu Mezahîbi’z-Zeydiyye*, thk. Nâci Hasan, Bağdat 1975, 215; Zeyd’in kendisini terk edenlere, beni bırakıp kaçınız anlamında “Rafaztumûnî” dediği ve bunlara ondan sonra Rafizî denile geldiği ifade edilmektedir. Bkz. Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 30; Nâşî el-Ekber, *Mesâilü’l-İmâme*, 46; Rafıza; sözlükte, terk etmek, ayrılmak, dağılmak gibi anlamlara gelen Arapça RFZ kelimesinden türetilmiş olup terk eden veya ayrılıp giden kimseler manasında bir isimdir. Çoğulu Ravafız’dır. Kaynaklarda Zeyd’i terk edenlerin dışında Muhammed Bâkır’ın ölümü üzerine imâmetini ilan eden Mugire b. Said’in imâmetini kabul etmeyerek onu terk eden ve Cafer b. Muhammed’in imâmetine inananlar için de kullanılan bir isimdir (bkz. Nâşî el-Ekber, *Mesâil*, 46). Aslında Rafizîlik tek başına müstakil bir fırka olmayıp Şîî-İmâmî olarak kabul edilen kimseler için kullanılmış veya Şîa’ya karşılık kullanılmış bir kavramdır. Geniş bilgi için bkz. Kummî-Nevbahtî, *Şîî Fırkalar*, *Kitâbu’l-Makâlât ve’l-Fırak- Fıraku’s-Şîa*, çev. H. Onat-S. Hizmetli-S. Kutlu-R-Şimşek, Ankara 2004, 98 (137. Dipnot); W. Montgomery Watt, “The Rafidities, A Preliminary Study”, *Oriens*, Leiden 1963, 110-121; J. H. Kramers, “Rafizîler”, *İ.A.*, İstanbul 1964, 9/593; Yahya Doğan, *Rafıza Kavramı ve Rafizîlik*, Ankara 2000, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi).

²⁴¹ Zeyd’in, Kerbela’da dedesini öldüren, Harre vakasında Medine’yi yağmalayan ve Kabe’yi mancınkla taşa tutan Benî Ümeyye’ye karşı isyan ettiğini belirttiği ifade edilmektedir. (Bkz. el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 29).

akrabalarının uyarılarına rağmen bizzat isyan girişiminde bulunmasının, taraftarlarından biat alırken onlardan Ehl-i Beyt'e yardım edeceklerine dair söz almasının ve onlardan açık olarak davette bulunmalarını istemesinin, ileride değerlendireceğimiz üzere, Zeydî düşüncenin şekillenmesinde özel bir önemi bulunmaktadır. Bu noktada bizim açımızdan Zeyd'in hem Hişam'la hem de akrabalarıyla yaptığı tartışmalarda, dinî gerekçelerin değil, siyasî gerekçelerin öne çıkması büyük önem taşımaktadır. Bunun yanı sıra birkaç kişinin isyandan önce ona Ebû Bekir ve Ömer hakkındaki görüşlerini sorması da, onun bu ikisi hakkında, sonraki dönemlerde kaleme alınmış olan eserlerde belirtildiği gibi, bilinen bir tavrının olmadığına ve bu şekildeki fikirlerin, sonradan ona nispet edildiğine işaret etmektedir.

b. Zeyd b. Ali Adı Etrafında Gerçekleştirilen İsyanlar

İktidarı ele geçirmek amacıyla gerçekleştirilen ancak başarısızlıkla sonuçlanan Zeyd b. Ali'nin bu girişimi bize, Ali oğullarının Emevîlere karşı duydukları husumetin devam ettiğini açık bir şekilde göstermektedir. Hemen belirtmek gerekir ki, Zeyd b. Ali'nin isyanı, Ali oğullarının siyasî tavrının şekillenmesi açısından kırılma noktalarından birini oluşturmaktadır. Nitekim bu isyandan sonra Hasan ve Hüseyin oğullarının etrafında toplanan Ali taraftarları, ağırlıklı olarak iktidara karşı fiilî direniş yolunu tercih eden ve daha sonra Zeydiyye olarak isimlendirilecek olanlar ve iktidara karşı pasif direnişi tercih eden ve İmamiyye²⁴² olarak isimlendirilecek olanlar olmak üzere iki gruba ayrılmışlardır²⁴³.

Ancak bu tespit, Zeydiyye'nin gerek teşekkül sürecini izah etmede gerekse siyasî tavrını ortaya koymada tatmin edici gözükmemektedir. Zira Zeydiyye'nin teşekkül

²⁴² İmâmiyye kavramı kaynaklarda, imâmet için nas ile atanmayı şart koşan pek çok fırkayı ifade etmek amacıyla bir üst kimlik veya şemsiye kavram olarak kullanılmakta ve onun alt fırkalarından söz edilmektedir. El-Eş'ârî'ye göre imamın nas ile atandığına inanan fırkalar İmâmî'dir (bkz. *Makâlat*, 1/88-89); imâmî kaynaklarda da bir üst kimliği ifade etmek için kullanılan bu kavram hakkında geniş bilgi için bkz. Neşvânî'l-Himyerî, *el-Hûru'l-Iyn*, 157; (Belhî'nin görüşü için Kâdî Abdulcabbar b. Ahmed el-Hezânî, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, thk. Abdulhalîm Mahmud, Süleyman Dünya, ırz. trz., 20-2/177; Fahrüddîn er-Râzî, *İ'tikâdâtü Fıraki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, Beyrut 1986, 63-69; İbn Haldun, *Mukaddime*, 1/507; el-Mes'ûdî, *Murûc*, 4/200; Müfîd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Nu'man el-Akbârî el-Bağdâdî, *el-Fusûlu'l-Muhtâra*, thk. Seyyid Ali Mir Şerifi, Beyrut 1993, 296; Ebû Cafer Muhammed b. Hasan et-Tûsî, *Kitâbu'l-Gaybe*, thk. İ. et-Tahrânî-A. Ahmed Nasîh, Kum 1411, 108. Ayrıca, en geç h. 2. asrın ortalarından itibaren kullanılmaya başlanan İmâmiyye kavramı ve buna yüklenen anlamlar hakkında bkz. Bozan, *İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesi*, 16-20.

²⁴³ Bkz. Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 31.

sürecinin ortaya konmasında bir güçlük karşımıza çıkmaktadır. Watt'ın da ısrarla vurguladığı²⁴⁴ gibi, Zeydî olarak bilinen kimselerin, İslam tarihinin erken dönemlerinde vuku bulan bir çok isyan girişimine karıştıklarının ifade edilmesinden dolayı Zeydiyye'nin tarihi geçmişi bir isyanlar süreci olarak algılanmakta ve Zeydiliğin bu sıcak çatışma sürecinde teşekkül ettiği intibai ön plana çıkmaktadır. Şüphesiz, biraz sonra üzerinde duracağımız siyasî olayların²⁴⁵ Zeydiyye'nin teşekkül etmesi ve müstakil bir topluluk olarak ortaya çıkmasında ağırlıklı bir yeri bulunmaktadır. Ancak burada, siyasetten uzak kalan veya iktidar karşıtı değil hatta iktidar yanlısı olan ve fikrî üretkenlikleriyle Zeydiyye'nin teşekkülüne katkı sağlayan bir grubun varlığının²⁴⁶ da göz ardı edilmemesi gerektiğini belirtmeliyiz.

Milel-Nihal ve Makâlât türü eserlerde mezhepler tasnif edilirken Zeydiliğin ayırt edici vasfı olarak onların imamet konusundaki görüşleri esas alınmaktadır. Buna göre imamet, Ali-Fatıma soyundan birisine aittir ve bu soydan gelen fakat ilim ve şahsiyet bakımından gerekli vasıfları haiz her kim imametini açıkça ilan eder ve kılıca sarılarak mücadele meydanına çıkarsa imam olarak ona itaat etmek esastır.²⁴⁷ Muhakkak ki bu, sonradan formüle edilmiş bir düşüncedir. Ancak bu düşünce biçiminin temelinde, Zeyd b. Ali ile başlayan ve uzunca bir süre devam eden siyasî iktidarı ele geçirme teşebbüsleri yatmaktadır. Bu durumu daha iyi izah edebilmek için Zeyd'den sonra vuku bulan ve tamamını Zeyd'in taraftarları gerçekleştirmemiş olsa bile bir şekilde onlarla ilişkilendirilmiş olan siyasî olaylara temas etmemiz gerekmektedir.

²⁴⁴ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 204.

²⁴⁵ Şîî orijinli hareketler dikkatle incelendiği zaman nihayetinde bu hareketlerin bir şekilde siyasetten uzak kalamadığını görmekteyiz. Nitekim sonraki dönemlerde Zeydiler, İmâmîler ve İsmailîlerin devletleşme süreci yaşadıkları ve her zaman da bu konuda çok istekli oldukları görülmektedir. Burada Şîîlerin siyasi girişimlerinin sahip oldukları dinî-fikrî yapının bir tezahürü olabileceği düşüncesi akla gelebilir. Ancak biz, siyasî kararların meşrulaştırılması kaygısıyla dinî argümanların siyasî alana transfer edildiğini düşünmekteyiz. Tarihî süreçte siyasî olayların vuku bulmasından çok sonraları mezhebî ilkelerin ortaya konmasının açıkça bu duruma işaret ettiğini söyleyebiliriz.

²⁴⁶ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 204-205; Yine Büyükkara da, Zeydiyye'nin teşekkül sürecini kapsayan ve Ali oğullarına karşı yürütülen ve Bâkır-Sâdık-Kâzım çizgisindeki ılımlı Şîîleri de içine alan baskıcı politikaların yürütüldüğü dönemlerde sözünü ettiğimiz isyancı olmayan Zeydîlerin varlığı üzerinde durmaktadır. bkz. M. Ali Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi ve Haşimoğulları*, İstanbul 1999, 42-43.

²⁴⁷ Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 42-45; el-Eş'ârî, *Makâlât*, 65-70; eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/179-180; el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 26; el-Mehdî li Dînillah Ahmed b. Yahya b. Murtaza, *el-Münve ve'l-Emel fî Şerhi'l-Milel ve'n-Nihal*, thk. Cevad Meşkûr, Beyrut 1990, 23; Kummî-Nevbahtî, *Şîî Fırkalar*, 94; Ebu'l-Muzaffer el-İsferâyînî, *et-Tabsîr fî'd-Dîn*, thk. Kemal Yusuf el-Hût, Beyrut 1983, 27-29.

Zeyd b. Ali'nin bu isyanından sonra Zeydî hareketin oğlu Yahya b. Zeyd (98-125/716-743) tarafından Horasan bölgesine taşındığı²⁴⁸ görülmektedir. Babasının isyan hareketinde de yer alan Yahya, taraftarlarının uyarısı üzerine yanındaki az sayıda taraftarıyla birlikte sırasıyla Medain, Rey ve Serahs'a giderek²⁴⁹ buralarda gizlenmiştir. Velid b. Yezid b. Abdilmelik'in halife olması üzerine Belh'e giden Yahya, burada Horasan valisi Nasr b. Seyyar tarafından bir süre tutuklandıysa da, Velid b. Yezid'in emri üzerine taraftarlarıyla birlikte serbest bırakılmıştır.²⁵⁰ Ancak faaliyetlerine son vermesi şartıyla serbest kaldıktan sonra, Beyhak'a giderek faaliyetlerine burada devam eden Yahya, ilk planda Nasr b. Seyyar tarafından üzerine gönderilen orduyu bertaraf ederek buradan önce Herat'a ardından da Cürcan'a gitmişti. Sonuçta Nasr b. Seyyar'ın gönderdiği ikinci orduya karşı koyamayarak, yapılan savaşta hayatını kaybetmiş ve taraftarları da öldürülmüştür.²⁵¹ Yahya b. Zeyd'in faaliyetlerine Horasan bölgesinde devam etmesi, bu bölgede en azından Ali oğullarının sevildiğini ve desteklendiğini göstermektedir.

127/744 yılında Emevilere karşı gerçekleştirilen ancak Zeydî bir hareket olarak nitelendirilemeyecek olan Abdullah b. Muaviye'nin isyanında²⁵² Zeydilik açısından Taberî'nin rivayet ettiği önemli bir ayrıntı bulunmaktadır. Taberî, Zeydiyye'nin elli kişilik bir grup halinde Abdullah b. Muaviye ile birlikte savaştığını nakletmektedir.²⁵³ Burada bizzat Zeydiyye tabiri kullanılmakta ve Zeydiyye'den ayrı bir grup olarak bahsedilmektedir. Fakat buna dayanarak Zeydiyye'yi o dönemde müstakil bir fırka olarak görmek zor gözükmemektedir.

²⁴⁸ El-Ya'kûbî, *Târîh*, 3/67; et-Taberî, *Târîh*, 7/189; el-Mes'ûdî, *Murûc*, 3/221; el-Belâzurî, *Ensâb*, 3/453.

²⁴⁹ İbn A'sem, *el-Futûh*, 4/ 325; İsfahânî, *Makâtîl*, 153-154; Yahya'nın peşine düştüğü anlaşılan Yusuf b. Ömer'in "Ey Küfeliler! Yahya b. Zeyd tıpkı babası gibi kadınlarınızın örtüleri içinde bir yerden diğer bir yere gidiyor. Eğer gözüme görünürse babasının husyelerini kemirdiğim gibi onunkileri de kemireceğim." diyerek (bkz. et-Taberî, *Târîh*, 5/507) intikam arzusunu dile getirmiştir.

²⁵⁰ et-Taberî, *Târîh*, 7/228; el-Hârûnî, *el-İfâde*, 71; İsfahânî, 154; bu arada Haricilerden bir grup, Benî Ümeyye ile savaşmak için ona teklifte bulunmuşlarsa da daha önce Haricilerin Ali oğullarına karşı savaşmalarından dolayı Yezid b. Ömer, Yahya'yı bu işten uzaklaştırmıştır (bkz. el-Belâzurî, *Ensâb*, 3/260-261; el-İsfahânî, *Makâtîl*, 146).

²⁵¹ *Ahbaru'd-Devleti'l-Abbasiyye*, thk. A. ed-Duri-A. Muttalibi, Beyrut 1971, 243; et-Taberî, *Târîh*, 7/229-230; el-Hârûnî, *İfâde*, 70. İbn A'sem, *el-Futûh*, 4/326-327; İsfahânî, 158; el-Mes'ûdî, Horasanlıların onun ölümünden duydukları üzüntünün tesiriyle o yıl doğan çocuklara Yahya adını verdiklerini (bkz. *Murûc*, 3/222) nakletmektedir.

²⁵² Abdullah b. Muaviye 127/740 yılında Emevilere karşı isyan etmiş ancak taraftarlarının hezimete uğraması üzerine buradan önce Medain'e daha sonra faaliyetlerine bir süre devam ettiği İstahr bölgesine gitmiş, fakat sonunda Ebu Müslim el-Horasanî tarafından öldürülmüştür. Bu isyanın nedenleri cereyanı ve sonuçları hakkında bkz. Onat, *Emeviler Devri*, 134-137; Sarıçam, *Emevi-Haşîmî İlişkileri*, 352-363.

²⁵³ Et-Taberî, *Târîh*, 5/600, 604; Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 35.

Emevilerin yıkılarak Abbas oğullarının iktidara gelmesi Zeyd b. Ali'nin takipçileri açısından farklı bir durum yaratmamıştır. Çünkü başlangıçta Haşim oğulları adına çağrı yapılmış ancak iktidar değişikliğinden sonra Abbas oğulları Ali oğullarına karşı menfi bir tutum sergilemişler ve yönetimden pay vermemişlerdir.²⁵⁴ Bunun üzerine kendilerinin aldatıldığını düşünen Ali oğulları hilafet haklarını elde etmek için mücadelelerine devam etmişlerdir. Ali oğulları tarafından Abbasilere karşı girişilen ilk isyan Muhammed b. Abdillâh (ö.145/762) tarafından gerçekleştirilmiştir. Zeydî olarak bilinen kimselerin bu isyanda onun yanında yer almasından dolayı²⁵⁵ bu isyan bir Zeydî hareket olarak sayılmaktadır.²⁵⁶ Kaynaklarda Zeydî imamlar arasında gösterilen Muhammed b. Abdillâh,²⁵⁷ 145/762 yılında Medine'de ortaya çıkarak isyanını başlatmıştır²⁵⁸. en-Nefsü'z-Zekiyye lakabı takılan ve faziletli, dindar, alim bir kişi²⁵⁹ olarak bilinen Muhammed b. Abdillâh, hilafetin kendi hakları olduğunu savunmaktadır. Nitekim o, halife Mansur'a yazdığı mektubunda²⁶⁰ bunu açıkça ifade etmektedir.

Muhammed'in bu mektubuyla ilgili olarak yapılan şu değerlendirmeler dikkat çekicidir; Muhammed, Abbasilerin hilafeti kendileriyle birlikte iddia ettiğini, kendilerinin desteğini aldığını ve sayelerinde başarıya ulaştıklarını, ancak sonuçta Ali oğullarının hilafetin asıl sahipleri olmalarına rağmen iktidara getirilmediklerin belirtir. Aynı mektupta o, hilafet iddialarını Hz. Muhammed'e yakınlıklarına, onun kızı Fatıma'nın vasi, imam, ilk İslam'a giren Hz. Ali'nin çocukları temeline dayandırmaktadır. Bu durum onun hilafet meselesine dini olmaktan ziyade siyasi açıdan baktığının bir ifadesi olsa gerektir. Nitekim o iddiasında Hz. Ali'nin kendilerini imam veya halife olarak tayin ettiği tezinden hareket etmemektedir.²⁶¹ Zeydîlerin dışında diğer bazı unsurların da isyanda yer alması nedeniyle tam bir Zeydî hareket olarak değerlendirmek zor olsa da Muhammed'in Zeydî imamlar arasında sayılması ve Zeydî

²⁵⁴ Abbasilerin iktidar süreci hakkında geniş bilgi için bkz. Nahide Bozkurt, *Oluşum Sürecinde Abbasi İhtilali*, Ankara 1999.

²⁵⁵ El-Ya'kûbî, 2/378; et-Taberî, 6/226; el-Eş'ârî, 79; el-Mes'ûdî, *Murûc*, 4/148; İsfahânî, *Makâtîl*, 278.

²⁵⁶ Ancak Zeydîlerin dışında birçok kimsenin de bu isyanda yer aldığı görülmektedir. Bkz. İsfahânî, 277-300; El-Belâzurî, *Ensâb*, 3/342-343.

²⁵⁷ El-Hârûnî, *İfâde*, 73; Nevbahtî, *Fırâku's-Şia*, 51.

²⁵⁸ El-Ya'kûbî, *Târih*, 2/376; Halife b. Hayyât, *Târih*, 421; et-Taberî, *Târih*, 6/183.

²⁵⁹ İsfahânî, *Makâtîl*, 233; ed-Dîneverî, *Ahbâru't-Tivâl*, 381.

²⁶⁰ Mektubun tam metni için bkz. et-Taberî, *Târih*, 6/196; İbn Abdirabbih, *el-Ikdu'l-Ferîd*, 5/79-80.

²⁶¹ Bu değerlendirme ve isyan hareketinin bütünü ile ilgili olarak bkz. Nahide Bozkurt, "Ali oğullarının Siyasal İktidar İstencinde –Abbâsiler Dönemi- İlk Mücadelesi: Muhammed En-Nefsü'z-Zekiyye'nin İsyanı", *Dini Araştırmalar*, c.5, s.13, 107-118; Cem Zorlu, *Abbâsilere Yönelik Dini ve Siyasi İsyanlar*, Ankara 2001, 218 vd; Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 106 vd.

olarak nitelenen kimselerin bütün olarak bu isyanda yer alması, artık Zeydîlerden bir grup olarak söz edilmesini mümkün kılmaktadır. Yine Kufe, Hicaz, Irak ve Horasan bölgelerinde Abbasi iktidarından hoşnut olmayan kitlelerin Ali oğulları etrafında toplandıkları görülmektedir. Bu ortamda Abbasilere biat etmeyerek faaliyetlerini gizlice sürdüren²⁶² Muhammed b. Abdillâh'ın kendisini imam ilan etmesi ve biat almaya başlaması yeni bir kurtarıncının geliyor olması havasını estirmiştir. Sonuçta Emevîlerden kurtulmak için Abbasilere bel bağlayan kitleler şimdi de alternatif olarak Muhammed'in etrafında toplanmaya başlamıştır²⁶³.

Hilafetin kendi hakları olduğuna inanan Muhammed, Abbasilerin bu haklarını gasp ettikleri iddiasıyla isyan etmiş fakat 145/762 yılında Mansur'un askerleri ile yapılan savaşta öldürülmüştür²⁶⁴. Aynı isyanın bir uzantısı olarak Muhammed'in kardeşi İbrahim de Basra'da bir isyana girişmiştir. 143/760 yılında Basra'ya giderek Muhammed adına biat almaya başlayan İbrahim, kardeşi gibi 145/762 yılında Kufe yakınlarında yapılan savaşta öldürülmüştür²⁶⁵. Bu isyanda Zeydiyye'nin İbrahim'in yanında yer aldığı rivayetleri aktarılmaktadır²⁶⁶. Mansur'dan sonra Halife Mehdi zamanında Zeydîlere karşı müsamahakar davranıldığı hatta Mehdi'nin bir veziri olan Yakub b. Davud'un Zeydî görüşleri benimseyerek onları önemli görevlere getirdiği rivayet edilmekte ve yine Zeydîlerin Kufe'de İsa b. Zeyd'in önderliğinde faaliyetlerde bulundukları²⁶⁷ belirtilmektedir.

Bu isyanlardan sonra Kasım b. İbrahim'e gelmeden önce Zeydilik açısından önemli bazı siyasi hareketler cereyan etmiştir. Ancak Zeydîlerin yer almış olması ve bazı Zeydî motiflerin bulunması açısından önemli olan bu hareketlere, itikadî bir fırka olarak henüz teşekkülünü tamamlamış bir fırka olmadığı için, Zeydî hareketler yerine Ali oğulları adı etrafında oluşan hareketler demek daha doğru olacaktır.²⁶⁸ Bu çerçevede Hz. Hasan'ın soyundan Hüseyin b. Ali, Abbasi halifesi Hâdi zamanında

²⁶² İbn Abdîrabbîh, *el-Ikdu'l-Ferîd*, 5/75.

²⁶³ Krş. Faruk Ömer, *El-Abbasiyyûn el-Evâil*, Beyrut 1930, 173-174.

²⁶⁴ El-Ya'kûbî, 3/111; et-Taberî, 6/230; İsfahânî, *Makâtîl*, 275.

²⁶⁵ Et-Taberî, *Târîh*, 6/262.

²⁶⁶ Et-Taberî, *Târîh*, 6/262; İbn Abdîrabbîh, *el-Ikdu'l-Ferîd*, 5/85; İsfahânî, *Makâtîl*, 354. İbrahim'in ayaklanmasını destekleyen şahıs ve gruplarla ilgili olarak bkz. Ümit, *agt*, 116 vd. İbrahim b. Abdillâh'ın, ayaklanmasına katılan Zeydîlerle ilişkisi hakkında bkz. Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkilelimi*, 120 vd.

²⁶⁷ Et-Taberî, *Târîh*, 6/381-382; İsfahânî, *Makâtîl*, 416/417; Ayrıca Mehdi zamanında uygulanan bu politika hakkında bkz. Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, 34-38.

²⁶⁸ Krş. Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkilelimi*, 123.

169/785 yılında bir isyan başlatmıştır.²⁶⁹ Medine valisi Abdülaziz b. Abdillâh'ın Ali oğullarına karşı kötü muamelesinin sebep olduğu ifade edilen²⁷⁰ Hüseyin b. Ali, Yahya ve İdris b. Abdillâh, Abdullah b. Hasan'ın çocukları, İbrahim b. İsmail Tabataba gibi Zeydî olarak bilinen kişileri de yanına alarak sabah namazında mescide gelip müezzinden “hayye ale hayri'l-amel” ifadesiyle beraber ezan okumasını isteyerek harekete geçmiş²⁷¹ ancak Mekke'ye doğru hareket ettiği esnada Fah vadisinde²⁷² yapılan savaşta feci şekilde öldürülmüşlerdir²⁷³. Bu savaştan kurtulan İdris b. Abdillâh Mısır'a gitmiş ve onun soyundan gelenler burada İdrisîler devletini kurmuşlardır²⁷⁴. Yahya b. Abdillâh ise Taberistan bölgesine giderek faaliyetlerine burada devam etmiştir. Görüldüğü gibi bu isyanda Zeydî olarak bilinen kişiler ön plana çıkmaktadır.²⁷⁵ Ayrıca ezanda “hayye ale hayri'l-amel” ibaresinin söylenmesinin²⁷⁶ Zeydilik açısından önemli olduğunu düşünmekteyiz.

Erken dönem Zeydî tarihi açısından dikkate değer bir hareket de İbn Tabataba²⁷⁷ olarak bilinen Muhammed b. İbrahim ve Ebu's-Serâye isyanıdır. 199/815 yılında Kufe'de ortaya çıkarak kendisine davette bulunan Muhammed b. İbrahim'in²⁷⁸ bu isyanı da merkezi otorite boşluğunu ve devletin zayıf düşmesini fırsat bilen Ali oğullarının hilafeti ele geçirmek için giriştikleri isyanlardan biridir²⁷⁹. “er-Rıza min Al-i Muhammed”e biate, kitap ve sünnet ile amel etmeye, iyiliği emir ve kötülükten nehye davet ederek²⁸⁰ isyanını başlatan Muhammed b. İbrahim, 199/814 yılında Ebu's-Seraye tarafından zehirlenerek öldürülmüş²⁸¹ ve hareketin kontrolü Ebu's-Seraye'ye geçmiştir. Hareketin liderliğine henüz bir çocuk olan Muhammed b. Muhammed b. Zeyd'i

²⁶⁹ El-Ya'kûbî, *Târîh*, 3/137; et-Taberî, *Târîh*, 6/410; er-Râzî, Ahmed b. Sehl, *Ahbâru Fah ve Haberu Yahya b. Abdillâh ve İdris b. Abdillâh*, thk. Mahir Cerrar, Beyrut 1995, 132.

²⁷⁰ Et-Taberî, *Târîh*, 6/410-411.

²⁷¹ Er-Râzî, *Ahbâru Fah*, 137-138; İsfahânî, *Makâtil*, 446.

²⁷² el-Hamevî, *Mu'cem*, 4/269.

²⁷³ Er-Râzî, *Ahbâru Fah*, 156; et-Taberî, *Târîh*, 6/417; el-Mes'ûdî, *Murûc*, 4/185; el-Eş'ârî, *Makâlât*, 80.

²⁷⁴ El-Ya'kûbî, *Târîh*, 3/137; er-Râzî, *Ahbâru Fah*, 164; el-Belâzurî, *Ensâb*, 3/355.

²⁷⁵ Bu isyanda yer alan Zeydi isimler için bkz. er-Râzî, *Ahbâru Fah*, 134-136, İsfahânî, *Makâtil*, 446; el-Hârûnî, *İfâde*, 93; Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 141 vd.

²⁷⁶ Zeydilerde okunan ezanın şekli hakkında bkz. El-Emîr Hüseyin b. Bedruddîn, *Yenâbiu'n-Nâsiha fi Akâidi's-Sahihâ*, thk. M. b. Zeyd el-Mahatvârî, San'a 1999, 529; Ayrıca bu ibare hakkındaki rivayetleri ihtiva eden müstakil bir eser bulunmaktadır. Bkz. Ebî Ubeydullah Muhammed b. Ali el-Alevî, *el-Ezân bi Hayyi ale Hayri'l-Amel*, thk. Y. Salim İzan, Sa'da 1997.

²⁷⁷ İbn İnebe, *Umdetu't-Tâlib*, 172.

²⁷⁸ Halîfe b. Hayyât, 559; et-Taberî, 7/117; er-Râzî, *Ahbâru Fah*, 158.

²⁷⁹ İsyanın nedenleri ve seyri hakkında bkz. Nahide Bozkurt, *Mutezile'nin Altın Çağı –Me'mun Dönemi–*, Ankara 2002, 64-68.

²⁸⁰ Et-Taberî, *Târîh*, 7/117; İsfahânî, *Makâtil*, 523.

²⁸¹ El-Ya'kûbî, *Târîh*, 2/445; et-Taberî, *Târîh*, 7/118; İsfahânî'ye göre Muhammed hastalıktan ölmüştür. Bkz. *Makâtil*, 531.

getiren²⁸² Ebu's-Seraye, uzun bir mücadeleden sonra 200/815 yılında yakalanarak öldürülmüştür.²⁸³ İsyanda yer alan Zeydîlerin yanı sıra Ebu's-Seraye'nin Muhammed b. İbrahim ile buluşmak için Kufe'ye giderken Hüseyin'in kabri yanındaki insanlara, burada toplanan Zeydîler bana gelsin²⁸⁴ diye seslenmesi üzerine bir grup insanın onun yanına geçmesi ayrıca Hasan b. Hüseyin'in askerlere, ey Zeydî topluluk şeklinde hitap etmesi²⁸⁵ Zeydiyye kelimesinin artık belli bir grup için kullanıldığının göstergesi olarak kabul edilebilir. 219/834 yılında ise, Muhammed b. Kasım b. Ali Horasan'da ayaklanmış ancak Abdullah b. Tahir ile yaptıkları savaştan sonra yakalanarak Bağdat'a getirilip hapsedilmiştir.²⁸⁶ Muhammed b. Kasım'ın Zeydî-Carudî görüşleri benimsediği, adalet ve tevhidi savunduğu²⁸⁷ şeklindeki rivayetler Zeydiyye'nin kelimî bir ekol olarak da şekillendiğinin işaretleri olabilir.

Buraya kadar verdiğimiz bilgilerden daha önce ifade ettiğimiz gibi Zeydî hareketin tamamen bir ihtilalci kimlik taşıdığı neticesine ulaşılabilir. Ancak bir de isimleri ilk Zeydîler listesinde yer alan fakat isyanlara karışmayan kesim bulunmaktadır. Büyükkara'nın ifadesiyle Zeydiyye'nin diğer yüzünü²⁸⁸ temsil eden bu çizgi üzerinde kısaca durmamız gerekmektedir. Yine burada hareket noktasını imamet konusunda takınılan tavır oluşturmaktadır. Gerekli vasıfları taşıyan imam adayının, kılıca sarılıp imametini ilan etmesinin yanı sıra Zeydiyye'nin imamet nazariyesinde efdal ve mefdul imam kavramları ile imamın nasıl seçileceği hususunun da ayrı bir önemi vardır.

İsyancı olmayan böyle bir çizginin varlığından söz edilmesinin sebebi, Hasan b. Salih b. Hayy ve Süleyman b. Cerîr gibi şahısların İmamet konusunda efdal olan yani imamete en layık olan dururken mefdul olanın yani daha az faziletli olanın imametini caiz görmeleri ve imamın seçiminin şuraya bırakılması gerektiğini savunmalarıdır. Ayrıca yukarıda ele aldığımız isyanlara katıldıkları yönünde her hangi bir bilginin bulunmaması da bu durumu desteklemektedir.²⁸⁹ Hasan b. Salih b. Hayy el-Hemedânî

²⁸² İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-Maârif*, thk. Servet Akkaşe, Mısır 1992, 338, Halîfe b. Hayyât, 560.

²⁸³ El-Ya'kûbî, *Târîh*, 2/447; et-Taberî, *Târîh*, 7/122; İsfahânî, *Makâtil*, 549.

²⁸⁴ İsfahânî, *Makâtil*, 522.

²⁸⁵ İsfahânî, *Makâtil*, 527.

²⁸⁶ Et-Taberî, *Târîh*, 7/223-224; el-Eş'ârî, *Makâlat*, 82, Geniş bilgi için bkz. Semîre Muhtar el-Leysî, *Cihadu's-Şîa*, Beyrut 1978, 380-389.

²⁸⁷ Ahmed b. İsâ b. Zeyd b. Ali b. El-Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib, *Kitâbu Re'bû's-Sad'*, thk. Ali b. İsmail b. Abdillâh el-Müeyyed es-San'ânî, Beyrut 1990, 1941-1942; İsfahânî, 5 *Makâtil*, 78; Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 182-3.

²⁸⁸ Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, 42.

²⁸⁹ Krş. Ümit, 119.

es-Sevrî el-Kûfî'nin 100/718 yılında Hemedan'da doğduğu bilinmektedir. Büyük fakih, müctehid ve mütekellimlerden sayılan Hasan b. Salih, mezhepler tarihçileri tarafından Zeydiyye'nin Butriyye fırkasının liderleri arasında sayılmaktadır. 168/784 yılında ölen ve Tevhid ve İmamet konusunda eserleri olduğu zikredilen Hasan b. Salih'in hayatı hakkında²⁹⁰ fazlaca bir bilgi bulunmamaktadır. Hasan b. Salih'e göre Hz. Peygamber'den sonra insanların en faziletlisi ve imamete en layık olanı Ali'dir, ancak o kendi isteğiyle yerini kendi rızasıyla Ebû Bekir ve Ömer'e terk ettiği için bizim de buna razı olmamız gerekir, bu durum hak sahibi birinin hakkını devretmesi gibidir²⁹¹. Bu görüşleriyle o mefdul olanın imametinin mümkün olduğunu ve ümmetin o ikisinin imametini kabul etmekle hataya düşmediklerini ifade etmektedir.

Hasan b. Salih kadar ilgi çeken Süleyman b. Cerir'e gelince, onun da imametın şûrâ yoluyla ve ümmetin önde gelen iki ferdinin ittifakıyla seçilebileceğini savunmasının yanı sıra daha az faziletli olanın imametini kabul ettiği görülmektedir.²⁹² 149/766 yılında doğduğu bilinen ve Zeydiyye'nin önde gelen kelamcıları arasında kabul edilen Süleyman b. Cerir'in, Harun Reşid tarafından Fas'ta faaliyet gösteren İdris b. Abdillâh'ı öldürmesi için görevlendirdiği ve onun da bu görevi başarıyla yerine getirdiğine dair bir olay anlatılmaktadır.²⁹³ Dolayısıyla saraya yakınlığıyla tanındığının belirtildiği ve isyancı Zeydîlerin tutum ve davranışlarına tamamen ters hareket eden bu Zeydîlerin zalim idareye karşı huruc düşüncesini taşımadıkları tam aksine Abbâsî iktidarına arka çıktıkları²⁹⁴ dile getirilmektedir.

Benzer şekilde Hasan oğullarından İbnu'l-Aftas Abdullah b. Hasan'ı, Zeydiyye'yi etrafında toplayarak iktidarı ele geçirmekle suçlayarak hapse attıran²⁹⁵ Harun Reşid'in, Zeydî olarak bilinen Ebû İsmâ'yı, bir İmamî olan Mansur en-Nemerî'yi öldürmesi için

²⁹⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, 5/84; thk. İbnu'n-Nedîm, Muhammed b. İshak, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan, Beyrut 1994, 221-222; eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 187-188; Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Mizânu'l-İtidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Beyrut 1963, 496-497; *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 7/361; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 1/262; el-Vecîh, *A'lamu'l-Müellifin*, 321; Ziriklî, *A'lam*, 2/193.

²⁹¹ El-Eş'ârî, *Makâlat*, 68-69; eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/188; Kummî-Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, 71.

²⁹² El-Eş'ârî, *Makâlat*, 68; eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/186; Kummî-Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, 71; Takiyuddîn Ahmed b. Ali el-Makrizî, *el-Mevâz ve'l-İ'tibar bi Zikri'l-Hıtat ve'l-A'sâr*, Beyrut trz., 2/352; İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali, *Lisânu'l-Mizân*, Haydarabat 1330, 3-4/79; el-İsfahânî, *Makâtil*, 489.

²⁹³ Bkz. el-İsfahânî, *Makâtil*, 489.

²⁹⁴ Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, 43; krş. Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 208.

²⁹⁵ El-İsfahânî, *Makâtil*, 493.

görevlendirmesi²⁹⁶ noktasına da işaret eden Büyükkara'ya göre, Abbas oğulları, bir taraftan devrimci Zeydîler ile her kulvarda mücadele ederken diğer taraftan Zeydiyye isimli bir başka grubu siyasî çıkarları için kullanmaktaydılar. İmameti bir şura meselesi olarak görmelerinin yanında mefdulün imametini savunmakla onların, Abbasî iktidarına meşrûiyet zemini sağladıklarını iddia eden Büyükkara'nın uzlaşmacı şeklinde nitelendirdiği bu Zeydîler hakkındaki yorumu dikkat çekmektedir. O, "Nasıl ki geçmişteki Müslümanlar, efdal olan Hz. Ali'ye rağmen mefdul olan Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in liderliğini ekseriyetle kabul etmişler ve bu kabul Zeyd b. Ali gibi Hz. Ali evladından ileri gelen bir lider tarafından meşrû sayılmıştı; o gün de başta Şîî gruplar olmak üzere bütün Müslümanlar Abbas oğullarının imametini meşrû kabul etmekteydiler. Böylelikle, Ali oğullarından efdal olan bir insanın varlığı, mefdul olan bir Abbasî imamın liderliğinin meşrûiyetine zarar vermemiş oluyordu. İşte bu yargı ve düşünce, Abbasîler ile bir takım Zeydîler arasında gözlemlenen sıcak ilişkinin-veya karşılıklı çıkar ilişkisinin- temelini teşkil ediyordu."²⁹⁷ diyerek efdal-mefdul imam anlayışına farklı bir yorum getirmektedir. Bu noktadan olaylara baktığımız zaman teşekkül sürecinde Zeydî olarak nitelenen kişiler arasında tam bir siyasî tavır birlikteliği olmadığı görülmektedir. Ancak Zeydiyye'nin teşekkül sürecinin tespiti noktasından olaylara baktığımızda vuku bulan bu isyan girişimlerinin, başlangıçtan itibaren Zeydîleri bir arada tuttuğunu ve en azından H. ikinci yüzyılın sonlarına doğru siyasî kimlik taşıyan müstakil bir Zeydî topluluğun oluşmasına neden olduğunu söyleyebiliriz.

2. İlk Zeydî Fikirlerin Oluşumu

İlk Zeydî fikirlerin oluşum sürecini, imamet nazariyesini esas alarak ortaya koymanın daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Çünkü diğer Şîî fırkalara olduğu gibi Zeydiyye'ye de kendi kimliğini kazandıran, imamet nazariyesidir. Fakat bu oluşum sürecini ilk dönemlerde Zeydî olarak nitelendirilen belli başlı şahıslar ve fikirleri üzerinde derinleşmek suretiyle aydınlatmaya çalışacağız. Bu hususta da hareket noktamız Zeyd b. Ali olacaktır.

²⁹⁶ Abdullah b. Mu'tezz b. el-Mütevekkil, *Tabâkâtü's-Şu'arâ*, thk. A.A. Ferrâc, Kahire trz., 244.

²⁹⁷ Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, 44-45.

a. Zeydî İmamet Nazariyesinin İlk Tezahürleri

Zeydiyye'nin teşekkül sürecinden sonra kaleme alınan klasik mezhepler tarihi kaynaklarına baktığımız zaman, bu kaynakların tek tek şahısları ele alarak bu şahısların görüşlerini yansıtmaktan ziyade mezheplerin veya fırkaların görüşlerini anonim olarak verdiklerini görmekteyiz. Dolayısıyla bu kaynaklardan yola çıkarak Zeydiyye'nin imamet nazariyesinin oluşum sürecini tespit etmek mümkün değildir. Mesela bu kaynaklardan Eşarî, sadece Zeyd b. Ali'nin sahabe içerisinde Ali b. Ebî Talib'in efdaliyetini savunarak onu diğerlerinin önüne geçirdiğini²⁹⁸ ifade ederken Şehristânî ve Neşvânü'l-Himyerî ise Zeyd b. Ali'nin, imametın Ehl-i Beyt'ten birinin hakkı olduğunu ve bunlardan her kim kılıcını çekerek Allah'ın kitabı ve peygamberin sünnetine davette bulunur ve bu ikisinin hükümlerine göre yaşarsa o kişinin imam olacağını aynı zamanda da ümmetin ona itaatının farz olduğunu ayrıca gerekli vasıfları haiz olan iki ayrı imamın iki farklı bölgede imam olabileceğini savunduğunu²⁹⁹ söylemektedir. Yine Şehristânî aynı yerde onun, efdal olan imam varken mefdul olanın imametinin caiz olduğuna inandığını da eklemektedir.

Zeydî tabakât kitaplarına baktığımız zaman Zeyd b. Ali'nin bu yönde bir takım fikirler ileri sürdüğüne dair her hangi bir bilgi bulunmamaktadır³⁰⁰. Ayrıca elimizde Zeyd b. Ali' ye ait olduğu iddia edilen risaleler³⁰¹ bulunmaktadır. Her ne kadar bu risalelerin ona aidiyeti tartışılrsa da biz bu risalelerde yer alan görüşleri de değerlendirmeye almak istiyoruz. *Tesbîtü'l-Vasiyye* isimli risalede Zeyd b. Ali'nin, peygamberin kendisinden sonra imam olacak kişiye vasiyet ettiğini, Ehl-i Beyt'in faziletlerini saydıktan sonra bunun da ümmetin en hayırlısı olan Ali b. Ebî Talib olduğunu, ondan sonra da Ali-Fâtıma'nın çocukları oldukları için peygambere en yakın kişiler olan Hasan ve Hüseyin'in imam olduğunu ve onlardan sonra ise bu ikisinin

²⁹⁸ El-Eş'ârî, *Makâlât*, 65.

²⁹⁹ Eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/180-181; Neşvânü'l-Himyerî, *Hûru'l-Iyn*, 188.

³⁰⁰ el-Hârûnî, *el-İfâde*, 61-67; el-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 137-151; Ebu'l-Abbâs el-Hasenî, *Mesâbîh*, 389-400.

³⁰¹ Zeyd b. Ali'ye ait olduğu iddia edilen "Kitâbu'l-İmân", "Kitâbu Tesbîti'l-İmâme", Kitâbu Tesbîti'l-Vasiyye", Kitâbu'l-Cevâz ale'l-Mücbira", "Kitâbu's-Safve", "Risâletü'l-İmâm Zeyd b. Ali ile Ulemâi'l-Ümme", "Risâletü'l-Hukuk", "er-Risâletü'l-Medine", "Cevâbât ve Fetâvâ el-İmâm Zeyd", "Tefsîru Âyâtı min Kitâbillehi Teâlâ", "Cevâbu el-İmâm Zeyd b. Ali Vâsıl b. Ata fi'l-İmâme", "Cevâbu ale Ehadi'n-Nasârâ", "min Hutabi'l-İmâm Zeyd b. Ali", "min Mekâtibât el-İmâm Zeyd b. Ali", min Makâlât ve Kelâmu'l-İmâm Zeyd b. Ali", "min Duâi'l-İmâm Zeyd b. Ali" ve "min Eşârî'l-İmâm Zeyd" isimli risaleler İbrahim Yahya ed-Deresî tarafından *Mecmûu Kütüb ve Resâili Zeyd b. Ali* adıyla 2001 yılında Sa'da'da yayınlanmıştır.

soyundan gelen alim, faziletli, Allah'ın kitabına davet eden ve kılıcı çeken kişinin imam olacağını söylediği³⁰² belirtilmektedir.

Zeyd b. Ali'ye ait olduğu ileri sürülen bu görüşleri değerlendirdiğimiz zaman onun imamet anlayışı ile ilgili olarak şu sonuçları çıkarabiliriz; 1. İmamet Ali-Fâtıma soyundan gelen birisinin hakkıdır ve ona itaat etmek zorunludur. 2. İmam olacak kişinin belirli şartları taşıması ve huruc etmesi gerekmektedir. 3. Efdal olan imam dururken mefdul olanın imameti caizdir. 4. İki farklı bölgede iki ayrı imamın varlığı kabul edilebilir.

Zeyd b. Ali'nin hayatı ve isyan girişimiyle ilgili yukarıda ele aldığımız olaylara fikir-hadise irtibatı çerçevesinde baktığımız zaman her şeyden önce *Tesbîtü'l-Vasiyye* isimli risalede söylendiği gibi, imametle ilgili bir vasiyetin söz konusu olmadığı açıkça görülmektedir. Nitekim ileride daha detaylı ele alacağımız üzere, Zeydî kelamının şekillenmesinde kırılma noktalarından birini oluşturan ve 246/860 yılında ölen Kasım b. İbrahim'de, imamın tayininde vasiyet fikrinin netleşmediği³⁰³ hatta onun imameti beş esas içerisinde dahi saymadığı³⁰⁴ görülmektedir. Kasım'dan sonra en önemli Zeydî kelimcisi olarak nitelendirebileceğimiz Yahya b. Hüseyin'e (298/911) gelince o da, peygamberden sonra ümmetin en hayırlısının Ali b. Ebî Talib olduğunu³⁰⁵ söylemekte ve onun Allah ve Resulüne itaat etme, peygambere yakınlık, ilim, zühd ve takva yönünden faziletli olduğunu³⁰⁶ açıklamaktadır. Umumiyetle Zeydî imamet nazariyesini,

³⁰² Zeyd b. Ali, *Tesbîtü'l-Vasiyye*, *Mecmûu Resâili'l-İmâmî'l-A'zam Zeyd b. Ali* içerisinde, 195-212; onun söylediği iddia edilen benzer görüşler için bkz. Zeyd b. Ali, *Tesbîtü'l-İmâme*, *Mecmûu Resâili'l-İmâmî'l-A'zam Zeyd b. Ali* içerisinde, 188-195; Ayrıca bkz. Fuad Sezgin, *Târîhu't-Türâsi'l-Arabî*, c.1, cüz 3, Arap. Çev. Mahmud Fehmi Hicazî, 1983, 324.

³⁰³ Bir imama itaat etmenin insanlara vacib olduğunu belirten Kâsım, Ali'nin imâmîti konusunda ise onun peygambere yakınlık ve İslam'a yaptığı hizmetler, takva, ilim vb. açılardan insanların en faziletlisi olduğunu söyleyerek peygamberden sonra Ali'nin imam olduğunu, onu öne geçirerek tafdil etmenin ise insanlara zorunlu olduğunu söylemektedir. (Bkz. Kâsım b. İbrahim, *İmâmetü Ali b. Ebî Tâlib*, *Mecmûu Kütüb ve Resâili'l-İmâm Kâsım b. İbrahim er-Ressî* içerisinde), 219; Ancak yine Kâsım b. İbrahim, Resulullah'tan sonra Ali b. Ebî Tâlib'in kendisine itaatın farz olduğu imam olduğunu belirttiikten sonra Kuran ve Sünnet'ten getirdiği çeşitli delillerle onun peygamberden sonra imâmîti için insanların en uygunu olduğunu bunun da böylece kitap ve sünnetle ispat edildiğini söylemektedir. bkz. *el-İmâme* (*Mecmûu Kütüb ve Resâili'l-İmâm Kâsım b. İbrahim er-Ressî* içerisinde), 169-183. Bu noktada Kâsım'ın prensip olarak en faziletlinin imam olması gerektiği dolayısıyla da Ali en faziletli olduğu için onun imam olduğu fikrini savunduğu anlaşılmaktadır.

³⁰⁴ Kâsım b. İbrahim, *el-Usûlü'l-Hamse*, (*Mecmûu Kütüb ve Resâili'l-İmâm Kâsım b. İbrahim er-Ressî* içerisinde), 647; Kâsım'ın imâmîti beş esas içerisinde saymamasına rağmen imâmîti usûlü'd-dîn içerisinde saydığı bilinmektedir. Bkz. *Usûlü'd-Dîn*, (*Mecmûu Kütüb ve Resâili'l-İmâm Kâsım b. İbrahim er-Ressî* içerisinde), 653.

³⁰⁵ el-Hâdî ile'l-Hakk Yahya b. Hüseyin b. Kâsım b. İbrahim, *Kitâbu Usûlü'd-Dîn Akîdetü Ehl-i Beyti't-Tâhirîn*, yay. Dirâsâtü'l-İslamiyye, Sa'da 2001, 86.

³⁰⁶ Yahya b. Hüseyin, *Usûlü'd-Dîn*, 87 vd.; Onun da imâmîti için fazileti ön planda tuttuğu ancak her hangi bir vasiyetten bahsetmediği görülmektedir.

Ali b. Ebî Talib ve onun Fatıma'dan gelen soyunun fazileti üzerine temellendiren Zeydî kelamcılarının bu vasiyet fikrini sonraki dönemlerde³⁰⁷ eserlerine yansıttıkları görülmektedir.

Fikir-hadise irtibatı çerçevesinde, Zeydî imamet nazariyesinin oluşumunda Zeyd b. Ali olayını incelediğimizde şu hususları tespit etmekteyiz; 1. Zeyd b. Ali hilafeti ele geçirmek istiyor. Onun hem Hişam b. Abdilmelik'le hem de akrabalarıyla yaptığı konuşmalardan bu anlaşılmaktadır. Ancak, özellikle halkın Emevî idaresinden duydukları rahatsızlığı,³⁰⁸ Kûfelilerin teşvikini ve Zeyd'in yakınlarının itirazını dikkate aldığımız zaman bu durumun daha ziyade siyasî bir nitelik taşıdığını ve tartışılan bir “huruc” düşüncesinin bulunmadığını söyleyebiliriz. 2. Hişam'ın, onu cariyenin oğlu olarak küçümsemesine karşılık Zeyd, kendisinin Hz. Muhammed'in soyundan geldiğini vurgulayarak peygambere olan akrabalığını ön plana çıkartıyor. Onun gerekçesinin dinî olmadığı açıktır, ancak bu durum, imamette Ali-Fâtıma soyuna ait olma şartının belirtisi olarak görülebilir. 3. Bütün insanlardan çok hilafetin kendi hakları olduğunu savunuyor. Ancak, bu iddiayı ortaya atan Zeyd'in, iddiasını delillendirmek için, Kuran veya sünnetten hareketle her hangi bir delil ileri sürmediği görülmektedir. 4. İnsanları, Allah'ın kitabına, peygamberin sünnetine, zalimlerle cihada, zayıfları savunmaya, zulmü kaldırmaya ve Ehl-i Beyt'e yardımcı olamaya davet ediyor ki bu ancak “emri bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münker”e yapılan bir davet olarak yorumlanabilir. 5. Ebû Bekir ve Ömer'le ilgili olarak, onların iyiliğini dile getirdikten sonra bu ikisinin Ali b. Ebî Talib'ten imameti almalarının onları küfre düşürmeyeceğini belirtiyor. Belki de olayların içerisinde en önemli hususu bu kısım teşkil etmektedir. Her ne kadar Zeyd'in söylemlerinde teknik anlamda “Efdal” ve “Mefdul” imam kavramları bulunmasa da onun bu yaklaşımının Zeydî imamet nazariyesinin şekillenmesinde önemli bir etkisi olduğunu göreceğiz.

³⁰⁷ Eserlerinde vasiyet fikrini daha ön plana çıkartan en önemli Zeydî kelamcılardan Abdullah b. Hamza'nın h. 614, Emir Hüseyin Bedruddîn'in h. 663, İbn Murtaza'nın h. 840 ve Kâsım b. Muhammed'in h. 1029 yılında vefat ettiğini dikkate alırsak durum daha da netlik kazanacaktır.

³⁰⁸ Halkın Emevî iktidarından duydukları rahatsızlık pek çok araştırmacının dikkat çektiği bir husustur. Bu hususta Goldziher “Emevîler, tebalarından pek çoğunun nazarında, iktidarı şiddet ve zorbalık yolu ile gasbetmiş, peygamber ailesinin düşmanları, mübarek zatların katilleri ve kutsal değerlere hürmetsizlik eden kişiler olarak görüyorlardı.” (bkz. I. Goldziher, *el-Akîde ve's-Serîa*, Arap. çev. M.Y. Musa-A. Abdulkadir, Kahire 1946, 86) derken, toplumsal değişimin sürekliliğine vurgu yapan Onat da Müslümanların farklı gruplara ayrıldığını ve özellikle Mevalînin maruz kaldıkları olumsuz muamele karşısında ciddi rahatsızlık duyduklarını bu durumda Emevîlere karşı muhalefetin artmasında etkili olduğunu ifade etmektedir. Bkz. *Emevîler Devri*, 9-10.

Buraya kadar, klasik mezhepler tarihi kaynaklarında kendine yer bulan şekliyle bir Zeydî imamet anlayışının varlığından söz etmemiz mümkün değildir³⁰⁹. Ancak yukarıda ele aldığımız gibi imamet fikrinin bazı tezahürlerinin Zeyd b. Ali’de ortaya çıktığı söylenebilir de kanaatimizce Zeydî imamet nazariyesinin şekillenmesinde Zeyd b. Ali’nin isyanının büyük oranda şekillendirici olduğunu ve kendisinden sonra gelen taraftarlarının bu fiilî duruma teorik bir boyut kazandırdıklarını³¹⁰ düşünmekteyiz.

Zeyd b. Ali’den sonra imametle ilgili şu sorular gündeme gelmiştir; Efdal varken mefdulün imameti caiz midir?, İmam Ali-Fâtıma soyundan olmak zorunda mıdır?, İmamlar masum mudur?, İmamet için huruc şart mıdır?, İki farklı bölgede iki imamın varlığı mümkün müdür?³¹¹ Zeydî imamet anlayışı bu sorulara aranan cevaplar etrafında şekillendiği görülmektedir. Bu soruların aslında Zeyd b. Ali’nin isyanıyla ortaya çıkan problemleri yansıttığı da söylenebilir. Bu noktada kaynaklarda ismi ön plana çıkan şahıslardan devam ederek Zeydî imamet anlayışını netleştirmeye çalışmamız gerekmektedir.

Bu şahıslardan ilki, önceleri Muhammed Bakır’ın taraftarları arasında sayılmakla birlikte Zeyd. b. Ali’nin isyanına katılan Ebû’l-Cârûd Ziyad b. Münzir³¹², dir. 150/767 yılından sonra öldüğü bilinen Ebû’l-Cârûd’a göre, imamların helal kıldığı helal, haram kıldığı haramdır. İmamlarda Hz. Peygamberden çaba sarf etmeden ilham yoluyla gelen, Müslümanların bütün ihtiyaçlarına cevap veren bir ilim vardır. Fatıma’nın oğullarının

³⁰⁹ Bu konuda Şehristânî’nin takip ettiği metodu eleştiren el-Hatib, onun aslında Zeyd’in değil Zeydiyye’nin görüşlerini naklettiğini ancak bu ikisinin farklı şeyler olduğunu söylemektedir. bkz. Salih Ahmed el-Hatib, *İmâm Zeyd b. Ali*, 224. Zeyd’in isyanı çerçevesinde Emevilerin tavrının Ali oğulları tarafından dinî bir zulüm olarak kabul edildiğinin anlaşıldığını söyleyen Doğan, Zeyd’in isyanındaki amacın hilafet haklarının gasp edilmesiyle ortaya çıkan zulmün “el-Emr bi’l-Maruf ve’n-Nehy ani’l-Münker” prensibiyle yok edilmesinin amaçlandığını ifade etmektedir. Bkz. *Zeydiyye’nin Doğuşu*, 40-41. Ancak Zeyd’in isyanının bu boyutta değerlendirilebilmesi için yeterli bilginin bulunmadığını düşünmekteyiz.

³¹⁰ Bunların yanı sıra Zeyd’den sonra gelen ve kaynaklarda bizzat Zeydî oldukları ifade edilen kelamcılar, imâmet konusunu tartışarak farklı görüşler ileri sürmelerinin de bizim kanaatimizi desteklediğini düşünmekteyiz.

³¹¹ Krş. Ahmed Şevkî İbrâhîm el-Amerrecî, *el-Hayâtü’s-Siyâsiyye ve’l-Fikriyye li’z-Zeydiyye fi’l-Meşriki’l-İslâmiyye*, Kahire 2000, 166.

³¹² Ebu’l-Cârud Ziyad b. Münzir el-Hemedânî el-Hindî veya es-Sakafî, Zeydî alimlerindendir, onun Ehl-i Beyt hakkında hadis uydurduğu söylenmektedir. Şîf yazarlar tarafından eleştirilen Ebu’l-Cârud hakkında sarhoş edici şeyler içip kafirleri dost edindi gibi sözler söylenmektedir. Cafer Sâdık’ın onu lanetlediği, kalp ve gözlerinin kör olduğunu söylediği ifade edilmektedir. Ebu’l-Cârud hakkında bkz. İbn Nedîm, *Fihrist*, 253; el-İsfahânî, *Makâtil*, 133; eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 1/185-187; Neşvânü’l-Himyerî, *Hûru’l-İyn*, 156; Muhammed Bâkır el-Meclisî, *Bihârü’l-Envâr*, thk. Lecnetun min Ulemâ, Beyrut 1992, 179; Ebu’l-Abbas Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Abbas en-Necâşî, *er-Ricâlü’n-Necâşî*, thk. Muhammed Cevad, Beyrut 1988, 170; ez-Zehabî, *Mizan*, 1/358; el-Vecîh, *A’lam*, 436-437; Wilferd Madelung, “Abu’l-Jârûd Zîâd b. al-Monder b. Zîâd al-Hamdânî al-Kâreî”, *Elr*, 327-328; Ümit, *Zeydiyye-Mu’tezile Etkileşimi*, 33-35.

tamamı üstünlük ve ilimde eşittir. Aksi takdirde ümmetin imam seçerken onlar arasından imameti hak eden en üstünü bulması mümkün değildir³¹³. Ayrıca Ebû'l-Cârûd ve arkadaşları, Hz. Peygamberin kendisinden sonra Ali b. Ebî Talib'i ismen değil vasıflarıyla imam tayin ettiğini, sahabenin Ali'ye uymayı terk ederek dalâlet ve küfre düştüğünü, Ali'den sonra imam'ın Hasan sonra da Hüseyin olduğunu ileri sürmüşlerdir³¹⁴. Zeydîlerden bu fikirleri savunanlar arasında Ebû Hâlid el-Vâsîfî, Fudayl er-Ressân ve Mansur b. Ebi'l-Esved'in de oldukları³¹⁵ zikredilmektedir.

Daha önce kısaca değindiğimiz gibi 167/784 yılında ölen ve hem Yahya b. Zeyd hem de İsa b. Zeyd'le birlikte hareket eden Hasan b. Salih b. Hayy'ın³¹⁶ mefdulün imametinin meşruluğunu ileri süren ilk kişi olduğu kaydedilir³¹⁷. Ali b. Ebî Talib'i hepsinden üstün tutmakla birlikte bütün sahabeyi dost edinen³¹⁸ Hasan b. Salih sadece Osman b. Afvan'ın son altı yılı hakkında çekimser kalmış³¹⁹ ve ona rahmet dilemediği, ayrıca dönemindeki idarecilerin zulmüne karşı huruc etmiştir³²⁰. Hasan b. Salih, adalet sahibi, Müslüman, Kureyş'ten veya Kureyş dışından herhangi bir kişinin imametinin geçerli olacağını dolayısıyla imamette neseb şartının olmadığını ve imamın Müslümanların seçimine bırakıldığını³²¹ savunmaktadır. Burada Ebû'l-Cârûd, imameti Ali b. Ebî Talib'den sonra Hasan ve Hüseyin'in soyuna hasrederken, Hasan b. Salih farklı şekilde bir sınırlama getirerek yine Ebû'l-Cârûd'un aksine sahabeyi küfürle suçlamamıştır.

Ebû Bekir, Ömer, Ali, Hasan ve Hüseyin'i dost edindikleri ve düşmanlarından uzaklaştıkları yönündeki tutumlarıyla bilinen Kesîru'n-Nevâ³²² (169/875), Sâlim b. Ebî

³¹³ Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 43; Kummi/Nevbahtî, *Şîr Fırkalar*, 181.

³¹⁴ Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 42; el-Eş'ârî, *Makâlât*, 67; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 26; eş-Şehristânî, *el-Milel*, 1/183-184; el-Mes'ûdî, *Murûc*, 3/217.

³¹⁵ Kummi/Nevbahtî, *Şîr Fırkalar*, 184.

³¹⁶ Hasan b. Sâlih b. Hayy hakkında geniş bilgi için bkz. Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 37-39.

³¹⁷ Ahmed b. Hamdan b. Ahmed Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne fî Kelimetî'l-İslâmiyye el-Arabiyye*, thk. Abdullah Sellâm es-Samerrâî, (es-Semerrâî, el-Guluv ve'l-Fıraku'l-Gâliyye fî'l-Hadârati'l-İslâmiyye içinde), Bağdat 1982, 302.

³¹⁸ Ebî Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Hazm, *el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, thk. Ahmed Şemsuddîn, Beyrut 1996, 1/369.

³¹⁹ el-Eş'ârî, *Makâlât*, 69.

³²⁰ Cemaluddîn Ebi'l-Haccac Yusuf el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*, thk. Beşşar Avvâd Ma'rûf, Beyrut 1992, 6/181, 184-185; ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 7/363-364; *Mizânul-İ'tidâl*, 1/496-497.

³²¹ El-Mes'ûdî, *Murûc*, 3/233; İbn Hazm, onun imâmetin bütün Kureyş'e ait olduğu anlayışında olduğunu belirtir. Bkz. *el-Fasl*, 1/369; onun, *Kitâbu İmâmeti Veledi Ali min Fâtıma* isimli bir eserinin olduğu belirtilse (bkz. İbn Nedim, 227) de bu düşünce onun imâmet görüşüne uymamaktadır.

³²² Ebû İsmâîl Kesîr b. İsmâîl, Kûfelilerin kendisinden pek çok hadis rivayet ettiği, güvenilir birisidir. Bâkır'ın veya Sâdık'ın ashabından olduğu söylenir. Zeydiyye'nin Butriyye kolunun lideri olduğu

Hafsa³²³ (137-140/754-757), el-Hakem b. Ebî Uteybe³²⁴ (114-5/732-3), Seleme b. Kuheyl³²⁵ (122/740) ve Ebi'l-Mikdâm Sâbit el-Haddâd³²⁶,ın da Hasan b. Salih ile birlikte hareket ettikleri ve imamet konusunda aynı fikirleri benimsedikleri söylenmektedir³²⁷. Kaynakların verdiği bilgiye göre, bu kişiler Ali b. Ebî Talib'in imametine davette bulunmakla birlikte Ebû Bekir ve Ömer'in imametini de kabul emişler, ayrıca onların, Ali'nin ümmetin en hayırlısı ve en üstünü olduğu konusunda fikir birliği içerisinde olmuşlardır. Ayrıca Ebû Bekir ve Ömer'in kararlarına saygı göstermişlerdir³²⁸. Ancak bu isimlerden özellikle el-Hakem b. Ebî Uteybe'nin 114/732 yılında, Seleme b. Kuheyl'in 122/740 yılında ve Sâlim b. Hafsa'nın da 137/754 yılı civarında öldüğü dikkate alınır, onların Zeydiyye'nin Butriyye fırkası mensubu oldukları yönünde nakledilen bilgilerin ihtiyatla karşılanması gerekmektedir. Onlar muhtemelen Ali, Ebû Bekir ve Ömer'le ilgili görüşlerinden dolayı bu şekilde tasnife tabi tutulmuşlardır.

İlk Zeydî alimlerden sayılan ve yukarıda kendisinden kısaca bahsettiğimiz Süleyman b. Cerîr er-Rakkî'nin hayatı hakkında fazla bir bilgi bulunmasa da, o Zeydî imamet nazariyesinin tespiti açısından önemli bir isim olarak karşımıza çıkmaktadır. Hayyat, onunla ilgili olarak, Anat halkından ona uyanların bir kısmının Cafer b.

belirtilmektedir. bkz. Kummî/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, 77; el-Eş'ârî, *Makâlât*, 68-69; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 28-31; eş-Şehristânî, *el-Milel*, 187; el-İsferâînî, *et-Tabsîr*, 29; Şeyh Hasan b. Abdillâh el-Mâmakânî, *Tenkîhu'l-Makâl fî İlmi Ahvâlî'r-Ricâl*, Necef trz., 2/9843.ez-Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl*, 3/410.

³²³ Ebû Yûnus Sâlim b. Ebî Hafsa, Zeyd b. Ali'nin taraftarlarından olan ve Butriyye fırkasının görüşlerini benimsediği söylenen Sâlim b. Ebî Hafsa, Ali soyundan birinin önderliğinde isyanı caiz görmektedir. Bkz. Kummî/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, 77; en-Necâşî, *er-Ricâl*, 188; el-Mâmakânî, *Tenkîhu'l-Makâl*, 1/4525; ez-Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl*, 1/367; el-Vecîh, *A'lâm*, 455.

³²⁴ Meşhur fakihler arasında sayılan ve 114/732 yılında öldüğü ifade edilen Ebû Muhammed el-Hakem b. Uteybe el-Kûfî hakkında bkz. Kummî/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, 77-78; ez-Zehebî, *Mizân*, 1/577; el-Mâmekânî, *Tenkîhu'l-Makâl*, 1/3233.

³²⁵ Meşhur hadisçilerden olup Butriyye fırkasının öncüleri arasında gösterilen ve 121/739 yılında öldüğü bildirilen Ebû Yahya Seleme b. Kuheyl b. el-Hüseyn el-Hadrâmî el-Kûfî hakkında bkz. Kummî/Nevbatî, *Şiî Fırkalar*, 77; İbn Sa'd, *Tabakât*, 6/316; İbn Hibbân, *Kitâbu Meşâhîri Ulemâi'l-Emsâr*, 110; el-Keşşî, *Ricâl*, 150.

³²⁶ Ehl-i Sünnet hadisçileri tarafından sika kabul edilen ancak Şîa tarafından güvenilir kabul edilen Ebu'l-Mikdâm Sâbit el-Haddâd b. el-Hürmüz el-Fârisî el-Kûfî'de yine Butriyye fırkasının görüşlerini benimseyen kişiler arasında sayılmaktadır. Bkz. Kummî/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, 77; el-Keşşî, *Ricâl*, 509; ez-Zehebî, *Mizân*, 1/171.

³²⁷ Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasan b. Ali et-Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl el-Ma'rûf bi Ricâli'l-Keşşî*, Meşhed 1348, 236; ayrıca bkz. Joseph Van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*, 1-4, Berlin 1991, 1/240-251.

³²⁸ Bkz. Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 43; el-Eş'ârî, *Makâlât*, 68-69; Kummî/Nevbatî, *Şiî Fırkalar*, 77-78; Ümit, *agt*, 39.

Mübeşşir tarafından Mutezîle tarafına yönlendirildiğini söylemektedir³²⁹. Şehristânî'nin ise, içlerinde Cafer b. Mübeşşir ve Cafer b. Harb'in de bulunduğu Mutezile'den bir grubun efdal imam varken mefdulün imametinin caiz olduğu konusunda Süleyman'ın görüşünü benimsediklerini³³⁰ belirtmesi, onun hakkında biraz karışıklık yaratsa da bu rivayetler en azından onu yaşadığı dönemin tespiti ve imamet konusunda bazı Mutezîlîlerle-Zeydîye etkileşimini³³¹ ortaya koyması açısından önem arz etmektedir. Cafer b. Mübeşşir, 234/849 yılında, Cafer b. Harb ise 236/851 yılında ölmüş olduğuna göre Süleyman'ın faaliyetlerinin bu tarihlerden önce olması³³² gerekmektedir. Yine Süleyman b. Cerir'in Raffizîlerin beda ve takiyye anlayışını eleştirdiği³³³ ve bundan dolayı da Muhammed Bakır'ın taraftarlarından bazılarının Cafer b. Muhammed'in imam olduğu fikrinden vazgeçerek ona yöneldiklerini³³⁴ gösteren rivayetler bulunmaktadır.

149/766 yılında doğduğu belirtilen Süleyman b. Cerîr, imamın seçiminin Şûrâ tarafından gerçekleştirilebileceğini ve bunun da, ümmetin önde gelen iki kişinin ittifakıyla olabileceğini³³⁵ savunmaktadır. Yine imamet konusunda o, Ali b. Ebî Talib'in peygamberden sonra ümmetin en üstünü olduğunu ve bundan dolayı da imamete en layık kişinin o olduğunu ifade eder. Ona göre, ümmet Ebû Bekir'i seçmekle hata etmiştir ancak onların bu hatası küfrü ve fasıklığı gerektiren bir hata değil içtihat hatasıdır³³⁶.

İlim konusunda da Süleyman b. Cerîr, Ebû'l-Cârûd ve taraftarlarının aksine ilmin çalışarak elde edilebileceğini bu açıdan imamların da diğer insanlar gibi olduğunu savunarak gizli bilgi veya ilhamı reddetmektedir. Hz. Muhammed'in "Ben size ona sarıldığınız müddetçe asla dalâlete düşmeyeceğiniz iki emanet bırakıyorum: Allah'ın Kitabı, İtretim yani Ehl-i Beyt'im." sözünden hareketle Süleyman, buradaki İtretim Fâtımâ'nın çocukları olduğunu ve imametın sadece Fâtımâ'nın çocuklarından olacağını

³²⁹ Ebu'l-Hüseyin Abdurrahîm b. Muhammed b. Osman el-Hayyât, *Kitâbu'l-İntisâr ve'r-Red ale İbni'r-Râvendî el-Mülhid*, Beyrut 1993, 89.

³³⁰ Eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/186.

³³¹ Osman Aydın, *Mutezîlî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara 2003, 77-79.

³³² Bu konuda değerlendirmeler ve Süleyman b. Cerîr ve fikirleriyle ilgili olarak bkz. Ümit, *Zeydîye-Mutezîle Etkileşimi*, 40-44; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 205.

³³³ Kummî/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, 192-193; İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, 302, eş-Şehristânî, *el-Milel*, 1/186.

³³⁴ Kummî/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, 194.

³³⁵ El-Eş'ârî, *Makâlât*, 68; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 28.

³³⁶ Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 44; Kummî/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, 71; Neşvânî'l-Himyerî, *Hûru'l-Iyn*, 203-204.

iddia etmektedir. En önemli hususlardan birisi de, kimin imam olacağı konusunda onun nass ve tayini değil içtihadı savunmasıdır. Ona göre, Hz. Muhammed Ali b. Ebî Talib'in imametine kible ve namaz hakkında hükmettiği gibi hükmetmiştir, Ali nass ve tayin ile değil faziletlerinden dolayı imam olarak kabul edilmektedir³³⁷.

Bu noktada Zeydî İmamet nazariyesiyle ilgili olarak karşımıza iki yaklaşım çıkmaktadır. Bunlardan ilki, Ebû'l-Cârûd Ziyad b. Münzir'in görüşlerinin etkili olduğu, Hz Muhammed'in Ali'yi ismen değil vasıflarıyla imam tayin ettiğini ve Ali-Fâtıma soyundan gelenlerin ümmetin en üstünü ve imametın doğal sahipleri olduğunu savunan, sahabeyi küfürle suçlayan ve gizli bilgiye değer veren yaklaşımdır. İkincisi ise, Süleyman b. Cerîr'in şekillendirdiği, Ali'nin en faziletli olduğunu savunmakla birlikte onun nass ve tayinle değil faziletinden dolayı peygamberin onayıyla imam olduğunu, Ali'den sonra da imametın Ali-Fâtıma soyunun hakkı olduğunu iddia eden, sahabenin hata etmekle birlikte küfre düşmediğini, ilmin ise ancak çalışarak elde edilebileceğini kabul eden, böylece imam seçiminde nass ve tayini değil içtihadı ön plana çıkartan³³⁸ yaklaşımdır.

Görebildiğimiz kadarıyla Zeyd b. Ali'nin olaylar karşısındaki tutum ve davranışları kendisinden sonra gelen Ali oğullarından bir kısmı tarafından tartışılmaya devam etmiş ve onun yarattığı fiilî durumla ortaya çıkan problemler yine onu haklı çıkartacak ve eylemlerine meşruiyet kazandıracak şekilde Kuran ve Hz. Muhammed'i de³³⁹ soruna dahil ederek çözümlenmeye çalışılmıştır. Ali b. Ebî Talib ve Ali-Fâtıma soyunun ön plana çıkması ise gayet doğaldır. Çünkü onun imametinin meşruluğu bütün Zeydî imamların meşruluğu anlamına gelmektedir. Zeydî imamet nazariyesinin³⁴⁰

³³⁷ Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 44-45; Eş'ârî, *Makâlât*, 68; eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/186; ayrıca onun vezir Yahya b. Hâlid el Bermekî'nin huzurunda Hişam b. el-Hakem'le imâmet meselesini tartıştığı ve Hişam'ın mefdulün imâmetini savunanlara karşı, *Kitâbu'r-Red men Kâle bi İmâmeti'l-Mefdûl* isimli bir kitap yazdığı belirtilmektedir. bkz. İbn Nedîm, *Fihrist*, 224; Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî, *el-Fihrist*, thk. Seyyid Muhammed Sâdık, Beyrut 1983, 208; İbn İnebe, *Umdetu't-Tâlib*, 158; Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 41.

³³⁸ Krş. Aydınli, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 37.

³³⁹ Kuran'da devlet yapısını ve idarî teşkilâtı düzenleyen açık her hangi bir hususun bulunmamasına rağmen (bkz. Onat, *Emevîler Devri*, 7; Hatiboğlu, *Hilafetin Kureysliliği*, 141-142) özellikle Şîa'nın nass ve tayin fikriyle Kuran ve Hz. Muhammed'in sözlerini kendi siyasî temayülleri doğrultusunda yorumladıklarını görmekteyiz.

³⁴⁰ Zeyd b. Ali'nin sebep olduğu olaylar neticesinde şekillenen ve efdal varken mefdulün imâmetini caiz gören bu nazariyeyi, Zeyd b. Ali'ye ait görerek değerlendirme yapan Atay, bu yaklaşımın İslam'ın gerçek ve realist İmâmet nazariyesi olduğunu belirttikten sonra; "Bu görüş çok pratik ve kolay bir prensiptir. Halife seçiminde en faziletliyi araştırırken gelecek zaman devleti başkansız bırakabilir ve en faziletli kimseyi bulmak da pek mümkün olmayabilir. Başkanın ümmetin en faziletlisi olma şartı kaldırıldığı ve daha az faziletlinin halife olmasına cevaz verildiği zaman seçilen halife meşru olarak işe başlar, devletin

oluşumunu ortaya koymaya çalıştığımız bu aşamada durum biraz netlik kazanmış olsa da konunun daha iyi anlaşılabilmesi için, biraz sonra ele alacağımız üzere, Kasım b. İbrahim er-Ressî ve Yahya b. Hüseyin’i görmemiz gerekmektedir. Kanaatimizce Zeydî düşünce bu ikisiyle birlikte olgunluk düzeyine ulaşmıştır.

b. Erken Dönem “Zeydiyye” Tasavvurunda İmamet Anlayışının Etkisi

Gerek Zeydiyye’nin oluşumunda gerekse İslam siyasî düşünce tarihinde, imamet meselesinin ortaya çıkması ve şekillenmesi noktasında Hz. Muhammed’in vefatının akabinde başlayıp süregelen siyasî olayların belirleyici olmuştur³⁴¹. Ancak öncelikle erken dönemde Zeydiyye’nin algılanışı ve bu algının klasik kaynaklara yansımaları³⁴² ile ilgili olarak önemli bir probleme cevap aramamız gerekmektedir.

Bu noktada erken dönem yazarları Zeydiyye’yi Zeyd b. Ali ile başlatarak teşekkül sürecine değinmeksizin görüşlerini aktarmaya başlamakta ve Zeydi fırkalar adı altında bir takım gruplardan bahsetmektedirler. Biliyoruz ki Makalat yazarları, büyük oranda 73 fırka hadisinin etkisiyle mezheplerin sayısını 73’e tamamlamak için zorlama bir çaba içerisine girmişler ve yukarıda bazılarının isimlerini zikrettiğimiz ancak sadece belli bazı konularda görüş ileri süren şahıslara izafeten fırka olarak tanımlanamayacak kişi veya grupları ayrı birer fırka olarak tasnif etmişlerdir. Bu çerçevede, Eşarî (324/936) Zeydiyye’yi Carûdiyye, Süleymaniyye, Butriyye, Nuaymiyye, Ya’kubiyye ve isimsiz bir fırka daha ekleyerek altı gruba³⁴³ ayırırken, Bağdadî (429/1037),³⁴⁴ Şehristanî

ve halkın işleri meşru muamele altında yürütülür. İşte İmâm Zeyd’in bizce İslam’a getirdiği en uygun anlam budur.” şeklinde yorum yapmaktadır. (Bkz. Atay, *Ehl-i Sünnet ve Şîa*, 88).

³⁴¹ Nevbahtî, *Fırâku’ş-Şîa*, 2; Nitekim Hatiboğlu, ilk dönemde imam veya halife seçimindeki anlaşmazlık nedeniyle Müslümanların, imâmeti kabilesi ne olursa olsun her ehil Müslüman’a tanıyan Eşitlikçiler ve sadece Kureys’e has kılan Kabileciler olmak üzere iki sınıfa ayrılmış olduklarına işaret etmektedir. (Bkz. Hilafetin Kureysliliği, 162). en-Neşşâr’da Osman b. Affân’ın öldürülmesinden sonra patlak veren siyasî çekişmelerin siyasî mezhepleri doğurduğunu söyleyerek özellikle İsnâ Aşeriyye, İsmailiyye ve Zeydiyye şeklinde tezahür eden Şîa’nın esas itibarıyla siyasî bir temelden beslendiğini ve Gnostik felsefenin Şîa’ya sızarak “masum İmâm” fikrini ortaya çıkardığını ve Şîa’nın bütün hüccetleri siyasî bir amaç için kullandığını belirtmektedir. (Bkz. *İslam’da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 1/312-313).

³⁴² Mezheplerin ana hatlarıyla teşekkül süreçlerini tamamladıkları 3/9. yüzyılın ortalarından itibaren yazılan klasik kaynak eserlerde, mezheplerin görüşleri zikredilmekle birlikte mezheplerin hangi siyasî ve sosyo-kültürel şartlarda teşekkül ettiği, görüşlerinin nasıl şekillendiği üzerinde durulmamaktadır. Ayrıca umumiyetle yetmiş üç fırka hadisi esas alınarak ve mezheplerin Ehl-i Sünnet’e olan uzaklıklarına göre yazılan bu eserler, ortaya atılan her görüşün kaydedilmesi bakımından faydalı olmuşsa da, bazen fırkaların birbirine karıştırılmasına bazen de olmayan fırkaların varmış gibi gösterilmesine ya da görmezlikten gelinmesine sebep olmuştur. Kutlu, *Mürcie*, 21; Fıglalı, “İslam Mezhepleri Tarihi Alanında Karşılaşılan Bazı Problemler”, 370 vd.

³⁴³ *Makâlât*, 66-69.

(548/1152),³⁴⁵ Nâşî el-Ekber (293/905),³⁴⁶ İsfârâyînî (471/1078)³⁴⁷ ve Razî (606/1209)³⁴⁸ ise Carüdiyye, Butriyye ve Süleymaniyye olarak üç gruba ayırmaktadır. Biraz farklı olarak Mesudî (346/957)³⁴⁹ Carüdiyye, Mer'iyye, Ebrâiyye, Yakûbiyye, Akbiyye, Ebteriyye ve Muhammed b. el-Yeman'ın taraftarları olan ayrı bir gruptan, Nevbahî (300/912)³⁵⁰ ise Akviyye, Hüseyiniyye ve İcliyye gruplarından söz ederken Malatî (377/987) ise isim vermeksizin dört Zeydî fırka olduğunu söylemekte ³⁵¹ ayrıca Carüdiyye'yi ise Râfıza arasında saymaktadır. ³⁵² Burada Zeydî fırkalar üzerinde bir ittifak söz konusu olmadığı gibi bu isimlerin her birini ayrı bir fırka olarak görmemiz de mümkün değildir. Bunlar karşılına çıkan problemler üzerine kendi anlayışları oranında belli bazı görüşler ileri süren şahıslar veya onlarla aynı fikirleri paylaşan ama fırka hüviyeti olmayan küçük gruplardır. Nitekim zikrettiğimiz kaynaklarda Zeydiyye'nin alt kolları olarak sayılan grupların isimleri ve sayıları üzerinde de tam bir mutabakat olmaması da bizim kanaatimizi desteklemektedir.

Diğer kelimî görüşlerin de Zeydiyye'nin müstakil bir fırka olarak İslam düşünce tarihindeki konumunun netleşmesinde etkili olduğu şüphesizdir. Ancak Zeydiyye'nin teşekkül sürecinin sağlıklı bir şekilde ortaya konabilmesi açısından daha ziyade imamet nazariyesinin üzerinde yoğunlaşılması gerekmektedir. Zira Zeydiyye'nin takip ettiği sürece imamet algılaması yön vermektedir. Bu noktada yukarıda ilk tezahürlerini ortaya koymaya çalıştığımız imamet fikri oldukça problemli gözükmektedir. Teşekkül sürecinde Zeydîlikle ilişkilendirilen şahıslar veya gruplarla ilgili olarak şimdi üzerinde duracağımız hususların bu durumun anlaşılmasına katkı sağlayacağını düşünmekteyiz.

Malatî, Hz. Muhammed'den sonra Ali b. Ebî Talib'in ismen değil özellikleriyle imam olduğunu, sahabenin ona uymayı terk ederek dalalet ve küfre düştüğünü ve Ali'den sonra imamın Hasan ve Hüseyin olduğunu savunan dolayısıyla açık olmasa da gizli bir nassı kabul eden Ebu'l-Cârûd ve ona nispet edilen Cârüdiyye'yi Râfızî fırkalar

³⁴⁴ *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 26-29.

³⁴⁵ *El-Milel*, 1/183-187.

³⁴⁶ *Mesâilu'l-İmâme*, 45.

³⁴⁷ *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, 16.

³⁴⁸ *İtikâdât*, 52-53.

³⁴⁹ *Murûcu'z-Zeheb*, 3/208.

³⁵⁰ *Fıraku's-Şîa*, 51-52.

³⁵¹ *et-Tenbîh*, 33-34.

³⁵² *et-Tenbîh*, 23.

içerisinde³⁵³ saymaktadır. Kâdî Abdülcabbâr ise, ilmi, fazileti, takvası, ilim ve fazilet ehlinin kendisine halifelik biatı yapmasından dolayı Zeyd b. Ali'nin bu makama layık olduğu ve onun imam olması gerektiği noktasından hareketle Zeyd b. Ali'yi Mutezile imamları arasında³⁵⁴ göstermektedir. Yine Zeydiyye'nin en önemli imamları arasında yer alan Yahya b. Hüseyin (298/910), Allah'ın sıfatları konusunu tartışırken önde gelen Zeydîler'den sayılan Süleyman b. Cerîr'i eleştirmekte ve onun Mücbire'nin görüşlerine meylettiğini ifade etmektedir.³⁵⁵

Malatî, Ali b. Ebî Tâlib'i Hz. Muhammed'den sonra insanların en faziletlisi olarak gördükleri, efdal varken mefdulün imametinin caiz olduğunu savundukları ve sahabeyi küfürle suçlamadıkları için, Cafer b. Mübeşşir, Cafer b. Harb ve Muhammed b. Abdullah el-İşkâfî'nin aralarında bulunduğu Bağdat Mutezilesini Zeydî fırkalar arasında saymaktadır.³⁵⁶ Kummî ve Nevbahtî'de ise, Zeyd b. Ali ve Zeyd b. Hasan'ın imam olduğunu savundukları için Zeydiyye'nin öncüleri³⁵⁷ olarak kabul edilen ve Butriyye olarak isimlendirilen bir grup, Ashâbu'l-Hadis'ten sayılmakta³⁵⁸ ve onların Ali'nin imametine davet etmekle birlikte Ebû Bekir ve Ömer'in yönetimini de kabul ettikleri³⁵⁹ belirtilmektedir. Bunların yanı sıra bir de Zeydiyye'den sayılan ancak Zeydîlik'le alakaları hakkında bilgi bulunmayan şahıslar söz konusudur. Mesela ilk dönem tefsircilerden Mukatil b. Süleyman'ın (150/767) ilk Zeydiyye'den olduğu³⁶⁰ zikredilir ancak onun bu yönüyle ilgili bir bilgi bulunmamaktadır³⁶¹.

Kendisinden yukarıda bahsettiğimiz, Zeydiyye'nin önde gelenlerinden ve mefdulün imametini ilk savunanlardan kabul edilen Hasan b. Salih b. Hayy'ın, umumî

³⁵³ Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman el-Malatî eş-Şâfi, *et-Tenbîh ve'r-Red ale Ehl-i'l-Ehvâ ve'l-Bid'a*, thk. Muhammed Zahid el-Kevserî, Beyrut 1968, 23; Ancak Ümit, Ebu'l-Cârûd ve arkadaşlarının önce Zeyd ve oğlu Yahya'nın isyanına katıldıklarını ancak daha sonra Hasan ve Hüseyin'in çocuklarından olmayan Abdullah b. Muaviye'nin isyanına Zeyd'in taraftarları katıldığı halde bunların katılmamasından dolayı onların, imâmeti Ali-Fatma soyuyla sınırlaması ve onların yanında isyan etmeyi zorunlu saydıkları hususunun ihtiyatla karşılanması gerektiğini söylemektedir. (Bkz. *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 35).

³⁵⁴ Kâdî Abdülcabbâr, *Muğnî*, 20-2/149; Aydın'ın bunun Mutezile-Zeydiyye etkileşiminin bir sonucu olduğunu ve bu etkileşimin Mutezile içerisindeki Zeydî boyutu güçlendirdiğini ifade etmektedir. bkz. *Mutezîlî İmâmet Düşüncesi*, 79.

³⁵⁵ El-Hâdî ile'l-Hakk Yahya b. Hüseyin, *Mecmûu Resâil-i'l-İmâm Hâdî ile'l-Hakk Yahya b. Hüseyin b. Kâsım b. İbrahîm*, thk. Abdullah b. Muhammed eş-Şâzelî, Sa'da 2001, 202-203.

³⁵⁶ Malatî, *et-Tenbîh*, 34-35.

³⁵⁷ *Şîr Fırkalar*, 93-94.

³⁵⁸ *Şîr Fırkalar*, 63; Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 55.

³⁵⁹ Ebû Amr Muhammed b. Ömer b. Abdilazîz el-Keşşî, *Ricâl/Ma'rifetü Ahabâr-ı-Ricâl*, Bombay 1317, 509-511.

³⁶⁰ İbnu'n-Nedîm, *Fihrist*, 228; el-Vecîh, *A'lâm*, 1046.

³⁶¹ Bkz. Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 36.

Zeydî anlayışın aksine imamette neseb şartını kabul etmediği, Kureş'ten veya Kureys dışından olsun gerekli şartları taşıyan bir kişinin imametinin geçerli olacağı yönünde görüşler beyan ettiğinin nakledilmesi³⁶² dikkat çekmektedir. Ayrıca Zeydî imamlarından Abdullah b. Hazma (614/1217) da yine Hasan b. Salih'in irca ile suçlandığını³⁶³ ileri sürmektedir. Zeydîler arasında sayılıp da aynı zamanda haklarında Cafer Sadık'ın ashabından olduğu yönünde bilgiler bulunan Ebû Hâlid el-Vasîfî,³⁶⁴ Hasan b. Saîd el-İclî³⁶⁵ gibi isimler de bulunmaktadır.

Ali b. Ebî Talib'in nass ve tayinle mi yoksa faziletinden dolayı mı imam olduğu tartışmalarının yanı sıra bir de Hüseyniye olarak isimlendirilen ve Zeydî fırkalar arasında sayılan bir gruptan söz edilir ki, bunlar, Âl-i Muhammed'den Allah adına davette bulunan kimsenin imam olduğunu ve ona itaatin farz olduğunu ileri sürmektedirler. Bunlara göre; Ali b. Ebî Talib, insanları davet edip imametini ilan ettiği zaman ancak imam olmuştur. Ali'den sonra Hüseyin'de yine huruc ettiği zaman imam olmuştur. Dolayısıyla o ayaklanmasaydı ölünceye kadar Muaviye ve Yezid b. Muaviye'nin karşısında olmuş olsa bile imam olmazdı. Onlara göre Hüseyin'den sonra imam Kûfe'de isyan eden Zeyd b. Ali, ardından Horasan'da öldürülen Zeyd'in oğlu Yahya b. Zeyd³⁶⁶ ve sonra da Zeyd'in diğer oğlu İsa b. Zeyd³⁶⁷, dir³⁶⁸. Haklarında daha fazla bilgi bulunmayan ve İmamette huruc şartını esas alan bu grubun Zeyd'in isyanını kendilerine hareket noktası olarak belirledikleri anlaşılmaktadır. Bahsettiğimiz bu grubun yanı sıra taraftarlarına Ebû Bekir ve Ömer'den uzaklaştıklarını açıkça ilan etmelerini emreden ve es-Sabbah el-Müezzini'ye³⁶⁹ nispetle Sabbahiyye³⁷⁰ adlı bir

³⁶² Mes'ûdî, *Murûc*, 233; İbn Hazm, *el-Fasl*, 1/369.

³⁶³ Abdullah b. Hamza, *Kitâbu's-Şâfi*, 1/140.

³⁶⁴ Zeydiyye'nin önde gelenleri arasında kabul edilmektedir. bkz. *İbnu'n-Nedîm*, Fihrist, 253; Kummî/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, 179; en-Necâşî, *Ricâl*, 288.

³⁶⁵ Kummî/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, 183; ez-Zehabî, *Mizân*, 3/247; et-Tûsî, *Ricâl*, 318; el-Mâmakânî, *Tenkîhu'l-Makâl*, 3/284.

³⁶⁶ El-İsfehânî, *Makâtîl*, 145-150; Mes'ûdî, *Murûc*, 3/216; C. Van Arendok, "Yahya b. Zeyd Hüseyin" mad., *İ.A.*, 13/350.

³⁶⁷ Ebû Yahya İsa b. Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Talib, Medine'de doğup büyümüş, Muhammed b. Abdillâh ve kardeşi İbrahim b. Abdillâh'ın 145/762 yılındaki isyanlarına katılmıştır. Onların ölümünden sonra ise hayatını gizlenerek devam ettirdiği belirtilen İsa'ya 156/773 yılında Şiîlerin gizlice biat ettiği, daha sonra da Ehvaz, Mekke, Medine, Vâsıt ve Tihame halkının ona biat ettiği ve faaliyetlerini çoğunlukla Rey ve Ehvaz'da süren İsa'nın isyan etmeye karar verdikten sonra Basra'ya giderken Kûfe civarında 166/782 yılında zehirlenerek öldürüldüğü şeklinde bilgiler bulunmaktadır. bkz. Ebu'l-Abbâs el-Hasenî, *el-Mesâbîh*, 487-489; El-İsfehânî, *Makâtîl*, 342-361; Zirikî, *el-A'lâm*, 5/102-103. Krş. Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 119.

³⁶⁸ Kummî/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, 184-185.

³⁶⁹ Kâdî Abdulcabbar, *el-Muğnî*, 20-2/180.

Zeydî fırkadan daha bahsedilmektedir ki muhtemelen aynı gruptan söz eden Makrîzî onların, Ebû Bekir'in imametini kabul ettiklerini ancak Ali'nin de nassla değil faziletinden dolayı imam olduğunu ileri sürdüklerini³⁷¹ belirtmektedir.

Zeydiyye'nin seçkinlerinden bir grubun ise Me'mun'un fazilet ve üstünlüklerini açıkladıktan sonra Ali b. Mûsâ'ya biat etmesi üzerine, kendi görüşlerinden vazgeçerek dünya malı için Ali b. Mûsâ'nın imametini kabul ettikleri ancak 203/818 yılında Ali b. Mûsâ'nın ölümü üzerine tekrar Zeydiyye'ye döndükleri³⁷² ifade edilmektedir. Yine Bağdadî, ismiyle değil de vasıflarıyla Ali'nin imam olduğunun kabulü açısından Zeydiyye ve Cârudiyye'yi ayrı fırkalar olarak³⁷³ değerlendirmektedir. Müfit, Carudiyye'yi Zeydiyye'den ayrı olarak zikrederken³⁷⁴ İmamî kaynakların Zeydiyye'ye bakışında³⁷⁵ umumiyetle eleştirel bir tutum dikkat çekmektedir. Tûsî, Zeydiyye'yi tarif ederken, onların Ali b. Ebi Tâlib, Hasan ve Hüseyin'in Nassı Celî ile diğer imamların nassı hafî ile imam olduğunu iddia edenler³⁷⁶, olarak tavsif ederken İbn Kibe³⁷⁷ ve es-Sadûk³⁷⁸ da, imamette esas olanın soy değil nass ile atanma olduğu söylemektedirler.

Bütün bu hususlara ilaveten, Zeydîlerin siyasî faaliyetlerini ele alırken bahsettiğimiz Abbasî iktidarı yanlısı kişilerin varlığının yanı sıra Süleyman b. Cerîr'in halifenin isteğiyle İdris b. Abdillâh'ı öldürdüğüünün söylenmesi ve halife Mehdî'nin veziri Yakub b. Davud'un da katkısıyla bir süre Ali oğullarının rahat ettiği şeklindeki tespitleri de göz önünde bulundurarak en azından Kasım b. İbrahim'e (246/860) kadar Zeydî olarak nitelendirilen kesimin, siyasî tavır birlikteliğinden yoksun olmalarının yanında fikrî bir tutarlılıklarının olduğunu söylememiz de mümkün gözükmemektedir. Yalnız klasik kaynak eserlerde “Zeydiyye” tasavvuru ve imamet konusunu esas almamızın nedenini izah etme açısından bir hususun altını çizmemiz gerekmektedir. Her

³⁷⁰ Kummî/Nevbahtî, *Şîî Fırkalar*, 180; Eş'ârî de yine isim zikretmeksizin Zeydî fırka olarak saydığı ve Ebû Bekir ve Ömer'den uzaklaşma fikrini savunduklarını söylediği grubun bunlar olduğunu tahmin etmekteyiz. (Bkz. *Makâlât*, 69).

³⁷¹ Makrîzî, *Hıtât*, 2/354.

³⁷² Kummî/Nevbahtî, *Şîî Fırkalar*, 229.

³⁷³ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 285.

³⁷⁴ Müfîd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Nu'man el-Abkar el-Bağdadî, *Evâilu'l-Makâlât fî Mezâhibi'l-Muhtârât*, t.lk. Fadlullah ez-Zencânî, Tebriz 1363, 43.

³⁷⁵ Metin Bozan, “Şîî Fırkaların Tasnifi – Nispet Edildikleri İmamlar Eksenli Bir Deneme”, *DÜİFD.*, C. VI, s.1/25.

³⁷⁶ Nâsirüddin Tûsî, Muhammed b. Muhammed b. Hasan, *Risâletü Kavâidi'l-Akâid*, thk. Şeyh Ali Hasan Hazim, Lübnan 1992, 90.

³⁷⁷ Bkz. İbn Kibe, Ebû Cafer er-Râzî, *Nakdu Kitâbi'l-İşhâd*, (Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam içinde) Princeton (1993), 171 vd.

³⁷⁸ Bkz. es-Saduk, Muhammed b. ali b. Hüseyin Ebî Cafer İbn Bâbeveyh el-Kummî, *Kealu'd-Dîn ve Temâmu'n-Ni'me*, tsh. Ali Ekber el-Gıffârî, Kum 1405, 115-116.

ne kadar Mutezile’de olduğu gibi Zeydiyye’de de beş esasın varlığı kabul ediliyorsa da bu esaslar biraz sonra değineceğimiz üzere Kasım b. İbrahim’le birlikte ortaya çıkmıştır. Teşekkül sürecinde Zeydiyye esas itibariyle imamet düşüncesi etrafında şekillenmiştir. Nitekim Zeydiyye konusuna değinen bütün erken dönem kaynaklarda bunu görmek mümkündür.

B. TEŞEKKÜLÜNDEN SONRA ZEYDİLİK

1. “Zeydiyye” Kavramının Mahiyeti

Umumiyetle hicrî dördüncü yüzyılın başlarından itibaren kaleme alınan kaynakları esas aldığımız zaman “Zeydiyye” kavramının mahiyeti hakkında önemli bir problem bulunmamaktadır. Zira kaynakların büyük çoğunluğu Zeydiyye’yi, mezhebin kurucusu olarak kabul edilen Zeyd b. Ali ile ilişkilendirmekte ve özellikle Zeydîlerin imamet hakkındaki görüşlerini esas alarak tanımlama yoluna gitmektedirler. Bu açıdan sonraki dönemlerde, bir mezhep olarak “Zeydiyye” adının kimleri kapsadığı açıklığa kavuşmuş olsa da, mezheplerin teşekkül süreçleri üzerinde durulmadığı için “Zeydiyye”nin ne zamandan itibaren itikadî bir bünyeye kavuştuğu bilinmemektedir. Klasik kaynaklara göre Zeydiyye’yi; Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Talib’e uyanlar ve imametin Ali-Fâtıma soyundan gelen, alim, salih, cesur, zahid gibi vasıfları haiz ve bizzat kılıca sarılıp kendi adına davette bulunarak imametini ilan edip mücadele meydanına çıkan kişilerin hakkı olduğuna inanan kimselerden oluşan topluluk,³⁷⁹ olarak tanımlayabiliriz.

Teşekkül sürecini dikkate aldığımız zaman Zeydiyye kavramının siyasî ve itikadî boyutları ile ele alındığı görülmektedir. Öncelikle Zeydiyye, Emevî ve Abbasî iktidarına karşı hareket eden ve Zeyd b. Ali’nin tarafında yer alan Ali oğullarının siyasî kanadını³⁸⁰ oluşturmaktadır. Zeyd b. Ali hayatta iken her hangi bir şekilde gündemde olmayan Zeydiyye tabirini görebildiğimiz kadarıyla ilk defa Taberî kullanmaktadır. O, 127/744 yılında ayaklanan Abdullah b. Muaviye hareketini anlatırken, Zeydiyye’nin elli kişilik bir grup halinde bu isyanda yer aldığını ayrıca Rebia kabilesinin, kendileri,

³⁷⁹ Nâşî el- Ekber, *Mesâilu’l-İmâme*, 42-45; İbn Abdirrabbih, *el-Ikdu’l-Ferîd*, 2/409; Nevbahtî, *Fıraku’s-Şîa*, 18-19; el-Eş’ârî, *Makâlâtü’l-İslamiyyîn*, 65; Sahib b. Abbâd, *Nusratu Mezâhibi’z-Zeydiyye*, 211; eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 1/189.

³⁸⁰ Krş. Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 207.

Zeydiyye ve Abdullah b. Muaviye için eman aldığı³⁸¹ nakletmektedir. Bundan sonra Zeydiyye'nin 143/760 yılında isyan hazırlıkları yapan İbrahim b. Abdillâh'ın yanında yer aldığı ifadesi³⁸² kullanılmaktadır. Ayrıca Mehdî zamanında Zeydîlerin İsa b. Zeyd liderliğinde gizlice faaliyetlerde bulundukları³⁸³ şeklindeki rivayetlerin yanı sıra 199/814 yılındaki Muhammed b. İbrahim'in isyanında yer alan Ebû's-Seraya'nın Kûfe'ye giderken Hüseyin b. Ali'nin kabri başında, burada bulunan Zeydîler bana gelsin³⁸⁴ diyerek taraftarlarını toplamaya çalışması, Zeydiyye'nin siyasî anlamda bir kimliğinin olduğuna işaret etmektedir. Bunların dışında kalan isyan hareketlerinde Zeydîler'den bir grup olarak bahsedilmediği ve Ali oğulları adı altında bazı şahısların isimlerinin zikredildiği görülmektedir.

Zeydî imamet anlayışının ilk savunucuları olarak ele aldığımız kişilerin yanı sıra 219/834 yılında isyan eden Muhammed b. Kasım'ın Zeydî-Cârudî görüşte olduğu, adalet ve tevhidi savunduğu³⁸⁵ yönündeki rivayetlerle birlikte Zeydiyye kavramının itikadî boyutunun ön plana çıkmaya başladığı kanaatini taşımaktayız. Nitekim Kasım b. İbrahim'den (246/860) itibaren Zeydiyye artık itikadî bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu noktadan itibaren Zeydiyye'nin itikadî görüşlerinin dikkate alınarak tasnife tabi tutulduğu dikkat çekmektedir. Nitekim Malatî (377/987) ve Müfîd (413/1022) gibi kimi alimler Cârudîyye'yi Zeydî fırkalardan farklı mütalaa ederken³⁸⁶ Zeydîleri, Kasım b. İbrahim'e nispetle Kasımiyye³⁸⁷, Nasır el-Utruş'a nispetle Nasıriyye³⁸⁸ veya el-Hâdî ile'l-Hakk Yahya b. Hüseyin'e nispetle Hâdeviyye³⁸⁹ olarak isimlendirenler de bulunmaktadır. Ayrıca günümüzde bazı araştırmacılar Zeydîleri,

³⁸¹ Bkz. Et-Taberî, *Târîh*, 5/604.

³⁸² Et-Taberî, *Târîh*, 6/262; İbn Abdîrabbih, *el-Ikdu'l-Ferîd*, 5/85.

³⁸³ Et-Taberî, *Târîh*, 6/382; el-İsfehânî, *Makâtil*, 416-417.

³⁸⁴ el-İsfehânî, *Makâtil*, 522.

³⁸⁵ el-İsfehânî, *Makâtil*, 578.

³⁸⁶ Ebu'l-Cârud Fudeyl er-Ressân'a nispet edilen Cârudîyye, İmâmetin ismen değil vasfen belirlendiği görüşünü kabul etmekle birlikte, Peygamber'in, vasfen Ali'yi tarif ederek onun imâmetine işaret ettiğini savunur. Ayrıca Ali'nin yanı sıra Hasan ve Hüseyin'in de işareten atandığını, ondan sonra (gizli) nasla (işareten) atamanın sona erdiğini ileri sürer. Bu alt fırkanın Ali'nin Hz. Peygamber tarafından vasfen belirlendiği iddiası, gizli bir nas işareti olarak değerlendirilebilir. Bkz. Müfîd, *Evâilu'l-Makâlât*, 43; Malatî, *et-Tenbîh* 23; Nasıruddîn Tûsî, *Risâletu Kavâidi'l-'Akâid*, 90; Bozan, Şii Fırkaların Tasnifi, 25.

³⁸⁷ İbnu'n-Nedîm, *Fihrist*, 193.

³⁸⁸ İbnu'l-Murtazâ, *Mukaddimetü Kitâbu'l-Bahri'z-Zehhâr*, 40.

³⁸⁹ Muhammed b. İbrahîm el-Vezîr el-Yemânî, *el-Avâsım ve'l-Kavâsım fi'z-Zebbi an Sünneti Ebi'l-Kâsım*, thk. Şuayb el-Arnâvût, Beyrut 1994, 3/458; El-Vecîh, *A'lâmu'l-Müellifîn*, 1103.

erken dönemdeki siyasî tavırlarından dolayı ılımlı ve ihtilalci olmak üzere iki gruba³⁹⁰ ayırmaktadır.

2. Kasım b. İbrahim ve Zeydî Mezhep Esaslarının İlk Tezahürleri

Zeyd b. Ali'nin ardından gelen taraftarlarının iktidarı ele geçirmek amacıyla gösterdikleri siyasî faaliyetlere paralel olarak, öncelikle imamet meselesi etrafında yoğunlaşan Zeydî fikirlerin de büyük oranda şekillendiği görülmektedir. Artık müstakil bir grup olarak varlıklarını kabul ettiren Zeydîlerin dinî-siyasî anlayışlarını yansıtan görüşleri Kasım b. İbrahim'le birlikte belli bir sistematiğe kavuşturulmuştur. Dolayısıyla Kasım b. İbrahim'i ele aldıktan sonra Zeydiyye'nin temel görüşlerinin ortaya koymak, konu bütünlüğü açısından daha faydalı olacaktır.

Zeydiyye mezhebinin kurucuları arasında Zeyd b. Ali'den sonra ikinci sırada³⁹¹ gösterilen Ebû Muhammed el-Kasım b. İbrahim b. İsmail b. İbrahim b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Talib er-Ressî, 169/785 yılında doğmuştur.³⁹² Hayatının ilk yıllarıyla ilgili fazla bilgi bulunmayan Kasım'ın Medine'de doğup büyüdüğü anlaşılmaktadır. Kasım'ın faaliyetleri kardeşi Muhammed'in onu kendi adına davette bulunmak üzere Mısır'a göndermesi ile başlamıştır.³⁹³ Zeydî kaynaklar kardeşinin ölümünden sonra 202/817 yılından itibaren Kasım'ın kendi adına davette bulunduğunu, birçok kişinin ona katıldığını, Mekke, Medine, Kûfe, Rey ve Taberistan halkından çok sayıda kişinin ona biat ettiğini ve taraftarlarının davetini açıkça ortaya koyması için onu teşvik etmesine rağmen Mısır'da gizlice on yıl kadar kalarak fikhî ve felsefî meseleler anlattığını bu arada *er-Red ale'-Mulhid* isimli eserini yazdığını ifade etmektedir. Mısır'dan sonra Hicaz'a geçen Kasım, hayatının sonlarına doğru Medine yakınlarındaki

³⁹⁰ Bkz. Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 208; Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, 44-45.

³⁹¹ Ali b. Abdilkerîm el-Fudayl Şerafiddîn, *ez-Zeydiyye Nazariyye ve Tatbîk*, Amman 1985, 16.

³⁹² Kâsım b. İbrahîm'in doğum tarihiyle ilgili her hangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak 246/860 yılında öldüğü zaman 77 yaşında olduğu belirtilmektedir. (bkz. en-Nâtık bi'l-Hakk, *el-İfâde*, 127; Abdullah b. Hamza, *eş-Şâfi*, 1/264; El-Muhallî, *Hadâik*, 2/6.) Dolayısıyla onun doğum tarihinin 169/785 yılı olduğu neticesine ulaşmaktayız.

³⁹³ Muhammed b. İbrahîm 199/815 yılında ayaklandığı zaman (bkz. et-Taberî, *Târîh*, 7/117) Kâsım Mısır'da bulunmaktadır. Bkz. en-Nâtık bi'l-Hakk, *el-İfâde*, 109; el-İsfahânî, *Makâtil*, 449; Ali b. Bilal el-Amûlî ez-Zeydî, *Tetimmatü Mesâbîhi Ebi'l-Abbas el-Hasenî*, (Ebu'l-Abbas el-Hasenî'nin *el-Mesâbîh*'i ile birlikte) thk. Abdullah b. Ahmed el-Hüsî, Amman-San'a 2002, 109, 121.

Cebel-i Res'e yerleşerek ilimle meşgul olmuştur. Kasım b. İbrahim 246/860 yılında 77 yaşında iken Res'de ölmüştür.³⁹⁴

Kasım'ın herhangi bir isyan hareketine girişmediği ancak ilimle meşgul olduğu ve kendisinden sonrakilere ciddi bir fikrî alt yapı oluşturduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Zeydiyye'nin önde gelen imamlarından olan Kasım b. İbrahim, ileri sürdüğü fikirleri ve yazdığı eserleriyle ayrı bir ekol olmuş ve kendisinden sonra gelen taraftarları onun adına nispetle Kasımiyye³⁹⁵ olarak isimlendirilmişlerdir. Kasımla birlikte akıl ön plana çıkarılarak mezhep esasları Mutezile'ye benzer şekilde tasnif edilmiştir³⁹⁶. Yine Ümit'in de belirttiği gibi ilk dönem Zeydiyyesi, her ne kadar bazıları teşbihin reddi ve Kuran'ın mahluk olduğu gibi bazı konularda Mutezile'ye benzer görüşler ortaya koymuşsa da, genelde cebri anlayışa paralel olarak kaderci bir yapıdadır. Kasım b. İbrahim, kaderci anlayışın karşısına geçerek³⁹⁷ Zeydiyye'yi Mutezile'ye yakın bir çizgiye taşımıştır. Bağdat Mu'tezile'sinin önde gelen temsilcilerinden Cafer b. Harb el-Hemedânî el-Bağdâdî'nin (235/840) onunla görüştüğü ve "Vallahi onun gibi birisini daha görmedim."³⁹⁸ dediği rivayet edilmektedir.

Kelam, fıkıh, tasavvuf, tefsir gibi alanlarda çok sayıda eserler yazmış olan Kasım b. İbrahim'in genelde risale şeklinde olan eserlerinin büyük bir kısmı günümüze kadar ulaşmıştır. Halen önemli bir kısmı Yemen ve Batı kütüphanelerinde yazma halinde bulunan eserlerinin bazıları ise tahkik edilerek yayınlanmıştır. *Kitabu'd-Delil'l-Kebir*, *Kitabu'd-Delili's-Sağir*, *Kitabu'r-Red ale'l-Mülhid*, *Kitabu't-Tevhid*, *Er-Red ala İbni'l-Mukaffa*, *er-Red ala'n-Nasara*, *Kitabu'l-Müsterşid*, *en-Nasih ve'l-Mensuh*, *Usulu'l-*

³⁹⁴ Kâsım b. İbrahîm'in hayatıyla ilgili olarak bkz. en-Nâtık bi'l-Hakk, *el-İfâde*, 114-127; El-Muhallî, Ebu'l-Hasan, Husamuddîn Hamîd, b. Ahmed, *Kitâbu Hadâiki'l-Verdiyye fî Menâkibi Eimmeti'z-Zeydiyye*, Yazmadan tıpkı basım, trz., 2/2-14; Abdullah b. Hamza, Ebu Muhammed b. Süleyman, *Kitâbu'ş-Şâfi*, Beyrut 1986, 1/264 vd.; el-Fakîh el-Kâdî el-Hüseyin b. Ahmed b. Yakub, *Sîretü'l-İmâm Mansûr Billah el-Kâsım b. Ali el-Iyânî*, thk. Abdullah b. Muhammed el-Habeşî, San'a 1996, 143-144; Takiyuddîn Ahmed b. Ali b. Abdilkadir el-Makrîzî, *Kitâbu'n-Nizâ ve't-Tehâsüm fîmâ Benî Ümeyye ve Benî Hâşim*, thk. Hüseyin Mûnis, Kahire 1984, 102-103; el-Amûlî, *Tetimme*, 556-565; İbn Hazm, *Ensâb*, 43-44; Carl Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabi*, Arapça'ya çeviren M. F. Hicazî, Kahire 1993, 350-352; el-Vecîh, *A'lâm*, 759-764; Eymen Fuat Seyyid, *Târîhu Mezâhibi'd-Dîniyye fî Bilâdi'l Yemen*, Kahire 1988, 228-231; Ümit, *Zeydiyye- Mu'tezile Etkileşimi*, 162-175; Wilferd Madelung, "al-Rassî, al-Kâsım b. İbrahîm", *EI* (2), Leiden 1994, 8/453.

³⁹⁵ İbn Nedîm, *Fihrist*, 193; İbn Murtaza, *el-Münye*, 99.

³⁹⁶ Ümit, *Zeydiyye- Mu'tezile Etkileşimi*, 46.

³⁹⁷ Ümit, *Zeydiyye- Mu'tezile Etkileşimi*, 158-159.

³⁹⁸ El-Hârûnî, *el-İfâde*, 115.

Hamse, Kitabu'l-Usuli'l-Adl ve't-Tevhid, Kitabu'r-Redd ale'l-Mücbira, Er-Red ale'r-Rafıza, Kitabu'l-İmame, Siyasetu'n-Nefs eserlerinden bazılarıdır.³⁹⁹

Burada kısaca Kasım b. İbrahim'in şu beş esası bilmeyen sapıtmıştır ve cahildir dediği ve Usul-i hamse olarak isimlendirdiği risalesinde beş esası şu şekilde sıralamaktadır⁴⁰⁰;

1- Allah birdir, hiçbir şey onun benzeri değildir. O her şeyin yaratıcısıdır, O gözleri idrak eder fakat gözler onu idrak edemez, o latif ve her şeyden haberdardır.

2- Allah zalim değildir. Hiç kimseye kaldıramayacağı yükü yüklemeyiz, ancak günahlardan dolayı azab eder. Hiç kimsenin kendisine itaat etmesine engel olmaz, aksine kendisine itaati emreder. Hiç kimseyi günaha sokmaz aksine ondan men eder.

3- Allah, Va'd ve Va'dine sadıktır. Zerre miktarı iyiliğin ve zerre miktarı kötülüğün karşılığını verir. Cennete gönderdiği kimse orada ebedi kalıcı olduğu gibi cehenneme gönderdiği kimse de orada ebedi kalıcıdır.

4- Kur'an muhkem bir beyandır ve kendisinde çelişki ve ihtilaf olmayan dosdoğru bir yoldur. Resulullah'ın sünneti, Kuran'da zikri ve manası olan şeydir.

5- Ahkâmın uygulanmadığı, Allah'ın dul kadınlara, yetimlere, amalara, müzmin hastalara ve zayıf kimselere tahsis ettiği hakların gasp edildiği bir zamanda ticaret ve malların elden ele dolaşması, helallik ve mutlak serbestlik açısından adil ve iyilik sahibi rahmanın hadlerini uygulayan yöneticilerin dönemlerindeki gibi değildir.

Kasım b. İbrahim tarafından ortaya konan bu beş esastan özellikle ilk üçü Mutezile'nin Tevhid, Adalet ve el-Va'd ve'l-Va'id prensibiyle örtüşmektedir. Ancak burada el-Menziletü beyne'l-Menziletayn ve Emri bi'l-Ma'ruf ve Nehyi ani'l-Münker prensipleri yerine Kuran, sünnet ve Allah'ın hükümlerinin uygulanması ile alakalı iki prensip yer almaktadır. Bir başka önemli husus ise imametle ilgili herhangi bir esas bulunmamasıdır. Halbuki sonraki dönem Zeydi akaid kitaplarında imamet konusu özel bir yer tutmakta ve Zeydî esaslar⁴⁰¹ arasında sayılmaktadır. Kanaatimizce Zeydiye'nin teşekkül süreci açısından bu durum önemli bir kırılma noktasını oluşturmaktadır. Ayrıca

³⁹⁹ Kâsım b. İbrâhîm'in eserlerinin tamamı için bkz. el-Vecîh, A'lâm, 760-764; Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabi*, C.1, cüz 3, Arap çev. M. F. Hicazî, 1983, 328-333; Ümit, *Zeydiyye- Mu'tezile Etkileşimi*, 169-176.

⁴⁰⁰ Kâsım b. İbrâhîm er-Ressi, *Usulü'l-Hamse*, thk. M. Ammara (*Resâilu'l-Adl ve't-Tevhid* içerisinde), Mısır 1971, 141.

⁴⁰¹ Bkz. Kâsım b. Muhammed, *el-Esas*, 144; Emir Hüseyin, *Yenâbiu'n-Nasiha*, 323 vd.; *el-Ikdu's-Semîn fi Ma'rifeti Rabbi'l-Âlemîn*, thk., Yahya Salim İzzan, Sa'da 1995, 44-45.

Zeydî yazarlardan mezhep esaslarını beşle sınırlamayıp⁴⁰² sayıyı artıranlar da bulunmaktadır.

İktidarı ele geçirmek amacıyla siyasi bir hareket olarak ortaya çıkan Zeydiyye'nin buraya kadar kısaca ortaya koymaya çalıştığımız teşekkül süreci sonucunda görülmektedir ki, hicri ikinci yüzyılın sonlarına doğru kendilerinden artık müstakil bir grup olarak bahsedilen Zeydiyye, Kasım b. İbrahim'le birlikte itikadî bir bünyeye kavuşmuştur. Ancak Zeydiyye'yi teşekkülünü tamamlamış, kelimî ve felsefî görüşlerini sistematize etmiş dolayısıyla din anlayışını kurumsallaştırmış bir mezhep olarak görmek için erkendir. Çünkü Zeydî hareketin bundan sonraki seyri, özellikle Taberistan ve Yemen'de Zeydî esaslara dayalı hakimiyet kurma aşaması, Zeydî düşüncenin kurumsallaşması noktasında önemli bir yer tutmaktadır. Bugün elimizde mevcut olan Zeydî kaynakların çoğunluğu, bu dönemlerde kaleme alınmış ve fikirlerin pratiğe yansıtılmasıyla günümüze kadar varlığını sürdürebilen dinî bir ekol ortaya çıkmıştır.

3. Zeydiyye'nin Temel Görüşleri

Zeydiyye hakkında yapılan araştırmalarda umumiyetle bu mezhebin itikadî konularda Mutezile'ye, fıkhi konularda ise Hanefi mezhebine yakın olduğu hususu ön plana çıkmaktadır.⁴⁰³ Her iki mezhebin temel görüşleri dikkate alındığında, ilk planda bu tespit doğru gibi görünse de, tarihi olaylar ve görüşlerin temeline inildiğinde Zeydiyye'nin, kendi düşünce sistemine sahip ve ayrı bütünlüğü olan bir din anlayışı geliştirdiği⁴⁰⁴ ve ayrıca bu anlayışını günümüze kadar devam ettirdiği görülecektir. Fiilî olarak varlığını yitiren Mutezile'nin savunduğu fikirlerin büyük oranda Zeydî edebiyat

⁴⁰² Bkz. Muhammed b. Kâsım b. İbrahim, *Usûlu's-Semâniyye*, thk. Abdullah b. Hamud el-İzzî, Amman 2001; Ahmed b. El-Hasan er-Rassâs, *Misbâhu'l-Ulûm fi Ma'rifeti Hayyi'l-Kayyûm el-Ma'ruf bi Selâsine Mesele*, thk., M. A. Kafafi, Beyrut 1971.

⁴⁰³ Bkz. İsa Doğan, *Zeydiyyenin Doğuşu ve Görüşleri*, Samsun, 1996, 93; R. Strothmann, *Zeydiyye*, 549; Abdulaziz el-Makâle, *Kırâatü fi Fikri'z-Zeydiyye ve'l-Mu'tezile*, Beyrut 1982, 19; Hasan Yaşaroğlu, 42; İbrahim Aslan, *Hasan b. Muhammed'in Cebir Risalesi ve Yahya b. Hüseyin'in Reddi Eserinin Mukayeseli Değerlendirmesi*, Y. Lisans Tezi, Ankara 2002, 31; Başta Şehristani gibi erken dönem kaynaklarda ifade edilen Zeyd b. Ali-Vasıl b. Ata ilişkisine dayandırılarak ortaya konmaya çalışılan bu kanaatin (*el-Milel*, 1/180) sonraki araştırmalarda yönlendirici olduğunu düşünmekteyiz.

⁴⁰⁴ Nitekim Şerafuddân, Zeydiyyenin Mu'tezile'ye nisbetine karşı çıkarak bunun büyük bir hata olduğunu ifade etmektedir. (*Ez-Zeydiyye*, 19) Ayrıca bu konu ile ilgili en son çalışmayı yapan Ümit, bu yakınlaştırma çabasının, sonraki dönemde Tarihin yeniden inşası çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini belirterek, erken dönemde Zeydiyye'nin Mutezile'den etkilenmesinin mümkün görülmediğini hatta mefdul imam konusunda bazı Mutezililerin Zeydiyye'den etkilendiğini vurgulamaktadır. Bkz. Ümit, *Zeydiyye- Mu'tezile Etkileşimi*, 213, 215.

içerisinde muhafaza edilerek günümüze taşınması⁴⁰⁵ iki mezhep arasındaki ilişkinin boyutunun, yeniden tartışılmasını gerekli kılmaktadır⁴⁰⁶.

Başlangıç itibarıyla siyasî karakterli bir hareket olan Zeydiyye'nin oluşum süreci içerisinde itikadî bir bünyeye kavuştuğunu ifade etmiştik. Bu çerçevede Zeydî fikirlerin de belli bir süreç içerisinde şekillendiğini görmekteyiz. Biz burada kısaca, Kasım b. İbrahim'le şekillenmeye başlayan ve Yahya b. Hüseyin'le daha sistematik bir hal alan Zeydi esaslara, kısaca değinmek istiyoruz. Zeydî kaynaklarda mezhebin temel esasları Tevhid, Adalet, el-Va'd ve'l-Vaid, Nübüvvet-İmamet ve Emri bi'l-Ma'ruf ve Nehy-i ani'l-Münker olarak⁴⁰⁷ sıralanmaktadır. Er-Rassas gibi bazı alimler⁴⁰⁸ sıralamayı bu şekilde yapmasa da, bu beş esası kabul etmektedirler. Bu esaslara geçmeden önce Zeydiyye'nin Mutezile gibi akla ayrı bir önem verdiğini belirtmemiz gerekmektedir. Yahya b. Hüseyin (beş esası saydıktan sonra) *Ma'rifetu'l-Usûl* kısmında Allah'ın kullarına verdiği üç delil olarak kitap, sünnet ve aklı saymaktadır.⁴⁰⁹ Kasım b. İbrahim de, insanların Allah'a ibadet edebilmesi noktasında aynı şekilde üç delili kabul etmekte ve Kitap ve sünnet akılla bilinebileceği için aklı diğer iki delilin önüne geçirmektedir.⁴¹⁰ Zeydî akaid kitaplarında akıl için müstakil bölümler açılması⁴¹¹ ise ayrı bir önem taşımaktadır. Şimdi Zeydiyye'nin temel görüşlerini sırasıyla ele almaya çalışacağız.

a) Tevhid

Tevhid prensibi, Mutezile'de olduğu gibi Zeydiyye'de de temel bir esastır. Zeydiyye'ye göre tevhid konusunda Allah'ın birdir, sıfatları Allah ile aydır ve bu sıfatların zıtlarının Allah'a nispeti, Allah'ın zatına zaid ve kadim olmaları söz konusu

⁴⁰⁵ Fuat Seyyid, *Târîhu'l-Mezâhib*, 254-259; Mahmut Ay, "Mutezilecilik'ten Arta Kalan Mutezile", *İslamiyat*, VI (2003), S. 1, 144-147.

⁴⁰⁶ Ümit'in araştırmasını da dikkate aldığımız zaman iki mezhep arasında bir etkileşimin olduğu ve Zeydiyye'nin de Mutezile'ye katkı sağladığı anlaşılmaktadır. Kanaatimizce Mutezile'nin daha önce tanınmış olması ve Batılılar tarafından özel bir ilgi gösterilmesi Mutezile'yi merkeze taşıyarak ilgi odağı haline getirmiştir. Zengin Zeydi literatür ve ortaya konan mücadele göz önünde bulundurulduğunda Zeydiyye'nin müstakil bir mezhep olarak değerlendirilmesi gerektiğini düşünmekteyiz.

⁴⁰⁷ Bkz. Emir Hüseyin, *el-İkdu's-Semîn*; *Yenabiu'n-Nasiha*; Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs*; Ayrıca bkz. Yahya b. Hüseyin, *el-Müntehab*, 19-22.

⁴⁰⁸ Bkz. *Misbâhu'l-Ulûm*, 8 vd.

⁴⁰⁹ *el-Müntehab*, 21.

⁴¹⁰ *Kitâbu Usûli'l-Adl ve't-Tevhîd (Resâilu'l-Adl ve't-Tevhid* içerisinde), 96.

⁴¹¹ Bkz. Kâsım b. Muhammed, 14, Zeydiyyenin akla verdiği önem ve aklın delil olarak kullanılması hakkında bkz. Doğan, 94-97; Ümit, *Zeydiyye- Mu'tezile Etkileşimi*, 47-48; Şerafuddin, 34, 43.

değildir. Yahya b. Hüseyin bu konuda pek çok ayeti⁴¹² delil olarak kullanmaktadır. Ona göre, Allah bir ve tek, ebedi ve benzersizdir. O'nun benzeri, dengi ve eşi yoktur, dünyada ve ahirette gözlerin onu idrak edemez, çünkü gözün gördüğü şeyin sınırlı ve acizdir. Allah bu sınırlardan hiçbirisiyle sınırlandırılmaz çünkü "Allah'ın ilmi onları kuşatır, muhakkak O, bir şeyin içinde de değildir dışında da, Onlardan uzak veya yakın da değildir. O zatıyla alimdir, Allah şey'dir fakat diğer şeylere benzemez. Çünkü şeyler onun yaratmasıdır. Allah, varlığının ispatı yokluğunun nefyi için kendisine şey demektedir, çünkü yokluk şey değildir."⁴¹³ Zeydiyye Allah'ın sıfatlarını zatından zatını da sıfatlardan ayrı olarak görmemektedir. Buna göre, Allah zatıyla alim, kadir, semi, basir ve haydır⁴¹⁴.

Zeydî alimlerin teşbihin reddi konusunda özel bir çaba sarf ettikleri, hatta bu konuda hemen her imamın müstakil bir risale yazdığı görülmektedir. Örneğin Muhammed b. Yahya, Allah'ı bilmenin esasının, O'nu birlemlmekle, bu birlemedeki mükemmelliğin ise teşbih içeren bütün sıfatları O'ndan nefyetmekle mümkün olduğunu belirterek Allah'ın benzeri olmadığını, sınırlı olanların vasfedildikleri şeylerle nitelenemeyeceğini, yaratılmışlarda bulunan kol, bacak, yüz, göğüs, göz, kulak gibi organların ve O'nun yaratılmışlara benzerliğini çağrıştıracak herhangi bir hususun Allah'a isnad edilemeyeceğini söyleyerek Kuran'da Allah'la ilgili zikredilen bu gibi ifadelerin, din ve marifet ehli yanında bilinen ve tevil edilmiş bir manaya sahip olduğunu belirtir.⁴¹⁵ Dolayısıyla Zeydi alimler Kuran'daki el, göz vb. kelimeleri yorumlayarak Allah'ın bu gibi benzetmelerden uzak olduğunu ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu sebeple Zeydiyye Allah'ın hem bu dünyada hem de Ahret'te görülemeyeceğini⁴¹⁶ iddia etmektedir.

⁴¹² En'am /103, İhlas /1-4, Hadid /4, Kaf /16, Mücadele /7, Araf /7.

⁴¹³ *Kitâbun fîhi Ma'rîfetullah*, 70-71.

⁴¹⁴ Bkz. Emir Hüseyin, *el-Ikdu's-Semîn*, 17-20; *Yenâbiu'n-Nasîha*, 32-62; er-Rassâs, 9-10.

⁴¹⁵ Muhammed b. Yahya b. El-Hüseyin, *Kitâbu'l-Usûl*, thk. Abdullah b. Hamûd el-İzzî, Sada 2001, 29-31; Ayrıca bkz. Emir Hüseyin, *el-Ikdu's-Semîn*, 20-21; er-Rassâs, 11-12.

⁴¹⁶ El-Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs*, 49; er-Rassâs, 12.

b) Adalet

Adl, lügatte insaf, itidal, istikamet, ölçülü olma vb. anlamlara gelir⁴¹⁷. İstilahı olarak ise adalet Allah'ı itham etmemek, Allah'ın kötülük yapmaması ve kendisine zorunlu olandan yoksun olmaması ve onun bütün fiillerinin iyi (hasen) olması şeklinde⁴¹⁸ tanımlanmaktadır. Allah'ın yaptığı her şeyin adalet ölçüsü içerisinde yapması temelde Allah'ı menfi her türlü tasavvurdan uzaklaştırmak demektir. Husun-Kubuh ve insanın fiilleriyle alakalı olan bu prensip çerçevesinde Zeydiyye'ye göre Allah, küfrü, zulmü ve adaletsizliği yaratmaz, insanlara sadece iyiliği ve itaati emredip kötülüğü yasaklar ve insanı kendi fiilinde serbest bırakır. Yahya b. Hüseyin bu konuda şöyle demektedir: Allah bütün fiillerinde adildir, yarattıklarını gözetendir, kulları için merhametlidir, güçlerinin yetmediği şeyi yüklemmez, yapmadığı şeylerden sorumlu tutmaz, Allah zerre miktarı zulmetmez, bir iyilik varsa buna büyük bir ecir verir, Allah küfrü ve zulmü yaratmaz onları emretmez. Bunlardan birini yapana Allah merhamet etmez. Allah insanlar ile iman arasında bir engel koymaz, itaati emredip ma'siyeti nehyeder. Allah insanlara iyilik ve kötülüğü gösterir; Allah kulların fiillerinden beridir, küfür ve iman Allah tarafından açıklanmıştır; bu ikisini yapmak insanlardandır. Allah bunları açıklamayı insanlara hakkı ve batılı bilemezlerdi, fakat Allah bunları insanlara öğretti. Allah bizi lutfuyla besledi, aklımız olgunlaşınca kadar helal ve haramı bizden kaldırdı, deliller ve ilim vererek yolumuzu aydınlattı.⁴¹⁹

Zeydiyye'ye göre insanlar fiillerini kendi iradeleriyle yaparlar çünkü Allah insanı akıl ve kudretle donatmıştır.⁴²⁰ Ayrıca Allah'ın adil olması için kulların fiillerinde özgür olması ve Allah'ın da insanlara güçlerinin yetmediği şeyi yüklememesi gerekir. Kasım b. İbrahim; şayet Allah kulların fiillerinin yaratıcısı olsaydı onlarla muhatap olmaz, nasihat etmez ve yaptıkları hatalardan dolayı onları ayıplamadığı gibi güzel işlerden ötürü de onları övmeydi demektedir.⁴²¹ Yine Zeydiyye'ye göre, Allah'ın yaptığı bir

⁴¹⁷ İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut 1990, 430-437.

⁴¹⁸ Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs*, 76; Emir Hüseyin, *el-Ikdu's-Semîn*, 29; Adl kelimesi istilahi olarak Mutezile tarafından da yaklaşık aynı şekilde tanımlanmaktadır. Bkz. Kadı Abdulcabbar, İmaduddin Ebi'l-Hasan Abdulcabbar b. Ahmed, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, thk. A. Osman Kahire, 1988, 131-133; Ümit, *Zeydiyye- Mu'tezile Etkileşimi*, 58-59.

⁴¹⁹ *Kitâbun fîhi Ma'rîfetullah*, 71-73.

⁴²⁰ Emir Hüseyin, *el-Ikdu's-Semîn*, 30-31, Yahya b. Hamza el-Alevî, *er-Raik fî Tenzîhi Halik*, thk. Hanefi Abdullah, Kahire 2000, 183; ayrıca bkz. Ahmed b. Yahya b. Murtaza, *Mukaddimetü Kitâbi'l-Bahri'z-Zehhâr el-Câmiu'l-Mezâhibi Ulemâi'l-Emsâr*, thk. A. El-Curafî, San'a 1988, 61-62.

⁴²¹ Kâsım b. İbrahim, *Kitâbu'l-Adl ve't-Tevhîd (Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd içerisinde)*, 118.

şeyin Allah'a vacip olmaması gerektiği gibi Allah da kullarına güçlerinin yetmeyeceği bir şeyi yüklemes.⁴²²

c) el-Va'd ve'-Vaîd

Zeydiyye'ye göre Va'd, Mutezile'de olduğu gibi, Allah'ın iyilik yapanları ödüllendireceği va'din dönmemesi; vaid ise kötülük yapanları, günah işleyenleri ve adaletsizlik yapanları cezalandıracağı tehdidinden dönmemesidir. Va'd'i sevap (mükafat) haberleri, vaid'i ise ceza haberleri⁴²³ olarak tanımlayan Zeydiyye'ye göre, Allah, muhakkak surette Mü'minleri öldükleri zaman ödüllendirecek ve onları ebedî cennete gönderecektir. Kafirleri ise cezalandırarak ebedi kalacakları cehenneme gönderecektir.⁴²⁴ Yine bu konuda Zeydiyye'ye göre Müslümanlardan büyük günah işleyenler tövbe etmeden öldükleri takdirde Cehennemde ebedî olarak kalacaklardır.⁴²⁵ Bu konuyla bağlantılı olarak Zeydiyye, Hz. Peygamberin şefaatinin sadece cennet ehli için olacağını ve bu şefaitle Allah'ın cennet ehlinin derecelerini yükselteceğini savunmaktadır.⁴²⁶ Zeydî Muhammed b. Kasım ise, şefaatin günahından pişman olup tövbe edenler için olduğunu söyler.⁴²⁷ Cehennem ehline gelince Zeydiyye, bunun açık vaid ayetlerine aykırı olduğunu ileri sürerek onlar için şefaatin olamayacağını kabul etmektedirler.⁴²⁸

Büyük günah işleyen kimsenin ne mümin ne de kafir olduğu, ikisi arasında bir yerde bulunduğu ve tövbe etmediği takdirde cehennemlik olacağı, fakat cezasının kafirlerden daha hafif olacağı anlamına gelen el-menziletü beyne'l-menzileteyn prensibine gelince, Mutezilî esaslar arasında yer alan bu prensip Zeydî kelamcılar tarafından mezhep esasları arasında sayılmamaktadır. Ancak Zeydi alimler bu prensiple alakalı olarak büyük günah işleyeninin durumuyla ilgili görüşlerini beyan etmişlerdir. Bu konuda Yahya b. Hüseyin, büyük günah işleyenlerin bu işledikleri günahlar nedeniyle

⁴²² er-Rassâs, 14,16.

⁴²³ Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs*, 182; İbn Murtaza, *Bahru'z-Zehhâr*, 78.

⁴²⁴ Emir Hüseyin, *el-Ikdu's-Semîn*, 57-58; er-Rassâs, 19; Yahya b. Hüseyin, *K. Fihi Ma'rifetullah*, 73.

⁴²⁵ Yahya b. Hüseyin, *Mecmuu Resâil*, 153-154, 171-173, 193-194; Muhammed b. Yahya, 35-36; El-Eş'ârî, 74; Emir Hüseyin, *el-Ikdu's-Semîn*, 58-59.

⁴²⁶ Kâsım b. Muhammed, 185; er-Rassâs, 20; Emir Hüseyin, *el-Ikdu's-Semîn*, 64-65; İbn Murtaza, *Bahru'z-Zehhar*, 80-81.

⁴²⁷ Muhammed b. El-Kâsım b. İbrahîm, *Usûlu's-Semâniyye*, thk. A.b. Hamud el-İzzî, Amman 2001, 43.

⁴²⁸ Kâsım b. Muhammed, 181-182; Emir Hüseyin, *el-Ikdu's-Semîn*, 65; *Yenâbiu'n-Nasîha*, 509-512.

iman isminden çıktıklarını, ancak küfür ismine dahil olmayıp fasık olduklarını, bunların tövbe etmeyip günahlarında ısrar ederlerse yerlerinin ebedi cehennem olduğunu⁴²⁹ söylemektedir. Aynı şekilde Emir Hüseyin b. Bedruddin de büyük günah sahibinin fasık olarak isimlendirildiğini ve bunların günahlarında ısrar ederek öldükleri takdirde cehenneme gideceklerini ve orada ebedi kalacaklarını⁴³⁰ ifade etmektedir. Ayrıca er-Rassas da Müslümanlardan şarap içmek, zina yapmak gibi büyük günah işleyenlerin Haricîlerin dediği gibi kafir, Mürciîlerin dediği gibi mümin olarak isimlendirilemeyeceğini ancak onlara fasık denilebileceğini belirtmektedir.⁴³¹ Dolayısıyla, Zeydiyye'nin genel olarak büyük günah sahibini fasık olarak isimlendirdiği ve onların tövbe etmeden ölürlerse ebedi cehennemde kalacaklarına inandıkları görülmektedir. Ancak belirttiğimiz gibi bu düşünce başta Yahya b. Hüseyin olmak üzere Zeydî kelimacılar tarafından mezhep esasları arasında sayılmamaktadır.

d) İmamet

İmamet esası, Zeydî düşüncenin temelini oluşturmaktadır. Çünkü bu mezhebin imamet fikri etrafında şekillendiğini ve bu imamet fikrinin hemen hemen bütün Zeydiyye tarihinde yönlendirici faktör olduğunu söyleyebiliriz. Bu çerçevede Zeydiyye, imametın Ali-Fâtıma soyundan gelen alim, faziletli, kahraman, cömert, takva sahibi ve bizzat imametini ilan ederek kendi adına davette bulunan kimsenin hakkı olduğuna inanan topluluğun genel adı olarak karşımıza çıkmaktadır.

İmamet, Zeydiyye'ye göre usulu'd-din'den sayılmaktadır⁴³² ve Kasım b. İbrahim'e göre aklen ve sem'an vacibtir⁴³³. Zeydî imamet nazariyesine göre Hz. Peygamberden sonra ümmetin en faziletli ve imamete en layık kişi olan Ali b. Ebî Tâlib ondan sonra Hasan ve Hüseyin, bu ikisinden sonra ise onların soyundan gerekli şartları haiz her kim imametini ilan eder ve davette bulunursa o itaatin zorunlu olduğu

⁴²⁹ Yahya b. Hüseyin, *Mecmû Resâil*, 172-173.

⁴³⁰ Emir Hüseyin, *el-Ikdu's-Semîn*, 58-59.

⁴³¹ *Misbah*, 20.

⁴³² Başta Yahya b. Hüseyin olmak üzere Zeydi kelimacılar imâmeti Zeydî esaslar arasında saymaktadırlar. Bkz. Yahya b. Hüseyin, *K. Fîhi Ma'rifetullah*, 74; Muhammed b. Kâsım, *Usûlu Semâniyye*, Emir Hüseyin, *el-Ikdu's-Semîn*; er-Rassâs, *Misbâh*, 21; İbnu'l-Murtazâ, *Kitâbu'l-Ezhâr fî fıkhi'l-Eimmeti'l-Ethâr*, San'a 1993, 313; ancak yukarıda ifade ettiğimiz gibi imâmet esası ilk defa Yahya b. Hüseyin'de görülmektedir. H. 246 yılında ölen Kâsım b. İbrâhîm imâmeti usulü hamse arasında saymamaktadır.

⁴³³ Kâsım b. Muhammed, 143.

imamdır⁴³⁴. Ancak imametın peygamberden sonra Ali b. Ebî Tâlib’e geçmesi hususunda gösterilen delillerde Zeydî alimler arasında tam bir ittifak bulunmamaktadır. Fakat genel olarak Zeydî kelimcılar Ali’nin imametini, kitap, sünnet ve Ehli-i Beyt’in icması ile delillendirmektedirler⁴³⁵. Başta “sizin dostunuz ancak Allah, onun peygamberi ve namazı kılan, zekatı veren ve rüku eden müminlerdir.”⁴³⁶ ayeti ve diğer ayetleri⁴³⁷ ayetleri kendi imamet anlayışları doğrultusunda yorumlayan Zeydiler, sünnetten delil olarak da “Gadir Hum hadisesi”, “Harun-Musa” gibi, argümanları kullanmaktadırlar⁴³⁸. Ehli Beytin icması konusunda bütün Şîî fırkalar hemfikirdirler.

Hasan ve Hüseyin’in imameti konusunda ise, bazı ayetleri⁴³⁹ yorumlayarak onların peygamber soyundan gelmeleri ve toplum içindeki faziletleri hususunu öne sürmektedirler.⁴⁴⁰ Hasan ve Hüseyin’den sonra imam olacıklara gelince burada bir takım şartlar devreye girmektedir. Zeydiyye’ye göre Hasan ve Hüseyin’den sonra bu ikisinin soyundan gelen ve kendi imametini açıkça ilan ederek kendisine davette bulunan buluşa ermiş, hür, erkek, alim zamanının en faziletlisi, cesur, cömert, takva sahibi, adaletli, Allah yolunda cihad eden, zalimlere karşı şiddetli, müminlere karşı güvenilir vb. sıfatlara sahip olan kişi kendisine itaatın vacib olduğu imamdır ve Müslümanların onunla birlikte hareket etmesi gerekmektedir⁴⁴¹.

Zeydîler tarafından ileri sürülen bu şartları incelediğimiz zaman üç ana husus dikkatimizi çekmektedir: Birincisi imamların Hasan veya Hüseyin’in soyundan gelmesi gerekmektedir. İkincisi; imamların gerçek bilgiye sahip⁴⁴² olan ve ictihad yapabilen alim kişiler olması gerekmektedir. Bu şartla Zeydiyyenin gizli/batınî bilgiyi ortadan kaldırdığı anlaşılmaktadır. Üçüncüsü; imamın açıkça imametini ilan ederek kendi adına

⁴³⁴ Yahya b. Hüseyin, *K. Fihi Ma’rifetullah*, 74-77; İbn Murtaza, *Bahru’z-Zehhâr*, 92; Nevbahtî, 19; Emir Hüseyin, *Yenâbiu’n-Nasîha*, 323 vd. ; *el-Ikdu’s-Semîn*, 44-52; Kâsım b. Muhammed, 149.

⁴³⁵ Kâsım b. Muhammed (*el-Esas*, 149), Emir Hüseyin (*Yenâbiu’n-Nasîha*, 323) gibi alimler Kur’an’dan deliller sunarken er-Rassâs (*Misbah*, 21) sadece sünnetten ve ehli beytin icmasından bahsetmektedir.

⁴³⁶ Maide /55.

⁴³⁷ Vakıa /10; Yunus /35; Maide /67; Ahzab /52.

⁴³⁸ Bkz. Kâsım b. Muhammed, 149-154; Emir Hüseyin, *Yenâbiu’n-Nasîha*, 323-346; Yahya b. Hüseyin, *K. Fihi Ma’rifetullah*, 74-75.

⁴³⁹ Bakara /124, Hac /41, Tur /21.

⁴⁴⁰ Emir Hüseyin, *Yenâbiu’n-Nasîha*, 405-412; er-Rassâs, 22.

⁴⁴¹ İmam olacak kişide aranan şartlar için bkz. Er-Rassâs, 22-24; Emir Hüseyin, *Yenâbiu’n-Nasîha*, 329-330; *el-Ikdu’s-Semîn*, 51-52; Kâsım b. Muhammed, 145-147; Yahya b. Hüseyin, *K. Fihi Ma’rifetullah*, 78; ayrıca Fuad Seyyid’in R. Strothmann’dan naklen verdiği ve el-Hârûnî’ye ait olduğunu söylediği *Kitâbu’s-Siyer*’in Zeydiyye’ye göre imâmın şartları ile ilgili bölümüne bkz. *Târîhu’l-Mezâhib* içerisinde, 281-283.

⁴⁴² Buradaki alim sıfatı gereği imâmın, tevhidi ve adaleti bilecek dinin usul ve fûruunu kavrayacak din ve dünya işlerinde ümmetin ihtiyacına cevap verebilecek ve bununla ictihad yapabilecek gerçek bir bilgiye sahip olması gerekmektedir. Bkz. Emir Hüseyin, *Yenâbiu’n-Nasîha*, 329-330; *el-Ikdu’s-Semîn*, 53.

davette bulunması ve bunun için mücadele etmesidir. Böylece Zeydiyye gaib imam fikrini ortadan kaldırmaktadır. Bu şartlardan dolayı Zeydî imamların hakiki birer alim oldukları, çok sayıda eserler yazdıkları ve aynı zamanda fikirlerini mücadele meydanına taşıdıkları görülmektedir.

İmamet görüşüyle ilgili olarak Zeydiyye'nin Ebu Bekir ve Ömer hakkındaki görüşleri de ilginçtir. Onlar umumiyetle bu ikisi hakkında olumlu düşünürler. Ali b. Ebî Tâlib'i ümmetin en faziletlisi olarak kabul etmekle birlikte Ebû Bekir ve Ömer'in peygamberin arkadaşları olması ve onunla birlikte cihad etmelerinden ayrıca Ali'nin bu ikisinin imametinden razı olmasından ve onlar hakkındaki iyi sözler söylemesinden dolayı Zeydîler bu iki kişinin imametini caiz görmektedirler⁴⁴³.

Zeydî imamet nazariyesindeki bir başka önemli nokta da, efdal ve mefdul imam anlayışıdır. Daha önce belirttiğimiz gibi Zeydîler Ali b. Ebî Tâlib'in en faziletli yani efdal olduğunu kabul etmektedirler. Ancak Zeyd b. Ali'nin Ebû Bekir ve Ömer hakkındaki tutumu, efdal varken mefdul olanın yani daha az faziletlinin imametinin caiz olup olmadığını gündeme getirmiştir. Bunun neticesinde Zeydiyye efdal dururken Müslümanların menfaati gereği mefdulun imametini caiz kabul etmiştir⁴⁴⁴.

e) El-Emru bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehy ani'l-Münker

İslam düşüncesinde iyiliği emretmek ve kötülüklerden sakındırmak anlamına gelen ve “el-Emru bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehy-i ani'l-Münker” şeklinde formüle edilen bu prensibin, hem iyiliğin yerleştirilmesi ve kötülüğün ortadan kaldırılması şeklinde ahlakî boyutu hem de zulme karşı kuvvet kullanma ve kötü yöneticilere başkaldırma şeklindeki siyasî boyutu bulunmaktadır. Umumiyetle “Sizden iyiye çağıran, doğruluğu emreden ve fenalıktan men eden bir topluluk olsun, işte başarıya ulaşanlar onlardır.”⁴⁴⁵ ayetini delil olarak kullanan Zeydiyye'ye göre belirli şartlar yerine geldiğinde bu prensibi uygulamak vacibtir.⁴⁴⁶ İslam tarihinde genellikle siyasî içerikli yorumlanan bu

⁴⁴³ Bkz. Nâşî el-Ekber, 43-44, Emir Hüseyin, *Yenâbiu'n-Nasîha*, 392; El-Eş'ârî, 65; İbn Hazm, *el-Fasl*, 4/156-157.

⁴⁴⁴ İbn Abbad, Sahib, *Nusratu Mezâhibi'z-Zeydiyye*, thk. Naci Hasan, Bağdat 1975, 89; İbn Hazm, *el-Fasl*, 5/5; eş-Şehristânî, 1/180; Krş. Guleys, *et-Tecdîd*, 42; Fuad Seyyid, *Târîhu'l-Mezâhib*, 224.

⁴⁴⁵ Âl-i İmran/104.

⁴⁴⁶ Yahya b. Hüseyin, *Mecmûu Resâil*, 155-152; Emir Hüseyin, *el-Ikdu's-Semîn*, 56; er-Rassâs, 21.

prensibin⁴⁴⁷ Zeydîler tarafından da aynı şekilde siyasî boyutuyla ele alındığı anlaşılmaktadır. Onlara göre; teklif, ilim ve kudret şartları yerine geldiği zaman bu prensibi uygulamak zorunludur ve akıl-baliğ olup gücü yeten kişinin neyi emredip neyi yasaklayacağını bilmesi gerekir.⁴⁴⁸ Allah'ın peygamber soyundan gelen iyi insanlara iyiliği emretme ve kötülükten nehyetme hususunda izin verdiğini ve onlara bu imkanı sağladığını vurgulayan Yahya b. Hüseyin, yukarıda ifade ettiğimiz gibi Kuran'daki mülk kavramını emir ve nehy olarak yorumlamakta ve ayrıca emir ve nehy sahiplerinden Kuran'a ve sünnete muhalif iş yapanları da şeytanlar ve firavunlar olarak görmektedir.⁴⁴⁹ Yine Yahya'ya göre mazluma yardım etmek ve onu zalimden kurtarmak farzdır. Zira iyiliği emretmeyi terk etmek ölüme yaklaşmak, kötülükten alıkoymayı terk ise batıl için yaşamaktır. Dolayısıyla Allah kullarına bu prensibi farz kılmıştır.⁴⁵⁰

Bu prensiple alakalı olarak, Zeydiyye'ye göre halkı asi olan bir memlekette göç etmek vaciptir, ancak hapis, zayıflık gibi nedenlerle böyle bir yerde kalmabilir.⁴⁵¹ Bu prensibi onlardan muhtesib denilen kişiler uygulamaktadır. Muhtesib, imam adına etrafta dolaşarak bu prensibin uygulayıcısıdır ve Müslümanların da görevlerini yaparken onlara yardımcı olmaları gerekir.⁴⁵² El-Emr-i bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy-i ani'l-Münker'i kendileri için bir hak olarak gören Zeydîler, bu prensibi hem dinî hem de siyasî boyutuyla kurumsallaştırmaya çalışmaktadır.

4. Zeydiliğin Mutezile'ye Nispeti

Zeydiyye mezhebi hakkında araştırma yapacak kişinin ilk edineceği kanaatlerden birisi, Zeydiyye'nin Mutezile'den etkilendiği yönünde olacaktır. Şüphesiz bu tür bir kanaatin⁴⁵³ oluşması özellikle bazı çağdaş araştırmacılar tarafından ileri sürülen

⁴⁴⁷ İslam'da iyinin ve kötünün mücadelesinin ta başından beri politik ve askeri bir boyut kazandığını belirten ve bu durumun oluşmasında da Haz Muhammed'in hayatındaki uygulamalar ve Müslümanların cihat anlayışının etkili olduğunu belirten Lewis, el-Emr bi'l-Ma'rûf ve Nehy ani'l-Münker'in aslında Allah için her Müslümanın yerine getirmesi gerekli bir görev gibi algılandığını ifade etmektedir. bkz. Bernard Lewis, *İslam'ın Krizi*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul 2003, 33-34.

⁴⁴⁸ Kâsım b. İbrahim, 162-163; Emir Hüseyin, *Yenâbiu'n-Nasîha*, 484-485.

⁴⁴⁹ Yahya b. Hüseyin, *K. Fihi Ma'rîfetullah*, 83-84.

⁴⁵⁰ Yahya b. Hüseyin, *Mecmû Resâil*, 194-195.

⁴⁵¹ Kâsım b. İbrahim, 164-165.

⁴⁵² Muhtesibin şartları görevleri ve uygulamaları ile ilgili bkz. Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs*, 164.

⁴⁵³ Bkz. Watt, *İslam'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu*, 173.

“Zeydiyye, usulde Mutezîlî furûda Hanefî’dir.”⁴⁵⁴ şeklindeki iddialardan kaynaklanmaktadır. Ayrıca Zeyd b. Ali ile Vasıl b. Ata⁴⁵⁵ arasında kurulan ilişki ve özellikle mefdulün imameti konusu başta olmak üzere “Beş Esas”⁴⁵⁶ olarak bilinen prensipler arasındaki benzerlik de büyük oranda bu kanaatin oluşmasında etkili olmaktadır.⁴⁵⁷ Ancak dikkatlice bakıldığı zaman Zeydiyye-Mutezile arasında bir etkileşim olmakla birlikte bu kanaatin tam olarak gerçeği yansıtmadığı anlaşılmaktadır.⁴⁵⁸

Öncelikle, Zeyd b. Ali ile Vasıl b. Atâ arasında, Muhammed b. Hanefiyye’den⁴⁵⁹ alınan ortak i’tizal fikrine kadar geriye götürülen bir fikrî birliktelikten söz edilmektedir⁴⁶⁰. Kaynaklarda Vasıl ve Amr b. Ubeyd⁴⁶¹’in önce Muhammed b. el-Hanefiyye’den daha sonra da oğlu Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed⁴⁶²’den ders aldıkları dolayısıyla Muhammed b. el-Hanefiyye’nin Vasıl’a ilim öğrettiği ve onun bu

⁴⁵⁴ Bkz. Abdülaziz el-Makâleh, *Kırâa fî Fikri’z-Zeydiyye ve’l-Mu’tezile*, Beyrut 1982, 16.

⁴⁵⁵ Mutezile’nin kurucuları arasında sayılan Ebû Huzeife Vâsıl b. Atâ el-Gazzâl-el-Basrî, 80/700 yılında Basra’da doğmuştur. Çeşitli bölgelere daîler göndermek suretiyle Mutezîlî fikirleri yaymaya çalışmıştır. “el-Menziletü beyne’l-Menzileteyn” fikrini ilk defa ortaya attığı söylenen ve çok sayıda eserinin olduğu rivayet edilen Vasıl’ın 131/748 yılında öldüğü bilinmektedir. Bkz. İbnü’n-Nedîm, *Fihrist*, 209; Kummî/Nevbahtî, *Şîh Firkalar*, 75-76; ayrıca çev. 77. dipnotu; İbn Hallikân, *Ebu’l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, Vefâyâtü’l-A’yân ve Ebnâi’z-Zamân*, thk. İhsan Abbas, Kahire 1948, 5/60-64; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-Zeheb*, 1/182-183; Ziriklî, *el-A’lâm*, 8/108-109; Osman Aydın, *İlk Mutezîlî Fikirlerin Teşekkülü*, Ankara 1992 (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 75-94.

⁴⁵⁶ Tevhid, Adalet, el-Menziletü beyne’l-Menzileteyn, el-Va’d ve’l-Va’id, el-Emr-i bi’l-Ma’rûf ve Nehy-i ani’l-Münker olarak bilinen Mutezile’nin beş esası hakkında bkz. Kâdî Abdülcabbâr, *Şerhu Usûli’l-Hamse*; eş-Şehristânî, *el-Milel*, 1/56-58; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 82-148; Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklîleşme Süreci*, 141-233; Kemal Işık, *Mu’tezile’nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara 1967, 79-80; Ümit, *Zeydiyye- Mu’tezile Etkileşimi*, 48-71; H. S. Nyberg, “Mutezile” mad., *İ. A.*, 8/756-764.

⁴⁵⁷ Krş. Aydın, *Mutezîlî İmâmîyet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 77.

⁴⁵⁸ Bu ilişki ve etkileşimin mahiyeti ve Zeydiyye-Mutezile etkileşimine yansıması açısından detaylı bir değerlendirme için bkz. Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 73-95.

⁴⁵⁹ Ebu’l-Kâsım Muhammed b. Ali b. Ebî Tâlib (21/641-81/700), İbnü’l-Hanefiyye olarak bilinen Ebu’l-Kâsım, Hasan ve Hüseyin’in anneleri ayrı kardeşidir. Medine’de doğup büyüyen ve burada ölen ayrıca takva sahibi büyük bir alim ve kahraman olarak bilinen İbnü’l-Hanefiyye’nin Taife’e gittiği ve orada öldüğü de rivayet edilmektedir. bkz. İbn Sa’d, *Tabakât*, 3/328; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-A’yân*, 3/310-313; Ziriklî, *el-A’lâm*, 7/153; F.R. Buhl, “Muhammed b. el-Hanefiya” mad., *İ. A.*, İstanbul 1979, 8/478-79.

⁴⁶⁰ Ebû Zehra, *İmâm Zeyd*, 40-41; en-Neşşâr, *İslam’da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 188; el-Makâleh, *el-Kırâa fî Fikri’z-Zeydiyye ve’l-Mu’tezile*, 49, 52; A. Abdullah Arif, *es-Sıla beyne’z-Zeydiyye ve’l-Mu’tezile*, Sa’dâ 1987, 59-60; Söz konusu birlikteliği değerlendiren Ümit, bu durumu, İslam Mezheplerinin kendi meşrûyetlerini ortaya koymak için kaynaklarını mümkün olduğu kadar ilk dönemlere götürme çabası olarak görmektedir. bkz. *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 76.

⁴⁶¹ Ebû Osman Amr b. Ubeyd b. Bâb el-Basrî, Mutezilenin önde gelen isimleri arasında sayılmaktadır. 80/699 yılında Basra’da doğan Amr, ilmi ve zühdü dolayısıyla ün kazanmış ve 144/761 yılında ölmüştür. bkz. el-Belhî, *Bâbu Zikri’l-Mu’tezile*, 68; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 86-88; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-A’yân*, 3/130-133; ez-Zehebî, *Mizânu’l-İtidâl*, 2/273-280; Ziriklî, *el-A’lâm*, 5/81.

⁴⁶² Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. Ali b. Ebî Tâlib, Emevîler aleyhine gizlice faaliyet gösterdiği söylenen Ebû Hâşim, Süleyman b. Abdilmelik tarafından zehirletirilerek 99/717 yılında öldürülmüştür. imâmîtin babasından ona geçtiği belirtilmektedir. bkz. eş-Şehristânî, *el-Milel*, 1/174-175; el-İsfahânî, *Makâtil*, 126; Ziriklî, *el-A’lâm*, 4/116; K. V. Zettersteen, “Ebû Hâşim” mad., *İ. A.*, 4/28.

ilmi de babası Ali b. Ebû Talib'den onun da Hz. Muhammed'den aldığı⁴⁶³ belirtilmektedir. Ancak Ümit'in de işaret ettiği gibi 80/699 yılında doğan Vasıl b. Atâ'nın 81/700 yılında ölen Muhammed b. el-Hanefiyye'den ilim öğrenmiş olması tarihi gerçeklerle uyuşmamaktadır⁴⁶⁴. Ayrıca 99/717 yılında ölen Ebû Hâşim'in de bu tarihlerde on sekiz yaşlarında bir genç olan Vâsıl'a hocalık yapma ihtimali zor gözükmektedir⁴⁶⁵. Üstelik de Ebû Hâşim'in 91/710 yılında tutuklanarak Şam'a götürüldüğü ve ölünceye kadar bir daha Medine'ye dönmediğine dair rivayetler⁴⁶⁶ bulunmaktadır. Zeyd b. Ali'nin Vasıl b. Atâ'ya öğrenci olmasınınhususuna gelince her ikisinin de aynı tarihlerde doğduğu, üstelik Vasıl'ın yirmi yaşlarında Medine'den ayrıldığı ve hayatının çoğunu Basra'da geçirdiği, ayrıca tarihî kaynaklarda bu yönde bir bilgi de bulunmadığı⁴⁶⁷ gibi hususları göz önünde bulundurursak Zeyd'in ona talebe olma ihtimali de pek mümkün gözükmemektedir.

Zeyd b. Ali ve Vasıl b. Atâ'nın siyasî ve dinî konulardaki görüşlerinin çok da sağlıklı şekilde bize ulaşmamış olmasının yanı sıra onların yaşadığı dönemde henüz teşekkül etmiş bir Mutezile ve Zeydiyye'den de bahsedemeyeceğimize göre bu iki şahıs arasında bir ilişki kurma ve dolayısıyla Zeydiyye ile Mutezile'yi birbirine yaklaştırma çabalarına ihtiyatla yaklaşmamız gerekmektedir. Bu doğrultuda Zeyd b. Ali'nin Mutezile'nin üçüncü tabakasında gösterilmesi⁴⁶⁸, onun Medine Mutezilesi arasında sayılması⁴⁶⁹ veya Zeyd'in "el-Menziletü beyne'l-Menziletayn" dışında Mutezile ile

⁴⁶³ Ebu'l-Kâsım el-Belhî, *Bâbu Zikri'l-Mu'tezile mim Makâlâtî'l-İslamiyyîn*, thk. Fuad Seyyid, Tunus 1986, 64, 68, 90; İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahya, *Kitâbu Tabakâtî'l-Mu'tezile*, thk. Susana D. Wilzer, Beyrut yrz., 7; *el-Münye ve'l-Emel*, 132; Kâdî Abdülcabbar, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Fuad Seyyid, Tunus 1974, 234. Ebû Sa'd el-Muhsin b. Muhammed b. Kerame el-Hâkim el-Cüşemî, *Risâletü İblîs ilâ İhvânihi'l-Mehânîs*, thk. Hüseyin el-Müderrişî et-Tabâtabâî, yrz. 1994, 137; Ahmed b. Mustafa Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde ve'l-Misbâhi's-Siyâde*, Beyrut 1985, 2/144.

⁴⁶⁴ Krş. Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 74. Kaynaklarda bu duruma işaret edenlerden birisi de Şerif Murtazâ'dır. Onu İbnu'l-Hanefiyye'den değil oğlundan ders aldığını belirtir bkz. Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Tâhir Ebî Ahmed el-Hüseyin es-Seyyid eş-Şerîf Murtazâ, *Emâlî's-Seyyidi'l-Murtazâ*, 1-2, Kum 1403, 1/114.

⁴⁶⁵ Bkz. Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 76; Bu tür bilgilerin Mutezilî kaynaklarda yer almasına dikkat çeken Ümit, Zeyd'in İbnu'l-Hanefiyye geleneğinden etkilenme ihtimalinin daha yüksek olduğunu söylemekte ve şayet itizâl fikri İbnu'l-Hanefiyye'ye aitse bunu Vasıl değil Zeyd almış olabilir demektedir. (Bkz. *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 77).

⁴⁶⁶ *Ahbârü'd-Devleti'l-Abbasiyye*, 173-189.

⁴⁶⁷ Eş-Şehristânî, *el-Milel*, 1/180; Muhammed b. Şakir b. Ahmed el-Kutbî, *Fevâtü'l-Vefeyât*, yrz. 1299, 1/165; Mustafa el-Şek'a, *el-İmâmu'l-A'zam Ebû Hanîfe en-Numân*, Beyrut trz., 53; Mazlum Uyar, "Gatbet Sonrası Şîî Kelamının Teşekkülü ve Mu'tezile", *İslamiyât* II(1999), s.3, 158; Doğan, *Zeydiyye'nin Doğuşu*, 25-26; Yaşar Kutluay, *İslam ve Yahudi Mezhepleri*, İstanbul 2001, 146-147. Bu konuda daha geniş bir değerlendirme için bkz. Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 78-79.

⁴⁶⁸ Kâdî Abdülcabbar, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 228; İbnu'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 17.

⁴⁶⁹ el-Belhî, *Bâbu Zikri'l-Mu'tezile*, 75.

uyum içerisinde olduğunun belirtilmesi⁴⁷⁰ gibi hususlar tarihin yeniden inşası girişimini çağrıştırmaktadır⁴⁷¹.

Zeyd b. Ali'ye ait olduğu ileri sürülen bazı risalelerde yer alan Allah'ın büyük günah sahibine cehennemi vad ettiği,⁴⁷² iman tasdik ve amelden ibaret olduğu⁴⁷³ şeklindeki kelimî görüşleri Mutezile'nin görüşlerine yakın gibi gözükse de, daha önce de ifade ettiğimiz gibi bu risalelerin ona ait olduğu şüphelidir. Nitekim aynı risalelerde yer alan ve en başta imamet vasiyetle olduğunu bildiren, Ali, Hasan ve Hüseyin hakkında nass olduğunu vurgulayan⁴⁷⁴ görüşlerin Zeyd'e ait olmadığı anlaşılmaktadır. Yine Kadı Abdulcebbar ve İbnu'l-Murtazâ'nın kaydettiği ve Zeyd'e ait olduğu söylenen "Günahlarını Allah'a yükleyen Kaderiyye'den, fasıkları Allah'ın affı hususunda umutlandıran Mürcie'den, Ebû Bekir ve Ömer'i terk eden Râfıza'dan ve Müminlerin emirini terk eden Mârîka'dan teberri ederim."⁴⁷⁵ şeklindeki sözlerden de onun Mutezîlî fikirleri benimsediğini söylemek zor gözükmemektedir. Zeyd'in bir duasında ifade ettiği söylenen "... Allah günahları affedebilir de affetmeyebilir de, affederse cömertliğinden azab ederse bu günahlarıma karşılıktır. Allah âbid olana zulmetmez."⁴⁷⁶ sözlerden de yine onun Mutezîlî görüşlerle alakasını kurmak mümkün olmayacaktır⁴⁷⁷. Üstelik Zeyd b. Ali'nin, ilk kez Vasıl b. Atâ tarafından ortaya atılan "el-Menziletü beyne'l-Menzileteyn" prensibini⁴⁷⁸ kabul etmediğinin belirtilmesi de bu ikisi arasında bir fikrî birliktelik olmadığının önemli işareti olarak kabul edilebilir.

Sadece Kadı Abdulcabbar ve İbnu'l-Murtazâ'nın naklettiği bir rivayette, Zeyd b. Ali ile Vasıl'ın bulunduğu ve yapılan konuşmalardan sonra Zeyd'in, "Vasıl'a tabi olmaktan seni alıkoyan sadece bize olan hasedindir." Sözleriyle, aynı buluşmada yer

⁴⁷⁰ Şehristânî, *el-Milel*, 1/180; İbnu'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 34; Zeyd b. Ali'nin kelimî konularda Mutezîlî fikirleri benimsediği yönündeki kanaat bazı çağdaş araştırmacılar tarafından da paylaşılmaktadır. bkz. Ebû Zehrâ, *İmâm Zeyd*, 217-218; en-Neşşâr, *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 2/188; Ali Şabbî, *Mebâhîs fî İlmi Kelâm ve'l-Felsefe*, Tunus trz., 132; Yahya Fergal, *Neş'etü'l-Ârâi ve'l-Mezâhib ve'l-Fıraki'l-Kelâmiyye*, 120.

⁴⁷¹ Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 88.

⁴⁷² Zeyd b. Ali, *Kitâbu'l-İmân*, (*Resâilu'l-İmâm Zeyd b. Ali* içerisinde, 122-177), 143.

⁴⁷³ Zeyd b. Ali, *Kitâbu'l-İmân*, 152.

⁴⁷⁴ Zeyd b. Ali, *Kitâbu Tesbîti'l-Vasiyye*, 197, (*Resâilu'l-İmâm Zeyd b. Ali* içerisinde, 195-213).

⁴⁷⁵ Kâdî Abdulcabbar, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 228; İbnu'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-Emel*, 139.

⁴⁷⁶ İbn Asâkir, *Târîhu Dimeski'l-Kebîr*, 6/21.

⁴⁷⁷ Kırş. Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 85; Doğan, *Zeydiyye'nin Doğuşu*, 48.

⁴⁷⁸ Eş-Şehristânî, *el-Milel*, 1/61-63; Ebû Muhammed Osman b. Abdillâh b. el-Hasan el-İrakî el-Hanefî, *el-Fıraku'l-Müfterika beyne Ehl-i'z-Zeyğî ve'z-Zandaka*, thk. Yaşar Kutluay, Ankara 1961, 47; Aydın, kaynaklarda Vasıl'ın "Kitâbu'l-Menzileti beyne'l-Menzileteyn" isimli bir eserinin varlığından bahsedilmesi ve daha öncede böyle bir eserin tespit edilememesinin bu prensibin ona ait olma ihtimalini güçlendirdiğini belirtmektedir. (Bkz. *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 53).

alan Cafer'i şiddetle eleştirerek Vasıl'la aynı siyasî görüşleri benimsediğini ima eden bilgiler⁴⁷⁹ bulunmaktadır. Daha önce ele aldığımız gibi, Zeyd b. Ali'nin isyanına katılan pek çok şahsın, grubun ve ilim adamları gibi değişik kesimlerden kişilerin isimleri tek tek sayılmakla birlikte Vasıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'in⁴⁸⁰ isminin geçmemesi⁴⁸¹ Zeyd-Vasıl ilişkisi açısından dikkat çekmektedir⁴⁸². Ayrıca Zeyd'in isyanının "el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy-i ani'l-Münker" prensibinin bir tezahürü olduğu şeklinde yorumlar⁴⁸³ söz konusu olsa da bu açıkça iktidarı ele geçirmek için girişilen bir hareket hakkında sonradan yapılan zorlama yorumlar olacaktır. Çünkü isyan esnasında Zeyd'in sözlerinden teorik anlamda böyle bir sonuç çıkarmak mümkün değildir.

Zeyd b. Ali'den sonra siyasî ve fikrî düzlemde ilk Zeydîler ve ilk Mutezîlîler arasında kurulan ilişkilerin varlığına şahit olmaktayız. Bu noktada Zeydiyye ile Mutezile arasındaki fikrî yakınlaşmaya geçmeden önce siyasî bağlamda oluşturulan işbirliği ve yakınlaşmaya kısaca değinmemiz faydalı olacaktır. Daha önce üzerinde durduğumuz ve bir şekilde Zeydîlik'le ilişkilendirilen isyan hareketlerinde Mutezîlî olarak nitelendirilen şahısların da yer aldığı görülmektedir. Zeydîler tarafından kendi imamları arasında gösterilen Muhammed ve İbrahim b. Abdillâh'ın⁴⁸⁴, Abbâsîler'e karşı 145/762 yılında gerçekleştirdikleri isyan girişimi bunun en açık örneklerinden birini teşkil etmektedir. Özellikle Mutezîlî kaynaklarda Muhammed ve İbrahim b. Abdillâh

⁴⁷⁹ Kâdî Abdulcabbar, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 239; İbnu'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 33; *el-Münye ve'l-Emel*, 149; Rivayetin "Ruviye enne..." siygasıyla nakledilmesi ve rivayetin sonundaki, "doğruluğunu Allah bilir" ifadesine dikkat çeken Ümit, rivayetin aynı zamanda sadece Mutezîlî kaynaklarda bulunmasına da işaret ederek bu rivayetin Mutezile ile Zeydiyye'nin fikrî olarak yakınlaştığı sonraki bir tarihte, muhtemelen bu etkileşimi ilk Zeydî ve Mutezîlî şahıslara kadar götürmek amacıyla üretildiğini ifade etmektedir. bkz. *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 88.

⁴⁸⁰ Sadece Amr b. Ubeyd'in Zeyd b. Ali'ye katılmak için hazırlık yaparken onun ölüm haberini aldığı yönünde bir rivayet bulunmaktadır. bkz. el-Haymî, Şerefuddîn el-Hüseyn b. Ahmed es-Siyağî es-San'anî, *Kitâbu Ravdî'n-Nadîr Şerhu Mecmûi'l-Fikhi'l-Kebîr*, Beyrut trz., 1/51.

⁴⁸¹ Zeyd'in isyanına katılanlar için bkz. Et-Taberî, *Târîh*, 5/491; Belazurî, *Ensâb*, 3/237; el-İsfahânî, *Makâtîl*, 135; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 7/210; İbn Tiktaka, *el-Fahrî*, 132; el-Ezdî, *Târîhu'l-Mavsil*, 44; Ebû Muhammed Fadl b. Şa'zân el-Ezdî en-Nisabûrî, *Kitâbu'l-İzâh*, Beyrut 1982, 45; Ebû Cafer Muhammed b. Habîb, *Kitâbu'l-Muhabber*, tsh. İlze Lihten Steiner, Beyrut trz., 483; C. Van Arendok, *Les Debûts de L'Imâmât Zaidite au Yemen*, Leyde E.J. Brill 1960, 307-312; Ümit, *Zeydiyye- Mu'tezile Etkileşimi*, 92-95.

⁴⁸² Krş. Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 95; Nevin A. Mustafa, *İslam Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul 1990, 281-284.

⁴⁸³ Bkz. Doğan, *Zeydiyye'nin Doğuşu*, 41; Muhammed Ammara, *Mu'tezile ve Devrim*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul 1988, 99; Ali Şabbî, *Mebâhis fi İlmi Kelâm ve'l-Felsefe*, Tunus trz., 121 vd.

⁴⁸⁴ Muhammed b. Abdillâh en-Nefsu'z-Zekiyye ve kardeşi İbrahim b. Abdillâh, Zeyd ve oğlu Yahya'dan sonra Zeydî imamlar sıralamasındaki yerlerini almaktadırlar. bkz. en-Nâtık bi'l-Hakk, *el-İfâde*, 73-91; el-El-Muhalî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 1/154, 167; Ebu'l-Abbas el-Hasenî, *el-Mesâbîh*, 424, 445; Meciduddîn b. Muhammed b. Mansûr el-Müeyyidî, *et-Tuhaf Şerhu Zülef*, tkd. Ali b. Abdilkerim el-Fudayl Şerefuddîn, San'a 1997, 77, 97.

kardeşlerin Mutezile'nin adalet prensibini benimsedikleri⁴⁸⁵ belirtilmekte ve aynı zamanda bu ikisi, Medine Mutezîlesi ve Mutezile'nin üçüncü tabakası arasında⁴⁸⁶ gösterilmektedir.

Her ne kadar Vasıl ve Amr b. Ubeyd'in Muhammed'e biat edip etmedikleri tartışılrsa da bu kişilerin en azından siyasî amaçları doğrultusunda ortak hareket ettikleri⁴⁸⁷ anlaşılmaktadır. Abbasi iktidarının çeşitli konulardaki uygulamalarını eleştirerek Hz. Muhammed'e yakınlıklarından dolayı hilafet iddiasında bulunan Muhammed b. Abdillâh⁴⁸⁸ ve kardeşi İbrahim, iktidardan hoşnut olmayan çok geniş bir kesim tarafından destek görmüştür⁴⁸⁹. Ancak isyana katılanlar arasında Zeyd b. Ali'nin taraftarlarının çokluğundan⁴⁹⁰ dolayı Zeydî isyanlar arasında gösterilen bu ayaklanmada kendilerinden Mutezîlî olarak bahsedilen çok sayıda kişinin ismi⁴⁹¹ de zikredilmektedir.

Henüz teşekküllünü tamamlamış bir Zeydiyye'nin varlığından söz edemeyeceğimiz için genel olarak Ali oğullarının hareketleri adı altında değerlendirdiğimiz ve nihayetinde Mehdî döneminde takip edilen kısa süreli ılımlı politikanın⁴⁹² dışında kendilerine gösterilen olumsuz tavra karşılık Ali oğullarının

⁴⁸⁵ el-Belhî, *Bâbu Zikri'l-Mu'tezile*, 110; İ'tizal fikrini benimsedikleri hatta bu tutumlarıyla meşhur oldukları söylenen (bkz. İbnu'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 134; İbn İnâbe, Seyyid Cemâluddîn Ahmed b. Ali el-Hasenî, *Umdetü't-Tâlib fî Ensâbi Ali Ebî Tâlib*, tkd. Sâdık Ali et-Tabâtabâi, Necef trz., 103, 108.) bu kişilerin adl prensibini Vasıl b. Atâ'dan aldıkları belirtilmektedir. bkz. Şerif Murtaza, *Emâlî*, 1/117.

⁴⁸⁶ el-Belhî, *Bâbu Zikri'l-Mu'tezile*, 75; Kadı Abdulcabbar, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 226; Hakim el-Cüşemî, *Risâletü İblîs*, 140; İbnu'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 17.

⁴⁸⁷ en-Nâtık bi'l-Hakk, *el-İfâde*, 74; el-İsfahânî, *Makâtîl*, 192; Abdullah b. Hamza, *Kitâbu's-Şâfi*, 1/195; el-Müeyyidî, *et-Tuhaf Şerhu Zülef*, 83; Durum hakkında geniş bir değerlendirme yapan Ümit, bu grupların, hedefleri farklı olmakla birlikte birlikte yönetime karşı paralel siyasî duruş sergilediklerini vurgulamaktadır. (Bkz. *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 103).

⁴⁸⁸ Mutezîlî isyanlar arasında sayanlar olsa da (bkz. Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 134-135) özellikle Muhammed'in Mansur'la olan yazışmalarına baktığımız zaman Şii motiflerin ağırlık kazandığı bir hareket olduğu görülmektedir. (Bkz. Bozkurt, *Mutezile'nin Altın Çağı*, 62-63).

⁴⁸⁹ Zeydî ve Mutezîlî olarak bilinenlerin dışında isyana destek verenler hakkında bkz. El-Belâzurî, *Ensâb*, 3/321; Et-Taberî, *Târih*, 6/184; İbn Hazm, *Cemhere*, 155-6; el-Mes'ûdî, *Murûc*, 3/307-308; el-İsfahânî, *Makâtîl*, 224-269; El-Muhallî, *Hadâik*, 1/165-6; İbn Tiktaka, *el-Fahrî*, 166; Kuleynî, *el-Uşûl*, 1/362; Ebû Tâlib en-Nâtık bi'l-Hakk, Yahya b. el-Hüseyn b. Harun, *Teysîru'l-Metâlib fî Emâlî Ebî Tâlib*, thk. Abdullah b. Hamûd el-İzzî, San'a 2002, 193; Ümit, *Zeydiyye- Mu'tezile Etkileşimi*, 113-117.

⁴⁹⁰ Ayaklanmada yer alan Zeyd b. Ali taraftarlarının kimler olduğu hakkında bkz. Belâzurî, *Ensâb*, 3/345; Et-Taberî, *Târih*, 184-5; Ya'kûbî, *Târih*, 2/317-8; el-Eş'ârî, *Makâlât*, 79; el-Mes'ûdî, *Murûc*, 3/308; el-İsfahânî, *Makâtîl*, 299, 308, 317, 331, 343-344; El-Muhallî, *Hadâik*, 1/171; Abdullah b. Hamza, *eş-Şâfi*, 1/198, 200; Ümit, *Zeydiyye- Mu'tezile Etkileşimi*, 118-119.

⁴⁹¹ Söz konusu Mutezîlî kişiler için bkz. en-Nâtık bi'l-Hakk, *el-İfâde*, 84-85; El-Muhallî, *Hadâik*, 1/171-2; Abdullah b. Hamza, *eş-Şâfi*, 1/198, 200, 202-203; İbnu'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 41; Eş'ârî, *Makâlât*, 79; Ya'kûbî, *Târih*, 3/318; el-Belhî, *Bâbu Zikri'l-Mu'tezile*, 117-9; Halife b. Hayyât, *Târih*, 505-506; Neşvânî'l-Himyerî, *Hûru'l-Iyn*, 263-264; el-İsfahânî, *Makâtîl*, 298-9; isyana katılan Mutezîlî şahıslar hakkında geniş bir değerlendirme için bkz. Ümit, *Zeydiyye- Mu'tezile Etkileşimi*, 108-112.

⁴⁹² Mehdî'nin en başta hapiste bulunan Ali oğullarını serbest bırakarak (Et-Taberî, *Târih*, 353) yürüttüğü bu ılımlı politika hakkında bkz. el-Amerrecî, *el-Hayâtü's-Siyâsiyye ve'l-Fikriyye li'z-Zeydiyye*, 112-117.

iktidarı ele geçirmek amacıyla yürüttükleri siyasî faaliyetlerin devamında da Mutezîlî ve Zeydî eğilimli şahısların kısmen birlikteliğinin⁴⁹³ devam ettiği görülmektedir. Muhammed ve İbrahim b. Abdillâh'tan sonra ilk hareket, kendisine otuz bin kişinin biat ettiği söylenen⁴⁹⁴ ve sabah ezanına “Hayye ale Hayri'l-Amel” ifadesini ekleterek Medine’de 169/785 yılında ayaklanan, ancak yanında kalan üç yüz kişilik taraftarıyla⁴⁹⁵ buradaki Abbasî güçlerini mağlup ettikten sonra Mekke’ye giderken Fah vadisinde⁴⁹⁶ feci şekilde öldürülen Hüseyin b. Ali el-Fahî’den⁴⁹⁷ gelmiştir. Kendisine Ali oğullarından yirmi altı kişinin beyat ettiği⁴⁹⁸ söylenen Hüseyin b. Ali’nin isyanında her ne kadar Mu’tezîlî nitelikli kimselerin katıldığı bilinmiyorsa⁴⁹⁹ da bu isyandan sağ kurtulan Yahya ve İdris b. Abdillâh’ın⁵⁰⁰ daha sonra Mutezilîlerle birlikte olduğu görülecektir.

Bu ayaklanmadan sonra İdris b. Abdillâh önce gizlice gittiği Habeşistan’ın⁵⁰¹ ardından Mısır’a buradan da Mağrib’e geçerek faaliyetlerine devam etmiştir⁵⁰². Mu’tezile’nin adalet prensibini benimsediği⁵⁰³ ifade edilen İdris’in, başka bir rivayette

⁴⁹³ Bazı Mutezîlî şahısların Ali oğullarının isyanlarında yer alması veya düşünce bazında desteklemesi Mutezîle’nin özellikle Abbasî iktidarı ile olan ilişkisi konusunda yanıltıcı olmamalıdır. Çünkü Abbasîler kendi iktidarlarına karşı hareketlere katıldıkları sürece ve sadece şahıslarla sınırlı olmak kaydıyla baskı uygulamış bunun dışındaki dönemlerde onlara olumsuz bir tutum içerisine girmemiştir. Hatta pek çok Mutezîlî’nin iktidara yakın olduğu veya çeşitli idarî görevlerde bulunduğu bilinmektedir. Mutezile’nin siyasî tavrı ve Abbasî iktidarıyla ilişkisi konusunda bkz. Mahmut Ay, *Mu’tezile ve Siyaset Mu’tezilîzmin İktidar Mücadelesi*, İstanbul 2002, 165 vd.; Ümit, *Zeydiyye-Mu’tezile Etkileşimi*, 147-155.

⁴⁹⁴ Abdullâh b. Hamza, *eş-Şâfi*, 1/213.

⁴⁹⁵ Ehl-i Beytinin yardımcılarının azlığından şikayet eden Hüseyin b. Ali’ye çok sayıda kişinin biat ettiği söylenmekte ancak özellikle Medine halkının isyan günü yüz çevirmesinden dolayı yanında sadece beş yüz kadar kişinin kaldığı belirtilmektedir. bkz. Ya’kûbî, *Târîh*, 2/349; Et-Taberî, *Târîh*, 6/417; en-Nâtık bi’l-Hakk, *el-İfâde*, 92-93; Abdullâh b. Ali el-Müsnid, *el-Aleviyyûn ve’l-Abbâsiyyûn ve Da’vetü Âli’l-Beyt*, Kahire 1995, 187 vd.; Fadîle Abdülemir eş-Şâmî, *Târîhu’l-Fırkati’z-Zeydiyye*, Necef 1974, 165-176.

⁴⁹⁶ Buranın Mekke yakınlarında bir yer olduğu bilinmektedir. (Bkz. el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Buldân*, 4/269).

⁴⁹⁷ Ya’kûbî, *Târîh*, 2/349; Et-Taberî, *Târîh*, 6/417; er-Râzî, *Ahbâru Fah*, 156; el-Mes’ûdî, *Murûc*, 4/185; Ayrıca bkz. Fığlalı, “Hüseyin b. Ali, Sâhibu Fah” mad., *DİA*, 18/525. Hüseyin el-Fahî hareketi ile ilgili geniş bilgi için bkz. Ümit, *Zeydiyye- Mu’tezile Etkileşimi*, 123-129.

⁴⁹⁸ El-İsfehânî, *Makâtîl*, 375; er-Râzî, *Ahbâru Fah*, 134-136; en-Nâtık bi’l-Hakk, *el-İfâde*, 93; El-Muhallî, *Hadâik*, 1/178.

⁴⁹⁹ Ali oğullarının dışında ismi zikredilenlerden (bkz. el-İsfehânî, *Makâtîl*, 382-3; Abdullâh b. Hamza, *eş-Şâfi*, 1/219; er-Râzî, *Ahbâru Fah*, 149; Madelung, “Imam al-Qâsim ibn İbrâhîm and Mu’tazilism”, 44) hiç birisi Mutezîlî olarak bilinmemektedir. Sadece Zeyd’in taraftarlarından Said b. Huseym el-Hilâlî’nin Kaderî ve Teşeyyü anlayışta olduğu belirtilir. (Bkz. Ebû Firâs İbn Di’sem, *es-Sîretü’l-Mansûriyye*, thk. Abdulganî Mahmud Abdulatî, Beyrut 1993, 2/549).

⁵⁰⁰ Er-Râzî, *Ahbâru Fah*, 156; Abdullâh b. Hamza, *eş-Şâfi*, 1/216.

⁵⁰¹ Er-Râzî, *Ahbâru Fah*, 156-1577.

⁵⁰² İdris b. Abdillâh’ın takip ettiği bu yolculukla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Mâhir Cerrâr, *Ahbâru Fah’a yazdığı giriş*, 55-65. İdris b. Abdillâh ve faaliyetleriyle ilgili olarak bkz. Ümit, *Zeydiyye- Mu’tezile Etkileşimi*, 129-136.

⁵⁰³ El-Belhî, *Bâbu Zikri’l-Mu’tezile*, 110.

Mağrib’de iken Evrebe kabilesinin⁵⁰⁴ ve Mu’tezile’nin liderlerinden İshak b. Mahmud b. Abdilhamid’den Mu’tezîlî anlayışı aldığı⁵⁰⁵ belirtilmektedir. İdris b. Abdillâh’ın, Vasıl b. Atâ’nın daîlerinin faaliyetleri neticesinde Mu’tezîlî fikirleri benimseyen bölge halkından⁵⁰⁶ ciddi destek gördüğü⁵⁰⁷ anlaşılmaktadır. Bu doğrultuda İdris’in faaliyetlerinde kendisine destek için davette bulunduğu Tahert, Zenata, Tanca, Velîle, Levâta, Şelef, Zevâğa ve Sanhâce’deki kabilelerden ekserisinin Mu’tezîlî olduğu⁵⁰⁸ hatta İdris’in, Harun Reşid’in bir adamı tarafından zehirlenerek öldürülünceye kadar Mu’tezile mensuplarının bulunduğu Tanca ve es-Susu’l-Aksa’ya yerleşerek burada yedi yıl kaldığı⁵⁰⁹ bilinmektedir. Aynı şekilde 176/792 yılından itibaren faaliyetlerine Deylem bölgesinde devam eden ancak Harun Reşid’in emarıyla Bağdat’a döndükten sonra 182-184/798-800 yıllarında öldüğü söylenen Yahya b. Abdillâh’ın⁵¹⁰ yanında bulunanlar arasında da Bişr b. el-Mu’temir’in⁵¹¹ isminin geçmesinin yanı sıra Mu’tezile’nin beşinci tabakasından sayılan İbrahim b. Muhammed b. Ebî Yahya’nın⁵¹² da onun daîlerinden olduğu⁵¹³ belirtilmektedir. Buraya kadar kısaca değindiğimiz

⁵⁰⁴ Ahmed Şevki İbrahim el-Amerrecî, *Mu’tezile fî Bağdad ve Eseruhum fî l-Hayâtî l-Fikriyye ve s-Siyâsiyye*, Kahire 2002, 177, 182.

⁵⁰⁵ El-Belhî, *Bâbu Zikri’l-Mu’tezile*, 110; Neşvânû’l-Himyerî, *Hûru’l-Iyn*, 265; Ebû Ubeyd el-Bekrî, *el-Muğrib fî Zikri Bilâdi İfrikiyye ve l-Mağrib min Kitâbi’l-Mesâlik ve l-Memâlik*, nşr. Baron de Slane, Frankfurt 1993, 118; Ümit, *Zeydiyye- Mu’tezile Etkileşimi*, 134.

⁵⁰⁶ Özellikle Vasıl’ın daîlerinden Abdullah b. Haris’in önderliğinde Mu’tezîlî fikirlerin Mağrib’de yayılması hususunda geniş bilgi için bkz. el-Belhî, *Bâbu Zikri’l-Mu’tezile*, 66-67; Neşvânû’l-Himyerî, *Hûru’l-Iyn*, 262, 265; İbnü’l-Murtazâ, *Tabakâtü’l-Mu’tezile*, 32; Ebî Osman Amr b. Bahr el-Câhiz, *el-Beyân ve t-Tebyîn*, Beyrut 1968, 1/38-39; Aydın, *Aklileşme Süreci*, 68-69; Ay, *Mutezile ve Siyaset*, 191; H. S. Nyberg, “Mu’tezile” mad., *İ.A.*, İstanbul 1987, 8/758; Carlo Alphonso Nallino, “Buhûs fî l-Mu’tezile”, Arap. çev. Abdurrahman Bedevî, Kahire 1965, (*Kitâbu’t-Turâsi’l-Yunânî fî Hadâreti’l-İslamiyye* içerisinde 173-217), 196.

⁵⁰⁷ Onun İfrikiyye’ye ulaştığında halkının çoğu Haricî ve Mu’tezîlî olan bir yere gittiği belirtilir. (Bkz. er-Râzî, *Ahbâru Fah*, 169-173).

⁵⁰⁸ Er-Râzî, *Ahbâru Fah*, 175, 181-2; el-Belhî, *Bâbu Zikri’l-Mu’tezile*, 119; İbn Hurdazbih, *el-Mesâlik ve l-Memâlik*, 88-89;

⁵⁰⁹ Er-Râzî, *Ahbâru Fah*, 169-173; İdris’in bu bölgeye gitmesinde daha önceden Mu’tezile’nin burada bulunmasının etkili olduğu yönünde değerlendirmeler de bulunmaktadır. (Bkz. Arif, *es-Sıla*, 31, dipnot 33; Muhammed Âbid el-Câbirî, *İslam’da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul 1997, 642-643).

⁵¹⁰ Et-Taberî, *Târîh*, 6/450-456; en-Nâtık bi’l-Hakk, *el-İfâde*, 99-107; Er-Râzî, *Ahbâru Fah*, 190 vd.; el-El-Muhalî, *Hadâik*, 1/181-195; ayrıca bkz. Gökalp, *Zeydîlik ve Taberistan’da Yayılışı*, 50-56. Yahya b. Abdillâh Hareketi, kendisine destek verenler ve mezhebî kimlikleri hakkında bkz. Ümit, *Zeydiyye-Mu’tezile Etkileşimi*, 136-147.

⁵¹¹ Yahya’nın yanında bulunanların isimleri için bkz. er-Râzî, *Ahbâru Fah*, 197-198; İsfahânî, *Makâtîl*, 404-405; Abdullah b. Hamza, *eş-Şâfi*, 1/235; Ebû Sehl Bişr b. el-Mu’temir el-Hilâlî, Mutezilenin önde gelen isimlerindendir, 210/825 yılında ölmüştür. bkz. el-Belhî, *Bâbu Zikri’l-Mu’tezile*, 72-74; İbn Murtazâ, *el-Milel ve n-Nihal*, 19; Ziriklî, *el-A’lâm*, 2/55; Cemil Hakyemez, *Bişr b. el-Mu’temir ve Bağdat Mu’tezile Ekolünün Doğuşu*, Ankara 1998 (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 26-49; Carra de Vaux, “Bişr b. Mu’temir” mad., *İ.A.*, 2/656.

⁵¹² Kâdî Abdulcabbar, *Tabakâtü’l-Mu’tezile*, 253.

⁵¹³ Er-Râzî, *Ahbâru Fah*, 164.

hususlardan ilk Mu'tezilîlerden bazılarının Ali oğullarının yanında ve Zeydî olarak bilinen kişilerle beraber hareket ettikleri anlaşılmaktadır. Aynı zamanda da Zeydî olarak nitelenen bu kişilerin Mu'tezilî fikirlere meylettği⁵¹⁴ anlaşılmaktadır.

Zeydiyye'nin Mu'tezile'ye nispet edilmesinde etkili olan hususlardan birinin de efdal imamın yanında mefdulün imametinin caiz olabileceği anlayışı olduğunu daha önce ifade etmiştik. Bu çerçevede ilk Mu'tezile'den Bîşr b. el-Mu'temir başta olmak üzere bazılarının, Hz. Muhammed'in özellikle savaşlarda mefdul olanı efdal olanın üzerine komutan ataması gibi gerekçeler ileri sürerek⁵¹⁵ Ali b. Ebî Talib'in sahabenin en üstünü olduğunu kabul etmeleri ve fitne çıkmaması için sahabenin Ali yerine Ebû Bekir ve Ömer'i seçmesinin de o zamanın şartları içerisinde en uygunu olduğunu beyan etmelerinin⁵¹⁶ yönlendirici olduğu kanaatindeyiz. Bu yaklaşımın Cafer b. Harb, Cafer b. Mübeşşir ve Muhammed b. Abdillâh el-İskâfî tarafından da kabul edildiği⁵¹⁷ belirtilmektedir. Ayrıca, Zeydî Süleyman b. Cerîr er-Rakkî'nin bazı takipçilerinin Cafer b. Harb ve Cafer b. Mübeşşir'in yönlendirmesiyle Mutezilî fikirleri benimsedikleri⁵¹⁸ veya tam tersi bu iki Mutezilî'nin Süleyman'ın mefdul imamet anlayışını benimsediği şeklinde rivayetlerin⁵¹⁹ aktarılması da dikkat çekmektedir. Mu'tezile'nin bu tavrının Ali oğullarının tercihi ile yakından alakalı olduğunu vurgulayan Aydınî, Hayyat ve Şehristânî'nin naklettiği rivayetlerde yer alan bilgiler ışığında, etkileyen tarafın kim olduğu tartışılrsa da bu yakınlaşmanın veya etkileşmenin imamet anlayışlarının benzeşmesine yol açtığına⁵²⁰ vurgu yapmaktadır.

Kasım b. İbrahim'e gelinceye kadar Zeydîlikle ilişkilendirilen kişilerin genellikle Kaderci anlayışta olduklarına⁵²¹ dikkat çeken Ümit de, Mu'tezile'nin bu anlayışa ulaşmasında onların Ali oğullarıyla birlikteliklerinin yönlendirici olduğuna değinerek, bazı Mu'tezilîlerin Ali b. Ebî Talib'in sahabenin en üstünü olduğu hususunda ve imamet

⁵¹⁴ Bunlardan 219/814 yılında isyan eden Muhammed b. Kâsım et Talekânî'nin Tevhid ve Adl görüşünü benimsediğine dair bilgiler bulunmaktadır. (Bkz. el-İsfehânî, *Makâtil*, 465, 473; Abdullah b. Hamza, *eş-Şâfi*, 1/272).

⁵¹⁵ Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 51.

⁵¹⁶ Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 56.

⁵¹⁷ Malatî, *et-Tenbîh*, 34.

⁵¹⁸ Hayyât, *İntisar*, 103.

⁵¹⁹ Eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/186.

⁵²⁰ Aydınî, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 77-78; Aydınî aynı zamanda bu etkileşimin sonucu olarak Mu'tezile'nin Zeyd b. Ali'yi kendi imamları arasında saydığını söyler. (Bkz. 79).

⁵²¹ İlk Zeydîler arasında gösterilen şahısların belli başlı kelâmî görüşleri hakkında bkz. Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 31-46.

anlayışlarında Zeydiyye'den etkilenmiş olabileceklerini ancak daha önce Zeydîler tarafından gündeme getirilen bu tarz bir imamet fikrinin daha sonra Mu'tezile tarafından daha sistematik hale getirildiğini⁵²² ifade etmektedir. Vasil b. Atâ, Bişr b. Hâlid, Bişr b. el-Mu'temir ve Ebû Mûsâ el-Murdâr gibi "mefdul" kişinin imametinin meşru olabileceği fikrini savunan Mutezîlîlerin, "üzerinde ittifak edilen, ayrılığa düşülmeyen, adalet sahibi, Kitap ve Sünneti bilen bir kişi bulursak, ümmet içerisinde ondan daha faziletli ve daha alim birisi olsa dahi, ümmetin idaresini ona teslim ederiz"⁵²³ şeklindeki yaklaşımlarından hareketle, Zeydiyye'nin, Ali oğullarının fiilî durumunu meşrulaştırma çabalarına karşılık, onların kişilerden bağımsız olarak prensip geliştirme ve imamet konusunu belirli bir fikrî temele oturtma çabası içerisinde olduklarını söyleyebiliriz.

Mezhep esasları itibariyle Zeydiyye-Mu'tezile arasındaki yakınlaşma Kasım b. İbrahim ile birlikte daha açık olarak kendisini ortaya koymaktadır. Bu noktada Strothmann, kaderi savunanlar, Müşebbihe ve Mürcie ile yaptığı tartışmalardan hareketle Kasım b. İbrahim'i bir Mu'tezîlî olarak⁵²⁴ değerlendirirken Madelung ise onun bazı konularda Mu'tezile ile aynı düşünse de nihayetinde Mu'tezile'den farklı olduğunu⁵²⁵ savunmaktadır. Ümit ise, bu konudaki önemli çalışmasında takip ettiği metot⁵²⁶ ve savunduğu fikirleri açısından Kasım b. İbrahim'i ele aldıktan sonra onun, kendi dönemindeki Zeydîler arasında Mu'tezîlîlerle pek çok hususta paralel anlayışı sergileyen tek kişi olduğunu, kullandığı metot ve delilleri itibariyle onlarla uyuştuğunu mezhep esasları açısından da Mu'tezile ile yakınlaşma içerisinde olduğunu dolayısıyla onun bu tutumunun kendinden sonraki Zeydiyye'nin Mu'tezîlî prensipleri benimsemesine zemin hazırladığını⁵²⁷ vurgulamaktadır. Bizim de daha önce ele aldığımız gibi Kasım b. İbrahim'in Tevhid, Adalet ve el-Va'd ve'l-Va'id konularındaki fikirleri Mu'tezile ile örtüşmektedir. Ancak İmamet başta olmak üzere diğer kelimâ konulardaki görüşlerinin Mu'tezile'ye yakınlığı hususunda belirsizlik söz konusu olsa da burada bizim için önemli olan Zeydiyye'nin bundan sonraki fikrî gelişiminin büyük oranda Kasım b. İbrahim'in etkisi altında kalmış olmasıdır. Nitekim bu durum, ondan sonraki en önemli Zeydî kelimâcılardan Yahya b. Hüseyin'de kendini açığa vuracaktır.

⁵²² Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi, 158.

⁵²³ Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 51-52.

⁵²⁴ R. Strothmann, "Die Literatur der Zaiditen", *Der Islam*, 2(1911), 53-54.

⁵²⁵ Madelung, "al-Qâsim b. İbrâhîm and Mu'tazilism", 39, 46.

⁵²⁶ Takip ettiği metot ve kullandığı delilleri itibariyle Kâsım b. İbrâhîm'in Mu'tezile'ye yakınlığı hakkında geniş bir değerlendirme için bkz. Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 193-199.

⁵²⁷ *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 214-215.

5. Zeydiliğin Taberistan ve Yemen'e Geçişi

İktidarın kendi hakları olduğuna inanan Zeydîler, bu amaçlarına ulaşabilmek için önce Emevîlerle ardından da Abbasîlerle yoğun bir mücadeleye girmişlerdir. Ancak Zeydîler, merkezî otoriteye karşı yürüttükleri mücadelede istedikleri başarıya bir türlü ulaşamamışlardır. Bu itibarla kendilerine yeni hareket alanları yaratmak isteyen Zeydîler, faaliyetlerini merkezden uzak bölgelere taşımışlardır. İktidar arayışının yanı sıra, kendilerine karşı yürütülen baskılardan da kurtulabilmek ve görüşlerini yaymak amacıyla merkezden uzaklaşan Zeydîlerin, Taberistan ve Yemen'i tercih ettikleri kendileri görülmektedir. Zeydî hareketin Yemen'de yayılışı konusunu tezimizin ikinci bölümünde ele alacağımız için burada kısaca Taberistan bölgesindeki Zeydî faaliyetlere değinmek istiyoruz.

Hazar Denizinin güneyinde ve Elbruz dağlarının kuzeyinde bulunan, doğusu Cürcan batısı ise Gilan bölgeleriyle çevrili olan Taberistan⁵²⁸ bölgesindeki Zeydîlerin ilk faaliyetleri 175/791 yılında Yahya b. Abdillâh'ın taraftarlarıyla birlikte Deyleman'a kaçması ve faaliyetlerine burada devam etmesi ile başlar.⁵²⁹ Hüseyin b. Ali isyanında yer alan Yahya b. Abdillâh Deyleman'a gelmeden önce Yemen'e gitmiş⁵³⁰ buradan Semerkant'a sonra da Taberistan'a ulaşmıştır.⁵³¹ Halktan kendisi adına biat almaya başlaması⁵³² üzerine harekete geçen Harun Reşit, Fadl b. Yahya komutasında büyük bir orduyu Yahya'nın üzerine gönderince⁵³³ halifenin kendisi ve arkadaşları için eman vermesi şartıyla teslim olmuş ve Bağdat'a getirilmiştir.⁵³⁴ Yahya'dan sonra adalet ve

⁵²⁸ Taberistanın coğrafi konumu ile ilgili olarak bkz. El-İstahri, Ebu İshak İbrahim, *Kitâbu'l-Mesalik el-Memalik*, nşr. De Goeje, Leyden 1927, 327; Hamevî, *Mu'cem*, 4/15; İbn İsfendiyar, Muhammed b. El-Hasan, *History of Tabaristan*, İng. Çev. Edward G. Browne, Leyden 1905, 14 vd.; el-Makdisî, Şemseddîn Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Beşşârî, *Ahsenü't-Tekâsım fî Ma'rifeti'l-Ekâlim*, Tahkik, De Goeje, Leyden 1906, 355; Ramazan Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, Ank. 1995, 3 vd. (Ayrıca ilgili bölümlere bkz.).

⁵²⁹ Et-Taberî, *Târîh*, 6/449; El-Muhallî, *Hadâik*, 1/182; el-Hârûnî, *İfâde*, 99; Abdullah b. Hamza, *eş-Şâfi*, 1/224.

⁵³⁰ Er-Râzî, *Ahbâru Fah*, 194.

⁵³¹ Ya'kûbî, *Târîh*, 3/140; Ebu'l-Abbas Hasenî, *Kitâbu'l-Mesâbih* (*Ahbâru Eimmeti'z-Zeydiyye* içerisinde), 55-57.

⁵³² Ebu'l-Abbas Hasenî, *Mesâbih*, 55.

⁵³³ Et-Taberî, *Târîh*, 6/451; Ebu'l-Abbas Hasenî, *Mesâbih*, 57; er-Râzî, *Ahbâru Fah*, 198-199.

⁵³⁴ Er-Râzî, *Ahbâru Fah*, 201; Ebu'l-Abbas Hasenî, *Mesâbih*, 58; Yahya b. Abdillâh'ın faaliyetleri ile ilgili olarak bkz. Yusuf Gökalp, *Zeydîlik ve Taberistan'da Yayılması*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1999, 50-56; Ümit, *Zeydiyye- Mu'tezile Etkileşimi*, 136-147.

tevhid prensibini benimsediği ve Zeydî-Carudî görüşleri benimsediği belirtilen⁵³⁵ Muhammed b. Kasım, Zeydiyye'nin ileri gelenleri ile birlikte⁵³⁶ önce Horasan'ın Merv şehrine buradan da Talekan'a giderek bir hareket başlatmış, ancak Abdullah b. Tahir'in askerleri tarafından yakalanarak hapse atılmıştır.⁵³⁷ Muhammed b. Kasım'ın taraftarları ise Kufe, Taberistan ve Horasan taraflarında yaşamaya devam etmişlerdir. Bölgedeki bu hareketlenmeler, halkın Zeydileri tanımasını sağladığı gibi daha sonraki Zeydi faaliyetler için de bir zemin hazırlamıştır.

Müslüman valiler tarafından 145/762 yılından itibaren idare edilmeye başlanan Taberistan'da, halkın Tahirilere karşı duyduğu rahatsızlığı dile getirdikleri bir ortamda, kendisine yapılan davet üzerine Taberistan'a geçen Hasan b. Zeyd (270/884),⁵³⁸ 250/864 yılından 252/856 yılına kadar olan mücadelesi neticesinde bölgenin tamamını kontrolü altına alarak burada ilk Zeydi hakimiyetini tesis etmiştir.⁵³⁹ Dai el -Kebir olarak bilinen Hasan b. Zeyd yirmi yıl kadar iktidarı elinde tuttukten sonra 270/884 yılında ölmüştür.⁵⁴⁰ Hasan b. Zeyd'in sosyal yaşantıyı Zeydi öğretiler doğrultusunda şekillendirmek için çeşitli tedbirler aldığı görülmektedir. Nitekim o, yayınladığı bir bildiri ile⁵⁴¹ halka Allah'ın kitabı ve resülün sünnetine uymayı dininin usulü ve furuu konusunda Ali b. Ebi Talib'ten gelenlerle amel etmeyi ayrıca Ali b. Ebi Talib'in herkesten daha faziletli olduğunu beyan etmeyi emretmekte yine halkın Cebriyye ve Müşebbihe'yi savunmasını, adalet ve tevhidi savunanların birbirine tuzak kurmasını, Şia'yı aşagılamayı ve Allah'ın düşmanlarıyla müminlerin emirinin düşmanlarını üstün gösterir mahiyetteki rivayetleri yasaklamaktadır. Aynı bildiride ibadetlerle ilgili olarak, sabah namazında kunut dualarının ve besmelenin yüksek sesle okunması, cenaze namazında beş tekbir alınması, mesh üzerine meshin terki ve ezana "Hayye ale hayri'l-amel" lafzının dahil edilmesi gibi emirleri sıraladığı görülmektedir.

⁵³⁵ İsfahânî, *Makâtîl*, 578.

⁵³⁶ İsfahânî, *Makâtîl* 579.

⁵³⁷ Ya'kûbî, *Târîh*, 3/198; İsfahânî, *Makâtîl*, 582-583.

⁵³⁸ El-Vecîh, *A'lam*, 319-320; Abbas Muhammed Muhammed Zeyd, *Terâcimu Eimmeti Ehli Beyti'z-Zeydiyye*, Amman, 1997, 34; Ayrıca Taberistan'da Zeydîleri iktidara taşıyan nedenlerle ilgili bkz. Gökalp, 63-67.

⁵³⁹ Ebû İshak eş-Şabî, *Kitâbu't-Tâci (Ahbâru'z-Zeydiyye içerisinde)*, 21; Hasan b. Zeyd'in iktidar mücadelesinin seyri için bkz. İbn İsfendiyar, *History of Tabaristan*, 158-173.

⁵⁴⁰ Et-Taberî, *Târîh*, 8/147; İbn İsfendiyar, *History of Tabaristan*, 187.

⁵⁴¹ El-Cüşemî, el-Hâkim Ebi Saîd b. Muhassın b. Muhammed, *Muhab min Kitâbi Calâi'l-Ebsâr (Ahbâru Eimmeti'z-Zeydiyye içerisinde)* 127-128; İbn İsfendiyar, 175.

Hasan'dan sonra kısa bir süre için el-Kaim bi'l-hak ünvanını alan Ebu'l-Hüseyin yönetimi eline aldıysa da,⁵⁴² Dai es-Sağır olarak bilinen Hasan'ın kardeşi Muhammed b. Zeyd işbaşına gelmiştir.⁵⁴³ 270/884 yılında kardeşinin ölümü üzerine liderliği alarak Taberistan'ı tamamen kontrolüne alan Muhammed b. Zeyd, yaklaşık on altı yıl hüküm sürdükten sonra Samanoğulları ile yaptığı bir savaşta aldığı yaraların tesiriyle 287/900 yılında ölmüştür.⁵⁴⁴ Muhammed b. Zeyd'ten sonra Zeydî hakimiyeti zayıflamış ve idare bir süre için Samanoğullarının eline geçmiştir. Ancak bu dönemde Deyleman ve Gilan'ın iç kısımlarında İslam'ı yayma faaliyetlerini yürüten ve en-Nasır li'l-Hak veya el-Utruş olarak bilinen Ebu Muhammed el-Hasan b. Ali,⁵⁴⁵ 301/914 yılında yeniden Taberistan'da Zeydî hakimiyetini tesis etmiştir. Adaletli yönetimi ile bölge halkının büyük sevgisini kazanan Hasan b. Ali, aynı zamanda önemli bir Zeydî kelimcisiydi. Onun kelam, fıkıh, edebiyat, felsefe ve hadis alanında meşhur olduğu belirtilmekte⁵⁴⁶ ayrıca İbn Nedim ona ait olduğunu söylediği uzunca bir eser listesi vermektedir.⁵⁴⁷ Bölgenin İslamlaşması için büyük çaba sarfeden Hasan b. Ali, oldukça başarılı bir yönetim sergilemiş ve 304/917 yılında ölmüştür.⁵⁴⁸ Daha sonra Hasan b. Kasım, Dai ile'l-Hak ünvanıyla idareyi eline aldıysa da onun dönemi Utruş'un iki oğlu Ebu'l-Hüseyin Ahmed ve Ebu'l-Kasım Cafer'in neden olduğu iktidar kavgalarıyla geçmiştir. Nihayetinde 316/928 yılında Hasan b. Kasım'ın ölümüyle⁵⁴⁹ Zeydîler bazı bölgelerde varlıklarını sürdürmeye devam etmişler, fakat eski nüfuzlarını tekrar sağlayamamışlardır. Böylece yaklaşık altmış beş yıl süren Taberistan'daki Zeydî hakimiyeti sona ermiş ve bölge Büveyhiler'in kontrolüne geçmiştir⁵⁵⁰.

⁵⁴² Ebu İshak eş-Şâbi, *Kitâbu't-Tâci*, 21.

⁵⁴³ İbn İsfendiyar, *History of Tabaristan*, 188; Ebu İshak eş-Şâbi, *Kitâbu't-Tâci*, 21.

⁵⁴⁴ Et-Taberî, *Târîh*, 8/204; *Kitâbu'l-Uyûn ve'l-Hadâik fî Ahbâri'l-Hakâik*, (Müellifi meçul), thk. Ömer es-Sâidî, Dimeşk 1972, 99; Ebu İshak Eş-Şâbi, 22; el-Cüşemî, 122; ayrıca onun siyasi faaliyetleri ile ilgili olarak bkz. İbn İsfendiyar, *History of Tabaristan*, 187-193.

⁵⁴⁵ El-Muhallî, *Hadâik*, 2/28; el-Hârûnî, *İfâde*, 147.

⁵⁴⁶ El-Muhallî, *Hadâik*, 2/30.

⁵⁴⁷ İbn Nedîm, *Fihrist*, 273-274.

⁵⁴⁸ Onun hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. el-Hârûnî, *İfâde*, 147-168; El-Muhallî, *Hadâik*, 30-41; Ebu'l-Abbâs Hasenî, 75.

⁵⁴⁹ Ebû İshak eş-Şâbi, 41.

⁵⁵⁰ Taberistan bölgesindeki Zeydî hakimiyeti hakkında bkz. İbn İsfendiyar, *History of Tabaristan*, 162 vd. Gökalp, 61 vd., Hasan Yaşaroğlu, *Taberistan Zeydileri*, Basılmamış Doktora tezi, İst. 1998; Wilferd Madelung, "The Alid Rulers of Tabaristan, Daylaman end Gilan", *Atti Del Terzo Congresso The Studi Arabic Islamic*, Revello 1966; "Alids of Taberistan Daylaman Gilan", *EIr*. VIII, London 1985; *Ahbaru Eimmeti'z-Zeydiyye fî Taberistan Deyleman ve Gilan*, Beyrut 1987; "Ebu İshak eş-Şâbi on the Alids of Taberistan and Gilan", *J. N. E. S.*, 1967; M. S. Khan, "The Early History of Zaydi Shi'ism in Daylaman and Gilan", *ZDMG*, Band, 125 (1975); Ahmed Mahmut Subhi, *ez-Zeydiyye*, Kahire 1984, 188-202.

İKİNCİ BÖLÜM

YAHYA B. HÜSEYİN ve ZEYDİLİĞİN YEMEN'DE YAYILIŞI

A. YAHYA b. HÜSEYİN'İN HAYATI, KİŞİLİĞİ ve ESERLERİ

Siyasî yönü ön planda olan ve karizmatik liderlerin yönlendirmesiyle şekillenen Zeydî hareket içerisinde, Zeyd b. Ali ve Kasım b. İbrahim er-Ressî'den sonra Yahya b. Hüseyin ayrı bir önemi bulunmaktadır. Zeydî hareketin devletleşme sürecine girmesi, Zeydî öğretilerin şekillenmesi ve toplumsal bir boyut kazanması noktasında Yahya b. Hüseyin dönemi kırılma noktalarından bir diğerini oluşturmaktadır. Bu itibarla, Zeydî hareketin bütünlüğü içerisinde, Yahya b. Hüseyin ve yaşadığı dönem üzerinde daha fazla durmamız gerekmektedir.

1. Hayatı ve İmameti

Künyesi, el-Hadî ile'l-Hak olan Yahya'nın nesebi, Yahya b. el-Hüseyin b. el-Kâsım er-Ressî b. İbrahim b. İsmail b. İbrahim b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib el-Alevî'dir⁵⁵¹. Doğum yeri olan Medine'ye nispetle el-Medenî, siyasî faaliyetlerini yürüttüğü yer olan Yemen'e nispetle el-Yemenî ve ölüm yeri olan Sa'da'ya nispetle es-Sa'dî olarak⁵⁵² da bilinmektedir.

Kaynaklarda Yahya b. Hüseyin'in Yemen'e geçmeden önceki hayatı hakkında fazla bir bilgi bulunmamaktadır. Siyasî faaliyetlerine ağırlık veren tarih kitaplarının yanı sıra Zeydî Tabakât kitaplarında daha ziyade ondan övgüyle bahseden ve menkıbevî kişiliğini ön plana çıkartan bilgiler yer almaktadır. Yahya b. Hüseyin'in doğum tarihine gelince, elimizde mevcut en erken Zeydî tabakât yazarlarından el-Hârûnî ve Muhallî bizzat tarih vererek onun, dedesi Kasım b. İbrahim'in ölümünden bir yıl önce 245/859 yılında doğduğunu⁵⁵³ belirtmektedirler. Ebû'l-Abbâs el-Hasenî ve Abdullah b.

⁵⁵¹ Bkz. Ali b. Muhammed b. Ubeydullah el-Abbâsî el-Alevî, *Sîretü'l-Hadî ile'l-Hak Yahya b. el-Hüseyin*, thk. Süheyl Zekkar, Beyrut 1972, 17; el-Hârûnî, *el-İfâde*, 128; El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/13; Ömer b. Ali b. Samûre el-Ca'dî, *Tabakâtü Fukahâi'l-Yemen*, Kahire 1957, 79.

⁵⁵² Bkz. Abdulfettah Sâıef Numân, *el-İmâm el-Hadî Veliyyen ve Fakîhan ve Mücâhiden*, ıyız. 1989, 67.

⁵⁵³ el-Hârûnî, *el-İfâde*, 128; El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/13.

Hamza'nın, Yahya'nın 298/910 yılında, elli üç yaşındayken vefat ettiği⁵⁵⁴ şeklindeki ifadelerinden de onun 245/859 yılında doğduğu anlaşılmaktadır. Son dönem Zeydî tarihçilerden Abdülkerim el-Curâfî'nin⁵⁵⁵ yanı sıra Brockelmann⁵⁵⁶ da bu tarihi doğrularken Ziriklî⁵⁵⁷ ve Fuad Sezgin'in⁵⁵⁸ Yahya'nın doğum tarihi olarak, kaynak göstermeksizin verdikleri 220/835 tarihinin ise doğruluğu mümkün görünmemektedir.

Kendisinden daha önce bahsettiğimiz Kasım b. İbrahim'in torunu olan Yahya'nın, babası el-Hüseyn b. el-Kâsım b. İbrahim, annesi ise Fâtıma bintü'l-Hüseyn b. Muhammed b. Süleyman b. Davud b. Hasan b. Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib'dir⁵⁵⁹. Yahya'nın ilmî ve siyasî hayatında amcaları Hasan b. Kasım b. İbrahim, Süleyman b. Kasım b. İbrahim ve özellikle onun fikhî ve kelimî görüşlerinin şekillenmesinde etkili olan Muhammed b. Kasım b. İbrahim'in⁵⁶⁰ önemli bir yeri bulunmaktadır⁵⁶¹. Medine yakınlarında bulunan Res'de⁵⁶² doğan Yahya'nın çocukluğundan itibaren fukaha ve muhaddislerin arasında yetiştiği, iyi ahlakı ve faziletiyle ön plana çıktığı ifade edilmektedir. Ayrıca kaynaklarda, zamanının büyük bir kısmını ilimî faaliyetlere ayırdığı söylenen Yahya'nın aynı zamanda zühd ve takva sahibi olduğu, yiğitliği ve cesaretiyle de herkesin takdirini topladığı vurgulanmaktadır⁵⁶³.

Zeydiyye'nin siyasî ve fikrî hayatındaki konumundan dolayı Ali b. Abdilkerim Şerefuddîn tarafından, Zeydî imamlar silsilesi içerisinde üçüncü sıraya yerleştirilen⁵⁶⁴ Yahya b. Hüseyin'in, babasından hadis dersleri aldığı, küçük yaşta Kuran'ı ezberlediği, onun eğitimiyle özel olarak ilgilenen amcası Muhammed b. Kasım'dan da özellikle fıkıh okuduğu ve daha on yedi yaşına geldiğinde ilmî açıdan önemli bir mertebeye

⁵⁵⁴ Ebû'l-Abbas el-Hasenî, *Mesabîh*, 582; Abdullah b. Hamza, *Kitâbu's-Şâfi*, 1/303.

⁵⁵⁵ El-Curâfî, *el-Muktetaf*, 167.

⁵⁵⁶ Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, 3/327.

⁵⁵⁷ Ziriklî, *A'lâm*, 9/171.

⁵⁵⁸ Fuad Sezgin, *Târîhu't-Türâsi'l-Arabî*, 2/299.

⁵⁵⁹ el-Hârûnî, *el-İfâde*, 128; El-Muhallî, *Hadâik*, 2/13.

⁵⁶⁰ H. 284 yılında ölen ve Zeydiyye'nin önde gelen isimleri arasında bulunan Muhammed b. Kâsım'ın, babası Kâsım b. İbrahim'den ilim öğrendiği ayrıca Bağdat, Basra, Ehfaz, Horasan, Şam, Mısır ve Mağrib'i dolaştığı ayrıca Yahya ile birlikte hareket ettiği belirtilmektedir. Abdullah b. Hamud el-İzzi tarafından yayınlanan *el-Usûlü's-Semâniyye* başta olmak üzere tefsir ve akaid alanında çeşitli eserlerinin olduğu söylenmektedir. bkz. Abdullah b. Hamûd el-İzzî, *el-Usûlüs-Semâniyye*'ye yazdığı önsöz, Amman 2001, 12-23; el-Vecîh, *A'lâm*, 978-9.

⁵⁶¹ Nu'mân, *el-İmâm el-Hâdî*, 71.

⁵⁶² El-Hamevî, *Mu'cem*, 3/50.

⁵⁶³ Ebû'l-Abbas el-Hasenî, *Mesabîh*, 575; El-Muhallî, *Hadâik*, 2/14-15; İbn İnebe, *Umdetu't-Tâlib*, 177; es-Seyyid Sârimuddîn İbrahim b. Muhammed el-Vezîr, *el-Felekü'd-Devvâr fî Ulûmi'l-Hadîs ve'l-Fıkıh ve'l-Asâr*, thk. Muhammed Yahya Salim İzân, San'a 1994, 34; Yahya hakkında aynı ifadeleri kullanan Hârûnî, ayrıca onun zühd ve takvasından bahsetmeye gerek bile olmadığını çünkü bu hususun Kâsım b. İbrahim'in bütün çocukları ve torunları için geçerli olduğunu eklemektedir. (Bkz. *el-İfâde*, 129).

⁵⁶⁴ Bkz. Ali b. Abdilkerim el-Fadîl Şerefuddîn, *Ez-Zeydiyye Nazariyye ve Tatbîk*, Amman 1985, 16.

ulaştığı⁵⁶⁵ nakledilmektedir. Otuz beş yaşına geldiğinde faaliyetlerini sürdürmek için Taberistan'da yaşamayı tercih eden⁵⁶⁶ Yahya'nın, daha önce Irak'a giderek⁵⁶⁷ Mu'tezile'nin önde gelen isimlerinden Ebû'l-Kasım el-Belhî⁵⁶⁸ den kalam dersleri aldığı ve ayrıca burada Ebû Hanîfe'nin görüşlerini de öğrendiği yönündeki vurgulamalar dikkat çekmektedir⁵⁶⁹. Bu durum Kasım b. İbrahim'le birlikte başlayan ve Yahya b. Hüseyin'e gelince daha da netleşen, Zeydiyye'nin mezhep esaslarının Mutezilî çizgiye kayması hususuna açıklık getirmesi açısından önemli gibi görünmektedir. Ancak, biraz sonra üzerinde duracağımız gibi, Yahya'nın görüşlerinin Mutezile ile paralellik sergilemesi, kanaatimizce Ka'bî'den değil, onun eğitiminde büyük oranda etkili olan amcası Muhammed b. Kasım'dan kaynaklanmaktadır.

Kendi dönemindeki Zeydîler tarafından da imam olarak kabul edilen⁵⁷⁰ ve özellikle ilmî birikimine büyük saygı duyulduğu⁵⁷¹ anlaşılan Yahya b. Hüseyin'in 270/894 yılından itibaren yoğun bir siyasî faaliyet içerisine girdiği görülmektedir. Bu çerçevede Yahya b. Hüseyin'in ilk siyasî girişimini Taberistan'da gerçekleştirmek istediği görülmektedir. Kesin bir tarih verilmesi de muhtemelen 270-275/883-888 yılları arasında babası, amcaları ve bazı taraftarlarıyla birlikte Taberistan'a giden Yahya

⁵⁶⁵ Ebû'l-Abbâs el-Hasenî, *Mesâbîh*, 579; El-Muhallî, *Hadâik*, 2/14, 19; Yine, Yahya'nın kaleme aldığı eserlere dikkat çeken el-Hârûnî, onun ilmî mertebesinin sorgulanmasına gerek olmadığını merak edenlerin onun eserlerini incelemesinin yeterli olacağını belirtmektedir. (Bkz. *el-İfâde*, 131).

⁵⁶⁶ Ebû'l-Abbâs el-Hasenî, *Mesâbîh*, 568-9.

⁵⁶⁷ Onun Irak'a ne zaman gittiği hakkında bir bilgi bulunmamakla birlikte, otuz beş yaşında Taberistan'a daha sonra da Yemen'e gitmeden önce, buraya gitmiş olabilir, el-Müeyyedî, *et-Tuhaf Şerhu Zülef*, 170.

⁵⁶⁸ Mu'tezile'nin önde gelen isimlerinden olan ve 273/886 yılında Belh'te doğan Ebû'l-Kâsım Abdillâh b. Ahmed b. Mahmud el-Belhî el-Ka'bî'nin, ilim öğrenmek için uzun süre Bağdat'ta kaldığı, gençliğinde, Taberistan'daki Zeydî hakimiyetinin temsilcilerinden Muhammed b. Zeyd'in hizmetinde bulunduğu, Samanilerin Horasan valisi Ahmed b. Sehl'in yardımcılığını yaptığı, çeşitli şehirleri dolaştıktan sonra da Nesef'te müderrislik yaptığı bilinmektedir. 319/931 yılında Belh'te vefat eden Ka'bî'nin Arap dili, Hadis, Fıkıh, Tefsir gibi alanlarda eserler yazdığı söylenmektedir. Ancak ona ait olduğu söylenen eserlerden sadece Makâlât'ı günümüze kadar ulaşmıştır. Bu eserin Mutezile kısmı Fuad Seyyid tarafından yayınlanmıştır. (Ebû'l-Kâsım el-Belhî, *Bâbu Zikri'l-Mu'tezile min Makâlâtî'l-İslamiyyîn*, thk Fuad Seyyid, Tunus 1986). Yahya b. Hüseyin'in de aralarında bulunduğu pek çok öğrencisinin olduğu ifade edilen Ka'bî'nin aynı zamanda Mu'tezile'nin Bağdat ekolüne bağlı Ka'biyye fırkasının önderi olduğu belirtilmektedir. Bkz. Kadî Abdulcabbar, *Fırak ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Ali Sami en-Neşşâr, İ. Muhammed Ali, İskenderiye 1972, 93-95; eş-Şehristânî, *el-Milel*, 1/89-90; İbnu'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-Emel*, 185-186; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 2/281; Adil Bebek, "Ka'bî" mad., *DİA*, İstanbul 2001, 24/27.

⁵⁶⁹ Bkz. Fuad Seyyid, *Târîhu'l-Mezâhib*, 236; Nûman, *el-İmâmu'l-Hâdî*, 78; Ziriklî, *A'lam*, 4/189.

⁵⁷⁰ Bütün Zeydî kaynaklarda kendisinden imam olarak bahsedilen Yahya'nın genç yaştan itibaren imam kabul edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim o 270/894 yılında Taberistan'a ulaşınca, Ali oğullarından bir imamın buraya geldiğini duyan insanların hızlı bir şekilde onun etrafında toplandıkları (Ebû'l-Abbâs el-Hasenî, *Mesâbîh*, 569) ayrıca bir gün Yahya'nın namaz kıldırması için amcasına teklifte bulunduğu ancak amcasının bunu kabul edemeyeceğini bildirmesine rağmen, onun ısrarı sonucu namaz kıldırıldığı fakat bundan dolayı Yahya'dan özür dilediği nakledilmektedir (bkz. El-Muhallî, *Hadâik*, 19).

⁵⁷¹ Yahya'yı bir müçtehid olarak tanıtan Ebû'l-Abbâs el-Hasenî, Muhammed ve İbrahim b. Abdillâh'tan sonra hiçbir imamın onunla kıyaslanamayacağını ifade etmektedir. (Bkz. *Mesâbîh*, 581).

b. Hüseyin, o dönemde bu bölgeyi kendi hakimiyeti altında tutan bir başka Zeydî Muhammed b. Zeyd ve taraftarlarını ikna edemediği için geri dönmek zorunda kalmıştır⁵⁷². Yahya'nın bu girişimini, Abbasî iktidarının zayıflamasından doğan fırsatı değerlendirme çabası olarak gören Hasan Hudayrî Ahmed, onun bu hareketinin ilerisi için kendisine yararlı olduğunu çünkü bu sayede tanındığını ve dedesi Kasım'ın samimi taraftarlarının da onun yanına geçtiğini vurgulamaktadır⁵⁷³. Bu denemesinden sonra Res'e dönen Yahya b. Hüseyin'in bütün dikkatini Yemen'e çevirerek 280/893 yılından itibaren burayı faaliyet alanı olarak seçtiği anlaşılmaktadır.

2. İlmî ve Siyasî Kişiliği

Zeydî hareketin fikrî ve siyasî yapılanmasındaki en önemli ismin Yahya b. Hüseyin olduğunu görmekteyiz. Kasım b. İbrahim tarafından belli bir disipline kavuşturulmaya çalışılan Zeydî mezhep esaslarının, Yahya b. Hüseyin'le birlikte daha sistematik bir hale kavuştuğunu söyleyebiliriz⁵⁷⁴. Dolayısıyla siyasî kimliğinin yanı sıra önde gelen Zeydî kelimcilerinden birisi olan Yahya b. Hüseyin'in, Zeydî düşüncenin şekillenmesinde yönlendirici bir etkisi bulunmaktadır. Ancak Ebû'l-Abbas Hasenî'nin, Tevhid ve Adalet ehlinde biri olarak tanımladığı⁵⁷⁵ Yahya'nın, siyasî kişiliğinin ön planda tutulması nedeniyle son dönemlere kadar onun ilmî kişiliği üzerinde yeterince durulmamıştır⁵⁷⁶.

⁵⁷² Yahya b. Hüseyin Taberistan'ın Amul şehrine ulaştığı zaman Muhammed b. Zeyd tarafından onun yanına gönderilen veziri Hasan b. Hişam ile Yahya arasında geçen görüşmelerden bir sonuç çıkmadığı ve Yahya'nın "Biz buraya sizin emirlerinizle çatışmaya gelmedik aksine sizin taraftarınız olarak geldik." açıklamasına rağmen onları ikna edemediği anlaşılmaktadır. Yahya'nın kısa süren Taberistan seyahati hakkında bkz. el-Hârûnî, *el-İfâde*, 234-235; El-Muhallî, *Hadâik*, 2/17; Ebu'l-Abbas el-Hasenî, *Mesâbîh*, 568-569.

⁵⁷³ Hasan Hudayrî Ahmed, *Kıyâmu'd-Devle Zeydiyye fi'l-Yemen*, Kahire 1996, 53-55.

⁵⁷⁴ Krş. Guleys, *et-Tecdîd fî Fikri'l-İmâme*, 77.

⁵⁷⁵ Ebu'l-Abbas el-Hasenî, *Mesâbîh*, 585.

⁵⁷⁶ Gerek tabakât kitaplarında gerekse tarih kaynaklarında umumiyetle onun 280/894 yılında Yemen'e ilk gidişinden sonraki siyasi faaliyetleri üzerinde durulduğu görülmektedir. Ancak son dönemlerde özellikle Amman/Ürdün ve McLean/USA merkezli faaliyetlerini sürdüren Zeyd b. Ali kültür vakfının (*Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye*, www.izbacf.org) yoğun çabaları neticesinde diğer Zeydî imamlarla birlikte Yahya b. Hüseyin'in de yazma halinde bulunan eserlerine ulaşma imkanı bulmuş durumdayız. Bu eserlerin yayınlanması ve bize ulaştırılması hususunda gösterdikleri çabadan dolayı kendilerine teşekkür ederiz. Yahya'nın eserlerinin ortaya çıkmasıyla birlikte onun ilmî kişiliğinin önemi üzerine atflar yapılmaya başlandığını görmekteyiz. el-Amerrecî, onu en önemli Zeydî şahsiyet olarak tanımlamakta ve siyasî başarısının yanında dinî ilimlerdeki öneminden dolayı onun örnek bir Zeydî imam olduğunu vurgulamaktadır, bkz. *ez-Zeydiyye*, 183; ayrıca bkz. Abdullah b. Muhammed eş-Şâzelî, *Resâilu'l-İmâm Hâdî ile'l-Hak'a yazdığı önsöz*, Sa'da 2001, 28-30.

Elimizde mevcut olan eserleri çerçevesinde, Yahya b. Hüseyin'e baktığımız zaman, onun fikirlerinin büyük oranda Mutezile ile örtüştüğü⁵⁷⁷ hemen dikkat çekmektedir. Muhtemelen, ileri sürdüğü fikirlerinin Mutezile'nin görüşlerine benzemesinden dolayı, onun Ebû'l-Kasım el-Ka'bî'nin öğrencisi olduğu şeklindeki bir kanaatten söz etmiştik. Ancak kaynaklarda 319/931 yılında öldüğü belirtilen Ka'bî'nin 273/886 yılında doğduğu⁵⁷⁸ dikkate alınırsa 298/911 yılında ve elli üç yaşında ölen Yahya b. Hüseyin'e⁵⁷⁹ hocalık yapmış olma ihtimalinin zor olduğu anlaşılmaktadır. Her ne kadar Yahya öldüğünde Ka'bî yirmi beş yaşında ise de Yahya'nın 284/897 yılında, henüz Ka'bî on bir yaşındayken, Yemen'e gittiği⁵⁸⁰ ve ölünceye kadar burada kaldığı bilinmektedir. Bununla birlikte, Yahya'nın Ka'bî'yi görme ihtimali mümkün gözüküyorsa da, çok erken yaşlarda yazmaya başladığı bilinen Ka'bî'nin bazı eserlerinin Taberistan'dan veya Irak'tan Yemen'e gidip gelenler vasıtasıyla⁵⁸¹ Yahya'ya ulaşmış olmasına dair bir ihtimal de yok değildir⁵⁸². Ancak Yahya b. Hüseyin'in eserlerinde Ka'bî'ye yönelik her hangi bir atıf da bulunduğunu göremediğimizi de belirtmeliyiz.

Aslında Zeydîler arasındaki itibarı yüksek olan Yahya b. Hüseyin'in, yaşadığı coğrafyanın ilim merkezlerine uzaklığı, merkezî iktidara muhalif olması veya eserlerinin yeterince tanınmaması gibi nedenlerden dolayı, isminin en azından kendi dönemindeki Mutezilîler kadar ön palana çıkmadığı kanaatindeyiz. Onun, devamlı surette ilim öğrenmenin farz olduğunu hatırlatarak, taraftarlarından ilim talep edenlerin kendisine gelmesini istediği ve böylece kendisinden daha fazla istifade edebileceklerini

⁵⁷⁷ Nitekim Yahya'nın tasnif ettiği Zeydî esaslar, imâmet dışında Mutezile'nin beş esasıyla aynıdır. Sadece Mutezile'nin el-Menziletü beyne'l-Menzileteyn prensibi yerine Yahya, imâmet prensibini yerleştirmektedir. (Bkz. Yahya b. Hüseyin, *Kitâbu Usûli'd-Dîn*, 62).

⁵⁷⁸ Mu'tezile'nin önde gelen isimleri arasında yer alan ve Kitâbu'l-Makâlât isimli önemli bir eseri bulunan Abdullah b. Ahmed b. Mahmud Ebû'l-Kâsım el-Ka'bî el-Belhî hakkında bkz. Kadî Abdulcabbâr, *Fırak ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 95; el-Eş'ârî, *Makâlât*, 314-315; İsferyânî, *et-Tasîr*, 52; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, 2/281; Fuad Sezgin, *GAS*, Leiden 1967, 1/622-623; Albert N. Nader, "el-Balkhi, Abu'l-Kâsım", *The Encyclopaedia of Islam*, 1/1002-1003; Josef Van Ess, "Ebû'l-Qasem al-Balkhi al-Kabi", *Elr.* 1/359-362.

⁵⁷⁹ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 397.

⁵⁸⁰ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 41.

⁵⁸¹ Nitekim Taberistan'da yaşayan Zeydîlerin zaman zaman Yahya'nın yanına gittikleri görülmektedir. (Bkz. el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 116).

⁵⁸² Mansur el-Müeyyidî, 280 yılında Yahya'nın Yemen'e ulaştığı zaman, bu bölgede başta hadis ve fıkıh olmak üzere çeşitli ilim dallarında meşhur olmuş yedi bin ilim adamının bulunduğunu ifade etmektedir. Bkz. Meciduddîn b. Muhammed b. Mansûr el-Hasenî el-Müeyyidî, *Levâmiu'l-Envâr fî Cevâmiu'l-Ulûm ve'l-Asâr ve Terâcim evveliyel-İlim ve'l-Inzâr*, Sa'da 1993, 2/282.

söylediği⁵⁸³ rivayet edilmektedir. Yahya b. Hüseyin'in Yemen'e gitmeden önce eserlerini kaleme almaya başladığı ve Yemen'e ulaştıktan sonra da siyasî faaliyetlerinden fırsat buldukça yazmaya devam ettiği görülmektedir⁵⁸⁴. Zeydiyye içerisinde Kasım b. İbrahim çizgisinden gelen Yahya'nın, Kasım'la olan irtibatını amcası Muhammed b. Kasım'ın⁵⁸⁵ sağladığını düşünmekteyiz.

Allah'a, kitaplarına ve resullerine imandan sonra imamları tanımanın gerekliliğinin⁵⁸⁶ yanı sıra Ali b. Ebî Tâlib'den sonra da Hasan ve Hüseyin'in imam olduğunu savunan ve imam olmanın şartlarının ilim, zühd, yiğitlik ve cömertlik olduğunu vurgulayan Muhammed b. Kasım, ileri sürdüğü bu görüşlerin aynı zamanda Zeydiyye Kasımiyye Adliyye mezhebinin görüşü olduğunu⁵⁸⁷ ifade etmesi onun, babasının çizgisini takip ettiğini göstermektedir. Dolayısıyla Muhammed'in, babası Kasım b. İbrahim öldüğü zaman yaklaşık kırk beş yaşlarında olduğu ve Yahya'nın hocalığını yaptığı⁵⁸⁸ gibi hususları dikkate aldığımız zaman, Yahya b. Hüseyin'in, Kasım er-Ressî'nin görüşlerinden beslendiği ihtimali daha makul görünmektedir.

İmamların gaybî bilgiye sahip olduğunu savunan İmamiyye Şia'sının aksine, imamların zahirî bilgi sahibi olması gerektiğini savunan Zeydî geleneğe uygun olarak, Yahya b. Hüseyin'in ilim öğrenme ve öğretme hususundaki çabası neticesinde, ortaya çok sayıda eser çıkmıştır. Önemli bir kısmı yayınlanan eserlerinin büyük bölümü de

⁵⁸³ Aynı kaynaktan yine onun, oğlu Ahmed b. Yahya'nın rivayetiyle, "Ekmeğin bir cerede üst üste küflendiği gibi ilim de benim içimde küflendi." şeklinde ifade de bulunduğu bildirilmektedir. (Bkz. el-Hârûnî, *el-İfâde*, 139).

⁵⁸⁴ el-Hârûnî, onun *Kitâbu'l-Ahkâm* isimli eserini Medine'de yazmaya başladığını ancak *Kitâbu'l-Buyûğ* kısmı bitince Yemen'e gittiğini ve kitabın kalan kısmını savaşlardan fırsat buldukça katibine yazdırmaya devam ettiğini hatta daha çok şeyler yazmak isterken ömrünün yetmediğini söyler. Bkz. *el-İfâde*, 139. Yahya'nın bu eseri *Kitâbu'l-Ahkâm fî Beyâni'l-Helâl ve'l-Harâm* ismiyle iki cilt olarak San'a'da yayınlanmıştır.

⁵⁸⁵ Muhammed b. Kâsım b. İbrahim b. İsmail b. İbrahim b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib'in Yahya'nın Yemen'e gidişinden yaklaşık bir yıl sonra, seksen küsur yaşında öldüğü şeklindeki rivayetlerden onun yaklaşık 200-284/815-897 yılları arasında yaşadığı anlaşılmaktadır. Babası Kâsım b. İbrahim'in yanında büyüdüktan sonra Bağdat, Basra, Ehvaz, Horasan, Şam, Mısır ve Mağrib'i dolaşan Muhammed'in kendi adına davette bulunduğu Mısır, Hicaz, Yemen ve Taberistan'dan ona biat edenler olduğu, ancak hayatının sonlarına doğru Yahya'nın huruc etmesiyle birlikte kendisinden huruc farzının düştüğü belirtilmektedir. Onun, bazıları bize ulaşan, tefsir, fıkıh ve akaidle ilgili çeşitli eserleri bulunmaktadır. Bkz. el-Müeyyedî, *et-Tuhaf*, 155-156; Nu'man, *el-İmâmu'l-Hâdî*, 71-72; el-Vecîh, *A'lâm*, 978-9; Abdullah b. Hamûd el-İzzî, *Usûlü's-Semâniyye'ye yazdığı önsöz*, Amman 2001, 12-23.

⁵⁸⁶ Muhammed b. Kâsım b. İbrahim b. İsmail, *Usûlü's-Semâniyye*, thk. Abdullah b. Hamûd el-İzzî, Amman 2001, 32.

⁵⁸⁷ Muhammed b. Kâsım, *Usûlü's-Semâniyye*, 64-66.

⁵⁸⁸ Bkz. el-Curâfî, *el-Muktetaf*, 167.

Yemen kütüphanelerinde yazma halinde bulunmaktadır⁵⁸⁹. Kaynaklarda nakledilen eserleri şunlardır;

1. *Kitâbu Usûli'd-Dîn*⁵⁹⁰,
2. *Mecmû' Resâili'l-İmam el-Hâdî ile'l-Hak Yahya b. Hüseyin b. Kasım b. İbrahim (er-Resâilu'l-Usûliyye)*⁵⁹¹; Bu eserin içerisinde şu risaleler bulunmaktadır; *Kitâbu'l-Baligi'l-Müdrîk*, *Kitâbu Ma'rîfetillâh mine'l-Adl ve't-Tevhîd ve İsbâtü'n-Nübüvve*, *Kitâbu't-Tevhîd*, *Kitâbu't-Diyâne*, *Cevâbu li Ehl-i San'a*, *Kitâbu'l-Müsterşid fi't-Tevhîd*, *er-Red alâ Ehl-i'z-Zeyğ ve'l-Müşebbihîn*, *el-Menzile beyne'l-Menzileteyn*, *Kitâbu'l-Cümle*, *Kitâbu Usûlü'd-Dîn*, *el-Mes'ele fi'l-İlm ve'l-Kudre ve'l-İrâde ve'l-Meşîe*, *Kitâbu'r-Red alâ Süleyman b. Cerîr*, *Kitâbu Tefsîri'l-Kürsî*, *Kitâbu'l-Arş ve'l-Kürsî*, *Kitâbu'r-Red ale'l-Mücbirati'l-Kaderiyye*, *Kitâbu'r-Red ale'l-Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye*, *Cevâbu Meseleti'n-Nübüvve ve'l-İmâme*, *Zikru'l-Hatâyâ el-Enbiyâ*, *er-Red alâ men Ze'ame enne'l-Kurân kad Zehebe Ba'duhû*, *Kitâbu Tefsîri Meâni's-Sünne*, *el-Mesele fi'l-İmâme*, *Kitâbu'l-Kıyâs*, *Cevâbu Mesâili'l-Hüseyin b. Abdillâh et-Taberî*, *Cevâbu Mesâili Ebi'l-Kâsım er-Râzî*, *Mesele fi Zikri's-Sucûd li Âdem aleyhisselâm*, *Cevâbu Meseleti Racül min Ehl-i Kumm*, *Tesbîtü'n-Nübüvve*, *Risâle fi Tesbîti'l-İmâme*, *Kitâbu'l-Haşye*, *Cevâbu Mesâili li İbnihi'l-Murtazâ*.
3. *Kitâbu'l-Müntehab fi'l-Fıkıh*, thk. Yahya Sâlim İzân, San'a 1993.
4. *Kitâbu'l-Funûn*⁵⁹².
5. *Mesâil fi'l-İlm*.
6. *Kitâbu'l-Menâhî ve'n-Nehy*.
7. *Kitâbu'r-Rıdâ*.
8. *Tefsîru'l-Kurani'l-Kerîm*.
9. *Kitâbu'l-Ahkâm fi Beyâni'l-Helâl ve'l-Harâm*⁵⁹³.
10. *Muhtasar min Kitâbi'n-Nehy an Resûlillehi ve Âlihi ve Sellem*.
11. *Dürerü'l-Ehâdîsi'n-Nebeviyye bi'l-Esânîdi'l-Yahyaviyye*.

⁵⁸⁹ Yahya b. Hüseyin'in henüz yayınlanmış olanlarını belirttiğimiz ancak önemli bir kısmı batı kütüphanelerine taşınmış bulunan bir kısmı da Yemen'deki San'a kütüphanesinde veya şahıs kütüphanelerinde bulunan eserleri ve bulunduğu yerler hakkında bkz. El-Muhallî, *Hadâik*, 2/14-16; Ebû'l-Abbâs el-Hasenî, *Mesâbih*, 579; el-Müeyyidî, *et-Tuhaf*, 177-178; Nu'man, *el-İmâm el-Hâdî*, 97-115; el-Vecîhî, *A'lâm*, 1103-1110; Sezgin, *Târîhu't-Türasi'l-Arabî*, 1-3/335-341; Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, 2/352-356; Saffet Köse, "el-Hâdî ile'l-Hak Yahya b. Hüseyin" mad., *DİA.*, İstanbul 1997, 15/ 17-18; eş-Şâzelî, 32-37.

⁵⁹⁰ Yay. Merkezî Ehl-i'l-Beyt li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Sa'da 2001.

⁵⁹¹ Thk. Abdullah b. Hamûd eş-Şâzelî, Sa'da 2001.

⁵⁹² Thk. Yahya Sâlim İzân, San'a 1993.

⁵⁹³ Yay. Mektebetü'l-Yemeni'l-Kübrâ, San'a trz.

12. *Ümmühâtü'l-Evd.*
13. *Mensik Müstahrec min Kitâb Câmi'i'l-Ahkâm li'l-İmami'l-Hâdî.*
14. *el-Mesâil.*
15. *Tefsîru Meânî es-Sünne ve'r-Red.*
16. *Kitâbu men İ'tezele'ş-Şek ve'd-Da'vâ ve'l-Hevâ ve Ehaze bi'l-Yakîn ve's-Sika.*
17. *Edebu'l-Hâdî ile'l-Hak Yahya b. el-Hüseyin li Benîh ve Şi'atih.*
18. *Ahdu'l-İmam el-Hâdî ile'l-Hak Yahya b. Hüseyin.*
19. *Kitâbu'd-Da' ve.*
20. *Kitâbu's-Sulh.*
21. *Müntehab min Kitâbi Siyâseti'n-Nefs.*
22. *Rivâyet ani'l-Hâdî ile'l-Hak Yahya b. el-Hüseyin.*
23. *el-Mecmûatü'l-Fâhira.*

İslam düşünce tarihi içerisinde, mürtekibu kebirenin durumu, istitaat, efaâlu'l-ibâd, hidayet, dalalet, mutlak irade, kader, insan iradesi gibi kelamî problemlerin yarattığı tartışmaların akabinde tedvin ve tasnif faaliyetlerinin sürdürüldüğü ayrıca Haricîlik, Mürcie, Mutezile ve Şia'nın artık şekillendiği bir dönemde yaşayan Yahya b. Hüseyin'in eserlerinin daha ziyade akaid, fıkıh ve tefsir alanında yoğunlaştığı görülmektedir. Hilafet/imamet konularındaki tartışmaların daha çok, Cebri görüşü savunanlar karşısında özgür iradeyi ön plana çıkartanlar ekseninde cereyân ettiği bir dönemde, Yahya b. Hüseyin'in de Mutezile ile aynı doğrultuda Cebriyye'ye karşı tavır takındığı⁵⁹⁴ ve insanın yaptıklarından sorumlu tutulmasından⁵⁹⁵ hareketle insan iradesine daha fazla önem veren bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. İctihad

⁵⁹⁴ Yahya b. Hüseyin, *Kitâbu fîhi Ma'rîfetullah*, 51-52; Ayrıca onun bu konuda müstakil bir risale kaleme aldığı görülmektedir. Bkz. *Kitâbu'r-Red ale'l-Mücbirati'l-Kaderiyye*, thk. Abdullah b. Hamud eş-Şâzelî, Sa'da 2001, (Mecmûu Resâilî'l-Hâdî ile'l-Hak içerisinde, 239-266.)

⁵⁹⁵ Yahya b. Hüseyin, *Kitâbu'r-Red ale'l-Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye*, thk. Abdullah b. Hamûd eş-Şâzelî, Sa'da 2001, (Mecmûu Resâilî'l-Hâdî ile'l-Hak içerisinde, 267-422), 303; *Kitâbu'l-Müsterşid fi'd-Tevhîd*, (Mecmûu Resâilî'l-Hâdî ile'l-Hak içerisinde, 98-145), 109-110; Yahya b. Hüseyin, cebir anlamında kesinlik bildiren irade ve sorumluluk yükleyen bir emir iradesi olmak üzere Allah'ın iradesini de iki şekilde açıklamaktadır. Bunlardan ilki, Allah'ın yeri, göğü, dağları, bütün yarattıklarını sonlu, biten ve yok olan, ölümlü varlıklar olarak takdir etmesi şeklinde işleyen bir iradedir. İkincisine göre ise Allah kullarından itaat etmelerini, kendilerine verdiği istitaat ve imkanları kullanarak Salih amelde bulunmalarını istemektedir. Şayet Allah, insanlardan itaat etmelerini ve günah işlemelerini cebren irade etseydi o zaman herkes bu iradenin gereğini yerine getirerek, O'nun rızasına uygun hareket etmesi gerekirdi. Bkz. *Kitâbu'r-Red ale'l-Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye*, 324-6; *Kitâbu'l-Müsterşid fi'd-Tevhîd*, 102-104; Ayrıca onun Muhammed b. el-Hanefiyye'ye yazdığı bu reddiye risalesi çerçevesinde Akıl, Ecel, Şeytan, Rızık, İrade, İstitaat, Marîfetullah, Kelam, Nübüvvet ve Ezeli Takdir hakkındaki görüşlerinin geniş bir değerlendirmesi için bkz. İbrahim Aslan, *Hasan b. Muhammed'in Cebir Risalesi ve Yahya b. Hüseyin'in Reddiyesinin Mukayeseli Değerlendirmesi*, Ankara 2002, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 41 vd.

yapmanın gerekliliğini savunan⁵⁹⁶ Yahya b. Hüseyin'in bu doğrultuda Kuran ve Sünnet'le birlikte Akıl, hüküm elde etmenin yollarından birisi olarak görmesi⁵⁹⁷ onun ilmî yaklaşımını ortaya koyması açısından en dikkat çekici yönlerinden birini oluşturmaktadır.

İlmî kişiliği hakkında kısaca bilgi vermeye çalıştığımız Yahya b. Hüseyin, 280/893 yılından itibaren karşımıza bir devlet adamı olarak çıkmaktadır. Bu durum Zeydiyye mezhebinin siyasî tutumunu dikkate aldığımızda, olması gereken sürecin bir devamı niteliğindedir. Bütün Zeydî imamlar, imamet anlayışının uzantısı olarak, aynı zamanda siyasî birer kişiliktirler. Bu durum Zeydiyye'nin "el-Emru bi'l-Marûf ve Nehy-i ani'l-Münker" prensibinin uygulanabilmesi açısından da kaçınılmaz görünmektedir. Nitekim bu prensibi usulu'd-dîn içerisinde sayan Yahya b. Hüseyin'e göre, "İyilikte ve fenalıktan sakınmada yardımlaşın. Günah işlemek ve aşırı gitmekte yardımlaşmayın."⁵⁹⁸, "Mümin erkekler ve Mümin kadınlar birbirlerinin velileridir, iyiliği emreder kötülükten alıkoşurlar."⁵⁹⁹ ve "Müminlerden iki topluluk birbirleriyle savaşarlarsa aralarını düzeltin, eğer biri diğeri üzerine saldırırsa, saldıranlarla Allah'ın emirlerine dönünceye kadar savaşın."⁶⁰⁰ ayetlerinin gereği olarak mazluma yardım etmek ve onu zalimin elinden kurtarmak farzdır. Dolayısıyla iyiliği emretmekten kaçınmak zayıflık, kötülüğü menetmekten kaçınmak ise batılı diriltmektir. Bu nedenle Allah, güçleri oranında bu prensibi uygulamayı kullarına zorunlu kılmıştır⁶⁰¹. Yahya b. Hüseyin ayrıca, Kuran'da geçen "mülk"⁶⁰² kavramını emir ve nehiy olarak yorumlamakta ve mülk sahibi olanlardan Allah'ın kitabı ve peygamberin sünnetine muhalif iş yapanları da Firavun ve Şeytan olarak nitelemektedir⁶⁰³.

⁵⁹⁶ Bkz. Yahya b. Hüseyin, *Kitâbu'l-Kıyas*, (Mecmûu Resâili'l-Hâdî ile'l-Hak içerisinde, 486-502), 490.

⁵⁹⁷ Yahya b. Hüseyin, *Kitâbu'l-Müntehab ve Veyluhû eydan Kitâbu'l-Funûn*, thk. Muhammed Yahya Salim İzân, San'a 1993, 21; *er-Red ale Men Zeame enne'l-Kuran gad Zehebe Ba'duhû*, (Mecmûu Resâili'l-Hâdî ile'l-Hak içerisinde, 460-464), 460; Ona göre akıl, hayra ve hidayete ulaştıran, dalaletten ve çirkin şeylerden uzak tutan, Allah'ın insanlara verdiği bir hüccettir. Emir ve yasakları anlayıp kavrayan bir akıl olmalıdır. Ayrıca, ceza gerektiren bir yasak ve sevap gerektiren bir emir akıl olmadan olmaz. Akıl olamayan mecnunların veya çocukların sorumlu tutulmaması bundan dolayıdır. *Kitâbu'r-Red ale'l-Hasan b. Muhammed el-Hanefiyye*, 418; geniş bir değerlendirme için bkz. Aslan, 41-45.

⁵⁹⁸ Maide/2.

⁵⁹⁹ Tevbe/71.

⁶⁰⁰ Hucurât/9.

⁶⁰¹ Yahya b. Hüseyin, *Usûlu'd-Dîn*, 84-86.

⁶⁰² Âli İmran/26 ve Bakara/247.

⁶⁰³ Yahya b. Hüseyin, *Kitâb fîhi Ma'rîfetullah*, 63-64; Yahya tabii olarak mülkün, peygamber soyundan gelen faziletli kimselerin yani kendilerinin hakkı olduğunu düşünmekte ve ancak iyiliği emredip kötülükten nehyettikleri takdirde Allah'ın zalimlere karşı kendilerine yardım edeceğini savunmaktadır. (Bkz. *Kitâb fîhi Ma'rîfetullah*, 63-65).

Zeyd b. Ali'den itibaren, önce Ümeyye oğulları sonra da Abbas oğulları tarafından ele geçirilen iktidarı, Ali oğullarının nüfuzu altına alma çabaları bir sonuç vermeyince, mücadelenin merkezden uzak ve şartların daha müsait olduğu⁶⁰⁴ bölgelere kaydığı görülmektedir. Bu çerçevede, Yemen'e gelerek idareyi ele alması için kendisine davette bulunanlardan, Allah'ın dinini ve Peygamberin sünnetini ihya edeceklerine, Allah'ın düşmanlarıyla savaşacaklarına ve iyiliği emredip insanları kötülüklerden men edeceklerine dair biat aldıktan sonra⁶⁰⁵ söz konusu bölgeye giden Yahya b. Hüseyin, burada Emiru'l-Mü'minîn unvanıyla⁶⁰⁶ Zeydî hakimiyetini tesis etmeyi başarmıştır. El-Hâdî ile'l-Hak⁶⁰⁷ künyesiyle meşhur olan Yahya b. Hüseyin'in, iktidarının sembolü olarak kendi adına hutbe okuttuğu, para bastırdığı⁶⁰⁸ ve hakimiyeti altındaki bölgelere valiler tayin ettiği görülmektedir⁶⁰⁹. Aynı şekilde, ele geçirdiği bölgelerde yaşayan zimmîlerle anlaşmalar yapan⁶¹⁰ Yahya b. Hüseyin'in, devlet işlerinin yürütülmesi noktasında yakın akrabalarının desteğini arkasına alarak⁶¹¹ bölgede yaşayan kabilelerin konumlarına dayalı bir denge politikası takip ettiği⁶¹² dikkat çekmektedir.

⁶⁰⁴ Abbasî halifesi Mu'tasım'dan (227/842) itibaren bazı bölgelerin merkezî idarenin kontrolünden çıktığı ve nüfuz alanlarını genişleterek kendi adlarına para bastıran ve hutbe okutan yarı bağımsız valiler tarafından yönetilmeye başlandığı görülmektedir. Bu bölgelerde önceden beri varlığını koruyan yerel hanedanlıklarla sözünü ettiğimiz valiler arasında yaşanan hakimiyet kavgalarının yol açtığı siyasî belirsizlik doğal olarak otorite boşluğunun oluşmasına zemin hazırlamıştır. Aynı zamanda farklı dinî anlayışların mücadelesine sahne olan bu bölgelerde ortaya çıkan sosyal huzursuzlukların ve kötü yönetimlerden kaynaklanan ekonomik kaygıların da ön plana çıkarak büyük oranda, hadiselerin seyrinde belirleyici olduğu görülmektedir. Dolayısıyla sosyal, siyasî ve iktisadî açıdan memnun olmayan ve kendilerini ezilmiş hissedenden kitleler yeni arayışlara girişmişlerdir. Nitekim Tahrirler ile yerel güçler arasında yaşanan sıkıntıların neticesinde kendilerine yapılan zulüm ve tecavüzü ortadan kaldırmak amacıyla Taberistan halkının isyana kalkışarak Ali oğullarından yardım istemeleri bu durumun tipik bir örneğinin oluşturmaktadır. bkz. Gökalp, *Zeydîlik ve Taberistan'da Yayılışı*, 63-70; Hasan Kurt, *Türk-İslam Düşüncesine Geçişte Tahiroğulları*, Ankara 2002, 103-110; Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, çev. Komisyon, İstanbul 1991, 3/433-5; Philip K. Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, çev. Ali Zengin, İstanbul 1995, 103; W. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, çev. H. D. Yıldız, İstanbul 1981, 273-274.

⁶⁰⁵ Ebû'l-Abbas el-Hasenî, *Mesâbîh*, 577.

⁶⁰⁶ El-Hârûnî, *el-İfâde*, 136; el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 69, 73.

⁶⁰⁷ Neşvanu'l-Himyerî, *Hûru'l-Iyn*, 196; el-Hârûnî, *el-İfâde*, 136; İbn İnebe, *Umdetu't-Tâlib*, 177.

⁶⁰⁸ Tâcuddîn Abdu'l-Bâkî b. Abdi'l-Mecîd el-Yemânî, *Târîhu'l-Yemen el-Müsemma Behcetü'z-Zaman fî Târîhi'l-Yemen*, thk. Mustafa Hicazî, Beyrut 1965, 36.

⁶⁰⁹ el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 43; hatta onun, valilerin görev yetkilerini belirten bir düzenlemeye gittiği dahi bilinmektedir. (Bkz. *Sîretü'l-Hâdî*, 44-46.)

⁶¹⁰ el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 7.

⁶¹¹ Özellikle valilik ve ordu komutanlıklarını yakın akrabalarına teslim etmektedir. 284 yılında Ahmed b. Muhammed'i Necran'a (*Sîretü'l-Hâdî*, 80), Muhammed b. Ubeydullah el-Alevî'yi Veşha'ya (*Sîretü'l-Hâdî*, 81) vali olarak, kardeşi Abdullah b. Hüseyin'i de ordu komutanı olarak ataması (Yahya b. el-Hüseyin b. el-Kâsım b. Muhammed b. Ali, *Enbâu'z-Zaman fî Ahbâri'l-Yemen*, thk. Muhammed Abdullah Mâdî, Mektebetü's-Sakâfeti'd-Diniyye, trz. yz., 13) bu uygulamalarından bazı örnekleri oluşturmaktadır.

⁶¹² Nitekim Yahya b. Hüseyin'in, Sa'da'ya varır varmaz ilk iş olarak, uzun zamandan beri devam eden savaşlardan dolayı araları açık olan Sa'd ve Rebia kabilelerinin arasındaki husumeti ortadan kaldırdığı

B. YAHYA B. HÜSEYİN'İN GÖRÜŞLERİ VE ZEYDÎYYE İÇERİSİNDEKİ YERİ

Yahya b. Hüseyin, Zeydiyye'nin siyasî bir hareket olarak tarih sahnesine çıkmasında etkili olan Zeyd b. Ali ve bu harekete fikrî açıdan önemli bir zemin hazırlayan Kasım b. İbrahim'den sonra ileri sürdüğü fikirleri ve elde ettiği siyasî başarılarıyla Zeydî öğretinin kurumsallaşma sürecine oldukça önemli katkılar sağlamıştır⁶¹³. Zeydî fikirleri iktidara taşımakla kalmayıp bu fikirlere pratik hayatta uygulama imkanı da sağlayarak, Zeydiyye'yi müstakil bir mezhep olma hüviyetine büründürmesi ise ona ayrı bir önem kazandırmaktadır. Ayrıca Şîî gelenek içerisinde yer alan bütün mezheplerde olduğu gibi Zeydiyye'nin imamet anlayışı da Ali b. Ebî Tâlib'in imameti esası üzerine kurgulanmıştır. Bu itibarla, imamet anlayışının tekamülüne paralel olarak, Zeydiyye'nin teşekkül sürecini ortaya koymaya çalışmanın daha sağlıklı sonuçlar doğuracağı yönündeki kanaatimizden hareketle, Yahya b. Hüseyin'in imamet hakkındaki görüşleri dikkatle ele alınmak durumundadır.

1. Yahya b. Hüseyin'in İmamet Anlayışı

Kasım b. İbrahim'e kadar gelineen noktada, erken dönem Zeydîlerinin imamet konusunda; ilki, Ali b. Ebî Tâlib'in ismen olmasa bile vasıflarıyla imam olduğunu ileri sürerek Ali-Fâtıma soyunun ümmetin en üstünü ve imametın doğal sahipleri olduğunu ayrıca sahabenin küfre düştüğünü savunarak gaybî bilgiye önem verenler, ikincisi ise, imamet konusunda nass ve tayinin söz konusu olmayıp Ali'nin ancak faziletinden dolayı imam olduğu, sahabenin küfre düşmediği ve zahirî bilginin önemli olduğunu savunanlar olmak üzere genel olarak iki guruba ayırdıklarını belirtmiştik. Bu noktada Yahya b. Hüseyin'in, söz konusu gruplardan ilkinin çizgisini takip ettiği anlaşılmaktadır.

görülmektedir. Bkz. el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 41; el-Hârûnî, *el-İfâde*, 136; Ebû'l-Abbâs el-Hasenî, *Mesâbîh*, 578.

⁶¹³ Çağdaş araştırmacılar da Yahya b. Hüseyin hakkındaki bu kanaatimize paralel görüşler ortaya koymaktadırlar. Bkz. Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 341; Ahmed Mehdî Guleys, *et-Tecdîd fî Fikri'l-İmâme*, 71; Hasan Hudayrî Ahmed, *Kıyâmu'd-Devle Zeydiyye*, 158; Abdulfettah Şayef Nu'man, *el-İmâmu'l-Hâdî*, 239; Şerefuddîn, *ez-Zeydiyye*, 16.

İmamet meselesini ilk defa sistematik şekilde işleyen Yahya b. Hüseyin'in, peygambere imanın ardından Ali'nin imametine iman geldiğini vurgulayarak imameti nübüvvet ile irtibatlandırmaya çalışması⁶¹⁴ dikkat çekmektedir. Ayrıca Allah'ın Adem'i, Nuh'u, İbrahim ailesini ve İmran ailesini diğer insanlara nazaran seçkin kıldığını ve Hz. Muhammed'in de İbrahim'in soyundan geldiğini delil göstererek, imamet nazariyesini peygamber soyunun üstünlüğü esasına dayandıran Yahya b. Hüseyin bu çerçevede nübüvvet, imamet, vasiyet ve mülk kavramlarının mahiyetinden yola çıkarak imametın doğal olarak Ehl-i Beyt'e tevarüs ettiğinin⁶¹⁵ altını çizmektedir. Bu hususta, İbrahim'e verilen nübüvvetin, sırasıyla İsmail'e, İshak'a, onun oğlu Yakub'a, onun oğlu Yusuf'a sonra da İsrail oğullarına geçtiğini, onların sonuncusu olan İsa'dan sonra ise nübüvvetin Hz. Muhammed'e devredildiğini söyleyen Yahya b. Hüseyin'e göre Hz. Muhammed'le birlikte peygamberlik son bulduğu için mülk onun soyundan gelenlere verilmiştir⁶¹⁶. Kuran'dan çeşitli deliller ortaya koyarak⁶¹⁷ Hz. Muhammed'in soyunun üstün kılındığını da belirten Yahya b. Hüseyin, bu doğrultuda, "Biz bu kitabı kullarımızdan seçtiğimiz kimselere miras bırakmışızdır..."⁶¹⁸ ve "... Ey Peygamberin ev halkı! Şüphesiz Allah sizden kusuru giderip sizi tertemiz yapmak ister."⁶¹⁹ ayetlerinde işaret edildiği gibi emanetin Allah tarafından açık olarak Ehl-i Beyt'e bırakıldığını, peygamberin "Ben size iki şey bırakıyorum onlara tutunursanız ebediyen sapıtmazsınız. Bunlar Allah'ın kitabı ve Ehl-i Beyt'imdir." şeklindeki vasiyetinin de bu durumu teyit ettiğini belirttikten sonra, böylece imametın Ali, Hasan, Hüseyin ve onun çocuklarından hayırlı olanlara miras bırakıldığını ifade etmektedir⁶²⁰.

Böylece imamet nazariyesinin teorik temellerini ortaya koymaya çalışan Yahya b. Hüseyin'e göre Ali b. Ebî Tâlib, Müminlerin emiri, Müslümanların efendisi, Allah'ın vasisi ve onun veziridir. Yine o, Allah'ın dininin koruyucusu, insanların en faziletlisi,

⁶¹⁴ Yahya, bir kimsenin, Hz. Muhammed'in nübüvvetine inanmasının ardından Ali b. Ebî Tâlib'in imam olduğunu yakîn bir bilgiyle bilmesi ve buna inanması gerektiğinin farz olduğunu aksi takdirde bu kişinin Allah'ın azabından kurtulamayacağını ve onun tam bir iman sahibi olamayacağını iddia etmektedir. (Bkz. el-Hâdî ile'l-Hak, *Kitâbu'l-Ahkam*, 11; *Kitâbu'l-Müntehab*, 20).

⁶¹⁵ Yahya b. Hüseyin bu görüşünü temellendirmek için; başta "Allah, Adem'i, Nuh'u, İbrahim ailesini, İmran ailesini âlemlere tercih etti." (Âl-i İmran/33-34) olmak üzere Hud/73; Zuhrufl/ 28; Nisa/54; Maide/20; Casiye/16 ayetlerini kullanmaktadır. (Bkz. *Kitâbu fihî Ma'rifetullah*, 55).

⁶¹⁶ Hâdî ile'l-Hak, *Kitâbu fihî Ma'rifetullah*, 55.

⁶¹⁷ O bu konuda, Fâtır/33; Hud, 113; Saffat/113 ayetlerini delil olarak ileri sürmektedir. (Bkz. *Kitâbu fihî Ma'rifetullah*, 56).

⁶¹⁸ Fâtır/32.

⁶¹⁹ Ahzab/33.

⁶²⁰ El-Hâdî ile'l-Hak, *Kitâbu fihî Ma'rifetullah*, 55; *Kitâbu'l-Ahkam*, 13-14; ayrıca bkz. *Kitâbu'd-Da'Ve ile Ahmed b. Yahya b. Zeyd ve men Kibelihi*, (Mecmûu Resâili'-İmâm el-Hâdî içerisinde), 507-508.

en alimi, dinin hükümlerini en iyi şekilde yerine getiren ve Hz. Muhammed'in yerine en layık olanıdır⁶²¹. Bazı ayetleri⁶²² delil getirerek Ali'nin insanları hidayete erdiren, doğru yola çağıran, peygamberin yolundan giden, Allah'a yakınlıkta en ön sırada bulunan birisi olduğunu belirten Yahya b. Hüseyin, dolayısıyla onun, bu özelliklerinden ötürü insanların en muttakisi olduğunu, takvasındaki bu üstünlükten dolayı da insanların en hayırlısı ve en evlası olduğunu dile getirmektedir⁶²³. Ayrıca Yahya'ya göre, "Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et!"⁶²⁴ emri gereğince, Hz. Muhammed, Gadir Hum hadisesinde Ali b. Ebî Tâlib'in imametini ilan etmiştir⁶²⁵. Şîî gelenek içerisinde yer alan bütün fırkalarda görüldüğü gibi Yaha b. Hüseyin de Gadir Hum hadisesinin yanı sıra Hz. Muhammed'in "Harun Musa'ya göre ne ise Ali'de benim için öyledir, ancak Ali benden sonra Nebi değildir."⁶²⁶, "Ali hak iledir, hak da onunladır.", "Ben ilmin şehri isem Ali'de onun kapısıdır, kim bu şehre girmek isterse kapısından geçsin.", "Hasan ve Hüseyin Cennet ehlinin gençlerinin efendileridir, onların babası da o ikisinden daha hayırlıdır." ve "Ya Ali! Dünyada ve Ahirette sen benim kardeşimsin." şeklindeki sözleriyle Ali b. Ebî Tâlib'in fazileti ve imametini teyit etmiştir⁶²⁷. Ayrıca Ahmed Mehdî Guleys'in de işaret ettiği gibi⁶²⁸, imamın icma yoluyla seçilmesi anlayışını eleştiren Yahya b. Hüseyin, Benî Sakife'de icma değil ihtilaf bulunduğunu, yine Ömer ve Ali'nin seçiminde de icmanın bulunmadığını⁶²⁹ belirttikten sonra Ali'nin bizzat atandığı için imam olduğu üzerinde durması önem arz etmektedir.

⁶²¹ El-Hâdî ile'l-Hak, *Kitâbu fîhi Ma'rîfetullah*, 53.

⁶²² Maide/55; "Sizin dostunuz ancak Allah, O'nun peygamberi ve namaz kılan, zekat veren ve rüku eden Müminlerdir.", Vakıa/10; "İyilik işlemekte önde olanlar karşılıklarını almada da önde olanlardır.", Yunus/35; "... Gerçeğe eriştiren mi, yoksa, birisi götürmezse gidemeyen mi uyulmaya daha layıktır?..." ayetlerini delil olarak gösteren Yahya'nın, bu ayetlerde Ali b. Ebî Tâlib ve Ehl-i Beyt'e işaret edildiği tezini savunduğu anlaşılmaktadır.

⁶²³ Hâdî ile'l-Hak, *Kitâbu fîhi Ma'rîfetullah*, 53.

⁶²⁴ Maide/67.

⁶²⁵ Yahya'ya göre, Gadir Hum hadisesinde peygamber, kabileyi durdurarak insanları bir araya topladıktan sonra "Ey insanlar! Ben size kendinizden daha evla değil miyim?" diye sorar. Evet cevabı üzerine üç kez "Ey Allah'ım şahit ol" dedikten sonra Ali'nin elini tutup havaya kaldırarak "Ben kimin mevlası isem Ali'de onun mevlasıdır." sözleriyle onun imâmetini ilan eder ve "Ey Allah'ım! Ali'yi dost edinenleri dost edin, onu düşman edinenlere düşman ol, ona yardım edenlere yardım et, onu terk edenleri terk et." şeklinde dua eder. bkz. *Kitâbu fîhi Ma'rîfetullah*, 53; *Kitâbu'l-Ahkâm*, 11-12; Ancak Ali'nin imâmetini ilan etme gibi bir durumun söz konusu olmadığı sadece Ali ile bazı sahabeler arasında ortaya çıkan bir yanlış anlaşılmayı ortadan kaldırmak için peygamberin kabileyi durdurarak yukarıda aktardığımız ifadeleri kullandığı bu hadisenin bir değerlendirmesi için bkz. Onat, 22-24.

⁶²⁶ El-Hâdî ile'l-Hak, *Tesbîtü İmâmeti Emîri'l-Mü'minin Ali b. Ebî Tâlib*, 436-437. (Mecmûu Resâilî'l-İmâm el-Hâdî içerisinde).

⁶²⁷ El-Hâdî ile'l-Hak, *Kitâbu fîhi Ma'rîfetullah*, 53; *Kitâbu'l-Ahkâm*, 11-12; *Kitâbu'l-Müntehab*, 20.

⁶²⁸ *Et-Tecdid fî Fikri'l-İmâme*, 80.

⁶²⁹ Yahya'nın icma konusunda geniş bir değerlendirmesi için bkz. *Kitâbu'l-Müntehab*, 495-504.

Ali b. Ebî Tâlib'den sonra Hasan ve Hüseyin'in imametini ispat etme yoluna giden Yahya, bu ikisinin imametini de yine Ehl-i Beyt'e mensubiyet ve fazilet esası üzerine oturtmaya çalışmaktadır. İnsan/5 ve yine İnsan/29 ayetlerinin yanı sıra Hz. Muhammed'in "Bütün kadınların çocukları babalarına nispet edilir, ancak Fâtıma'nın iki oğluna gelince ben onların babası ve asabesiyim." şeklindeki sözünden hareketle Hasan ve Hüseyin'in Allah'ın hükmüyle peygamberin oğulları olduğunu ileri süren⁶³⁰ Yahya b. Hüseyin, bunun neticesinde "Onlar, Peygamberin çocukları ve onun sevgilileridir ve muhakkak o ikisi adil imamdır. Kendilerine itaat etmek vacip olan o ikisinin imameti zorunludur." ifadesiyle⁶³¹ imamet konusundaki prensibini şekillendirmektedir. Aynı şekilde, "Davud, Süleyman, Eyyub, Yusuf, Musa, Harun İbrahim'in zürriyetindendir. Bundan dolayı iyilik eden insanlara mükafat vardır. Yahya, Zekeriya, İsa, İlyas hepsi salihlerdendir."⁶³² ayetini delil göstererek, Musa ve Harun'un İbrahim'in zürriyetinden olduğuna kıyasla İsa'nın da İbrahim'in zürriyetinden olduğunu vurgulayan Yahya, Meryem örneğinde olduğu gibi ister kız olsun ister erkek olsun bu anlamda Hasan ve Hüseyin'in peygamberin çocukları olduğunu savunmaktadır⁶³³. Allah'ın onları üstün kılmasından dolayı imamet bu ikisinin soyuna hasredildiğini ve bir daha onlardan çıkmayacağını⁶³⁴ açıkça dile getiren Yahya b. Hüseyin'in, Maide/45 ve yine Maide/47'inci ayetleri⁶³⁵ delil göstererek, bu hususları kabul etmeyenleri Fasıklar ve Kafirler olarak nitelendirmesi⁶³⁶ dikkat çekmektedir. Onun bu yaklaşımıyla imameti, fazilet esasına dayandıran ve sahabenin sadece hata ettiği ancak küfre düşmediğini savunan çizgiden uzaklaşarak imameti nass ve tayine dayandıran ve sahabeyi küfürle itham eden İmamiyye⁶³⁷ çizgisine doğru kaydığı görülmektedir. İmameti nass ve vasiyete dayandıran Yahya'nın daha önceki Zeydîlerden farklı olarak, Cifir ilmine atıfta bulunması ve peygamberin Cifir ilmini Ali b. Ebî Tâlib'e verdiğini

⁶³⁰ El-Hâdî ile'l-Hak, *Kitâbu'l-Ahkâm*, 13.

⁶³¹ El-Hâdî ile'l-Hak, *Kitâbu fîhi Ma'rîfetullah*, 54.

⁶³² Enam/84.

⁶³³ El-Hâdî ile'l-Hak, *Kitâbu fîhi Ma'rîfetullah*, 54; *Kitâbu'l-Ahkâm*, 14; Musa ve İsa'nın İbrahim'in soyundan geldiğinin belirten Yahya'nın, ayrıca Âl-i İmran suresinin 61'inci ayeti indiğinde peygamberin Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin'i çağırdığını dile getirmesiyle, (*Kitâbu fîhi Ma'rîfetullah*, 54) onun Ehl-i Beyt'ten muradının ne olduğu da anlaşılmaktadır.

⁶³⁴ El-Hâdî ile'l-Hak, *Kitâbu fîhi Ma'rîfetullah*, 54; *Kitâbu'l-Ahkâm*, 14.

⁶³⁵ Yahya b. Hüseyin'in, her iki ayette de yer alan "Allah'ın indirdikleri ile hükmetmeyenler, işte onlar zalimlerdir/fasıklardır." ifadesini Ali b. Ebî ve diğerlerinin imâmetine karşı çıkanlar için yorumladığı görülmektedir.

⁶³⁶ El-Hâdî ile'l-Hak, *Kitâbu fîhi Ma'rîfetullah*, 56; *Kitâbu'l-Ahkâm*, 12.

⁶³⁷ İmamiyye'nin nass ve tayin meselesi hakkındaki görüşleri ile sahabeye yaklaşımı hakkında geniş bilgi için bkz. Bozan, *İmamiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, 107-115.

söyleyerek onun imametini temellendirme yoluna gitmesi⁶³⁸ ise yine Zeydî imamet anlayışının oluşum sürecinde ilk defa karşımıza çıkmaktadır.

Yahya b. Hüseyin'e göre, Hasan ve Hüseyin'den sonra imamet, belli şartları haiz kimselerin hakkıdır ve kendisine itaatin zorunlu olduğu imama yardım etmek de ümmetin üzerine vacibdir⁶³⁹. Ona göre Hasan ve Hüseyin'den sonra imam olacak kişinin taşıması gerekli olan şartları şu şekilde sıralayabiliriz; a. Ali-Fâtıma soyundan olmak, b. İmametini açıkça ilan edip bizzat kılıca sarılarak insanları huruca davet etmek ve etrafa davetçiler göndererek imametini ilan etmek c. Allah'ın helal ve haramını bilen, alim ve müçtehit olmak, d. Allah'ın kitabı ve peygamberin sünnetine davet ederek el-emr bi'l-maruf ve'n-nehy ani'l-münker de bulunmak, e. Cesur, cömert, çalışkan, vera ve takva sahibi, zahid, merhametli, güvenilir bulunmak ve adil olmak, f. İnsanların ihtilafa düştüğü konularda çözümler üretebilmek, g. İşlerini müşavere yoluyla yürütecek ve Allah'ın hükümlerinden başkasıyla hükmetmemek⁶⁴⁰.

Yahya b. Hüseyin'e göre Hasan ve Hüseyin'den sonra bu ikisinin soyundan gelen ve yukarda ifade ettiğimiz özelliklere sahip olan imamlar silsilesinin başında Zeyd b. Ali ve oğlu Yahya b. Zeyd⁶⁴¹ gelmektedir. Onlardan sonra da Muhammed b. Abdillâh en-Nefsü'z-Zekıyye⁶⁴² ve kardeşi İbrahim b. Abdillâh imam olmuştur. Bunlardan sonra imam olan Hüseyin b. Ali el-Fâhî'nin ardından ise Muhammed ve Kasım b. İbrahim b. İsmail gelmektedir⁶⁴³. Söz konusu bu kişilerin bütün Müslümanların imamı olduğunu belirten Yahya, Ümmetin onlara karşı çıkmasının veya onları terk etmesinin helal

⁶³⁸ Bkz. el-Hâdî ile'l-Hak, *Cevâbu Meseleti'n-Nübüvve ve'l-İmâme*, 431 (Mecmûu Resâilî'l-İmâm el-Hâdî içerisinde); krş, Ahmed Mehdî Guleys, *et-Tecdîd fî Fikri'l-İmâme*, 79.

⁶³⁹ El-Hâdî ile'l-Hak, *Kitâbu'l-Ahkâm*, 14; *Kitâbu fîhi Ma'rîfetullah*, 56.

⁶⁴⁰ El-Hâdî ile'l-Hak, *Kitâbu'l-Müntehab*, 14; *Kitâbu'l-Ahkâm*, 15; *Kitâbu fîhi Ma'rîfetullah*, 56; Ahmed Mehdî Guleys, onun kendisinde var olan şartlardan yola çıkarak ve kendisinin imâmete en layık kişi olduğunu düşündüğü için söz konusu bu şartları ileri sürdüğünü ifade etmektedir. (Bkz. *et-Tecdîd fî Fikri'l-İmâme*, 80).

⁶⁴¹ Ona göre Zeyd b. Ali, Allah'ın hüccetiyle imam olmuştur ve oğlu Yahya'da davranışlarıyla örnek oluşturmaktadır. (Bkz. *Kitâbu fîhi Ma'rîfetullah*, 56-57). Yahya b. Hüseyin, ayrıca Zeyd b. Ali'nin imâmetiyle ilgili olarak Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib, Muhammed b. el-Hanefiyye, Muhammed b. Ali b. el-Hüseyin el-Bâkır ve Cafer es-Sâdık'tan nakille Hz. Muhammed'in onun imâmetine işaret ettiğine dair çeşitli rivayetlerde bulunmaktadır. Hatta bu rivayetlerin birinde Zeyd ve taraftarlarının ölüm haberini alan Cafer es-Sâdık'ın, Ali b. Ebî Tâlib, Hasan, Hüseyin ve yakınlarının şehit olarak Cennet'e gittiği gibi Zeyd'de Cennet'e gitti. Onlarla beraber olanlar Mümin, şüphe edenler dalalette, onların karşısında duranlar ise küfre düşmüşlerdir." dediğini ifade etmektedir. bkz. *Kitâbu fîhi Ma'rîfetullah*, 60-61.

⁶⁴² Yahya, Muhammed b. Abdillâh'ın imâmeti hakkında Hz. Muhammed'in bir gün Medine'nin girişinde durarak etrafında bulunan Sahabelere "Benim soyumdan olan, ismi benim ismin, babasının ismi de benim babamın ismi olan bir adam burada öldürülecektir. Onun kanı buradan Ahcaru'z-Zeyt'e kadar akacaktır. O, Nefsü'z-Zekıyye'dir. Onun katili Cehennem azabının üçte birini çekecektir." dediğini ifade etmektedir. (Bkz. *Kitâbu fîhi Ma'rîfetullah*, 58).

⁶⁴³ El-Hâdî ile'l-Hak, *Kitâbu'l-Ahkâm*, 15-16; *Kitâbu fîhi Ma'rîfetullah*, 58-59.

olmadığını belirterek Allah'ın onları terk edenlere azap edeceğini, onlara yardım edenleri de mükafatlandıracağını⁶⁴⁴ vurgulamaktadır.

İmamı tanımadan ölen kimsenin cahiliyye üzere öleceğini iddia eden⁶⁴⁵ ve yukarda ortaya koymaya çalıştığımız gibi aklî ve naklî deliller ileri sürerek imameti nass ve tayine dayandıran⁶⁴⁶ Yahya, bu çerçevede vasiyet konusuna da açıklık getirmeye çalışmaktadır. Ona göre Ali b. Ebî Tâlib Müminlerin emiri ve Hz. Muhammed'in vasisidir. Çünkü Allah, peygamberin lisanıyla Ali b. Ebî Talib, Hasan, Hüseyin ve onların zürriyetinden seçilmiş kişilere vasiyette bulunmuştur. Böylece İmamların imametinin tespiti Allah ve peygamberinin belirlemesiyledir. Allah, kimi imam olarak seçmiş ve imametle ilgili sıfatları ona vermişse imam odur⁶⁴⁷.

Yahya b. Hüseyin'in imamet düşüncesinde açıktan davetin yanı sıra huruc fikrinin de ayrı bir önemi bulunmaktadır. Onun, imam olacak kişinin huruc etmesi gerektiği yönündeki düşüncesinde Emr-i bi'l-Ma'ruf ve Nehy-i ani'l-Münker anlayışının etkili olduğu görülmektedir. Nitekim ona göre, Emr-i bi'l-Ma'ruf ve Nehy-i ani'l-Münker'in iki yönü bulunmaktadır. Bunlardan birincisi; Ehl-i Beyt'ten birisinin Emr-i bi'l-Ma'ruf ve Nehy-i ani'l-Münker'de bulunmasının gerekliliğidir. İkincisi ise; Ehl-i Beyt'ten birisi ortaya çıkmışsa, bunu yapmak bütün Müslümanlara farz olur. Dolayısıyla zalimlere itaat etmemesi gereken imam ve ona tabi olan Müslümanların güçleri yettiği kadar bu prensibi uygulamaları gerekmektedir⁶⁴⁸. Bu noktada huruc fikrinin, ancak Ehl-i Beyt'ten bir imamın liderliği altında meşru olan Emr-i bi'l-Ma'ruf ve Nehy-i ani'l-Münker anlayışının bir uzantısı⁶⁴⁹ olduğu anlaşılmaktadır.

⁶⁴⁴ Ali Zeynelabidin gibi Ali-Fâtıma soyundan gelen ancak isyancı olmayan isimlere imâmet silsilesinde yer vermeyen Yahya, imam olarak kabul ettiği kişilerin dostlarının Allah'ın dostları, düşmanlarını ise Allah'ın düşmanları olarak nitelendirmektedir. (Bkz. *Kitâbu fîhi Ma'rîfetullah*, 60).

⁶⁴⁵ *Kitâbu fîhi Ma'rîfetullah*, 63; Sâhib b. Abbâd, *Nusratu Mezâhibi'z-Zeydiyye*, 202.

⁶⁴⁶ Zeydiyye'nin umumî yaklaşımına aykırı olarak onun İmâmiyye çizgisine kayan bu yaklaşımından dolayı bazı araştırmacılar onun taassuba düştüğünü ileri sürmektedirler. (Bkz. Ahmed Mehdi Guleys, *et-Tecdîd fî Fikri'l-İmâme*, 84; Doğan, *Zeydiyye'nin Doğuşu*, 91).

⁶⁴⁷ Vasiyetin, peygamberin diliyle ifade edildiğini belirten Yahya, Hz. Muhammed'in "Kim Ehl-i Beyt'im çağrısını duyar ve bu çağrıya uymazsa Allah onun tövbesini kabul etmez ve onu Cehennem'e atar." sözünün yanı sıra "Kim benim soyumdan iyiliği emredip kötülükten nehyederse o yeryüzünde Allah'ın, Kitabının ve Resulünün halifesidir.", "Benim Ehl-i Beyt'im Nuh'un gemisi gibidir, kim ona binirse kurtuluşa erer kim de binmezse boğulur gider.", "Yıldızlar sema ehli için güvencedir, Ehl-i Beytim de dünya ehli için güvencedir. Ehl-i Beyt'im dünyadan ayrılırsa dünya ehli azaba uğrayacaktır." şeklindeki sözleriyle bu durumu belirttiğini savunmaktadır. Bkz. *Kitâbu fîhi Ma'rîfetullah*, 63.

⁶⁴⁸ El-Hâdî ile'l-Hak, *Kitâbu'l-Menzileti beyne'l-Menzileteyn*, (Mecmûu Resâili'l-Hâdî ile'l-Hak içerisinde, 152-179), 155-156.

⁶⁴⁹ Ahmed Mehdi Guleys, Yahya'nın kendi hurucunu meşrulaştırmak için böyle bir yoruma gitmiş olabileceğini belirtmektedir. (Bkz. *et-Tecdîd fî Fikri'l-İmâme*, 91).

Bu noktada Neşvanu'l-Himyerî'nin, Ebu'l-Kasım el-Belhî'ye atıfta bulunarak Yemen'in Sa'da ve San'a civarında Cârûdiyye'den başka Zeydîlerin bulunmadığını ileri sürmesi⁶⁵⁰ kanaatimizce Yahya'nın, Ebu'l-Cârud Ziyad b. Münzir tarafından ortaya atılan fikirlerin⁶⁵¹ devamı niteliğinde bir anlayış geliştirmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca Şehristânî'nin, Zeydîlerin çoğunluğunun mefdulün imametinden vazgeçerek İmamiyye gibi Sahabeyi ayıplamaya başladıklarını ifade etmesinin⁶⁵² de yine Yahya'nın yaklaşımından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. İmamet konusunda Yahya b. Hüseyin'in ileri sürdüğü bu yaklaşımın yanı sıra onun bizatihi imamet fikrine atfettiği önem de dikkat çekmektedir. Yahya'nın içinde bulunduğu siyasi şartlardan etkilendiğini ve sahip olduğu siyasi konumunun gereği olarak onun hem kendi imametine hem de tesis etmeye çalıştığı devlete meşruluk kazandırabilmek amacıyla böyle bir çaba içerisine girdiğini ve netice itibarıyla imamet prensibini, usûlü'd-dîn içerisinde saydığını düşünmekteyiz.

2. Yahya b. Hüseyin'e Göre Zeydiyye'nin Temel Esasları

Hicrî ikinci yüzyılın sonlarına doğru siyasî açıdan müstakil bir topluluk olarak İslam tarihindeki yerini alan ve her geçen gün ağırlığını hissettirmeye başlayan Zeydîlerin, hızlı bir şekilde fikrî yapılanmayı tamamlamaya çalıştıkları görülmektedir. Bu çerçevede 246/860 yılında ölen Kasım b. İbrahim'le birlikte belirli bir itikadî yapıya kavuşan Zeydî hareketin, 298/911 yılında ölen Yahya b. Hüseyin'le birlikte artık büyük oranda teşekkül sürecini tamamladığını ve tamamen siyasî-itikadî bir mezhep hüviyetini haiz olarak karşımıza çıktığını söyleyebiliriz. Nitekim ilk tezahürlerini Kasım b. İbrahim'in eserlerinde gördüğümüz Zeydî mezhep esaslarının Yahya b. Hüseyin tarafından daha sistematik hale kavuşturulduğu görülmektedir. Aslında o, biraz da içinde bulunduğu fikrî ve siyasî şartların etkisiyle, dedesi Kasım b. İbrahim'den kendisine ulaşan birikimi güncelleştirme yoluna gitmiştir. Bu noktada özellikle, yukarda ele aldığımız imamet prensibinin yanı sıra Emri bi'l-Ma'ruf ve Nehy-i ani'l-Münker prensibinin şekillenmesinde, hem Taberistan hem de Yemen'de yaşanan devlet tecrübesinin ayrı bir öneminin bulunduğunu vurgulamak isteriz.

⁶⁵⁰ *Hûru'l-Iyn*, 156.

⁶⁵¹ Daha önce kısaca ifade ettiğimiz gibi kaynaklarda Cârûdî olarak tasnif edilen Zeydîlerin, imâmetin nass ve tayinle mümkün olacağını savundukları belirtilmektedir. bkz. el-Eş'ârî, *Makâlat*, 67; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 32; eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/183-184; Neşvanu'l-Himyerî, *Hûru'l-Iyn*, 156.

⁶⁵² Eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/183.

Yahya b. Hüseyin'e göre, Allah'ın her mükellefi bilmekle yükümlü tuttuğu, mezhep esaslarını⁶⁵³ şu şekilde sıralayabiliriz;

- a. Tevhid
- b. Adalet
- c. el-Va'd ve'l-Va'id
- d. el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyi ani'l-Münker
- e. İmamet

Kendisinden önce şekillenmiş olan ilk üç prensipten ayrı olarak el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyi ani'l-Münker ile İmamet prensibinin ilk defa onun tarafından mezhep esasları arasında sayıldığı görülmektedir. İmamet prensibi üzerinde yoğunlaşan Yahya'nın Mu'tezile'nin beş esasına benzer şekilde tasnif ettiği söz konusu prensiplere oldukça sade bir anlatımla açıklık getirmeye çalışmaktadır⁶⁵⁴.

Yahya b. Hüseyin, Tevhid prensibini Allah'ın sıfatları, Halku'l-Kuran ve Ru'yetullah konuları çerçevesinde ele almaktadır. Allah'ın zatından ayrı sıfatlarının bulunmadığını⁶⁵⁵ ve Allah'ın ilmiyle alim, kudretiyle kadir, hayatla hay olduğunu savunan Yahya'ya göre O'nun eşi ve zıddı yoktur çünkü eş ve onun eşi birbirinin aynısı olduğu gibi zıd ise diğerinin karşıtıdır. Allah sınırları olan bir cisim değildir ve dolayısıyla tahayyülü mümkün olmayan Allah, herhangi bir mekan ve zamanla sınırlandırılmaz. Allah, gök, yer, arş, kürsî, harf, ses, vb. şeylerden önce var olduğu gibi Tevrat, İncil ve Kuran'dan önce de vardı. Allah'ın yaratılanlara ait bir sıfatla vasıflandırılmayacağını⁶⁵⁶ belirten Yahya'ya göre, Allah dünyada veya Ahirette de

⁶⁵³ El-Hâdî ile'l-Hak, *Kitâbu Usûlü'd-Dîn*, 62; *Kitâbu fihî Ma'rîfetullah*, 49-65; Usulüddin hakkında yazdığı müstakil risalelerinin yanı sıra Yahya b. Hüseyin'in fıkıhla ilgili eserlerine usûlü'd-dîn konularını ele alarak başlaması da dikkat çekmektedir. Nitekim o *Kitâbu'l-Ahkâm* ve *Kitâbu'l-Müntehab* isimli eserlerin girişinde de beşle sınırlandığı mezhep esaslarını açıklamaktadır. bkz. *Kitâbu'l-Ahkâm*, 7-19; *Kitâbu'l-Müntehab*, 19-22.

⁶⁵⁴ Aslında Yahya'nın yaşadığı dönemde özellikle kelamî problemlerin, teknik anlamda çok ileri düzeyde tartışılıyor olmasına karşılık onun anlatımındaki bu sadeliğin muhatap olduğu kitlenin kavrayış ve kültürel seviyesiyle alakalı olduğunu düşünmekteyiz. Nitekim Yemen'in özellikle Sa'da merkezli kuzey bölgesinin kırsalında yaşayan kabilelerle yüz yüze olan Yahya'nın, usûlü'd-dîn ile ilgili konulardan ziyade pratik ibadetler ve ahlakî konular üzerinde daha uzun durması da bu kanaatimizi güçlendirmektedir. Hatta Yahya b. Hüseyin'in San'a halkına yazdığı bir mektupta onlara kısa kısa iman esaslarının neler olduğu hakkında bilgi vermektedir. Bkz. *Cevâbu li Ehl-i San'a alâ Kitâb Ketebûhu ileyhi inde Kudûmihi'l-Beled*, (Mecmûu Resâili'l-Hâdî ile'l-Hak içerisinde), 92-97.

⁶⁵⁵ El-Hâdî ile'l-Hak, *Kitâbu'l-Müsterşid fi'd-Tevhîd*, (Mecmûu Resâili'l-İmâm el-Hâdî içerisinde, 98-144), 102

⁶⁵⁶ El-Hâdî ile'l-Hak, *Kitâbu'l-Müsterşid fi'd-Tevhîd*, 114.

görülemmez, çünkü gözün gördüğü şey sınırlı, zayıf, aciz, muhtaçtır⁶⁵⁷. Bütün ve parça ilişkisinin söz konusu olduğu varlıklar için aynı zamanda renk ve tat gibi özelliklerin yanında üst, alt, ön, arka, sağ ve sol gibi yönler bulunmaktadır. Allah bunlardan uzak olduğu için ancak sınırlı varlıkları görebilen gözler O’nu göremez. Allah, koklama, tat alma, duyma ve hissetme organlarıyla da algılanamaz. Duyu organlarının tamamı Allah tarafından sonradan yaratılmıştır ve Allah yaratılanların hiç birisine benzemez. Allah’ın varlığının ispatı ve yokluğunun nefyi için kendisine “şey” denilebileceğini belirten Yahya, ayrıca Kuran’ın Allah tarafından sonradan yaratıldığını⁶⁵⁸ ve bunun tekrarının mümkün olduğunu ifade etmektedir⁶⁵⁹. Onun bu anlayışının Mu’tezile’nin Tevhid prensibiyle büyük oranda benzeştiği görülmektedir⁶⁶⁰.

Yahya b. Hüseyin’in önemle üzerinde durduğu prensiplerden⁶⁶¹ bir diğeri de Adalet’tir. Allah’ın adaletini ispat etme ve kulların yaptığı kötü fiillerin sorumluluğunu Allah’tan alarak insanlara yükleme ve böylece insanları kendi fiillerinden ötürü sorumlu tutma amacına müteallik olan bu prensip çerçevesinde Yahya b. Hüseyin, önce Allah’ın adaleti hususunda, Allah’ın küfrü ve zulmü yaratmadığı gibi aynı zamanda bu fiilleri insanlara emretmediğini de savunmaktadır. Allah, adil, merhametli ve cömert olduğu için iman ile kulları arasına girmemiş sadece itaati emredip kötülükten nehyetmek

⁶⁵⁷ El-Hâdî ile’l-Hak, *Kitâbu’l-Menzileti beyne’l-Menzileteyn*, (Mecmû Resâili’l-İmâm el-Hâdî içerisinde, 152-179) 156-157.

⁶⁵⁸ “Allah’ın, yeri göğü ve bu ikisi arasındakileri gerçek olarak yarattığını düşünmezler mi?...” (Rum/8) ayetinden yola çıkarak Allah’ın demir, su, uyku gibi her şeyi yarattığını ve Kuran’ın da bunlar arasında yer aldığını belirten Yahya, “Muhakkak biz bu Kuran’ı Arapça kıldık.” (Zuhruf/3) ayetinde geçen ‘Cealnâ’ fiilinin yaratma anlamına geldiğini ve dolayısıyla Kuran’ın da mahluk olduğunu belirtmektedir. (Bkz. *Kitâbu’l-Menzileti beyne’l-Menzileteyn*, 157-158)

⁶⁵⁹ *Kitâbu’d-Diyâne*, (Mecmû Resâili’l-Hâdî ile’l-Hak içerisinde, 86-91), 86-87; *Kitâbu Usûlüddîn*, 65-74; *Kitâbu fîhi Ma’rifetullah*, 49-50; *Kitâbu’l-Ahkâm*, 9-10; *Bâbu’r-Red alâ Ehl-i’z-Zeyğ mine’l-Müşebbihîn*, (Mecmû Resâili’l-Hâdî ile’l-Hak içerisinde) 145-151; *Kitâbu’l-Müntehab*, 19; Yahya bu görüşlerinin temellendirebilmek için aynı zamanda Hadid/4, Mücadele/7, Zuhruf/84, İhlas/1-4, Şura/11, Enam/103, 19, Bakara/106, Araf/7 ayetlerini delil olarak kullanmaktadır.

⁶⁶⁰ Mutezile’ye göre de, Allah’ın sıfatları zatındandır. O zatı ve sıfatıyla alemin varlığından önce ve sonra ve sonsuza dek O’dur. Sıfatın ezeli kabul edilmesi halinde iki veya daha çok ezeli varlığın mevcudiyeti söz konusudur. Fakat sıfat zatta olduğunda o zat tekdir ve bu alemde bütün kemal sıfatlarla mevsuf tek kâdim varlık bulunmaktadır. (Bkz. Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 79).

⁶⁶¹ Tevhid prensibinde olduğu gibi adalet prensibini algılayış konusunda da Yahya’nın Mu’tezile ile uyum içerisinde olduğu görülmektedir. Nitekim Adalet prensibi çerçevesinde Mu’tezile, insanın kendi fiilini yarattığı, Allah’ın insanları iradelerinde hür bıraktığı ve sorumluluk yüklediği fikrini işlemektedir. Böylece onlar, insanın akibetini kendine bağlı addetmekte ve insanlarla ilgili işlerde Allah’a adaletsizlik nispet etmeyi kabul etmemektedirler. İlahi adalet fikri insanın kötü fiillerinin sorumluluğunu, Allah’tan insana aktarmak amacını taşımakta ve neticede insanın her yaptığını kendi gücü ve sorumluluğu ile yaptığı, yani kendi fiillerinin yaratıcısı olduğu görüşüne sebep olmaktadır. Ayrıca siyasi alanda yöneticileri sorumlu tuttuğu ve sosyal adaleti gerçekleştirmeyi hedef aldığı için bu prensibin hem siyasi ve hem de ahlakî boyutunun olduğu vurgulanmaktadır. (Bkz. Aydın, *İslam Düşüncesinin Aklileşme Süreci*, 203; Doğan, *Zeydiyye’nin Doğuşu*, 107).

suretiyle insanları fiillerinde tamamen serbest bırakmıştır. Bu noktada Allah, insanlara itaat veya inkar etme şeklinde iki yol bırakmıştır⁶⁶².

İnsanların kötülük etmek için değil ibadet etmek için yaratıldığını⁶⁶³ belirten Yahya'ya göre, adaleti ve iyiliği emreden⁶⁶⁴ Allah, kulların fiillerinden uzaktır. İnsanlar kendi fiillerinin yaratıcısı olduğu için Allah, Kuran'da "İnsanların fiilleri"⁶⁶⁵ ifadesini kullanmaktadır. Ayrıca insanların kendi yaptıkları kötü fiillerin Allah'a nispet edilemeyeceğini belirten⁶⁶⁶ Yahya, iman ve küfrün Allah tarafından açıklandığını ancak bu ikisini yapmanın insanlara ait olduğunu ve Allah'ın bunları açıklamaması durumunda da onların hak ile batılı bilemeyeceklerini ifade etmektedir⁶⁶⁷.

Yahya b. Hüseyin'e göre, İyilik yapanları ödüllendireceğini va'd eden Allah'ın bu sözünden asla dönmemesi ve bu mükafatı vermesi, kötülük yapanları, günah işleyenleri ve adaletsizlik yapanları cezalandırmakla veya ebedi cehennemlik olmakla tehdit eden Allah'ın bu tehdidinden dönmemesi şeklinde tanımlanan⁶⁶⁸ el-Va'd ve'l-Va'id prensibi de haktır. Kim itaat ederse Allah onu cennete girdirir, kim de isyan ederse Allah onu ebediyen cehenneme sokar. Bazı kimselerin, azaba uğrayanların bir süre cehennemde kaldıktan sonra buradan çıkarak cennete gireceklerini söylemesi onların cahilliklerindendir⁶⁶⁹.

Allah'ın, yalnızca Peygamber soyundan gelen faziletli insanlara iyiliği emretmeyi ve kötülükten nehyetmeyi zorunlu kıldığını ve zalimleri bundan men ettiğini belirterek el-Emru bi'l-Ma'rûf ve Nehy-i ani'l-Münker şeklinde formüle edilen prensibi Ehl-i Beyt'e hasreden⁶⁷⁰ Yahya b. Hüseyin'in bu prensibe tamamen siyâsî bir içerik

⁶⁶² Yahya, "Dileyen inansın, dileyen inkar etsin." Kehf/29, "Onlara ne oluyor da inanmıyorlar?" İnşikak/20 ve "Allah'a ve Ahiret gününe inanmış olsalar ne zararı olurdu?" Nisa/39 ayetlerinin bu konuda delil olarak sunmaktadır. Bkz. el-Hâdî ile'l-Hak, *Kitâbu fîhi Ma'rîfetullah*, 50; *Kitâbu'l-Ahkâm*, 9-10; Krş. Doğan, *Zeydiyye'nin Doğuşu*, 107.

⁶⁶³ Zariyat/56.

⁶⁶⁴ Nahl/90; Araf/28.

⁶⁶⁵ "İnsanların yaptıkları her şey kitaplarda kayıtlıdır." Kamer/52.

⁶⁶⁶ Yahya burada En'am/144'ü delil olarak almaktadır.

⁶⁶⁷ *Kitâbu Usûlü'd-Dîn*, 77-80; *Kitâbu'l-Müntehab*, 19; *Kitâbu fîhi Ma'rîfetullah*, 51-52.

⁶⁶⁸ Aydınlı, *İslam Düşüncesinin Aklileşme Süreci*, 62.

⁶⁶⁹ Yahya bu konuda da Nisa/57, 122; Maide/119; Tövbe/22, 100 ve Ahzab/65 ayetlerini delil olarak sunmaktadır. bkz. *Kitâbu Usûlü'd-Dîn*, 80-83; *Kitâbu fîhi Ma'rîfetullah*, 52; *Kitâbu'l-Menzileti beyne'l-Menzileteyn*, 171.

⁶⁷⁰ *Kitâbu fîhi Ma'rîfetullah*, 63; Yahya bu konuda da naklî deliller olarak, inanıp yararlı iş yapanların yeryüzünde Allah'ın halefi olacağından bahseden, Nur/55; Namazı kılan, zekatı veren, iyiliği emredip fenalığı yasaklayan ve böylece Allah'ın dininin yardımcıları olanlardan bahsedilen, Hacc/41; Allah'ın İbrahim'e inananları yeryüzüne hakim kılacağını söylediği, İbrahim/14; Yine Allah'ın İbrahim'e "Seni insanlara önder kılacağım" dediği Bakara/124 ve "Ey Muhammed deki! Mülkün sahibi olan Allah'ım,

yüklediği⁶⁷¹ anlaşılmaktadır. Nitekim onun, bu prensip çerçevesinde Kuran’da geçen mülk kavramına atıfta bulunarak, mülkün para veya mal olmadığını aksine bu kavramın emir ve nehiy anlamına geldiğini⁶⁷² belirtmesinin akabinde emir ve nehiy sahibi olup da Allah’ın kitabı ve Peygamberin sünnetine muhalif iş yapanları da firavunlar olarak nitelendirmesi⁶⁷³ bu tespitimizi açıkça ortaya koymaktadır.

Emri bi’l-Ma’rûf ve Nehy-i ani’l-Münker prensibine uymayarak insanlara zulmeden, cahilleri üstün tutan kimselerin Allah tarafından zelil kılınarak ebedî cehennemde kalacaklarını belirten Yahya b. Hüseyin, taraftarları arttığı takdirde bundan güç alacak olan zalim idarecilerin zayıflara zulmetmeye devam edeceklerini vurgulayarak inananların zalim idarecileri terk ederek Ehl-i Beyt’ten gelen faziletli imamları desteklemelerini⁶⁷⁴ istemektedir. Muhtemelen Emevîler tarafından Ali oğullarına karşı yürütülen baskı politikasının neticesinde şekillenmeye başlayan bu anlayış doğrultusunda Yahya’nın insan iradesini yok sayarak ilahî iradeyi ön plana çıkartan Cebriyye⁶⁷⁵ ve Müşebbihe’yi⁶⁷⁶ şiddetle eleştirdiği görülmektedir. O, zalimlerden bir gurubun, cebri ve teşbihi Allah’a atfederek Tevhid ve Adaleti O’ndan nefyettiklerini ifade etmektedir. Kulların fiillerini Allah’a nispet ederek cebri düşünceyi savunanların fikirlerini “insanların başına gelen zulüm Allah’ın kaza ve kaderidir, eğer Allah zalimlerin bu zulmünü bizim üzerimize takdir etmeseydi onlar buna güç yetiremezlerdi dolayısıyla zulüm Allah’ın takdiridir.” şeklinde özetleyen Yahya, insanların kendilerine zulmeden bir Mabud’a inanmalarını ve bu Mabud için ibadet

Mülkü dilediğine verirsın dilediğinden çekip alırsın, dilediğini aziz kılar dilediğini alçaltırsın...” ifadelerinin yer aldığı Âl-i İmran/26 ayetlerini göstermektedir.

⁶⁷¹ Cihad ve Emr-i bi’l-Ma’rûf’un en büyük farzlardan olduğunu belirten Yahya, bu çerçevede insanların elleri, dilleri veya kalpleriyle yani güçleri yettiği oranda zalimler ve fasıklarla cihad etmeleri gerektiğini söylemektedir. bkz. *Kitâbu’l-Ahkâm*, 18-19; ayrıca bkz. *Kitâbu’l-Müsterşid fi’l-Tevhîd*, 101.

⁶⁷² Yahya, Bakara/247’de geçen ve hükümdarlık anlamında kullanılan “Mülk” kavramından hareketle bu yorumunu temellendirmektedir.

⁶⁷³ *Kitâbu fihi Ma’rifetullah*, 63-64.

⁶⁷⁴ Yahya fırka ayrımı gözetmeksizin bütün insanların Ehl-i Beyt’e bağlılık göstermeleri gerektiği fikrini işlemektedir. Bkz. *Cevâbu li Ehl-i San’a alâ Kitâbi Ketebûhu ileyhi inde Kudûmihi’l-Beled*, 95-96.

⁶⁷⁵ Genel olarak “İnsanların kendilerine has bir iradeye sahip olmadıklarını, zihnî ve amelî bütün fiillerin ilahî gücün zorlayıcı tesiriyle meydana geldiğini savunanlar” şeklinde tanımlanan Cebriyye hakkında bkz. Kâsım b. İbrahîm er-Ressî, *er-Red ale’l-Mücbira*, (Mecmûu Resâili’l-İmâm Kâsım b. İbrahîm er-Ressî içerisinde), 499-511; el-Hâdî ile’l-Hak, *Kitâbu’r-Red ale’l-Mücbirati’l-Kaderiyye*, 240-266; el-Eş’ârî, *Makâlât*, 40-41; Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara 2002, 288, 289, 292, 408, 409; eş-Şehristânî, *el-Milel*, 1/97-102; Hayyat el-Mu’tezilî, *el-İntisâr*, 17-18; Râzî, *İtikâdât*, 68-69; İrfan Abdulhamid, “Cebriye” mad., *DİA*, (İstanbul 1993) 7/205-208.

⁶⁷⁶ Müşebbihe hakkında bkz. el-Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 108, 117, 129, 152; eş-Şehristânî, *el-Milel*, 1/118-123; Râzî, *İtikâdât*, 63-66.

ederek aynı zamanda ondan yardım istemelerinin anlamsız olacağından hareketle eleştirilerini⁶⁷⁷ ortaya koymaktadır.

Büyük günah işleyen kimsenin ne Mü'min ne de Kafir olduğu, bu ikisinin arasında bir yerde olduğu ve tövbe etmediği takdirde cehennemlik olacağı ancak cezasının Kafirlerden daha hafif olacağı anlamına gelen el-Menziletü beyne'l-Menzileteyn prensibine gelince, büyük günah sahibinin Allah'a şirk koşmamaları, O'nu inkar etmemeleri ve başka bir İlah'a dua ve ibadet etmemelerinden dolayı Allah tarafından şirk ve küfürden uzak tutulduğunu belirten Yahya b. Hüseyin, bu kişiye Kafir, Mü'min veya Münafık denilemeyeceğini ancak Fasık denilebileceğini⁶⁷⁸ söylemektedir. Harîciler⁶⁷⁹ ve Mürcie'nin⁶⁸⁰ aksine, büyük günah sahibinin bu dünyada Mü'min ile Kafir arasında bir yerde olduğunu ve tövbe etmediği takdirde ebediyen cehennemde kalacağını belirten⁶⁸¹ Yahya b. Hüseyin'in bu noktada Mu'tezile⁶⁸² ile uyum içerisinde olduğu görülmektedir. Ancak bu prensibi Mutezile'de olduğu gibi mezhep esasları arasında kabul etmeyen Yahya b. Hüseyin'in, onun yerine İmamet prensibini yerleştirdiği görülmektedir.

3. Zeydî Öğretinin Şekillenmesinde Yahya b. Hüseyin'in Etkisi

Tevhid, Adalet ve el-Va'd ve'l-Va'îd prensipleri çerçevesinde dedesi Kasım b. İbrahim'in çizgisini takip eden Yahya b. Hüseyin'in, özellikle İmamet prensibini mezhep esasları arasına alarak ve el-Emr bi'l-Ma'rûf ve Nehy ani'l-Münker prensibine de, imamet anlayışına paralel şekilde mümkün olduğu kadar siyasî bir içerik kazandırması, Zeydî düşüncenin teşekkül sürecine önemli katkıda bulunduğunu görmekteyiz. Bu noktada Kasım b. İbrahim'le (246/860) ortaya çıkan Zeydî-Mu'tezilî

⁶⁷⁷ Kendilerine zulmeden bir Yaraticıya inananların gerçek Allah'a inanmadıklarını belirten Yahya, insanların, akıllarını doğru kullanarak kullara karşı Allah'tan zulmü nefyettikleri, zalimlere karşı gelerek iyiliği emredip kötülükten nehyettikleri takdirde Allah'ın kendilerine yardım edeceğini savunmaktadır. Yahya'nın bu konudaki görüşleri hakkında bkz. *Kitâbu Usûlü'd-Dîn*, 84-86; *Kitâbu fihî Ma'rîfetullah*, 64-65; *Kitâbu'l-Müntehab*, 21.

⁶⁷⁸ En'am/1; Kafirûn/1-3 ayetlerini delil olarak kullanan Yahya aynı zamanda onların küfre düştüğünü iddia eden Haricileri eleştirmektedir. (Bkz. *Kitâbu'l-Menzileti beyne'l-Menzileteyn*, 173).

⁶⁷⁹ Hariciler büyük günah işleyenlerin kafir olarak nitelendirilebileceğini ve ebediyen cehennemde kalacaklarını savunmaktadırlar. (Bkz. Eş'ârî, *Makâlât*, 86; Şehristânî, *el-Milel*, 1/133).

⁶⁸⁰ Mürcie, büyük günah işleyenleri imanlı olmalarından dolayı Mü'min, ancak günah işledikleri için aynı zamanda Fasık olarak nitelendirir ve onların durumları Allah'a kalmıştır, dilerse affeder dilerse cezalandırır. Bkz. Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 105.

⁶⁸¹ El-Hâdî ile'l-Hak, *Kitâbu'l-Menzileti beyne'l-Menzileteyn*, 176-177.

⁶⁸² Mu'tezile'nin El-Menziletü beyne'l-Menzileteyn prensibi hakkında bkz. Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklîleşme Süreci*, 50-62.

yakınlaşmasının Yahya b. Hüseyin’le (298/911) birlikte kısmen farklılaşmaya doğru yüz tuttuğunu söyleyebiliriz. Emevîlerin iktidardan uzaklaştırılıp yerlerine Abbasîlerin geçmesiyle birlikte yeniden şekillenen siyasî alanın ve takip edilen politikaların, büyük oranda fikrî alandaki farklılaşmalara yansıdığını düşünmekteyiz.

Nitekim Yahya b. Hüseyin, Emevîler döneminde olduğu gibi Abbasîler döneminde de Ali oğullarının Zeydî kanadını muhalefette bırakan siyasî yapılanmaya uygun olarak, İmamet nazariyesini ön plana çıkarmıştır. İktidarın kendi hakları olduğuna inanan Zeydîler için, Ali oğullarına tanınan imtiyaza meşruluk sağlayacak ve ulaşılmak istenen hedef kitlenin de söz konusu meşru imama desteğini temin edecek şekilde ‘öteki’nin dışlanması üzerine inşa edilmiş olan radikal karakterli siyasî tavırlar geliştirmek, kaçınılmaz görülmektedir. Ancak, özellikle Me’mun döneminden itibaren Abbasî iktidarıyla yakın temas içerisine giren ve imamet düşüncesini uzlaşma temeli üzerine yerleştirmeye çalışan Mu’tezile⁶⁸³ için aynı kanaati ileri sürmemiz mümkün görünmemektedir.

Zeydî hareketin kendisinden sonraki fikrî ve siyasî yapılanmasında, imamet merkezli politik kaygıların gölgesi altında⁶⁸⁴ hareket eden Yahya b. Hüseyin’in, bariz

⁶⁸³ Zeydiyye’nin sergilediği ve umumî hatlarıyla gittikçe katılaştıran imâmet anlayışına karşılık Mu’tezile’nin imâmet konusunda takip ettiği çizgide, değişen siyasî şartlara paralel olarak bir takım kırılmalar görülmektedir. Nitekim, Aydınî’nin da belirttiği gibi, ilk Mu’tezilîlerin, “yönetimde adil imam” isteği çerçevesinde, yaptıkları zulüm ve kötü fiillerin sorumluluğunun Allah’a değil kendilerine ait olduğunu ifade ederek Emevî ve Abbasî iktidarlara karşı muhalefet ettikleri ve hatta iktidar karşısı muhalif hareketleri destekledikleri bilinmektedir (bkz. Aydınî, *Mu’tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 50-51). Ancak Aydınî’nin aynı eserinde belirttiği gibi, Me’mun’un iktidara gelmesiyle birlikte saraya yaklaşan Ebû’l-Huzeyl, Nazzam, Bîşr b. Mu’temir ve Süemne b. Eşres öncülüğündeki Mu’tezilîlerin siyasî iktidarın yanında yer aldıkları ve mevcut sistemi benimseme eğilimine girdikleri görülmektedir (bkz. 80-83). Aydınî, mevcut devlet başkanının meşrulaştırılmasına yönelik olan mefdulün imâmetinin savunulması şeklinde tezahür eden Mu’tezilenin bu yaklaşımında, o dönemdeki Mu’tezilîlerin tarih bilincinin ve toplumla uzlaşma niyetlerinin önemli olduğunu ve bu tavrın sonraki dönem Mu’tezilesi tarafından da benimsendiğini ve onların böylece idealist yaklaşımdan vaz geçerek realiteye uygun bir tavır sergilediklerini belirtmektedir (bkz. 84). Aynı şekilde, Abbasi iktidarının güç kaybetmesiyle birlikte yaşanan kaos ortamında siyasî gelişmelere uygun olarak hilafet düşüncesinde arayışa giren Mu’tezile’nin, Şîî-Büveyhîlerin siyasî gücünün arttığı bir dönemde Kadı Abdulcabbar’la birlikte Zeydî imâmet anlayışına yaklaştığı ifade edilmektedir. Aydınî, Zeydî anlayışı tam olarak kabul etmese de ilk Zeydî İmamların imâmetini onaylayan ve iktidarı doğrulamaya yönelik bir tutum sergileyen Kadı Abdulcabbar’ın bu yaklaşımıyla Mu’tezile’nin daha önce üzerinde durduğu adalet eksenli imâmet anlayışının güvenlik merkezli bir imâmet anlayışına dönüştüğünü vurgulamaktadır (bkz. 255-260). Mu’tezile hakkındaki detaylı çalışmalarıyla bilinen Aydınî’nin, önceleri zalimlere engel olmak ve huruc etmek şeklinde siyasî boyutta ele alınan “el-Emr bi’l-Ma’rûf ve’n-Nehy ani’l-Münker” prensibinin Mu’tezilî yorumunun Ebû’l-Hüzeyl el-Allaf ile birlikte ahlakî bir veche kazandığını belirtmesi de (bkz. *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 71-73) aynı şekilde yukarıda ifade ettiğimiz kanaati teyit etmektedir.

⁶⁸⁴ Ahmed Mehdi Guleys de, Yemen’e gidişinden itibaren oradaki fikrî ve politik şartların etkisi altında kaldığını düşündüğü Yahya’nın, insanları bir araya toplayabilmek amacıyla politik bir zemin oluşturmaya

bir etkisinin bulunduğunu söyleyebiliriz. Taberistan bölgesinde kısa süren siyasî hakimiyetin ardından Yemen’de sağlanan hakimiyet çerçevesinde dağınık halde bulunan Zeydîlerin bir araya gelerek oluşturdukları ana bünye, daha sonra üzerinde duracağımız üzere yeni bazı oluşumların ortaya çıkışına kadar uzunca bir süre Yahya b. Hüseyin’in çizgisinde⁶⁸⁵ kendini ifade etmeye devam etmiştir. Bu durumu en açık şekilde, kendisinden sonra yazılan ve önemli Zeydî kaynaklar arasında kabul edilen eserlerde belirtilen mezhep esaslarını Yahya’nın görüşleriyle karşılaştırdığımızda, açıkça görebiliriz. Nitekim bazı farklılıklar olmakla birlikte, mezhep esasları umumiyetle Tevhid, Adalet, el-Va’d ve’l-Vaîd, İmamet ve Emr-i bi’l-Ma’rûf ve Nehy-i ani’l-Münker olmak üzere Yahya’nın tasnifine uygun olarak⁶⁸⁶ geliştirilmiştir. Zeydiyye’nin itikadî görüşleri hakkında yapılan çağdaş araştırmalarda da mezhep esasları olarak söz konusu tasnifin temel alındığını⁶⁸⁷ görmekteyiz.

Burada en önemli husus imamet anlayışıdır ve Ebu’l-Cârud dışında erken dönem Zeydîleri tarafından faziletinden dolayı imam olduğu kabul edilen Ali, Hasan ve Hüseyin’in Yahya’dan sonra artık nass ve tayinle imam olduğu fikri⁶⁸⁸ ağırlık kazanmaya başlamıştır. Ancak Yahya b. Hüseyin’in, Ali’nin imametini kabul etmedikleri için hata ettiklerini ve büyük günah saydığı bu hatalarından dolayı küfre düştüklerini belirttiği sahabenin durumuyla ilgili olarak bazı farklı görüşlerin ileri sürüldüğü görülmektedir⁶⁸⁹. Yine Yahya b. Hüseyin tarafından oldukça detaylı şekilde

çalıştığını bu noktada da imâmet anlayışının usulüddin içerisine yerleştirdiğini vurgulamaktadır. Bkz. *et-Tecdid fî Fikri’l-İmâme*, 77.

⁶⁸⁵ Eymen Fuad Seyyid de, özellikle fikhî konularda Zeyd b. Ali’yi taklide yönelmeyerek kendi ictihadlarını ortaya koyan Yahya b. Hüseyin’le birlikte Yemen Zeydîlerinin, Zeyd b. Ali’den ziyade Kâsım b. İbrahîm ve Yahya b. Hüseyin çizgisini takip ettiklerini ifade etmektedir. (Bkz. *Târîhu’l-Mezâhibi’d-Diniyye*, 236).

⁶⁸⁶ Bkz. Emir Hüseyin Bedruddîn, *el-İkdu’s-Semîn*, 12 vd.; *Yenâbiu’n-Nasîha*, 25 vd.; Ahmed b. el-Hasan er-Rassâs’da her ne kadar Zeydî mezhep esaslarını bu şekilde tasnif etmese de nihayetinde onun değerlendirmesinden de aynı sonuca ulaşılmaktadır. Bkz. *Misbah*, 8-24. Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs*, 34 vd.

⁶⁸⁷ Şerefuddîn, *ez-Zeydiyye*, 40; el-Amerrecî, 191-204; Doğan, *Zeydiyye’nin Doğuşu*, 92.

⁶⁸⁸ Bkz. İbnu’l-Murtaza, *el-Münye ve’l-Emel*, 99.

⁶⁸⁹ Bu konuda imâmetin vucubiyetini savunan, önde gelen Zeydî alim Abdullah b. Hamza’ya göre; Ali, Hasan ve Hüseyin nass, tayin ve icma ile imamdır. Ancak burada açık bir nass değil istidlâlî bir nass söz konusudur. İmâmiyye’nin sahabenin küfre düştüğü yönündeki görüşlerini eleştiren Abdullah b. Hamza, sahabenin bu konuda hata ettiğini ancak onların bu hatasının büyük günah olmadığını ve onların durumunu ancak Allah’ın bileceğini belirtmektedir (bkz. El-Mansur Billah Abdullah b. Hamza b. Süleyman, *el-İkdu’s-Semîn fî Ahkâmi’l-Eimmeti’l-Hâdîn*, thk. Abdusselam b. Abbas el-Vecîhî, Amman 2001, 43-55); aynı şekilde nass ve tayini savunan Kâsım b. Muhammed’e göre, Ali’nin imâmetini kabul etmeyenler bunu bilmeden yapmışlarsa hata etmişler ama günaha düşmemişlerdir, bilerek yapmışlarsa bu hatalarından dolayı büyük günah işlemişlerdir ve ebedî cehennemliktirler (bkz. *el-Esâs*, 155-156); ancak Emir Hüseyin Bedruddîn (bkz. *Yenâbiu’n-Nasîha*, 343), Muhammed b. Yahya (bkz. *Kitâbu’l-Usûl*, 46) ve

ele alınan, Ali-Fâtıma soyundan gelmek, bizzat imametini ilan ederek huruc etmek gibi imamın haiz olması gereken bazı şartların da onun etkisiyle, sonraki dönemde kaleme alınan Zeydî eserlerdeki yerini aldığı⁶⁹⁰ düşünmekteyiz.

Zeydiyye'nin teşekkülü açısından Yahya b. Hüseyin'i ele alacak olursak, aynı zamanda onun amcaoğlu ve sıkı bir taraftarı olan Siretü'l-Hâdî'nin müellifi Ali b. Muhammed b. Ubeydullah el-Alevî'nin söz konusu esere yazdığı giriş, durumu bize en açık şekilde özetlemektedir. Ona göre ümmetin üzerine düşen, Allah'ı bilmek ve Tevhid'ini ikrar etmek, insanlara zulmetmeyeceğine inandıkları Allah'ın Adalet'ini kabul etmek, Va'd ve Vaîd'ine inanmak, Peygamberler ve kitaplarını tasdik etmek, zekat vermek, namaz, oruç, hac ibadetlerini yerine getirmek, Emr-i bi'l-Ma'rûf ve Nehy-i ani'l-Münker'in farz olduğunu bilmek ve bu çerçevede Allah'ın yeryüzündeki adaletini sağlayan halifeler olan ve kendilerine itaatin en büyük farz olduğu imamlarla birlikte zalimlere karşı cihad etmektir⁶⁹¹. Allah'ın hüccetleri ve Peygamberin ilminin varisleri olan imamlar Ali, Hasan, Hüseyin ve onun soyundan gelen seçilmiş kimselerdir. Kim imamı tanımadan ölürse cahiliyye ölümü üzere ölür ki imamı tanımak da aynı zamanda onlarla birlikte hareket etmeyi gerektirir. Ehl-i Beyt'e duyulan hasetten dolayı ümmet Allah'a ve peygambere muhalefet edip, Ehl-i Beyt'in dışındakilere uyarak Rablerine nankörlük ettiği için küfre düşmüştür. Dolayısıyla kim imamlarla birlikte hareket etmezse ona zalim hükmü uygulanır⁶⁹². İçinde yaşadığı dönemin kısa bir tasvirini yapan el-Alevî'nin, eserinin giriş bölümünden özetle aktardığımız ve Yahya b. Hüseyin'in fikirlerini aynen yansıtan bu görüşlerin aynı zamanda Zeydî düşüncenin geldiği noktaya da işaret ettiğini düşünmekteyiz.

4. Zeydî Fıkının Oluşumundaki Etkisi

Özel olarak Yahya b. Hüseyin'in fıkıh anlayışı ve genel olarak da Zeydî hukukunun müstakil bir çalışmayı gerektirdiğini düşünmekle birlikte, takip ettiği metot, ortaya koyduğu eserler ve kendisinden sonraki süreç üzerindeki etkisinin önemine

er-Rassâs (bkz. *Misbâhu'l-Ulûm*, 22) gibi önde gelen Zeydî kelimcilerinin imâmet konusunda nas ve tayini savunmalarına karşılık sahabe hakkında olumsuz bir ifade kullandıkları görülmektedir.

⁶⁹⁰ Süleyman b. Cerîr gibi ihtilalci olmayan Zeydîlerin, Abbasîleri desteklediğine vurgu yapan Watt da, Zeydîlerin imâmeti Ali-Fâtıma soyuna hasrettikleri iddiasının muahhar yazarlar tarafından, muhtemelen, Zeydî yaftalı isyanların önderi olan şahıslardan çıkardıkları bir sonuç olduğunu söylemektedir. Bkz. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 208.

⁶⁹¹ *Siretü'l-Hâdî*, 22.

⁶⁹² *Siretü'l-Hâdî*, 23-34.

binaen Zeydî fıkhnın oluşumundaki yeri açısından Yahya b. Hüseyin üzerinde kısaca durmak istiyoruz. Her şeyden önce o, taklide değil içtihadı önem veren, aklı ön planda tutan ve gerektiğinde mensubu bulunduğu Şîî geleneği eleştirecek kadar cesaretli davranan bir hukukçu olarak karşımıza çıkmaktadır⁶⁹³.

İslam hukukunun gelişim sürecini dikkate alacak olursak, Yahya b. Hüseyin’le birlikte önemli bir ivme kazanan ve müstakil bir ekol olarak kendine yer açan Zeydî hukuk anlayışının, umumî Şîî hukuk anlayışının gelişimine paralel olarak nispeten geç bir dönemde şekillendiğini⁶⁹⁴ söyleyebiliriz. Ancak Yahya b. Hüseyin’i dikkate alarak Zeydî hukukun oluşumunu açıklamaya çalışmak yanıltıcı olabilir. Nitekim Zeyd b. Ali’ye atfedilen, ancak ona ait olup olmadığı hususu henüz tartışmalı bir konu olan, Müsned’i⁶⁹⁵ bir kenara bırakacak⁶⁹⁶ olsak dahi, Kazî’nın da işaret ettiği gibi Kasım b. İbrahim’e (246/860) ait olan Kitabu’l-Mesâil⁶⁹⁷ ve aslında bir hadis derlemesi olmakla birlikte birçok hukuki meselenin de ele alındığı Ahmed b. İsa b. Zeyd’e (250/863) ait olan el-Emalî ilk Zeydî hukuk metinleri olarak⁶⁹⁸ günümüze kadar ulaşmıştır.

Yemen’de Yahya b. Hüseyin (298/910) ve Taberistan’da en-Nasır el-Utruş’un (304/916), itikadî alanda olduğu gibi fikhî alanda da ağırlığını kabul ettirdiği hicrî üçüncü yüzyılın sonlarına gelindiğinde Zeydî hukuk ekolünü gelişiminin en yüksek

⁶⁹³ Bkz. Şerefuddîn, *ez-Zeydiyye*, 13-14; Eymen Fuad Seyyid, *Târîhu’l-Mezâhibi’d-Diniyye*, 236; Abdulfettah Şayef Nu‘man, *İmâmu’l-Hâdî*, 241; Ebû Zehra, *İmâm Zeyd*, 458-459; Köse, “Hâdî ile’l-Hak”, 18.

⁶⁹⁴ Ebû Hanife, Ebû Yusuf, Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî, Malik b. Enes, Ahmed b. Hanbel ve Şafî gibi önde gelen fıkıh ekolü imamlarına atıfta bulunarak İslam’ın ikinci yüzyılının İslam hukuku alanında büyük ve hızlı bir gelişmeye tanıklık ettiğini vurgulayan A. K. Kazî, yaptığı önemli değerlendirmesinde h. üçüncü yüzyılın sonunda dört Sünnî hukuk ekolünün şekillenmiş olmasına karşılık Şîî hukuk ekollerinin diğerleri kadar hızlı ve etkileyici olmadığını ifade etmektedir. Peygamberin torunlarını ruhanî ve dünyevî imam olarak kabul eden Şîî öğretinin ister istemez Şîî hukukunun gelişimini ve büyümesini sınırlandırdığını belirten Kazî, Alevî olmayan birisi için böyle bir sınırlamanın olmadığına da işaret ederek netice itibarıyla Sünnî hukuku ile kıyaslandığı zaman Şîî hukukunun, ortaya çıkması ve literatürünün oluşması noktasında ağır kaldığını belirtmektedir. bkz. A. K. Kazî, *Notes on the Development of Zaidi Law*, ABR- NAHRAİN, c. II, ss. 36-41, (Leiden 1961), 36.

⁶⁹⁵ Zeyd b. Ali’ye nispet edilen bu eser Abdulazîz b. İshak el-Bağdâdî tarafından *Müsnedü’l-İmâm Zeyd* adıyla tarihsiz olarak San’a’da yayınlanmıştır.

⁶⁹⁶ Muhammed Ebû Zehra söz konusu eserin Zeyd b. Ali’ye ait olduğu hususunda ısrar ederken (bkz. *İmâm Zeyd*, 244) Kazî, Bergströsser ve J. Schaft’ın *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 262) değerlendirmelerinden yola çıkarak eserin Zeyd’e aidiyetinin şüpheli olduğu sonucuna ulaşmaktadır (bkz. *Notes on the Development of Zaidi Law*, 36).

⁶⁹⁷ Kâsım b. İbrahim er-Ressî, *Kitâbu’l-Mesâil mimma suile anhu’l-Hasan b. el-İmâm el-Kâsım b. İbrâhîm*, British Museum, Oriental no. 3977. Bu eser oğlu Hasan tarafından kendisine sorulan sorulara Kâsım b. İbrahim’in verdiği cevapları içermektedir.

⁶⁹⁸ Bkz. Yahya Salim İzzân, *el-Hârûnî’nin Kitâbu’t-Tahrîr’ine yazdığı önsöz*, Sa’da 1997, 6; Kazî, *Notes on the Development of Zaidi Law*, 37.

noktaya ulaştığı⁶⁹⁹ görülmektedir. Zeydî hukuku açısından Yahya b. Hüseyin'i ele aldığımız zaman, ilk dikkat çeken husus, onun oldukça şümullü olan eserleridir. Onun tarafından ortaya konmuş olan ve Zeydî hukuk anlayışını ilk defa en açık şekliyle yansıtan Kitabu'l-Ahkam fî Beyani'l-Helâl ve'l-Haram, Kitabu'l-Müntehab fi'l-Fıkh ve Kitabu'l-Fünûn isimli eserler kendisinden sonra başta çocukları Muhammed b. Yahya el-Murtaza (310/922) ve Ahmed b. Yahya'nın (325/936) yanı sıra Ebû'l-Abbas Ahmed b. İbrahim el-Hasenî (353/964) olmak üzere Zeydî alimler ve hukukçular⁷⁰⁰ tarafından uzun yıllar tek otorite olarak kabul edilmiştir. Nitekim Yahya b. Hüseyin'den sonra ilk önemli hukuk eserlerinden birisi olarak elimizde bulunan el-Hârûnî'nin Kitabu't-Tahrîr'inin⁷⁰¹ de nihayetinde Yahya b. Hüseyin'in fikhî görüşlerinin bir derlemesi niteliğinde olduğunu görmekteyiz.

İslam düşüncesine kazandırdığı eserlerinin yanı sıra Yahya b. Hüseyin, şer'i deliller arasına akli almakla kendisinden ayrıca söz ettirmektedir⁷⁰². O, Kitabu'l-Müntehab'ın Ma'rifetu'l-Usûl bölümünde İslam hukukunun, asla terk edilemeyecek olan, üç kaynağı olarak Kuran, mütevatir olarak peygamberden nakledilen hadisler ve akli saymaktadır⁷⁰³. Şîfî gelenek içerisinde yer alan birisi olmakla birlikte Yahya b. Hüseyin'in hadislerle yaklaşımı ise ayrıca dikkat çekmektedir. Peygamberden mütevatir olarak nakledilen hadisleri kabul eden, sağlam bir isnadı bulunmayan hadisleri ise reddeden, ancak hadisin sıhhati için isnad zincirini de kesin bir ölçü olarak kabul etmeyip Kuran ve akli esas alarak değerlendirme yapan⁷⁰⁴ Yahya b. Hüseyin'in hadislerle karşı tutumunda iki hususa işaret edilmektedir; 1. O, Sünnî isnadla gelen bir hadisi eleştirdiği gibi Şîfî isnadla gelen bir hadisi de eleştirebilmektedir. 2. Onun eleştirisi isnad zinciri üzerine değil metin üzerine yoğunlaşmaktadır. Dolayısıyla

⁶⁹⁹ İzzân, *Kitâbu't-Tahrîr'in önsözü*, 7.

⁷⁰⁰ Sözüünü ettiğimiz kişilerin kendilerine ait bir takım eserlerinin olduğundan bahsedilse de bir kısmının isimlerinden Yahya'nın kitaplarının şerhi olduğu anlaşılan söz konusu bu eserler elimize ulaşmamıştır. Bu konuda bir değerlendirme için bkz. İzzân, *Kitâbu't-Tahrîr'in önsözü*, 7-10.

⁷⁰¹ Ebî Tâlib Yahya b. el-Hüseyin el-Hârûnî, *Kitâbu't-Tahrîr*, thk. Yahya Salim İzzân, Sa'da 1997.

⁷⁰² Kazî, onun akli özgürce kullanması ve aynı zamanda hadislerin sıhhati hususunda akli kriter olarak kabul etmesinden yola çıkarak erken dönem Zeydî hukuk sisteminin oluşmasında açık bir Mu'tezilî eğilimin görüldüğünü ifade etmektedir. (bkz. *Notes on the Development of Zaidi Law*, 38; Ayrıca bkz. el-Amerrecî, *ez-Zeydiyye*, 181).

⁷⁰³ Bkz. *Kitâbu'l-Müntehab*, 21; Günümüz Zeydî hukukunun teşrî kaynağı olarak Kitab, Sünnet, İcma, Kıyas İstishab, İstihsan ve akıl sayılmaktadır. (Bkz. Şerefuddîn, *ez-Zeydiyye*, 25; Ebû Zehra, *İmâm Zeyd*, 321 vd).

⁷⁰⁴ Yahya'nın, kendisine bir hadis aktarıldığı zaman, "bu hadis sahih mi değil mi bilmiyoruz." veya "Bu hadis sahihdir. Çünkü Kur'an bunun sıhhatini teyit ediyor." şeklinde cevap verdiği görülmektedir. (Bkz. *Kitâbu'l-Müntehab*, 22).

Yahya'ya göre akla ters olan bir hadis kabul edilemez. Benzer şekilde Yahya'nın, kendi anlayışına göre Kuran'a ters olan hadisleri, akla aykırı olan hadisleri ve yine kendisine göre daha sağlam olduğunu düşündüğü hadislere, nispetle zayıf bulduğu hadisleri reddettiği belirtilmektedir⁷⁰⁵.

Kendisinden önceki imamları taklitten kaçınarak içtihat etme yolunu tercih eden Yahya b. Hüseyin'in hukukî kararlarında bu durum açıkça kendisini göstermektedir. Nitekim imamla kılınan namazlarda Fatiha'nın okunması meselesi ve Fâtıma soyundan olanın Fâtıma soyundan olmayan birisiyle evlenmesinde nesep şartı gibi meselelerde Zeyd b. Ali'nin görüşleriyle uyum içerisinde olan Yahya b. Hüseyin'in çocukların mallarından zekat verilip verilmeyeceği meselesi veya Ehl-i Kitab'ın kadınlarıyla evlenilmesi meselesinde Zeyd'e muhalefet ederek kendi hükümlerini verdiği görülmektedir. Yahya'nın ayrıca üç talak konusu veya kafirin necisliği gibi konularda da cumhurun kararlarına muhalefet ettiği ifade edilmektedir⁷⁰⁶. Bütün bu değerlendirmelerden hareketle, Zeydiyye'nin, büyük oranda Yahya b. Hüseyin'in katkılarıyla kendisine ait bir fıkıh ekolü oluşturduğunu ve Zeydiyye'yi itikadî konularda Mu'tezile ile aynileştirenlerin aynı zamanda onları, fikhî konularda da Hanefîlerle birlikte değerlendirmelerinin gerçeği tam olarak yansıtmadığını düşünmekteyiz.

⁷⁰⁵ Kazı, *Notes on the Development of Zaidi Law*, 38.

⁷⁰⁶ Yahya b. Hüseyin'in fıkıh anlayışı ve kararlarındaki farklılıklar hakkında bir değerlendirme için bkz. Abdulfettah Şayef Nu'man, *el-İmâmu'l-Hâdî*, 243-313.

C. ZEYDİLİĞİN YEMEN'DE YAYILIŞI

1. Zeydî Hareketin Yemen'e Taşınması

Abbasî iktidarının merkezi gücünün zayıflamaya başlamasıyla birlikte ortaya çıkan otorite boşluğundan dolayı yaşanan istikrarsızlık ve karmaşadan etkilenen bölgelerden birisi de Yemen'dir. Kaynaklarda, Zeydî hareketin Yemen'e taşınmasının, 280/893 yılından itibaren bu bölgede faaliyet göstermeye başlayan Yahya b. Hüseyin vasıtasıyla gerçekleştiği belirtilmektedir⁷⁰⁷. Ancak daha önce belirttiğimiz gibi Yahya'nın başarısız Taberistan girişiminin⁷⁰⁸ ardından Yemen'e gidişinin de kolay olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Yahya, 280/893 yılında Yemen'e bu ilk gidişinin hemen ardından, huruc ettiği takdirde kendisiyle birlikte olacaklarına dair söz veren ve gönüllü olarak kendisine biat eden insanların⁷⁰⁹, kısa bir süre sonra kendisine itaat etme konusunda tereddüt ettiklerini ayrıca İslam'ın emirlerine aykırı davrandıklarını görünce, onların ıslah olmayacağı düşüncesiyle tekrar Hicaz'a dönmek⁷¹⁰ durumunda kalmıştır.

Hasan Hudayrî Ahmed, Yahya'nın muhtemelen, San'a'da bulunan ve Cuftüm olarak bilinen, Abbasî valisi Ali b. el-Hüseyin'le bir maceraya girmenin kendisi için akıllıca olacağını düşünmediği için Hicaz'a döndüğünü⁷¹¹ vurgulamaktadır. Nitekim 280/893-282/895 yılları arasında, yerel kabilelerden Ya'furîleri desteklemesi

⁷⁰⁷ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 36; el-Hârûnî, *el-İfâde*, 136; Neşvânü'l-Himyerî, *Hûru'l-Iyn*, 196; El-Muhallî, *Hadâik*, 2/19; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî fî Ahbâri'l-Katri'l-Yemânî*, thk. Said Abdulfettah Âşûr, Muhammed Mustafa Ziyade, Kahire 1968, 166; el-Müeyyeddî, *Levâmiu'l-Envâr*, 281-282; Yahya'nın Yemen'e gidiş tarihi hakkında farklı rivayetler de bulunmaktadır. Nitekim Ebû'l-Abbas el-Hasenî onun 284 yılında yola çıktığını ve doğrudan Sa'da'ya ulaştığını ifade etmektedir. (Bkz. *Mesâbih*, 576). Ancak onun bu rivayetinin, Yahya'nın Yemen'e ikinci gidişi hakkında olduğu anlaşılmaktadır.

⁷⁰⁸ Krş. Ahmed Mehdî Guleys, *et-Tecdîd fî Fikri'l-İmâme*, 72.

⁷⁰⁹ Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 166; *Enbâ'u'z-Zaman*, 7; Ebû'l-Abbas Hasenî, insanların Yahya'ya gelerek ona zafer ve yardım sözü verdiklerini, canları ve mallarıyla onun yanında olacaklarını dair vaadde bulunduklarını belirtir. (Bkz. *Mesâbih*, 576).

⁷¹⁰ Onun dönüşüyle ilgili rivayetlerde bir takım farklılıklar göze çarpmaktadır. El-Muhallî, San'a yakınlarında bulunan Şerefe'ye ulaşan Hadî'nin, taraftarlarının kendisine isyan ederek itaatsizlik göstermeleri üzerine döndüğünü (*Hadâik*, 2/19) belirtirken Yahya b. Hüseyin, onların Şeriata mugayir davranmaları üzerine döndüğünü ifade etmektedir (*Gâyetü'l-Emânî*, 166). Ebû'l-Abbas Hasenî de bir ay Şerefe'de kalan Yahya'nın, insanlar, Allah'a itaat etmedikleri ve Emri bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münker de bulunmadıkları için kendisine itaat eden insanların hakkı tanımayacaklarını, yalancı ve sahtekar olduklarını, mallarıyla fedakarlıkta bulunmayıp kendi hevesleri peşinde koştuklarını anlayınca bunlarla yola çıkamayacağını düşünerek döndüğünü zikretmektedir (*Mesâbih*, 569, 576). El-Hârûnî ise, olayları tamamen karıştırarak, Ebû'l-Atâhiyye'nin soyundan olan Yemen soylularından bazılarının çocuklarının içki içmesi üzerine Yahya'nın had cezası uygulamak için bunları çağırdığını ancak onların kendisine itaat etmediklerini Yahya'nın da "Ben başkasını aydınlatan ama kendisini tüketen lamba gibi olmayacağım." diyerek Yemen'den ayrıldığını anlatmaktadır (*el-İfâde*, 143).

⁷¹¹ Bkz. *Kıyâmu'd-Devle Zeydiyye*, 59.

tavsiyesiyle Yemen'e gönderilen Cuftüm ile o sıralarda San'a ve civarında hakimiyet sağlama çabası içerisinde olan Diam b. İbrahim arasında ciddi bir mücadelenin vuku bulduğu⁷¹² bilinmektedir. Netice itibariyle Yahya b. Hüseyin, Yemen'e bu ilk gidişinde arzuladığı başarıyı yakalayamamıştır⁷¹³. Fakat onun, biraz sonra üzerinde duracağımız üzere, 284/897 yılında, kendisine başarıyı getirecek bir girişimde daha bulunduğu görülecektir. Dolayısıyla Zeydî hareketin Yemen'e yerleşme çabası onun ikinci gidişinden itibaren gerçekleşecektir.

a. Yahya b. Hüseyin'in Yemen'e Gidiş Sebepleri

El-Hâdî ile'l-Hak Yahya b. Hüseyin'in Yemen'e gidiş sebepleri hakkında çelişkili rivayetler bulunmaktadır. el-Hârûnî'ye göre, Yemen meliklerinden Ebû'l-Atahiyye el-Hemedânî, Medine'de bulunan Hâdî'ye haber göndererek, onun Yemen'e gelmesini istemiş ve kendisine biat edeceğini bildirmiştir. Bunun üzerine halife Mu'tazîd'ın (279-289) halifeliği döneminde, 280 yılında henüz otuz beş yaşında olan Yahya b. Hüseyin de buraya giderek Ebû'l-Atahiyye ve kabilesinin yanı sıra bölge halkından bir gurubun biatını almıştır⁷¹⁴. Benzer şekilde Hazrecî'de, San'a da işlerin istediği gibi gitmediğini gören Ebû'l-Atahiyye'nin veziri Muhammed b. Ahmed et-Temimî ile durum değerlendirmesi yaptıktan sonra Hâdî'yi Yemen'e davet etmeye karar verdiğini⁷¹⁵ ifade etmektedir. Ebu'l-Abbas el-Hasenî ise yine, Ebu'l-Atahiyye'nin Yahya b. Hüseyin'i Yemen'e çağırıp bölgenin idaresini ona teslim etmek istediğini ancak Yahya'nın, kendisinin kötülüğe teşvik eden birisi olmak istemediğini bildirerek, şarap içen ve şeriata mugayir işler yapan Ebû'l-Atahiyye'nin teklifini reddettiğini nakletmektedir⁷¹⁶.

Ebu'l-Atahiyye merkezli bu rivayetlerden ayrı olarak Gayetü'l-Emânî'de, Yahya'nın Havlan kabilelerinden Benî Futeyma'nın önde gelenlerinden bir gurubun

⁷¹² Abbasî valisi Cuftüm, başlangıçta Diam'ı hezimete uğratarak San'a'yı kontrolüne almıştır. Onun, 282/895 yılında buradan ayrılmasıyla Diam şehre hakim olduysa da San'a ve civarında hakimiyet kısa bir süre sonra yeniden Ya'furîlerin kontrolüne geçmiştir. bkz. el-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman*, 35-36; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 167.

⁷¹³ Krş. İsamuddîn Abdurrauf el-Figî, *el-Yemen fî Zillî'l-İslam*, San'a 1981, 114.

⁷¹⁴ *El-İfâde*, 135-136; Çağdaş araştırmacılar Yahya Salim İzzân da *el-İfâde* de yer alan bu rivayete dayanarak onun Yemen'e gidiş sebebini Ebû'l-Atahiyye'nin davetine bağlamaktadır. bkz. *Kitâbu't-Tahrîr'in önsözü*, 25.

⁷¹⁵ Aynı rivayette Ebû'l-Atahiyye'nin vezirinin Hâdî'nin görüşlerine meylederek onun imâmetini kabul edenlerden olduğu belirtilmektedir. (Bkz. Ebû'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr b. el-Hasan el-Hazrecî el-Ensârî, *el-Kifâye ve'l-A'lâm*, yz. 1979, 119-120 (Kıyâmu'd-Devle Zeydiyye'den naklen, 158)).

⁷¹⁶ *Mesâbîh*, 570.

Res’de bulunan Hâdî’ye giderek idareyi teslim etmek üzere, Yemen’e gelmesi için ona davette bulundukları⁷¹⁷ belirtmektedir. Onun Yemen’e gidiş sebebi hakkında, dikkat çeken rivayetlerden birisi de Siretü’l-Hâdî’de yer almaktadır. Rivayete göre Hâdî, Necran’da iken Diam b. İbrahim bölgenin idaresini ona teslim etmek istediğini ifade eden bir mektup gönderir⁷¹⁸. Ancak Beyt-i Zûd halkından bir gurubun Diam’dan şikayetçi olarak Hâdî’ye müracaat etmesi üzerine⁷¹⁹ Hadî ile Diam’ın arası açılır ve aralarında ciddi bir sürtüşme gerçekleşir. Bu süreçte Hâdî’ye karşı gelmek istemeyen fakat taraftarlarının zorlamasıyla mücadeleye katılan Diam b. İbrahim sonuçta, Hâdî’ye teslimiyet göstereceğini ve onu tekrar davet edeceğini çünkü Yahya’yı Yemen’e ilk davet eden kimsenin kendisi olduğunu belirterek “Hayye ale Hayri’l-Amel” ibaresini ezana ilave ederek kendisiyle görüşmek isteğiyle Hâdî’ye müracaat eder⁷²⁰. Bir başka rivayette de Abbasî halifesi Mu’tazîd döneminde Yemen’de Karmatîlerin zuhur etmesi üzerine buradan bir gurubun Medine yakınlarındaki Cebeli Res’de bulunan el-Hâdî Yahya b. Hüseyin’den yardım istedikleri ve bunun üzerine Hâdî’nin de 284/897 yılında Yemen’e gelerek San’a ve Sa’da’yı hakimiyeti altına aldığı⁷²¹ ifade edilmektedir.

Söz konusu rivayetleri değerlendirdiğimiz zaman özellikle Ebû’l-Atahiyye merkezli rivayetlerin gerçeği yansıtmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü Yahya b. Hüseyin’in Yemen’e gelişinden itibaren yaşanan tarihi olayları kronolojik olarak ele aldığımız da Yahya ile Ebu’l-Atahiyye’nin ilk temasının, 286/899 yılında Ebu’l-Atahiyye’nin kendisine bağlanmak istediğini bildiren bir mektupla Yahya’ya müracaat etmesiyle birlikte⁷²² başladığı görülmektedir. Hatta Hâdî dostluğundan emin oluncaya kadar onun bu teklifini kabul etmemiş, ancak 288/901 yılında Hâdî’nin San’a’yı teslim almasıyla aralarındaki ilişki pekişmiştir. Diam b. İbrahim’le ilgili rivayete gelince, olayların akışından Diam’ın, başından beri Yahya b. Hüseyin’e sempati duyduğu ve başlangıçta taraftarlarının zorlamasıyla onunla mücadele ettiyse de netice de kendi isteğiyle Yahya’nın emri altına girdiği anlaşılmaktadır. Ancak onun, Yahya’yı Yemen’e davet

⁷¹⁷ Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü’l-Emânî*, 166-167.

⁷¹⁸ El-Alevî, *Siretü’l-Hâdî*, 92.

⁷¹⁹ El-Alevî, *Siretü’l-Hâdî*, 94.

⁷²⁰ El-Alevî, *Siretü’l-Hâdî*, 113.

⁷²¹ Ebi’z-Ziya Abdurrahman b. Ali ed-Debî’ eş-Şeybânî ez-Zebîdî, *Kitâbu Gurretu’l-Uyûn bi Ahbâri’l-Yemeni’l-Meymûn*, thk. Muhammed b. Ali el-Ekva, Kahire 1988, 122-124.

⁷²² El-Alevî, *Siretü’l-Hâdî*, 206; el-Yemânî, *Behcetü’z-Zaman*, 36; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü’l-Emânî*, 174.

ettiğine dair rivayeti destekleyecek başka bir bilgi⁷²³ bulunmamaktadır. Fikir-hadise irtibatı çerçevesinde olaylara baktığımız zaman Yahya'nın Yemen'e gelişinin Karmatîler'in yol açtığı sıkıntılarla irtibatlandırılması da doğru gözükmemektedir. Çünkü Zeydîlerle Karmatîlerin karşılaşması, Yahya b. Hüseyin'in Yemen'e ikinci gidişiyle birlikte, Necran bölgesini hakimiyeti altına alıp San'a'ya yönelmesinden sonraki döneme rastlamaktadır⁷²⁴.

Benî Futeyma'dan bir gurubun Yahya'yı davet ettiği yönünde Zeydî kaynaklardan Gâyetü'l-Emânî'de yer alan rivayet, onun Yemen'e gidiş sebebiyle ilgili en tutarlı açıklama gibi gözükmemektedir. Nitekim elimizdeki en erken kaynaklardan İklîl ve Siretü'l-Hâdî de bu durumu teyit etmektedir. İklîl müellifi Hemedânî, Sa'da'nın Havlan kabilelerinden Benî Futeyme'den bir heyetin, Res'de bulunan Hâdî'ye giderek Havlan'da idareyi eline alması için davette bulunduğunu ve bu kabilenin Hâdî hakimiyeti ele alıncaya kadar onunla birlikte hareket ettiklerini⁷²⁵ nakletmektedir. el-Alevî de Yahya'ya davette bulunan kabileler arasında Futeymîlerin⁷²⁶ de yer aldığını belirtmektedir⁷²⁷. Ayrıca Yahya b. Hüseyin'in Medine'den ayrıldıktan sonra doğrudan Havlan bölgesine gidip aralarında Sa'd ve Rebia kabilelerinin yer aldığı Benî Futeyma ile irtibata geçerek onların aralarını düzeltmekle işe başlaması⁷²⁸ ve bu kabilelerin de gönüllü olarak ona itaat ettikleri hususunu da dikkate aldığımız zaman onun Yemen'e gidişinde kendisine yapılan bu davetin etkili olduğunu söyleyebiliriz. Yahya'nın taraftarlarının itaatsizliği üzerine Hicaz'a dönmesinin ardından Havlan'daki kargaşa ortamının yeniden zuhur etmesi ve kuraklığın baş göstermesi üzerine bölge halkının

⁷²³ Ancak rivayetin *Siretü'l-Hâdî*'de yer alması dikkat çekmektedir. Çünkü bu Siret, bizzat Yahya'nın amcaoğlu ve onun taraftarlarından biri olan Ali b. Muhammed b. Ubeydullah tarafından ve Yahya'nın sağlığında kaleme alınmıştır. Belki de bu noktadan hareketle Hasan Hudayrî Ahmed, Yahya'nın Yemen'e gidişinde Diam'ın çağrısının etkili olduğu düşüncesini savunmaktadır. (Bkz. *Kıyâmu'd-Devle Zeydiyye*, 58).

⁷²⁴ El-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman*, 39; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 199; el-Hârûnî, *el-İfâde*, 136; Faaliyetlerini San'a ve civarında yoğunlaştıran Karmatîlerin, "Eşhedü enne Ali b. Fadl Resulullah" şeklinde ezan okuduklarını ve Kabe'yi yıkmak için planlar yaptıklarını duyan Hâdî'nin adamlarını toplayarak, bunlarla savaşmanın kendi üzerlerine farz olduğunu, söylediği belirtilmektedir. Bkz. el-Hârûnî, *el-İfâde*, 137; ayrıca Ebû'l-Abbâs el-Hasenî'nin aktardığına göre Hâdî, bir gün kendisine gelen bir takım kişilere ikramda bulunduktan sonra onların, Ali b. Fadl'ın Allah'ın oğlu olduğuna inanan kimseler olduğunu öğrenince derhal bu insanları öldürtmüştür. (Bkz. *Mesâbîh*, 571).

⁷²⁵ Ebû Muhammed el-Hasan b. Ahmed b. Yakub el-Hemedânî, *Kitâbu'l-İklîl*, thk. Muhammed b. Ali el-Ekva, Kahire 1963, 1/425.

⁷²⁶ Benî Futeyma ile Ali oğullarının arasındaki ilişki, 199/815 yılında Memun'a karşı isyan eden İbn Tabataba'nın yanında yer alan Ebû'Seraye'nin, Ali oğullarından İbrahim b. Musa'yı Yemen'e göndermesiyle başlamaktadır. Nitekim Yemen'e giden İbrahim b. Musa, Benî Futeyma ile işbirliği yaparak bir müddet bu bölgede başarılı olmuştur. (Bkz. Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 148).

⁷²⁷ El-Alevî, *Siretü'l-Hâdî*, 17.

⁷²⁸ El-Alevî, *Siretü'l-Hâdî*, 41.

pişmanlıklarını dile getirerek tekrar Yemen'e dönmesi için ona müracaat etmeleri⁷²⁹ de bu durumun devamı niteliğindedir.

Ele aldığımız bu rivayetlerde söz konusu edilen davet, Yahya b. Hüseyin'in siyasî faaliyetlerini Yemen'de sürdürmeye karar vermesinde belirleyici olsa da, Yahya'nın Yemen'i tercih etmesinin arka planında, dönemin sosyal ve siyasî şartlarının rol oynadığını düşünmekteyiz. Bu dönemde, Yemen'de ortaya çıkan kuraklığın⁷³⁰ yol açtığı geçim mücadelesinin yanı sıra Sa'd ve Rebia arasında olduğu gibi kabile içi veya Futeymîler ile İklîliler arasındaki gibi kabileler arası savaşların⁷³¹ doğurduğu sosyal huzursuzluğun⁷³² had safhada olduğu görülmektedir. Bölgede yüzyıllardır hakimiyet sürdüren yerel hanedanlıkların nüfuz alanının iyice daralmasıyla eş zamanlı olarak Abbasî iktidarının zayıflamaya yüz tutmuş olması da siyasi alanda büyük bir boşluk⁷³³ yaratmıştır. Karşısına çıkan bu fırsatı⁷³⁴ değerlendirme hususunda Yahya b. Hüseyin'in oldukça istekli olduğu da anlaşılmaktadır. İçinde bulundukları dönemde, Ehl-i Beyt içerisinde idarecilik işini kendisinden daha iyi yapacak birisinin bulunmadığını savunan⁷³⁵ Yahya b. Hüseyin'in, bu doğrultuda "Müslümanların işlerini düzeltmek ve onlara yardımcı olmak" adına hareket ettiğini açıklayarak⁷³⁶ siyasî bir meşruiyet zemini oluşturmaya çalıştığı görülmektedir. Ayrıca Yahya'nın, önceden beri Yemen'e gelerek

⁷²⁹ El-Muhallî, onların bu davetini Hâdî'nin, sırf dini ikame etmek ve sapıklara engel olmak amacıyla kabul ettiğini ilave etmektedir. Bkz. *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/19; Ebû'l-Abbâs el-Hasenî, Yahya'ya gelen bu insanların ona hiçbir şekilde muhalefet etmediklerini ve Yahya'nın da onların beklentilerine cevap verdiğini belirtmektedir. (Bkz. *Mesâbîh*, 570).

⁷³⁰ Yahya b. Hüseyin, *Enbâu'z-Zaman*, 8.

⁷³¹ El-Hârûnî, *el-İfâde*, 136; El-Muhallî, *Hadâik*, 19.

⁷³² Yahya b. Hüseyin'in faaliyetlerine merkez olarak seçtiği Sa'da bölgesi hakkında Fuad Seyyid, burada Havlan kabilelerinin yaşadığını, anarşi ve karmaşanın yoğun olduğunu, Abbasilerle ilişkilerin kopuk olduğunu ve kendi aralarında lider seçme konusunda ittifak edemediklerini dolayısıyla Ali oğulları ile irtibat kurduklarını belirtmektedir. (Bkz. *Târihu'l-Mezâhib*, 233).

⁷³³ Yahya b. Hüseyin, Abbasî devletin zayıflamasıyla birlikte Karmatîler gibi ortaya çıkan farklı mezheplerin ihtilaflara sebep olduğunu belirtmektedir. Bkz. *Gâyetü'l-Emânî*, 167; krş, Ahmed Mehdî Guleys, *et-Tecdid fi Fikri'l-İmâme*, 72.

⁷³⁴ Hasan Hudayrî Ahmed, Yemen'i, bu dönemde Abbasî hilafetine karşı yapılacak bir ayaklanmada başarıya ulaşılacak en kolay bölge, olarak nitelendirmektedir. Bkz. *Kıyâmu'd-Devle Zeydiyye*, 59.

⁷³⁵ Onun "Bu asırda bu işi benden daha iyi yapacak birisinin olduğunu bilsem veya Ehl-i Beyt içerisinde benden daha faziletli birisinin olduğunu bilsem ona biat eder ve onunla birlikte hareket ederim." (Bkz. el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 51) ifadesinden bu düşüncede olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

⁷³⁶ El-Muhallî, *Hadâik*, 19; Yahya'nın, bu konuda "Vallahi, Allah Müslümanların İşlerini düzeltmek istiyor, beni de bu işe dahil etti, Ümmetin ihtiyaçları ve işlerinin düzenlenmesi için isteyerek ben bunu talep etmediğim halde Allah beni bu iş için sorumlu tuttu." şeklinde beyanatta bulunduğu bildirilmektedir. Bkz. el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 52.

çeşitli faaliyetlerde bulunan Ali oğullarına karşı duyulan sempatiden⁷³⁷ faydalanmayı planlamış olması da ihtimal dahilindedir.

b. Yemen’de Zeydî Hakimiyetinin Tesisi

283/897 yılında aldığı ikinci davetin⁷³⁸ ardından Yemen’e gitmeye karar veren Yahya b. Hüseyin’in, ilk gidişinde yaşadığı olumsuzluklar nedeniyle bazı tereddütlerinin bulunduğu da anlaşılmaktadır. Onun “Yemen’e daha önce gittim, beni geri çevirdiniz. Yemen halkı şerlidir ve doğru söze karşı pek istekli değillerdir.”⁷³⁹ şeklindeki sözleri, yaşadığı tereddüdü göstermektedir. Ancak, kendisine gelen Yemenlilerin tövbe edip tekrar eskisi gibi davranmayacaklarını söyleyerek, Allah’ın kitabı ve Peygamberin sünnetine uyacaklarına, zalimlerle mücadele edeceklerine ve bu konuda da çabuk davranacaklarına dair söz vermeleri⁷⁴⁰ üzerine kesin kararını veren Yahya, aynı yıl Yemen’e gitmek için yola çıkmıştır. Yakın akrabalarından çok az sayıdaki taraftarlarıyla beraber yola çıkan Yahya’nın yanında sadece birkaç akrabası ve on kişilik hizmetçi gurubunun yer aldığı⁷⁴¹ belirtilmektedir.

ba. Zeydîlerin Sa’da Bölgesindeki Faaliyetleri

284/897 yılında Sa’da yakınlarındaki Havlan bölgesine ulaşan Yahya b. Hüseyin, ilk iş olarak Sa’d ve Rebia kabilelerinin temsilcileriyle buluşarak, uzun süre devam eden savaşlardan ve kuraklıktan dolayı zor günler yaşayan bu iki kabile arasındaki husumeti

⁷³⁷ Ali oğullarının Yemen bölgesiyle irtibatı uzunca bir zamandan beri devam etmektedir. Nitekim Hüseyin b. Ali, Emevîlere karşı isyan etmek istediği zaman, Abdullah b. Abbas’ın ona gelerek, Ali taraftarlarının çok olduğu Yemen’e gitmesini tavsiye ettiği, çünkü orasının saklanmaya ve davetini yaymaya müsait olduğunu söylediği nakledilmektedir. bkz. ed-Dîneverî, *Ahbâru’l-Tivâl*, 225.

⁷³⁸ Ebul’-Abbas el-Hasenî, *Mesâbîh*, 577; El-Muhallî, Yahya’nın ilk gidişinden kısa süre sonra geri dönmesi üzerine, yaşadıkları karmaşa ortamının da etkisiyle pişman olan Yemen halkından bir gurubun, 283 yılı Zilkade ayında pişmanlıklarını ifade eden bir mektupla tekrar Yemen’e dönmesi için, yeniden Yahya’ya müracaat ettiklerini nakletmektedir. (Bkz. *Hadâiku’l-Verdiyye*, 19).

⁷³⁹ El-Alevî, *Sîretü’l-Hâdî*, 39.

⁷⁴⁰ Ebul’-Abbas el-Hasenî, *Mesâbîh*, 577; Ebû’l-Abbas, Yahya’ya gelen bu insanların hiçbir şekilde ona muhalefet etmediklerini ve onun emrine girme hususunda çok istekli davrandıklarını not etmektedir. *Mesâbîh*, 570.

⁷⁴¹ El-Alevî, *Sîretü’l-Hâdî*, 38; Ebû’l-Abbas el-Hasenî, *Mesâbîh*, 578; El-Muhallî, *Hadâiku’l-Verdiyye*, 20; Aynı kaynaklarda, Yahya’nın hocahğını da yapan amcası Muhammed b. Kâsım’ın da onunla birlikte gelmek istediği ancak yaşının ilerlemesi nedeniyle gelemediği belirtilmektedir.

sona erdirmiştir⁷⁴². Kendisini zaten onlar davet ettiği için, gönüllü olarak itaati altına giren Havlan halkından biatlerine⁷⁴³ sadık kalacaklarına dair yemin alan Yahya b. Hüseyin, taraftarlarıyla birlikte hiç beklemeden ve her hangi bir sıkıntıyla karşılaşmaksızın Sa'da'ya girmiştir⁷⁴⁴. Sa'da ve civarında yaşayan kabileleri kendisine bağlayan⁷⁴⁵ Yahya'nın, Necran bölgesinden Sakif, Vâdia, Şâkir, Yâm, Ahlaf kabileleri ve Hâris oğullarının temsilcileriyle görüşüp⁷⁴⁶ onlardan da biat alarak⁷⁴⁷ kısa zamanda geniş bir taraftar kitlesi topladığı görülmektedir. Nitekim Hâris oğulları arasında süregelen savaşların bir türlü bitirilememesinin yarattığı sıkıntıların da etkisiyle 6 Cemaziyelahir 284/897 tarihinde, kendisine gelen kabile temsilcileriyle birlikte Necran'a ulaşan Yahya'nın halk tarafından sevinçle karşılandığı⁷⁴⁸ nakledilmektedir. Nitekim bir müddet burada kalarak halktan kendisine itaat edip fitne ve düşmanlığı terk edeceklerine ve emr-i bi'l-marûf nehy-i ani'l-münkerde bulunacaklarına dair biat alan⁷⁴⁹ Yahya b. Hüseyin, yoğun bir çaba neticesinde kısa zamanda istikrarı sağlamıştır. Ahmed b. Muhammed'i Necran'a vali tayin eden⁷⁵⁰ Yahya, aynı zamanda bölgede yaşayan Zımmîlerle de bir anlaşma yaptıktan⁷⁵¹ sonra tekrar Sa'da'ya dönmüştür.

Kendi aralarında savaşan halkı Allah yolunda cihada davet etmekle⁷⁵² onları ortak bir gaye etrafında toplamaya çalışan Yahya'nın, kabileler arası husumete son vermesinin⁷⁵³ yanı sıra toplanan zekatların dörtte birinin fakirlere ve yetimlere verilmesini emrederek⁷⁵⁴ sosyal barışın teminine öncelik verdiğini söyleyebiliriz. Buna

⁷⁴² El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 41; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 167; el-Alevî, aynı zamanda daha önce bölgede hakimiyeti ellerinde bulunduran Ya'furîlerin, onların arasındaki husumeti ortadan kaldırmak için çok çaba sarf ettiklerinin ancak başarılı olamadıklarının altını çizmektedir. (Bkz. *Sîretü'l-Hâdî*, 42).

⁷⁴³ Onların daha önce söz verdikleri gibi, Allah'ın kitabı ve Peygamberin sünnetine uyacaklarına, dinin gereklerini yerine getireceklerine ve fasıklarla savaşacaklarına dair yemin ettikleri belirtilmektedir. (Bkz. Ebû'l-Abbâs el-Hasenî, *Mesâbîh*, 578).

⁷⁴⁴ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 42-43; el-Hemedânî, *İklîl*, 1/425; el-Curâfî, *Muktetaf*, 109.

⁷⁴⁵ Sa'da ve civarındaki kabilelerin çoğunluğunun biatını almasına karşılık, bizzat kendileriyle görüşmesine rağmen Benî Muaviye'den çok az kişi ona biat etmiştir. (Bkz. *Sîretü'l-Hâdî*, 42).

⁷⁴⁶ Söz konusu kabilelerin, yaşadıkları bölgelerdeki idareyi ele alması için, kendi istekleriyle gelip Yahya'dan talepte bulundukları ve onun da bu talebi geri çevirmediği belirtilmektedir. (bkz. el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 66-67).

⁷⁴⁷ Ebû'l-Abbâs el-Hasenî, *Mesâbîh*, 578; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 167; *Enbâ'u'z-Zaman*, 10.

⁷⁴⁸ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 67-68; Yahya b. Hüseyin, *Enbâ'u'z-Zaman*, 11.

⁷⁴⁹ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 67; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 168.

⁷⁵⁰ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 80.

⁷⁵¹ Yahya'nın, belli bir cizye karşılığında ellerinde bulundurdukları toprakların işletilmesini Zımmîlerin kendilerine bıraktığı ve böylece onları yerlerinden etmediği görülmektedir. (bkz. el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 72-73; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 168).

⁷⁵² Yahya b. Hüseyin, *Enbâ'u'z-Zaman*, 10.

⁷⁵³ Ebû'l-Abbâs el-Hasenî, *Mesâbîh*, 578.

⁷⁵⁴ Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 176; *Enbâ'u'z-Zaman*, 10.

karşılık onlara da, gizli veya açık Allah'a itaat etmelerini, kendisi Allah'a itaat ettiği müddetçe kendisine itaat etmelerini şayet Allah'a itaat etmezse onların da kendisine itaatten vazgeçmelerini şart koşan⁷⁵⁵ Yahya, yayınladığı bir bildiriyle de uymaları gereken emir ve yasakların neler olduğunu⁷⁵⁶ hatırlattıktan sonra halkı, bunlara uymaları konusunda uyarmaktan geri durmamıştır⁷⁵⁷. Yahya b. Hüseyin'in, devlet gelirlerini artırmak için vergi toplamak ve bu vergileri siyasi ve askeri harcamalarda kullanmak gibi sorumluluklar yüklediği valiler atayarak⁷⁵⁸ başladığı siyasî yapılanmasını, alınacak zekat ve cizyelerin miktarlarını tespit etmenin⁷⁵⁹ yanı sıra yargıda uyulması gereken kuralları da belirleyerek belli bir düzene kavuşturmaya çalıştığı⁷⁶⁰ görülmektedir. Onun, halkı yerlerinden etmemeleri, hediye almamaları konusunda uyarıda bulunduğu valilerinden, iyiliği emredip kötülükten menetmelerini, insanlara namaz kılma, Kur'an okuma ve usulu'd-dini öğretmelerini, cihad etmenin faziletlerini anlatmalarını ve Ehl-i Beyt'e destek olmaya çağırımlarını istemesi⁷⁶¹ dikkat çekmektedir.

284/897 yılında Sa'da ve yakın çevresinde kontrolü eline almaya çalışan Yahya b. Hüseyin, ertesi yıl hakimiyet alanını genişletmek için daha yoğun bir çaba içerisine girmiştir. Bu çerçevede, önce Sa'da'nın batısında bulunan Veşeha'ya yönelen Yahya, burada kontrolü ele geçirip Muhammed b. Ubeydullah el-Alevî'yi vali tayin ettikten⁷⁶² sonra Berat'a yönelir. Ancak Yahya Hemedan ve Şâkir kabilelerinin kendisine karşı koymasıyla, ilk defa burada direnişle karşılaşır. Yapılan çatışmada küçük bir yara da alan Yahya nihayetinde onları itaati altına alıp Abdulaziz b. Mervan'ı onlar üzerine vali tayin ederek Sa'da'ya döner⁷⁶³. Bu yıl Yahya'nın kendisini meşgul edecek bir takım

⁷⁵⁵ El-Alavî, *Sîretü'l-Hâdî*, 48-49.

⁷⁵⁶ Yahya bu bildirisinde, zina, hırsızlık, iffetli kadınlara iftira atma, faiz yeme, içki içme, yalancı şahitlik yapma başta olmak üzere bütün kötülüklerin Allah'ın tarafından yasaklandığını belirterek bu yasakların herkes için geçerli olduğunu hatırlattıktan sonra iyiliği emretme ve kötülükten sakındırmakla yükümlü olduklarını vurgulamaktadır. bkz. el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 69-70; ayrıca bkz. Ahmed Mehdî Guleys, et-*Tecdîd fî Fikri'l-İmâme*, 73.

⁷⁵⁷ Bu uygulamalarıyla onun, dini esaslara dayalı bir devlet kurmayı amaçladığını ifade eden Hasan Hudayrî Ahmed, aynı zamanda onun bu davetinde, Allah'ın kitabı ve peygamberin sünnetiyle hükmetmek, taraftarlarının önceliğini ve menfaatlerini gözetmek ve düşmanlarıyla mücadele de kendisini ön planda tutmak gibi hususları kendisi için bağlayıcı esaslar olarak kabul ettiği tespitinde bulunmaktadır. (Bkz. *Kıyâmu'd-Devle Zeydiyye*, 66).

⁷⁵⁸ Valileriden, uyulmasını istediği hususlar hakkında bkz. el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 44-46.

⁷⁵⁹ el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 77; Yahya b. Hüseyin'in Zekat ve Cizye miktarları konusundaki görüşleri için bkz. *Kitâbu'l-Ahkâm*, 125-174.

⁷⁶⁰ Krş. Hasan Hudayrî Ahmed, *Kıyâmu'd-Devle Zeydiyye*, 67.

⁷⁶¹ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 45; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 179; ayrıca bkz. Hasan Hudayrî Ahmed, *Kıyâmu'd-Devle*, 67.

⁷⁶² El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 81.

⁷⁶³ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 84.

huzursuzluklarla karşı karşıya kaldığı görülmektedir. Umumiyetle zekatların toplanmasını engellemeye yönelik olan olayların ilki, Veşeha'da Abbad eş-Şihabî'nin önderliğinde ortaya çıkmıştır. Etrafına topladığı çok sayıda insanla zekat memurlarına engel olmaya çalışan eş-Şihabî, nihayetinde Yahya'nın kardeşi Abdullah b. Hüseyin tarafından bastırılmıştır⁷⁶⁴. Benzer şekilde, Necran bölgesinde bulunan Şekvan köyünde ortaya çıkan bir gurubun, zekat memurlarını engellemesi hatta birini öldürmesi üzerine Yahya'nın bizzat kendisi olaya müdahale ederek isyancıların üzerine yürümüş ve ceza olarak onların evlerinin yıkılması ve hurma ağaçlarının kesilmesini emretmiştir⁷⁶⁵. Bu olayların özellikle Yahya'nın kısa zaman önce kontrolü altına aldığı bölgelerde gerçekleşmiş olması bize halkın, yeni idareden pek de memnun olmadıkları en azından tam bir itaat altında olmadıkları izlenimini vermektedir.

Söz konusu olayları bastırdıktan sonra Sa'da ve kuzeyinde kısmen kontrolü ele alan Yahya bu defa güneye yönelir. Ancak burada onu daha büyük bir karşı koyma beklemektedir. Yerel idarecilerden Diam b. İbrahim'in, toplanan vergilerin bir kısmını kendisine bırakması şartıyla idareyi Yahya'ya teslim etmek istediye de Yahya onun samimiyetinden duyduğu şüphe üzerine bu teklifi kabul etmez⁷⁶⁶. Kalabalık bir orduyla önce Hayevan'a ardından Hadana'ya daha sonra da Esafit'e giren Yahya b. Hüseyin, girdiği bu bölgelerde kendisini sevinçle karşılayan insanların biatını aldıktan⁷⁶⁷ sonra Beyt-i Zud halkından bir gurubun Diam b. İbrahim'den şikayetçi olması⁷⁶⁸ üzerine amca oğullarından birini bu bölgeye vali olarak gönderiyor. Bu arada Diam b. İbrahim'le arası açık olan Rayde'nin yerel hakimi Sa'sa'a b. Cafer'in biatını kabul⁷⁶⁹ eden Yahya'nın asıl sıkıntısı, Diam b. İbrahim'in taraftarlarının Beyt-i Zud'a gönderdiği valiye karşı çıkmaları üzerine başlıyor.

Aslında, Yahya b. Hüseyin'e yaptığı teklife olumsuz cevap almasına rağmen Yağfurîler'le Zeydîler arasında sıkışan Diam b. İbrahim, biraz da şartların

⁷⁶⁴Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 170; aynı rivayette Yahya'nın askerlerinin eş-Şihabî'nin oturduğu yerleri talan etmesi üzerine Abdullah b. Hüseyin'in onlara eman verdiği ve toplanan vergilerin bir kısmını burada yaşayan fakirlere dağıttığı belirtilmektedir.

⁷⁶⁵el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 89-90; Yahya b. Hüseyin, *Enbâ'u'z-Zaman*, 13.

⁷⁶⁶El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 92; Diam'ın zorba bir yönetim sergilediği için Hâdî'nin onun teklifini kabul etmediğini belirtmektedir. bkz. Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 170.

⁷⁶⁷El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 92-94; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 170.

⁷⁶⁸Söz konusu şikayetin konusunun Diam ve adamlarının içki içmesi, zorbalık yaparak cariyelere karşı çirkin davranışlarda bulunması ve hatta onların babalarını öldürmesi olduğu belirtilmektedir. (Bkz. Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 170).

⁷⁶⁹El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 95; el-Hemedânî'nin verdiği bilgilerden Sa'sa'a b. Cafer'in aslında Diam'la aralarındaki huzursuzluktan dolayı Hâdî'ye biat ettiği anlaşılmaktadır. Bkz. *İklîl*, 10/118.

zorlamasıyla⁷⁷⁰, hakimiyeti altında bulunan bölgeleri Zeydîlere teslim etmeye razı olmuştur⁷⁷¹. Nitekim daha önce ifade ettiğimiz gibi, Yahya'yı Yemen'e ilk davet eden kişinin kendisi olduğunu söyleyerek⁷⁷² niyetini açığa vuran Diam, onun bu davranışını halkına bir ihanet ve otoritelerinin zaafa uğratılması olarak değerlendiren oğlu Erhab'ın Esâfit'e saldırması⁷⁷³ üzerine geri adım atmak zorunda kalır. Bunun üzerine bir durum değerlendirmesi yaparak Diam'la savaşmanın kaçınılmaz olduğunu gören Yahya b. Hüseyin'in 285/898 yılı şevval ayında Esâfit'e gitmesi üzerine Diam b. İbrahim'in taraftarlarıyla arasında büyük bir savaş vuku bulur. Ancak, Hayevan halkının Yahya ile birlikte hareket etmeyi reddederek savaşa katılmamasının⁷⁷⁴ yanı sıra Diam'ın elindeki yiyecek ve giyecekleri kendilerine vereceğini duyurması üzerine, Yahya'nın taraftarlarından bir kısmının saf değiştirmesi⁷⁷⁵ üzerine her hangi bir başarı sağlayamayan taraflar geri çekilmek⁷⁷⁶ zorunda kalır.

Diam b. İbrahim'e karşı gücünü toplama çabası içerisine giren Yahya, bu çerçevede ilk önce 285/898 yılı Zilhicce ayında Süreym oğullarının yaşadığı Dereb'e giderek onların desteğini talep eder. 286/899 yılı Muharrem ayında Süreym oğullarının desteğini alarak Harfan'a ilerleyen Yahya, biraz zorlansa da burada yaşayan ve aynı zaman da Diam'ın amca çocukları olan Harfan ve Sebî' kabilelerinin de desteğini almayı başarır⁷⁷⁷. Bu arada, daha önce Abbasîlere yakınlığı ile bilinen San'a hükümdarı Ebu'l-Atâhiyye'den destek isteyen Yahya'nın, onun gönderdiği askerlerin kendisine

⁷⁷⁰ Hasan Hudayrî Ahmed, Diam'ın Yağfurîler ve Tarif oğulları arasındaki anlaşmazlıktan dolayı ve biraz da kendi bölgesinde yaşayan kabilelerin kendisine rağmen Yahya'ya biat etmelerinin getirdiği baskıyla isteyerek değil siyasi şartların zorlamasıyla Yahya'ya biat etmek istediğini vurgulamaktadır. (Bkz. *Kıyâmu'd-Devle Zeydiyye*, 74).

⁷⁷¹ Diam ile Yahya'nın Esâfit yakınlarında savaşmak için karşı karşıya geldiği ancak Yahya'nın savaş istemediğini belirtmesi üzerine araya giren arabulucuların da yardımıyla savaş gerçekleşmemiş ve Diam'ın, Yahya'ya itaat edeceğine dair söz vermesiyle de geçici bir anlaşma sağlanmıştır. El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 97; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 172.

⁷⁷² El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 113.

⁷⁷³ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 79; Yahya b. Hüseyin Erhab'ın karşı çıkışının ardında, Hâdî'nin oğulları Ahmed ve Muhammed'in Hayevan'da zekat toplamasına duyulan tepkinin yattığını belirtmektedir. Bkz. *Enbâu'z-Zaman*, 16.

⁷⁷⁴ Hayevan halkının savaşa katılmamakla kalmayıp Esâfit'e girmeleri konusunda Diam'ın adamlarına yardımcı dahi oldukları nakledilmektedir. (bkz el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 98-99).

⁷⁷⁵ Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 173.

⁷⁷⁶ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 107; Diam ve adamlarının Hayevan'a çekilmesini fırsat bilen bir grup Yahya taraftarının Esâfit'e girerek yağmalama yapması olayına şiddetle tepki gösteren Yahya'nın, düşmanlarının yaptığı gibi davranmanın kendilerine helal olmadığını belirterek "Şayet İslam'ın yok olmasından korkmasaydım derhal burayı terk ederdim." dediği nakledilmektedir. (Bkz. El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 108; Yahya b. Hüseyin, *Enbâu'z-Zaman* 17).

⁷⁷⁷ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 111; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 174.

ulaşarak bağılıklarını bildirmesiyle⁷⁷⁸ birlikte konumunu iyice sağlamlaştırması üzerine başka çıkış yolu bulamayan Diam b. İbrahim, koşulsuz şekilde Yahya'ya teslimiyetini bildirme kararı alır⁷⁷⁹. Taraftarlarının, Tarif oğulları ve Yağfurîler gibi Zeydîlerle savaşımaya devam etmeleri yönündeki baskılarına rağmen bu konuda isteksiz davranan Diam b. İbrahim'den, kendisi, amca çocukları ve bütün taraftarları adına biat alan Yahya b. Hüseyin, yaklaşık bir yıl boyunca kendisini meşgul eden bu sıkıntının ardından, kendi adına hutbe okutmak, zekatları toplamak ve emri bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker'de bulunmak üzere Ebû Cafer Muhammed el-Kûfî'yi bu bölgelere vali tayin ederek 286/899 yılı Cemaziyelahir ayında Sa'da'ya geri dönmüştür⁷⁸⁰.

Kaynakların naklettiği bilgilere göre, Yahya b. Hüseyin 288/901 yılında San'a'ya yönelmeden önceki bütün zamanını ve çabasını Sa'da ve civarında istikrarı sağlamaya ayırmıştır. Ancak tamamen kabilecilik esasına dayalı yaşam biçiminin hakim olduğu Yemen'de, üstelik bu kabilelerin arasında iktidarı ele geçirme isteğinin doğurduğu tarihi düşmanlıkları da göz önünde bulunduracak olursak, istikrarı sağlamanın hiç de kolay olmadığı anlaşılmaktadır. Yahya'nın Sa'da'dan uzaklaşmasını fırsat bilen bazı kabilelerin ilk fırsatta, onun hakimiyeti altında bulunan bölgelerde, isyana kalkışmaları⁷⁸¹ bu kanaatimizi teyit etmektedir. Nitekim Vaşaha'da vali Muhammed b. Ubeydullah el-Alevî'ye karşı başlatılan⁷⁸² ve Haris oğullarından İbn Bistam'ın yönlendirdiği ayaklanmanın kısa zamanda Necran'a kadar yayılması üzerine⁷⁸³ Yahya b. Hüseyin Havlan ve Hemedan'dan topladığı adamlarla Necran'a giderek duruma müdahale eder⁷⁸⁴. İsyancıların önde gelenlerini yakalayıp hapse attırsa da Haris oğullarının isyanı bir türlü bitirilemez. 286/899 yılı Ramazan ayında, hapsedilen akrabalarının serbest bırakılması için Haris oğullarının, Zeydîlerin temsilcileri olan Abdullah b. Hüseyin ve Ahmed b. Muhammed'e karşı saldırıya geçmeleri⁷⁸⁵ üzerine Yahya b. Hüseyin bir kez daha harekete geçmek zorunda kalır. Arazi yapısını bilen Haris oğullarının bu durumdan faydalanarak bir müddet direnmesine karşılık Yahya b.

⁷⁷⁸ Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 174.

⁷⁷⁹ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 113.

⁷⁸⁰ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 113-115; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 175.

⁷⁸¹ Bkz. el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 115-116.

⁷⁸² El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 116.

⁷⁸³ Ayaklanmaya önderlik eden İbn Bistam'ın diğer kabileleri de ayaklanmaya çekmek için maddi yardımda dahi bulunduğu belirtilmektedir. bkz. el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 127.

⁷⁸⁴ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 129.

⁷⁸⁵ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 145.

Hüseyin sert tedbirlere başvurmaktan çekinmeyerek⁷⁸⁶ bölgedeki kontrolü ele alır.⁷⁸⁷ Nihayetinde istikrarı sağlamak için bir müddet burada kalan Yahya 287/900 yılı Cemaziyelevvel ayında, yerine Muhammed b. Ubeydullah el-Alevî'yi bırakarak Sa'da'ya döner. Aynı yıl Sa'da'da Rebia kabilesinin bir isyanı daha söz konusu olsa da, fazla büyümeyen bu olay isyancıların eman dilemesiyle⁷⁸⁸ son bulur.

bb. Zeydîlerin San'a Bölgesindeki Faaliyetleri

Sa'da merkezli kuzey Yemen'de kontrolü tamamen ele alarak Zeydî hakimiyetini tesis eden⁷⁸⁹ Yahya b. Hüseyin'in, 288/901 yılından itibaren daha güneyde bulunan ve bölgenin bir diğer önemli merkezi olan San'a'ya yöneldiği⁷⁹⁰ görülmektedir. Ancak Yahya'nın, 282/895 yılında Abbasîlerin valisi olarak bölgeye gelen ve o sırada hakimiyeti elinde bulunduran Diam b. İbrahim'i saf dışı bıraktıktan sonra San'a'da Abbasîlerin lehine otoriteyi sağlayarak Irak'a geri dönen Ali b. el-Hüseyin'in⁷⁹¹ desteğini arkalarına alarak hareket eden Ya'furîler ile onların amca oğulları olan Tarif oğulları karşısında işi kolay olmamıştır.

Zeydîlerin San'a'ya girmesi hususunda, Ya'furîlerin temsilcisi olarak burada bulunan ancak kendi akrabaları olan, sözünü ettiğimiz yerel idarecilerin halka uyguladığı zulümden⁷⁹² rahatsızlık duyan Ebû'l-Atahiyye b. er-Ruveyye el-Mezhicî'nin önemli bir katkısı bulunmaktadır. Ebû'l-Atahiyye, Ya'furîlere mensup olmakla birlikte

⁷⁸⁶ Haris oğullarının isyanında ele geçirilen isyancıların cesetleri çürüyünceye kadar asılı kalmasını emreden Hâdî'nin, Sa'da'da isyan eden Rebia kabilesinin ise evlerinin yıkılmasını ve ağaçlarının kesilmesini emrettiği görülmektedir, bkz. Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 176.

⁷⁸⁷ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 160-167.

⁷⁸⁸ Yahya b. Hüseyin, *Enbâu'z-Zaman*, 20. Bu isyandan kurtulan İbn Abbad isimli bir şahsın yardım istemek amacıyla Abbasî halifesine gittiği ancak bir destek bulamadığı nakledilmektedir, bkz. el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 197-198; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emânî*, 176.

⁷⁸⁹ Krş. İsmâuddîn Abdurraûf, *el-Yemen fî Zillî'l-İslâm*, 116.

⁷⁹⁰ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 202; el-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman*, 36.

⁷⁹¹ Cuftüm olarak bilinen Ali b. el-Hüseyin'in Abbasî halifesi tarafından bizzat Ta'furîleri desteklemesi için gönderildiği anlaşılmaktadır. (Bkz. el-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman*, 35).

⁷⁹² Kaynaklarda Tarif oğulları, Ya'furîler ve Cuftüm'ün taraftarlarının bölgeyi kendi aralarında parsellediklerinden ve özellikle vergi toplama konusunda tamamen keyfi bir tutum sergilediklerinden bahsedilmektedir. Hatta, Ya'furîlerden İbrahim b. Half başta olmak üzere idarecilerin halka açıkça küftediklerinden, aleni olarak içki içtiklerinden ve kadınlara karşı bir takım çirkin davranışlarda bulunduklarından ve insanların da korkularından dolayı maruz kaldıkları bu zulme karşı seslerini çıkartamadıklarından bahsedilmektedir. (bkz. el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 204-205; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 177; *Enbâu'z-Zaman*, 21-22).

Yahya b. Hüseyin'e sempati duyan, adil ve merhametli birisidir⁷⁹³. Nitekim Yahya b. Hüseyin, hem kendi kabilesi hem de amca çocukları olan Tarif oğulları ve onlarla birlikte hareket eden Cuftüm taraftarlarından korkmakla birlikte onlarla beraber hareket edemeyeceğini anlayarak elindeki idareyi, kendisine teslim etmeye karar veren Ebû'l-Atahiyye'nin⁷⁹⁴ gizlice uyguladığı bir plan⁷⁹⁵ çerçevesinde San'a'ya kolayca girmeyi başaramıştır. Necran ve Havlan kabilelerinden topladığı büyük bir orduyla 288/901 yılı Muharrem ayında oğlu Ali b. Muhammed'i Sa'da'ya vali tayin ederek San'a'ya doğru yola çıkan ve Ameşiyye'de Diam b. İbrahim'in kendisine katılmasıyla birlikte iyice güç kazanan Yahya b. Hüseyin'in, önce Hayevan, ardından Esafit ve en sonunda Rayde'ye girerek San'a güzergahı üzerinde bulunan bölgeleri kolayca kontrolü altına aldığı⁷⁹⁶ görülmektedir.

Ancak, buradan ayrılarak Hadekan'a ulaşan ve daha önce sözünü ettiğimiz plan çerçevesinde Ebû'l-Atahiyye ile buluşarak idareyi ondan teslim alıp⁷⁹⁷ 23 Muharrem 298/901 günü San'a'ya giren⁷⁹⁸ Yahya b. Hüseyin'i yoğun bir mücadele beklemektedir. Çünkü elindeki idareyi kendiliğinden Zeydîlere teslim eden ve onların şehre girmesi konusunda acele etmelerini isteyerek⁷⁹⁹ yol gösteren Ebû'l-Atahiyye'nin bu davranışını ihanet olarak değerlendiren Abdullah b. Cerrah, İbrahim b. Half ve Cuftüm taraftarları, haberi alır almaz San'a'ya doğru saldırıya geçerek Yahya ve adamlarının Cuma namazı için toplandığı esnada şehri yağmalamaya başlamışlardır⁸⁰⁰. Ancak Yahya'ya bağlı kuvvetlerin kısa zamanda bunları şehirden çıkarmasıyla birlikte halkı kendine itaate

⁷⁹³ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 117; el-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman*, 36; Ebû'l-Atahiyye'nin, Hâdî'yi davet etmekle kalmayıp askeri ve malî yardımda bulunmanın yanı sıra halkın ona itaat etmesi için özel bir çaba sarf ettiği görülmektedir. (Bkz. el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 205).

⁷⁹⁴ el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 206-207; El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/22; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 177.

⁷⁹⁵ San'a'nın idaresini teslim etmek üzere Yahya'yı gizlice davet eden Ebû'l-Atahiyye, durumun anlaşılmasında için, Cuftüm'ün taraftarlarına sözde pusuda beklemeleri için San'a'nın kuzeyinde bulunan Sır'a'ya gitmelerini Abdullah b. Cerrah'ın komutasında bulunan Tarif oğullarının da destek için onlara katılmalarını ve ikinci bir emre kadar yerlerinden ayrılmamalarını emretmiştir. Ebû'l-Atahiyye'nin planına göre kendisi de bizzat San'a'ya doğru ilerleyen Hâdî'nin karşısına çıkacaktır. Böylece Ebû'l-Atahiyye, San'a'da Yahya'ya mukavemet gösterecek askeri bir gücün varlığını ortadan kaldırmıştır. Bkz. el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 205; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 177; *Enbâu'z-Zaman*, 22.

⁷⁹⁶ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 202-204; el-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman*, 36.

⁷⁹⁷ Kurduğu planın açığa çıkmaması için savaş düzeni verdiği ordusuyla Yahya'nın karşısına çıkan Ebû'l-Atahiyye, Yahya'ya yaklaşınca atından inerek mızrağını bırakıp yüzünü açmış ve itaat edeceğine dair yemin ettikten sonra Yahya'ya biat etmiştir. Yahya'da, bundan sonra emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker prensibi çerçevesinde hareket etmesi şartıyla Ebû'l-Atahiyye'nin biatini kabul etmiştir. bkz. Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 178.

⁷⁹⁸ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 207; el-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman*, 36.

⁷⁹⁹ El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/22.

⁸⁰⁰ Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 178.

davet eden Yahya'nın, bir taraftan halkın biatini alırken diğer taraftan adına hutbe okutup para bastırarak ve aynı zamanda da civar bölgelere valiler tayin ederek⁸⁰¹ otoritesini güçlendirmeye çalıştığı görülmektedir.

Necran ve Sa'da bölgesinde olduğu gibi San'a ve civarında da tamamen kabile asabiyetine dayalı bir yaşam biçiminin hakim olduğu anlaşılmaktadır. Bölgenin güçlü kabileleri olan Ya'furîler ve Tarif oğulları arasında paylaşılan idarenin, tamamen keyfi ve zorba politikasından memnun olmayan halkın, daha önceleri de görüldüğü gibi, kendilerini bu sıkıntılardan kurtaracak bir arayış içerisine girdikleri ve bu çerçevede kendilerine yardımcı olması için Yahya b. Hüseyin'e müracaat ettikleri anlaşılmaktadır. Nihayetinde başta Rayde olmak üzere San'a'ya gelmeden önce ele geçirilen şehirlerde insanların, Yahya'nın gelişini sevinçle karşılamaları ve onun da haksız bulduğu vergi oranlarını düşürerek maruz kaldıkları zulüm ve şiddetten kendilerini kurtarması da⁸⁰² bölgede Zeydîlere karşı olumlu bir havanın oluşmasına yol açmıştır. Yahya'nın, tayin ettiği valilere emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker prensibine sıkı sıkıya bağlı kalmaları, insanlardan zulmü kaldırmaları ve Allah'ın vacip kıldığından dışında onlardan bir şey almamaları yönündeki emirlerinin⁸⁰³, Abbasîlerin desteğini arkalarına alarak hareket eden yerel idarecilerin kısıcında kalmış olan halkın, Zeydî imamlara dolayısıyla Ehl-i Beyt'e yönelik zihinlerinde oluşturdukları kurtarıcı imajını kuvvetlendirdiğini düşünmekteyiz.

Ne var ki, bölgede iktidar arayışı içerisinde olan Zeydîler, Abbasîlerin desteğini alan Ya'furîler ile Tarif oğulları ve daha sonra değineceğimiz üzere, son dönemde hızlı bir şekilde ortaya çıkan Karmatîler arasında sıkışan halkın, muhtemelen çaresizliklerinden dolayı çok sık taraf değiştirdikleri görülmektedir. Bu yoğun sosyo-politik çatışma ortamından, nihayetinde kısa sürede galip çıkan Ya'furîler olmuştur. Nitekim, kardeşi Abdullah b. Hüseyin'i Sana'da vekil bırakarak Yahsib, Ruayn ve civar beldeleri dolaşarak tekrar San'a'ya dönen Yahya'nın, bu defa kardeşi Ali b. Süleyman'ı vekil bırakarak ikinci kez San'a'dan ayrılarak Şibam'a gitmesi üzerine Ya'furîler ve Tarif oğullarının yeniden şehre girmeleriyle⁸⁰⁴ sağlanan kısa süreli istikrar ortamı son bulmuştur. Hemdanlıların toplanarak Şibam'da bulunan Yahya'ya, Ya'furîlerin ise

⁸⁰¹ el-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman*, 36.

⁸⁰² El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 204.

⁸⁰³ Yahya'nın valilerinden uymalarını istediği prensipler hususunda bkz. Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 179.

⁸⁰⁴ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 211-215; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 180.

San'a'da bulunan Ali b. Süleyman'a saldırmaları üzerine Ebû'l-Hüseyn b. Ya'fur San'a'da yönetimi yeniden ele geçirmiştir⁸⁰⁵. Aynı yıl, Şibam'dan ayrılarak önce Rayde'ye ardından da Beyt-i Zûd'a geçen Yahya b. Hüseyin, Ebû'l-Atahiyye'nin de desteğiyle topladığı büyük bir orduyla San'a'ya dönmüştür. Yahya'nın komutasındaki Zeydî taraftarları Ruhbe denilen mevkide yapılan savaşta Ya'furîleri mağlup ederek yeniden kontrolü ele alsalar da Şibam'ı kendilerine merkez edinen Esa'd b. Ebî Ya'fur liderliğindeki Ya'furîlerle Zeydîler arasındaki mücadele 289/902 yılında Yahya'nın Sa'da'ya dönmek zorunda kalmasına⁸⁰⁶ kadar devam etmiştir⁸⁰⁷.

İbrahim b. Half ve Ebû'l-Aşire b. Ruveyye liderliğinde San'a'nın civarındaki bölgeleri de kontrol altına alan bu yerel kabileler, aynı yıl ölen Abbasî halifesi Mu'tazid Billah'ın yerine geçen oğlu Muktefa'nın⁸⁰⁸, Nech b. Necah'ı Yemen valisi olarak atadığını ve Esa'd b. Ebî Ya'fur'u Ya'furîlerin, Osman b. Ebi'l-Hayr'ı da Tarif oğullarının lideri olarak tanıdığını bildiren mektubunun kendilerine ulaşmasıyla⁸⁰⁹ rahatlamışlardır. Ancak, Cuftüm olarak bilinen ve geniş bir taraftar kitlesine sahip olan Ali b. el-Hüseyn'in aynı yıl yeniden San'a'ya dönmesiyle birlikte ortalık yeniden karışmıştır. Bu karmaşa ortamında ilk önce Tarif oğullarını da yanına alarak Cuftüm ve taraftarlarını ortadan kaldıran Esa'd b. Ebî Ya'fur daha sonra Tarif oğullarına saldırıp Osman b. Ebi'l-Hayr'ı da öldürerek 293/905 yılına kadar San'a ve civarının tek hakimi⁸¹⁰ olmayı başarmıştır. Yahya b. Hüseyin'e gelince, bölgede çıkan karışıklıklardan dolayı zor durumda kalan insanların, duruma müdahale etmesi amacıyla kendisine ilettikleri davetler üzerine iki kez daha San'a'ya yönelmeyi denediyse de başarılı olamamış⁸¹¹ ve 294/906 yılında Karmatîlerle savaşmak üzere harekete geçinceye kadar Sa'da'da kalmaya devam etmiştir.

⁸⁰⁵ Bu saldırılar esnasında söz konusu kabilelerin ileri gelenleri arasından, Yahya tarafından yakalanarak hapsedilenler de serbest bırakılmıştır. (Bkz. el-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman*, 36-37).

⁸⁰⁶ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 242; ayrıca bkz. İsamuddîn Abdurraûf, *el-Yemen fî Zill'l-İslâm*, 119.

⁸⁰⁷ Bu süreçte yaşanan askeri ve siyasî olaylar hakkında geniş bilgi için bkz. Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 181-187; *Enbâu'z-Zaman*, 21-26.

⁸⁰⁸ Et-Taberî, *Târîh*, 8/208.

⁸⁰⁹ El-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman*, 37.

⁸¹⁰ El-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman*, 38; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 189.

⁸¹¹ Yahya'nın ilk teşebbüsü 290/902 yılı Cemaziyelevvel ayında, Ya'furîler ile Tarif oğulları arasında vuku bulan anlaşmazlık üzerine Esa'd b. Ebî Ya'fur'un iki oğlunun Diam b. İbrahim aracılığı ile kendisinden yardım istemeleri neticesinde gerçekleşmiştir. Diam b. İbrahim'in, onların vefasızlığını hatırlatmasına rağmen ellerindeki her şeyi teslim edeceklerine ve onunla birlikte savaşacaklarına dair verdikleri söz üzerine yola çıkan Yahya Rayde'ye geldiğinde Havlan, Hemdan ve Necran'lı taraftarlarının büyük çoğunluğunun kendisini terk ederek geri dönmesi üzerine yalnız kalır. Bunu duyan Tarif oğullarının saldırısı karşısında Yahya, Hemdan ve Himyerlilerden yardım istediye de hiç kimse ona

2. Zeydî- Karmatî Mücadelesi ve Yahya b. Hüseyin'in Vefatı

Muhammed b. İsmail'in mehdî olarak yeniden ortaya çıkmasını bekleyen İsmailîler, 268/882 yılından itibaren Karmatî⁸¹² adı altında Yemen'de etkili olmaya başlamışlardır. İsmailîlik, yüz yıllık gizli davet sürecinden sonra, 3/9. yüzyılın ortalarından itibaren çok hızlı bir faaliyet içerisine girmişlerdir. Daîler aracılığıyla yoğun bir propaganda faaliyeti yürüten ve dinamik bir örgüt yapısına sahip olan İsmailîlerin, 286/899 yılından önceki durumundan söz eden Nevbahî, Kûfe yakınlarındaki Sevad bölgesi, Yemen ve Yemâme'de yoğunlaşmış yüz bin civarında Karmatînin varlığından bahsetmektedir⁸¹³. Yemen bölgesindeki Karmatî faaliyetleri iki ünlü daî Ali b. Fadl ve Mansuru'l-Yemen lakablı Ebû'l-Kasım b. Ferec b. Havşeb el-Kûfî tarafından başlatılmıştır⁸¹⁴.

Kerbela'da imam Hüseyin'in türbesini ziyaret ettikleri bir esnada İsmailîlikle tanıştıktan sonra Yemen'e giden bu daîler, kısa sürede kazandıkları başarının ardından, 270/883 yılından itibaren davalarını açıkça yürütmeye başlamışlardır. İbn Havşeb, Mesver dağı yakınlarında bir daru'l-hicre kurarak faaliyetlerini buradan yürütürken Ali b. Fadl ise önce Cened'e yerleşmiş daha sonra da Müzeyhera'ya taşınarak burayı

yardım etmediği gibi aksine Tarif oğullarını desteklerler. Vuku bulan savaşta taraftarlarının bir çoğu öldürülen ve oğlu Muhammed esir alınan Yahya, Sa'da'ya geri dönmek zorunda kalır. (Bkz. el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 245-250; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 188-189); Yahya'nın ikinci girişimi ise 291 yılında İbrahim b. Ali ve Katrîf el-Hukemî'nin aynı şekilde Yahya'yı davet etmeleri ve ellerindeki idareyi kendisine teslim edeceklerine dair söz vermeleri üzerine gerçekleşir. Bu gidişinde de, kendisini davet eden yerel idarecilerin halktan zorla mal alması konusunda anlaşmazlığa düşer ve bu defa bizzat onlarla savaşır. Neticede Yahya tekrar Sa'da'ya dönmek durumunda kalır. (Bkz. el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 295; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 194; krş. İsamuddîn Abdurraûf, *el-Yemen fî Zillî'l-İslâm*, 119.)

⁸¹² Muhammed b. İsmail'in mehdî ve kâim olduğunu iddia eden Karmatîlere göre, peygamberden sonra sırasıyla Ali b. Ebî Tâlib, Hasan, Hüseyin, Hasan b. Ali, Ali b. Hüseyin, Muhammed b. Ali, Cafer ve Muhammed b. İsmail nassla imamdırlar. (Eş'ârî, *Makâlât*, 26; Nevbahî, *Fırâku's-Şîa*, 61). Karmatîlerin, Hamdan b. Karmat denilen ve adılarını sık sık atmasından dolayı Karmat lakabını aldığı belirtilen Huzistanlı bir adamın taraftarları olduğu söylenmektedir. Bu ismin Vasıt'ın köylerinden birisi olan "Karmat" isminden veya Aramice'de "gizli bilgi" anlamına gelen "Karmat" kelimesinden de gelmiş olabileceği belirtilmektedir. Malın ve mülkiyetin kendi aralarında ortak olduğuna inanan Karmatîlerin, daha önce dini şeriat olarak indirilen bütün vahiylerin ancak teville anlaşılacak bir manayı içinde barındırdığına inandıkları ifade edilmektedir. Karmatîler hakkında geniş bilgi için bkz. Makdisî, *el-Bed' ve't-Târîh*, 5/124, 132; Malatî, *et-Tenbîh*, 19; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 220, 223, 225; Gazâlî, Muhammed Tâhir en-Nazzâm, *Batnîliğin İç Yüzü*, çev. Avni İlhan, Ankara 1993, 7-8; Şehristânî *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/229; Muhammed b. Malik b. Ebi'l-Fezâil Hammâdî, *Keşfu'l-Esrârî'l-Bâtıniyye ve Ahbârî'l-Karâmita*, thk. Muhammed Zahir el-Kevserî, Kahire 1939; L. Massignon, "Karmatîler" mad., *İ.A.*, 6/352-359; ayrıca bkz. Kummî-Nevbahî, *Şîi Fırkalar*, 201/26. dipnot.

⁸¹³ Nevbahî, *Fırâku's-Şîa*, 64.

⁸¹⁴ Ali b. Hasan el-Hazrecî, *el-Ascedü'l-Mesbûk fî men Veliyye'l-Yemeni'l-Mulûk*, thk. Süheyl Zekkar, (Ahbârü'l-Karâmita içerisinde), Şam 1986, 413-414; el-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman*, 38; ez-Zebîdî, *Gurru'l-Uyûn*, 131; Neşvânü'l-Himyârî, *el-Hûru'l-Iyn*, 198.

hareketinin merkezi haline dönüştürmüştür⁸¹⁵. Genellikle dağlık bölgelerde faaliyetlerini yoğunlaştıran Karmatîlerin, 293/905 yılında San'a'ya yönelmelerinden önce neredeyse bütün Yemen'de etkili olmaya başladıkları⁸¹⁶ anlaşılmaktadır. Coğrafi şartların yanı sıra onların bu hızlı yayılmalarının ardında kabile çekişmeleri ve bölgedeki siyasî otorite boşluğunun da büyük oranda etkili olduğu kanaatindeyiz.

Ali b. Fadl'ın büyük bir yalancı olduğunu, Nübüvvet iddiasında bulunduğunu ve taraftarlarının "Eşhedü enne Ali b. Fadl resulullah" şeklinde ezan okuduklarını vurgulayan Zeydî kaynaklar, Yahya b. Hüseyin zamanında Zeydîlerle Karmatîler arasında toplam yetmiş üç savaşın vuku bulduğu belirtmektedirler⁸¹⁷. Zeydîlerin, Karmatîlerle ilk teması, Ali b. Fadl'ın Ya'furîlerle girdiği mücadeleden galip çıkarak 10 Muharrem 293/905 tarihinde San'a'yı tamamen ele geçirmesi⁸¹⁸ üzerine gerçekleşmiştir. Ali b. Fadl'ın önderliğinde sayıları kırk bini bulduğu söylenen Karmatîlerin, San'a'ya girdiklerinde öldürme, esir alma ve yağmayı serbest bıraktıkları, haramları mübah sayarak her türlü kötülüğü işledikleri ve bundan dolayı halkın büyük bir korku, yılgınlık ve çaresizlik içerine düştüğü belirtilmektedir⁸¹⁹.

⁸¹⁵ El-Hazrecî, *el-Ascedü'l-Mesbûk*, 413-431; Necmuddîn Ammare b. Ali el-Yemenî, *Târîhu'l-Yemen el-Müsemmâ el-Müfîd fî Ahbâri San'a ve Zebîd*, thk. Muhammed b. Ali el-Ekva' el-Hıvâlî, San'a 1976, 58 vd.; Mustafa Öz, *İbn Havşeb-Ali b. Fadl ve İlk Yemen İsmailî Devleti*, trz. yz., 5-42; Ferhad Deftari, *İsmailîler; Tarih ve Kuram*, çev. Ercüment Özkaya, Ankara 2001; Karmatîlerin Yemen'deki siyasî faaliyetleri hakkında ayrıca bkz. Süheyl Zekkar, *Ahbâru'l-Karâmita*, Mısır 1982, (Bu eserde Yemen'deki Karmatî faaliyetlerini anlatan tarihî metinler bir araya getirilerek yayınlanmıştır.)

⁸¹⁶ Yemen'e ulaştıktan sonra Sünnî kimlik altında çok zâhidâne bir hayat yaşamaya başlayan bu iki dâî, insanların güvenini kazanıp belli bir taraftar kitlesi toplayıncaya kadar gerçek kimliklerini gizleyerek faaliyetlerine devam etmişlerdir. Nitekim, Ya'furîlerin kendi aralarındaki anlaşmazlıklardan da istifade eden İbn Havşeb, kısa zamanda Mesver dağı, Benî Şâvir bölgesi, Hemdan'ın ardından Şibam, Himyer ve Kevkeban'ı da kontrolü altına almıştır. Ya'furîlerin San'a temsilcisini şehirden kovarak bir müdet burada kalarak şehri talan eden İbn Havşeb, bu aşamada kendi gerçek kimliğini ortaya koyarak, kendisinin mehdî adına davette bulunan bir İsmailî dâisi olduğunu açıklamıştır. Bunun üzerine kendisine meylederek İsmailî görüşleri benimseyen insanlardan topladığı mallar ve etrafında toplanan insanların sayıca atmasından dolayı gücünü iyice artırdığı görülmektedir. Önce Lahic ve Ebyen bölgelerine saldırarak elde ettiği ganimetlerle güçlenen Ali b. Fadl ise bölgede yarattığı tahribatla halk arasında büyük korku salmaya başlamıştır. Müzeyhera'dan sonra 293/905 yılında Menkese girerek şehri yağmalayan Ali b. Fadl'ın daha sonra Şibam ve Zemar'ı ele geçirdiği, ardından da San'a'ya girerek şehri kontrol altına aldığı görülmektedir. Bkz. el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 289-394; Kâdî en-Nu'mân b. Muhammed, *Risâletü'l-İftitâhî'd-Da've*, thk. Vedad el-Kâdî, Beyrut 1970, 32-54; el-Hazrecî, *el-Ascedü'l-Mesbûk*, 413-416; el-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman*, 39; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 191-194; Hasan Hudayrî Ahmed, *Kıyâmu'd-Devle Zeydiyye*, 114-117.

⁸¹⁷ Ebû'l-Abbâs el-Hasenî, *el-Mesâbih*, 571; el-Hârûnî, *el-İfâde*, 136-137; el-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/13.

⁸¹⁸ el-Hazrecî, *el-Ascedü'l-Mesbûk*, 417; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 196.

⁸¹⁹ Ahmed b. Abdillâh b. Muhammed er-Râzî, *Târîhu Medîneti San'a*, thk. Hüseyin b. Abdillâh el-Umerî, Beyrut 1989, 348-349; Neşvânî'l-Himyerî, *el-Hûru'l-Iyn*, 200; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 196.

Bu durum karşısında, San'a halkının önde gelenlerinden bir grup, kendilerini Karmatî tehlikesinden kurtması için Yahya b. Hüseyin'e müracaat etmiş, Yahya da kendisine getirilen teklifi kabul ederek 294/906 yılında Karmatilerle savaşmaya başlamıştır⁸²⁰. Yahya b. Hüseyin'in San'a'yı ele geçirmeye yönelik olarak yaptığı girişimlerde pek başarılı olamadığı görülmektedir. Nitekim, başta Ya'furîler ve Diam b. İbrahim olmak üzere bölgenin önde gelen kabilelerinin desteğini alarak San'a'ya giren ve Karmatîleri buradan çıkarmakla kalmayıp oğlu Muhammed komutasındaki birliklerini onların peşine gönderen Yahya b. Hüseyin, Ya'furîlerden Hasan b. Kinâne ve İbn Cerrah'ın kendisine karşı gelmesi üzerine yeniden Sa'da'ya dönmüştür. Aynı yıl Karmatîlerin bir kez daha San'a'ya saldırımlarının akabinde, kendisine gelen yardım isteği üzerine Yahya b. Hüseyin, Diam b. İbrahim ve oğlu Muhammed'i tekrar San'a'ya göndermiştir. Ancak onların gelişiyle bir müddet şehri terkeden Karmatîler, Ya'furîlere karşı elde ettikleri başarının ardından yeniden San'a'yı kontrol altına almışlar ve üç yıl boyunca da buradan çıkmamışlardır⁸²¹.

297/909 yılında Muhammed b. Ali el-Abbâsî komutasındaki bir orduyla tekrar San'a ve civarını Karmatîlerin elinden almak isteyen ancak istediği başarıyı elde edemeyen Yahya b. Hüseyin'in, Sa'da bölgesine sızmaya çalışan Karmatîlerle mücadelesi ise zor olmamıştır. Nitekim 294/906 yılından itibaren faaliyetlerini Necran'a taşıyan Karmatîlerin üzerine yürüyen Yahya b. Hüseyin, burada ele geçirdiği Karmatîlerin bir kısmını öldürüp diğerlerini de esir alarak Sa'da bölgesindeki hakimiyetini muhafaza ettiği görülmektedir⁸²².

Zeydî hareketi Yemen'e taşıyan Yahya b. Hüseyin b. Kasım b. İbrahim'in 298/910 yılı Zilhicce ayındaki ölümüyle⁸²³, Zeydîlik yeni bir döneme girmiştir. Daha önce Zeydî düşünce içerisindeki yeri üzerinde durduğumuz Yahya'nın siyasî açıdan da Zeydîler için ayrı bir önemi bulunmaktadır. Her ne kadar Ebû'l-Atahîyye ve Diam b. İbrahim gibi bölgenin önde gelen isimleriyle işbirliğine gitse de Yahya b. Hüseyin'in,

⁸²⁰ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 395; ez-Zebîdî, *Gurretü'l-Uyûn*, 145; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 198; Karmatîlerin aşırılıklarını hatta Kabe'yi yıkmaya yönelik hedeflerinin olduğunu haber alan Yahya b. Hüseyin'in, taraftarlarının bir kısmının sayılarının azlığından dolayı tereddüt göstermelerine rağmen "Bu adamlarla savaşmak bize farz oldu." sözleriyle onları ikna ederek harekete geçtiği nakledilmektedir. (Bkz. Ebû'l-Abbâs el-Hasenî, *el-Mesâbih*, 571; el-Hârûnî, *el-İfâde*, 137).

⁸²¹ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 396; ez-Zebîdî, *Gurretü'l-Uyûn*, 145-151; el-Hazrecî, *el-Ascedü'l-Mesbûk*, 418-419; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 198-199;

⁸²² Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 199.

⁸²³ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 397; Ebû'l-Abbâs el-Hasenî, *el-Mesâbih*, 598; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 201.

ilk günden itibaren takip ettiği politikasının devamı olarak, San'a bölgesindeki faaliyetlerinde de ana unsur daima Zeydîler olmuştur. Özellikle valilik ve ordu komutanlığı gibi⁸²⁴ kritik görevlerde Yahya'nın kendi oğulları, kardeşleri ve amca çocuklarının yanı sıra Hicaz ve Taberistan'dan gelen Zeydîlerden⁸²⁵ asla vazgeçmediği görülmektedir. Ayrıca siyasî ve askerî açıdan önemli kayıplar veren Yahya'nın, halkın çok sık olarak kendisine sırt çevirmesine rağmen, adaletli davranma⁸²⁶ ve başta emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker prensibi olmak üzere usulü'd-din konularının yanı sıra Kur'an ve günlük ibadetlerin öğretilmesi⁸²⁷ hususunda ısrarcı olduğu dikkat çekmektedir.

⁸²⁴ San'a'ya önce kardeşi Abdullah b. Hüseyin'i ardından amcaoğlu Ali b. Hüseyin'i, Şibam'a oğlu Muhammed'i vali tayin etmesi örnek gösterilebilir. (bkz. Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 178-179).

⁸²⁵ Hicaz ve Taberistan'da yaşayan Zeydîlerin zaman zaman Yahya'ya destek olmak için tek tek veya topluluk halinde Yemen'e geldikleri bilinmektedir. (Bkz. Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 180, 185.)

⁸²⁶ El-Hârûnî, *el-İfâde*, 145.

⁸²⁷ Dini konularda insanları aydınlatmak için ayrıca görevlilerin tayin edildiği görülmektedir. (Bkz. Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 179).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM YEMEN ZEYDİLİĞİNİN KURUMSALLAŞMA ÇABASI

A. YEMEN ZEYDİLİĞİNİN TARİHİ SEYRİ

1. Yahya b. Hüseyin'den Sonra Yemen'de Zeydî Hakimiyeti

el-Hâdî ile'l-Hak Yahya b. Hüseyin ile birlikte yeni bir boyut kazanan Zeydî hareketin Yemen'deki hakimiyeti, oğlu Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Yahya⁸²⁸ ile devam etmiştir. Babasının vasiyetiyle liderliği üstlenen Ebû'l-Kâsım'ın zahit, mütevazı ve muttaki bir hayat yaşadığı, ilmi ve ameliyle tebaruz ettiği⁸²⁹ belirtilmektedir. Nitekim hakimiyetini Negrân, Hemedân ve Havlan'a kadar genişletmiş⁸³⁰ olan Ebû'l-Kâsım Muhammed, bir müddet Zeydîlerin liderliğini yürüttükten sonra⁸³¹, insanların yaptığı fitne ve fesatlarla uğraşmanın kendi gücünü aştığını ifade ederek bu işi daha fazla yürütemeyeceğini açıklamış⁸³² ve nihayetinde 301/913 yılında idareyi kardeşi en-Nâsır Ebu'l-Hasan Ahmed b. Yahya'ya teslim etmiştir⁸³³. Bölgedeki iktidar mücadelesinde önemli başarılar elde eden ve özellikle kuzey Yemen'in tamamını hakimiyeti altına alan en-Nâsır Ahmed'in⁸³⁴, 322/934 yılında Ya'furîler⁸³⁵ tarafından hezimete uğratılınca kadar Sa'da'da Zeydîler adına önemli faaliyetlerde bulunduğu görülmektedir⁸³⁶.

⁸²⁸ Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Yahya b. el-Hüseyin b. el-Kâsım b. İbrahim b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib, 278/891 yılında doğan ve İbnu'l-Murtaza lakabıyla bilinen Ebû'l-Kâsım'ın Tevhid ve Adalet prensibi gibi usul konularında ve çeşitli fikhî konularda *Kitâbu'l-İzâh*, *Kitâbu'n-Nevâzil*, *Cevâbu Mesâilî'l-Mehdî* gibi eserleri bulunduğu ifade edilmektedir. Züht ve takva içerisinde bir hayat sürdüğü belirtilen ve 310/922 yılında ölen Ebû'l-Kâsım'ın hayatı hakkında bkz. Ebû'l-Abbâs el-Hasenî, *Mesâbih*, 590-597; el-Hârûnî, *el-İfâde*, 169-170; el-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/43; el-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman*, 41; el-Curâfî, *el-Muktetaf*, 170; el-Vecîhî, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, 1013-1014.

⁸²⁹ Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 201.

⁸³⁰ el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 397.

⁸³¹ Otuz iki yaşında ölen Ebû'l-Kâsım'ın yaklaşık altı ay kadar idarecilik yaptığı belirtilmektedir. (Bkz. Hârûnî, *el-İfâde*, 170).

⁸³² Hârûnî, *el-İfâde*, 170; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 201.

⁸³³ Ancak onun idareyi hemen bırakmadığı, o sırada Hicaz'da bulunan kardeşinin gelmesini beklediği ve bir müddet idarî ve askerî konularda kardeşini eğittiği anlaşılmaktadır. (Bkz. el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 400; Hârûnî, *el-İfâde*, 170).

⁸³⁴ Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Yahya b. el-Hüseyin b. Kâsım b. İbrahim b. İsmail b. İbrahim b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib, doğum tarihi bilinmeyen en-Nâsır Ahmed'in 322/933 yılında vefat ettiği ayrıca *Kitâbu'l-Müfred*, *Cevâbu Mesâilî Mûsâ b. Harûn ve Cevâbu Mesâilî't-El-Taberîyyîn* gibi fikhî konularda yazılmış risalelerinin olduğu ifade edilmektedir. Bkz. Ebû'l-Abbâs el-Hasenî, *Mesâbih*, 598-601; Hârûnî, *el-İfâde*, 171-172; el-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/46-52; Hârûnî, onun 315/927 yılında, el-Muhallî, 320/932 yılında, Ebû'l-Abbâs ise 325/936 yılında öldüğünü söylüyorsa da Tarihi olayların seyrini takip ettiğimiz zaman onun 322/933 yılında öldüğü anlaşılmaktadır. (Bkz. Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 215; el-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman*, 41; krş. el-Curâfî, *el-Muktetaf*, 171).

Kardeşinden liderliği devralan en-Nâsır Ahmed'in ilk işi, San'a ve civarında hakimiyeti ellerinde bulunduran Karmatîler⁸³⁷le mücadele etmek olmuştur. Nitekim 299/911 yılında Esa'd b. Ebî Ya'fur'u Kudam'a sürerek San'a'da kontrolü tamamen ele geçiren⁸³⁸ Ali b. Fadl'ın, Hasan b. Mansur'a haber göndererek, Ubeydullah el-Mehdî'ye itaatten vazgeçtiğini bildirip ondan kendisini desteklemesini istediği⁸³⁹ görülmektedir. el-Yemânî, bu dönemde Ali b. Fadl'ın Nübüvvet iddiasında bulunduğunu, haramları helal kıldığını ve taraftarlarının onun Allah'ın resulü olduğunu ifade eder şekilde ezan okumaya başladığını⁸⁴⁰ nakletmektedir. Ancak Ubeydullah el-Mehdî'nin kendilerinden aldığı ahdi hatırlatan Hasan b. Mansur, imamın kendileri için bir nimet olduğunu, onun lutfuyla başarılı olduklarını söyleyerek onu tekrar itaate çağırdıysa da başarılı olamamış⁸⁴¹ ve böylece ikisinin yolları ayrılmıştır. Misvar dağını merkez edinen faaliyetlerini yürüten Hasan b. Mansur ile San'a'yı merkez edinen Ali b. Fadl arasında ortaya çıkan bu derin fikrî ayrılık nedeniyle Karmatîler kendi aralarında çatışmaya başlamış ve olaylar Hasan b. Mansur'un, Ali b. Fadl'ın hakimiyetini kabullenmesi üzerine yapılan bir anlaşmayla⁸⁴² neticelenmiştir. Hasan b. Mansur'u itaati altına alan Ali b. Fadl'ın daha sonra Zimar'da konuşlanmış olan Es'ad b. Ebî Ya'fur'un üzerine saldırarak onu anlaşmaya zorladığı ve sonunda kendi adına hutbe okutarak Abbasîlerin hakimiyetine son verdiği⁸⁴³ görülmektedir⁸⁴⁴.

⁸³⁵ Bölgede güçlü bir aile olan Ya'furîler, halife Mu'tasım (218-227) zamanında Yemen valiliği yapan Abdurrahman b. İbrahim el-Hıvalî'nin torunlarıdır. Abdurrahman ölünce yerine geçen oğlu Muhammed b. Ya'fur ile birlikte Ya'furîler, hicri 4. Yüzyılın sonuna kadar zaman zaman Yemen'de etkili olmuşlardır. bkz. el-Curafî, 107-108; Hasan Süleyman Muhammed, *Târihu'l-Yemeni's-Siyâsî*, Bağdat 1969, 125-130; Hasan Hudayrî Ahmed, 43-50.

⁸³⁶ El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/46-53; el-Hârûnî, *İfâde*, 171-172; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 204-215.

⁸³⁷ Yahya'nın ölümü üzerine 299/911 yılında tekrar San'a'yı ellerine geçiren Karmatîlerin mücadelesi 302/914 yılında İbn Havşeb'in, 303/915 yılında ise Ali b. Fadl'ın ölümü ile büyük oranda sekteye uğramışsa da son bulmamış ve yaklaşık yirmi yıl kadar Karmatîlerin bölgedeki etkinlikleri devam etmiştir. Bkz. el-Hazrecî, *el-Ascedü'l-Mesbûk*, 424-431; ez-Zebidî, *Gurretu'l-Uyûn*, 148-154; el-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman*, 40.

⁸³⁸ el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 397.

⁸³⁹ el-Hazrecî, *el-Ascedü'l-Mesbûk*, 624; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 202.

⁸⁴⁰ Bkz. *Behcetü'z-Zaman*, 39.

⁸⁴¹ El-Hazrecî, *Ascedü'l-Mesbûk*, 625; el-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman*, 40.

⁸⁴² El-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman*, 40; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 202; Ali b. Fadl, Hasan b. Mansur'un oğullarında birisini kendisine teslim etmesi şartıyla onun anlaşma isteğini kabul etmiştir. Bkz. el-Hazrecî, *Ascedü'l-Mesbûk*, 625.

⁸⁴³ el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 398-399; el-Hazrecî, *Ascedü'l-Mesbûk*, 625.

⁸⁴⁴ Konumunu iyice sağlamlaştıran Ali b. Fadl'ın, ertesi yıl Muhammed b. el-Cennâbî ve Muhammed b. Ebi'l-Melahif isimli iki dâisini propaganda amacıyla Mekke'ye gönderdiği ancak vali Ucce b. Sac'ın bu iki dâiyi yakalatarak önce kırbaçlattığı ve daha sonra da öldürttüğü ifade edilmektedir. Nüfuzunu

Bir yandan Yahya b. Hüseyin'in, Yemen'de Şafî mezhebinin yayıldığını vurguladığı⁸⁴⁵ diğer yandan “Yeryüzünü yayan, dağları titreten Ali b. Fadl'dan kulu filan kişiye...” hitabıyla etrafa mektuplar gönderen⁸⁴⁶ Ali b. Fadl'ın liderliğindeki Karmatîlerin terör estirdiği⁸⁴⁷ bu dönemde liderliği devralan en-Nâsır Ahmed, önce Sa'da bölgesinde yaşayan kabilelerin desteğini almaya girişmiştir. İlk önce, babalarına karşı gelerek isyan eden Diam b. İbrahim'in iki oğlunun Arv şehrine saldırıp burayı talan ederek Zeydî vali Abbâd b. Abdillâh'ı şehirden kovmalarını⁸⁴⁸ fırsat bilen en-Nâsır Ahmed, kalabalık bir orduyla Arv'a yönelerek onları hezimete uğratmış ve ardından Ali b. Muhammed el-Alevî'yi Arv'a, kardeşi Kâsım b. Muhammed'i de Esâfî'te vali tayin ederek Sa'da'ya dönmüştür⁸⁴⁹. Bu olay üzerine, Necran, Hayevan ve Veşeha kabilelerinin kendisine gelerek bağlılıklarını bildirmesi üzerin nüfuzunu sağlamlaştıran en-Nâsır Ahmed, Karmatîlerin zulmünden yorulan Hayevan kabilelerinin kendisinden yardım talep etmeleri üzerine bundan sonraki zamanını Karmatîlerle mücadeleye ayırmıştır.

Bu çerçevede, Ali b. Fadl'ın ölümünden önce Zeydîlerle Karmatîler arasında iki büyük çatışmanın vuku bulduğu görülmektedir. 303/915 yılında gerçekleşen çatışmaların ilki, Uzar ve Ahnum şehirlerinde bir grup Karmatînin ortaya çıkıp halkı kendi mezheplerine davet ettikleri ve halkın da onlara meylederek zulme başladığı haberlerinin en-Nâsır Ahmed'e ulaşması üzerine gerçekleşmiştir. Uzar ve Ahnum halkının namazları terk ettiklerini, Ramazan ayında gündüzleri alenen içki içtiklerini ve Ali b. Fadl tarafından ihdas edilen Leyletü'l-İfade'yi düzenlediklerini öğrenen en-Nâsır Ahmed, Zuleyme ve Hacur şehirlerinde de benzer bir durumun ortaya çıktığını öğrendikten sonra, duruma müdahale etmek için harekete geçmiştir. Kalabalık bir orduyla Hacur'a giren en-Nâsır Ahmed'in burada Karmatîleri hezimete uğratmasının ardından Ahnum halkı da pişmanlığını dile getirerek kendisine bağlılıklarını bildirmişlerdir. Daha sonra Zuleyme'ya yönelen en-Nâsır Ahmed'in buradaki anlaşmazlıklara son vererek bölgedeki Karmatî tehlikesini ortadan kaldırdığı ve halkın

genişletmek isteyen Ali b. Fadl'ın aynı şekilde Zebid'e de bir saldırı düzenlediği ancak başarılı olamadığı belirtilmektedir. (Bkz. el-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 401).

⁸⁴⁵ O, Şafî mezhebi adına faaliyetleri Ömer b. Muhammed el-Harâşî es-Seksekî tarafından yürütüldüğünü ifade etmektedir. (Bkz. *Enbâu'z-Zaman*, 55; *Gâyetü'l-Emânî*, 202-203).

⁸⁴⁶ El-Hazrecî, *Ascedü'l-Mesbûk*, 625.

⁸⁴⁷ *Kitâbu'l-Uyûn ve'l-Hadâik fî Ahbâri'l-Hakâik*, (Müellifi meçul), 147.

⁸⁴⁸ Diam b. İbrahim'in oğullarının, Karmatî lider Ali b. Fadl'ın desteğiyle hareket ettikleri belirtilmektedir. (Bkz. Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 205).

⁸⁴⁹ Yahya b. Hüseyin, *Enbâu'z-Zaman*, 56.

da Karmatî fikirlere inanmaktan vazgeçtikleri⁸⁵⁰ görülmektedir. Zeydîlerle Karmatîler arasındaki ikinci karşılaşma ise önce Esâfit ardından Hayevan'ı kontrol altına aldıktan sonra nüfuz alanını genişletmek isteyen en-Nâsır Ahmed'in davetini Hacce'ye yaymak istemesi⁸⁵¹ üzerine gerçekleşmiştir. Önce kendilerine iletilen Zeydî daveti kabul etmeyen bölge halkından Kudam kabilesi ile A'seb kabilesinin aralarında süregelen ihtilafların çözümü için Karmatîlere çağrı yaptıkları ancak çözüm için gelen Karmatîlerin kendilerine zulmetmesi üzerine⁸⁵² bu defa en-Nâsır Ahmed'e müracaat ettikleri görülmektedir. O da bu yardım çağrısı üzerine Karmatîlerle mücadele etmesi için Ebû Cafer ed-Dahhâk'ı Hacce'ye göndermiştir. Ebû Cafer'in Ahnum, Zuleyme ve Hemdan kabileleriyle birlikte Hacce'ye girmesi üzerine Karmatîlerin şehri tek ederek Mesver dağına sığınmaları ve olaylara sebebiyet veren Kudam kabilesinin de Ebû Cafer'e bağlılıklarını bildirmesiyle Hacce'deki Karmatî tehlikesi ortadan kaldırılmıştır⁸⁵³.

Burada dikkatimizi çeken husus, olayların dini kaygılarla değil, daha ziyade siyasî ve toplumsal kaygıların yönlendirmesiyle şekilleniyor olmasıdır. Nitekim hadiseleri, kabileler arası çekişmelerden doğan boşluğun ideolojik nüfuz alanlarını genişletme kaygısıyla hareket eden güçler tarafından doldurulma çabası olarak nitelendirebiliriz. Yerli kabileler açısından, toplumsal düzeni sağladıktan sonra bölgeye kimin hakim olduğunun pek fazla önemi yok gibi görünmektedir.

En-Nâsır Ahmed'in liderliğinde otoritelerini pekiştiren Zeydîlerin yoğun çabaları neticesinde zayıflayan Karmatî hareketi, 302/914 yılında Mansur b. Hasan'ın⁸⁵⁴ 303/915 yılında ise Ali b. Fadl'ın ölümü⁸⁵⁵ üzerine yeni bir boyut kazanarak Yemen'de ki varlıklarını kaybetme sürecine girmiştir. Nitekim el-Hazrecî'nin naklettiği bilgilere göre, Ali b. Fadl'la yollarını ayırdıktan sonra ölünceye kadar Aden La'a'dan ayrılmayan Mansur b. Hasan, oğlu Hasan b. Mansur ve adamlarından Abdullah eş-Şâvirî'ye kendi fikirlerinden vazgeçmemelerini, Mehdî Ubeydullah'ın emrinden

⁸⁵⁰ Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emanî*, 206-207

⁸⁵¹ Yahya b. Hüseyin, *Enbâu'z-Zaman*, 60.

⁸⁵² Yahya b. Hüseyin, Kudam halkının o esnada Mesver'de yaşayan Karmatîlere müracaat ettiğini ve Abdu'l-Humeyd b. Muhammed el-Haccâc el-Mesverî liderliğindeki Karmatîlerin de Hacce'ye girerek Abdullah b. Bedî el-Hucûrî'yi öldürüp şehri ele geçirdiklerini belirtmektedir. Yahya ayrıca Karmatîlerin şehri talan ettikten sonra yaktıklarını, çocukları boğazladıklarını bunun üzerine de pişman olan halkın en-Nâsır'a giderek itaatsizliklerinden dolayı özür dilediklerini aktarmaktadır. (Bkz. *Gâyetü'l-Emanî*, 208)).

⁸⁵³ Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emanî*, 209-210.

⁸⁵⁴ El-Hazrecî, *el-Ascedü'l-Mesbûk*, 627; el-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman*, 40.

⁸⁵⁵ El-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman*, 40; el-Hazrecî, onun Es'ad b. Ebî Ya'fur tarafından görevlendirilen bir tabip tarafından zehirlenerek öldürüldüğünü nakletmektedir. (Bkz. *el-Ascedü'l-Mesbûk*, 625).

çıkamalarını ve Mehdî kimi görevlendirirse ona itaat etmelerini vasiyet eder. Ancak Mehdî'nin eş-Şâvirî'yi Karmatîlerin liderliğine seçmesi üzerine hayal kırıklığına uğrayan Mansur b. Hasan bir fırsatını bularak eş-Şâvirî'yi öldürür ve taraftarlarını toplayarak Karmatî mezhebinden ayrılarak Sünnî inanç esaslarını benimsediğini ilan eder. Halkın bundan çok memnun olmasına karşılık bazı taraftarları, onu bu davranışından vaz geçirmek isteseler de Hasan b. Mansur kararından dönmediği gibi etrafında bulunan Karmatî mensuplarının tamamını öldürtür⁸⁵⁶.

Ali b. Fadl'ın taraftarlarına gelince, Zeydîler karşısında güçleri iyice zayıflayan ve Müzeyhira'ya sığınan, Ali b. Fadl'ın oğlunun liderliğindeki Karmatîlere ilk ağır darbe Ya'furîlerden gelmiştir. Abbasîlere yakınlığıyla bilinen Ya'furîlerin hakimiyetini kısa süre de olsa sıkıntıya sokan Ali b. Fadl'ın ölüm haberini alan Es'ad b. Ebî Ya'fur hiç vakit kaybetmeden Müzeyhira'ya yönelmiştir. Müzeyhira'yı kuşatma altına alan Ya'furîler, mancınıkla tahrip ettikten sonra şehre girerek karşı gelenleri kılıçtan geçirmişlerdir⁸⁵⁷. 304/916 yılı recep ayında vuku bulan bu olayın ertesi yılında Katrif b. Ahmed es-Sâyedî ve İbrahim b. Muhammed b. ed-Dahhâk komutasında hareket eden Zeydîlerle Karmatîler arasında Şezeb dağı civarında iki çatışma olduysa⁸⁵⁸ da Karmatîlerin Yemen'deki hakimiyetine son veren asıl savaş 306/918 yılında vuku bulmuştur. Nukaş vakası olarak tarihe geçen bu savaşın nedeni olarak Abdu'l-Humeyd b. Muhammed el-Mesverî önderliğinde toparlanma sürecine giren Karmatîlerin yeniden bölgede terör estirmeye başlamaları gösterilmektedir. Bu durumu tehlike olarak gören en-Nâsir Ahmed, nihayetinde İbrahim b. Muhsin el-Alevî, İbrahim b. Muhammed b. ed-Dahhâk ve Abdurrahman b. Ma'mer'in komuta ettiği büyük bir orduyla Karmatîlerin üzerine yürümüştür. Hemdân'ın Beytü'l-Verd mevkiinde vuku bulan savaşta, üç gün süren şiddetli çarpışmalar neticesinde, Karmatîler ortadan kaldırılmıştır⁸⁵⁹.

⁸⁵⁶ *El-Ascedü'l-Mesbûk*, 626-628.

⁸⁵⁷ Ali b. Fadl'ın hazinelerine el koyan Es'ad'ın, bununla da kalmayarak onun esir olarak aldığı üç kızını da önde gelen adamlarına teslim ettiği belirtilmektedir. Aynı rivayette ayrıca Esa'd'ın, bir müddet sonra aralarında Ali b. Fadl'ın oğlu ve aile üyelerinin de bulunduğu yirmi küsur kişilik bir gurubun başarılarını vurdurarak Abbasî halifesine gönderdiği ifade edilmektedir. el-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman*, 40; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 209; *Enbâu'z-Zaman*, 62-63.

⁸⁵⁸ Yahya b. Hüseyin, *Enbâu'z-Zaman*, 63.

⁸⁵⁹ Söz konusu savaştan kaçabilen az sayıda Karmatînin Zebid hakiminden sığınma talep ettikleri ancak isteklerinin kabul edilmediği ve kendilerini takip eden Zeydîler tarafından öldürüldükleri ve böylece Yemen'deki Karmatîlerin yaktığı fitne ateşinin son bulduğu belirtilmektedir. (Bkz. Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 211-212; *Enbâu'z-Zaman*, 64-65).

Kısa süreli de olsa, halk arasında büyük korku yaratan ve bir terör hareketi olarak da nitelendirilebilecek olan Karmatî tehlikesini ortadan kaldırarak⁸⁶⁰ bölgedeki itibarlarını sağlamlaştıran Zeydîlerin 310/922 yılında kalabalık bir orduyla Aden'e kadar ilerledikleri⁸⁶¹ görülmektedir. Ancak, başarılı bir yönetim sergileyen en-Nâsır Lidinillah Ahmed b. el-Hâdî'nin 322/933 yılındaki ölümünün⁸⁶² ardından, oğulları arasında ortaya çıkan ve yaklaşık on yıl süren iktidar mücadelesi Zeydî hakimiyetinin genişleme çabasını uzunca bir süre sekteye uğratmıştır. Yahya b. Hüseyin, muhtemelen en-Nâsır'ın ölümünden öncesine dayandığını belirttiği bu siyasî karmaşa sürecini bir fitne dönemi olarak değerlendirmekte ve yaşanan karmaşanın neticesinde Zeydî hakimiyetinin merkezi olan Sa'da şehrinin harabeye döndüğünü ve Zeydîlerin kendi aralarında ittifak edemediklerini⁸⁶³ söylemektedir. en-Nâsır Ahmed'in üç oğlundan önce Yahya b. Ahmed'in imametini ilan ettiği, ancak el-Kasım b. Ahmed el-Muhtar ve Hasan b. Ahmed'in bu duruma itiraz ederek başlattığı karmaşa süreci, iki kardeşinin ölümü üzerine 331/945 yılında el-Kâsım b. Ahmed el-Muhtar'ın liderliği ele geçirmesiyle sonuçlanmıştır⁸⁶⁴. Liderliğin sürekli el değiştirdiği ve kabilelerin sık sık saf değiştirdiği

⁸⁶⁰ Karmatî mezhebine mensup insanların özellikle Mesver bölgesinde, Hasan b. Mansur'un liderliğinde yaşamaya devam ettiği görülmektedir. Ancak Hasan b. Mansur 336/947 yılında yerine İbrahim b. Abdilhamid'i vekil bırakarak Mesver'den ayrıлып Aser Mahrem'e gidince buranın naibi İbnu'l-Arcâî tarafından öldürülür. Onun ölüm haberi İbrahim b. Abdilhamid'e ulaşınca Mesver'de kendi hükümdarlığını ilan eder. Cebeli Zî Aşeb'e kaçan Mansur'un çocukları burada Müslümanlar tarafından katledilir, kadınlar ise esir alınır. İbnu'l-Arcâî ve İbn Abdilhamid aralarında anlaşarak bölgelerini ayırırlar. İbrahim b. Abdilhamid eş-Şîf, Ehl-i Sünnet inancına geri dönerek Abbasî halifesi adına hutbe okutur. Daha önce Zebid hükümdarı Emir İbrahim b. Ziyâd'a bağlı olarak hareket eden İbrahim, onunla bağını tamamen kopararak Karmatîlerin peşine düşer, bir kısmını öldürüp bir kısmını esir alır. İbrahim zamanında Mesver'de inancını gizleyerek kendisine itaat edenlerin dışında Karmatî kalmamıştır. İbrahim b. Abdilhamid ölünce yerine oğlu Müntab geçer. Mısırda bulunan el-Muiz el-Ubeydî ile yeniden irtibat kuran Müntab'dan sonra Seyf b. el-Esed ve daha sonra Süleyman b. Abdirrahman ez-Zevâhî önderliğinde Karmatî varlığı gizli de olsa devam eder. Aslen Himyerli ve çok zengin birisi olan ez-Zevâhî ölmeden önce bütün varlığını ve Yemen dağınığını Ali b. Muhammed es-Süleyhî'ye bırakır. Onunla birlikte Karmatî mezhebi Süleyhî Hanedanlığı adı altında 438/1046 yılından itibaren yeniden canlanacaktır. (Bkz. el-Hazrecî, *el-Ascedü'l-Mesbûk*, 628-629; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 220-221; Fuad Seyyid, *Târîhu'l-Mezâhib*, 100-102; Abdurraûf el-Figî, *el-Yemen fî Zillî'l-İslâm*, 145-164).

⁸⁶¹ Zeydîlerin seksen bin kişiden müteşekkil bir orduyla Aden'e yürüdükleri belirtilmektedir. (Bkz. el-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman*, 41; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 212).

⁸⁶² El-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman*, 41; el-Hârûnî, *el-İfâde*, 172; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 215; el-Vecîhî, *A'lâmu'l-Müellifîn*, 202.

⁸⁶³ Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 215.

⁸⁶⁴ Bu dönemde cereyan eden olaylar hakkında daha geniş bilgi için bkz. Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 215-218.

bu karmaşa ortamında⁸⁶⁵ Zeydîlerin birbirlerine karşı en sert şekilde şiddete başvurmadan geri durmadıkları⁸⁶⁶ dikkat çekmektedir.

345/956 yılına kadar liderliği elinde tutan Kasım b. Ahmed el-Muhtar'ın, bu yıl San'a'nın idaresi konusunda anlaştığı İbn Dahhak'ın⁸⁶⁷ kendisine ihanet ederek öldürmesi⁸⁶⁸ üzerine bir müddet sıkıntıya düşen Zeydîlerin liderliğini 358/969 yılında ortaya çıkarak imametini ilan eden ed-Dâî Yusuf b. Yahya b. en-Nasır Ahmed b. el-Hâdî üstlenmiştir. Kâsım b. Ali el-Iyanî ortaya çıkıncaya kadar uzunca bir süre imametini sürdüren Yusuf b. Yahya ilk iş olarak İbn Dahhâk tarafından işkenceyle öldürülen ve Rayde'ye gömülen amcası en-Nâsır'ın cesedini buradan alıp Sa'da'ya naklederek Zeydî harekete ivme kazandırmaya çalışsa da mevcut durumu korumanın ötesinde pek başarı sağlayamamıştır⁸⁶⁹. Ancak Zeydîlerin kendi aralarında baş gösteren iktidar kavgalarına son vererek sükuneti sağlaması Yemen'deki Zeydî varlığının devamı açısından önemli olarak görülebilir.

2. Kâsım b. Ali el-Ayyânî ve Zeydî Hakimyetinin Kesintiye Uğraması

Yemen'de kurulan bu ilk Zeydî devletinde dikkat çeken önemli imamlardan birisi de el-Mansur Billah Kâsım b. Ali el-Ayyânî'dir⁸⁷⁰. 310/922 yılında doğan Kâsım b. Ali 388/998 yılında kendi adına davete başlayarak etrafa davetçilerini göndermiş ve kısa süre içerisinde Sa'da, Necran, Esâfit, Rayde ve Zimar gibi önemli şehirleri kontrolü altına almış 389/999 yılında ise San'a'ya girerek adına hutbe okutmuş ve böylece Zeydî

⁸⁶⁵ Krş. Fuad Seyyid, *Târîhu'l-Mezâhib*, 237.

⁸⁶⁶ Muhtar'ın Sa'da'da kontrolü ele aldığı bir dönemde halkın Muhtar'a olan ilgisini kıskanan Hasan'ın o dönemde Benî Dahhak'ın liderliğini üstlenen Ahmed b. Muhammed b. ed-Dahhak'la işbirliği yaparak şehri terk etmesi şartıyla Muhtar'a uzlaşma teklif ettiği ve Muhtar'ın da bunu kabul ederek Sa'da'yı terk etmesi üzerine, Hasan ve taraftarlarının şehri talan edip halkı kılıçtan geçirdikleri, bir kısmını esir aldıkları ve kalanların da şehri terk ettikleri belirtilmektedir. Ayrıca onların bu zulmünün Karnatîleri geride bırakacak kadar şiddetli olduğu vurgulanmaktadır. (Bkz. Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 217).

⁸⁶⁷ Ya'furîlerin temsilcisi olan ve Abbasilere yakınlığıyla bilinen İbn Dahhak'ın bu dönemde Zebid'i merkez edinerek kendi hanedanlıklarını güçlendiren Ziyadîlerle işbirliği içerisinde oldukları görülmektedir. (Bkz. Abdurraûf el-Fakî, *el-Yemen fi Zilli'l-İslâm*, 93-94).

⁸⁶⁸ El-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman*, 41; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 222.

⁸⁶⁹ 369 ve 374 yılında San'a'nın vergilerini toplama karşılığında önce İbn Dahhâk'la sonra da yine Ya'furîlerin önde gelenleri arasında yer alan İbn Ebi'l-Futûh'la anlaşarak San'a'nın kontrolünü ele geçirmeye çalışan imam Yusuf b. Yahya, bölgedeki siyasî dengeleri değiştirememiştir. Nihayetinde 389/999 yılına kadar Ya'furîlerle Ziyadîler arasında vuku bulan birkaç olayın dışında, Yemen'de siyasî açıdan büyük bir değişiklik söz konusu olmamıştır. (Bkz. Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 224-227).

⁸⁷⁰ İbrahim b. el-Kâsım b. el-Müeyyid Billah, *Tabakâtu'z-Zeydiyyeti'l-Kübrâ Bulûgu'l-Murâd ilâ Ma'rifeti'l-İsnâd*, thk. Abdüsselam b. Abbas el-Vecîhî, Ammân 2002, 859).

hakimiyetini yeniden canlandırmıştır.⁸⁷¹ Umumiyetle mevcut imamın ölümü veya kendi isteğiyle görevi bırakmasından sonra imametini ilan ederek ortaya çıkan yeni bir imama biat edilmesi şeklinde gerçekleşen Zeydî siyaset geleneğinin aksine Kâsım b. Ali'nin, imam ed-Dâî Yusuf b. Yahya'nın fiilen liderliği elinde bulundurduğu esnada kendi adına davette bulunması dikkat çekmektedir. Nitekim Has'am'da yaşayan Kasım b. Ali daha sonra Tabela'ya geçerek davetini, etrafa gönderdiği dâîler aracılığı⁸⁷² ile buradan yürütmüş ve yerel kabilelerden bir kısmının siyasî desteğini sağladıktan sonra İmam Dâî Yusuf b. Yahya'ya rağmen Sa'da'ya yürümüştür⁸⁷³. Sa'da'da yaşayan Zeydîlerin muhalefetine karşılık güç kullanarak idareyi ele alan Kâsım'ın, İmam Dâî Yusuf'un kendi lehine çekilmesine rağmen hakimiyetini tesis etmek için yoğun bir çaba sarf ettiği görülmektedir.

Bu noktada, ekonomik ve siyasî dengeleri sağlamanın artık kolay olmadığı görülmektedir. Öncelikle ekonomik kaygıların dengeleri sağlamada belirleyici faktör olarak karşımıza çıkması dikkat çekmektedir. Toplanan vergilerin paylaşımı hususunda yapılan kabileler arası anlaşmalara ek olarak Zeydîlerin, muhtemelen paylaşım söz konusu olan miktarların artmasından dolayı, kendi aralarında anlaşma yapma yoluna gittiklerini düşünmekteyiz. Nitekim Kâsım b. Ali'nin Sa'da'ya girdiği zaman imam Dâî Yusuf b. Yahya'nın, buradan toplanan vergilerin yarısının kendisine, yarısının da zorunlu giderler için Hâdî'nin soyundan gelen diğer aile üyelerine tahsis edilmesi karşılığında şehri terk ederek⁸⁷⁴ Kâsım b. Ali'nin lehine çalışmaya başlaması⁸⁷⁵ bu kanaatimizi desteklemektedir. Ayrıca 390/999 yılında Kâsım b. Ali'nin Sa'da'da toplanan vergilerin tahsis edilen şekilde ödenmesini kesmesi üzerine imam Dâî Yusuf'un kızgın bir şekilde Sa'da'dan ayrılarak⁸⁷⁶ Vadia'ya gitmesi üzerine tarafların bir araya gelerek yeniden anlaşma yapmaları⁸⁷⁷ da kanaatimiz desteklemektedir.

⁸⁷¹ El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/60-62, Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 227-229; Kâsım b. el-Ayyanî hakkında bkz. Hüseyin b. Ahmed b. Yakub, *Sîretü'l-İmâm el-Mansur Billah el-Kâsım b. Ali b. el-Ayyanî*, thk. A. Muhammed b. El-Habeşi, San'a 1996.

⁸⁷² El-Müeyyedî, *et-Tuhaf Şerhu Zülef*, 202.

⁸⁷³ El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/60.

⁸⁷⁴ El-Müeyyedî, dinin ikame edilmesi ve sünnetin ihyası konusunda imam Yusuf b. Yahya'nın Kâsım b. Ali ile yardımlaşma içerisinde olduğunu söylemektedir. (Bkz. *et-Tuhaf Şerhu Zülef*, 202).

⁸⁷⁵ Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 228.

⁸⁷⁶ İmâm Yusuf b. Yahya'nın yapılan anlaşmaya uyması konusunda Kâsım b. Ali'yi sert şekilde uyardığı ve "Zor işlere kıyam etmek ve harp ateşini yakmaktan aciz değiliz." sözleriyle de onun söz konusu anlaşmaya uymaması durumunda her an isyan edebileceklerini vurguladığı görülmektedir. Bu konuda Yahya'nın Kâsım'a yazdığı mektubun tam metni için bkz. Ahmed b. Yakub, *Sîretü'l-İmâm Mansur Billâh*, 261-263.

⁸⁷⁷ Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 229-230.

Diğer taraftan, başta Abbasîler olmak üzere Ya'furîler, Ziyadîler ve Karmatîler gibi bölgede nüfuz arayışı içerisinde olan güçler arasında devamlı değişen dengelerin yanı sıra, Zeydîler arasındaki siyasî dengeler de artık hadiselerin şekillenmesinde başlı başına belirleyici faktörlerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Yemen'e sonradan gelen bir unsur olarak başlangıçta sadece Yahya b. Hüseyin'in ismi ve otoritesi söz konusu iken dördüncü yüzyılın ortalarında itibaren aynı soydan gelen Yahya b. Ahmed'in ailesi⁸⁷⁸ ile Kasım b. el-Muhtâr'ın ailesinin⁸⁷⁹ yanı sıra kendi bölgelerinde güç kazanan valilerin⁸⁸⁰ varlığı bilinmektedir. Ancak Kâsım b. Ali ile birlikte artık Taberistan ve Hicaz bölgesinde yetişen ve sonradan Yemen'e gelen Zeydîlerin⁸⁸¹ yönetim işini ele alması yeni bir dönem olarak değerlendirilebilir. Bu hususun, hem siyasî olarak Yemen Zeydî hanedanlığının Yemen dışında kalan Zeydîlerle irtibatının güçlendirilmesi⁸⁸² hem de, daha sonra üzerinde duracağımız üzere, fikrî anlamda yeni oluşumların ortaya çıkmasında etkili olması bakımından önem arz ettiğini düşünmekteyiz.

Kâsım b. Ali'nin, kendi zamanına gelindiğinde Taberistan bölgesinde hakimiyetlerini kaybeden ancak varlıklarını devam ettiren Zeydîlerle özel olarak ilgilendiği görülmektedir. Kâsım b. Ali'nin, "Taraftarları ve insanların en hayırlıları" şeklinde nitelediği Taberistan Zeydîlerine, Allah'ın yönetim işini kendilerine verdiğini hatırlatarak, onlardan kendisinin imametini kabul edip onu desteklemelerini istemektedir⁸⁸³. Ayrıca aradaki mesafeye bakmaksızın irtibatlarını korumaları, sayılarını

⁸⁷⁸ Yahya b. Ahmed'in oğlu Yusuf b. Yahya'nın Kâsım lehine liderlikten çekilmekle birlikte ayrı bir güç olarak kenarda beklediği anlaşılmaktadır. Nitekim Kâsım'la anlaşamayan San'a valisinin birlikte hareket etmek için Yusuf b. Yahya'ya teklifte bulunması (bkz. Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 233) bu durumun göstergesi olarak kabul edilebilir.

⁸⁷⁹ Yahya b. Hüseyin, İmâm Kâsım b. Ali'nin 391/1000 yılında San'a'da bulunduğu bir esnada Benî Muhtar'ın Sa'da'da isyan ettiğini haberini verdikten sonra ayrıca Kâsım b. Ali'den sonra San'a ve Sa'da'da yönetimin Benî Muhtar'ın eline geçtiği ifadesini kullanmaktadır. (Bkz. *Gâyetü'l-Emânî*, 233).

⁸⁸⁰ Kâsım b. Ali'nin San'a'ya atadığı valilerden birisi olan eş-Şerif el-Kâsım b. el-Hüseyin ez-Zeydî'nin başlangıçta İmâm Kâsım'la birlikte hareket ederken daha sonra, muhtemelen Kâsım'ın oğlu Cafer'in San'a ve civarında halka kötü davranmasından dolayı, Kâsım'la arasının açıldığı ve nihayetinde Kâsım'ın güney Yemen'in önemli bir kısmının idaresini ona vererek sıkıntının büyümesini engellemeye çalıştığı görülmektedir. (Bkz. Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 228-233).

⁸⁸¹ Kendisi de bizzat imâmetini ilan ederek Yemen'e gelen Kâsım b. Ali'nin yanı sıra onun zamanında zengin ve nüfuz sahibi Hüseyinîlerin geçici olarak Yemen'e geldikleri ancak buraya yerleşerek kalıcı hale geldikleri ifade edilmektedir. (Bkz. Ahmed b. Yakub, *Sîretü'l-İmâm Mansur Billâh*, 130).

⁸⁸² Tihame gibi Yemen dışından gelen Ali oğullarından bir gurubun Kâsım'a müracaat ederek kendi beldelerindeki yönetim işini ele alması isteğinde bulundukları görülmektedir. Bkz. Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 230.

⁸⁸³ Zariyat/55 ve İnsan/1-3 ayetlerini delil gösteren Kâsım, onlara kurtuluşa ermenin tek yolunun imâmı tanımaktan geçtiğini, Peygamberin vasiyetinin de bu yönde olduğunu söylemekte ayrıca imâmı tanımayanların cahil kaldığını belirterek onlardan aralarındaki engelleri kaldırma, fitne ve komplolara son

çoğaltmaları ve ortak amaç geliştirmeleri gerektiğini vurgulayan Kasım b. Ali bu hususta seleflerinin yolunu takip etmeleri gerektiğini söylemektedir. Bu durumu açıklarken onun, kendilerini Allah tarafından seçilmiş üstün kimseler olarak tanımlaması, bundan dolayı Allah'ın yönetim işini kendilerine verdiğini ve ellerindeki bu nimetten faydalanmadıkları takdirde Ahiret gününde hesaba çekileceklerini ileri sürmesi⁸⁸⁴ Zeydî imamet nazariyesinin bu dönemdeki algılanma biçimini tespiti açısından bize yardımcı olmaktadır.

Taklidi kınayan ve imameti nübüvvetle irtibatlandıran⁸⁸⁵ Kâsım b. Ali, aynı doğrultuda soylarının ümmetin en faziletlieleri olduğunu, kendilerinin yönetici olmasının Allah'ın insanlara lütfu olduğunu ve faziletli insanlarla beraber olup onlara itaat etmenin şükrü gerektirdiğini söylemektedir. Kendilerinden olan imama itaati Allah'a itaat olarak değerlendiren Kâsım b. Ali'ye göre insanlara düşen imamın yolunu takip etmektir. İmama itaat etmemenin mazereti olamaz ve büyük günah sayılan bu davranışı sergileyenler hüsrandadırlar⁸⁸⁶. Yine peygamberleri karıştırmakla aynı anlama gelen imamları karıştırmak veya imam ortadayken başkalarının peşinden gitmek ise cehalet ve yoldan sapmanın ilk işaretidir⁸⁸⁷.

Cihad konusu üzerinde önemle duran Kâsım b. Ali'nin bu konuyu da yine imama itaat ve el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker prensibi çerçevesinde ele aldığı anlaşılmaktadır. İnsanları cihada davet etmek için özel olarak mektuplar yazan ve davetçiler gönderen Kâsım b. Ali'ye göre, iyi Müslüman olmanın gereğı, cihad etmektir. İnsanlar imama itaat etmekle Allah'ın seçkin kulları arasına girmekte ve bu da onlarla birlikte cihad etmeyi gerektirmektedir. Allah yolunda cihada katılmadığı sürece insanın yaptığı bütün iyilikler boşa gidecektir. İtaatten sonra ma'siyet ise Allah'ın gazabını gerektirir⁸⁸⁸. Allah'ın insanlara yüklediğı mükellefiyetler çerçevesinde yer alan cihad sabrı gerektirir ve Allah, sayıca az olduklarından dolayı inananlara emrettiğı farzlardan dolayısıyla da cihad mükellefiyetinden onları muaf tutacak değildir⁸⁸⁹.

verme konusunda yardımcı olmalarını istemektedir. (Bkz. Ahmed b. Yakub, *Sîretü'l-İmâm Mansur Billâh*, 80-81).

⁸⁸⁴ Ahmed b. Yakub, *Sîretü'l-İmâm Mansur Billâh*, 82; El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/63.

⁸⁸⁵ El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/63.

⁸⁸⁶ Bkz. Ahmed b. Ya'kub, *Sîretü'l-İmâm Mansur Billah*, 122-123.

⁸⁸⁷ El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/63.

⁸⁸⁸ Ahmed b. Yakub, *Sîretü'l-İmâm Mansur Billâh*, 132-133.

⁸⁸⁹ Ahmed b. Yakub, *Sîretü'l-İmâm Mansur Billâh*, 176-177.

Kâsım b. Ali'nin daha önceki Zeydîlerde hiç görmediğimiz şekilde insanları yedi tabakaya ayırması dikkat çekmektedir. Ona göre insanlar Fakihler, Sultanlar, Askerler, Aşiretler, Tüccarlar, Zanaatkarlar ve toplumun en alt tabakasını oluşturan köylülerden müteşekkildir⁸⁹⁰. Önem sırasına göre yapılan bu tasnifin en üstünde yer alan ve aynı zamanda kadılık görevini de yürüten fukaha sınıfının Zeydî yönetim sistemi içerisinde özel bir öneminin olduğu anlaşılmaktadır. Fukaha sınıfını insanların en hayırlısı olarak gören Kâsım b. Ali, adaletin temini ve toplumsal düzenin sağlanması hususunun fukahanın duruşuyla doğrudan alakalı olduğunu⁸⁹¹ düşünmektedir. Zeydî düşünce sisteminde her zaman ön planda tutulan aklilik prensibini benimseyen Kâsım b. Ali, işlerin yürütülmesi konusunda da istişare ve icma prensibine bağlı kalınması gerektiğini savunmaktadır. Ona göre bir konuda icma varsa verilen karar doğrudur ve icmada hata olmaz. Her hangi bir konuda ihtilaf söz konusu ise en merhametli ve insanların lehine olan görüş tercih edilmelidir. Sorumluluk ve ceza verilirken de mutlaka hakkaniyet esasına riayet edilmelidir⁸⁹².

Siyasî ve sosyo-kültürel açıdan toplumsal yapının oldukça farklılık arz ettiği Yemen coğrafyasında şekillenen Zeydî yönetim geleneği içerisinde gerek idarî açıdan gerekse halk bazında Zeydîlerle Zeydî olmayanlar arasında belirgin bir çizginin korunmasına özen gösterildiği anlaşılmaktadır. Nitekim Kâsım b. Ali'nin, uyulması gereken hususlar hakkında genelgeler yayınlarken bu farka dikkat ederek toplumu Zeydîler ve Zeydî idareciler ile kendilerine itaat eden yerel halk ve onlar arasından seçtiği idareciler olarak dikkate aldığı ve bildirilerin içeriğini buna göre hazırladığı görülmektedir. Bu genelgeler aynı zamanda o günkü toplumun sosyal yapısı ve Zeydî devletinin idarî mekanizması hakkında fikir verir nitelikte belgelerdir.

Biat ehlinin tamamına yönelik genelgede, yapılan davetin giderlerinin karşılanması için vergilerden ayrı olarak alınan atıyyeler konusunda hassas olunması istenirken bağlılığın göstergesi olarak Allah yolunda işlenen salih amellere atıfta bulunmaktadır. Kendileri için çokluğun değil itaat etmenin önemli olduğunu belirten

⁸⁹⁰ Ahmed b. Yakub, *Sîretü'l-İmâm Mansur Billâh*, 114.

⁸⁹¹ Kâsım b. Ali'ye göre; fukaha insanların arasında geçen her şeye şahit olur, insanlar sorunların çözümü için onlara müracaat ederler ve onlar da hüküm verirken birbirleriyle istişarede bulunurlar dolayısıyla doğruya yakın olurlar. Ümmetin basiret sahibi uleması olan fukaha sınıfının, çirkin işlerden uzak durması gerekir. Ümmetin en çirkin işi, bir kâdînin çirkin davranışlar sergilemesidir. (Bkz. Ahmed b. Yakub, *Sîretü'l-İmâm Mansur Billâh*, 114-115).

⁸⁹² Kâsım b. Ali'nin sözünü ettiğimiz görüşlerini açıklamak amacıyla oğluna yazdığı mektubun tam metni için bkz. Ahmed b. Yakub, *Sîretü'l-İmâm Mansur Billâh*, 234-236.

Kâsım b. Ali, fitneden uzak durmaları, zekatlarını vermeleri, boşanmadan kaçınmaları ve haramlardan uzak durmaları konusunda uyarılarda bulunarak zandan kaçınmaları, mallarını dikkatli harcamaları, bilmedikleri şeyin ardına düşmemeleri ve kendi aralarında nizadan uzak durmaları gibi hususlarda da tavsiyelerde bulunmaktadır. Yöneticilik işinin kendilerine ait olduğunu hatırlattıktan sonra onlardan beklentilerinin itaat etmek ve zekatlarını vermek olduğunun altını çizen Kâsım b. Ali, pratik ibadetler hakkında da uyarıda bulunduktan sonra kurtuluşun kendilerini takip etmekte olduğunu⁸⁹³ vurgulamaktadır.

Dinin emir ve yasaklarına uyma, Allah ve resulünün yolunu takip etme, zekatları harcama gibi konularda Ali oğullarını uyaran ve Ehl-i Beyt'e yardım etmenin Allah'a itaat, karşı gelmenin ise aynı şekilde Allah'a isyan anlamına geldiğini⁸⁹⁴ belirten Kâsım b. Ali, bütün valilere yönelik yayınladığı bildirisinde ise, onlara vasiyet ettiği şeylerin Allah'ın kendilerine vasiyeti olan şeyler olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır. Ticarî gelirler, tarım ve hayvancılık ürünleri gibi bütün alanlarda toplanması gereken vergilerin toplanma şekli ve miktarı ile olağan dışı durumlarda nasıl davranmaları gerektiği hakkında detaylı açıklamalar yapan Kâsım b. Ali, bir taraftan kendilerine verilen görevin Allah'ın emaneti olduğunu söyleyip onlardan işleri kolaylaştırmalarını isterken diğer taraftan kendilerine ihanet etmenin bir fakirlik ve utanç olduğunu belirterek⁸⁹⁵ zımnen tehdit etmeyi ihmal etmemektedir.

Görev ve yetkilerinin daha fazla olduğu anlaşılan Zeydî valilerin öncelikli işinin uyarmak olduğu belirtilerek tebaalarına adaletle muamelede bulunmaları, nefislerini kontrol etmeleri ve münkerden sakınmaları hususunda uyarılmakta ve yine Allah'ın hudutlarını aşmamaları, şahitler huzurunda karar vermeleri, âdaba uymaları, araştırmadan hareket etmemeleri istenmektedir. Suçun şahsiliği esasına uygun olarak, valilerden ceza verirken kişinin akrabalarının cezalandırılmaması ve yine suçlunun mallarına el konulmamasının istenmesi⁸⁹⁶, Zeydî hukukunun tespiti açısından örnek teşkil etmektedir.

⁸⁹³ Ahmed b. Yakub, *Sîretü'l-İmâm Mansur Billâh*, 86-89.

⁸⁹⁴ Ali oğullarına yönelik yazılan genelge için bkz. Ahmed b. Yakub, *Sîretü'l-İmâm Mansur Billâh*, 78-79.

⁸⁹⁵ Ahmed b. Yakub, *Sîretü'l-İmâm Mansur Billâh*, 57-58.

⁸⁹⁶ Benzer şekilde, Zeydî valilerden karar verirken orta yolu takip etmeleri, acele etmemeleri, Allah'tan korkarak karar vermeleri, merhametli davranmaları, delilsiz iş yapmamaları ve zayıfları gözetmeleri istenmektedir. (Bkz. Ahmed b. Yakub, *Sîretü'l-İmâm Mansur Billâh*, 55-56).

Furû' ile ilgili bazı meselelerde Yahya b. Hüseyin'e muhalefet ettiği belirtilen⁸⁹⁷ Kâsım b. Ali el-Ayyânî'nin 393/1003 yılındaki ölümünden⁸⁹⁸ sonra onun bölgedeki güçlü valilerinden olan Şerif el-Kâsım b. el-Hüseyin ez-Zeydî adına hutbe okutulurken Sa'da'da kontrol, imam Yusuf b. Yahya'nın eline geçmiştir. Ancak 394/1004 yılında Şerif ez-Zeydî'nin ölümü üzerine liderliği Muhammed b. Kâsım⁸⁹⁹ ele aldıysa da San'a, Havlan, Hemdan ve Himyer'de zuhur eden karışıklıklar neticesinde yerel liderlerden Ali b. ed-Dahhâk 399/1009 yılına kadar yönetimi elinde tutmuştur⁹⁰⁰. 400/1010 yılında Hemdan kabileleri ve Benî Şihâb'ın desteğiyle Şerif Muhammed b. Kâsım'ın yeniden San'a'ya girmesi, Zeydîlerin içine düştüğü askerî ve siyasî zafiyeti ortadan kaldırmamıştır. 401/1011 yılında el-Mehdî Lidinillâh Hüseyin b. el-Kâsım b. Ali el-Ayyânî'nin Bevn'de imametini ilan ederek kendi adına davette bulunması⁹⁰¹ ise Yemen'de tesis edilen bu ilk Zeydî hakimiyeti açısından sonun başlangıcı olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Himyer ve Hemdan kabilelerinin Şerif Muhammed b. Kâsım'dan uzaklaşarak kendisinin yanında yer alması üzerine San'a'ya giren Mehdî Hüseyin b. Kâsım'ın bu hamlesi neticesinde 403/1012 yılında Zeydîlerin kendi aralarında vuku bulan⁹⁰² çatışmada Şerif Muhammed b. Kâsım öldürülmüştür. Olaylar bununla da kalmamış aynı yıl Sa'da'da imam Yusuf b. Yahya'nın ölümüyle⁹⁰³ birlikte iktidar mücadelesi Mehdî Hüseyin b. Kâsım ve babasının intikamını almak için harekete geçen Şerif Muhammed'in oğlu Zeyd b. Muhammed arasında devam etmiştir. 403/1012 yılında yaşanan çatışmalarda Hüseyin b. Kâsım, Zeyd b. Muhammed'i bertaraf ederek San'a ve civarında kontrolü ele geçirdikten sonra Sa'da'ya giderek burayı da zabt etmiştir. Fakat yaşanan yoğun çatışmaların ardından iyice güç kaybeden Hüseyin b. Kâsım, yerel liderlerden Ahmed b. Kays b. ed-Dahhâk'ın önderliğinde Benî Şihâb, Benî Sarim ve Vadia halkından oluşan ve önce Zeydîlerin San'a valisini şehirden kovarak duruma müdahale eden kuvvetler karşısında bir varlık gösterememiş ve Rayde'de

⁸⁹⁷ Fuad Seyyid, *Târîhu'l-Mezâhib*, 239.

⁸⁹⁸ Ahmed b. Yakub, *Sîretü'l-İmâm Mansur Billah*, 288; El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/63; İbnu'l-Vezîr, *el-Felekü'd-Devvâr*, 59; el-Müeyyedî, *et-Tuhaf Şerhu Zülef*, 202.

⁸⁹⁹ El-Müeyyedî, *et-Tuhaf Şerhu'z-Zülef*, 205.

⁹⁰⁰ Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 234.

⁹⁰¹ El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/63; el-Müeyyedî, *et-Tuhaf Şerhu'z-Zülef*, 202.

⁹⁰² Muhammed b. Kâsım'ın ölümüne neden olan çatışmadan önce, onun kalabalık bir orduyla San'a'ya girdiği ve Mehdî Hüseyin b. Kâsım'ın taraftarlarını öldürerek evlerini yıktırdığı belirtilmektedir. (Bkz. Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 237).

⁹⁰³ El-Müeyyedî, *et-Tuhaf Şerhu'z-Zülef*, 199.

yapılan savaşta, otuz yaşlarındaiken hayatını kaybetmiştir⁹⁰⁴. Hüseyin b. Kâsım'ın daha ziyade ilimle ilgilendiğı ve 70'den fazla eserinin olduğı ifade edilmektedir⁹⁰⁵. Ancak onun 404/1013 yılındaki ölümünden⁹⁰⁶ sonra Yemen'deki Zeydî hakimiyeti kesintiye uğramıştır. Uzunca bir süre siyasî nüfuzlarını kaybeden Zeydîlerin, yine de fikrî-felsefî açıdan canlılıklarını korudukları görölmektedir. Hüseyiniyye, Muhteria ve Mutarrifiyye gibi yeni Zeydî oluşumların ortaya çıkması bu döneme rastlamaktadır.

B. ZEYDÎ ÖĞRETİNİN KURUMSALLAŞMA ÇABASI

1. Zeydî Düşüncenin Teşekkülü ve Yayılmasında İmamların Rolü

Yahya b. Hüseyin'le birlikte, özellikle San'a ve Sa'da merkezli kuzey Yemen'de Zeydîler kendi inançları doğrultusunda yaşamaya başlamışlar ve günümüze kadar, özellikle Sa'da merkezli Kuzey Yemen'deki hakim unsurlardan birisi olmuşlardır. Zeydî hareketin tarihinin aynı zamanda bir Zeydî imamlar tarihi olduğı hususu hatırdan çıkarılmamalıdır. İmama itaatin kaçınılmaz olduğı bu düşünce içerisinde yetenekli ve karizmatik imamların çıkışına paralel olarak Zeydî hareketin ivme kazandığı veya tersi durumlarda ise gerileme sürecine girdiğı⁹⁰⁷ görölmektedir. İmameti belirli şartlara bağılı kılarak veraseti değıl, liyakati ön planda tutan Zeydî anlayış⁹⁰⁸ bu noktada imamları kaçınılmaz olarak sorumluluk sahibi olmaya sevketmiştir. İmam olacak kişinin imametini ilan ederek bizzat mücadele meydanına çıkması ve ümmetin işlerini idare edecek asgarî bilgiye sahip olma gibi şartlar, imamlar için her zaman bağlayıcı olmuştur.

Daha önce üzerinde durduğumuz gibi “Dini, insan veya insanlara itaat etmek ya da imama itaat etmek”⁹⁰⁹ olarak algılayan siyasal-karizmatik liderci din anlayışının

⁹⁰⁴ Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 238-239.

⁹⁰⁵ El-Müeyyidî, *et-Tuhâr Şerhu'z-Zülef*, 204.

⁹⁰⁶ El-Muhallî, *Hadâiku'-Verdiyye*, 2/64; el-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman*, 44-45; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emanî*, 235-239; ayrıca Hüseyin b. Kâsım'ın mücadelesi ve dönemi hakkında bkz. Müferrih b. Ahmed er-Rabaî, *Sîretü'l-Emireyni'l-Cemileyn el-Kâsım ve Muhammed*, thk. R. Seyyid-A.M.Abdüllatif, Beyrut 1993, 71 vd.

⁹⁰⁷ Karizmatik iktidarın, kişiye özgü olması nedeniyle daha az istikrarlı, daha kısa ömürlü ve özü bakımından daha geçici olduğunu belirten Subaşı, Karizmatik liderin yaşamıyla sınırlı olan bu iktidarın ancak liderin kendisinden sonra kurumsallaşmaya ve gelenekselleşmeye başlayacağını ifade etmektedir. bkz. Necdet Subaşı, *Öteki Türkiye'de Din ve Modernleşme*, 36-37.

⁹⁰⁸ İbn Murtazâ, *el-Münye ve'l-Emel*, 96; *Kitâbu Bahru'z-Zehhâr*, 40.

⁹⁰⁹ Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri*, 29.

hakim olduğu Zeydî gelenek çerçevesinde imamlar, kendilerine tabi olan inananlar için daima bağlayıcı olmuş ve hatta din ve dünya görüşleri, otoritesinden şüphe edilmeyen imamın etrafında şekillenmiştir⁹¹⁰. Söz konusu anlayış imamlara dinî kimliklerinin ötesinde siyasî bir kimlik yükleyerek idarî, hukukî, askerî ve medenî konularda⁹¹¹, onları tek yetkili konumuna taşımıştır. el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Müker prensibinin algılanış biçimi bunun açık bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. İmameti, nübüvvetin devamı olarak kabul eden ve bu makamın kendilerinin hakkı olduğunu savunan Zeydî imamlar, bu meşruiyet zemininde iktidara ulaştıktan sonra el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Müker'i otoritelerine mutlak itaat olarak uygulamaya koymuşlardır. Yemen'de, maddî ve manevî olarak halkın yönetimi desteklemesi anlamına gelen bu prensibin sağlıklı işleyebilmesi amacıyla muhtesiblik kurumunun⁹¹² geliştirildiğini görmekteyiz. Kâsım b. Ali'nin "Biliniz ki, biz sizin işinizi yürütmekle emrolunduk, sizin göreviniz bize itaat etmek ve zekatlarınızı vermektir."⁹¹³ ifadesinin, Yemen Zeydî imamlarının anlayışını yansıtmaları bakımından açık bir örnek olduğunu düşünmekteyiz.

İmameti, Ali-Fâtima soyundan gelen bütün Ali oğullarına hasrettikleri ve dolayısıyla muktedir bir imamın ortaya çıkmasını bekledikleri için Zeydîlik'te kesintisiz bir imamet silsilesi söz konusu değildir. Zeyd b. Ali'den itibaren, çalışmamıza konu olan hicrî beşinci yüzyılın başlarına kadar yaklaşık otuz Ehl-i Beyt mensubu Zeydîler tarafından imam olarak kabul edilmektedir⁹¹⁴. Ancak bunlardan pek azının fikrî ve siyasî açıdan Zeydî düşüncenin şekillenmesinde yönlendirici bir etkiye sahip oldukları görülmektedir. Zeydî imamlar hakkında bir yorum yaparken genel olarak onları, teşekkül sürecinde yer alanlar ve teşekkül süreci sonrası dönemde veya devletleşme sürecinde yer alanlar şeklinde tasnif ederek⁹¹⁵ değerlendirmemiz mümkündür. Teşekkül

⁹¹⁰ Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri*, 30.

⁹¹¹ Zeydî düşünceye göre imamların yetki ve görevleri hakkında bkz. Ahmed Mehdî Guleys, *et-Tecdîd fi Fikri'l-İmâme*, 113-116; el-Amerrecî, *Zeydiyye*, 165.

⁹¹² Kâsım b. Muhammed, *Kitâbu'l-Esâs li Akâidi'l-Ekyâs*, 172.

⁹¹³ Ahmed b. Ya'kub, *Sîretu'l-İmâm Mansur Billâh*, 89.

⁹¹⁴ Bu süreçte ortaya çıkan imamların biyografileri hakkında özet bilgiler için bkz. el-Müeyyedî, *et-Tuhaf Şerhu'z-Zülef*, 63-205; Abbas Muhammed Zeyd, *Terâcimu Eimmeti Ehl-i Beyti'z-Zeydiyye*, 5-49; Abdurraûf el-Figî, *el-Yemen fi Zilli'l-İslâm*, 382.

⁹¹⁵ Ali b. Abdilkerim el-Fudayl Şerefuddîn, Zeydî imamları, kurucular, bu kurucuların sözlerinden hüküm çıkaranlar ve bu hükümlerin öğretilmesine katkı sağlayanlar ve daha sonra kendilerine ulaşan rivayetleri sened ve metinlerini dikkate alarak mezhep esasları çerçevesinde değerlendirenler şeklinde dört tabakaya ayırmaktadır. Zeyd b. Ali, Kâsım b. İbrahîm er-Ressî, Yahya b. Hüseyin ve en-Nâsır el-Utruş'u kurucular olarak kabul ettiği birinci tabakada saymaktadır. Bkz. *ez-Zeydiyye*, 16-17.

sürecindeki imamlar arasında Zeyd b. Ali ve Kâsım b. İbrahim er-Ressî ön plana çıkmaktadır. Bu imamlar siyasî bir hareketin liderleri olarak karşımıza çıkmakla birlikte, Zeydî düşüncenin temellerini oluşturması bakımından ileri sürdükleri fikirleriyle ayrı bir önem kazanmaktadırlar.

Zeydî imamet nazariyesinde yer alan, imam olacak kişinin Ali-Fâtıma soyundan gelmesi ve imametini ilan ederek bizzat mücadele meydanına atılması hususunun doğrudan kendisi de bu soydan gelen ve Kerbela'dan sonra Emevîlere karşı ilk isyan eden kişi olan, Zeyd b. Ali (122/740) ile alakalı olduğu görülmektedir. Fiilî durumun teorik alana taşınması anlamına gelen bu çabanın yanı sıra Zeydiyye'nin sahabeye yaklaşımını ortaya koyan ve bu yaklaşımın uzantısı olarak Zeydî düşünce içerisinde yer alan "Efdal imam varken mefdulün imametinin meşru sayılması" prensibinin şekillenmesinde de Zeyd b. Ali'nin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Ancak, özellikle Süleyman b. Cerîr ve Hasan b. Salih tarafından savunulan bu fikrin Ebû'l-Cârud Ziyâd b. Münzir ve onun çizgisini takip eden Yahya b. Hüseyin tarafından benimsenmemesi söz konusu prensibin şekillenmesinde Zeyd b. Ali'nin etkisini tartışılır⁹¹⁶ hale getirmektedir. Kanaatimizce, Mu'tezile tarafından⁹¹⁷ sistematik hale getirilen bu prensip⁹¹⁸, Zeyd'in sahabe hakkındaki olumlu yaklaşımından hareket eden kişilerce bu haliyle Zeydî düşünceye uyarlanmaya çalışılmıştır.

Her ne kadar Zeyd b. Ali'den itibaren ortaya çıkan şahıslarla birlikte Zeydiyye'nin siyasî ve kelamî konulardaki düşüncesi şekillenmeye başlamışsa da, Zeydî fikirleri ilk sistematize eden ve bu konularda, bir kısmı elimizde mevcut, müstakil risaleler yazan ilk kişi Kâsım b. İbrahim er-Ressî (246/860)'dir. Birinci bölümde hayatı ve görüşleri üzerinde durduğumuz Kâsım b. İbrahim, Zeydî düşüncenin şekillenmesinde, özellikle mezhep esaslarının belirginleşmesinde ve dolayısıyla

⁹¹⁶ Nâşî el-Ekber'de (293/905) yer alan bu prensibin erken dönemde şekillendiği anlaşılmaktadır. (Bkz *Mesâilu'l-İmâme*, 42-43). Fakat bu prensibin ortaya çıkmasında Zeyd'den ziyade Abbasîlere yakınlığı ile bilinen Hasan b. Salih ve Süleyman b. Cerîr'in Abbasî iktidarını meşru kabul etme çabasının etkili olduğu düşünülebilir. Krş. Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, 43; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 208.

⁹¹⁷ Mu'tezile'nin efdal varken mefdulün imâmeti hakkındaki yaklaşımı için bkz. Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 51-54.

⁹¹⁸ Aydınî, Mutezile tarafından benimsenen mefdulün imâmeti anlayışının, Ali'nin imâmetteki haklılığını kabul eden ve Abbasîlerin kuruluşundan itibaren dışlanan ve hor görülen Ali oğullarının haklarını savunma tavrından kaynaklandığını belirtmektedir. Aydınî, Ali oğullarını dışlayan Abbasî politikasının özellikle Ali'nin fazilet ve üstünlüğünü kabul eden ancak onun karizmatik özelliklerini reddeden Bîsr b. el-Mu'temir ve Bağdat Mu'tezilesini, Ali'yi en faziletli görmelerine rağmen devleti yine de meşru gösteren mefdulün imâmeti anlayışına yönelttiğini ifade etmektedir. Aydınî'nin, mefdulün imâmetini meşru kabul eden düşüncenin oluşmasında Ali oğullarının yeri hakkındaki geniş değerlendirmesi için bkz. Aydınî, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 67-77.

Zeydiyye'nin Mu'tezilî çizgiye yaklaşmasında önemli bir kırılma noktasını oluşturmaktadır. Bununla birlikte Yahya b. Zeyd, Muhammed b. Abdillâh, İbrahim b. Abdillâh, Hüseyin b. Ali, Yahya b. Abdillâh ve İsa b. Zeyd gibi ilk dönem Zeydî imamlar arasında kabul edilen isimlerin, Zeydî davasına adanmışlıkları, amaçlarına ulaşmada gösterdikleri samimiyetleri ve kararlılıkları ile Zeydî hareketin süreklilik kazanması ve toplumsal bir zemin bulması noktasında önemli katkılarının olduğunu düşünmekteyiz.

Kâsım b. İbrahim'le birlikte büyük oranda şekillenmiş olan Zeydî öğretilerin pratik hayata yansıtılması anlamına gelen ve devletleşme süreci olarak niteleyebileceğimiz dönemde yer alan imamların ayrı bir rolü bulunmaktadır. Her şeyden önce pratik devlet tecrübesinin, bu dönemde liderlik yapan imamları, seleflerinden devraldıkları din anlayışı üzerinde yeniden düşünmeye ve dolayısıyla yeni yorumlar yapmaya zorladığı⁹¹⁹ görülmektedir. Mezhep esaslarında öngörülen değişiklikler ve el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker prensibinin algılanışındaki farklılıklar, bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim, risalelerinde imamet konusuna oldukça geniş yer veren ve peygamberden sonra Ali b. Ebî Tâlib ve ondan sonra da Hasan ve Hüseyin'in kendisine itaatın farz olduğu imamlar olduğunu delillendirmeye çalışan Kâsım b. İbrahim'in, imamet'i mezhep esasları arasında saymamasına karşılık Yemen Zeydî devletinin kurucusu Yahya b. Hüseyin'den itibaren imamet, mezhep esası olarak kabul edilmektedir.

“el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker” prensibinin algılanışı konusunda da benzer bir durum göze çarpmaktadır. Zeyd b. Ali'nin isyanının söz konusu prensip çerçevesinde gerçekleştiği yönünde çağdaş bazı değerlendirmeler bulunsa⁹²⁰ da yukarıda ele aldığımız gibi isyanın vuku bulduğu dönemde böyle bir yaklaşımın olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir⁹²¹. Zeydiyye içerisinde el-Emr bi'l-Ma'rûf ve Nehy ani'l-Münker prensibinin erken dönemde algılanışına⁹²² dair bilgilere ilk defa yine

⁹¹⁹ Ümit, Kâsım'la birlikte Mu'tezile'ye benzer şekilde tasnif edilen mezhep esaslarının Kâsım'dan sonra Zeydiyye'nin Taberistan ve özellikle de Yemen'de iktidara gelmesiyle bazı değişikliklerle birlikte geliştiğini ifade etmektedir. (Bkz. *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 46).

⁹²⁰ Bkz. Muhammed Ammara, *Mu'tezile ve Devrim*, 99; Şabbî, *Mebâhis fî İlmi Kelam ve Felsefe*, 121.

⁹²¹ Nitekim Ümit değerlendirmesinde, Zeyd'in Mu'tezile'nin söz konusu prensibi çerçevesinde ayaklanmış olması durumunda, Mu'tezile içerisinde bu fikri ilk gündeme getiren ve o dönemde yaşamış olan Vasil b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'in bu ayaklanmaya katılmış olması gerektiğini oysa bu kişilerin ayaklanmaya katıldığının bilinmediğini ifade etmektedir. Bkz. *Zeydiyye- Mu'tezile Etkileşimi*, 95.

⁹²² El-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker prensibinin erken dönemde algılanışına dair geniş bir değerlendirme için bkz. Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 67-75.

Kâsım b. İbrahim’de rastlamaktayız. Kâsım b. İbrahim’in, müstakil bir prensip ve mezhep esası olarak ele almadığı bu konuyu “Mümin erkekler ve mümin kadınlar birbirlerinin velileridir, iyiliği emreder kötülükten alıkorlar, namaz kılarlar, zekat verirler, Allah’a ve peygambere itaat ederler”⁹²³ ayeti bağlamında, zalimlerle mücadele için hicret konusu çerçevesinde ele aldığı⁹²⁴ görülmektedir. Ayrıca Kâsım b. İbrahim, Fusûl fi’t-Tevhîd isimli bir başka risalesinde, on sekiz esas üzerine temellendirdiği usûlu’d-dîn içerisinde saydığı el-Emr bi’l-Ma’rûf ve’n-Nehy ani’l-Münker’in hakikatının peygamberden nakledilen “Kim ki, gece olup gün bittiğinde iyiliği emretmeyip kötülükten de sakındırmadıysa ateşteki yerini hazırlamıştır.” sözünde saklı olduğunu⁹²⁵ ifade etmektedir. Onun siyasi ve itikadî bir boyut kazandırarak ele aldığı anlaşılan bu prensip, Yahya b. Hüseyin’le birlikte hem mezhep esası olarak hem de siyasî boyutu ön plana çıkartılarak daha sistematik şekilde ele alınmış⁹²⁶ ve sonraki Zeydîler tarafından da⁹²⁷ onun yorumuyla kabul edilir hale gelmiştir.

Zeydî düşüncenin, büyük oranda imamların tutum ve davranışlarına göre şekillendiği yönündeki kanaatimizi pekiştirecek örneklerden birisi de aynı anda iki imamın varlığı meselesidir. Zeydî hareketin tarihî seyri içerisinde zaman zaman aynı anda iki imamın varlığının kabul edildiği dönemlerin olduğu bilinmektedir⁹²⁸. Çağdaş araştırmacılardan el-Amerrecî, muhtemelen Yahya b. Hüseyin ve en-Nâsır el-Utrûş’tan sonra aynı anda iki imamın varlığının kabulü meselesinin Zeydî düşünce içerisindeki yerini aldığını belirtirken⁹²⁹ Doğan, ancak bu iki imamın birbirleriyle karşılaşma imkanı olmayacak kadar uzak yerlerde olmaları halinde Zeydîler tarafından imam olarak kabul edilecekleri sonucuna ulaşmaktadır⁹³⁰. Kendisi de bir Zeydî olan el-Müeyyedî ise aynı

⁹²³ Tevbe, 71.

⁹²⁴ Kâsım b. İbrâhîm, “*el-Hicre li’z-Zâlimîn*”, (Mecmûu Kütüb ve Resâili’l-İmâm Kâsım b. İbrâhîm er-Ressî içerisinde, 1/240-290), 243.

⁹²⁵ Kâsım b. İbrâhîm, “*Fusûl fi’t-Tevhîd*”, (Mecmûu Kütüb ve Resâili’l-İmâm Kâsım b. İbrâhîm er-Ressî içerisinde, 1/646-654), 653-654.

⁹²⁶ Bkz. *Kitâbu’l-Ahkâm*, 18-19; ayrıca bkz. *Kitâbu’l-Müsterşid fi’d-Tevhîd*, 101.

⁹²⁷ Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs*, 176-181.

⁹²⁸ Zeydîler tarafından imam olarak kabul edilen Muhammed b. Abdillâh (145/762) ve İbrâhîm b. Abdillâh (145/762) kardeşlerin yanı sıra Yemen’de Yahya b. Hüseyin (298/910) ile eş zamanlı olarak Taberistan’da en-Nâsır el-Utrûş (304/917) imametini sürdürürken daha sonra Kâsım b. Ali el-Ayyanî (393/1003) kendisiyle aynı dönemde ve aynı bölgede İmâm olan ed-Dâî Yusuf b. Yahya’nın (403/1012) varlığına rağmen imâmetini ilan etmiş ve her ikisi de ölünceye kadar taraftarlarınca imam olarak saygı görmüşlerdir.

⁹²⁹ Bkz. *ez-Zeydiyye*, 171.

⁹³⁰ Bkz. *Zeydiyye’nin Doğuşu ve Görüşleri*, 148.

iş için iki imamın varlığının aklen ve naklen kabul edilemeyeceğini söylemektedir⁹³¹. Zeydî imamet nazariyesi çerçevesinde aynı anda iki imamın varlığının meşru kabul edildiği yönündeki kanaatin⁹³², erken dönem Zeydîlik açısından kabulü kolay gözükmemektedir. Nitekim ilk defa yine Kasım b. İbrahim’de rastladığımız bu hususun çok daha sonraki dönemlerde üstelik Zeydîlerin tamamı tarafından kabul edilmediği yönündeki açıklamayla birlikte Zeydî kaynaklardaki yerini aldığını⁹³³ görmekteyiz.

Muhtemelen, Muhammed ve İbrahim b. Abdillâh’ın isyanından sonra gündeme gelmiş olan aynı anda iki imamın varlığı konusunda Kâsım b. İbrahim (246/860), Harun-Musa ile İbrahim, İsmail ve Lut peygamberlerin aynı anda görev yaptıkları örneğinden hareketle bir dönemde imamın tek olması gerektiğini savunanların görüşünün kabul edilemeyeceğini⁹³⁴ ifade etmektedir. Ancak en-Nâsır el-Utruş’un, kendi imamlarından saydığı⁹³⁵ çağdaşı Yahya b. Hüseyin hakkında sorulduğu zaman “Kim ki, Yahya’ya yakın olup yardım etme imkanına sahipse ona yardım etsin, bana yakın olanlar da bana yardım etsin.”⁹³⁶ demesine rağmen daha sonraları Zeydî görüşü temsil eden Sahib b. Abbâd’ın (385/995) ihtilaf olmasın diye imamın her zaman tek olmasını savunduğu görülmektedir⁹³⁷. Erken dönemden itibaren tartışıldığı anlaşılan iki imamın varlığı konusunda İbn Hazm (456/1064), Muhammed b. Kerrâm es-Sicistânî, Ebû’s-Sibah es-Semerkindî ve taraftarları dışında kimsenin iki imamın varlığını meşru saymadığını⁹³⁸ söylerken Neşvânû’l-Himyerî (573/1177) de isim vermeksizin bazılarının meşru kabul ettiğini bazılarının ise etmediğini belirtmektedir⁹³⁹. Zeydiyye’nin, imamet özelliklerini haiz iki imamın iki ayrı yerde ortaya çıkmasını caiz kabul ettiği ve ikisine de itaati zorunlu gördüğü yönündeki iddialar ilk defa en açık

⁹³¹ El-Müeyyedî, *et-Tuhaf Şerhu Zülef*, 309.

⁹³² M. Akif Aydın, “*İmâmet*”, DİA., XXII (İstanbul 2000), 205.

⁹³³ Erken dönemde kaleme alınan Zeydî imâmet risalelerinde böyle bir kabulü göremediğimiz gibi er-Rassâs (621/1224), Emir Hüseyin Bedruddîn (663/1264) gibi önemli Zeydî kelimcilerin eserlerinde de iki imamın kabulü konusunun ele alınmadığı görülmektedir. İbnu’l-Murtazâ (840/1436), Zeydiyye’nin bazıları hariç Kerramiyye gibi iki imamın varlığını kabul ettiğini ifade etmektedir. Bkz. *Mukaddimetü Bahru’z-Zehhâr*, 93. Ayrıca Zeydiyye’nin iki imam konusundaki tavrının olumsuz olduğu yönündeki bir değerlendirme için bkz. Suphi, *ez-Zeydiyye*, 350.

⁹³⁴ Nübüvvet makamının Allah katında imâmetten daha yüce olduğunu belirten Kâsım b. İbrahim, ayrıca “Onlara iki elçi göndermiştik, o ikisini yalanladıkları için üçüncü biriyle desteklemiştik.” (Yasin/14) ayetini delil olarak göstermektedir. Bkz. “*el-İmâme*”, (Mecmûu Kütüb ve Resâilü’l-İmâm Kâsım b. İbrahîm er-Ressî içerisinde, 2/195-216), 216.

⁹³⁵ el-Hârûnî, *el-İfâde*, 134.

⁹³⁶ El-Hârûnî, *el-İfâde*, 154.

⁹³⁷ Bkz. Sahib b. Abbâd, *Nusratu Mezâhi’z-Zeydiyye*, 196.

⁹³⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4/150.

⁹³⁹ Neşvânû’l-Himyerî, *el-Hâru’l-Iyn*, 151.

şekilde Şehristânî (548/1153) tarafından dile getirilmektedir⁹⁴⁰. Kanaatimizce, Şehristânî'nin Muhammed ve İbrahim b. Abdillâh'a atıfta bulunarak, Zeydiyye tarafından meşru kabul edildiğini söylediği, iki imamın varlığı hakkındaki bu görüş Kâsım b. Ali el-Ayyânî (393/1003)'den itibaren belirginleşmeye başlamıştır⁹⁴¹.

Zeydî hareketin, 250/864 yılından itibaren Taberistan'da olduğu gibi 280/893 yılından itibaren de Yemen'de devletleşme sürecine girmesinden sonra imamlar, artık devlet adamı kimlikleriyle karşımıza çıkmaktadırlar. Yahya b. Hüseyin, en-Nâsır Ahmed ve Kâsım b. Ali el-Ayyânî gibi isimlerin ön plana çıktığı Yemen sürecinde, siyasî istikrarın sağlanması, vergilerin toplanması, sosyal hayatın düzenlenmesi, adaletin temini ve dinî öğretilerin yerleştirilmesi konuları imamların en fazla çaba sarf ettiği alanları oluşturmuştur. Yerleştirilmesi gereken dinî öğretilerden kast edilenin itikadî ve hukukî boyutuyla Zeydî din anlayışı olduğu muhakkaktır⁹⁴². İmamet nazariyesi çerçevesinde dinin, imama itaat olarak algılandığı Zeydî hakimiyeti altında sosyal hayatın her alanında tabii olarak, büyük oranda Yahya b. Hüseyin tarafından şekillendirilen Zeydî hukuku hayata geçirilmeye çalışılmıştır.

İstikrarın sağlanmasının, büyük oranda kabileler arası dengelerin gözetilmesiyle mümkün olduğu Yemen'de Zeydî imamların en büyük hedefi de her zaman kabileleri kendi otoritelerine tabi kılmak olmuştur. Ancak imamların, inanca dayalı bağlılıkların her zaman itaati beraberinde getireceği beklentilerine karşılık kabilelerin, geleneksel hayat tarzlarına uygun olarak kendi maddî ve politik çıkarlarının elverdiği oranda Zeydî otoriteye boyun eğdikleri görülmektedir⁹⁴³. Bu çerçevede Zeydî imamlar tarafından kendilerine yüklenen görev ve sorumlulukları yerine getirmede tereddüt gösteren kabileler üzerinde sürekli bir kontrol sağlama ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Ne var ki, Zeydî hakimiyetini ele aldığımız erken dönem içerisinde yetenekli birkaç imamın liderliği haricinde beklenen istikrar sağlanamamıştır⁹⁴⁴. Nihayetinde Sa'da merkezli kuzey Yemen'de kısmen de olsa korunan Zeydî otoriteye karşılık San'a ve civarından

⁹⁴⁰ Eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/180.

⁹⁴¹ Nitekim erken dönem kaynaklardan Nâşî el-Ekber, Eş'ârî ve Bağdâdî'nin eserlerinde böyle bir bilgiye rastlayamadığımızı belirtmemiz gerekmektedir.

⁹⁴² Krş. Hasan Hudaýrî Ahmed, *Kıyâmu'd-Devle Zeydiyye*, 66-67.

⁹⁴³ Gochenour, Kabilelerin kendi kimlikleri, servetleri, bağımsızlıkları ve tüm ahlakî değerlerinden çok fazla şey feda etmeleri istenirken bunun karşılığında Zeydî davasının ve genel olarak İslâm'ın çok az şey sunduğunun iddia edilebileceğini söyleyerek kabilecilik açısından çok da cazip olmayan bu durum karşısında beklenen desteğin sağlanamamasının normal olduğunu belirtmeye çalışmaktadır. (Bkz. David Thomas Gochenour, *The Penetration of Zaydi Islam into Early Medieval Yemen*, Massachusetts 1984, 175).

⁹⁴⁴ Krş. Gochenour, *The Penetration of Zaydi Islam*, 174.

müteşekkil güney kesimlerde Abbasî destekli yerel hanedanlıklar ve daha sonraları da Süleyhîler kendi nüfuzlarını muhafaza etmişlerdir.

Müslümanların uymaları gereken kuralları onlara öğretmek ve pratik hayata yansımaları sağlamakla yükümlü olan imamların sorumluluklarından biri de vergilerin doğru şekilde toplanması ve yerinde kullanılmasıdır. Bu amaçla özel olarak görevlendirilen vergi memurlarının bulunmasına rağmen vergilerini ödemeyen kabilelere yönelik zor kullanma ve baskı uygulama gibi yöntemler kullanılmıştır. Köylerin yakılması, hurma ve üzüm bağlarının kesilmesi, evlerin veya kalelerin yıkılması, ekinlerin çiğnenmesi gibi şiddete dayalı tedbirlerden kaçınılmamıştır⁹⁴⁵. Ancak sosyal adaletin temini konusunda hassas davrandıkları anlaşılan imamların, halktan toplanan vergi oranlarında yeni düzenlemelere giderek daha adil bir sistem oluşturmaya çalıştıkları ve hatta normal zamanlarda beldeleri dolaşarak insanların şikayetleri olup olmadığını araştırdıkları görülmektedir⁹⁴⁶.

İnanç esaslarının değişiminden hareketle toplumun sahip olduğu değerlerde köklü bir dönüşümü hedefleyen imamların aynı zamanda gündelik hayata dair değişiklik ve düzenlemelere gittikleri de görülmektedir. Çarşı ve pazarların düzenlenmesinden⁹⁴⁷ kullanılan para biriminin yenilenmesine kadar her alanda imamların varlığı hissedilmektedir. Zeydî hakimiyetinden önce Yemen’de kullanılan paraları Abbasî halifesi adına basılırken, siyasî hakimiyetin ilk göstergelerinden olan para, artık Zeydî imamlar adına basılır olmuştur. İlk önce Yahya b. Hüseyin Sa’dâ’da kendi adına altın ve gümüş paralar bastırarak üzerine iktidardaki lakabı olan el-Hâdî ile’l-Hak ile tüm Müslümanların liderliği iddiasını ifade eden Emîri’l-Mü’minîn ibarelerini yazdırmıştır⁹⁴⁸. Yahya ile başlayan imamlar adına para bastırma politikası Zeydî hakimiyeti boyunca devam ettirilmiştir⁹⁴⁹.

⁹⁴⁵ Kabilelerden vergi adına toplayabileceği ne varsa alan vergi memurlarının insafsızlığına veya vergi toplamakla görevlendirilen bazı kabilelerin bu görevi kendi çıkarları doğrultusunda kullanmalarına dikkat çeken Gochenour, vergileri ödemeyen veya vergi memurlarını geri çeviren kabileler üzerine düzenlenen seferlerin sıklığının, imamların bu konuya verdikleri öneme işaret ettiğini belirtmektedir. Bkz. *Penetration of Zaydi Islam*, 202-4.

⁹⁴⁶ Bu konuda Yahya’nın uygulamalarına örnek olarak bkz. *Sîretü’l-Hâdî*, 70; Gochenour, bu tür uygulamaların Zeydî öğretilerin kabulünde pek fazla işe yaramasa da kabilelerin Zeydî rejimine boyun eğmelerini kolaylaştırdığını ifade etmektedir. (Bkz. *Penetration of Zaydi Islam*, 174).

⁹⁴⁷ El-Hârûnî, *el-İfâde*, 140; El-Muhallî, *Hadâiku’l-Verdiyye*, 2/20; Hasan Hudaî Ahmed, *Kıyâmu’d-Devleti’z- Zeydiyye*, 68.

⁹⁴⁸ Yahya b. Hüseyin, *Sîretü’l-Hâdî*, 18.

⁹⁴⁹ Zeydî imamların takip ettikleri para politikası hakkında bir değerlendirme için bkz. Gochenour, *The Penetration of Zaydi Islam*, 206.

Zeydî imamların yasalara uyma konusunda gösterdikleri tutarlı ve adil yaklaşım⁹⁵⁰ kabileler üzerinde her zaman olumlu bir etki bırakmıştır. Herkes tarafından uyulması zorunlu olan kurallar açıklanırken, “Allah’ın kitabı ve peygamberin sünnetinde işaret edildiği gibi, zina, hırsızlık, iftira, faiz, şarap içmek ve yalan yere şahitlik yapmanın cezayı gerektiren hususlar”⁹⁵¹ olduğunun belirtilmesi, imamların şeriatı uygulamada gösterdikleri hassasiyet açısından dikkat çekmektedir. Özellikle zina ve şarap içmenin engellenmesi konusunda imamların yoğun çaba sarf ettikleri anlaşılmaktadır. Zina ve haydutluk yapanlara idam gibi ağır cezalar verilirken içki içenler ve toplum içinde sarhoş dolaşanlar için seksen değnek cezası verildiği ve cezaları uygulama konusunda aşırı giden görevlilerin ise zulme kaçmamaları noktasında uyarıldıkları görülmektedir⁹⁵².

Devletleşme sürecine kadar kalıcı kurumsal ve idarî mekanizmalardan yoksun olan Zeydî hareketin yayılması ve devamlılığı olan bir yapıya kavuşması, tamamen güçlü ve otoriter imamların kurduğu sisteme ve davayı şekillendirip yönetmesine bağlı olmuştur. Nitekim, Zeydîlik ile kabilecilik arasındaki sosyal sistemin çelişmesine dikkat çeken Gochenour’un belirttiği gibi, sadakatlerini ve ittifaklarını öğretiler etrafında değil güçlü adamlar etrafında kuran kabileler, bu çerçevede ahlakî, ilmî ve siyasî açıdan hayran oldukları ve aynı zamanda peygamberin mirasçıları olarak kabul ettikleri imamlara boyun eğmişlerdir⁹⁵³. Dolayısıyla Zeydî devleti ve Zeydî toplumu Yahya ve en-Nâsır Ahmed gibi imamların nispeten uzun ve güçlü yönetimleri esnasında kurumsallaşma imkanına sahip olmuştur.

Yöneticilerin istisnâî, olağandışı ve adeta doğüstü yetenekler taşıdığı ve onun kutsal bir kişiliğe sahip olan bir kahraman olduğu inancına dayanan Karizmatik lider anlayışı, aynı zamanda belirli bir toplumsal ilişki çerçevesinde kendini göstermektedir. Yani yönetici, ancak toplum tarafından karizma sahibi olarak algılandığı zaman

⁹⁵⁰ İçki içen bir kadının Yahya’dan, Ali’nin hakkı için af dilemesine karşılık Yahya’nın “Hak Ali’nin olsa affederdim ama hak Allah’ın olduğu için babam dahi olsa affedemem.” diyerek cezanın uygulanmasını emretmesi bu konuda dikkat çeken bir örnek olarak aktarılmaktadır. (Bkz. Yahya b. Hüseyin, *Sîretü’l-Hâdî*, 120).

⁹⁵¹ Yahya b. Hüseyin, *Sîretü’l-Hâdî*, 69.

⁹⁵² Bu arada hamile kadınların cezalarının ertelenmesi veya fiziksel açıdan zayıf olan kişilere daha ince çubuklarla ve daha hafif şiddette dayak cezasının uygulanması ayrıca ceza verilmeden önce araştırma yapılması ve şahitlerin dinlenmesi konularında hassas davranıldığı görülmektedir. Bkz. Yahya b. Hüseyin, *Sîretü’l-Hâdî*, 119-121; Gochenour, şarap içme konusunda alınan her türlü tedbire rağmen imamların beklenen başarıyı bir türlü sağlayamadıklarına dikkat çekmektedir. (Bkz. *The Penetration of Zaydi Islam*, 207-8).

⁹⁵³ *The Penetration of Zaydi Islam*, 209.

karizmatik lider varlığını kabul ettirebilecektir. Dolayısıyla karizmatik önderin telkin ettiği güven insanların gönüllerinde yankı bulduğu zaman, toplum onun uğrunda değişimi göze alacaktır. Söz konusu otorite kitlelerde başarılı oldukları ve zaferden zafere koştukları hissini uyandırabilmeli ve ortaya çıkan olağan üstülüğün devam ettiğini kanıtlayabilmek için de sürekli yeni imkanlar ve faydalar sağlayabilmelidir. Başarılarda aksamalar olduğu, beklenen zaferlerin geciktiği ve özellikle karizmatik lidere inananların yaşam seviyesi yükselmediği ve umulan refahın sağlanamadığı durumlarda liderin karizması tehlikeye girecektir⁹⁵⁴. Bu çevrede, yeterli başarıyı gösteremeyen imamlar umdukları başarıyı bulamamışlar hatta varlıkları, Zeydî toplumunun devamı açısından olumsuz neticelerin doğmasına yol açmıştır. Nitekim Zeydîlik, kendilerini içinde bulundukları sıkıntılardan kurtarması için davet ettikleri imamlara sadakatle bağlı kalan Kuzey kabilelerinin desteğiyle uzun süre ayakta kalabilmiştir.

2. Zeydiliğin Kurumsallaşmasında Yemen Sürecinin Önemi

Zeydî hareketin kurumsallaşmasında Yemen sürecini ayrı bir başlık altında ele almamızın en önemli nedeni, bu bölgede Zeydîlerin tesis ettikleri siyasî hakimiyettir. Fikrî zeminde ileri sürülen görüşler, devletleşme sürecinde pratik hayata yansıma imkanına sahip olmuştur. Fikrî bir hareketin kurumsallaşmasında siyasî desteğin hayatî bir önem taşıdığını düşünmekteyiz. İleri sürülen fikirlerin toplumsal bir taban bulması ve kalıcı hale gelmesinin yanı sıra söz konusu fikirlerin yeni yorumlarının ortaya çıkması açısından da devletleşme süreci kırılma noktalarından birini oluşturmaktadır. Nitekim, imamet ve el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker prensiplerinin mahiyeti ve önemi konusunda devlet tecrübesine sahip imamların yeni yorumlar getirme çabası içerisine girdiklerini ifade etmiştik.

Her şeyden önce ana hatlarıyla günümüze kadar gelen Zeydî mezhep esaslarının gelişimini tamamlaması, ele aldığımız erken dönem Yemen sürecinde gerçekleşmiştir. Burada karşımıza çıkan en önemli husus, Zeydî öğretilerin yayılması amacıyla girişilen eğitim faaliyetleridir. Bu faaliyetlerin gerçekleştirildiği yerlerin başında bizzat imamların da katıldığı ilim meclisleri gelmektedir. Büyük bir ciddiyetle yürütülen ve

⁹⁵⁴ Karizmatik otoritenin yapısı ve toplumsal ilişkiler ağı içerisindeki konumu hakkında bkz. Nur Vergin, *Siyasetin Sosyolojisi Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar*, İstanbul 2003, 54-57.

dinî konularda eğitimin verildiği halka açık bu meclislerde zaman zaman ilmi tartışmaların yapıldığı da görülmektedir⁹⁵⁵. İlim meclislerinden ayrı olarak, her fırsatta halk arasında dolaşan imamların, verdikleri vaazlar⁹⁵⁶, yayınladıkları bildiriler⁹⁵⁷ ve davet mektupları⁹⁵⁸ da Zeydî öğretinin yayılmasında kullanılan yöntemler arasında yer almaktadır. İmamlarla birlikte cihada davet edilen insanlara öncelikle Tevhid, Adalet, el-Va'd ve'l-Va'id, el-Emr bi'l-Ma'rûf ve Nehy ani'l-Münker prensipleri öğretilmeye çalışılırken, Ali-Fâtîma soyundan gelen imamlarla birlikte hurûc etmenin zorunluluğu üzerinde de durulmaktadır⁹⁵⁹.

Zeydî hakimiyetinin erken dönemlerinde imamların başlıca hedefi, kabilelerden müteşekkil ve büyük oranda şifahî kültürle beslenen yerli halka İslam'ın esaslarını öğretmek olmuştur. Ancak Gochenour'un da belirttiği gibi, seçkin bir yöneticiler ve ulama sınıfından oluşan ve nispeten şehirli halkın anlayabileceği bir anlayış geliştiren dolayısıyla kırsal kesimde yaşayan ve özellikle de kabile kültürünün hakim olduğu insanlara çok da fazla hitap etmeyen Zeydî devletin⁹⁶⁰ bu konuda çok hızlı mesafe kat ettiğini söylemek mümkün gözükmemektedir. Nitekim bu dönemde yukarıda değindiğimiz itikadî konuların yanı sıra imamların, daha ziyade doğru ibadet, emir ve yasakların neler olduğu, Ehl-i Beyt'in önceliği ve buna bağlı olarak imamların taleplerinin öğrenilerek Zeydî öğretilere teslimiyet gibi temel meseleler üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Yerel halkın Zeydî öğretileri benimseme konusunda gösterdikleri dirence rağmen, pratik hayatta ortaya çıkan problemlerin çözümü için harcanan çaba, kanaatimizce Zeydî fıkhnın gelişimine önemli katkılar sağlamıştır. Ayrıca devlet olmak bizatihi yeni fikhî meselelerin ortaya çıkmasına neden olduğu gibi problemlerin çözümünü de hızlandırmaktadır⁹⁶¹. Bu çerçevede imam Yahya b. Hüseyin zamanında ortaya çıkan Kitabu'l-Ahkam, Kitabu'l-Müntehab ve Kitabu'l-Müsterşid

⁹⁵⁵ Yahya b. Hüseyin, *Sîretü'l-Hâdî*, 122.

⁹⁵⁶ El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/20.

⁹⁵⁷ Zeydî siyer ve tabakât kitaplarında bu bildirilerden çok sayıda örnek bulmak mümkündür.

⁹⁵⁸ Davet mektuplarının yanı sıra bazen de farklı bölgelerden insanların cevaplanmasını istedikleri soruları imamlara yönelttikleri ve imamların da yazılı bir açıklamayla onların sorularını cevapladıkları görülmektedir. Yahya b. Hüseyin'in, "*Cevâbu Mes'ele'ti'n-Nübüvve ve'l-İmâme*" gibi bazı risalelerinin bu amaçla yazılmış olduğu anlaşılmaktadır.

⁹⁵⁹ Bkz. Suphi, *Zeydiyye*, 140; Hasan Hidayi Ahmed, *Kıyamu'd-Devleti'z-Zeydiyye*, 66-67.

⁹⁶⁰ Hicaz, Irak ve kuzey İran bölgelerinde yetişen Zeydî alimlerin hukuk ve teoloji konusundaki tartışma ve spekülasyonlarının, henüz İslam'ın temel ahlakî ilkelerini dahi benimsememiş olan insanların yaşadığı Yemen şartlarına uygun olmadığını söyleyen Gochenour, Zeydî alimlerin bu durum karşısında kendilerini geliştirme ihtiyacı duyduklarını belirtmektedir. Bkz. *The Penetration of Zaydi Islam*, 175-176.

⁹⁶¹ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 341.

gibi hacimli fıkıh metinleri, onun ölümünden sonraki yüzyıl boyunca Zeydî öğretinin fıkıh alanındaki tek otoritesi olarak, alimler ve hukukçular için temel kaynak olma özelliğini korumuştur⁹⁶².

Zeydî öğretilerin yayılması yönünde gösterilen çabalar, belirli eğitim halkalarının ortaya çıkmasına da neden olmuştur. İmam Yahya b. Hüseyin'in soyundan gelen bütün imamlar onun öğretilerinin temsilciliğini yaparken özellikle iki oğlu Murtaza ve en-Nâsır Ahmed'in ön plana çıktığı görülmektedir. Zeydî devletinin liderliğini, kardeşi en-Nasır'a bırakarak siyasî faaliyetlerden kendisini uzak tutan Murtaza, 310/920 yılındaki ölümüne kadar babasının eserleri üzerinde çalışarak kendisini geliştirmiş ve aynı zamanda Zeydî toplumunun manevî önderliğini yürütmüştür⁹⁶³. Kitabü'l-Ahkâm ve Kitabü'l-Müntehab'ın ravisi olarak ün yapan oğlu Yahya'nın⁹⁶⁴ yanı sıra önde gelen bir çok Zeydî alim onun derslerine katılarak Zeydî kelamı ve fıkını öğrenmişlerdir. Murtazâ'dan sonra onun çizgisini takip eden en önemli isimlerden birisi de Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Mûsâ et-Taberî'dir. İmam Murtazâ'dan ders alarak San'a ve civarında kendi halkasını oluşturan Ebû'l-Hüseyin, yaklaşık yirmi yıl boyunca Zeydî öğretinin temsilciliğini yapmıştır⁹⁶⁵.

Zeydî öğretilerin, Murtazâ'nın dışında iki farklı kanaldan daha yayılma imkanına sahip olduğu görülmektedir⁹⁶⁶. Aynı zamanda Yahya b. Hüseyin'in yakın arkadaşları da olan Muhammed b. Süleyman el-Kûfî⁹⁶⁷ ve Abdullah b. Ahmed et-Temîm'in⁹⁶⁸ önderliğinde şekillenen ilk çizginin onlardan sonraki temsilcileri arasında sırasıyla Amr b. Sagîr b. Âmir et-Temîm el-Uzrî ve daha sonra ele alacağımız, Mutarrifiyye'nin

⁹⁶² Krş. Gochenour, *The Penetration of Zaydi Islam*, 177.

⁹⁶³ Ayrıca *Kitâbu'l-Usûl ve Kitâbu'l-İzâh fî'l-Fıkh* gibi kendisine ait eserlerinin de olduğu belirtilen İmâm Murtazâ hakkında bkz. Ebû'l-Abbas Hasenî, *Mesâbîh*, 596-597; El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/42; el-Müeyyidî, *et-Tuhaf Şerhu Zülef*, 190.

⁹⁶⁴ el-Hârûnî, *el-İfade*, 169; el-Müeyyidî, *et-Tuhaf Şerhu Zülef*, 190.

⁹⁶⁵ Allah'ın yasasının yaşayan bir otoritesini bulmak için İran, Irak ve Hicaz'da uzun süre dolaştıktan sonra Sa'da'ya geldiği söylenen Ebû'l-Hüseyin et-Taberî, burada ibnu'l-Murtazâ'nın sadık bir talebesi olarak birkaç yıl kaldıktan sonra Mekke'ye dönmüştür. Ancak gördüğü bir rüya üzerine yeniden Ebû Cafer Muhammed b. Ahmed ed-Dahhâk'ın onayıyla San'a dağlıklarına dönmüştür. Bundan sonraki yirmi yıl boyunca Zeydî davanın önde gelen tebliğcisi ve Murtazâ'nın yorumuyla Hâdî'nin kitaplarının nakilcisi olmuştur. Aden'e kadar seyahatler gerçekleştiren Ebû'l-Hüseyin'in aralarında Ubeydullah b. el Kâsım ve Abdullah b. ed-Dâî Yusuf b. Yahya gibi isimlerin ön plana çıktığı, öğrencileri Yemen'in önde gelen hukukçuları ve Hadaviyye ekolünün önde gelen temsilcileri olmuştur. Onun, el-Hâdî'nin Mu'tezilî görüşlerini yansıttığı belirtilen *Kitâbu'l-Usûl* isimli bir eserinin olduğundan ve ayrıca San'a ve civarında şarap müptelâlığı ile ciddi mücadeleler verdiğinden söz edilmektedir. El-Müeyyed Billah, *Tabâkâtu'z-Zeydiyye*, 212; el-Vecîh, *A'lâm*, 190; Gochenour, *The Penetration of Zaydi Islam*, 178.

⁹⁶⁶ Zeydî öğretilerin yayılması konusunda ayrıca bkz. Gochenour, *The Penetration of Zaydi Islam*, 178-181.

⁹⁶⁷ El-Müeyyed Billâh, *Tabâkâtu'z-Zeydiyye*, 971-972; el-Vecîhî, *A'lâmü'l-Müellifîn*, 903-904.

⁹⁶⁸ El-Vecîhî, *A'lâmü'l-Müellifîn*, 564.

önderlerinden Mutarrif b. Şihab bulunmaktadır. Yine doğrudan Yahya b. Hüseyin'den ders alan Bâliğ el-Vezîrî'nin⁹⁶⁹ önderliğinde şekillenen ikinci çizginin takipçiliğini ise oğlu İbrahim b. Bâliğ el-Vezîrî⁹⁷⁰ ve ondan sonra da Ali b. Mahfuz⁹⁷¹ yapmaktadır.

Öğretilerini pratik hayata yansıtma imkanına kavuşan Zeydî hareketin, bu çerçevede kendine özgü kurumlar geliştirdiği veya var olan kurumları kendi anlayışı doğrultusunda yeniden şekillendirme yoluna gittiği görülmektedir. el-Emr bi'l-Ma'rûf ve Nehy ani'l-Münker prensibinin daha sağlıklı işletilebilmesi amacıyla muhtesiplik kurumunun varlığından ve işlevinden daha önce bahsetmiştik. Zeydîler, buna benzer şekilde bir "darul-hicre" anlayışı geliştirmişlerdir. Zeydî düşünce içerisinde, dinî yükümlülükleri daha iyi yerine getirebilmek amacıyla daru'z-zulmü terk edip daru'l-İslam'a hicret etmenin ayrı bir önemi bulunmaktadır. el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker prensibine uygun yaşamının temel kriterlerinden birisi söz konusu bu hicrettir⁹⁷². Muhtemelen erken dönemde yaşadıkları siyasî tecrübenin etkisiyle şekillendirdikleri bu anlayışa sahip olarak Yemen'e giden Zeydîler, burada kabilecilik zihniyeti çerçevesinde kendilerine hicret edenleri koruma geleneği ile karşılaşmışlardır. Bu geleneği değerlendiren Zeydîler, kendileri ile içlerine girdikleri kabile üyeleri arasında varılan bir tür mutabakata dayalı hicret anlayışı geliştirmişlerdir. Yemen bağlamında ortaya çıkan bu anlayışa göre, kabile bölgesinde yaşayan Zeydî onlara eğitim verecek ve karşılığında da korunmanın yanı sıra maddî ihtiyaçları karşılanacaktır⁹⁷³.

Yemen'e göç eden Zeydîler için önemli bir ekonomik kaynak sağlayan bu yaklaşım aynı zamanda onlara, öğretilerini yaymak için ciddi bir fırsat olmuştur. Nitekim imam Abdullah b. Hazma (614/1217) zamanına kadar önemli bir yapıya kavuşan daru'l-hicrelerde Zeydî alimlerin yanı sıra Mutarrif b. Şihab gibi Zeydîliği benimsemiş olan yerel alimler de yetişmeye başlamıştır. Yahya b. Hüseyin'le birlikte

⁹⁶⁹ El-Müeyyed Billah, *Tabâkâtü'z-Zeydiyye*, 261.

⁹⁷⁰ El-Müeyyed Billah, *Tabâkâtü'z-Zeydiyye*, 69.

⁹⁷¹ El-Müeyyed Billah, *Tabâkâtü'z-Zeydiyye*, 806.

⁹⁷² Zeydîler, imanın şartı olarak gördükleri ve zalimlerle mücadele çerçevesinde şekillendirdikleri hicret anlayışını "İnanıp hicret eden, Allah yolunda savaşanlar ve muhacirleri barındırıp onlara yardım edenler, işte onlar gerçekten inanmış olanlardır." (Enfal/74) ve "Allah yolunda hicret eden kişi yeryüzünde çok bereketli yer ve genişlik bulur, evinden Allah'a ve peygamberine hicret ederek çıkan kimseye ölüm gelirse onun ecrini vermek Allah'a düşer, Allah bağışlar ve merhamet eder." (Nisa/100) şeklindeki ayetler ile peygamberler ve kendilerinden önceki imamların uygulamalarına dayandırmaktadırlar. Zeydî hicret anlayışı hakkında bkz. Kâsım b. İbrahim, "el-Hicre li'z-Zâlimîn", 239-290.

⁹⁷³ Daru'l-Hicre anlayışının ortaya çıkışı, işleyişi biçimi ve nerelerde uygulandığı hakkında geniş bir değerlendirme için bkz. Gochenour, *The Penetration of Zaydi Islam*, 165-171.

Sa'da' bölgesinde yayılan Zeydî öğretilerin San'a merkezli güney Yemen'de yayılması hususunda Mutarrif b. Şihab'ın önderliğinde şekillenen ve faaliyetlerini Vakaş beldesinde kurdukları daru'l-hicreyi merkez edinerek yürüten Mutarrifiyye gurubunun ciddi çaba sarf ettikleri görülmektedir. Ancak Vakaş'daki daru'l-hicrenin Muhtarî gurubunun görüşlerini benimseyen Abdullah b. Hamza tarafından 611/1213 yılında yıkılması⁹⁷⁴ üzerine söz konusu bu kurumsallaşmanın varlığı tehlikeye girmiştir. Eski önemini yitiren daru'l-hicreler bu tarihten itibaren küçük çapta da olsa bir müddet daha varlıklarını sürdürmüşlerdir.

Siyasî ve itikadî yönüyle müstakil bir mezhep olma hüviyeti kazanan ve Yemen'de toplumsal taban edinen Zeydîliğin, bu aşamada yoğun bir entellektüel çaba içerisine girdiği görülmektedir. Yahya b. Hüseyin kanalıyla Kâsım b. İbrahim'den devralınan kültürel miras her geçen gün zenginleştirilerek muhafaza edilmiştir. Bir taraftan İran, Irak ve Hicaz bölgesindeki Zeydi-Mu'tezilî alimlerle yapılan yazışmalar⁹⁷⁵ diğer taraftan büyük oranda daru'l-hicrelerde yürütülen ilmî faaliyetler neticesinde Zeydî düşüncenin zengin bir literatüre kavuştuğu görülmektedir. Araştırmamız boyunca önemli bir kısmına atıfta bulunduğumuz kalamî metinlerin yanı sıra, özellikle siyer⁹⁷⁶ ve tabakât⁹⁷⁷ yazıcılığı alanında ciddi çalışmalar ortaya çıkmıştır. Zeydî imamet ve ilim anlayışının da etkisiyle şekillenen yazılı literatür içerisinde kalamî ve tarihî eserlerin dışında fıkıh, tefsir, hadis ve tasavvuf gibi alanlarda da kaynak niteliği taşıyan ancak büyük çoğunluğu halen yazma olarak⁹⁷⁸ duran önemli eserler bulunmaktadır.

⁹⁷⁴ El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/165; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 400.

⁹⁷⁵ Yahya b. Hüseyin'in "*Cevâbu Meseleti'r-Racül min Ehl-i Kum*", (*Mecmûu Resâili'l-İmâm el-Hâdî* içerisinde, ss. 550-558) isimli risalesi bu duruma örnek verilebilir.

⁹⁷⁶ Ali b. Muhammed b. Ubeydullah el-Alevî'nin *Sîretü'l-Hadî ile'l-Hak*; Abdullah b. Amr el-Hemedânî'nin *Sîretü'l-İmâm en-Nâsır Ahmed b. el-Hâdî*; el-Hüseyin b. Ahmed b. Yakub'un *Sîretü'l-Mansur Billah el-Kâsım b. Ali el-Ayyânî*; Ebî Firâs b. Di'sem'in *es-Sîretü'l-Mansûriyye* ve Müferrec b. Ahmed er-Rabâî'nin *Sîretü'l-Kâsım ve Muhammed ibnâ Ca'fer b. el-Kâsım b. Ali el-Ayyânî* isimli erken döneme ait eserleri hem anlattıkları dönemde yazılmış olmaları hem de Zeydî Tarihinin yanı sıra Yemen bölgesi tarihi hakkında da kıymetli bilgiler ihtiva etmeleri bakımından çok önemli kaynaklar arasında yer almaktadır. Zeydî siyer yazıcılığı hakkında bir değerlendirme için bkz. Abdullah b. Muhammed el-Habeşî, *Sîretü'l-Mansur Billah'a* yazdığı önsöz, 5-16.

⁹⁷⁷ Bu alanın önemli eserlerinin başında ise, Ebû'l-Abbas el-Hasenî'nin *Kitâbu'l-Mesâbih*'i, el-Hârûnî'nin *Kitâbu'l-İfâde*'si, El-Muhallî'nin *Hadâiku'l-Verdiyye*'si, Abdullah b. Hamza'nın *Kitâbu's-Şâfi*'si ve el-Müeyyed Billah'ın *Tabakâtu'z-Zeydiyyeti'l-Kübrâ*'sı gelmektedir.

⁹⁷⁸ Bunlardan Yemen'deki özel şahıs kütüphanelerinde bulunan yazma eserler için bkz. Abdusselâm Abbâs el-Vecîhî, *Masâdiru't-Turasi fi'l-Mektebatî'l-Hassa fi'l-Yemen*, I-II, San'a 2002, el-Vecîhî, *A'lâm*; Ülkemizde de bulunan az sayıda yazma için bkz. İsa Doğan, 5-8; Berlindeki yazmalar için bkz. Wilhelm Ahlwordt, *Verzeichis der Arabihen Handsehriften der Koniglichen Bibliothek zu Berlin*, Berlin 1887; Milano Ambrossiano kütüphanesindeki yazmalar için bkz. E. Griffini, *Lista di Manocritti Arabi nuovo fonda della Biblioteca Ambrossiana di Milano*, RSO, VIII (1917), 604 vd; Sezgin, *Târîhu'l-Turasi'l-Arabî*, 1/328-333.

393/1003 yılında Kâsım b. Ali el-Ayyanî'nin ölümüne kadar geçen yaklaşık yüzyıl boyunca, büyük oranda Yahya b. Hüseyin tarafından şekillendirilen Zeydî öğretilerde herhangi bir sapmanın varlığından söz etmemiz mümkün görünmemektedir. Ancak Kasım b. Ali'nin, yeni ve farklı anlayışların⁹⁷⁹ Yemen'e girmesine izin veren siyasî tutumu,⁹⁸⁰ Zeydî öğreti içerisinde kırılmaların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Böylece kelimî anlamda sakin bir şekilde devam eden Zeydî davası, Kâsım b. Ali'nin ölümünü takip eden beşinci/on birinci yüzyıl⁹⁸¹ boyunca birkaç farklı taraftar gurubunun ortaya çıkmasına şahit olmuştur⁹⁸². Ortaya çıkan bu gruplardan Mutarrifiyye, büyük oranda Yahya b. Hüseyin'in görüşlerini devam ettirirken, Muhteria olarak isimlendirilen diğer bir grup ise daha ziyade Mu'tezilî eğilimleriyle ön plana çıkan Taberistan kökenli Nâsırî görüşlerin temsilciliğini yapmışlardır. Hüseyniyye olarak bilinen grup ise bu ikisinden farklı olarak görüşlerini, 404/1013 yılında ölen imam

⁹⁷⁹ Burada özellikle, Taberistan bölgesinde Mu'tezile ile artık neredeyse aynileşen Zeydî görüşlerin varlığından söz etmekteyiz. Beşinci/on birinci yüz yılın başlarına gelindiğinde Taberistan Zeydîlerinin tamamen Mu'tezilî çizgiye kaydıkları görülmektedir. Bu eğilimin önderliğini ise Amul'da doğan ve hayatını Taberistan'da sürdüren el-Müeyyid Billah'ın yaptığı anlaşılmaktadır. Nitekim 411/1020 yılında ölen Müeyyid Billah, önce Ebû Abdillâh el-Basrî'den daha sonra da Kâdî Abdülcabbar'dan kelim dersleri almıştır. Ancak Kadı Abdülcabbar'la arası açılan el-Müeyyid Billah Basra ekolünden uzaklaşarak Bağdat ekolüne yakınlık göstermiştir. Sahib b. Abbad'la da bir arada bulunan el-Müeyyid Billah'ın özellikle Taberistan Zeydîleri üzerinde etkili bir yerinin olduğu ifade edilmektedir. bkz. Mahmut Ay, "Mutezilecilikten Arta Kalan Mutezile", *İslâmîyât* (Ocak-Mart 2003), C. 6, s. 1/143; Kendisine ait çok sayıda eserinin de olduğu belirtilen el-Müeyyid Billah hakkında geniş bilgi için bkz. Abdullah b. Hamza, *Kitâbu's-Sâfi*, 1/319-320; El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/65-87; el-Hâkim el-Cüşemî, *Şerhu'l-Uyûni'l-Mesâil*, Tunus 1974, 365; el-Müeyyedî, *et-Tuhaf Şerhu Zülef*, 211-212; el-Vecîh, *A'lâm*, 100-101.

⁹⁸⁰ Özellikle Madelung, Müsellem el-Lahcî'nin Tarihine dayanarak yaptığı değerlendirmelerde, İmâm Kâsım b. Ali'nin, taraflar arasında bir çatışma olmaksızın aynı anda iki imâmın varlığını meşrû kabul edilebileceği görüşünde olduğunu ve bu durumun da Zeydî hareket içerisinde yeni oluşumların ortaya çıkmasına sebep olduğunu vurgulamaktadır. Bkz. *Der İmâm al-Qasım*, 196-197.

⁹⁸¹ Kâsım b. Ali'den sonraki yüz yıl boyunca Irak ve Taberistan'daki Zeydî-Mu'tezilî temsilcilerden çok sayıda insanın Yemen'le irtibat kurduğu görülmektedir. Önceleri sadece Mu'tezilî eğilimli Zeydîlerin geldiği görülürken daha sonraları ise Mu'tezilî eserlerin Yemen'e taşındığı anlaşılmaktadır. Bu çerçevede Irak'tan Yemen'e gelen Dâvud b. Muhammed el-Geylanî gibi Abdullah b. Zeyd el-Ansî'nin de Mutarrifiyye'nin görüşlerini çürütmek amacıyla kendine ait kitaplarla 501/1107 yılında Irak'tan Yemen'e gittiği, yine h. altıncı yüzyılın ortalarında Muhammed b. İsa el-İrakî'nin Deylem'den Yemen'e gittiği bildirilmektedir. Yemen'deki Mu'tezilî nüfuz, İmâm Mütevekkil Alellah Ahmed b. Süleyman (ö. 556/1162) döneminde doruk noktasına ulaşmıştır. İmâm Mütevekkil, 540/1145 yılında Kadı Ebû Yahya Cafer'i, başta Mutezilî Zeyd b. Ali el-Beyhâkî olmak üzere Ebû Hâşim el-Cubbâî ve Ebû Kâsım el-Belhî'nin taraftarlarıyla buluşmak, Mu'tezilî öğretiler hakkında daha fazla bilgi edinmek ve Mu'tezilî eserleri Yemen'e getirmek üzere Irak'a göndermiştir. Böylece daha önceleri Yemen'de fazla tanınmayan Mu'tezilî eserler, Kadı Ebû Yahya Cafer ve Zeyd b. Ali el-Beyhâkî'nin yanlarına Mu'tezilî eserleri de alarak Yemen'e dönmelerinden sonra tanınmaya başlamıştır. İmâm Mütevekkil gibi Zeydî/Mu'tezilî çizgiyi benimseyen ve Mutarrifiyye ile yoğun bir çatışma içerisine giren İmâm Abdullah b. Hamza'nın da (ö. 614/1217) Mu'tezilî eserlere önem verdiği hatta bu eserlerin Yemen dışında da tanınması için çaba sarf ettiği bildirilmektedir. Mu'tezilî şahıs ve eserlerin Yemen'e girişi hakkında geniş bilgi için bkz. Ay, "Mutezilecilikten Arta Kalan Mutezile", 129-148; Fuad Seyyid, *Târîhu'l-Mezâhib*, 254-259.

⁹⁸² Krş. Gochenour, *The Penetration of Zaydi Islam*, 181-2.

Hüseyin b. Kâsım'ın ölmediği ve beklenen mehdî olduğu temeli üzerine şekillendirmişlerdir.

Başlangıçta Emevîlerin, ardından da Abbasîlerin baskısından kurtulmak ve faaliyetlerini daha rahat yürütebilmek amacıyla çeşitli bölgelere dağılan Zeydîlerin bir araya gelerek müstakil bir topluluk oluşturabilmeleri açısından da Yemen sürecinin ayrı bir önemi bulunmaktadır. Nitekim kaynaklarda, yakın akrabalarından çok az sayıdaki taraftarıyla beraber yola çıkan Yahya'nın yanında sadece oğlu Muhammed b. Yahya, Abbâs b. Ali'nin oğullarından ve aynı zamanda Siretü'l-Hâdî'nin müellifi Muhammed b. Ubeydullah ile Yusuf b. Muhammed el-Hasenî, Ömer b. Ali b. Ebî Tâlib'in oğlu Yahya b. el-Hüseyin, Cafer b. Ebî Tâlib'in oğlu İdris b. Ahmed yer aldığı⁹⁸³ belirtilirken kısa zaman içerisinde çok sayıda Zeydî'nin Yemen'de toplandığı⁹⁸⁴ görülmektedir. Böylece, başlangıçta sayısal olarak yerel kabilelerden çok az olan Zeydîler, zaman içerisinde ellerinde tuttıkları siyasî egemenliğin de avantajıyla kısa zamanda çoğalmışlardır. Özellikle Sa'da merkezli kuzey Yemen, Zeydî topluluğun günümüze kadar varlıklarını sürdürdükleri⁹⁸⁵ mekanları haline gelmiştir.

C. YEMEN'DE ORTAYA ÇIKAN ZEYDÎ OLUŞUMLAR

1. Yemen Zeydiliğinin Sonraki Tarihî Seyri

Hüseyin b. Kâsım'dan itibaren önce 426/1035 yılında Ebû Hâşim el-Hasan b. Abdîrrahman b. Yahya (431/1040)⁹⁸⁶ ardından da Ebu'l-Feth en-Nâsır el-Hüseyin ed-Deylemî 438/1046 yılında imametini ilan etmiştir⁹⁸⁷. Fakat 439/1047 yılından itibaren Yemen'de Fatimîlerin uzantısı olarak Süleyhî hanedanlığının hakimiyeti söz

⁹⁸³ El-Alevî, *Sîretü'l-Hâdî*, 38; Ebû'l-Abbas el-Hasenî, *Mesâbîh*, 578; El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 20; Aynı kaynaklarda, Yahya'nın hocalığını da yapan amcası Muhammed b. Kâsım'ın da onunla birlikte gelmek istediği ancak yaşının ilerlemesi nedeniyle gelemediği belirtilmektedir.

⁹⁸⁴ Yemen'e gelen Zeydîler hakkında geniş bir değerlendirme için bkz. Gochenour, *The Penetration of Zaydi Islam*, 151-165.

⁹⁸⁵ Watt, görüşlerinin bütün Müslümanlar için hakikati ihtiva ettiğini düşünmekle beraber Fâtımîlerininkine kıyasla hiçbir propaganda faaliyetinde bulunmayan Zeydîlerin, kendi küçük devletlerine yerleşmiş olmalarından dolayı İslam dünyasının kendileri dışındaki kısmından tamamen tecrit edilmiş halde olmaktan memnun olduklarını ileri sürmektedir. Watt ayrıca Zeydîlerin, devlet olmanın hakkını vermekle beraber onların, sahip oldukları yüksek fikrî seviyeye rağmen bu tek başına oluşları nedeniyle İslam düşüncesinin ana cereyanına bilfiil hiçbir katkıda bulunmadıklarını vurgulamaktadır. (Bkz. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 341-342).

⁹⁸⁶ El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/90; el-Yemanî, *Behcetü'z-Zaman*, 47.

⁹⁸⁷ El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/104; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 246-247.

konusudur⁹⁸⁸. Süleyhîlerle birlikte o zamana kadar Emevî ve Abbasîlerin yanı sıra Ziyadîler, Ya'furîler, İsmailîler ve Zeydîler kendi idarelerini tesis ettilerse de artık, 560/1173 yılında Selahaddin'in kardeşi Turan Şah'ın bölgeyi kontrolü altına alması ile birlikte Eyyubîler, daha sonra Tahîriler, Memluklular ve ardından da Osmanlılar Yemen'de yönetimi ellerinde bulundurmuşlardır⁹⁸⁹.

Yemen'in içinde bulunduğu bu karmaşık siyasî ortamda Zeydîler gerek imamet ve içtihadı dayalı din anlayışlarının getirdiği iktidar olma hevesinden gerekse bölgedeki hakim unsurlardan birisi olmalarından dolayı her fırsatta yönetimi ellerine alma çabalarını sürdürmüşlerdir. Bu noktada Yemen'de ikinci Zeydî devletin kurucusu olarak gösterilen İmam el-Mütevekkil Ahmed b. Süleyman⁹⁹⁰ 532/1138 yılında imametini ilan etmiştir. 540/1145 yılında Yemen'e giren Ahmed b. Süleyman önce Sa'da, Necran ve Biladu Cevf gibi bölgeleri ele geçirmiş ardından da 545/1150 yılında San'a'ya girerek elde ettiği hakimiyetini 566/1171 yılına kadar devam ettirmiştir⁹⁹¹. Onun ardından 593/1195 yılında imametini ilan eden el-İmam Mansur Billah Abdullah b. Hamza 614/1217 yılına kadar San'a ve Sa'da bölgelerindeki hakimiyetini sürdürmüştür⁹⁹².

2. Yemen'de Ortaya Çıkan Zeydî Oluşumlar

Çalışmamız, Zeydiyye'nin teşekkül süreci ve 280/893 - 404/1013 yılları arasında kapsayan dönemde Yemen bölgesindeki yayılışı ile sınırlı olmakla beraber, konu bütünlüğü açısından Zeydî hareketin sonraki tarihine kısaca değindiğimiz gibi söz

⁹⁸⁸ Süleyhîlerin hakimiyeti ile ilgili olarak bkz. el-Yemanî, *Behcetü'z-Zaman*, 49 vd.; ez-Zebidî, *Gurretü'l-Uyûn*, 173-202; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 247 vd.; Hasan Süleyman Mahmut, *Târihu'l-Yemeni's-Siyasî*, 171-219; ayrıca bu dönemdeki Zeydî imamlar hakkında bkz. El-Cürâfî, *el-Muktetaf*, 175 vd.

⁹⁸⁹ Yemen'de cereyan eden bu siyasi mücadeleler hakkında bkz. el-Cürâfî, *el-Muktetaf*; Hasan Süleyman Mahmut, *Târihu'l-Yemeni's-Siyasî*; ez-Zebidî, *Gurretü'l-Uyûn*; Ali b. El-Hasan el-Hazrecî, *Ukûdu'l-lü'lüyye fî Târihi'd-Devleti'r-Resûliyye*, thk. M. Ali el-Ekva, San'a 1983; İ. Süreyya Sırma, "Yemen", İ.A., 13/371-384; İ. Süleyya Sırma, *Osmanlı Devletinin Yıkılışında Yemen İsyanları*, İstanbul 1994; Hulusi Yavuz, *Yemen'de Osmanlı Hakimiyeti*, İst. 1984; 707/1307 yılına kadar geçen olaylar için bkz. Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*; İsmâuddîn Abdurrauf el-Fâkî, *el-Yemen fî Zillî'l-İslam*, San'a 1982.

⁹⁹⁰ Ebû'l-Hasan Ahmed b. Süleyman b. Muhammed b. Ali b. en-Nasır Ahmed b. el-Hadî'nin hayatı hakkında bkz. El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/ 117-126; el-Vecîh, *A'lâm*, 114-116.

⁹⁹¹ El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/117-132; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 297-318; el-Vecîh, *A'lâm*, 114-116.

⁹⁹² Abdullah b. Hamza'nın hayatı ve özellikle Mutarrifiyye gurubuyla yaptığı mücadeleler hakkında bkz. El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/133 vd.; Ebî Firas b. Di'sem, *Sîretü'l-İmâm Abdullah b. Hamza*, thk. A. M. Abdullatif, I-II, Beyrut 1993.

konusu dönemin hemen akabinde ortaya çıkan fikrî oluşumlara da kısaca değinmek istiyoruz. Nitekim beşinci/on birinci yüzyıl Zeydî düşünce açısından yoğun bir dönem olmuş ve bu dönemde Hüseyniyye, Mutarrifiyye ve Muhteria olarak isimlendirilen yeni itikadî oluşumlar ortaya çıkmıştır⁹⁹³. Yukarda kısaca değindiğimiz gibi bu grupların ortaya çıkmasında, Zeydîlerin kendi aralarındaki siyasî çekişmelerin ve imam Kâsım b. Ali'den itibaren yanlarına aldıkları Mu'tezilî eserlerle birlikte Basra Mu'tezilî ekolü eğilimli Zeydîlerin Yemen'e gelmesinin büyük oranda etkili olduğu anlaşılmaktadır.

a. Hüseyniyye

Kâsım b. Ali el-Ayyânî'den sonra imametini ilan eden oğlu Hüseyin b. Kâsım'ın 404/1013 yılındaki ölümünün ardından bir grup cahil taraftarının ortaya çıkarak onun ölmediği ve hatta öldürülemeyeceği iddiasıyla mücadelelerini sürdürdükleri rivayet edilmektedir⁹⁹⁴. Özellikle Hüseyin'in ağabeyi Cafer ve iki oğlu tarafından ileri sürülen, Hüseyin'in ölmediği, alına saplanan bir okla yaralandığı, hala yaşadığı ve gizlenmeye devam ettiği yönündeki iddialar⁹⁹⁵ Yemen'in kırsal kesiminde bir miktar kabul görmüştür. Kaynaklarda, el-Mehdî Lidinillah lakabıyla anılan Hüseyin b. Kâsım'a nispetle Hüseyniyye olarak isimlendirilen bu grubun, onun ölmediği, bilinmeyen bir yerde gizlendiği ve ölümünden önce ortaya çıkarak zulümle dolu olan dünyayı adaletle dolduracağını savundukları ifade edilmektedir⁹⁹⁶.

Muhtemelen, taraftarlarının sayıca azlığından dolayı, önce Cafer b. Kâsım ardından da Cafer'in oğulları Kâsım ve Muhammed tarafından, Hüseyin adına yürütülen ve Mehdî beklentisiyle canlı tutulmaya çalışılan iktidar mücadelesi⁹⁹⁷, 532/1138 yılında imam Mütevekkil Alellah Ahmed b. Süleyman'ın ortaya çıkışına kadar gizlilik içerisinde devam ettirilmiştir. 439/1047 yılından itibaren Yemen'de siyasî hakimiyeti

⁹⁹³ Kaynaklarda umumiyetle erken dönem Zeydî fırkalar olarak Carûdiyye, Butriyye ve Süleymaniyye zikredilirken 6/12. yüzyıldan itibaren yazılan kaynaklarda öncekilere ilaveten Mutarrifiyye, Muhteria ve Hüseyniyye grupları da Zeydî fırkalar arasında sayılmaktadır. Bkz. el-Vezîr, *el-Avâsım ve'l-Kavâsım*, 457; İbn Murtazâ, *el-Münye ve'l-Emel*, 97.

⁹⁹⁴ El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/63; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 239.

⁹⁹⁵ 448/1058 yılında Kâsım b. Cafer'in, amcası Hüseyin b. Kâsım'ın ölmediğine ve onun mehdî muntazar olduğuna inandığı rivayet edilmektedir. (Bkz. Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 251).

⁹⁹⁶ Neşvânü'l-Himyerî, *Hûru'l-Iyn*, 156; İbn Murtazâ, *el-Münye ve'l-Emel*, 98-99.

⁹⁹⁷ Cafer b. Kâsım ve iki oğlu Kâsım ve Muhammed tarafından 439-478/1047-1080 yılları arasında Süleyhîlere karşı yürütülen iktidar mücadelesi hakkında geniş bilgi için bkz. Müferrec b. Ahmed er-Rabâî, *Sîretü'l-Emîreyni'l-Celîleyni'l-Şerîfeyn el-Kâsım ve Muhammed İbnâ Cafer b. el-İmâm Kâsım b. Ali el-Ayyânî*, thk. Rıdvan Seyyid-Abdulganiy Mahmud Abdulâtîy, Beyrut 1993, 71 vd.

ellerine geçiren İsmailî Süleyhîlerin⁹⁹⁸ yoğun baskısıyla karşılaşan Hüseyinîler, 460/1067 yılında Kâsım ve Muhammed'in Süleyhîlere karşı elde ettikleri kısmî başarıya rağmen siyasî bir güç olarak kendilerini kabul ettirememişlerdir⁹⁹⁹. Ancak Yemen'deki Hüseyinî varlığının 747/1346 yılına kadar devam ettiğinden¹⁰⁰⁰ ve hatta 840/1436 yılında Tulua'da, Mehdî'nin yaşadığını savunan bir grubun bulunduğundan söz edilmektedir¹⁰⁰¹.

Otuz küsur yaşında öldüğü nakledilen Hüseyin b. Kâsım'ın, aralarında kelimî görüşlerini açıkladığı Kitâbu'l-Mu'ciz ve Ehl-i Beyt'e muhalefet edenlere reddiye tarzında yazılan et-Tehaddî li'l-Ulemâi'l-Cühhâl ve'r-Red ale'z-Zenîm ve Gayrihî mine'd-Dalâl gibi risalelerin de bulunduğu yetmişden fazla eserinin olduğu ifade edilmektedir¹⁰⁰². Kaynaklarda hakkında fazla bilgi bulunmayan Hüseyiniye gurubunun görüşlerine, daha ziyade onlara yönelik eleştirel yaklaşımıyla bilinen Mütevekkil Alellah Ahmed b. Süleyman (566/1171) ve bir Mutarrifî olan Müsellim el-Lahcî'nin (545/1150) eserleri vasıtasıyla ulaşabilmekteyiz. Ayrıca Neşvânû'l-Himyerî (573/1178) ve İbn Murtazâ (840/1436) da onlar hakkında bize pek az bilgi sunmaktadır.

Hüseyin b. Kâsım'ın beklenen Mehdî olduğu düşüncesinden hareket eden Hüseyinîlerin, aynı zamanda onun sözlerinin Allah'ın sözlerinden daha parlak, daha açık ve daha kesin olduğunu ileri sürdükleri, ayrıca onun görüşlerini kabul etmeyenlerin de küfre düştüğünü savundukları vurgulanmaktadır¹⁰⁰³. Gaybet döneminde Mehdî ile irtibat kurma konusunda da ihtilafa düşen Hüseyinîler, onunla sürekli olarak gizlice görüştiklerini ve onun emirlerinin dışında bir şey yapmadıklarını iddia edenler ile gaybetinden sonra tekrar zuhur edinceye kadar onun görülemeyeceğini ve kendilerinin

⁹⁹⁸ Necmuddîn Ammare b. Ali el-Yemenî, *Târîhu'l-Yemen el-Müsemma el-Müfîd fî Ahbâri San'a ve Zebîd, thk. Muhammed b. Ali Ekva'*, yz. 1976, 100; el-Yemânî, *Behçetü'z-Zaman*, 49; YemenYahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 247; Hasan Süleyman Mahmud, *Târîhu'l-Yemeni*, 171.

⁹⁹⁹ İbn Murtaza (840/1436), Muhtari dışında Yemen'de ortaya çıkan Hüseyiniye ve Mutarrifiyye'nin zamanla ortadan kaybolduğunu belirtmektedir. (Bkz. *el-Münye ve'l-Emel*, 99).

¹⁰⁰⁰ Bkz. Madelung, *Der İmam al-Qasım*, 201; Fuad Seyyid, *Târîhu'l-Mezâhib*, 241.

¹⁰⁰¹ Hicrî 834-914 yılları arasında yaşayan Seyyid Sârumiddîn İbrahim b. Muhammed el-Vezîr isimli Zeydî bir alimin (hayatı hakkında bkz. *et-Tuhaf Şerhu Zülef*, 205-206; el-Vecîh, *A'lâm*, 69-71) şiirlerle imamların hayatını anlattığı "el-Besâme" isimli eserinde (eser hakkında bkz. Corci Zeydan, *Edebu'l-Lugati'l-Arabiyye*, 3/220) yer alan bir şiirinde "Bir grup o, Mehdî Muntazar'dır dedi, Deriz ki, yalan söylüyorsunuz Hüseyin Muntazar değildir." dediği nakledilmektedir. Şiirin metni için bkz. Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 239.

¹⁰⁰² El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/69; bazıları Berlin kütüphanesinde yazma halinde bulunan eserleri hakkında bkz. el-Vecihî, *A'lâm*, 384-387.

¹⁰⁰³ El-Mütevekkil Alellah Ahmed b. Süleyman, *Hakâiku'l-Ma'rife*, (er-Rabâî'nin Sîretü'l-Emireyni'l-Celîleyn'i içerisinde, ek 2, ss. 345-349), 345; Neşvânû'l-Hiyerî, *Hûru'l-Iyn*, 156.

de ancak onun kitaplarıyla amel ettiklerini iddia edenler olmak üzere iki guruba ayrılmışlardır¹⁰⁰⁴.

Su olduğu halde teyemmüm edilebileceği gibi iddiaları olan Hüseyinîleri sert bir şekilde eleştiren Ahmed b. Süleyman, rivayetlere göre Hüseyin'in, peygamberden üstün olduğunu iddia ettiğini hatta bunu göstermek için Ahzab/53 ayetini delil göstererek kendisi boşadıktan sonra başkasıyla evlenen bir karısını yeni kocasından zorla ayırdığını söylemektedir. Yine Hüseyin'in gaybı bildiğine ve Hz. Davud'un hükmüyle hükmettiğine dair iddiaların varlığından söz eden Ahmed b. Süleyman, yalancının biri olarak nitelendirdiği Hüseyin'in iddialarının apaçık batıl olduğunu belirtmektedir. Bu çerçevede, Hüseyin'in kardeşinin çocukları ve taraftarlarından bir gurubun, onun görüşlerini ayrı bir din olarak anlattıkları ve bu yolda canlarını vererek mücadele edip diğerlerini küfürle itham ettiklerinden dolayı onların bu iddialarını çürütme ihtiyacı hissettiğini ifade etmektedir¹⁰⁰⁵. Ahmed b. Süleyman'ın eleştiri konusu yaptığı hususlardan yola çıkarak bu grubun, Hüseyin b. Kâsım'ın Kitâbu'l-Mu'ciz de yer alan sözlerini mucize olarak algıladıkları, onun Tevrat, Zebur, İncil ve Kuran'ın bilgisine sahip olduğuna inandıkları ve Allah'ın isimlerinin de Allah'ın bir parçası olduğu ve isimlere de *şey* denilebileceği gibi iddialarının olduğu anlaşılmaktadır¹⁰⁰⁶.

Hüseyin b. Kâsım'ın ölümünden yaklaşık bir buçuk asır sonra yazılan eserlerden yola çıkarak ortaya koymaya çalıştığımız Hüseyinî fikirlerin tam olarak ne zaman ve kimler tarafından ortaya atıldığını tespit edebilmemiz mümkün görünmemektedir. Hüseyin b. Kâsım'a ait olduğu söylenen "Kim bizden bir açıklama duyarsa, bunların iki imamın (Kâsım ve Hâdî) sözlerinden olduğunu ve bizim onların öğretileriyle çelişen hiçbir şey söylemediğimizi bilmelidir. Onların öğretileriyle çelişen şeyler bizden sadır olmamıştır. Nakledilen ve yazılan sözlerin hepsi gerçeği yansıtmamaktadır." şeklindeki

¹⁰⁰⁴ Bkz. el-Mütevekkil Alellah Ahmed b. Süleyman, *el-Hikmetü'd-Durriyye ve'd-Delâletün Nûriyye* (er-Rabâî'nin Sîretü'l-Emireyni'l-Celîleyn'i içerisinde, ek 3, ss. 351-354), 353; Neşvânü'l-Himyerî, *Hûru'l-Iyn*, 156.

¹⁰⁰⁵ İki hasım geldiği zaman daha onlar konuşmadan hangisinin haklı hangisinin haksız olduğunu anlayarak ona göre hüküm verme olarak algıladıkları "Davud'un Hükümü" vb. şeklindeki anlayışları Nübüvvet iddiası olarak değerlendiren Ahmed b. Süleyman, imâmete layık olmanın ancak peygambere yakın olmakla mümkün olacağını belirterek eğer Hüseyin peygamberden daha üstün olsaydı Allah onu peygamber olarak tercih ederek kitap ve mucizelerini ona verirdi, sözleriyle eleştirilerini sürdürmektedir. Bkz. *Hakâiku'l-Ma'rife*, 347-348.

¹⁰⁰⁶ Onun sözlerinin mucize olduğu iddialarının ancak cahilleri kandırmak için söylendiğini dile getiren Ahmed b. Süleyman, onların Allah'ın isimleri konusundaki yaklaşımlarının da Allah'ın Tevhid sıfatına halel getireceğini (bkz. *Hikmetü'd-Düriyye*, 351-352) ve ayrıca yeryüzünü adaletle dolduracak güce ulaşmanın da Hz. Davud örneğinde olduğu gibi peygamberden üstün olmayı gerektirmediğini vurgulamaktadır. Bkz. *Hakâiku'l-Ma'rife*, 349.

ifadeler doğruysa¹⁰⁰⁷, onun adına ileri sürülen iddiaların daha sonrakiler tarafından şekillendirildiği anlaşılmaktadır.

b. Mutarrifiyye

Bunlar, 459/1067 yılında ölen Mutarrif b. Şihab b. Amr b. Abbad eş-Şihabî¹⁰⁰⁸,nin taraftarlarıdır. Usûlü'd-dîn konusundaki farklı görüşleriyle ön plana çıkan bu grup, Mutarrif b. Şihâb'a nispetle Mutarrifiyye olarak isimlendirilmektedir¹⁰⁰⁹. Yemen'de siyasî hakimiyetin kaybedildiği ve Süleyhîlerin baskısının arttığı bir dönemde Zeydî düşüncenin varlığının korunması hususunda Mutarrif b. Şihâb ve taraftarları ciddi çaba göstermişlerdir. Başlangıçta İmam Mehdî Hüseyin b. Kâsım'ın destekçileri arasında yer alan Mutarrif b. Şihâb, daha sonra kendisiyle anlaşmazlığa düştüğü imam Hüseyin'den ayrılmıştır. Cafer b. Kâsım'ın İmam Hüseyin'in Mehdîliğini iddia etmesi üzerine onlarla olan bağını tamamen kopartan Mutarrif b. Şihâb, gerek Muhtaria gerekse Hüseyniyye'yi şiddetle eleştirerek kendi mücadelesini yürütmeye başlamıştır. Süleyhî iktidarını tanımayarak San'a yakınlarında bulunan Senaa' köyünde kendisine bir dâru'l-hicre kurup faaliyetlerini buradan yürüten Mutarrif b. Şihâb, taraftarlarıyla birlikte ömrünün sonuna kadar burada yaşamıştır. Zeydî öğretinin yayılması yönünde gösterdiği çabaların yanı sıra eğitim faaliyetlerine de ağırlık veren Mutarrif b. Şihâb'ın, kendisinden sonra Zeydî davasına önemli katkılar sağlayan, başta oğulları Ali ve Ahmed olmak üzere çok sayıda öğrencisinin¹⁰¹⁰ olduğu görülmektedir¹⁰¹¹.

İlki Ali b. Mahfuz, İbrahim b. Bâliğ ve onun babası Bâliğ el-Vezîrî, ikincisi ise Amr b. Sagîr Âmir b. et-Temîm el-Uzrî ve Abdullah b. Ahmed et-Temîm kanalı olmak

¹⁰⁰⁷ Hüseyin b. Kâsım, “er-Rahme ve İbtidâillehi Subhânehû li İbâdihî bi'n-Ni'me”, Madelung'dan naklen). O, Berlin Kütüphanesi 10317 numarada kayıtlı olan ve Hüseyin b. Kâsım'a ait olduğu belirtilen (ona ait böyle bir risalenin varlığından söz edilmektedir. Bkz. el-Vecîh, A'lâm, 386) isimli risaleden aktarmaktadır. Bkz. *Der İmâm al-Qasım*, 198).

¹⁰⁰⁸ El-Müeyyed Billah, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, 1125.

¹⁰⁰⁹ İbn Murtaza, *el-Münye ve'l-Emel*, 98.

¹⁰¹⁰ Kendisinden sonra öğretilerini yürütecek olan bazı öğrencilerinin isimleri hakkında bkz. El-Müeyyed Billah, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, 903.

¹⁰¹¹ Mutarrif b. Şihab'ın hayatı ve faaliyetleri hakkında bkz. El-Müeyyed Billâh, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, 1125; Gochenour, *The Penetration of Zaydi Islam*, 186-88; Gochenour'un, büyük oranda Müsellem el-Lahcî'nin eserine dayanarak ele aldığı Mutarrif b. Şihab ile ilgili bölümde aynı zamanda daru'l-hicrelerin işleyişi ve imamlarla kabile şeyhleri arasındaki ilişkiler ve dönemin diğer önemli isimleri hakkında önemli bilgiler de bulunmaktadır; ayrıca bkz. Fuad Seyyid, *Târîhu'l-Mezâhib*, 241-242.

üzere iki farklı yoldan Yahya b. Hüseyin'in öğretilerini alan Mutarrif b. Şihâb, Zeydiyye'nin önemli alimleri arasında gösterilmektedir¹⁰¹². Ancak, usûlü'd-dîn konusunda Hâdeviyye geleneğinin sıkı bir takipçisi olduğu belirtilen¹⁰¹³ Mutarrif b. Şihab'ın bir dönem Ali b. Şuhr'dan cebr görüşünü aldığı ancak Muvahhidlerin şeyhi olarak nitelendirilen Ali b. Mahfuz aracılığıyla¹⁰¹⁴ yeniden Adl ve Tevhid'i benimsediği belirtilmektedir. Muhalif olarak kabul ettikleri kesimlerle daha ziyade fikrî mücadeleyi tercih ettikleri ve özellikle Zeydî düşüncenin kırsal kesimlerde yayılması çalışmalarına¹⁰¹⁵ ağırlık verdikleri anlaşılan Mutarrifîler, Mutarrif b. Şihab'dan sonraki faaliyetlerine sırasıyla İbrahim b. Ebi'l-Heysem¹⁰¹⁶, İbrahim b. Ali b. İsa b. ed-Dâmî, Aylan b. Sa'd¹⁰¹⁷ ve Müsellem b. el-Lahcî¹⁰¹⁸ önderliğinde devam etmişlerdir.

481-498/1088-1104 yılları arasında Süleyhî hükümdarı Sebe b. Ahmed'in yoğun baskılarından dolayı San'a'yı terk etmek zorunda kalan Mutarrifîler, faaliyetlerini İbrahim b. Ebi'l-Heysem önderliğinde güneybatı San'a'da yer alan Vakaş beldesinde kurdukları daru'l-hicre de sürdürmüşlerdir¹⁰¹⁹. Vakaş, San'a ve Tihame civarında yoğunlaşan Mutarrifîler ile 532/1138 yılında imametini ilan eden Mütevekkil Alâllah Ahmed b. Süleyman'dan¹⁰²⁰ itibaren Muhtarîler arasında baş gösteren anlaşmazlıklar, Mutarrifîlerin varlıklarını tehlikeye sokmuştur. Kadı Cafer b. Abdisselâm'dan Mutarrifiyye ile mücadele etmesini isteyen Mütevekkil Alâllah'ın kendisi de bizzat "el-Hâşime li Enfi'd-Dalâl min Mezâhibi'l-Mutarrifiyye ed-Dalâl ec-Cühhâl" ve er-Risâle el-Vâdiha es-Sâdika fî Tebyîn İrtidâdi'l-Fırkati'l-Mârîka el-Mutarrifiyye et-Tabî'yye ez-Zanâdika" adıyla yazdığı risaleler aracılığıyla Mutarrifîlere karşı yürüttüğü mücadeleye katılmıştır¹⁰²¹.

¹⁰¹² El-Müeyyid Billâh, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, 1125.

¹⁰¹³ Bkz. Madelung, "Mutarrifiyya", *EI* (New Edition), (Leiden 1993), 7/772.

¹⁰¹⁴ İbrahim b. Baliğ, Ebû'l-Hüseyin et-Et-Taberî ve İbn Murtazâ kanalıyla Hâdeviyye geleneğinin önemli temsilcileri arasında gösterilen Ali b. Mahfuz'un, ihtilaflı meseleleri Zeydî imamların eserlerinden istifade ederek, Kuran'a arz edip çözüm üretme metoduyla meşhur olduğu, yalancılar ve din düşmanlarıyla önemli mücadeleler yaptığı belirtilmektedir. (Bkz. El-Müeyyed Billâh, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, 806).

¹⁰¹⁵ Bkz. Gochenour, *The Penetration of Zaydi Islam*, 188; Madelung, "Mutarrifiyya", 773.

¹⁰¹⁶ İbrahim b. Ebi'l-Heysem aynı zamanda meşhur Mutarrifî Müsellim el-Lahcî'nin de şeyhleri arasında bulunmaktadır. (Bkz. El-Müeyyid Billâh, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, 1122).

¹⁰¹⁷ El-Müeyyed Billâh, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, 1047.

¹⁰¹⁸ El-Müeyyed Billâh, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, 1122-23.

¹⁰¹⁹ Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 371-372; krş. Madelung, "Mutarrifiyya", 7/773.

¹⁰²⁰ El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/126.

¹⁰²¹ El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/118-119.

Mütevekkil Alellah'ın gösterdiği tepkiye rağmen varlıklarını koruyan Mutarrifilere yönelik en önemli mücadeleyi imam Mansur Billah Abdullah b. Hamza (561-614/1165-1217) yürütmüştür. Nitekim Mutarrifilerin daru'l-hicrelerini fitne ve fesat yuvası olarak gören¹⁰²² ve onları açık bir şekilde küfürle itham eden¹⁰²³ Mansur Billah fikrî mücadeleden bir sonuç alamayınca şiddet kullanarak Mutarrifileri ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Kendilerinin küfürle suçlanmasına tahammül edemeyen Muhammed b. Mansur b. Mufaddal b. Haccac adında bir Mutarrifî, 610/1212 yılında Mansur Billâh'a karşı silahlı bir mücadeleye girişmişse de bir sonuç elde edememiştir¹⁰²⁴. Bunun üzerine 611/1213 yılında kardeşi Yahya komutasında bir orduyu Mutarrifilerin üzerine gönderen Mansur Billah, onların San'a'da toplandıkları camilerini yıktırıp daru'l-hicrelerinin bulunduğu Vakaş beldesini de tahrip ettirmiştir. Maruz kaldıkları baskılar neticesinde, Mutarrifilerin bir kısmı savundukları görüşlerden vazgeçerken geriye kalanları ise Ans ve Havlan bölgelerine giderek dağılmışlardır¹⁰²⁵.

Madelung'un Müsellim el-Lahcî'ye¹⁰²⁶, Fuad Seyyid'in de Abdullah b. Zeyd'e¹⁰²⁷ dayanarak verdikleri bilgilere göre, Allah'ın sıfatları konusunda Bağdat Mutezîlesi'nin görüşlerini paylaşan Mutarrifiler, Allah'ın adaletinin Yaratma, Rızık, Ölüm, Diriliş, Ahiret ve Mücazat olmak üzere altı yönden eşit olduğunu ileri sürmektedirler. Alemde doğal bir nedenselliği savunan Mutarrifilere göre, Allah alemi hava, su, ateş ve toprak olmak üzere dört unsurdan yaratmıştır. Alemde meydana gelen olaylar Allah'ın doğrudan eyleminden ziyade bu dört unsurun etkileşiminden meydana gelmektedir. Bununla birlikte Allah, peygamberleri desteklemek amacıyla mucizeler aracılığıyla veya insanların dualarına cevap mahiyetindeki yardımlarıyla zaman zaman kainata müdahale edebilir. Bu çerçevede yine onlara göre; yeryüzündeki çirkinlikler Allah'ın iradesiyle yaratılmış şeyler değildir. Ölüm, hastalık, afet, kuraklık, açlık gibi olaylar Allah'ın iradesiyle gerçekleşmez. Allah fasık ve kafirleri rızıklandırmaz, yağmur, dolu

¹⁰²² El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/158.

¹⁰²³ El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/136.

¹⁰²⁴ Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 397-398.

¹⁰²⁵ Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 400; Maruz kaldıkları baskılardan kurtulmak için İbn Nussak isimli bir Mutarrifî, Abbasî halifesinden yardım istemiş ve buna olumlu cevap veren Abbasî halifesi de Eyyubî sultanından duruma müdahale etmesini isteyince, 612/1215 yılında Yemen'e ulaşan Eyyübî ordusu bir müddet bölgede kontrolü ele almıştır. Ancak varılan mutabakât çerçevesinde 613/1217 yılında Mansur Billah Kevkeban'a gitmiş ve bir yıl sonra da burada ölmüştür. (Bkz. El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 157-165; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 401-402).

¹⁰²⁶ Müsellim el-Lahcî'nin *Târîhu Müsellim el-Lahcî* isimli eseri hakkında bkz. el-Vecîh, *A'lâm*, 1028.

¹⁰²⁷ Abdullah b. Zeyd b. Ahmed b. Ebi'l-Hayr el-Ansî'nin, *el-Misbâhu'l-Lâih fî'r-Red ale'l-Mutarrifiyye*, isimli bir eserinin olduğu bilinmektedir. (Bkz. el-Vecîh, *A'lâm*, 591).

vb. olaylar Allah'ın yaratması değil bir takım doğa olaylarıdır. İnsanlar kendi iradeleriyle itaatsizlik gösterdiği takdirde Allah bazılarını diğerlerine tercih edebilir¹⁰²⁸.

Vakaş'ta bulunan daru'l-hicrelerinin yıkılmasıyla dağılma sürecine giren Mutarrifiyye grubunun görüşlerinin ne zaman şekillendiği hususu çok açık değildir. Madelung, Mutarrifiyye'nin görüşlerinin, erken dönem Yemen imamlarının görüşlerine dayandırılarak, Mutarrif b. Şihab tarafından sistematize edildiğini söylüyorsa da¹⁰²⁹ bu pek mümkün gözükmemektedir. İbn Murtazâ'da yer alan, "Onların usûlü'd-dîn konusundaki görüşlerinden dolayı Zeydîlerin çoğu tarafından küfürle suçlandıkları"¹⁰³⁰ yönündeki bilgiden hareket edecek olursak Mutarrifî görüşlerin, Mutarrif b. Şihab'dan daha sonraları ortaya çıkmış olması gerekmektedir. Mutarrif b. Şihab'ın, usûlü'd-dîn konusunda Hâdî'nin görüşlerine sıkı sıkıya bağlı olduğu bilgisinin yanı sıra, önceki bölümlerde ele aldığımız gibi, erken dönem Yemen Zeydî imamlarının, onların küfürle suçlanmasına yol açacak görüşlerini destekleyecek mahiyette fikirlerinin olmaması bu kanaatimizi desteklemektedir. Gerek Mutarrifiyye gerekse Muhteria'nın görüşlerinin atomculuk ve nedensellik gibi spekülâtif kelimeler etrafında yoğunlaştığı düşünülürse onların savundukları fikirlerin, beşinci/on birinci yüzyılın sonlarına doğru Mu'tezilî eserlerin Yemen'e girmesinden sonra şekillenmiş olması gerektir.

c. Muhteria

Yemen'de ortaya çıkan gruplardan bir diğeri de Muhteria'dır. Bunlar, arazların cisimlerle birlikte yaratıldığı yönündeki Mutarrifî iddialara karşılık Allah'ın, arazları cisimlerden sonra yarattığı (ihtaraa) dolayısıyla arazların, cismin tabiatında yer almadığını savundukları için Muhteria olarak isimlendirilmişlerdir. Muhteria gurubunun ayrıca, Ali b. Ebî Tâlib'in nassu'l-hafi ile imam olduğunu iddia ettikleri, nassa muhalefet edenlerin ise hata ettiğini savundukları ancak onların fiska düşüp düşmedikleri konusunda da tereddüt ettikleri¹⁰³¹ belirtilmektedir.

¹⁰²⁸ Bkz. Fuad Seyyid, *Târîhu'l-Mezâhib*, 246-253; Madelung, "Mutarrifiyye", 7/773; Mutarrifiyye'nin görüşleri hakkında ayrıca bkz. Bedruddin b. Emiriddin el-Hûsî, *el-Mutarrifiyye*, Sana 2001, 15-59.

¹⁰²⁹ Madelung, "Mutarrifiyya", 7/773.

¹⁰³⁰ İbn Murtazâ, *el-Münye ve'l-Emel*, 98.

¹⁰³¹ İbn Murtazâ, *el-Münye ve'l-Emel*, 99.

Mutarriyye ile Muhteria'nın ortaya çıkışının, Kâsım b. Ali el-Ayyânî (ö. 393/1003) zamanında Ali b. Mahfuz ile Ali b. Şuhr arasında, arazların mahiyeti üzerine cereyan eden bir tartışmaya dayandığı ve neticede Mutarriyye'nin Ali b. Mahfuz'un Muhteria'nın ise Ali b. Şuhr'un¹⁰³² görüşlerini benimsediği yönünde iddialar bulunmaktadır¹⁰³³. Ancak beşinci/on birinci yüzyıl boyunca bu isim altında müstakil bir topluluğun veya düşünce ekolünün olup olmadığı bilinmemektedir¹⁰³⁴. Kâsım b. Ali el-Ayyânî'den sonra İran ve Irak'tan Yemen'e gelen alimlerin Muhteria'nın önderleri olarak nitelendirilmesi dikkat çekmektedir. Bu çerçevede karşımıza çıkan ilk önemli isim, Muhterî fikirleri siyasî tavırlarına yansıtan ve ikinci Yemen Zeydî hakimiyetinin müessisi olarak kabul edilen imam Mütevekkil Ahmed b. Süleyman'ın hocaları arasında bulunan Kadı İshâk b. Ahmed b. Abdullah(555/1160)'tır¹⁰³⁵. 481/1084 yılında Irak'a giderek Hakim el-Cüşemî'den ders alan İshak b. Ahmed, Sa'da'ya geri döndükten sonra, Ebû Hüseyin b. Zeyd b. Ali el-Beyhâkî'nin gelişine kadar, uzun yıllar kadılık yapmış ve Zeydî öğretileri yaymakla meşgul olmuştur¹⁰³⁶.

Bu dönemde Zeydî düşünceye yön veren önemli isimlerden birisi de Cafer b. Ahmed b. Abdisselâm b. Ebî Yahya et-Temîmî (573/1177)'dir¹⁰³⁷. Önceleri Mutarriî olan Cafer b. Ahmed, el-Beyhakî'nin 500/1106 yılında Yemen'e gelmesi üzerine, onun vasıtasıyla Muhterî fikirleri benimsemiştir. İmam Mütevekkil Alâllah'ın isteğiyle Irak'a giderek Zeydî-Mu'tezilî hocalardan ders alan¹⁰³⁸ Cafer b. Ahmed, yanına aldığı eserlerle birlikte 554/1159 yılında Yemen'e geri döndüğü zaman, Mütevekkil tarafından San'a'da Zeydî öğretileri yaymakla görevlendirilmiştir. İmam Mütevekkil'in desteğini arkasına alan Cafer b. Ahmed'in bu tarihten itibaren Senâ' beldesinde kendisine ait bir

¹⁰³² Mutarriî b. Şihab'ın, cebr görüşünü kendisinden aldığı yönündeki bilginin (bkz. el-Müeyyedî, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, 1125) dışında Ali b. Şuhr hakkında fazla bir malumat bulunmamaktadır.

¹⁰³³ Fuad Seyyid, bu görüşleriyle onların Basra Mu'tezilesinin görüşlerini benimsemiş olduklarını belirtmektedir. Bkz. *Târîhu'l-Mezâhib*, 242; Basra Mutezilesinin temsilcileri ve arazlar konusundaki görüşleri için bkz. Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklîleşme Süreci*, 170-189; H. Austryn Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, çev. Kâsım Turhan, İstanbul 2001; 357-395; Cafer Karataş, *Bakillânî'ye Göre Allah ve Alem Tasavvuru*, Bursa 2003, 39-47.

¹⁰³⁴ On bir ve on ikinci yüzyıla dair kaynaklarımızın, Muhterî olarak isimlendirilen gurubun yukarıda aktarılanlardan başka görüşlerinin olup olmadığına dair bilgi vermediğini vurgulayan Gochenour'a göre Mutarriyye'nin verdiği isimle Muhteria'nın, el-Hâdî'nin öğretilerini yalanlayan bir muhalefet ve aynı zamanda yenilikçi bir yaklaşımı ifade ettiğini belirtmektedir. (Bkz. *The Penetration of Zaydi Islam*, 183).

¹⁰³⁵ El-Müeyyed Billâh, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, 243.

¹⁰³⁶ El-Müeyyed Billâh, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, 244; krş. Gochenour, *The Penetration of Zaydi Islam*, 184-185.

¹⁰³⁷ El-Müeyyed Billâh, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, 273; el-Vecîh, *A'lâm*, 278.

¹⁰³⁸ Irak'ta ders aldığı hocalar ve okuduğu eserler hakkında bkz. el-Müeyyed Billah, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, 274-275.

medrese kurarak bir taraftan hocalık yaparken diğer taraftan Mutarrifî öğretilerle mücadele başlattığı görülmektedir. Zeydî-Muhterî alim ve imam olarak vasıflandırılan Cafer b. Ahmed'in çabaları ve yetiştirdiği öğrencileri vasıtasıyla çok sayıda insanın Muhterî görüşleri benimsediği ve böylece Mutarrifiyye'nin sonunun geldiği ifade edilmektedir¹⁰³⁹. 573/1177 yılındaki ölümüne kadar sadece Mutarrifîlerle değil, Şafî ve Hanbelî alimlerle de fikrî mücadeleye giren¹⁰⁴⁰ Cafer b. Ahmed'in, güncel Mutezilî fikirleri Yemen'e taşımakla Zeydî düşünceye yeni bir boyut kazandırdığı¹⁰⁴¹ anlaşılmaktadır. Bu isimlerin dışında, babası Mutarrifiyye'nin önderleri arasında yer aldığı ancak kendisinin Zeydî-Muhterî görüşleri benimsediği belirtilen Muhammed b. Aylan el-Behîrî (552/1157)¹⁰⁴² gibi isimlerin varlığı da bilinmektedir.

Başlangıçta entelektüel düzeyde kendini gösteren ancak 5/11. yüzyılın sonlarına doğru toplumsal bir boyut kazanan Muhterî ve Mutarrifî görüşler arasında cereyan eden mücadelede, kimin başarıya ulaşacağı noktasında belirleyici faktör, siyasî iktidarın tavrı olmuştur. Nitekim, Muhterî alimlerden ders alarak¹⁰⁴³ onların görüşlerini benimseyen imam Mütevekkil Alâllah Ahmed b. Süleyman (566/1171), kendisinin imametini tanımayan Mutarrifiyye'ye karşı Muhterîleri desteklemekle kalmamış bizzat kendisi de yazdığı risalelerle mücadeleye katılmıştır¹⁰⁴⁴. Mütevekkil Alâllah zamanında güçlerinin zirvesine ulaşan Mutarrifiyye karşısında Muhteria'yı hakim kılan süreç ise Muhterî Ebî Muhammed el-Hasan b. Muhammed er-Rassas'dan ders alan¹⁰⁴⁵ imam Mansûr Billah Abdullah b. Hamza (614/1217) döneminde cereyan etmiştir. 603/1205 yılında Mutarrifîlerle yaşadığı münakaşalar neticesinde onların küfrüne hükmeden¹⁰⁴⁶ ve

¹⁰³⁹ Aralarında Hamza b. Süleyman, Hasan b. Muhammed er-Rassâs, Ahmed b. Süleyman el-Ekva' gibi önemli Zeydî isimlerin de yer aldığı öğrencileri ve Zeydî-Muhterî öğretiler adına yürüttüğü faaliyetleri hakkında bkz. el-Müeyyed Billah, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, 276-278.

¹⁰⁴⁰ Bkz. Ömer b. Ali b. Semûre el-Ca'dî, *Tabakâtu Fukahâi'l-Yemen*, thk. Fuad Seyyid, Kahire 1981, 180.

¹⁰⁴¹ Cafer b. Ahmed'in, İmâm el-Mütevekkil Alâllah'ı Mutarrifiyye'nin sapkın olduğu konusunda ikna ettiğini ve böylece Mutarrifiyye'nin itibarına son verdiğini belirten Gochenour, onun aynı zamanda Zeydî düşünceye daha önce görülmemiş oranda derinlik kazandırdığını ve tek başına oluşturduğu yeni doktrinel yapıyla Zeydîliğin birinci döneminin sonunu getirdiğini ifade etmektedir. (Bkz. Gochenour, *The Penetration of Zaydi Islam*, 185-186).

¹⁰⁴² El-Müeyyed Billâh, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, 1046-1047.

¹⁰⁴³ Mütevekkil Alâllah'ın, aralarında Irak'tan gelen Zeyd b. Ali b. el-Hasan b. el-Beyhâkî, Deyleman'dan gelen Abdullah b. Ali el-Ansî ve Mutarrifiyye karşıtı risaleleriyle meşhur olan İshak b. Ahmed b. Abdu'l-Ba'is'in de bulunduğu hocaları hakkında bkz. El-Müeyyed Billah, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, 132-133.

¹⁰⁴⁴ Bkz. El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 118-119.

¹⁰⁴⁵ El-Müeyyed Billâh, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, 597.

¹⁰⁴⁶ El-Vezîr, Yemen'de ortaya çıkan fırkaların Mansur Billah'dan itibaren birbirlerini küfürle suçlamaya başladıklarını belirtmektedir. (Bkz. *el-Avâsim ve'l-Kavâsim*, 459.)

görüşlerinden vazgeçmedikleri takdirde şiddet kullanacağı tehdidinde bulunan¹⁰⁴⁷
Abdullah b. Hamza, sonunda 611/1213 yılında Mutarrifîlerin merkezi olan Vakaş'a
saldırarak daru'l-hicrelerini yıktırıp Mutarrifîleri de dağıtmıřtır¹⁰⁴⁸.

¹⁰⁴⁷ El-Müeyyed Billâh, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, 609; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 390.

¹⁰⁴⁸ El-Muhallî, *Hadâiku'l-Verdiyye*, 2/169; Yahya b. Hüseyin, *Gâyetü'l-Emânî*, 400.

SONUÇ

Zeydiyye, imametini Ali-Fâtıma soyundan gelen, alim, zahit, şecaat sahibi, muttaki vb. şartları haiz ve bizzat imametini ilan ederek kendi adına davette bulunup mücadele meydanına çıkan kişilerin hakkı olduğuna inanan topluluğun ismidir. Zeyd b. Ali'ye nispetle onlara bu isim verilmektedir. Zeydiyye, Ali b. Ebî Tâlib'in ardından da Hasan ve Hüseyin'in nass ve tayinle değil Hz. Muhammed'e yakınlığı ve faziletlerinden dolayı imam olduğunu savunmaktadır. Böylece veraseti değil liyakati ön plana çıkaran, vasiyet, gizli bilgi ve takiyyeyi reddederek zahiri bilgiye ve içtihadı önem veren Zeydiyye, ortaya koyduğu farklı fikirleriyle İslam düşüncesine zenginlik katan mezheplerden birisidir.

Zeydîlik, Emevîler dönemi ile Abbasîlerin ilk dönemlerinin mevcut siyasî ve sosyal şartlarının şekillendirdiği muhalefet zemininde, iktidarın Ali oğullarının hakkı olduğu noktasından hareketle ortaya çıkmış dinî-siyasî bir mezheptir. Zeydîler, Mu'tezile'ye paralel olarak imamette nass ve tayini değil, fazileti esas almakla diğer Şîî gruplardan; Ali oğullarını ön plana çıkarmakla da Haricîlerden farklı bir çizgi takip etmişlerdir. Ayrıca birtakım kaynaklarda Zeydiyye'in usulde Mutezili, furûda Hanefî olduğu yönündeki iddialar bütünüyle gerçeği yansıtmamaktadır. Zeydiyye siyasî, itikadî ve hukukî boyutuyla kendine has görüşleri olan müstakil bir mezheptir.

Zeydîlik, hemen hemen bütün kaynaklarda, Zeyd b. Ali tarafından gerçekleştirilen isyana ve onun görüşlerine dayandırılmaktadır. Siyasî açıdan Zeydîliğin tarih sahnesine çıkışını Zeyd'in isyanıyla başlatmak mümkünse de, bir bütün olarak bakıldığında Zeydîlik, belli bir süreç içerisinde teşekkül ederek kendine özgü bir gelenek oluşturmuştur. Bu nedenle Zeyd b. Ali döneminde, sonradan formüle edilmiş şekliyle bir Zeydî imamet nazariyesinden veya siyasî-itikadî yapıya kavuşmuş bir Zeydîlik'ten söz etmemiz mümkün değildir. Zeyd b. Ali'den başlayıp Kasım b. İbrahim er-Ressî'ye kadar geçen dönem, Zeydiyye'nin teşekkülü açısından ayrı bir öneme sahiptir. Bu dönemde Zeyd b. Ali ismi etrafında Zeydî olarak nitelendirilen kişilerin iştirak ettiği iktidarı ele geçirmeye yönelik bir dizi isyan hareketi karşımıza çıkmaktadır. Her ne kadar bu durum, Zeydiyye'nin ihtilalci bir yapıya sahip olduğu izlenimine yol açsa da, söz konusu isyanlar aslında başlangıçtan itibaren Zeyd b. Ali'nin çizgisini takip eden Ali oğullarını bir arada tutarak, II/VIII. yüzyılın ortalarında itibaren "Zeydî" olarak

bilinen müstakil siyasî bir topluluğun oluşmasına imkân tanımıştır. İktidara karşı fiili direnişi tercih eden Zeyd ve taraftarlarının bu tutumu ayrıca, Ali oğullarının siyasî tavrının şekillenmesi ve nihayetinde onların, Zeydîler ve İmamîler olarak farklılaşmasında etkili olmuştur.

Önce Emevîlere daha sonra da Abbasîlere karşı girişilen ilk isyanlar, özellikle Zeyd'in isyanı her ne kadar başarısızlıkla sonuçlansa da, imam olacak kişinin kimliği, sahabenin konumu, aynı anda iki imamın imkânı gibi siyasî içerikli konuları gündeme getirerek Zeydî imamet anlayışının şekillenmesinde yönlendirici olmuştur. İmametın Ali-Fâtıma soyundan gelen ve belli şartları taşıyarak huruc eden kişilerin hakkı olduğu, efdal olan kişi varken mefdul olanın imametinin meşru sayıldığı dolayısıyla Sahabenin küfre düşmediği yönündeki fikirler etrafında şekillenen Zeydî imamet anlayışı, söz konusu isyanlar çerçevesinde ortaya çıkan sorulara cevap niteliği taşımaktadır.

Müstakil bir topluluğun siyasî tavrı olarak kendini kabul ettiren Zeydî hareket, gerekli olan meşruiyet zeminini sağlama çabası anlamına gelen, imamet eksenli fikrî üretkenliğiyle III/IX. yüzyılın başlarına kadar itikadî bir yapıya kavuşmuştur. Böylece Ali-Fâtıma soyundan gelenler için belirledikleri özel konuma dayalı olarak geliştirdikleri imamet anlayışlarıyla Zeydîler, politik tavırlarını dini alana taşımışlardır. Ancak, Ebû'l-Carud Ziyad b. Münzir, Hasan b. Salih, Süleyman b. Cerîr gibi isimlerin önderliğinde şekillenen Zeydî düşünce içerisinde Kasım b. İbrahim'e gelinceye kadar tam bir siyasî ve fikrî tutarlılıktan söz etmek mümkün değildir. Bu durum aynı zamanda, erken dönem Zeydiyye tasavvurunda farklı algılamaların oluşmasına neden olmuştur. Zeydî düşünce nihayetinde Kasım b. İbrahim'le birlikte belli bir sistematığa kavuşmuş ve başta Tevhid, Adalet, el-Va'd ve'l-Va'id olmak üzere mezhep esasları belirginleşmeye başlamıştır.

Zeyd ve ardından gelen taraftarlarının isyanları aynı zamanda mevcut iktidarların uygulamalarından memnun olmayan geniş kitlelerinin ilgisini çekmiştir. Böylece, her tarafta destek bulmuş olan Zeydî hareket Ehl-i Beyt'e duyulan sevginin de etkisiyle farklı bölgelerde yayılmıştır. Zeydîler, gerek maruz kaldıkları baskı ve şiddetten kurtulmak gerekse öğretilerini yaymak amacıyla olsun, faaliyetlerini daha rahat sürdürebilecekleri bölgelere gitmeyi tercih etmişlerdir. Bu çerçevede Taberistan ve Yemen'de yoğunlaşan Zeydîler, otorite boşluğu, kabileler arası çekişmeler vb.

nedenlerin de yardımıyla, söz konusu bölgelerde her zaman kendi hakları olduğuna inandıkları iktidarlarını tesis etmişlerdir. Burada, iktidarı ele geçirmek için fırsat kollayan Zeydîlerle, onların karizmasından faydalanarak kendi mağduriyetlerini ortadan kaldırmak isteyen toplulukların işbirliği göze çarpmaktadır. Nihayetinde Zeydî hareket için yeni süreci ifade eden, Taberistan ve Yemen’de Zeydî esaslara dayalı hâkimiyet kurma aşaması, Zeydî düşüncenin kurumsallaşması noktasında önemli katkılar sağlamıştır. Fikirlerin pratiğe yansıtılmasıyla ortaya, günümüze kadar varlığını sürdürebilen dini bir ekol çıkmıştır.

Siyasî yönü ön planda olan ve karizmatik liderlerin yönlendirmesiyle şekillenen Zeydî hareket içerisinde, Zeyd b. Ali ve Kasım b. İbrahim er-Ressî’den sonra Yahya b. Hüseyin ayrı bir önemi bulunmaktadır. Zeydî hareketin devletleşme sürecine girmesi, Zeydî öğretilerin şekillenmesi ve toplumsal bir boyut kazanması noktasında Yahya b. Hüseyin dönemi, kırılma noktalarından bir diğerini oluşturmaktadır. Nitekim dedesi Kasım b. İbrahim’e nispetle Kasımiyye olarak bilinen Yemen Zeydîleri, Yahya b. Hüseyin’e nispetle Hâdeviyye olarak da isimlendirilmeye başlanmıştır. Yahya b. Hüseyin’de dikkat çeken en önemli husus, onun imamet ve el-Emr bi’l-Ma’rûf ve’n-Nehy ani’l-Münker prensibine getirdiği faklı yorum biçimidir. Yahya’nın, Ali b. Ebî Tâlib’in nassu’l-hafî ile imam olduğunu savunmakla İmamî çizgiye yaklaşırken, el-Emr bi’l-Ma’rûf ve’n-Nehy ani’l-Münker’de bulunmamanın Ehl-i Beyt’e ait bir hak ve inananların da onlara yardım etmesinin farz olduğunu görüşünün yanı sıra imameti, usuluddîn içerisinde saymakla da aynı zamanda dini, siyasallaştırma eğilimi içerisinde olduğu görülmektedir. Yahya’nın bu düşüncesinin araka planında, Yemen’de tesis ettiği siyasî hâkimiyete meşruluk kazandırma ve insanların itaatini sağlama çabasının yatmaktadır.

Kasım b. İbrahim ile birlikte belirginleşen Zeydî fikirler, Yahya b. Hüseyin tarafından artık tamamen sistematize edilerek belli esaslar halinde tasnif tabi tutulmuştur. Nitekim Yahya ile birlikte Zeydîyye’nin mezhep esasları Tevhid, Adalet, el-Va’d-ve’l-Vaid, Nübüvvet ve İmamet, el-Emr bi’l-Ma’rûf ve’n-Nehy ani’l-Münker olarak beş esas şeklinde ortaya konmuştur. El-Menziletü beyne’l-Menzileteyn prensibi hariç bu esasların Mutezile’nin beş esasıyla benzer olduğu görülmektedir. Ancak Zeydîlik açısından buradaki en önemli husus, imamet ve Emr-i bi’l-Maruf ve Nehy-i ani’l-Münker prensiplerinin beş esas arasında sayılmasıdır. Çünkü Kasım b. İbrahim

tarafından belirlenen esaslarla karşılaştırdığımız zaman bu iki prensibin ilk defa Zeydî esaslar arasında yer aldığını görmekteyiz. Ayrıca Yahya'nın belirlediği bu esasların fazla bir değişikliğe uğramadan daha sonraki Zeydîler tarafından aynen benimsendiğini göz önünde bulundurduğumuz zaman, Zeydî düşüncenin artık Yahya ile birlikte büyük oranda şekillendiğini söyleyebiliriz.

Yahya b. Hüseyin'den sonra özellikle Sa'da merkezli kuzey Yemen'de Zeydîler kendi inançları doğrultusunda yaşamaya devam etmişler ve her zaman Yemen'deki hakim unsurlardan birisi olmuşlardır. Şunu hemen belirtmeliyiz ki Zeydî hareketin tarihi aynı zamanda bir Zeydî imamlar tarihidir. Dini, imama itaat etmek olarak algılayan ve siyasal-karizmatik liderci din anlayışının hakim olduğu Zeydî gelenek içerisinde imamlar, taraftarları için her zaman bağlayıcı olmuş hatta onların din ve dünya görüşleri otoritesinden şüphe duymadıkları imamları ekseninde şekillenmiştir. Dolayısıyla imama itaatin kaçınılmaz olduğu bu düşünce içerisinde, yetenekli ve karizmatik imamların çıkışına paralel olarak Zeydî hareketin ivme kazandığı veya tersi durumlarda ise gerileme sürecine girdiği görülmektedir.

Devletleşme sürecine kadar kalıcı kurumsal ve idarî mekanizmalardan yoksun olan Zeydiyye'nin devamlılığı olan bir yapıya kavuşması da, tamamen güçlü ve otoriter imamların kurduğu sisteme ve davayı şekillendirip yönetmesine bağlı olmuştur. Bu noktada Zeydîlik, Yahya'dan sonra en-Nâsır Ahmed gibi imamların nispeten uzun ve güçlü yönetimleri esnasında siyasî ve fikrî canlılığını korumuştur. Ancak ele aldığımız dönem içerisinde yetenekli birkaç imamın yönetimi haricinde beklenen istikrar bir türlü sağlanamamıştır. Nitekim bölgenin karmaşık siyasî ve sosyal yapısı karşısında, Yemen Zeydî hakimiyeti V/XI. yüzyılın başlarından itibaren kesintiye uğramıştır.

Siyasî istikrar arayışının yanı sıra Zeydî öğretilerin yerleştirilmesi çabasının her zaman ön planda tutulduğu Yemen sürecinde, Kâsım b. Ali el-Ayyânî'nin Irak ve İran'da yaşayan Zeydîlere önem veren politikası, uzun süre Yahya b. Hüseyin'in etkisinde kalan Zeydî düşüncenin yeniden canlanması ve farklı Zeydî oluşumların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Yeni Mu'tezilî fikirlerin etkili olduğu bu dönemde, Hüseyin b. Kasım'ın mehdîliğini savunan Hüseyniyye ve seleflerinin muhafazakar savunucuları olan Mutarrifiyye fazla uzun ömürlü olamamıştır. Zeydî hakimiyetinin ikinci kez sağlandığı süreçte, siyasî desteği arkasına alarak ayakta kalan Muhtaria,

Zeydîyye-Mu'tezile ilişkisine yeni bir boyut kazandırmıştır. Bu durum Zeydiyye'nin itikadî konularda Mu'tezile ile benzeştiği kanaatini destekler mahiyette ise de, ele aldığımız dönem içerisinde Zeydiyye'nin, müstakil bir düşünce sistemine sahip kendi içerisinde bütünlüğü olan dinî-siyasî bir anlayış geliştirdiği görünmektedir. Fiilî olarak varlığını yitiren Mutezile'nin savunduğu fikirlerin, büyük oranda Zeydî literatür içerisinde muhafaza edilerek günümüze taşınması iki mezhep arasındaki ilişki açısından ayrı bir çalışmayı gerektirmektedir.

BİBLİYOGRAFYA

1. MATBU ESERLER

- Abbas, Muhammed Zeyd, *Terâcimu Eimmeti Ehli Beyti'z-Zeydiyye*, Amman 1997.
- Abdulazîz Seyyid, Sâlim, *Târîhu'd-Devleti'l-Arabiyye*, Mısır trz.
- Abdulemir Sami, *Târîhu'l-Fırkati'z-Zeydiyye*, Bağdat 1974.
- Abdulhamid, İrfan, *İslam'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. M. Saim Yeprem, İstanbul 1994.
- Abdullah b. Hamza, Ebû Muhammed b. Süleyman b. Hamza b. Ali b. Hamza b. El-Hasan b. Abdirrahman b. Yahya (614/1217), *Kitâbu's-Şâfî*, nşr. Mektebetü'l-Yemeni'l-Kübrâ, Sana 1986.
- Abdullah b. Mu'tezz b. el-Mütevekkil, *Tabâkâtü's-Şu'arâ*, thk. A.A. Ferrâc, Kahire trz.
- Ahbâru'd-Devleti'l-Abbasiyye*, (Müellifi Bilinmiyor), thk. A. ed-Dûrî-A. Muttalibî, Beyrut 1971.
- Ahlwordt, Wilhelm, *Verzeichis der Arabihen Handschriften der Koniglichen Bibliothek zu Berlin*, Berlin 1887
- Ahmed b. İsa b. Zeyd b. Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib (247/861), *Kitâbu Re'bü's-Sad'*, thk. Ali b. İsmail b. Abdillâh el-Müeyyed es-San'ânî, Beyrut 1990.
- Ahmed b. Ya'kub, el-Fakîh el-Kâdî el-Hüseyin (h. 4. yüzyıl), *Sîretü'l-İmâm Mansur Billah el-Kâsım b. Ali el-Ayyânî*, thk. Abdullah b. Muhammed el-Habeşî, San'a 1996.
- Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara 2001.
- Aksu, Zahid, *İslam'ın Doğuşunda Toplumsal Realite*, Ankara 2005.
- el-Alevî, Ali b. Muhammed b. Ubeydullah el-Abbâsî, *Sîretü'l-Hâdî ile'l-Hak Yahya b. el-Hüseyin*, thk. Süheyl Zekkar, Beyrut 1972.
-, *el-Ezan bi Hayyi ale Hayri'l-Amel*, thk. Y.Salim İzan, Sa'da 1997.
- el-Alevî, Yahya b. Hamza, *er-Râik fi Tenzîhi Hâlik*, thk. Hanefi Abdullah, Kahire 2000.

el-Amerrecî, Ahmed Şevki İbrahim, *el-Hayâtü's-Siyâsiyye ve'l-Fikriyye li'z-Zeydiyye fi'l-Meşriki'l-İslâmiyye*, Kahire 2000.

....., *Mu'tezile fi Bağdad ve Eseruhum fi'l-Hayâti'l-Fikriyye ve's-Siyâsiyye*, Kahire 2002.

Ammâra, Muhammed, *Mu'tezile ve Devrim*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul 1988.

el-Amûlî, Ali b. Bilal ez-Zeydî, *Tetimetü Mesâbihi Ebi'l-Abbas el-Hasenî, (Ebu'l-Abbas el-Hasenî'nin el-Mesâbih'i ile birlikte)*, thk. Abdullah b. Ahmed el-Hûsî, Amman-San'a 2002.

Arendok, C. Van, *Les Debûts de L'Imâmât Zaidite au Yemen*, Leiden E.J. Brill 1960.

Arif, A. Abdullah, *es-Sıla beyne'z-Zeydiyye ve'l-Mu'tezile*, Sa'da 1987.

Arkoun, Muhammed, *Tarih, Felsefe, Siyaset Üzerine Konuşmalar*, çev. Yasin Aktay, Cemaledin Erdemci, Ankara 2000.

Armaoğlu, Fahir, *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi (1914-1990)*, Ankara 1991.

Aslan, İbrahim, *Hasan b. Muhammed'in Cebir Risalesi ve Yahya b. Hüseyin'in Reddiyesinin Mukayeseli Değerlendirmesi*, AÜSBE, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2002.

Aslantürk, Zeki-Amman, M. Tayfun, *Sosyoloji-Kavramlar, Kurumlar, Süreçler, Teoriler*, İstanbul 2001.

Atalan, Mehmet, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri*, AÜSBE, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2004.

Atay, Hüseyin, *Ehl-i Sünnet ve Şia*, Ankara 1983.

Atçeken, İsmail Hakkı, *Devlet Geleneği Açısından Hişam b. Abdülmelik*, Ankara 2001.

Ay, Mahmut, *Mu'tezile ve Siyaset- Mu'tezilizmin İktidar Mücadelesi*, İstanbul 2002.

Aydın, Mustafa, *İslam'ın Tarih Sosyolojisi İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenışı*, İstanbul 2001.

Aydınlı, Osman, *Mutezîlî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara 2003.

....., *İlk Mutezilî Fikirlerin Teşekkülü*, AÜSBE, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1992.

-, *Mu'tezile'nin Beş Esasının Teşekkülünde Ebû'l-Hüzeyl'in Yeri*, AÜSBE, (Doktora Tezi), Ankara 1998.
- el-Bağdadî, Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed (429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. E. Ruhi Fığlalı, Ankara 1991.
- Barthold, W., *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, çev. H. Dursun Yıldız, İstanbul 1981.
- el-Bekrî, Abdullah b. Abdilaziz, *Mu'cem mâ İsti'cam min Esmâi'l-Bilâd ve'l-Mevadiğ*, thk. Mustafa es-Saka, Kahire 1951.
- el-Bekrî, Ebû Ubeyd, *el-Muğrib fî Zikri Bilâdi İfrikiyye ve'l-Mağrib min Kitâbi'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, nşr. Baron de Slane, Frankfurt 1993.
- el-Belazurî, Ahmed b. Yahya b. Cabir (279/892), *Ensabu'l-Eşraf*, thk. M. el-Ferdus el-Azem, Şam 1997.
- Bozan, Metin, *İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesi'nin Teşekkül Süreci*, AÜSBE, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2004.
- Bozkurt, Nahide, *Oluşum Sürecinde Abbasi İhtilali*, Ankara 1999.
-, *Mutezile'nin Altın Çağı –Me'mun Dönemi-*, Ankara 2002.
- Brockelmann, Carl, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabi*, Arapça'ya çeviren M. F. Hicazî, Kahire 1993.
- Bryan, Wilson, *Dinî Mezhepler*, çev. Ali İhsan Yitik, A. Bülent Ünal, İstanbul 2004.
- Büyükkara, Mehmet Ali, *İmâmet Mücadelesi ve Haşimoğulları*, İstanbul 1999.
- el-Ca'dî, Ömer b. Ali b. Semûre (586/1190), *Tabakâtu Fukahâi'l-Yemen*, thk. Fuad Seyyid, Kahire 1981.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid, *İslam'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul 1997.
- el-Câhız, Ebî Osman Amr b. Bahr (255/868), *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Beyrut 1968.
- Canetti, Elias, *Kitle ve İktidar*, çev. Gülşat Aygen, İstanbul 1998.
- el-Cemîlî, Seyyid Abdullah, *Dirâsât Fî Târîhi'l-Hilafeti'l-Abbasiyye*, Bağdâd, 1984.
- Cevde, Cemal, *el-Avdâu'l-İctimâiyye ve'l-İktisâdiyye li'l-Mevâli fî Sadri'l-İslam*, Amman 1989.

- el-Curafî, Abdullah b. Abdilkerim el-Yemenî, *el-Muktetaf min Tarihi'l-Yemen*, tkd. Zeyd b. Ali el-Vezir, Beyrut 1987.
- el-Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhsin b. Muhammed b. Kerame el-Hakim, *Risâletü İblîs ilâ İhvânihi'l-Mehânîs*, thk. Hüseyi el-Müderrişî et-Tabâtabâî, yrz. 1994.
-, *Muhab min Kitâbi Calâi'l-Ebsâr (Ahbâru Eimmeti'z-Zeydiyye içerisinde)*.
-, Şerhu'l-Uyûni'l-Mesâil, Tunus 1974.
- Çağatay, Neşet, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliyye Çağı*, Ankara 1971.
- Çağatay, Neşet-Çubukçu, İ. Agah, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1965.
- Daftary, Farhad, *İsmailîler; Tarih ve Kuram*, çev. Ercüment Özkaya, Ankara 2001.
- Demircan, Adnan, *Haricilerin Siyasî Faaliyetleri*, İstanbul 1996.
- ed-Dîneverî, Ebû Hanife Ahmed b. Davud (282/895), *Ahbâru't-Tivâl*, thk. Ömer Faruk, Beyrut 1995.
- Doğan, İsa, *Zeydiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Samsun 1996.
- Doğan, Yahya, *Rafıza Kavramı ve Rafizîlik*, AÜSBE, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi), Ankara 2001.
- Ebû Hâtim er-Râzî, Ahmed b. Hamdan b. Ahmed (324/936), *Kitâbu'z-Zîne fî Kelimeti'l-İslâmiyye el-Arabiyye*, thk. Abdullah Sellâm es-Samerrâî, (es-Semerrâî, el-Guluv ve'l-Fıraku'l-Gâliyye fî'l-Hadârati'l-İslâmiyye içinde), Bağdat 1982.
- Ebû Zehra, Muhammed, *İmam Zeyd*, çev. Salih Parlak-Ahmed Karababa, İstanbul 1993.
- Ebû'l-Abbas Ahmed b. İbrahîm b. el-Hasan b. İbrahîm b. Muhammed b. Süleyman b. Davud b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Talib (353/964), *Kitâbu'l-Mesâbih*, thk. Abdullah b. Ahmed el-Hûsî, San'a 2002.
- Emin, Abdullah, *el-Fırak ve'l-Mezâhib fî'l-Gadîmeti'l-Muâsıra*, Beyrut 1986.
- el-Emîr, Hüseyin b. Bedruddîn (663/1264), *Yenâbiu'n-Nâsiha fî Akâidi's-Sahîhâ*, thk. M. b. Zeyd el-Mahatvârî, San'a 1999.
-, *el-Ikdu's-Semîn fî Ma'rifeti Rabbi'l-Âlemîn*, thk. Yahya Salim İzzan, Sa'da 1995.

- el-Ensârî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr b. el-Hasan el-Hazrecî, *el-Kifâye ve'l-A'lâm*, yrz. 1979.
- el-Eş'ârî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail (324/936), *Makalatu'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallin*, thk. Helmut Ritter, Wiesbaden 1980.
- el-Ezdî, Ebû Zekeriya Yezid b. Muhammed b. Iyas b. Kâsım, *Tarihu'l-Mavsıl*, thk. Ali Habibe, Kahire 1967.
- Eymen, Fuat Seyyid, *Târîhu Mezâhibi'd-Dîniyye fî Bilâdi'l Yemen*, Kahire 1988.
- Fadl b. Şa'zân, Ebû Muhammed el-Ezdî en-Nisabûrî (260/873), *Kitâbu'l-İzâh*, Beyrut 1982.
- el-Fahrî, Ali b. Muhammed b. Abdillâh, *Telhîsu'l-Beyân fî Zikri Fıraki Ehl'il-Edyân*, thk., Râşid Bender, London, 1994.
- el-Figî, İsamuddîn Abdurrauf, *el-Yemen fî Zillî'l-İslâm*, San'a 1981.
- Faruk Ömer, *El-Abbasiyyun el-Evail*, Beyrut 1930.
- Fayda, Mustafa, *İslamiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı*, Ankara 1982.
- Fığlalı, Ethem Ruhi *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, Ankara 1990.
-, *İbadiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara 1983.
-, *İmâmiyye Şîası*, İstanbul 1984.
- Gazâlî, Muhammed Tâhir en-Nazzâm, *Batnîliğin İç Yüzü*, çev. Avni İlhan, Ankara 1993.
- Gochenour, David Thomas, *The Penetration of Zaydi Islam into Early Medieval Yemen*, Massachusetts 1984.
- Goldziher, Ignaz, *el-Akîde ve's-Şeria*, Arap. çev. M.Y. Musa-A. Abdulhak-A.A. Abdulkadir, Kahire 1946.
- Gökalp, Yusuf, *Zeydîlik ve Taberistan'da Yayılışı*, AÜSBE, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1999.
- Griffini, E., *Lista di Manocritti Arabi nuovo fonda della Biblioteca Ambrossana di Milano*, RSO, VIII-1917.

- Guleys, Eşvak Ahmed Mehdî, *et-Tecdîd fî Fikri'l-İmame inde'z-Zeydiyye fî'l-Yemen*, Kahire 1997.
- el-Hâdî ile'l-Hak, Yahyâ b. Hüseyin b. Kâsım b. İbrahim er-Ressî (298/911), *Mecmûu Resâili'l-İmâm el-Hâdî ile'l-Hak er-Resâili'l-Usûliyye*, thk. Abdullah b. Muhammed eş-Şâzelî, Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Sa'da 2001.
-, *Kitâbu Usûlû'd-Dîn Akîdetü Ehl-i Beyti't-Tâhirîn*, yay. Dirâsâtî'l-İslamiyye, Sa'da 2001.
-, *Kitâbu'l-Ahkâm fî Beyâni'l-Helâl ve'l-Harâm*, Mektebetü'l-Yemeni'l-Kübrâ, San'a 1228.
-, *er-Red ale Men Zeame enne'l-Kuran gad Zehebe Ba'duhû*, (*Mecmûu Resâili'l-Hâdî ile'l-Hak* içerisinde, ss. 460-464).
-, *Kitâbu'l-Müntehab ve Veyluhû eydan Kitâbu'l-Funûn*, thk. Muhammed Yahya Salim İzân, San'a 1993.
-, *Kitâbu'r-Red ale'l-Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye* (*Mecmûu Resâili'l-Hâdî ile'l-Hak* içerisinde, 267-422).
-, *Kitâbu'r-Red ale'l-Mücbirati'l-Kaderiyye* (*Mecmûu Resâili'l-Hâdî ile'l-Hak* içerisinde, 267-422).
-, *Bâbu'r-Red ale Ehl-i'z-Zeyğ mine'l-Müşebbihîn*, (*Mecmûu Resâili'l-Hâdî ile'l-Hak* içerisinde 145-151).
-, *Cevâbu li Ehl-i San'a alâ Kitâbi Ketebûhu ileyhi inde Kudûmihi'l-Beled*, (*Mecmûu Resâili'l-Hâdî ile'l-Hak* içerisinde).
-, *Kitabu'd-Da've ilâ Ahmed b. Yahya b. Zeyd ve men Kibelihi*, (*Mecmûu Resâili'l-İmâm el-Hâdî* içerisinde), 504-510.
-, *Kitabu'd-Diyâne*, (*Mecmûu Resâili'l-Hâdî ile'l-Hak* içerisinde, 86-91).
-, *Kitâbu'l-Kıyas*, (*Mecmûu Resâili'l-Hâdî ile'l-Hak* içerisinde, ss. 486-502).
-, *Kitabu'l-Menzileti beyne'l-Menzileteyn*, (*Mecmûu Resâili'l-Hâdî ile'l-Hak* içerisinde, 152-179).

....., *Kitâbu'l-Müsterşid fi'd-Tevhîd*, (Mecmûu Resâili'l-Îmâm el-Hâdî içerisinde, 98-144).

....., *Cevâbu Meseleti'n-Nübüvve ve'l-Îmâme*, (Mecmûu Resâili'l-Îmâm el-Hâdî içerisinde, 428-435).

....., *Tesbîtü Îmâmeti Emîri'l-Mü'minîn Ali b. Ebî Tâlib*, (Mecmûu Resâili'l-Îmâm el-Hâdî içerisinde, 436-437).

....., *Kitâbu'l-Bâlikî'l-Müdrîk*, (Mecmûu Resâili'l-Îmâm el-Hâdî içerisinde, 41-48).

....., *Kitâbu fîhi Ma'rîfetullâhi Azze ve Celle*, (Mecmûu Resâili'l-Îmâm el-Hâdî içerisinde, 49-65).

Hakyemez, Cemil, *Bîşr b. el-Mu'temir ve Bağdat Mu'tezile Ekolünün Doğuşu*, AÜSBE, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1998.

Halife b. Hayat (240/854), *Tarihu Halife b. Hayât*, çev., Abdülhalik Bakır, Ankara 2001.

Hammâdî, Muhammed b. Malik b. Ebi'l-Fezâil, *Keşfu'l-Esrâri'l-Bâtıniyye ve Ahbâri'l-Karâmita*, thk. Muhammed Zahir el-Kevserî, Kahire 1939.

Hasan Hudayrî, Ahmed, *Kıyâmu'd-Devle Zeydiyye fi'l-Yemen*, Kahire 1996.

Hasan, Süleyman Mahmud, *Târîhu'l-Yemeni's-Siyâsî fi'l-Asri'l-İslâmî*, Bağdat 1969.

Hasan, İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, çev. Komisyon, İstanbul 1991.

el-Hârûnî, Ebî Tâlib Yahya b. el-Hüseyin (424/1032), *Kitâbu't-Tahrîr*, thk. Yahya Salim İzzan, Sa'da 1997.

....., *el-İfâde fi Târîhi'l-Eimmeti'z-Zeydiyye*, thk. Muhammed Yahya Sâlim İzzan, San'a 1996.

el-Hatîb, Sâlih Ahmed, *el-Îmâm Zeyd b. Ali el-Müfterâ Aleyhi*, Menşûrât el-Mektebeti'l-Faysaliyye, Mekke 1984.

el-Haymî, Şerefuddîn el-Hüseyin b. Ahmed b. El-Hüseyin b. Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Süleyman b. Salih es-Siyağî es-San'anî (1221/1806), *Kitâbu Ravdî'n-Nadîr Şerhu Mecmûi'l-Fıkhi'l-Kebîr*, Beyrut trz.

- el-Hayyat, Ebu'l-Hüseyin Abdurrahim b. Muhammed b. Osman el-Mu'tezilî (300/912), *Kitâbu'l-İntisâr ve'r-Reddu ale İbni'r-Râvendî el-Mülhid*, Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye-Dâru'n-Nedveti'l-İslâmiyye, Beyrut 1993.
- el-Hazrecî, Ali b. El-Hasan, *Ukûdu'l-lü'lüyye fî Târihi'd-Devleti'r-Resûliyye*, thk. M. Ali el-Ekva, San'a 1983.
-, *el-Ascedü'l-Mesbûk fî men Veliyye'l-Yemeni'l-Mulûk*, thk. Süheyl Zekkar, (Ahbâru'l-Karâmita içerisinde), Şam 1986.
-, *el-Kifaye ve'l-A'lâm*, yrz. 1979.
- el-Hemedânî, (İbnü'l-Fakih) Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed (365/975), *Kitâbü'l-Büldân*, thk. Yusuf el-Hadi, Beyrut 1996.
- el-Hemedânî, Ebû Muhammed el-Hasan b. Ahmed b. Yakub (350/990), *Kitâbu'l-İklîl*, thk. Muhammed b. Ali el-Ekva, Kahire 1963.
-, *Sıfatu Cezîreti'l-Arab*, thk. Muhammed b. Ali el-Ekvâ, Riyad 1974.
- Hitti, Philip K., *Arap Tarihinin Mimarları*, çev. Ali Zengin, İstanbul 1995.
-, *Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul 1984.
- Hudayrî, Hasan Ahmed, *Kıyamu'd-Devle Zeydiyye fî'l-Yemen*, Kahire 1996.
- el-Hûsî, Bedruddin b. Emiriddîn, *el-Mutarrifiyye*, Sana 2001.
- el-Irakî el-Haneî, Ebû Muhammed Osman b. Abdillâh b. el-Hasan, *el-Fıraku'l-Müfterika beyne Ehl-i'z-Zeyğî ve'z-Zandaka*, thk. Yaşar Kutluay, Ankara 1961.
- el-İsfahânî, Ebû'l-Ferec Ali b. Hüseyin (356/967), *Makatilu't-Talibiyyîn*, thk. Ahmed Sakr, Kahire 1949.
- el-İstahri, Ebu İshak İbrahim (V/X. Asır), *Kitâbu'l-Mesalik el-Memalik*, nşr. De Goeje, Leyden 1927.
- Işık, Kemal, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelamî Görüşleri*, Ankara 1967.
- İbn A'sem, Ebû Muhammed Ahmed el-Kûfî (314/926), *Kitabu'l-Futûh*, Beyrut 1986.
- İbn Abdîrabbih, Ebû Ömer Ahmed b. el-Hasan b. Muhammed, (328/939), *el-İkdu'l-Ferid*, nşr., A.Emin, A. Zeynî el-Ebyârî, Beyrut, 1983.

- İbn Di'sem, Ebû Firâs (614/1217), *es-Sîretü'l-Mansûriyye*, thk. Abdu'l-Ganî Mahmud Abdu'l-Âtî, Beyrut 1993.
- İbn Habîb, Ebû Cafer Muhammed (245/859), *Kitâbu'l-Muhabber*, tsh. İlze Lihten Steiner, Beyrut trz.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali el-Askalanî (852/1448), *Lisânü'l-Mizân*, Haydarabat 1330.
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed (808/1406), *Kitâbu'l-İber ve Divânü'l-Mübtedei ve'l-Haber fî Eyyâmi'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber*, Beyrut 1979.
-, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, İst. 1989.
- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr (681/1282), *Vefâyâtü'l-A'yân ve Ebnâi'z-Zamân*, thk. İhsan Abbas, Kahire 1948.
- İbn Hazm el-Endülüsî, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Said (456/1064), *Cemheretü Ensâbi'l-Arab*, thk. Komisyon, Beyrut 1983.
-, *el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, thk. Ahmed Şemsuddîn, Beyrut 1996.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Bustî (354/965), *Kitâbu Meşâhîri Ulemâi'l-Emsâr*, Wiesbaden 1959.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelîk (218/834), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Saka, İbrahîm el-Ebyarî, Abdulhâfız Şeybî, Beyrut 1936.
- İbn İnebe, Seyyid Cemâluddîn Ahmed b. Ali el-Hasenî (828/1425), *Umdetü't-Tâlib fî Ensâbi Ali Ebî Tâlib*, tkd. Sâdık Ali et-Tabâtabâî, Necef 1961.
- İbn İsfendiyar, Muhammed b. El-Hasan (613/1216), *History of Tabaristan*, İng. Çev. Edward G. Browne, Leyden 1905.
- İbn Kîbe, Ebû Cafer er-Râzî (319/931'den önce), *Nakdu Kitâbi'l-İşhâd*, (Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam içinde) Princeton (1993).
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî (276/889), *el-İmame ve's-Siyase*, thk. Halil Mansur, Beyrut, 1997.
-, *el-Maârif*, thk. Servet Akkaşe, Mısır 1992.
-, *Uyunu'l-Ahbar*, thk. Yusuf Ali Tavi, Beyrut 1985.

- İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali (711/1311), *Lisânu'l-Arab*, Beyrut 1990.
- İbn Rüstem, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr el-Âmilî, *Delâilu'l-Îmâme*, Beyrut 1988.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed (236/850), *Tabakatu'l-Kübrâ*, Beyrut, 1958.
- İbn Tiktaka, Muhammed b. Ali b. Tabataba (709/1309), *el-Fahrî fi'l-Adabi's-Sultaniyye ve'd-Düveli'l-İslamiyye*, Mısır, 1962.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (597/1200), *el-Muntazam fî Târîhi'l-Ümem ve'l-Mulûk*, thk. Muhammed Abdulkadîr Atâ, Beyrut 1992.
-, *Sıfatu's-Safve*, Beyrut 1989.
- İbnu'l-Esîr, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdilkerîm (630/1322), *el-Kâmil fi't-Târîh*, Mısır 1347-1357.
- İbnu'l-İmad, Ebu'l-Fellâh Abdulhayy El-Hanbelî (1089/1678), *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, Beyrut trz.
- İbnu'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahya (840/1436), *Kitâbu Tabakâti'l-Mu'tezile*, thk. Susanna D. Wilzer, Beyrut trz.
-, *Mukaddimetü Kitâbi'l-Bahri'z-Zehhâr el-Câmiu'l-Mezâhibi Ulemâi'l-Emsâr*, thk. A. El-Curafî, San'a 1988,
-, *Kitâbu'l-Kalâid fî Tashîhi'l-Akâid*, thk. Yahya Abdulkerim el-Fudayl, (Mukaddimetü Kitâbu'l-Bahri'z-Zehhar içerisinde), San'a 1988.
-, *el-Münye ve'l-Emel fî Şerhi'l-Milel ve'n-Nihal*, thk. Cevad Meşkûr, Beyrut 1990.
-, *Kitâbu'l-Ezhâr fî Fıkhi'l-Eimmeti'l-Ethâr*, Daru'l-Hikmeti'l-Yemaniyye, San'a 1993.
- İbnu'l-Mu'tazz, Abdullah b. el-Mütevekkil, *Tabâkâtu's-Şu'arâ*, thk. A.A. Ferrâc, Kahire trz.
- İbnu'n-Nedîm, Muhammed b. İshak (385/955), *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan, Beyrut 1994.
- el-İsferâînî, Ebu'l-Muzaffer (471/1078), *et-Tabsîr fî'd-Dîn*, thk. Kemal Yusuf el-Hût, Beyrut 1983.

- İzzân, Yahya Salim, *el-Hârûnî'nin Kitâbu't-Tahrîr'ine yazdığı önsöz*, Sa'da 1997.
- el-İzzî, Abdullah b. Hamûd, *el-Usûlûs-Semâniyye'ye yazdığı önsöz*, Amman 2001.
- el-Ka'bî, Ebû'l-Kasım el-Belhî (319/931), *Bâbu Zikri'l-Mu'tezile min Makalâti'l-İslamiyyîn*, thk Fuad Seyyid, Tunus 1986.
- el-Kâdî Abdalcabbâr, Abdullah b. Ahmed Ebû'l-Hüseyin (415/1024), *Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, Fuad Seyyid, Tunus 1972.
-, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, thk. Abdulhalim Mahmud, Süleyman Dünya, yrz. trz.
-, *Fırak ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, thk. Ali Sami en-Neşşâr, İ. Muhammed Ali, İskenderiye 1972.
-, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, thk., Abdülkerim Osman, Kahire, 1998.
- el-Kâdî el-Müsevvera, Ahmed b. Sa'duddin (11.yy.), *Teysîru'l-Metâlib fî Emâli es-Seyyid Ebi Tâlib*, thk., Abdullah b. El-Hamud el-İzzî, San'a 2002.
- el-Kâdî en-Nu'man, Ebû Hanîfe b. Muhammed b. Hayyûm (363/973), *İftitâhu'd-Da've*, thk. Vedat el-Kâdî, Beyrut 1970.
- Karataş, Cafer, *Bakillânî'ye Göre Allah ve Alem Tasavvuru*, Bursa 2003.
- Kâsım b. Muhammed (1029/1620), *Kitâbul-Esâs li Akâidi'l-Ekyâs*, thk. Alber Nasrî Nâder, Dâru't-Talîa li't-Tıbbâa ve'n-Neşr, Beyrut 1980.
- Kasımî, Cemaleddîn ed-Dimeşkî (1332/1913), *Kitâbu Tarîhi'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*, Mısır 1292/1331.
- Kâşifu'l-Ğitâ, Muhammed Hüseyin (1373/1954), *Aslu's-Şia ve Usûluhâ*, Beyrut trz.
- el-Keşşî, Ebû Amr Muhammed b. Ömer b. Abdilazîz (4./10. asrın ortaları), *Ricâl/Ma'rifetü Ahbâri'r-Ricâl*, Bombay 1317.
- Kitâbu'l-Uyûn ve'l-Hadâik fî Ahbâri'l-Hakâik*, (Müellifi Mechul), thk. Ömer es-Saidî, Dimeşk 1972.
- el-Kuleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshak (329/940), *el-Usûlü'l-Kâfî*, tsh. Necmuddîn Âmilî, Tahran 1388.
- Kurt, Hasan, *Türk-İslam Düşüncesine Geçişte Tahiroğulları*, Ankara 2002.

- el-Kutbî, Muhammed b. Şakir b. Ahmed, *Fevâtu'l-Vefeyât*, yrz. 1299,
- Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000.
- Kutluay, Yaşar, *İslam ve Yahudi Mezhepleri*, İstanbul 2001.
- Lewis, Bernard, *İslam'ın Krizi*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul 2003.
- el-Leysî, Semîre Muhtar, *Cihadu's-Şîa*, Beyrut 1978.
- Lindholm, Charles, *İslam Toplumlarında Gelenek ve Değişim*, çev. Nihal Çelik-Nurgül Durmuş-Şafak Sakarya, Ankara 2004.
- Mahmud, Hasan Süleyman, *Târihu'l-Yemeni's-Siyâsî*, Bağdat 1969.
- el-Makâleh, Abdulaziz, *Kırâatü fi Fikri'z-Zeydiyye ve'l-Mu'tezile*, Beyrut 1982.
- el-Makdisî, Mutahhar b. Tâhir (387/997), *el-Bed' ve't-Târih*, Beyrut, trz.
- el-Makdisî, Şemseddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Beşşarî (325/985), *Ahsenü't-Tekasîm fî Mağrifeti'l-Ekâlîm*, thk. J. Georje, Leiden 1906.
- el-Makrîzî, Takiyyuddîn Ahmed b. Ali b. Abdilkadir (845/1444), *Kitâbu'n-Nizâ ve't-Tehâsüm fîmâ Benî Ümeyye ve Benî Hâşim*, thk. Hüseyin Münis, Kahire 1984.
-, *el-Mevâiz ve'l-İ'tibar bi Zikri'l-Hıtat ve'l-A'sâr*, Beyrut trz.
- el-Malatî, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman eş-Şâfî (377/987), *et-Tenbîh ve'r-Red ale Ehl-i'l-Ehvâ ve'l-Bid'a*, thk. Muhammed Zahid el-Kevserî, Beyrut 1968.
- el-Mâmakânî, Şeyh Hasan b. Abdillâh, *Tenkîhu'l-Makâl fî İlmi Ahvâli'r-Ricâl*, Necef trz.
- el-Mansur Billah, Abdullah b. Hamza b. Süleyman (614/1217), *el-Ikdu's-Semîn fî Ahkami'l-Eimmeti'l-Hâdîn*, thk. Abdusselam b. Abbas el-Vecîhî, Amman 2001.
- el-Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud (333/944), *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara 2002.
- el-Meclisî, Muhammed Bâkır (1110/1689), *Bihâru'l-Envâr*, thk. Lecnetun min Ulemâ, Beyrut 1992.

- el-Mes'ûdî, Ebi'l-Hasan Ali b. Hüseyin (346/957), *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdînu'l-Cevher*, thk. Said Muhammed el-Lehham, Beyrut 1997.
- el-Mizzî, Cemaluddîn Ebi'l-Haccac Yusuf (742/1341), *Tehzîbu'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*, thk. Beşşar Avvâd Ma'rûf, Beyrut 1992.
- el-Muhallî, Hasan Hüsamuddîn Humeyd b. Ahmed (614/1217), *Kitabu Hadaiki'l-Verdiyye fî Menakıbı Eimmeti'z-Zeydiyye*, Yazmadan Tıpkı Basım, trz.
- Muhammed b. Kasım b. İbrahim b. İsmail b. İbrahim b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib (284/897)), *Usûlü's-Semâniyye*, thk. Abdullah b. Hamûd el-İzzî, Amman 2001.
- Murtazâ li Dinillah, Muhammed b. Yahya b. Hüseyin b. Kasım b. İbrahim b. İsmail b. İbrahim b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib (310/922), *Kitâbu'l-Usûl*, thk. Abdullah b. Hamud el-İzzî, Sa'da 2001.
- Mustafa, Nevin A., *İslam Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul 1990.
- el-Müeyyed Billah, İbrahim b. el-Kasım, *Tabakâtu'z-Zeydiyyeti'l-Kübrâ (Bulûgu'l-Murâd ile Ma'rifeti'l-İsnâd)*, thk. Abdüsselam b. Abbas el-Vecîhî, Amman 2002.
- el-Müeyyedî, Meciduddîn b. Muhammed b. Mansûr el-Hasenî, *Levâmiu'l-Envâr fî Cevâmiu'l-Ulûm ve'l-Asâr ve Terâcim evveliyel-İlim ve'l-İnzâr*, Sa'da 1993.
-, *et-Tuhaf Şerhu Zülef*, tkh. Ali b. Abdilkerim el-Fudayl Şerefuddîn, San'a 1997.
- Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Nu'man el-Abkârî el-Bağdâdî, *el-Fusûlu'l-Muhtâra*, thk. Seyyid Ali Mir Şerifî, Beyrut 1993.
-, *Evâilu'l-Makâlât fî Mezâhibi'l-Muhtârât*, tkl. Fadlullah ez-Zencânî, Tebriz 1363.
-, *Emâlî*, Meşhed 1364.
-, *el-İrşâd fî Ma'rifeti Hucecillâhi ale'l-İbâd*, thk. Müessesetü Âl-i Beyt, Beyrut 1993.
-, *el-Mukni'*, thk. Müessesetü'l-Neşri'l-İslamî, Beyrut 1993.
- el-Müsnid, Abdullah b. Ali, *el-Aleviyyûn ve'l-Abbâsiyyûn ve Da'vetü Âli'l-Beyt*, Kahire 1995.

- Naci Hasan, *Sevratu Zeyd b. Ali*, Necef 1996.
- Nâsiruddin Tûsî, Muhammed b. Muhammed b. Hasan (672/1273), *Risâletu Kavâidi'l-Akâid*, thk. Şeyh Ali Hasan Hazim, Lübnan 1992.
- Nâşî el-Ekber, Ebû'l-Abbâs Abdullah b. Şirşir el-Enbârî (293/906), *Mesâilü'l-Îmâme-Kitâbu'l-Evsât fi'l-Makâlât*, thk. Josef Wan Ess, Beyrut 1971.
- Nallino, Carlo Alphonso, *Buhûs fi'l-Mu'tezile, (Kitâbu't-Turâsi'l-Yunânî fi Hadâreti'l-İslamiyye içerisinde 173-217)*, Arap. çev. Abdurrahman Bedevî, Kahire 1965.
- en-Necâşî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Abbas el-Esedî el-Kûfî (450/1058), *er-Ricâlü'n-Necâşî*, thk. Muhammed Cevad, Beyrut 1988.
- en-Neşşâr, Ali Sâmi, *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç, İstanbul 1999.
-, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslam*, Kahire 1977.
- Neşvanu'l-Himyerî, Ebu Said (573/1175), *el-Huru'l-İyn*, thk. Kemal Mustafa, Kahire 1948.
-, *Mulûku Himyer ve Akyâlu'l-Yemen*, thk. Ali b. İsmail el-Müeyyed-İsmail b. Ahmed el-Curâfî, Beyrut 1985.
- Nevbahî, Ebû Muhammed Hasan b. Musâ (300/912), *Fırâku's-Şia*, thk. Seyyid Muhammed Sâdık, Necef 1936.
- Nu'man, Abdulfettah Şayef, *el-Îmâmu'l-Hâdî Veliyyen, Fakîhan ve Mücahiden*, yrz. 1989.
- Nu'mânî, İbn Ebî Zeyneb Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrahîm (360/971) *Kitâbu'l-Gaybe*, thk. Ali Ekber el-Giffârî, Tahran trz.
- Okumuş, Ejder, *Dinin Meşrulaştırma Gücü*, İstanbul 2005.
-, *Toplumsal Değişme ve Din*, İstanbul 2003.
- Onat, Hasan, *Emevîler Devri Şîh Hareketleri ve Günümüz Şîliği*, Ankara 1993.
-, *Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci*, Ankara 2003,
-, *XX. Asırda Şîlik ve İran İslam Devrimi*, Ankara 1996.

- Öz, Mustafa, *İbn Havşeb-Ali b. Fadl ve İlk Yemen İsmailî Devleti*, trz. Yrz.
- er-Rabaî, Müferrih b. Ahmed, *Sîretü'l-Emireyni'l-Celileyneş-Şerifeyn el-Fazıleyn el-Kâsım ve Muhammed İbnâ Câ'fer İbnu'l-İmâm el-Kâsım b. Ali el-Ayyaânî*, thk. R. Seyyid-A.M.Abdüllatif, Beyrut 1993
- er-Rassâs, Ahmed b. El-Hasan (621/1224), *Misbâhu'l-Ulûm fî Ma'rifeti Hayyi'l-Kayyûm el-Ma'ruf bi Selâsine Mesele*, thk., M. A. Kafafi, Beyrut 1971.
- er-Râzî, Ahmed b. Abdillâh b. Muhammed (460/1068), *Târîhu Medîneti San'a*, thk. Hüseyin b. Abdillâh el-Umerî, Beyrut 1989.
- er-Râzî, Ahmed b. Sehl (IV/X. Asrın ilk çeyreği), *Ahbaru Fah ve Haberu Yahya b. Abdillâh ve İdris b. Abdillâh*, thk. Mahir Cerrar, Beyrut 1995.
- er-Razî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahrudîn (606/1209), *İ'tikâdâtü Fıraki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, Beyrut 1986.
- er-Ressî, Kâsım b. İbrahîm b. İsmail b. İbrahîm b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib (246/860), *Mecmûu Kütüb ve Resâili'l-İmâm Kâsım b. İbrahîm er-Ressî*, thk. Abdulkerîm Ahmed Cedbân, Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'a 2001.
-, *el-Usûlü'l-Hamse*, (*Mecmûu Kütüb ve Resâili'l-İmâm Kasım b. İbrahim er-Ressî* içerisinde 647).
-, *el-İmame*, (*Mecmûu Kütüb ve Resâili'l-İmâm Kasım b. İbrahim er-Ressî* içerisinde 167-216).
-, *Kitâbu'r-Red ale'l-Mücbira*, (*Mecmûu Resâili'l-İmâm Kasım b. İbrahim er-Ressî* içerisinde 497-511).
-, *İmametü Ali b. Ebî Talib*, (*Mecmûu Kütüb ve Resâili'l-İmâm Kasım b. İbrahim er-Ressî* içerisinde 217-222).
-, *Usûlü'd-Dîn*, (*Mecmûu Kütüb ve Resâili'l-İmâm Kasım b. İbrahim er-Ressî* içerisinde 653-655).
-, *Kitâbu'l-Mesâil mimmâ suile anhu'l-Hasan b. el-İmâm el-Kâsım b. İbrâhîm*, British Museum, Oriental no. 3977.
- Rıza el-Muzaffer, Muhammed, *Şia İnançları*, çev. Abdalbakiy Gölpınarlı, İstanbul 1978.

- es-Saduk, Muhammed b. Ali b. Hüseyin Ebî Cafer İbn Bâbeveyh el-Kummî (381/991), *Kealu'd-Dîn ve Temâmu'n-Ni'me*, tsh. Ali Ekber el-Giffârî, Kum 1405.
-, *Uyûnu Ahbâr-ı Rızâ*, Müessesetü'l-İmam Humeynî, Meşhed 1413.
- Sahib b. Abbad (385/955), *Nusratu Mezahîbi'z-Zeydiyye*, thk. Naci Hasan, Bağdat 1975.
- Salim, Seyyid Abdulaziz, *Tarihu'd-Devleti'l-Arabiyye*, Mısır trz.
- Sami, Abdulemir, *Târîhu'l-Fırkati'z-Zeydiyye*, Bağdat 1974.
- Sarıçam, İbrahim, *Emevî-Hâşimî İlişkileri*, Ankara 1997.
- Seyf b. Ömer, ed-Dabî el-Esedî (200/815), *El-Fitne ve Vak'atu'l-Cemel*, tsn. Ahmed Ra'tib Armûş, Beyrut, 1972.
- Seyyid Mustafa Sâlim, *Tekvînü'l-Yemeni'l-Hadîs*, Kâhire 1993.
- es-Seyyid eş-Şerîf Murtazâ, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Tâhir Ebî Ahmed el-Hüseyin (436/1044), *Emâlî's-Seyyidi'l-Murtazâ*, 1-2, Kum 1403.
- Sezen, Yümni, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu*, İstanbul 2004
- Sezgin, Fuad, *Târîhu't-Türâsi'l-Arabî*, c.1, cüz 3, Arap. Çev. Mahmud Fehmi Hicazî, 1983.
- Sırma, İhsan. Süreyya, *Osmanlı Devletinin Yıkılışında Yemen İsyanları*, İstanbul 1994.
- Subhi, Ahmed Mahmud, *ez-Zeydiyye*, Kahire 1984.
- eş-Şabbî, Ali, *Mebâhis fî İlmi Kelâm ve'l-Felsefe*, Tunus trz.
- eş-Şâmî, Fadîle Abdulemir, *Tarihu'l-Fırkati'z-Zeydiyye*, Necef 1974.
- eş-Şâzelî, Abdullah b. Muhammed, *Mecmûu' Resâili'l-İmam el-Hadî ile'l-Hak Yahya b. Hüseyin b. Kasım b. İbrahim'e yazdığı önsöz*, Sa'da 2001.
- eş-Şehristânî, Ebû Feth Muhammed b. Abdilkerîm (548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Abdülemîr Ali Mehnâ-Ali Hasan Faur, Beyrut 1996.
- eş-Şek'a, Mustafa, *el-İmâmu'l-A'zam Ebû Hanîfe en-Numân*, Beyrut trz.
- Şerefuddîn, Ali b. Abdilkerîm el-Fadîl: *Ez-Zeydiyye Nazariyye ve Tatbîk*, Amman 1985.

- Şerîf Murtazâ, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Tâhir Ebî Ahmed el-Hüseyn es-Seyyid, *Emâlî's-Seyyidi'l-Murtazâ*, 1-2, Kum 1403.
- Şeşen, Ramazan, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, Ankara 1995.
- et-Tabersî, Ebû Mansûr Ahmed b. Ali b. Ebî Tâlib (548/1153), *el-İhticâc*, thk. Seyyid Muhammed Bâkır el-Mûsevî, Meşhed 1981.
- Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-Saâde ve'l-Misbâhi's-Siyâde*, thk. Kamil Bekrî, Beyrut 1985.
- Togan, Zeki Velidi: *Tarihte Usul*, İstanbul 1995.
- Tuna, Korkut, *Yeniden Sosyoloji*, İstanbul 2002.
- et-Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasan b. Ali (460/1068), *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl el-Ma'rûf bi Ricâli'l-Keşşî*, Meşhed 1348.
-, *el-Fihrist*, thk. Seyyid Muhammed Sâdık, Beyrut 1983.
-, *Kitâbu'l-Gaybe*, thk. İ. et-Tahrânî-A. Ahmed Nasîh, Kum 1411.
-, *el-İktisâd fî mâ Yete'alleku bi'l-İ'tikâd*, Nefes 1979.
- Ukaylî, M. Erşid, *eş-Şia Neş'etuha ve Tatavvuruha*, Amman 1980.
- Ümit, Mehmet, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi ve Kâsım er-Ressî*, AÜSBE, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara 2003.
- Van Ess, Joseph, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*, 1-4, Berlin 1991.
- el-Vecîh, Abdusselâm b. Abbâs, *A'lâmu'l-Müellifîn ez-Zeydiyye*, Amman 1999.
-, *Masâdiru't-Turasi fî'l-Mektebatî'l-Hassa fî'l-Yemen*, I-II, San'a 2002.
- Vergin, Nur, *Siyasetin Sosyolojisi Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar*, İstanbul 2003.
- el-Vezîr, es-Seyyid Sârimuddîn İbrahim b. Muhammed, *el-Felekû'd-Devvâr fî Ulûmi'l-Hadîs ve'l-Fıkıh ve'l-Asâr*, thk. Muhammed Yahya Salim İzân, San'a 1994.
- el-Visâbî, Vecihuddîn Abdurrahman b. Muhammed b. Abdurrahman b. Ömer b. Muhammed el-Habeşî (782/1381), *Târîhu Visâb el-Müsemma el-İ'tibâr fî't-Tevârîhi ve'l-Asâr*, thk. Abdullah Muhammed el-Habeşî, San'a 1979.

- Wach, Joachim, *Din Sosyolojisi*, çev. Ünver Günay, İstanbul 1995,
- Watt, Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. Ruhi Fırlalı, Ankara 1981.
- Watt, Montgomery, *İslam'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu Hz. Muhammed'den Günümüze Kadar İslam'ın Siyasetteki Rolü*, çev. Ulvi Murat Kılavuz, İstanbul 2001.
- Welhausen, J., *Arap Devleti ve Sükûtu*, çev. Fikret Işıltan, Ankara 1963,
- Wellhausen, Julius, *İslamiyet'in İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri*, çev. Fikret Işıltan, Ankara 1989.
- Wilson, Bryan, *Dinî Mezhepler*, çev. Ali İhsan Yitik, A. Bülent Ünal, İstanbul 2004.
- Wolfson, H. Austryn, *Kelam Felsefeleri*, çev. Kâsım Turhan, İstanbul 2001
- Yahya b. el-Hüseyin b. el-Kâsım b. Muhammed b. Ali (1100/1689), *Gâyetü'l-Emânî fî Ahbâri'l-Katri'l-Yemânî*, thk. Saîd Abdulfettâh Âşûr, Kahire 1968.
-, *Enbâu'z-Zaman fî Ahbâri'l-Yemen*, thk. Muhammed Abdullah Mâdî, Mektebetü's-Sakâfeti'd-Diniyye, trz. yrz.
- el-Yakubî, Ahmed b. Ebî Yakub b. Cafer b. Vehb (292/904), *Tarihu'l-Yakubî*, thk. Abdulemir Mehna, Beyrut 1993.
- Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yakut b. Abdillâh (626/1228), *Mu'cemu'l-Udebâ*, thk. D.S. Margoliouth, Londra 1931.
-, *Mu'cemu'l-Buldân*, thk. Ferîd Abdülazîz el-Cündî, Beyrut 1990.
- Yaşaroğlu, Hasan, *Taberistan Zeydileri*, MÜSBE, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 1998.
- Yavuz, Hulusi, *Yemen'de Osmanlı Hakimiyeti*, İstanbul 1984.
- el-Yemânî, Muhammed b. İbrahîm el-Vezîr, *el-Avâsım ve'l-Kavâsım fî'z-Zebbi an Sünneti Ebi'l-Kâsım*, thk. Şuayb el-Arnâvût, Beyrut 1994.
- el-Yemânî, Tâcuddîn Abdu'l-Bâkî b. Abdî'l-Mecîd (743/1342), *Târîhu'l-Yemen el-Müsemma Behcetü'z-Zaman fî Târîhi'l-Yemen*, thk. Mustafa Hicazî, Beyrut 1965.

el-Yemenî, Abdullah b. Abdilkerîm el-Curâfî, *el-Muktetaf min Târîhi'l-Yemen*, tkd. Zeyd b. Ali el-Vezîr, Beyrut 1987.

el-Yemenî, Necmuddîn Ammare b. Ali (569/1173), *Târîhu'l-Yemen el-Müsemma el-Müfîd fî Ahbâri San'a ve Zebîd*, thk. Muhammed b. Ali el-Ekva' el-Hivâlî, San'a 1976.

ez-Zebîdî, Ebi'z-Ziya Abdurrahman b. Ali ed-Debî' eş-Şeybânî (944/1546), *Kitâbu Gurretu'l-Uyûn bi Ahbâri'l-Yemeni'l-Meymûn*, thk. Muhammed b. Ali el-Ekva, Kahire 1988.

....., *el-Fadlu'l-Mezîd alâ Bugyeti'l-Müstefîd fî Ahbâri Zebîd*, thk. Muhammed İsâ Sâlihiyye, yrz. 1982.

ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1347), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvûtî- Hüseyin el-Esed, Beyrut 1984-1988.

....., *Mizânu'l-İtidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Beyrut 1963.

Zekkar, Süheyl, *Ahbâru'l-Karâmita*, Mısır 1982.

Zencânî, Seyyid İbrahîm el-Mûsevî, *Akâidu'l-İmâmiyye*, Kum 1982.

Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin (122/740), *Mecmûu Kütübi ve Resâili'l-İmâmi'l-A'zam Emiri'l-Mü'minîn Zeyd b. Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib*, thk. İbrahîm Yahya ed-Deresî, Sa'da 2001,

....., *Tesbîtü'l-İmame*, (*Mecmûu Resâili'l-İmâmi'l-A'zam Zeyd b. Ali* İçerisinde, 188-195).

....., *Tesbîtü'l-Vasiyye*, (*Mecmûu Resâili'l-İmâmi'l-A'zam Zeyd b. Ali* İçerisinde, 195-212).

Ziriklî, Hayreddin, *el-A'lam*, Kahire 1954-1959.

Zorlu, Cem, *Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasi İsyanlar*, Ankara 2001.

2. MAKALE VE MADDELER

Apak, Adem, “Hz. Ali'nin İlk Dönem Siyasî Hadiselerdeki Rolü”, Marife, yıl 5, s. 1(Bahar 2005).

- Arendok, C. Van, “Yahya b. Zeyd Hüseyin” mad., *İ.A.*, 13/350.
- Atçeken, İsmail Hakkı, “Ömer b. Abdilaziz Sonrası Emevî İdarecilerinin Mevâli Politikası”, *SÜİFD.*, XIII (2002).
- Ay, Mahmut, “Mutezilecilikten Arta Kalan Mutezile”, *İslâmiyât*, c. 6, s. 1 (Ocak-Mart 2003).
- Aydın, M. Akif, “*İmâmet*”, *DİA.*, XXII (İstanbul 2000).
- Bebek, Adil, “Ka’bî” mad., *DİA.*, 24 (İstanbul 2001).
- Behnstedt, P., “al-Yaman”, *E.I.* (New Edition), 11 (2001).
- Bozan, Metin, “Şîî Fırkaların Tasnifi–Nispet Edildikleri İmamlar Eksenli Bir Deneme”, *DÜİFD.*, c. VI, s.1.
- Bozan, Metin, “Ali er-Rızâ’nın Veliahtlığı Meselesi (İmâmiyye’nin imâmet Nazariyesine Teorik-Pratik Açıdan Eleştirel Bir Yaklaşım)”, *Dini Araştırmalar*, c. VII (Mayıs-Ağustos 2004).
- Bozkurt, Nahide, “Ali oğullarının Siyasal İktidar İstencinde –Abbasiler Dönemi- İlk Mücadelesi: Muhammed En-Nefsü’z-Zekiyye’nin İsyanı”, *Dini Araştırmalar*, c.5, s.13.
- Buhl, F.R., “Muhammed b. el-Hanefiya” mad., *İ.A.*, (İstanbul 1979).
- Burrowes, R. D., “al-Yaman”, *The Encyclopadia of İslam* (New Edition), 2001.
- De Vaux, Carra, “Bişr b. Mu’temir” mad., *İ.A.*, 2/656.
- Düzgün, Şaban Ali, “Değişim Kavramı Ve Toplumsal Değişimin Şartları”, *AÜİFD.*, XXXVIII (1988), 309-332.
- Fırlalı, Ethem Ruhi, “Ali”, *DİA.*, II/372
-, “Hüseyin b. Ali, Sâhibu Fah” mad., *DİA.*, c. 18.
-, “İslam Tarihinde Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin Dönemleri”, *AÜİFD.*, XXVI (1983), 353-370.
-, “İslam Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Karşılaşan Bazı Problemler”, *Uluslar Arası I. İslam Araştırmaların Sempozyumu, Tebliğler ve Müzakereler*, 16-18 Eylül 1985, İzmir 1985, 369-377.

- Hatipoğlu, Mehmed Said, “*Hilafetin Kureyşliliği*”, *AÜİFD*, XXIII (1978), 121-213.
- Hizmetli Sabri, “İtikadi İslam Mezheplerinin Doğuşuna İctimai Hadiselerin Tesiri Üzerine Bir Deneme”, *AÜİFD*, XXVI (1983), 653-680.
- İlhan, Avni, “Emru bi’l-Ma’rûf Nehy-i Ani’l-Münker”, *DEÜİFD*, III (1986), 89-120.
- Abdulhamid, İrfan, “Cebriye” mad., *DİA*, (İstanbul 1993)
- Kramers, J. H., “Rafizîler”, *İ.A.*, 9(İstanbul 1964).
- Kazı, A. K., “Notes on the Development of Zaidi Law”, *ABR- NAHRAİN*, c. II ss. 36-41, (Leiden 1961).
- Khan, M. S., “The Early History of Zaydi Şhi’ism in Daylaman and Gilan”, *ZDMG*, Band, 125 (1975);
- Köse, Saffet, “el-Hâdî ile’l-Hak Yahya b. Hüseyin” mad., *DİA*, İstanbul 1997, c. 15, ss.17-18.
- Kramers, J. H., “Rafizîler”, *İ.A.*, İstanbul 1964.
- Kutlu, Sönmez, “Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihi Süreç İçerisinde Semerelendirilmesi”, *İslâmiyât*, III (2000), s. 3, ss. 99-120.
-, “Mürchie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”, *GÜÇİFD*, I (2002).
-, “İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu”, *İslâmiyât*, IV (2001), s. 4, 15-19.
- Loten, Gerlof Van, *Emevîler Devrinde Arap Hakimiyeti, Şîa ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar*, çev. Mehmed S. Hatiboğlu, Ankara 1986.
- Madelung, Wilferd, “Abu’l-Jârûd Ziâd b. al-Monder b. Ziâd al-Hamdânî al-Kârefî”, *EIr*, 327-328.
-, “Alids of Taberistan Daylaman Gilan”, *EIr*. VIII, London 1985; *Ahbaru Eimmeti’z-Zeydiyye fî Taberistan Deyleman ve Gilan*, Beyrut 1987.
-, “al-Rassî, al-Kâsım b. İbrâhîm”, *EI* (2), Leiden 1994, 8/453.
-, “Ebu İshak eş-Şabi on the Alids of Taberistan and Gilan”, *J. N. E. S.*, 1967.

-, “Mutarrifiyya”, *EI* (New Edition), (Leiden 1993), 7/772.
-, “The Alid Rulers of Tabaristan, Daylaman end Gilan”, *Atti Del Terzo Congresso The Studi Arabic Islamic*, Revello 1966.
- Nader, Albert N., “el-Balkhi, Abu’l-Kâsım”, *The Encyclopaedia of Islam*, 1/1002-1003.
- Nyberg, H. S., “Mutezile” mad., *İ. A.*, (İstanbul 1987), c. 8, ss. 756-764.
- Onat, Hasan, “Din Anlayışımızın Kaynakları Üzerine Bazı Düşünceler”, *Türk Yurdu*, CXIII, 75 (1993).
-, “Şîî İmâmet Nazariyesi Kuleynî, Kummî ve Tûsî’nin Görüşleri Çerçevesinde”, *AÜİFD*, XXXII (1992), 90-110.
-, “Mezheplerin inanç Esaslarının Sistemleşmesinde Kur’an’ın Rolü”, *I. Kur’an Sempozyumu*, Ankara 1-3 Nisan 1994, 415-439.
- “Türkiye’de İslam Mezhepleri Tarihinin gelişim sürecinde Prof. Dr. Ethem Ruhi Fığlalı’nın Yeri”, *Ethem Ruhi Fığlalı’ya Armağan*, Ankara 2002, 236-254.
- Öz, Mustafa, “Zeyd b. Ali Zeynelabidin ve Zeydiyye”, *MÜİFD.*, XIX (2000), 43-58.
- Öz, Mustafa-İLHAN, Avni, “İmamet”, *DİA.*, XXII (2000).
- Sırma, İhsan Süreyya, “Yemen”, *İ.A.*, İstanbul 1986.
- Sofuoğlu, Cemal, “Gadir-i Hum Meselesi”, *AÜİFD*, XXVI(1983), 461-470.
- Strothmann, R., “Die Literatur der Zaiditen”, *Der Islam*, 2(1911),
-, “Zeydiyye”, *İ.A.*, 13/549-551,
- Uyar, Mazlum, “Gaybet Sonrası Şîî Kelamının Teşekkülü ve Mu’tezile”, *İslamiyât* II(1999).
- Van Ess, Joseph, “Ebû’l-Qasem al-Balkhi al-Kabî”, *EIr.* 1/359-362.
- Watt, W. Montgomery “The Rafidities, A Preliminary Study”, *Oriens*, Leiden 1963.
- Zettersteen, K. V., “Ebû Hâşım” mad., *İ.A.*

ÖZET

Gökalp, Yusuf, Zeydilik ve Yemen’de Yayılışı, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Hasan Onat, VI+204 s.

“Zeydilik ve Yemen’de Yayılışı” isimli tezimiz Giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Zeydilik, 122/740 yılında Zeyd b. Ali tarafından iktidarı ele geçirmek amacıyla Emevilere karşı yürütülen isyan hareketiyle tarih sahnesine çıkmıştır. Başlangıçta siyasi bir nitelik taşıyan bu muhalif hareket zamanla itikadi bir mezhebe dönüşmüştür. Emevlerin Ali oğullarına karşı uyguladığı politikalar ve dönemin sosyo-kültürel yapısı Zeydiyye’nin doğuşunda etkili olan faktörlerin başında gelmektedir.

Zeyd b. Ali siyasi ve fikri açıdan Zeydiliğin öncüsü olmuştur. Onun taraftarları arasında yer alan Ali oğullarının liderliğinde önce Emeviler ardından da Abbasilere karşı yürütülen mücadeleler neticesinde Zeydiler müstakil bir topluluk olma kimliği kazanmışlardır. Zeydilik hicri ikinci yüzyılın sonlarına doğru teşekkülünü tamamlamıştır. Kendine has din anlayışıyla Şii gelenek içerisinde yer alan diğer fırkalardan ayrılan Zeydiyye, büyük oranda imamet düşüncesi etrafında şekillenmiştir. Zeydiler’e göre, ilk imamlar Ali, Hasan, Hüseyindir. Onlardan sonra ise Ali-Fatıma soyundan gelen, belli şartları taşıyan ve imametini ilan ederek mücadele meydanına çıkan kimseler imam olarak kabul edilmektedir.

Emevi ve Abbasilere karşı giriştikleri iktidar mücadelesinde başarılı olamayan Zeydiler faaliyetlerini daha rahat yürütebilmek amacıyla Taberistan ve Yemen gibi merkezden uzak bölgelere gitmeyi tercih etmişlerdir. 280/893 yılında Yahya b. Hüseyin tarafından Yemen’de tesis edilen ilk Zeydi devleti 404/1013 yılına kadar varlığını devam ettirmiştir. Zeydiyyenin temel görüşler Yahya b. Hüseyin zamanında; Tevhid, Adalet, el-Va’d ve’l-Vaid, İmamet ve el-Emr bi’l-Ma’ruf ve’n-Nehy ani’-Münker olmak üzere beş esas şeklinde tezahür etmiştir.

Zeydiyyenin tarihi aynı zamanda bir imamlar tarihidir ve Zeydilik imamların tutum ve davranışlarına göre şekillenmiştir. Güçlü imamlar zamanında nüfuz alanını genişleten Zeydilik aksi durumlarda da gerileme sürecine girmiştir. 404/1013 yılından itibaren siyasi hakimiyetini kaybeden Zeydilik fikri açıdan canlılığını devam ettirmiştir. Nitekim bu dönemde Hüseyniye, Mutarrifiyye ve Muhteria gibi yeni Zeydi oluşumlar ortaya çıkmıştır. Zeydilik özellikle Kuzey Yemen’de her zaman hakim unsur olarak varlığını devam ettirmiştir.

ABSTRACT

Gökalp, Yusuf, Zaidism and Its Spread in Yaman, Ph.D., Advisor: Prof. Hasan Onat, VI+204 p.

Our thesis entitled “Zaidism and Its Spread in Yaman” consists of an introduction and three chapters. Zaidism emerged with the uprising led by Zaid b. Ali in 122/740 to seize power. The Zaidism which began with Zaid b. Ali and at first was merely a political movement in time turned into a theological sect. Among the main reasons playing a role in the emergence of Zaidism are the anti-Alid policy conducted by the Umayyads and the then socio-cultural ground.

As a result of the struggles conducted under the leadership of Alids both in the time of Umayyad and Abbasids by the adherents of Zaid b. Ali, Zaidism turned into a movement with an independent identity. The formative period of Zaidism completed its development at the end of the second century of hegira. Zaidism took an a shape largely around the imamate. The Zaidites held the imamate of Ali b. Abi Talib due to his virtue in the Islamic community after the Prophet Muhammad. According to the Zaidism who held that Hasan and Husain merit the imamate after Muhammad and Ali, only those coming from the descendants of Ali-Fatima with particular qualities and proclaiming their imamate.

The Zaidites who failed to success in their struggle for power against Umayyads and Abbasids preferred to go the regions far from the central administration. In this context, they came to power in Tabaristan and Yaman. The First Zaidite state founded by Yahia b. Husain in 280/893 continued its existence until 404/1013. Yahia b. Husain had an important part in the formation of sectarian principles of Zaidism and its becoming long life.

The History of Zaidism is also the history of imams and thus the Zaidism doctrinally developed around the persons regarded as imams. Zaidism, while widening its domain of influence in the time of powerful and capable imams, such as Yahia b. Husain, al-Nasir Ahmad and al-Qasim b. Ahmad, in opposite cases, it entered the period of regression. Although Zaidism weakened politically, it seems that the intellectual vigor continued in Zaidism. Zaidism always maintained its existence as a dominant element in Sa'da centred North Yaman, although the different groups emerged such as al-Mutarrfiyya, al-Mukhtaria and al-Husainiyya.