

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLÂM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

**ŞİA'DA GAYBET LİTERATÜRÜ,
USULLERİ VE TEMEL KONULARI:
MUHAMMED B. İBRAHİM EN-NU'MÂNÎ'DEN (ö. 360/970)
EBÛ CA'FER ET-TÛSÎ'YE (ö. 460/1067)**

Yüksek Lisans Tezi

Mehmet Mustafa BUĞCU

İSTANBUL, 2024

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLÂM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

**ŞİA'DA GAYBET LİTERATÜRÜ
USULLERİ VE TEMEL KONULARI:
MUHAMMED B. İBRAHİM EN-NU'MÂNÎ'DEN (ö. 360/970)
EBÛ CA'FER ET-TÛSÎ'YE (ö. 460/1067)**

Yüksek Lisans Tezi

Mehmet Mustafa BUĞCU

Danışman: Prof. Dr. Mehmet ÜMİT

Jüri Üyeleri:
Prof. Dr. Halil İbrahim Bulut
Prof. Dr. Mehmet Ali Büyükkara

Yedekler
Doç. Dr. Adem Arıkan
Doç. Dr. Ziya Erdinç

İSTANBUL, 2024

ÖZET

ŞİA'DA GAYBET LİTERATÜRÜ, USULLERİ VE TEMEL KONULARI: MUHAMMED B. İBRAHİM EN-NU'MÂNÎ'DEN (ö. 360/970) EBÛ CA'FER ET-TÛSÎ'YE (ö. 460/1067)

Gaybet literatürünün iz bırakan beş temel metnini esas alarak yaptığımız bu çalışma, Nu'mânî'den Şeyh Tûsî'ye kadar olan tarihsel serencamı gaybet konusu özelinde ele almaktadır. Yaklaşık yüz yılı aşkın bir zaman diliminden ibaret olan bu tarihsel serencama bir giriş mahiyetinde gaybet nazariyesinin tarihsel kökenlerine temas ettikten sonra bu düşüncenin özelde İsnâaşeriyye genelde ise Şîî fırkalardaki izdüşümlerine yer verilmiştir. Ardından müstakil olarak gaybet literatürünün ilk ürünü diyebileceğimiz, Nu'mânî'nin *Kitâbu'l Gaybe*'si içerik, telif sebebi ve muhteva yönünden tanıtılarak tahlil edilmiş ve bu eserin gaybet nazariyesini ele alış biçimi değerlendirilmiştir.

İkinci bölümde de Şeyh Sadûk'un *Kemâlû'd-dîn* adlı eseri incelenmiş, Nu'mânî'den farklı olarak gaybet literatürüne ne gibi katkılar ve açılımlar sağladığına temas edilmiştir. Ayrıca bu iki eser arasında ne gibi farklılıkların olduğuna da yer verilerek onun Ahbârî-Usûlî anlayış arasında nasıl bir köprü vazifesi gördüğüne değinilmiştir. Üçüncü bölümde ise Usûlî anlayışın temsilcileri olan Şeyh Müfid'in *el-Fusûlû'l-aşera*, Şerif Murtazâ'nın da *el-Muknî* isimli risalelerine yer verilmiştir. Bu iki âlimle beraber farklı bir safhaya geçen gaybet literatürünün, -Mu'tezile mezhebinin büyük etkisiyle- salt akıl temelinde yorumlanmaya başlandığı ve gaybet fikri savunulurken rivayetlerin artık göz ardı edildiği görülmüştür. Son bölümde Şeyh Tûsî ile artık nihai şeklini alan gaybet literatürünün son eseri *Kitâbu'l Gaybe*'yi ele aldık. Şeyh Tûsî Eserinde gaybet konusunda yazılmış ve tarihte iz bırakmış geçmiş eserlerden istifade etmiştir. Akıl-nakil dengesine önem veren Tûsî, kitabını bu metotla kaleme almıştır. Bu bölümde onun Ahbârî ve Usûlî anlayışlar arasında orta yolu nasıl tesis ettiğine değinilmiş, ayrıca gaybet konusuna dair ne tür tasarruflarda bulunduğu ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Sonuç kısmında, İsnâaşeriyye'nin temel inanç esaslarından imâmet (on iki imamın imâmeti) ile sıkı bir ilişki içinde olan gaybet nazariyesinin teşekkül sürecine dair ipuçlarının yanı sıra gaybet nazariyesini bütünlüklü bir şekilde değerlendirmeye çalıştık. Yüz yıllık bir süreci incelediğimiz bu çalışma, gaybet nazariyesinin teşekkül sürecine de değinmemiz bakımından gaybet konusuna dair geniş bir bakış açısı sunmaktadır. Ayrıca tezde rivayetler üzerinde derin tahlillerin yapılması, konuyla ilgilenenler için gaybet nazariyesinin hem teşekkül sürecine hem de literatürde nasıl yer verildiğine ışık tutacak mahiyettedir.

Anahtar Kelimeler: Şîa, İsnâaşeriyye, İmâmet, Gaybet, Kâim.

ABSTRACT

THE LITERATURE, PROCEDURES AND BASIC ISSUES OF OCCULTATION IN SHI'A: FROM MUHAMMAD B. IBRAHĪM AN-NU'MANĪ (D. 360/970) TO ABU JA'FAR AL-TŪSĪ (D. 460/1067)

This study, which is based on the five main texts of the literature on occultation, deals with the historical journey from al-Nu'mānī to Shaykh al-Tūsī with a special focus on the issue of occultation. After touching upon the historical origins of the theory of occultation as an introduction to this historical journey, which consists of a period of approximately one hundred years, the reflections of this idea on the Ithnāshariyya in particular and on the Shi'ite factions in general are included. Then, Nu'mānī's Kitāb al-Ghayba, which can be called the first product of the literature on occultation, is introduced and analyzed in terms of content, reason for composition and content, and the way this work deals with the theory of occultation is discussed.

In the second part, Shaykh Sadūk's Kamāl al-dīn is analyzed, and the contributions and expansions it provides to the literature on occultation, unlike al-Nu'mānī, are touched upon. In addition, the differences between these two works are also mentioned and how it serves as a bridge between the Akhbārī-Usūlī understanding. In the third part, Shaykh al-Mufīd's al-Fusūl al-ashera and Sharif Murtazā's al-Muqnī, the representatives of the Usūlī understanding, are discussed. It has been observed that the literature on occultation, which entered a different phase with these two scholars, started to be interpreted on the basis of pure reason with the great influence of the Mu'tazilah sect and that the narrations were now ignored while defending the idea of occultation. In the last chapter, we discussed the last work of the occultation literature, Kitāb al-Ghayba, which took its final form with Shaykh al-Tūsī. In his work, Shaykh al-Tūsī made use of past works written on the subject of occultation and left a trace in history. Attaching importance to the balance between reason and reasoned reasoning in his work, al-Tūsī wrote his book with this method. In this section, how he established the middle way between the Ahbārī and Usūlī understandings is mentioned, and what kind of dispositions he made regarding the issue of occultation is tried to be revealed.

In the conclusion, we have provided clues about the formation process of the theory of occultation, which is closely related to imāmah (the imāmah of the twelve imams), one of the basic belief principles of Ithnāshariyya, as well as an opportunity to discuss the theory of occultation in a holistic manner. This study, which examines a period of one hundred years, offers a broad perspective on the issue of occultation, as we also touch upon the formation process of the theory of occultation. In addition, the deep analysis of the narrations in the thesis sheds light on both the formation process of the theory of occultation and how it is included in the literature for those interested in the subject.

Keywords: Shia, Ithnāshariyya, Imāmāte, Occultation, Qāim.

ÖNSÖZ

Şiîliğin imâmet bahsinin en önemli alt kavramı olan gaybet, tarih boyunca etrafında pek çok meselenin tartışıldığı bir inanç konusu olmuştur. Etrafında hacimli bir külliyyatın teşekkül ettiği gaybet inancı gerek savunanları gerekse bu nazariyeye karşı çıkanları itibariyle geniş bir incelemeyi gerektirmektedir. İnsanlık tarihi kadar geriye giden bu inancın, özelde İsnâaşeriyye tarafından nasıl benimsenip bir inanç esasına dönüştüğü pek çok araştırmacının dikkatini çekmiştir. Bu alanda yapılan çalışmaların yalnızca teşekkül sürecini veya bu sürecin bir parçasını alması ve literatürün içeriğine bütüncül bir şekilde yaklaşım buna dair pek bir şey söylememesi, bizi bu çalışmayı yapmaya iten ana saik olmuştur.

Gaybet nazariyesinin eski dinlerdeki yerinden başlamak üzere bu nazariyenin İsnâaşeriyye özelinde Şeyh Tûsî ile genel çerçevesine kavuşmasına kadar olan süreci inceledik. Nu'mânî, Şeyh Sadûk, Şeyh Müfîd, Şerîf Murtazâ ve Şeyh Tûsî özelinde, gaybet literatüründe iz bırakan beş temel eseri, telif sebepleri, yöntemleri, ana konuları gibi yönlerden inceledik ve bu eserlerin satır aralarına inerek dikkatli bir tahlil yapmaya gayret ettik. Çalışmamızı bu beş eserle sınırlandırmamızın sebebi, bu eserlerin diğer gaybet eserlerine nazaran en fazla şöhrete, kabule ve tesire mazhar olmaları ile söz konusu eserlerle Şîî-İsnâaşeri gaybet öğretisinin genel çerçevesine kavuşmasından dolayıdır. Bu bağlamda her bir eseri önceki eserler ile karşılaştırarak aralarındaki benzerlik ve farklılıklara temas ettik. Böylelikle gaybet literatürünün nasıl bir serencam izlediğini takip edebilme imkânı ortaya çıktı. Bunu yaparken söz konusu eserlerde yer alan rivayetlere ve ifadelere özel önem göstererek menkulde makulü arayıp satır arası okuması yaptık.

Yüz küsür yıllık bir zaman dilimini ele almaya çalıştığımız bu çalışmanın ana kaynakları zikri geçen beş müellifin eserleridir. Toplamı neredeyse iki bin sayfayı bulan bu eserler, içinde pek çok malzemeyi barındırmaktadır. Dolayısıyla bu malzeme arasında dikkatli bir eleme yaparak tezde bahsedilmeye en uygun olan materyalleri aldık. Nihayetinde bu metin mukayeseleri neticesinde birtakım analizlerimizi ve çıkarımlarımızı sunmaya çalıştık. Gaybet nazariyesine ve literatürüne dair diğer çalışmalardan farklı olarak kapsamlı bir bakış açısı sunmaya gayret ettiğimiz çalışmamızın, bu alanda belli bir boşluğu dolduracağı ve konuya ilişkin daha sonraki araştırmalara altyapı sağlayacağını ümit ediyoruz.

Çalışmamız amaç, yöntem, kapsam ve kaynakların tanıtıldığı ayrıca gaybet teorisinin eski dinlerdeki yeri ve İslâm alemindeki ilk tezahürlerini ele aldığımız giriş bölümü, Nu'mânî'nin eserini değerlendirdiğimiz birinci bölüm, Şeyh Sadûk'un eserini incelediğimiz ikinci bölüm, Şeyh Müfîd ve Şerîf Murtazâ'nın risalelerini ele aldığımız üçüncü bölüm ve Şeyh Tûsî'nin kitabını değerlendirdiğimiz dördüncü bölümden oluşmaktadır.

Öncelikle tez çalışmasının başından itibaren her türlü desteğini esirgemeyip tecrübesiyle yol gösteren danışman hocam Prof. Dr. Mehmet Ümit'e cânı gönülden teşekkürü bir borç bilirim. Tez savunmamda yer alarak değerli katkılarda bulunan Prof. Dr. Mehmet Ali Büyükkara ve Prof. Dr. Halil İbrahim Bulut hocalarıma da minnettarlığımı ifade etmek isterim. Özellikle bu günlere gelmemde büyük emeği bulunan, iyi bir insan olmam için bilfiil gece-gündüz çalışan anne ve babama ve aileme çok şey borçluyum. Marmara Üniversitesi ve İSAR vakfındaki hocalarım başta olmak üzere küçüklükten itibaren yetişmemde emeği olan tüm hocalarıma da şükran duymaktayım. Ayrıca tezin okumasında ve tashihinde büyük emekleri olan başta Dr. Sadettin Gürman olmak üzere kıymetli arkadaşlarım Arş. Gör. Nusret Aydın, Arş. Gör. Furkan Yıldırım, Arş. Gör. Metin Bayram, Arş. Gör. Fahrettin Arı ve Muhammed Bilir'e de teşekkürü bir borç bilirim.

Mehmet Mustafa BUĞCU

İÇİNDEKİLER

.....	1
.....	2
ÖZET.....	3
ABSTRACT	4
ÖNSÖZ	5
İÇİNDEKİLER.....	7
KISALTMALAR	10
GİRİŞ	11
1. Tezin Konusu ve Amacı	11
2. Yöntem.....	11
3. Kaynaklar	12
4. Gaybetin Tanımı, Eski Dinlerdeki Yeri ve Müslümanlar Arasında Gaybete İlişkin İlk Fikirleri	14
4.1. Ehl-i Beyt Taraftarları Arasında Gaybetin İlk Tezahürleri: Sebeiyye ve Keysâniyye.....	17
4.2. Muhammed el-Bâkır b. Ali b. Hüseyin b. Ali.....	20
4.3. Abdullah b. Muâviye b. Abdullah (ö. 129/747)	20
4.4. Ebû Müslim el-Horâsânî.....	21
4.5. İsmâil b. Ca'fer es-Sâdık b. Muhammed (ö. 138/755-756 [?]).....	22
4.6. Muhammed en-Nefsüzzekiyye b. Abdullah el-Mehdî (ö. 145/762)	23
4.7. Ca'fer-i Sâdık b. Muhammed el-Bâkır b. Ali Zeynelâbidîn (ö. 148/765)	24
4.8. Mûsa el-Kâzım b. Ca'fer-i Sâdık (ö. 183/799)	25
4.9. Gaybete Gittiği İddia Edilen Bazı Zeydî İmamlar	26
5. İsnâaşeriyye Özelinde Küçük Gaybet Döneminde Gaybet İnancının Gelişimi	27
5.1. Küçük Gaybetin Sonuna Kadar Gaybetle İlgili Telif Edilen Eserler	30
5.2. Gaybet İnancının İsnâaşeriyye Tarafından Gündeme Getirilmesi.....	33
BİRİNCİ BÖLÜM.....	36
1. İSNÂAŞERİYYE MEZHEBİNDE GAYBET TEORİSİNİN İLK SİSTEMATİK SAVUNUSU: NU'MÂNÎ'NİN KİTÂBÜ'L GAYBE'Sİ	36
1.1. Nu'mânî'nin Hayatı, Hocaları, Talebeleri ve Eserleri	36
1.1.1. <i>Kitabü'l Gaybe</i> 'nin Telif Sebebi	37
1.1.2. Eserin Bölümleri	38
1.1.3. Eserin Kaynakları ve Metodu	39
1.1.4. Eserin Önemi	39
1.2. <i>Kitabü'l Gaybe</i> 'nin Muhtevası.....	40
1.2.1. İmamet Teorisi ve Temel Meseleleri.....	40
1.2.2. On İkinci İmam'ın Gaybeti ve Zuhurdan Önce Gerçekleşecekler.....	48
1.2.3. Kâim'in Zuhuru Esnasındaki Olaylar ve Onunla İlintili Meseleler	61
1.3. Nu'mânî'nin <i>el-Gaybe</i> 'si Hakkında Genel Değerlendirme	64

İKİNCİ BÖLÜM.....	66
2. GAYBETİN YARI-RASYONALİST/İLİMLİ AKILCI YORUMU: ŞEYH SADÛK'UN <i>KEMÂLÛ'D-DÎN VE TEMÂMÛ'N-NÎ'ME</i> ADLI ESERİ	66
2.1. Şeyh Sadûk'un Hayatı, Hocaları, Talebeleri ve Eserleri.....	66
2.1.1. <i>Kemâlü'd-dîn ve temâmü'n-nî'me</i> ve Önemi	67
2.1.2. Eserin Metodu	68
2.1.3. Eserin Telif Sebebi.....	69
2.2. Eserin Muhtevası	70
2.2.1. Halifelik Ayetinin Yorumu, İmâmet ve Gaybet Teorisinin İspatı.....	71
2.2.2. Muhalif Şîî Fırkaların İtirazlarına Verilen Cevaplar.....	79
2.2.3. Hasan Askerî'nin İmâmetinde Tevakkuf Eden Ali b. Ahmed b. Beşşâr'ın İtirazlarına İbn Kibe'den Cevaplar	82
2.2.4. Sadûk'un Zeydiyye Fırkasının İtirazlarına Verdiği Cevaplar.....	84
2.2.5. İbn Kibe'nin Zeydî Ebû Zeyd el-Alevî'nin İtirazlarına Verdiği Cevaplar.....	90
2.2.6. Gaybete Giden Peygamberler ve Hz. Peygamber'in Zuhurunun Müjdelenmesi	95
2.2.7. Kâim'in Müjdelendiği ve Gaybetinin Bildirildiğine Dair Rivayetler	102
2.2.8. Kâim'in Doğumu ve Gaybet-i Suğrâ Dönemi	120
2.2.9. Kâim'in Uzun Ömürlü Oluşunu İspat İçin Delil Gösterilen Şahsiyetler	131
2.2.10. Kâim'in Zuhur Alametleri ve Zuhurda Yaşanacaklar	136
2.3. <i>Kemâlü'd-dîn ve Temâmü'n-nî'me</i> Adlı Eserin Değerlendirmesi.....	140
2.4. <i>Kemâlü'd-dîn ve Temâmü'n-nî'me</i> Adlı Eserden Bazı Bulgu ve Tespitler.....	142
2.5. Şeyh Sadûk'un Gaybet Meselesine Getirdiği Açılımlar ve Katkıları	145
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	147
3. MU'TEZİLÎ ÇEVREDE GAYBET SAVUNUSU: ŞEYH MÜFİD VE ŞERİF MURTAZA ÖRNEĞİ	147
3.1. Şeyh Müfid'in Hayatı, Hocaları, Talebeleri ve Eserleri	147
3.1.1. <i>el-Fusûlu'l Aşera fi'l Gaybe</i> ve Telif Sebebi	148
3.1.2. Eserin Muhtevası	149
3.1.3. Eserin Değerlendirmesi	159
3.2. Şerîf Murtazâ ve <i>el-Mukni' fi'l Gaybe</i> 'si	159
3.2.1. Şerîf Murtazâ'nın Hayatı, Hocaları, Talebeleri ve Eserleri.....	160
3.2.2. <i>el-Mukni' fi'l Gaybe</i> ve Telif Sebebi.....	160
3.2.3. Eserin Muhtevası	161
3.2.4. <i>el-Mukni'</i> nin Değerlendirilmesi	167
3.3. Şeyh Müfid ve Şerîf Murtazâ'nın Eserlerine Dair Mülahazalar	168
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	171
4. ŞEYH TÛSÎ VE GAYBET LİTERATÜRÜNÜN GENEL ÇERÇEVESİNE KAVUŞMASI.....	171
4.1. Şeyh Tûsî'nin Hayatı, Hocaları, Talebeleri ve Eserleri	171
4.1.2. <i>Kitâbu'l Gaybe</i> 'nin Kaynakları ve Metodu	173

4.2. Eserin Muhtevası	174
4.2.1. Kâim'in İmâmet ve Gaybetinin İspatı.....	174
4.2.2.Kâim'in Şemâili ve Nitelikleri	196
4.2.3. Kâim'den Sâdır Olan Mucizeler ve Tevkiatlar.....	198
4.2.4. İmamın Gaybetinin İlleti	201
4.2.5. Övülen ve Yerilen Sefirler Özelinde Vekâlet Sistemi	203
4.2.6. Kâim Hakkında Yerleşik Akideye Uymayan Rivayetler	211
4.2.7. Kâim'in Zuhur Zamanında İzleyeceği Yol	214
4.3. <i>Kitâbu'l Gaybe'</i> nin Değerlendirmesi ve Birtakım Tespitler	215
SONUÇ	217
KAYNAKÇA.....	220



KISALTMALAR

b. : İbn, bin

bkz. : Bakınız

c. : Cilt

çev. : Çeviren

DİA: Diyanet İslâm Ansiklopedisi

ed. : Editör

thk. : Tahkik Eden

m. : Miladî Tarih

h. : Hicrî Tarih

ö. : Vefat Tarihi

s. : Sayfa

TDV: Türkiye Diyanet Vakfı

ts. : Tarihsiz

vb. : Ve Benzer(ler)i

vd. : Ve Diğerleri

Yay. : Yayınevi, Yayınları

GİRİŞ

1. Tezin Konusu ve Amacı

İslâm dünyasında Ehl-i sünnet'ten sonra en çok müntesibi bulunan mezhep İsnâaşeriyye'dir. İsnâaşeriyye mezhebini diğer fırkalardan ayıran en önemli inanç esası imâmet öğretisidir. Bu esası Nebevî misyonun devamı şeklinde algılayan İsnâaşeriyye, bununla ilintili olarak on iki imamın nasla tayin edildiğini, sonuncu imam Muhammed b. Hasan el-Askerî'nin gaybete gittiğini ve kıyamete yakın zuhur edip dünyayı adaletle dolduracağını iddia etmiştir. Dolayısıyla on ikinci imamın varlığı ve gaybeti ispatlanmadan İsnâaşerî imâmet nazariyesinden söz etmek imkânsızdır. Biz de konunun ehemmiyetinden ötürü etrafında bir tür literatür oluşan gaybet konusunu etraflıca inceleme ihtiyacı duyduk. Askerî'nin ölümünden sonra onun gaybete giden bir oğlu olduğunu söyleyen İmâmî bir grup, bu minvalde onun gaybete gittiğini ispatlamaya çalışmıştır. Böylece gaybet literatürü diyebileceğimiz ilk eserler telif edilmeye başlanmıştır. Elbette Askerî'nin ölümü ile sefirler döneminin bitişi arasında gaybet iddialarını savunan birtakım eserler telif edilmekteydi. Ancak müstakil bir eser anlamında sistematik ve hacimli teliflere ilk olarak Nu'mânî ile başlanmıştır. Gaybet meselesini savunan temel eserler özellikle Nu'mânî'nin eserini telif etmesinden sonraki yüz sene içerisinde kaleme alınmıştır. Gaybet meselesini doğrudan ele alan bu temel eserler tabii olarak çalışmamızın sınırlarını teşkil etmektedir. Gaybet inancını ele alan başka eserler de telif edilmiş olmasına rağmen bu eserler çalışmamızda inceleyeceğimiz temel eserler kadar başarılı ve kalıcı olamamıştır. Ayrıca fiziksel sınırları belirli olan tezimiz, tüm gaybet literatürünü kapsayamayacağından ötürü de böyle bir sınırlamayı gerekli gördük. Tezimizin ana omurgasını ve konusunu oluşturan bu beş temel eser kronolojik sırayla şöyledir; Nu'mânî'nin *Kitâbu'l Gaybe*'si, Şeyh Sadûk'un *Kemâlû'd-dîn ve temâmü'n-ni'me*'si, Şeyh Müfid'in *el-Fusûlü'l-aşera*'sı, Şerîf Murtazâ'nın *el-Mukni' fî'l-gaybe*'si ve son olarak Şeyh Tûsî'nin *Kitâbu'l Gaybe*'sidir.

Gaybet literatürünün serencamını ayrıntılı bir şekilde ele alan bir çalışmanın Türk akademisinde yapılmamış olması bizi bu tezi yazmaya iten temel saiktir. Nitekim bu konu hakkında ya gaybet inancının teşekkül süreci ele alınmış ya da bu beş temel eserden yalnızca birkaçı ele alınarak genel bilgiler aktarılmıştır. Bu tezde gaybet literatürünün oluşum safhalarından itibaren tarihsel süreç içerisinde nasıl bir serencam izlediği, mezkûr beş eserin muhtevasına ayrıntılı bir şekilde yer verilerek ele alınmış ve gaybet nazariyesi muhtelif yönleriyle ayrıntılı bir kritiğe tabi tutulmuştur. Özellikle her bir rivayetin dikkatli bir biçimde incelenmesi sonucu İsnâaşeriyye'nin gaybet dönemine dair dikkat çekici tespitlere ulaşılmıştır.

2. Yöntem

Tezimiz bir giriş ve dört bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı ve kaynaklarına değinildikten sonra gaybet kelimesinin sözlük ve ıstılah anlamıyla başlayan ve gaybet

mefhumunun eski dinlerdeki yerine kadar uzayan bir mukaddimeye yer verilmiştir. Bu mukaddimeye ayrıca Şîî fırkalarındaki gaybet iddiaları mercek altına alınarak İsnâaşeriyye özelinde gaybet inancının nasıl teşekkül ettiğine dair bilgilere yer verilmiştir. Daha sonra ilk bölümden başlamak üzere son bölüme kadar gaybete ilişkin birincil kaynaklar olan beş temel eser ayrı ayrı incelenmiştir. İlk olarak bu eserlerin ortaya çıktığı zaman ve coğrafya ele alınmakla başlanmış ve böylelikle bu eserlerin ortaya çıktığı tarihî arka plana yer verilerek tarihsel bağlam ortaya konulmaya çalışılmıştır. Söz konusu eserlerden konumuza ilişkin derlenen bilgiler içerik analizine tabi tutulmuş ve bu bilgiler yeri geldikçe başka kaynaklardan da teyit edilmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede eleştirel yaklaşım esas alınarak kaynak kritiğine önem verilmiştir. Deskriptif metodun kullanıldığı bu çalışmada zaman-mekân, fikir-hadise irtibatı prensiplerine¹ riayet edilerek anakronik hatalara düşmemeye ve menkulde makulü arama prensibine uymaya gayret edilmiştir. Tezde değerlendirilen beş eserden en fazla Nu‘mânî, Şeyh Sadûk ve Şeyh Tûsî’nin eserleri bu yöntemi işlevsel kılmaktadır. Zira Şeyh Müfid ve Şerîf Murtazâ’nın eserleri hem rivayet içermemekte hem de hacimsel olarak çok daha küçüktür. Dolayısıyla rivayetlerin detaylı incelenmesi sonucu nüanslar ve bulgular tespit edilerek belli sonuçlara ulaşılmaya çalışılmıştır. Ayrıca rivayetlerin ağırlıkta olduğu bu üç eser, gaybet dönemi, dört sefire ve gaybet nazariyesine ilişkin daha fazla bilgi vermesi hasebiyle hakkında değerlendirme yapmayı kolaylaştırmıştır. Her bir eser incelemesinden sonra o eser hakkında genel bir değerlendirme yapılarak bu eserde tespit edilen belli başlı hususlara yer verilmiştir. İncelenen eserin değerlendirmesi, ondan önceki eserin değerlendirmesiyle beraber yapılmış ve böylelikle gaybet anlayışında ve yönteminde ne gibi değişikliklerin, gelişmelerin olduğu ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Bunlara ek olarak gaybet literatürünün İsnâaşeriyye fırkası özelinde pek çok konuya temas etmesinden mütevellit, bu konular hakkında da genel-geçer bilgiler verilerek yer verilen konunun daha iyi anlaşılması amaçlanmıştır. Son olarak şahıslar üzerinde derinleşme prensibinin bir tatbiki olarak, gaybet hakkındaki eserini incelediğimiz müelliflerin düşüncesine daha fazla nüfuz edebilmek adına bu müelliflerin kısa biyografileri ve diğer eserlerine de yeri geldiğinde temas edilmiştir.

3. Kaynaklar

Yararlandığımız en önemli kaynaklar, çalışmamızın omurgasını oluşturan yukarıda zikrettiğimiz beş temel eserdir. Bu eserleri tezimizin ilgili bölümlerinde incelediğimiz için burada çalışmamız esnasında yararlandığımız diğer belli başlı klasik ve modern çalışmalara yer vereceğiz.

Klasik kaynaklar bağlamında yer vereceğimiz ilk metinler, mezhepler tarihi sahasında telif edilmiş eserlerdir. Bu minvalde Şîî makâlât yazarları Hasan b. Mûsa en-Nevbahtî’nin *Firaku’ş-Şîa*, Sa’d b. Abdullah el-Kummî’nin *el-Makâlât ve’l-firak* eserlerinden ve Sünnî makâlât yazarları Ebu’l Hasen el-Eş‘arî’nin *Mâkâlâtü’l-İslâmiyyîn*, Abdülkâhir el-Bağdâdî’nin *el-Fark beyne’l-firak*, İbn Hazm’ın *el-Fasl*, Ebu’l Muzaffer el-İsferâyînî’nin *et-Tebîr fî’l-dîn* ve Şehristânî’nin *el-Milel ve’n-*

¹ Hasan Onat, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*, Ankara: TDV Yayınları, 1993, 1-2.

nihal isimli eserlerinden istifade edilmiştir. Bu eserlerden özellikle gaybete gittiği iddia edilen şahısları incelediğimiz giriş bölümünde yararlandık. Yine hem bu minvalde hem de gaybet metinlerinde ismi geçen şahıslara veya olaylara değinmek maksadıyla İslâm tarihi kaynakları olarak İbn Cerîr et-Taberî'nin *Târîhu'l umem*'i, Hatîb el-Bağdâdî'nin *Târîhu Bağdâd*'ı, İbn Kesîr'in *el-Bidâye ve'n-nihâye*'si, İbn Hallikân'ın *Vefeyâtü'l-a'yan*'ı, İbnü'l Esîr'in *el-Kâmil fi't-târih*'inden yararlandık. Şahıslar üzerine daha derin incelemelerde bulunmak için rical ve tabakat metinlerinden; İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ı, Belâzûrî'nin *Ensâbü'l-eşraf*'ı, İbn Hacer'in *Lîsanü'l Mîzan*'ı, Zehebî'nin *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*'sı yararlandığımız kaynaklardan bir kaçıdır. Aynı alanda eser telif eden Nedim'in *Fihrist*'i, Necâşî'nin *Ricâl*'i, Tûsî'nin *el-Fihrist*'i, *Ricâl*'i ve *İhtiyârü ma'rifeti'r-ricâl*'ini kaynak olarak esas aldık. Hadis alanında ise, metinlerdeki hadislerin yerini tespit etmek ve tahlil etmek amacıyla Sünnî kaynaklardan Kütüb-i tis'a' başta olmak üzere diğer kaynaklara atıfta bulunduk. Şîî kaynaklardan da Küleynî'nin *el-Kâfî*'si ve Muhammed Bâkır Meclîsî'nin *Bihâru'l-envâr*'ından yararlandık.

Modern çalışmalarda en fazla yararlandığımız eser gaybet nazariyesinin teşekkül sürecinin anlatıldığı Cemil Hakyemez'in *Şîa'da Gaybet İnancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî* isimli eseridir. Onun gaybet nazariyesinin teorik arka planını sistematik bir şekilde sunması nedeniyle bu kitap, söz konusu hususlarda öncelikli başvuru metnimiz olmuştur. Ayrıca Metin Bozan'ın *İmâmiyye Şîa'sının Oluşumu* isimli eseri de gaybet meselesiyle doğrudan alakalı olan imâmet teorisinin teşekkül sürecini aktarması sebebiyle yararlandığımız bir diğer çalışmadır. Halil İbrahim Bulut'un *Şîa'da Usuliliğin Doğuşu ve Şeyh Müfîd* adlı eseri ile Habib Kartaloğlu'nun *Şerîf Murtazâ ve Şîî Gelenekteki Yeri* adlı eserleri ise Şîa'da Usûlî düşünce dönemini yansıtmaları bakımından yararlandığımız metinlerdir. Özellikle temel Şîî ricâl kaynaklarından faydalananak burada yapılan Şîî râviler hakkındaki cerh ve tadilleri biraraya getirmesi sebebiyle Ayetullah Hûî'nin telif ettiği *Mu'cemu ricâlî'l-hadîs* isimli eser de önemli başvuru kaynaklarımız arasındadır. Ayrıca Ahmed el-Kâtib'in telif ettiği *Şîa'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi* isimli eser de gaybet mevzuu başta olmak üzere imâmet teorisiyle alakalı neredeyse tüm konulara değinmesi bakımından önem taşımaktadır. Hossein Modarressi'nin *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam* adlı eseri de İsnâaşeriyye'deki ilk kelâm çalışmalarını göstermesi bakımından önemliydi. Son olarak tarih boyunca etkileşim içinde bulunan Şîa-Zeydiyye mezheplerine yer vermek babından Mehmet Ümit'in *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi* isimli kitabı da istifade ettiğimiz bir başka eserdir. Bunların yanı sıra Şeyh Müfîd ve Şerîf Murtazâ dışındaki gaybet eserlerini tahlil eden Arapça makaleler ile Türk akademisinde bu konu hakkında çalışmaları bulunan yazarların makalelerinden istifade ettik. Yine gaybet nazariyesinin teşekkülüne dair önemli ipuçları vermesi bakımından Etan Kohlberg'in *From Imâmiyya to Ithnâ-ashariyya*, Halil İbrahim Bulut'un *İlk Dönem İmâmî Kaynaklarda Gaybet Anlayışı, Şîî Fırkalarda Gaybet ve Ric'at İnancı* ile Said Amir Arjomand'ın *İmâmiyye Şîası'nda İmâmet Krizi ve Gaybet Kurumu: Sosyo-Tarihi Bir Bakış Açısı* şeklinde çevrilen makalelerinden faydalandık. Morteza Maddahi'nin *The Role of the Four Deputies of Imam Mahdi in Shiite Hadith Literature* isimli eserden küçük gaybet zamanında sefirlik sistemine değinmesi itibarıyla yararlandık. İsnâaşeriyye'deki Ahbârî ve Usûlî yönelimlerin

karakteristik özelliklerini tahlil etmek amacıyla yine Halil İbrahim Bulut'un *Şeyh Müfîd ve İmâmiyye Ekolünde Gaybet İnancının Aklîleşmesi*, Feyza Doğruyol'un *Şîî-İmâmiyye'de Gaybet İnancının Temellendirilmesi: İlk Dönem Ahbârî ve Usûlî Argümanlar Üzerine Bir Değerlendirme* ve Abdülaziz Sachedina'nın *İmâmiyye'nin On İkinci İmâmın Gaybeti İnancı Üzerine Bir Risale* isimli makalelerinden istifade ettik. Gaybet zamanında Şîî fakihlerin rolüne dair Wilferd Madelung'un yazmış olduğu *İsna Aşeriye'ye Göre İmanın Gaybetinde Selahiyet Meselesi* makalesinden yararlandık. Gaybet meselesi ile ilgili rivayetler bağlamındaki problemlere değinmek için Yusuf Oktan'ın *Erken Dönem İmâmiye Şîası'nda Gaybetin Temelleri, Toplum ve Rivayetlerdeki Yansımaları* ve Abdülhamit Erdinç'in *Erken Dönem Şîa Hadis Kaynaklarında Gaybete Dair Rivayetlerin Mevcut Olmaması Problemi Üzerine: Küleynî ve Nu'mânî Özelinde* adlı makalelerinden istifade ettik. Bunların dışındaki yararlandığımız metinlere tezimizin kaynakça bölümünde yer verilmiştir.

4. Gaybetin Tanımı, Eski Dinlerdeki Yeri ve Müslümanlar Arasında Gaybete İlişkin İlk Fikirleri

İslâm ordularının hızlı bir şekilde Doğu Roma sınırlarına dayanıp, Sâsânî İmparatorluğu'na son vermesi neticesinde Müslümanların hakimiyeti çok büyük bir alana yayılmıştır. Bunun neticesinde çeşitli kavim ve dine mensup insanlar Müslümanların idaresi altında yaşamaya başlamış ve tabîî olarak bu durum, beraberinde pek çok fikrin ve düşüncenin bu coğrafyada tartışılmasına sebebiyet vermiştir. Entelektüel çevrelerde yapılan ilmî tartışmaların seyri zaman içerisinde alt tabakalara doğru yayılınca karşılıklı etkileşim kaçınılmaz olmuştur. Bu etkileşimin en yoğun yaşandığı bölgelerden biri de İslâm Devleti'nden önce Doğu Roma ve Sâsânî hakimiyetine girmiş Irak bölgesiydi. Kûfe şehrinin kurulması ve adeta bir cazibe-göç merkezi haline gelmesiyle beraber bu tartışmalar, dinamik ve kozmopolit bir yer haline gelen bu şehre kaymıştır. Özellikle Hz. Ali'nin (ö. 40/661) hilafeti sırasında başkent olmasıyla siyasî bir hüviyet de kazanan Kûfe şehri, Hz. Ali'nin ve daha sonra oğlu Hz. Hüseyin'in (ö. 61/680) şehit edilmesiyle beraber Ehl-i Beyt taraftarlarının merkezi olmuştur.² Bu tarihlerden itibaren hâkim otoriteyi zorlayan pek çok muhalif harekete ev sahipliği yapan Kûfe, siyasî oluşumların yanı sıra çok sayıda farklı fikrî ve itikadî düşüncüyü de bünyesinde barındırmıştır. Bunlardan birisi de doğuş yeri Kûfe olan ve bu bölgede gelişip kök salan gaybet nazariyesidir.

Arapça'da “insan bilgisinin dışında kalmak, duyularla algılanamamak, gizlenmek” anlamındaki غ-ي-ب kökünden türemiş bir mastar olan *gaybet* kelimesi, “kaybolma, gizlenme” anlamlarına gelmektedir.³ Daha çok İsnâaşeriyye ile özdeşleşen ve bu grubun temel inanç esaslarından

² Mehmet Mahfuz Söylemez, *Bedevîlikten Hadarîliğe: Kûfe* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 383-385. ; Casim Avcı, “Kûfe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/339-342.

³ Ebû Naşr İsmail b. Hammâd el-Cevherî el-Fârâbî Ebû Naşr el-Cevherî, *Tâcu'l-Luğa ve Şîhâhu'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed 'Abdulğafûr 'Atîâr (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1407/1987), 1/196. ; Ebû'l-Fağl Muhammed b. Mukerrem b. 'Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfî 'İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Şâdir, 1414/1993), 1/654. ; Feyza Doğruyol, *Şîî-İmâmî Gelenekte Gaybet İnancının Temellendirilmesi* (Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 15.

birisi olarak kabul edilen gaybet nazariyesine göre Hasan el-Askerî'nin (ö. 260/874) Muhammed el-Mehdî (???) adında çocuğu vardır ve bu çocuk 260/874 yılında küçük gaybete (el-gaybetü's-suğrâ, el-gaybetü'l-kusrâ, el-gaybetü'l-kâsıra), 329/941 yılında da büyük gaybete (el-gaybetü'l-kübrâ, el-gaybetü's-sâniye, el-gaybetü't-tûlâ, el-gaybetü't-tâmme) girmiştir.⁴ Gaybetü's-suğra döneminde kayıp imamın, vekiller ya da diğer adıyla sefirler ve naipler aracılığıyla İsnâaşerî toplulukla iletişim kurduğu iddia edilmiştir. Ancak gaybetü's-suğra döneminin üzerinde ittifak edilen dört sefirin vefatıyla beraber bitmesinin akabinde İmam ile İsnâaşerî topluluk bir daha doğrudan iletişime geçememiştir. Böylelikle gaybetü'l-kübrâ dönemi başlamıştır. Bu dönemin ne zamana kadar süreceği ise malum değildir.⁵

Gaybet denince akla ilk olarak rec'at ve mehdilik kavramları gelmiştir. Çünkü bu kavramlar tarih boyunca birbirleriyle ilintili olarak kullanılmış ve aralarında geçirgenlik olmuştur. Özellikle gaybeti ilan edilen kişinin dünyaya mehdî olarak tekrar geleceği teması sık sık işlenmiştir. Dolayısıyla gaybet konusu daha çok mehdilik konusu altında veya yanında işlenmiştir. Bunun nedeni "Mehdî" fonksiyonunu üstlenen bir kurtarıcı olmaksızın gaybet veya rec'at hadisesinden söz edilemeyeceğidir. Gaybet fikrinin genelde Şîilik, özelde İmamiyye Şîası'ndan önce de tarih boyunca farklı dinlerde tezahürleri olmuştur.⁶

Ekrem Sarıkçıoğlu, menşei hakkında ihtilaf edilen bu beklenen kurtarıcı inancının hemen hemen bütün dinlerde bulunduğunu ifade etmiştir.⁷ Yahudilikteki beklenen kurtarıcı "Mesîh", Hristiyanlıkta "Hz. İsa", Mecûsîlikte "Saoşyant", Hinduizm'de "Kalki", Budizm'de "Maytreya"dır. Zerdüştlerin ise Beştâsaf bin Behrâsaf'ın (???) neslinden "Abşâvesen" denilen birisinin Horasan ve Çin arasında sağlam bir kalede gaybette bulunduğuna ve onun beklenen mehdî olduğuna inandıkları⁸ kaydedilir. Ethem Ruhi Fırlalı da Moğolların Cengiz Han'ın (ö. 624/1227) dönüşünü beklediklerini, sekiz veya dokuz yüz yıl sonra geri döneceğine ve Moğolları Çin esaretinden kurtaracağına inandıklarını söylemiştir.⁹

Yahudilikte beklenen Mehdi-Mesih, gaybete girdiğine ve göğe yükseldiğine inanılan Hz. İlyas'tan (Eliyah) başkası değildir.¹⁰ Yahudiler onun ölümü tatmadan göğe doğru yükseldiğine ve gaybete girdiğine inanmaktadırlar. Onlar, kıyamete doğru Hz. İlyas'ın, Mehdi-Mesih olarak tekrar yeryüzüne döneceğine inanmaktadırlar. Yahudilikte Hz. İlyas'ın yanı sıra Hz. İdris, Hz. Mûsâ ve Hz.

⁴ Mehmet Akkuş, "Gaybet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/410. ; Ayetullah Muhammed Bâkır Sadr, *Târîhu'l Gaybeti'l Kübrâ* (Beyrut: Dâr'ut Teâruf, 1992), 19-20.

⁵ Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb Küleynî, *Usûl-i Kâfî*, thk. Ali Ekber Gıfârî (Tahran: Dâru'l Kütübi-l İslâmiyye, ts.), 368.

⁶ Mehmet Özdemir, "Endülüs'te Bir Emevî Mehdisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (1999), 115-117.

⁷ Ekrem Sarıkçıoğlu, *Dinlerde Mehdi Tasavvurları* (Samsun: Sidre Yayınları, 1997), s.22.

⁸ Ebû'l-Hasen 'Abdulcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî Kâfî 'Abdulcebbâr, *Teşbîtu Delâ'ili'n-Nubuvve* (Kahire: Dâru'l-Muştafâ, ts.), 1/179.

⁹ Ethem Ruhi Fırlalı, "Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXV (1981), 197.

¹⁰ Ömer Faruk Harman, "İlyâs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/160-162.

İbrahim gibi peygamberler ile İşaya ve Levi gibi figürler de yükseltme yoluyla gaybete girmişlerdir.¹¹ Hristiyanlarda ise beklenen kurtarıcı/Mesîh Hz. İsâ'dır. Onlar da Hz. İsâ'nın göğe yükselerek gaybete girdiğine ve kıyamete yakın yeryüzüne gelip ilahî hükümlerini kuracağına inanmaktadır.

Budizm'de zamanın sonlarına doğru Maitreya'nın zuhur edip hükümlerini kuracağı, Manieizm'de Mani'nin aya yerleştiği ancak geri dönüp dünyayı kurtaracağı, Sabîilikte ise Manda d Hayye'nin iki kez ortadan kaybolup insanlığı kurtuluşa erdireceği kaydedilmektedir.¹² Bu inançların hepsinde gaybet düşüncesinden izler bulunması, bu fikrin insanlık tarihinin en eski dönemlerinden beri insanlar arasında mevcut olduğunun bir kanıtıdır.

Gaybet düşüncesi her ne kadar Şîilikle özdeşleşip müstakil bir teori hüviyetine bürünse de kavramsal olarak Hz. Peygamber'den önce de bilinen bir husustur.¹³ Nitekim Arap Yarımadası'nda Hristiyan ve Yahudilerle komşuluk ilişkileri bulunan Arapların, onların İsâ-Mesîh'in gaybete çekildiği, kıyamete yakın yeryüzüne inip ilahî hükümlerini kuracağı şeklindeki düşüncelerinden haberdar olması oldukça muhtemeldir. Nitekim Hz. Peygamber'in vefatının ardından Hz. Ömer'in (ö. 23/644) şu sözü gaybet fikrinin nüvelerinin en azından kavramsal açıdan Müslümanlar tarafından gayet iyi bilindiğini îmâ etmektedir;

“Vallahi Resulullah ölmedi. O ancak rabbine gitti, tıpkı Mûsâ b. İmran'ın rabbine gidip kırk gece kavmine gözükmeyişi gibi. Onun hakkında da (Hz. Mûsâ) “o muhakkak ki ölmüştür” denilmiştir. Vallahi Resulullah dönecek ve kendisine ölüm isnat edenlerin ellerini ve ayaklarını kesecektir.”¹⁴

Mehdilik ve gaybet inancı, kıyametin gerçekleşmesinin çok yakın olduğuna dair ayetler¹⁵ ve Hz. Peygamber'den nakledilen “Ben size, kıyâmet şu iki parmak kadar yakınlaşmış olduğu bir zamanda peygamber gönderildim”¹⁶, “Allah bu ümmete yarım gün bahşetmekten aciz olmaz”¹⁷ gibi rivayetlerin yanı sıra sosyal-siyasal krizlerin ortaya çıktığı ve zulmün arttığı bir ortamda muhalif fırkalar tarafından motivasyon kaynağı olarak görülmüştür. Mustafa Öztürk, özellikle Şîilerle özdeşleşen mehdilik, gaybet ve rec'at öğretileri hakkında şöyle demiştir;

¹¹ Ekrem Sarıkçıoğlu vd., *Dinlerde Yükseliş Motifleri ve İslâm'da Miraç* (Konya: Vadi Yayınları, 1996), 25.

¹² Yusuf Oktan, “Erken Dönem İmâmiyye Şîası'nda Gaybetin Temelleri, Toplum ve Rivayetlerdeki Yansımaları”, *Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi* 7 (Aralık 2021), 134-135.

¹³ Cevâd Ali, *El-Mehdi'l Muntazar inde's-Şîati'l İsnâaşeriyye*, çev. Ebu'l İd Dûdû (Menşûratu'l Cemel, 2007), 84.

¹⁴ Ebû Ca'fer Muhammed İbn Cerîr et-Taberî, *Târihu'l-ümem ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrâhim (Mısır: Darü'l Meârif, 1967), 3/200; Ebû'l-Hasen 'Alî b. Ebî'l-Kerem Muhammed el-Cezerî İbnu'l-Eşîr, *el-Kâmil fî't-Târih*, thk. 'Umar 'Abdusselâm Tedmurî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1417/1997), 2/185.

¹⁵ el-Kamer 54/1 ; en-Nahl 16/7 ; el-Ahzâb 33/63.

¹⁶ Ebû 'Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şu'ayb el-'Arna'ût - 'Âdil Murşid v.dğr (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1421/2001), 21/41. ; Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İsmâ'il b. İbrâhîm el-Buhârî el-Buhârî, *Şahîhu'l-Buhârî*, thk. Muştafa Dîb el-Buğâ (Dimaşk: Dâru İbn Keşîr; Dâru'l-Yemâme, 1414/1993), 4/1881.

¹⁷ Suleymân b. el-Eş'âs es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sunenu Ebî Dâvûd*, thk. Şu'ayb el-'Arna'ût (b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemiyye, 2009), 6/404.

“Belli ki mağduriyet psikolojisi Şiilerde hem bir ümit ve teselli arayışına hem de bir rövanş alma hırsına yol açmış ve nihayet bu patolojik hâl mehdi ve rec’at gibi fikirlerle dışa vurmuştur.”¹⁸

Dolayısıyla tartışmaya konu rivayetler, sosyal-siyasal buhran ve krizler, Müslüman kamuoyunun kriz anlarında kıyametin gerçekleşeceği ve Mehdî’nin geleceği beklentisine girmesine neden olan faktörlerden birisi olmuştur. Böylelikle mehdilik iddiaları revaç bulmuş, bu durum ise beraberinde gaybet söyleminin yaygınlaşmasına zemin hazırlamıştır. Müslümanlar arasında bunun ilk tezahürlerine genellikle Ehl-i Beyt taraftarları arasında rastlanmaktadır.¹⁹

4.1. Ehl-i Beyt Taraftarları Arasında Gaybetin İlk Tezahürleri: Sebeiyye ve Keysâniyye

Tarihî kaynakları incelediğimizde gaybete gittiği iddia edilen ve hakkında sistematik propagandanın yapıldığı ilk ismin Hz. Ali olduğunu görürüz. Özellikle Abdullah b. Sebe’nin şahsı ve Sebeiyye etrafında dönen, Hz. Ali’nin gaybete gittiği ve kıyamete yakın bir zamanda gelip yeryüzünü adaletle dolduracağı iddiası kaynaklarda mevcuttur.²⁰ Ancak Sıddık Korkmaz İbn Sebe üzerine yaptığı çalışmada, onun oldukça spekülâtif bir isim olduğunu, hakkında taban tabana zıt bilgilerin bulunduğunu dolayısıyla böyle bir şahsiyetin İslâm tarihinde mevcut olmadığını savunmuştur.²¹ Ayrıca o, Sebeiyye’nin herhangi bir fırkaya delalet etmediğini, Sebeî tabirinin muhaliflerin birbirini karalamak için kullandığı bir lakap olduğunu ve belirli bir inanç bütününi temsil etmekten uzak olduğunu ifade etmiştir.²² Ancak şunu kesin olarak söyleyebiliriz ki gaybet fikri hicrî I. asrın ikinci yarısından itibaren aşırı gruplar tarafından dile getirilmeye başlanmıştır.

Klasik kaynaklarda gaybetle alakalı ilk tezahürlerin Keysaniyye/Muhtâriyye fırkası ile gün yüzüne çıktığı görülür. İlk temelleri Ebû İshâk Muhtâr b. Ebî Ubeyd b. Mes’ûd es-Sekafî (ö. 67/687) zamanında atılan bu fırkanın doğuşunda Muhtâr es-Sekafî hareketinin önemli bir rolü vardır. Kûfe’de etkin siyasî bir figür olan Muhtâr, Müslim b. Akîl’i (ö. 60/680) himaye etmesi sebebiyle tutuklanmış, daha sonra eniştesi Abdullah b. Ömer (ö. 73/693) aracılığıyla Kûfe’yi üç gün içinde terk etmesi şartıyla salıverilmiştir. Burada hicrî 62/682 yılında Abdullah b. Zübeyr’e (ö. 73/692) biat etmiş ve daha sonraları ondan Irak valiliğini istemiştir. Bu talebi kabul görmeyince Irak’a geçmiş ve halihazırda hazırlıkları süren Tevvâbun hareketini Muhammed el-Hanefiyye’nin (ö. 81/700) vasîsi olduğu iddiasıyla kendi safına çekmek istemiştir. Ancak bunda başarılı olamayan Muhtâr, faaliyetlerine devam ederken şehrin Zübeyrî valisi tarafından tutuklanmıştır. İbn Ömer’in tekrar araya girmesiyle hapisten kurtulan Muhtâr, davetine kaldığı yerden devam etmiştir.²³

¹⁸ Mustafa Öztürk, “Şîa’da Rec’at İnancının Muhtemel Kökenleri ve Sözde Dinî Temelleri”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (Mart 2018), 55.

¹⁹ Ehl-i Beyt üyeleri hakkında yapılan gaybet iddiaları için ayrıca bkz. Halil İbrahim Bulut, “Şii Fırkalarda Gaybet ve Ric’at İnancı”, *İslâmiyyat* 8/1 (2005), 139-156.

²⁰ Ebû’l-Hasen ‘Alî b. İsmâ‘îl el-Eş‘arî, *Maḳâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu’l-Muşallîn*, thk. N’âim Zarzûr (b.y.: el-Mektebetü’l-‘Aşriyye, 1426/2005), 1/34. Ebû Manşûr ‘Abdulkâhîr b. Tâhîr et-Temîmî ‘Abdulkâhîr el-Bağdâdî, *el-Farḳ beyne’l-Firâḳ ve Beyânu’l-Firḳati’n-Nâciye* (Beyrut: y.y., 1977), 223.

²¹ Sıddık Korkmaz, *Tarihin Tahriḳi: İbn Sebe Meselesi* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2012), 139-141.

²² Korkmaz, *Tarihin Tahriḳi: İbn Sebe Meselesi*, 199-200.

²³ Söylemez Mehmet Mahfuz, *Kûfe’nin Siyasi Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 175-178.

Onun İbnü'l-Hanefiyye'ye yönelik vasîlik iddiaları sebebiyle birtakım Ehl-i beyt taraftarları bundan emin olmak için İbnü'l-Hanefiyye'nin yanına gitmiş, onun da muğlak bir cevap vermesiyle²⁴ Muhtâr'ın taraftarlarının sayısı daha da artmıştır. Tüm bunlar sürerken askerî destek arayışına giren Muhtâr, İbrâhim b. Mâlik el-Eşter'i (ö. 72/691) ikna etmek için ona İbnü'l-Hanefiyye'nin kendisine yazmış olduğu rivayet edilen ve "el-Mehdî" lakabının kullanıldığı mektubu göstermiş, İbrâhim de orada bulunanların şahitliklerinin etkisiyle Muhtâr'ı desteklemeyi kabul etmiştir.²⁵

Muhtâr'ın İbnü'l Hanefiyye'yi seçmesinin en önemli sebebi Ali evladının yaşayan en büyük ferdi ve ilmî ve ahlakî faziletlerle bezenmiş olması idi. Muhtâr'ın, onun adına davette bulunurken ondan "İbnü'l Vasî, İbnü'l Hayr, er-Radî, en-Necîbu'l Murtezâ ve Mehdî" şeklinde bahsettiği kaydedilir.²⁶ Her ne kadar İbnü'l-Hanefiyye Muhtâr'ı Kûfe'de görevlendirmese de Ehl-i Beyt'e yardımcı olana Allah'ın yardım etmesini temenni etmiştir. İbnü'l-Hanefiyye'nin bu temennisi Kûfe'deki Ehl-i Beyt taraftarlarınca Muhtâr'a destek olmak şeklinde algılanmıştır.²⁷ Daha sonraları İbn Zübeyr tarafından esir tutulan İbnü'l-Hanefiyye'yi de esaretten kurtarmasıyla Ehl-i beyt taraftarları arasında popülaritesini artırmıştır.

Muhtâr, Kûfe'deki bu siyasî faaliyetlerini sürdürürken mevâliden yoğun destek almıştır. Öyle ki fırkanın ismini kendisinden aldığı Ebû Amre Keysân (ö.67/687) bu mevalilerin önde gelenlerindendi.²⁸ Ehl-i beyt taraftarlığı ve ashâba düşmanlıkta aşırıya giden Keysân, Muhtâr'ın sıkı bir destekçisiydi. Muhtâr döneminde çeşitli görevlerde bulunan ve onun sağ kolu olan Keysân'a ve mevâlîye geniş imtiyazlar tanınması Arapların ileri gelenleri arasında huzursuzluğa neden olmuştu. Muhtâr'ı çevreleyen grup onun vahiy aldığını, İsrâiloğulları'nın tabutuna benzer kürsüsü olduğunu iddia etmiş buna Muhtâr'ın secîli konuşmaları, zafer kazanacaklarını bildirmesi, bu gerçekleşmeyince de "Allah bedâ etti" demesi gibi olaylar²⁹ da eklenince Muhtâr'a karşı yürütülen siyasî mücadeleye dinî mücadele de eklenmiştir. Hareketin sonlarına doğru gittikçe mevâlîye yaslanan Muhtâr, görüldüğü kadarıyla destekçilerinin İslâm'ın temel ilkeleriyle bağdaşmayan görüşlerine siyasî birtakım menfaatler gereğince bir dereceye kadar müsamaha göstermiştir.

Keysân Ebû Amre'nin ve Muhtâr'ın hicrî 67 yılında Mus'ab b. Zübeyr (ö. 72/691) tarafından öldürülmesiyle beraber Keysâniyye grubu bir daha siyasî sahneye çıkamamıştır. Muhtâr'ın ölümünün ardından itikâdî gelişimini tamamlayan Keysâniyye'nin temayüz ettiği görüş, İbnü'l Hanefiyye'nin imam olduğu görüşüdür. İbnü'l Hanefiyye'nin vefatından sonra ise Keysâniyye fırkası farklı bir evreye geçmiştir. Fırka mensuplarının bir kısmı imâmetin İbnü'l-Hanefiyye'den oğlu Ebû Hâşim'e (ö.

²⁴ Ahmed b. Yahyâ b. Câbir el-Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, thk. Suheyl Zekkâr - Riyâd ez-Ziriklî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417/1996), 6/380.

²⁵ Mehmet Mahfuz, *Kûfe'nin Siyasi Tarihi*, 186-187.

²⁶ Vedâd Qâdi, *el-Keysâniyye fî-t târih-i ve'l edeb* (Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 1974), 77.

²⁷ Mehmet Mahfuz, *Kûfe'nin Siyasi Tarihi*, 184.

²⁸ Qâdi, *el-Keysâniyye fî-t târih-i ve'l edeb*, 64.

²⁹ Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-Firaq ve Beyânu'l-Firqati'n-Nâciye*, s.34-36. ; İsmail Yiğit, "Muhtâr es-Sekafi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/55.

98/717) geçtiğini savunurken³⁰ çoğunluk ise İbnü'l-Hanefiyye'nin ölmediğini, "Radva" dağında gaybette olduğunu, onu kaplan ve aslanın koruduğunu ve yanında bal ve sütten iki ırmak bulunduğunu iddia etmişlerdir.³¹ İbnü'l-Hanefiyye'nin kıyamete yakın dönüp yeryüzünü adaletle dolduracağını savunan bu fırkaya Küseyyir b. Abdірrahmân (ö. 105/723) ve Seyyid el-Himyerî (ö. 173/789) gibi şairler mensuptur.³² Kısacası İbnü'l-Hanefiyye'nin ölmediğini, Radva dağında gaybete çekildiğini iddia eden Keysaniyye fırkası, erken Şîlik içerisinde gaybet fikrinin görüldüğü ilk fırkadır.³³ Böylelikle onlar daha sonradan gaybet fikrini savunacak Şîî oluşumlar için örnek teşkil etmişlerdir.

Keysaniyye'den bir grup, İbnü'l-Hanefiyye'nin vefatı sonrası imam olarak oğlu Ebû Hâşim'i benimsemiştir. Bu grup, Ebû Hâşim'in bir rivayete göre ardında halef bırakmadan zehirlenerek öldürülmesinden sonra onun gaybete girdiğini ve tekrar zuhur edeceğini söylemiştir.³⁴ Ancak hem İbnü'l-Hanefiyye hem de oğlu hakkındaki gaybet ve mehdilik iddiaları, vaat edilen zuhurun gerçekleşmemesi sebebiyle günden güne etkisini yitirmiştir. Böylelikle fırka mensuplarının bir kısmı Ebû Hâşim'in imamlığı kendisine vasiyet ettiği söylenen Ali b. Abdullah b. Abbas'a (ö. 118/736), bir diğer kısmı da gittikçe ilgi odağı haline gelen Hüseyinoğullarına katılmıştır. Böylelikle Keysaniyye çok sayıda fırkaya bölünerek³⁵ süreç içinde tarih sahnesinden silinmiştir.

Ehl-i beyt taraftarları, İbnü'l Hanefiyye özelinde yoğunlaşan ilgisini onun vefatının ardından zamanla Hâşimî ailesinin diğer mensuplarına çevirmiştir.³⁶ Buna göre bir kol Ebû Hâşim üzerinden Abbasoğullarına,³⁷ bir kol Hasanoğullarına, bir diğer kol da Hüseyinoğullarına yönelmiştir.³⁸ Özellikle Kerbelâ hadisesinden sonra siyasî etkinliğini iyice azaltan Hüseyinoğulları, sergiledikleri bu pasif muhalefet ile giderek Ehl-i Beyt'in odak noktası haline gelmiştir. Bu durumun ortaya çıkmasında Muhammed el-Bâkır (ö. 114/733) ve Ca'fer-i Sâdık (ö. 148/765) gibi dinî-siyasî karizması yüksek, halk nezdinde takva ve ilimleriyle ön plana çıkan figürlerin de etkisi olmuştur. Biz söz konusu hususların ayrıntılarına dalmadan, tarihi metinlerde Ebû Hâşim'den sonra gaybet iddialarına kaynaklık teşkil ettiği kaydedilen belli başlı şahsiyetleri kronolojik olarak inceleyeceğiz.

³⁰ Eş'arî, *Maḳâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Muṣallîn*, 36.; 'Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Farḳ beyne'l-Firâḳ ve Beyânü'l-Firḳati'n-Nâciye*, 28.

³¹ Eş'arî, *Maḳâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Muṣallîn*, 35. ; Ebû'l-Huseyn Muhammed b. Aḥmed el-Malaṭî el-'Asḳalânî Ebû'l-Huseyn el-Malaṭî, *et-Tenbîh ve'r-Redd 'alâ Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bide'*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî (Mısır: y.y., ts.), 19. ; Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkillânî el-Bâkillânî, *el-İntişâr li'l-Kurân*, thk. Muhammed 'İşâm el-Ḳudât (Amman; Beyrut: Dâru'l-Feth; Dâru İbn Ḥazm, 1422/2001), 2/113.

³² Qâdî, *el-Keysâniyye fi-t târih-i ve'l edeb*, 312,322.

³³ Cemil Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı ve Gâip On İkinci İmam El-Mehdî* (Ankara: İsam Yayınları, 2017), 29.

³⁴ Ali Avcu, *İslâm'ın İlk Marjinalleri: Gulat-ı Şîa* (Ankara: Fecr Yayınları, 2020), 74. Cemil Hakyemez, "Beklenen Kurtarıcı İnancı", *Şîa'da Beklenen Kurtarıcı İnancı ve Günümüzdeki Yansımaları* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017), 92.

³⁵ Keysâniyye'nin kaç fırkaya bölündüğüne dair bkz. Yaşar Kocadağ, *Keysâniyye'nin Doğuşu, Gelişimi ve Düşünceleri* (Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 57-77.

³⁶ Avcu, *İslâm'ın İlk Marjinalleri: Gulat-ı Şîa*, 71-73.

³⁷ Mehmet Ali Büyükkara, *İmamet Mücadelesi ve Hâşimoğulları* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), 18. ; Avcu, *İslâm'ın İlk Marjinalleri: Gulat-ı Şîa*, 79.

³⁸ Bkz. Büyükkara, *İmamet Mücadelesi ve Hâşimoğulları*, 25-32.

4.2. Muhammed el-Bâkır b. Ali b. Hüseyin b. Ali

Tercih edilen görüşe göre hicrî 57 yılında Medine’de doğan ve yine burada hicri 114 yılında vefat eden, ilimde derinleşmiş olmasından dolayı Bâkır lakabını aldığı kaydedilen Muhammed b. Ali b. Hüseyin, geniş halk kitleleri tarafından ilmi, takvası ve zühdü ile tanınmıştır. Tâbiîn’in büyüklerinden ders almış ve birçok âlimin övgüsüne mazhar olmuştur.³⁹ Nitekim *el-Kâfi* ve *el-Ma’rife*’de Şîa’nın helal-haram konusunda Muhammed el-Bâkır ve Ca’fer-i Sâdık’tan önce bir bilgisi olmadığına, onlarla beraber Şîî fıkıh ekolünün tesis edildiğine yönelik rivayetler yer almıştır.⁴⁰ Bâkır, hem nesep yönünden Hz. Peygamber’e ulaşmasının getirmiş olduğu dinî-siyasi karizma hem de ilim ve takvada ulaştığı yüksek merteye sebebiyle kısa sürede Ehl-i beyt taraftarlarının ilgi odağı haline gelmiştir.⁴¹ Babası Ali b. Hüseyin Zeynelâbidîn’in hicrî 94 yılında vefat etmesiyle beraber Ehl-i beyt’in liderliğini üstlenmiş ve böylelikle hakkında birtakım dinî-siyasî propagandalar yapılmaya başlanmıştır.

Örneğin el-Muğîre b. Saîd el-İclî (ö. 119/737), Beyan b. Sem’an et-Temîmî (ö. 119/737), Ebû Mansûr el-İclî (ö. 123/741)⁴² Hamza b. Umâre el-Berberî (ö. ?) gibi şahıslar o henüz hayatta iken ve öldükten sonra onun hakkında aşırı fikirler ileri sürmüşlerdir.⁴³ Bâkır bu iddialardan teberri etse de müdahale imkânı sınırlı olduğu için bu tür aşırı fikirlerin önüne geçememiştir. Bâkır’a nispet edilen gâli fikirlerden birisi de gaybet inancıdır. Klasik kaynaklarda kendilerine “Bâkırıyye” ismi verilen fırka, Bâkır’ın imam olduğuna, onun ölmediğine ve gaybette olup geri geleceğine inanmışlardır.⁴⁴

4.3. Abdullah b. Muâviye b. Abdullah (ö. 129/747)

Ca’fer b. Ebû Tâlib/ Ca’fer-i Tayyâr’ın (ö. 8/629) oğlunun torunu olan Abdullah, kaynaklarda cesur, cömert ve şair birisi olarak tanıtılır.⁴⁵ Hayatının ilk dönemine dair pek bilgi bulunmayan Abdullah, tarih sahnesine hicrî 127 dolaylarında çıkmıştır. O, bu tarihlerde Kûfe’ye vardığında Emevî ailesi içinde taht mücadeleleri söz konusu olduğundan vali tarafından hapsedilmiştir. Onun etrafında daha önceden kümelenmiş olan Muğîre b. Saîd ve Zeyd b. Ali (ö. 122/740) taraftarları onu imam ilan etmiştir.⁴⁶ Ancak olayların büyüüp valinin duruma el koyması üzerine Abdullah ve taraftarları Kûfe’nin iç kalesine sığınmış, ardından valinin yapmış olduğu “Kûfe’yi terk etme” şartını

³⁹ Şemsuddin Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubela* (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1982), III/4/401-409. ; Öznur Köroğlu, *Mezhepler Tarihi Açısından Ebû Ca’fer Muhammed el-Bâkır* (Kastamonu Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 18-22.

⁴⁰ Küleynî, *Usûl-i Kâfi*, 2/20. ; Tusi Ebû Ca’fer Muhammed b. Hasan, *İhtiyar-u Ma’rifetü’r-Ricâl: Ricalü’l-Keşşî*, ed. Cevâd el-Kayyûmî el-İsfahânî (Kum: Müessesetü’n-Neşrî’l-İslâmî, 2006), 357.

⁴¹ Avcu, *İslâm’ın İlk Marjinalleri: Gulat-ı Şîa*, 83.

⁴² Bu şahıslar ve hareketleriyle ilgili olarak bkz. Hasan Onat, *Emeviler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 115-133.

⁴³ Ebû Ca’fer Muhammed b. Hasan, *İhtiyar-u Ma’rifetü’r-Ricâl: Ricalü’l-Keşşî*, 256.

⁴⁴ Ebu’l-Muzaffer Tâhir b. Muhammed el-İsferâyîni el-İsferâyîni, *et-Tebşîru fî’l-Dîn ve Temyîzu’l-Fırkati’n-Nâciye ‘ani’l-Fıraki’l-Hâlikîn*, thk. Kemâl Yûsuf el-Havt (Beyrut: y.y., 1403/1983), 36. ; Ebu’l-Feth Muhammed b. ‘Abdu’l-Kerîm eş-Şehristânî eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihâl* (b.y.: Müessesetü’l-Halebî, ts.), 165. ; Ebû ‘Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *İ’tikâdâtü Fıraki’l-Muslimîn ve’l-Muşrikîn*, thk. ‘Alî Sâmî en-Neşşâr (Beyrut: y.y., ts.), 53.

⁴⁵ Belâzurî, *Ensâbu’l-Eşrâf*, 2/62.

⁴⁶ ‘Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Farq beyne’l-Fırak ve Beyânu’l-Fırkati’n-Nâciye*, 235.

kabul etmişlerdir. Taraftarlarıyla Medâin, İsfahan ve Ahvaz'a doğru yola çıkan Abdullah, buralarda hakimiyetini kurmuş ve kendi adına para bastırmıştır. Daha sonraları Emevî iktidarı içindeki mücadeleyi kazanan Halife Mervan (ö. 132/750) onun üzerine valisini yollamış ve gerçekleşen savaşta Abdullah mağlup olmuştur. Bunun üzerine Horasan'a doğru kaçan Abdullah, burada Ebû Müslim el-Horâsânî'den (ö. 137/755) yardım istemişse de bu yardım talebi kabul görmemiş, aksine Ebû Müslim onu esir alıp hapishanede öldürmüştür.⁴⁷ Onun ölüm haberi taraftarlarına ulaştıktan sonra halihazırda kendilerini Abdullah'a nispet eden marjinal gruplar hulûl, rec'at gibi birtakım aşırı fikirler ileri sürmeye başlamışlardır.

Kendilerine daha sonraları Abdullah'ın büyük dedesi Cafer-i Tayyâr Zü'l Cenaheyn'e nispetle Cenâhiyye denilecek bu fırkanın birtakım görüşlerine klasik kaynaklarda şöyle yer verilmiştir; "Ruhlar tenasüh eder ve ilahî ruh Ali, Hasan (ö. 49/669), Hüseyin ve Muhammed b. Ali'den sonra Abdullah b. Muaviye'ye intikal etmiştir. O rab ve nebidir. Dünya sonsuz, kıyamet ve cennet-cehennem ise yoktur. Marifet hasıl olunca mükellefin üzerinden tüm ibadetler düşer."⁴⁸ Cenâhiyye'nin konumuzla alakalı olan görüşü ise gaybet fikridir. Bu fırka Abdullah b. Muâviye'nin ölmediğini, İsfahan'da bir dağda bulunduğunu ve geri geleceğini öne sürmüştür.⁴⁹

4.4. Ebû Müslim el-Horâsânî

Merv veya Horâsân'da doğduğu söylenen Ebû Müslim, henüz çocuk yaştayken sahip olduğu aklî melekeleriyle Abbâsî davetçilerinin dikkatini çekmiş ve belirli bir ücret karşılığı mevlasından satın alınmıştır.⁵⁰ Daha sonra bu davetçiler onu İbrahim el-İmâm b. Muhammed b. Ali b. Abbas'a (ö. 132/749) takdim etmiş ve kabiliyetleri dikkatini çeken İbrahim de onu yanından ayırmamıştır. Ebû Müslim uzun yıllar İmam'ın hizmetinde kaldıktan sonra yine onun tarafından Abbasî ihtilalinin bölge sorumlusu olarak Horâsân'a gönderilmiştir.⁵¹ Burada Abbasî davetini başarılı bir şekilde örgütleyip yayan Ebû Müslim, hareketin zuhur vakti gelince üst üste zaferler kazanarak Irak'a kadar gelmiştir.⁵² Devletin kuruluşundan sonra da çeşitli isyan hareketlerini bastıran Ebû Müslim, halk tarafından bir

⁴⁷ Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Cerîr et-Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, 7/302-309; Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, 134-137.

⁴⁸ Eş'arî, *Maâkâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Muşallîn*, 26. ; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, 1/151. ; Neşvân b. Sa'îd el-Yemenî Neşvân el-Himyerî, *el-Hûru'l-İyn*, thk. Kemâl Muştafâ (Kahire: y.y., 1948), 161.

⁴⁹ Ebû Muhammed 'Alî b. Ahmed el-Endelüsî İbn Hâzm, *el-Faṣl fî'l-Milel ve'l-'Ehvâ'i ve'n-Nihâl* (Kahire: y.y., ts.), 4/138. ; İsferyânî, *et-Tebşîru fî'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Nâciye 'ani'l-Firaḳi'l-Hâlikîn*, 126. ; Ethem Ruhi Fıḡlâlî, "Abdullah b. Muâviye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/18.

⁵⁰ Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, 4/118-119; Mechûl Muellif, *Aḥbâru'd-Devleti' l-'Abbâsiyye*, thk. Abdulaziz ed-Durî 'Abdulcebbâr el-Muṭṭalibî (Beyrut: y.y., ts.), 266.

⁵¹ Ebû'l-'Abbâs Ahmed b. Muḥammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Ḥallikân el-İrbilî İbn Ḥallikân, *Vefiyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, thk. İhsân 'Abbâs (Beyrut: Dâru Şâdir, 1391/1971-1415/1994), 4/145-147. ; İlknur Apak, *Abbâsî Devletin Kuruluşu ve İlk Halife Ebû'l Abbâs es-Seffâh Dönemi* (Bursa Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 58. ; Mechûl Muellif, *Aḥbâru'd-Devleti' l-'Abbâsiyye*, 256.

⁵² Nahide Bozkurt, *Abbâsîler* (İstanbul: İsam Yayınları, 2018), 34-36.

kurtarıcı ve kahraman olarak benimsenmiştir.⁵³ Bu artan gücünden ve karizmasından rahatsız olan ikinci Abbasî halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr (ö. 158/775) onu yanına çağırarak bir hile ile öldürtmüştür.⁵⁴

Ebû Müslim'in ölümü halk arasında çok büyük infiale sebep olmuş ve zamanla onun adına çeşitli kahramanlık öyküleri uydurularak adeta bir Ebû Müslim miti dolaşıma sokulmuştur. Emevî devletini yıkan ihtilaldeki katkısından ötürü onu çok seven Emevî muhalifleri, onun bu zamansız ölümü karşısında deyim yerindeyse şoka girmişlerdir.⁵⁵ Ancak bazı Ebû Müslim sempatisanları onun ölümünü kabul etmemiştir. Nitekim Abbasî daveti içerisine baştan beri sızmış olan marjinal oluşumlar onun vefatını kabul etmeyerek Ebû Müslim'in ölmeyip hâlâ diri olduğunu ve Halife Mansur'un öldürdüğü kişinin Ebû Müslim olmayıp onun suretine bürünen bir şeytan olduğunu savunmuşlardır. Bu fırkaya klasik kaynaklarda "Ebû Müslimiyye" denmiş olup, bu grubun Ebû Müslim'in gaybete girdiğine inandığına ve onun dönüşünü beklediğine yer verilmiştir.⁵⁶ Ebû Müslim etrafında oluşturulan gaybet iddiaları, gaybet inancının yalnızca karizmatik Hâşimî ailesiyle sınırlı kalmadığını, toplumsal muhalefetin dinî-siyasî belleğinde karizmatik yer edinen bir figürün de gaybet iddialarına konu olabileceğini göstermesi bakımından önemlidir.

4.5. İsmâil b. Ca'fer es-Sâdık b. Muhammed (ö. 138/755-756 [?])

Cafer Sâdık'ın en büyük oğlu olan İsmâil hicrî II. asrın başlarında Medine'de doğmuştur.⁵⁷ Yetişkinlik döneminde Kûfe'deki aşırı Ehl-i beyt taraftarı gruplarla irtibat halinde olduğu kaydedilen İsmâil'in bu tavrını babası hoş görmemiş ve kendisine çeşitli ikazlarda bulunmuştur.⁵⁸ Ancak Sâdık, oğlunu çevreleyen bu aşırı gruplardan rahatsız olsa da bu duruma engel olamamıştır.⁵⁹ İsmâil ile bu aşırı gruplar arasındaki yakınlık az daha onun ölümüne sebep olacakken babasının araya girmesiyle İsmâil bu durumdan kurtulmuştur.⁶⁰ Babası tarafından cemaatin kendisinden sonraki lideri olarak tanıtılan İsmâil, çoğunluğun tercih ettiği görüşe göre 138/755 yılında vefat edince Sâdık'ın etrafında kümelenen Ehl-i beyt taraftarları bu öngörünün doğru çıkmaması sebebiyle küçük çaplı bir kaosa

⁵³ Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd Ebû Hanîfe ed-Dîneverî, *el-Aḥbâru't-Tıvâl*, thk. 'Abdulmun'im 'Âmir (Kahire: y.y., 1960), 376. ; Hakkı Dursun Yıldız, "Ebû Müslim-i Horasânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/197-199.

⁵⁴ el-Muṭahhir b. Tâhir el-Maḳdisî el-Muṭahhir b. Tâhir, *el-Bed'u ve't-Târîḥ* (Port Said: Mektebetu's-Şekâfeti'd-Dînîyye, ts.), 6/80-82. ; İbn Hâllikân, *Veḫyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, 4/153-155.

⁵⁵ Şihâbu'd-Dîn Ahmed b. 'Abdilhâhâb b. Muḥammed b. 'Abdiddâim el-Kureşî et-Teymî el-Bekrî en-Nuveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb fî Funûni'l-Edeb* (Kahire: Dâru'l-Kutub ve'l-Veşâîku'l-Kavmiyye, 1423), 22/77-78.

⁵⁶ Eş'arî, *Maḳâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Muḫallîn*, 37; 'Abduḫâhir el-Bağdâdî, *el-Farḳ beyne'l-Firâḳ ve Beyânu'l-Firḳati'n-Nâciye*, 242; İbn Hâzm, *el-Faṣl fî'l-Milel ve'l-'Ehvâ'i ve'n-Nihâl*, 4/138; İsferyânî, *et-Tebşîru fî'd-Dîn ve Temyîzu'l-Firḳati'n-Nâciye 'ani'l-Firâḳi'l-Hâlikîn*, 130.

⁵⁷ Hasan Onat, "İsmâil b. Ca'fer es-Sâdık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/91-92.

⁵⁸ Şeyh Tûsî, *İhtiyâr-u ma'rifeti'r-ricâl: Ricâlü'l Keşşî*, 271.

⁵⁹ Şeyh Tûsî, *İhtiyâr-u ma'rifeti'r-ricâl: Ricâlü'l Keşşî*, 269. ; Mehmet Ali Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet: Mûsâ Kâzım ve Ali Rızâ Dönemi Şiiliği ve Abbasiler* (İstanbul: İfav Yayınları, 2010), 73-76.

⁶⁰ Şeyh Tûsî, *İhtiyâr-u ma'rifeti'r-ricâl: Ricâlü'l Keşşî*, 211.

girmişlerdir.⁶¹ Oğlu etrafındaki marjinal gruplardan haberdar olan Sâdık, bunun ilerleyen tarihlerdeki muhtemel reaksiyonlarını görmüş olacak ki oğlunun cenazesini Medine’de uzunca bir süre açık alanda bekleterek onun ölümüne insanları şahit tutmuştur.⁶² Ancak İsmâil ile bağlantılı olan aşırı gruplar onun ölümünü kabul etmemiştir. Daha sonra İsmâiliyye el-Hâlisa olarak adlandırılacak bu gruba göre babasının da ikrarıyla Ca‘fer-i Sâdık’tan sonra imam İsmâil’dir. O ölmemiş ancak kendi canını korumak için insanlara öldü olarak gösterilmiştir. O, gaybetinden geri gelecek ve zulümle dolan dünyaya adaleti getirecektir.⁶³

4.6. Muhammed en-Nefsüzzekiyye b. Abdullah el-Mehdî (ö. 145/762)

100/718 yılında Medine’de doğan ve Hz. Hasan’ın torununun torunu olan en-Nefsüzzekiyye, babası tarafından küçüklüğünden itibaren mehdî olarak topluma lanse edildiği kaydedilir.⁶⁴ Kaynaklar onun züht, takva, ilim ve ihlas bakımından kavminin ileri gelenlerinden biri olduğu ve her türlü maddî ve manevî seciyeyi şahsında barındırdığını kaydeder.⁶⁵ Medine’de tabînin büyüklerinden ilim alan Muhammed, siyasî olarak da aktif bir kişiliktir. Nitekim Hâşimiler arasında yapılan Ebva toplantısına katıldığı ve burada halifelğe talip olduğu aktarılır.⁶⁶ O ve kardeşi İbrâhim (ö. 145/763), Emevîlerin yıkılıp Abbâsîlerin iktidara gelmesinin ardından halifeye biat etmemiştir. Kuruluşunun ilk yıllarında çeşitli gaileler sebebiyle bu konu üzerine gidemeyen Ebû’l Abbas es-Seffâh’tan (ö. 136/754) sonra halife olan Ebû Mansûr, bu konuda ısrarcı olarak onları biat etmeye çağırmıştır. Ancak o ve kardeşi buna yanaşmamıştır. Halifenin baskıları artırmasının neticesi olarak gizlenmiş ve çeşitli beldelerde saklanmıştır. Bunun üzerine halife, onu bulma hususunda başarısızlık gösteren valileri görevden alarak kendisi bu mesele ile bizzat ilgilenmeye başlamıştır. En-Nefsü’zzekiyye’yi yakalamak için Hasanoğullarına baskıyı artırmış, onlardan bazılarını öldürmüş ve bazılarını da hapsedip işkence etmiştir. Artan bu baskıya dayanamayan Muhammed Medine’de, kardeşi İbrâhim ise Basra’da isyan etmiştir.⁶⁷ Medine’de “Mehdi” sloganlarıyla karşılanan Muhammed, burada herkesten biat alarak halife tayin edilmiş ve bunun neticesinde Medine ve Basra’ya hâkim olmuştur. Durumu yakından takip

⁶¹ Ebu Muhammed Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî, *Firaku’s-Şîa* (Beyrut: Menşûratu’r-Rıza, 2012), 110. ; Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh Şeyh Sadûk, *et-Tevhîd*, thk. Seyyid Haşim el-Hüseynî et-Tahrânî (Beyrut: Dâru’l Ma’rife, 1967), 336-337. ;

⁶² Muhammed b. İbrâhim en Nu’mânî, *el-Gaybe*, thk. Fâris Hassûn Kerîm (Kum: Envârul Huda, 2001), 347-348.

⁶³ Eş‘arî, *Maqâlâtul-İslâmiyyîn ve İhtilâfu’l-Muşallîn*, 40. ; Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihâl*, 1/167. ; Râzî, *İ’tikâdâtul-Fırâkî’l-Muslimîn ve’l-Muşrikîn*, 54.

⁶⁴ ‘Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî Ebu’l-Ferec el-İşbehânî, *Meqâtilu’t-Tâlibiyyîn*, thk. es-Seyyid Ahmed Şakr (Beyrut: y.y., ts.), 207.

⁶⁵ Ebû ‘Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. ‘Osmân ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ’*, thk. Su‘ayb el-Arnâvut (b.y.: Mu’essesetu’r-Risâle, 1405/1985), 6/210-212.

⁶⁶ Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mu’tezile Etkileşimi: Zeyd b. Ali’den Kâsım er-Ressî’nin Ölümüne Kadar* (İstanbul: İsam Yayınları, 2020), 103.

⁶⁷ Mehmet Azimli, “Abbâsiler Dönemi Muhammed En-Nefsü’z-zekiyye ve Kardeşi İbrâhim’in İsyanı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/3 (2008), 58-64; Ümit, *Zeydiyye-Mu’tezile Etkileşimi: Zeyd b. Ali’den Kâsım er-Ressî’nin Ölümüne Kadar*, 110.

eden Mansûr, Medine'ye ordu göndermiş ve yaklaşık üç aylık bir muhasaradan sonra isyan bastırılarak Muhammed'in kesik başı Mansûr'a gönderilmiştir.⁶⁸

Muhammed'in ölümünü kabul edemeyen bazı taraftarları onun hakkında gaybet iddialarını dolaşıma sokmuştur. Mezhepler Tarihi kaynaklarında belirtildiğine göre *Muğiriyye* ve *Cârûdiyye* fırkasından bazıları onun mehdî olduğunu söyleyerek ölümünü reddetmiş ve aslında öldürülenin Muhammed'in suretine bürünen şeytan olduğunu iddia etmişlerdir. Bu fırkaya göre Muhammed, Necd bölgesindeki Hâcir dağında ikamet etmekte olup huruç vakti geldiğinde Mekke'deki rûkn ve makam arasında insanlardan biat alacak ve düşmanlarıyla savaşacaktır. Yine onlara göre Muhammed, huruç vaktinde on yedi bin insanı diriltecek ve dünyaya hâkim olacaktır. Muğiriyye'den bu itikada inananlar "Muhammediyye" fırkasına nispet edilmiştir.⁶⁹ Aynı zamanda Zeydiyye'nin Cârûdiyye koluna bağlı bir grup da en-Nefsüzzekiyye'nin ölmediğine, gaybete girdiğine ve dönüp düşmanlarını yeneceğine inanmışlar.⁷⁰

4.7. Ca'fer-i Sâdık b. Muhammed el-Bâkır b. Ali Zeynelâbidîn (ö. 148/765)

İslâm tarihçilerinin çoğunluğuna göre 80/699 yılında Medine'de doğan Ca'fer, ilim tahsilini başta babası olmak üzere Medine'deki diğer âlimlerin yanında yapmıştır. Sünnî kaynaklarda da hakkında övgüyle bahsedilen Sâdık, babasının ölümünün ardından onun yanında teşekkül eden ilim halkasını devralmıştır.⁷¹ Ehl-i beyt taraftarları başta olmak üzere pek çok kişiye hocalık yapan Sâdık, aynı zamanda kendisine mensup erken-Şîî cemaatin liderliğini üstlenmiştir. İlim, takva, hikmet ve benzeri konularda parmakla gösterilen Sâdık, Hüseyinoğullarının reisi vasfında Ehl-i beyt taraftarları arasında karizmatik bir figür olarak tebarüz etmiştir. Bunun bir neticesi olarak hakkında pek çok iddianın dolaşıma sokulduğu Sâdık, tüm bunlarla ilişkisinin olmadığını ilan ederek siyasete girmemiş ve cemaatini de bu konularda uyarmıştır.⁷² Sâdık'ın karizmatik kişiliği ve gösterdiği bu tavır diğer Ehl-i beyt taraftarlarını onun etrafında kümelenmiştir ki bu durumu Büyükkara şöyle açıklar;

"Muhammed b. Abdullah en-Nefsü'z-Zekiyye'nin hareketi...Öncekiler gibi bu girişimin de başarısızlıkla sonuçlanması siyasete karışmamayı ve mevcut yönetimle iyi geçinmeyi ilke edinen ve liderliğini Ca'fer es-Sâdık'ın yürüttüğü çizgiyi cazibe merkezi haline getirdi."⁷³

Sâdık'ı merkeze alarak çeşitli aşırı iddiaları dile getiren gulat grupları Sâdık lanetlemiş, onlarla bir ilgisi olmadığını kamuoyuna açıklamış ve Kûfe'ye yazdığı mektuplarla cemaatini uyarmıştır.

⁶⁸ İbn Cerîr et-Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, 7/609.

⁶⁹ Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî, *Firaku's-Şîa*, 107-108. ; Eş'arî, *Mağâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Muallîn*, 27. ; Abdulkâhîr el-Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-Firak ve Beyânü'l-Firakati'n-Nâciye*, 44. ; Ebû Sa'd 'Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr el-Mervezî es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, thk. 'Abdurrahman b. Yahyâ (Haydarabad: Dâiratü'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, 1382/1962), 3/168.

⁷⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, 1/159.

⁷¹ Ayrıntılı bilgi için bk.: Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, 6/255-270.

⁷² Mehmet Atalan, *Mezhepler Tarihi Açısından Ca'fer es-Sâdık* (Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1998), 96. ; Büyükkara, *İmamet Mücadelesi ve Hâşimoğulları*, 22.

⁷³ Büyükkara, *İmamet Mücadelesi ve Hâşimoğulları*, 39.

Ancak Medine-Kûfe arasındaki uzaklık, cemaati üzerinde tam anlamıyla bir hakimiyet kurmasını engellemiş dolayısıyla birtakım aşırı iddialara engel olamamıştır.⁷⁴

Ca'fer Sâdık 148/765 yılında vefat ettikten sonra da başta gaybet olmak üzere hakkında çeşitli iddialar dile getirilmiştir. Bu iddiaları öne süren gruplardan birisi de Sâdık'ın ölmeyip gaybete gittiğini savunan ve daha sonraları "Nâvûsiyye" adını alacak gruptu. Basralı İbn Nâvûs'a (ö. ?) nispet edilen bu fırkaya göre Sâdık ölmemiş ve ölmeyecektir. O beklenen mehdi olup geri gelecek ve dünyayı adaletle dolduracaktır.⁷⁵ Nâvûsiyye gaybet iddialarına, Sâdık'tan aktarılan "Başımın dağın tepesinden yuvarlandığını görseniz bile öldüğüme inanmayın." şeklindeki rivayetleri delil göstermiştir.⁷⁶

4.8. Mûsa el-Kâzım b. Ca'fer-i Sâdık (ö. 183/799)

Medine'de 128/746 yılında doğan Mûsa, dinî eğitimini babasından ve Medineli âlimlerden tahsil etmiştir.⁷⁷ Babasının 148/765 yılında vefat etmesinin ardından cemaatteki bazı kişiler onun imam olması için faaliyetlerde bulunmuştur. Cemaatin çoğunluğu ağabeyi Abdullah el-Eftah'a (ö. 148/765) biat etmiş ancak Abdullah'ın da iki ay sonra vefat etmesiyle cemaat onun safına geçmiştir. İmamlık vazifesini yürüttüğü süre zarfında aşırı gruplarla mücadele edip cemaatinin sosyo-ekonomik ve dinî işleriyle meşgul olmuştur.⁷⁸ Onun özellikle Kûfe'deki Ehl-i beyt taraftarlarıyla olan ilişkisi Abbâsi iktidarını rahatsız etmiş olacak ki ilk önce Halife Mehdî-Billah (ö. 169/785) daha sonra ise Harûn er-Reşîd (ö. 193/809) tarafından Bağdat'a getirilmiş ve burada hapsedilmiştir.⁷⁹ Musa Kazım 179/795 yılındaki ikinci hapsedilişinde, hayatının son dört yılını hapisanede geçirerek burada vefat etmiştir.⁸⁰

Onun ölümünün ardından taraftarları birçok fırkaya ayrılmıştır. Bu fırkalardan Kat'îyye onun öldüğüne ve halefinin oğlu Ali er-Rızâ (ö.203/818) olduğuna inanmıştır. Bir başka fırka ise onun öldüğünü ancak dünyaya tekrar geri geldiğini savunup Kâzım'ın bir yerlerde saklandığını ve hala ashabıyla görüşüp onları irşat etmekte olduğunu iddia etmiştir.⁸¹ Daha sonraları Vâkıfiyye/Memtûra veya Mûseviyye adını alacak fırka ise Kâzım'ın ölmediğini onun kâim olup beklenen Mehdî olduğunu ileri sürmüştür. Bu fırkaya göre Mûsa el-Kâzım dünyaya tekrar gelecek ve yeryüzünü adaletle dolduracaktır.⁸² Sâdık'tan rivayet edilen "Yedincileri kâimleridir"⁸³, "Onun kopmuş başını dağdan

⁷⁴ Ca'fer-i Sâdık'ın Şiî cemaatle ilişkisine dair bk.: Ron P. Buckley, "Ja'far al-Şâdiq as a Source of Shī'ī Traditions", *The Islamic Cultural Center* 43/1 (1999), 37-58.

⁷⁵ Muṭahhir b. Ṭāhir, *el-Bed'u ve't-Tārîḥ*, 5/129. ; İsferyânî, *et-Tebşîru fi'd-Dîn ve Temyîzu'l-Firḳati'n-Nâciye 'ani'l-Firaḳi'l-Hâlikîn*, 37. ; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, 1/166.

⁷⁶ Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî, *Firaku's-Şîa*, 113-114.

⁷⁷ Mustafa Öz, "Mûsâ el-Kâzım", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/219.

⁷⁸ Ca'fer-i Sâdık'tan sonra yaşanan ihtilafı ve Mûsa Kâzım'ın imam seçilme süreci hakkında ayrıntılı bilgi için bk.: Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet: Mûsâ Kâzım ve Ali Rızâ Dönemi Şiîliği ve Abbasiler*, 65-102.

⁷⁹ İbn Cerîr et-Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, 8/177. ; Ebu'l-Ferec el-İşbehânî, *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, 414-417.

⁸⁰ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, 6/270.

⁸¹ Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî, *Firaku's-Şîa*, 129-130.

⁸² 'Abdu'l-kâhir el-Bağdâdî, *el-Farḳ beyne'l-Firaḳ ve Beyânu'l-Firḳati'n-Nâciye*, 46.

⁸³ Şeyh Tûsî, *İhtiyâr-u ma'rifeti'r-ricâl: Ricâlü'l-Keşîf*, 315.

aşağı yuvarlandığını görseniz bile öldüğüne inanmayın çünkü mehdî odur.”⁸⁴ rivayetlerini delil göstermişlerdir.

Şunu da belirtmek gerekir ki Mûsa el-Kâzım’ın yaşadığı ve yaklaşık beş sene süren hapis dönemi, İmâmîyye tandanslı grupların gaybet fikrine alışmasında önemli bir basamak teşkil etmiştir. Çünkü bu dönemde cemaat, imamlarının sağ olup olmadığına dair bir bilgiye ulaşamamış ve teorik gaybet fikrine iyice aşına olmuştur.⁸⁵ Ayrıca bu dönemde Vâkıfîyye mensupları tarafından telif edilen gaybet türü eserler ilerleyen dönem İsnâaşerileri için kavramsal bir çerçeve sunarak bütüncül bir bakış açısı kazandırmıştır.⁸⁶

4.9. Gaybete Gittiği İddia Edilen Bazı Zeydî İmamlar

Mûsa el-Kâzım’dan sonra pek çok kişi hakkında gaybet iddiaları tedavüle girmiştir. Örneğin bunlardan birisi soyu Zeynelâbidîn’e ulaşan ve Sâhibu’t-Tâlekân adıyla meşhur olan Ebû Ca’fer Muhammed b. Kâsım b. Ali’dir. (ö. 219/834’ten sonra) Kûfe’de Abbâsilere isyan eden ve başlangıçta zaferler kazanan Muhammed, sonunda Abbâsilerin kumandanı Abdullah b. Tâhir (ö. 230/844) tarafından mağlup edilmiş ve Halife Mu’tasım (ö. 227/842) tarafından hapsedilmiştir. Bir süre sonra hapisten kaçan Muhammed, Halife Mütevekkil dönemine kadar izini kaybettirmeyi başarsa da en sonunda yakalanmıştır. Tekrar hapse atılan ve hapiste iken vefat eden Muhammed’in ölümünün ardından gaybet iddiaları revaç bulmuştur.⁸⁷ Özellikle Cârûdiyye fırkası Muhammed’in ölmediğini, beklenen mehdî olduğunu, geri gelip düşmanlarını alt edeceğini ve zulümle dolmuş dünyaya adaleti getireceğini savunduğu kaydedilir.⁸⁸

Gaybete girdiği iddia edilen bir diğer isim Yahya b. Ömer b. Yahya b. Hüseyin’dir (ö. 250/864). Halife Müstaîn-Billah (ö. 252/866) zamanında Kûfe’de ayaklanan Yahya, Abbâsi kuvvetleriyle girdiği çatışmada öldürülmüştür.⁸⁹ Onun ölümünün ardından Zeydiyye’nin Cârûdiyye fırkasına mensup olanlar onun ölmediğini, beklenen mehdî olduğunu ve geri gelip dünyayı adaletle dolduruncaya kadar ölmeyeceğini savunmuşlardır.⁹⁰

Netice itibarıyla hicrî birinci asrın sonlarından itibaren İslâm toplumunun gündemine giren gaybet fikri, ilk olarak Keysâniye fırkasında ortaya çıkmıştır. Bu tarihlerde gaybet fikrinin

⁸⁴ Kummî Sa’d b. Abdillâh Eş’arî, *El-Makâlât ve’l-Firak*, thk. Muhammed Cevâd Meşkûr (Tahran: Matbuat-i Atâî, 1963), 89-90.

⁸⁵ Şeyh Tûsî, *İhtiyâr-u ma’rifeti’r-ricâl: Ricâlû’l Keşşî*, 227. Söz konusu rivayette, İmâmîlerin Mûsa Kâzım’ın yaşayıp yaşamadığı konusunda herhangi bir bilgisinin olmadığına temas edilmiştir.

⁸⁶ Hakyemez, “Beklenen Kurtarıcı İnancı”, 70.

⁸⁷ Ebu’l-Ferec el-İşbehânî, *Meâtilu’t-Tâlibiyyîn*, 464-474. ; İbn Haldûn Abdurrahmân, *Kitâbü’l-İber ve divânü’l-mübtede’ ve’l-ḥaber fî eyyâmî’l-‘Arab ve’l-‘Acem ve’l-Berber ve men-âşarahüm min-zevi’s-sultânî’l-ekber*, thk. Halil Şahade (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1981), 3/321.

⁸⁸ Eş’arî, *Maḳâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu’l-Muḥallîn*, 70. ; Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Farḳ beyne’l-Firak ve Beyânu’l-Firḳati’n-Nâciye*, 23. ; Neşvân el-Ḥimyerî, *el-Hûru’l-‘İyn*, 158.

⁸⁹ İbn Cerîr et-Taberî, *Târihu’l-ümem ve’l-mülûk*, 9/266. ; İbnu’l-Eşîr, *el-Kâmil fî’t-Târiḥ*, 6/198. ; Ebû’l-Fidâ’ İsmâîl b. ‘Omer b. Keşîr ed-Dimeşķî İbn Keşîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, thk. ‘Alî Şîrî (b.y.: y.y., 1408/1988), 11/8.

⁹⁰ İbn Hâzım, *el-Faḣl fî’l-Milel ve’l-‘Ehvâ’i ve’n-Nihâl*, 4/137. ; Neşvân el-Ḥimyerî, *el-Hûru’l-‘İyn*, 156. ; Ebû’l-Ḥâsen ‘Alî b. Ebî’l-Kerem Muḥammed el-Cezerî İbnu’l-Eşîr, *el-Lubâb fî Tehzîbi’l-Ensâb* (Beyrut: y.y., ts.), 1/250.

propagandası Muhammed b. Hanefiyye ve oğulları merkeze alınarak yapılsa da daha sonra bu iddialar çoğunlukla Hüseyinoğulları ve Zeydîlerin⁹¹ imam kabul ettikleri şahıslara yönelmiştir. Emevî ve Abbâsî devletlerine muhalif kitleler, karizmatik ve etrafında hızlı bir şekilde büyük kitleler toplayabilen ve halkta önemli karşılıkları olan Ehl-i beyt mensuplarını mevcut iktidara alternatif görmüş ve böylelikle Ehl-i beyt toplumsal muhalefetin müşahhas figürü haline gelmiştir. Halktaki bu karşılıklarını değerlendiren Ehl-i beyt mensupları sık sık isyan etse de başarıya ulaşamamıştır. Büyük umutlar bağlayıp arkasında saf tuttıkları liderlerinin ölümünü gören kitleler ise büyük bir hüsrana yaşamış ve hayal kırıklığına uğramışlardır. Hem bu duygularının üstesinden gelebilmek hem de mevcut muhalif kitleyi konsolide etmek amacıyla ölen liderin aslında ölmediği, gaybete girdiği ve geri döneceği propagandası yapılmıştır. Dolayısıyla gaybet fikrinin ortaya çıkıp yayılmasında bu husus da etkili olmuştur.

Art arda yapılan başarısız isyan hareketleri pasif direnişi benimseyen Hüseyinoğulları'na ilgiyi artırmış ve zamanla Ehl-i beyt taraftarlarının çoğu bu çizgiye geçmiştir.⁹² Ancak Ali er-Rıza'nın vefatından sonra yerine küçük bir çocuk olan Muhammed el-Cevâd'ın (ö. 220/835) geçmesi cemaat içinde büyük tartışmalara ve bölünmelere sebebiyet vermiştir.⁹³ Yaşanan krizi bir şekilde aşan İmâmîyye mensupları bir diğer krizi Hasan el-Askerî'nin vefatıyla yaşayacaklardır.

5. İsnâaşeriyye Özelinde Küçük Gaybet Döneminde Gaybet İnancının Gelişimi

İmâmî topluluk, Hasan el-Askerî'nin vefatıyla büyük bir buhrana girmiş ve onun ölümünden sonra çeşitli fırkalara ayrılmıştır. Şîî makâlât yazarlarından Hasan b. Mûsa en-Nevbahtî'ye (ö. 310/922 [?]) göre on dört⁹⁴, Sa'd b. Abdullâh el-Kummî'ye (ö.301/913-914) göre ise Şîa on beş fırkaya ayrılmıştır.⁹⁵ Bu fırkaları Cemil Hakyemez altı ana gruba ayırmıştır;

“Hasan el-Askerî sonrası oluşan tartışmalar, Hasan el-Askerî'nin gaybetini iddia edenler, kardeşi Ca'fer'in (ö. 270/884) imâmetini iddia edenler, babasının sağlığında ölen diğer kardeşi Muhammed'in (ö.252/866) imâmetini iddia edenler, Hasan el-Askerî'nin oğlunun varlığını iddia edenler, Hasan'ın ölümüyle imâmetin sona erdiğini iddia edenler ve kararsızlar şeklinde altı grup olarak sınıflandırılabilir.”⁹⁶

Bu fırkalardan birisi, Askerî'nin Muhammed isminde bir oğlu olduğunu, onun gaybete çekildiğini ve kıyamete yakın zuhur edip yeryüzünü adaletle dolduracağını iddia eden gruptu. Bu grup her ne kadar söz konusu çocuğun doğum tarihinde, isminde vs. ihtilaf etmiş olsa da onun on ikinci

⁹¹ Özellikle Zeydiyye'nin gaybet ve ric'atini iddia ettikleri kişiler için bkz. İbrahim Bayram, “Zeydiyye Fırkası'nın Mehdilik Anlayışı”, *E-Makalat Mezhep Araştırmaları* 10/2 (2017), 367-370.

⁹² Büyükkara, *İmamet Mücadelesi ve Hâşimoğulları*, 39.

⁹³ Ahmed el-Kâtip, *Şîa'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi: Şûrâdan Velayet-i Fakîhe*, çev. Mehmet Yolcu (Ankara: Otto Yayınları, 2020), 133-137. ; Henri Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, çev. Ethem Ruhi Fırlı - Sabri Hizmetli (İstanbul: Pınar Yayınları, 2017), 158-159.

⁹⁴ Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî, *Firaku's-Şîa*, 151.

⁹⁵ Sa'd b. Abdillâh Eş'arî, *El-Makâlât ve'l-Firak*, 102.

⁹⁶ Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı ve Gâip On İkinci İmam El-Mehdî*, 89.

imam olduğunda ve gaybete çekildiği ve tekrar geri geleceğinde fikir birliğine sahiptiler.⁹⁷ Genel Şîî cemaat içerisinde bu görüşü savunanların çok az mensubu vardı. Nitekim onların azınlık durumunda kaldığını Şeyh Sadûk İbn Babeveyh (ö. 381/991) şu ifadelerle dile getirmektedir: “Şîa’dan bana gelip gidenlerin çoğunun gaybet konusunda şaşkınlığa düştüklerini gördüm...”⁹⁸ Ancak bu beklenmeyen ölüm karşısında tüm fikri arka planını imâmet teorisi üzerine kuran Şîîler başka bir alternatifin de kalmaması sebebiyle bu durumu kabul edemedi ve daha önceden aşına oldukları imamın gaybeti teorisini ortaya attılar. Bu iddianın savunucusu ve azınlık olan bu grup daha sonra İsnâaşeriyye adını alacak ve tüm İmamîler bu gruba kanallene olacaktı.

Şîî imâmet teorisi, kabaca ilk olarak Hişâm b. Hakem (ö. 179/795) tarafından ortaya konulmuştur. Söz konusu teori imamların semavî alemle bağlantı kurdukları inancı hariç olmak üzere çok fazla bir değişikliğe uğramadan Hasan el-Askerî zamanına kadar gelmiştir. Ancak Askerî’den sonra temellendirilmeye çalışan on iki imam ve gaybet fikri, özellikle hicri IV. /X. yüzyılın ortalarında neşvünema bularak imâmet teorisine eklenmiş oldu. Nitekim İsnâaşerileri, öncülleri olan İmamîlerden ayıran en önemli fark buydu.⁹⁹

Metin Bozan da bu konuyla ilgili olarak I./VII. asrın sonlarına doğru genel bir Şîî ayrışmadan söz edilemeyeceğini bilakis ilk İmâmî fikirlerin II./VIII yüzyılın ortalarında görülmeye başladığını söyler. Bu fikirler merkezinde ise siyasî ve karizmatik lider merkezli bir söylem üzerine inşa edilen teolojik argümanlar bulunmaktaydı. Bozan’a göre imamet nazariyesinin oluşumunda Ca’fer Sâdık medresesi önemli bir konuma sahiptir. Bu medrese ile irtibatları bulunan Hişâm b. Hakem gibi şahıslar Musa Kâzım döneminde imamet nazariyesinin çatısını oluşturmıştır. Ardından Muhammed el-Cevâd döneminde patlak veren “çocuk imam” krizinin aşılması için ortaya sürülen “imamların bilgisinin vehbî oluşu” teorisiyle imamet nazariyesi farklı bir boyut kazanmıştır. Son olarak da Hasan el-Askerî’nin halef bırakmadan ölmesiyle beraber onun bir oğlunun olduğu kabul edilerek hem imamların sayısı on iki ile sınırlandırılmış hem de bu imamın gaybette gittiği ve yakın zamanda tekrar ortaya çıkacağı görüşü benimsenmiştir. Böylelikle imamet teorisi son şeklini almıştır. Sonuç olarak Bozan, Musa Kâzım döneminden itibaren oluşmaya başladığını söylediği imamet nazariyesinin yaklaşık bir asırlık bir süre zarfında son şeklini aldığını ifade etmiştir.¹⁰⁰

Daha önce de belirttiğimiz gibi Mûsa el-Kâzım döneminde yaşayıp onun gaybetini iddia eden gruplar ve yazdıkları eserler İsnâaşeriyye için bir örnek/model teşkil etmiş ve bu noktada onlardan bolca istifade etmişlerdir. Hakyemez bu eserlerin günümüze gelmemiş olma sebebini çok sonraları yerleşik teoriye aykırı olup göz ardı edilmelerine bağlamaktadır.¹⁰¹

⁹⁷ Hakyemez, *Şîa’da Gaybet İnancı ve Gâîp On İkinci İmam El-Mehdî*, 99.

⁹⁸ Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh Şeyh Sadûk, *Kemâlû’-d-dîn ve temâmu’n-ni’me*, thk. Hüseyin el-A’lemî (Beyrut: Müessesetü’l A’lemî lil Matbûât, 1991), 14.

⁹⁹ Hakyemez, *Şîa’da Gaybet İnancı ve Gâîp On İkinci İmam El-Mehdî*, 151.

¹⁰⁰ Metin Bozan, *İmâmîyye Şîası’nın Oluşumu* (Ankara: İsam Yayınları, 2018), 321-323.

¹⁰¹ Hakyemez, *Şîa’da Gaybet İnancı ve Gâîp On İkinci İmam El-Mehdî*, 152.

Hakyemez, halihazırda Şîî cemaatin aşına olduğu gaybet inancının benimsenmesinin, imâmetin kesintiye uğradığını kabul etmek istemeyen gruplar tarafından en hazır ve çıkar yol olarak görüldüğünü ifade ederek gaybet inancının Hasan el-Askerî'nin ölümünden ancak yirmi veya otuz sene sonra yüksek sesle ifade edilebildiğini söyler. Dolayısıyla yoğun gayretler sonucunda teşekkül eden gaybet teorisinin bir iman esası haline gelebilmesi için çok yoğun ve sancılı bir sürecin geçmesi gerekmiştir.¹⁰² Nitekim bu dönemi (Küçük Gaybet dönemi) mercek altına aldığımızda bu yıllara tanıklık eden İmamî âlimlerden ne Muhammed b. Hâlid el-Berkî'nin (ö. 274/877) *el-Mehâsin*'inde ne de Saffâr el-Kummî'nin (ö. 290/903) *Besâirü'd-derecat*'ın da gaybet ve keyfiyeti, imamların sayısının on iki olacağı gibi meseleler hakkında herhangi bir rivayet veya açıklama tespit edilebilmiştir.¹⁰³ Hakyemez'e göre on ikinci imamın varlığı ve gaybeti hakkında ilk tespit edilen rivayet Ali b. İbrâhim el-Kummî'nin (ö. 307/919) telif ettiği *Tefsîr*'inde geçmektedir.¹⁰⁴ Ancak oldukça zayıf bir şekilde işaret edilen bu inanç esasını daha net ve kararlılıkla vurgulayan ilk şahıslar Muhammed b. Ya'kûb Küleynî (ö. 329/941) ve Ali b. Hüseyin b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî (ö. 329/941) olmuştur.¹⁰⁵ Dolayısıyla bu durum, en azından hicri IV. /X. asrın ortalarına dek on ikinci imamın varlığı, küçük-büyük gaybet ayrımı ve imamların sayısı gibi günümüzde İsnâaşeriyye'nin üzerinde ittifak ettiği prensiplerin o tarihlerde henüz bir inanç esası olarak kabul edilmediğini göstermektedir. Ancak ilerleyen tarihlerde İsnâaşerî âlimler geriye dönük tarih yazımına girişecek ve kendi cemaatlerinin lehine bir alternatif tarih inşa edeceklerdir. Nitekim ilerleyen tarihlerde neredeyse tüm Şîîleri ikna edecek olan sayıca azınlık İsnâaşeriyye mensupları, Abbâsîlerdeki otorite boşluğundan ve Şîîlikteki vekillik sisteminden yararlanarak cemaatin İmamîlikten İsnâaşeriliğe dönüşümünü gerçekleştireceklerdir. Tabîî olarak bu alternatif tarih yazımı yukarıda da işaret ettiğimiz gibi birtakım mantıksal ve tarihsel tutarsızlıkları da beraberinde getirmiştir. Nitekim bunun bir yansıması olarak, Şeyh Sadûk'un babası Ebu'l-Hasan İbn Bâbeveyh (ö.329/941), Ebû Abdullâh Muhammed b. İbrâhim en-Nu'mânî (ö. 360/971), Şeyh Sadûk İbn Bâbeveyh el-Kummî (ö. 381/991) ve öğrencisi Ebu'l Kâsım el-Hazzâz er-Râzî el-Kummî (ö.381/991) başta olmak üzere Şîî âlimlerin cemaatin içinde bulunduğu şaşkınlığı, buhranı ve çelişkileri eserlerine nasıl yansıttıklarına ileride değineceğiz.

Küçük Gaybet döneminin başlamasıyla beraber, Şîa arasında azınlık olan İsnâaşeriyye kendi tezini destekleyecek argümanlar ve rivayetler ortaya atmıştır. Bu minvalde bir yandan uydurma rivayet aktarımına yoğunluk verilmiş bir yandan da İbn Kîbe er-Razî¹⁰⁶ (ö. 319/931'den önce) gibi kelamcılar tarafından gaybetin aklî temellendirmesi yapılmaya çalışılmıştır.¹⁰⁷ Ayrıca gaybete girdiği iddia edilen Mehdî hakkında birtakım insanlar bablık, vekillik ve sefirlik iddiasında bulunmuşlardır. Bunlardan

¹⁰² Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı ve Gâip On İkinci İmam El-Mehdî*, 160-161.

¹⁰³ Etan Kohlberg, "From Imâmiyya to Ithnâ-'ashariyya", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 39/3 (1976), 523.

¹⁰⁴ Ebû'l Hasan Alî b. İbrâhim el-Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, thk. Tayyib el-Mûsevî el-Cezâirî (Kum: Müessesetü Darü'l-Kitâb ve'n-Neşr, 1983), 45,134.

¹⁰⁵ Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı ve Gâip On İkinci İmam El-Mehdî*, 163-165.

¹⁰⁶ İbn Kîbe'nin hayatı, eserleri ve görüşleri hakkında bk.; Hossein Modarressi, *Crisis and Consolidation in The Formative Period of Shi'ite Islam* (Princeton: Darwin Press, 1993), 107-244.

¹⁰⁷ Cemil Hakyemez, "On İkinci İmam'ın Gaybeti Fikrinin Ortaya Çıkışı", *marife* 8/3 (2008), 18,23.

bazıları son imamlar Samerra'da gözetim halinde iken onların vekilliğini yapmıştır. Söz konusu vekiller daha sonra İsnâaşeriyye'nin liderliğine geçmiş ve Abbasî Devleti'nde var olan otorite boşluğundan yararlanarak cemaatin varlığının devam etmesini sağlamışlardır. Daha sonra üzerinde icmâ edilecek olan dört sefir Büyük Gaybet dönemine geçiş için adeta bir köprü vazifesi görmüştür.¹⁰⁸

5.1. Küçük Gaybetin Sonuna Kadar Gaybetle İlgili Telif Edilen Eserler

İsnâaşeriyye âlimlerine göre on iki imamın kimler olduğu Hz. Peygamber ve imamlar tarafından baştan beri bilinmekteydi ve bu konuda hiçbir şüpheye yer bırakılmamıştı. Özellikle on ikinci imamın isminin ne olduğu ve gaybete gireceği İslâm tarihinin başından beri bilinmekteydi.¹⁰⁹ İsnâaşeriyye Şîası küçük gaybet döneminin başlangıcından bir süre sonra gaybet mevzusunu eserlerine taşımaya başlamıştır. Ancak on iki imam dönemine baktığımız zaman (Hz. Ali'nin vefatından Hasan el-Askerî'nin vefatına kadar) gaybetin olacağını savunan eserlerin ezici çoğunluğunun Mûsa el-Kâzım'ın gaybete gittiğini savunan Vâkıfler tarafından telif edildiğini görürüz. İsnâaşeriyye'nin, gaybete kimin gireceğinin ve mehdinin kim olacağını bilindiğini iddia ettiği on bir imam döneminde, on ikinci imamın gaybetini veya mehdiliğini savunan bir eser kaleme almaması dikkat çekicidir. İsnâaşerîlerin gaybet konusunda Vâkıflere reddiye tarzında yazdığı eserler ise muhteva olarak Musa Kâzım'ın gaybet iddiasını reddetmeye yönelik olup on ikinci imamın veya herhangi bir imamın gaybetini ispat etmeye yönelik değildir. Ulaştığımız kanıya göre İsnâaşeriyye/Kat'iyye Şîası mensupları gaybet inancını marjinal bir unsur olarak telakki edip bu düşünceden yüz çevirmişlerdir. Ancak Askerî'nin ansızın ölümünün, cemaat mensuplarını kaosa sürüklemesinin ardından bir çıkış yolu olarak geçmiş dönemde muhalifler tarafından ortaya atılan ve Şîîlerin aşına olduğu gaybet ve mehdilik nazariyesini benimsemeye yönelmişlerdir.

Şeyhüttâife Ebû Ca'fer et-Tûsî (ö. 460/1067) ve Ebü'l Hüseyin Ahmed b. Ali en-Necâşî'nin (ö. 450/1058) “*el-Fihrist*” adlı eserlerini incelediğimizde,¹¹⁰ doğrudan gaybet ile alakalı yirmi iki eser tespit ettik. Bu eserlerin kendilerine nispet edildiği müelliflerin on beşi küçük gaybetin başlangıcından sonra vefat ederken diğer sekiz müellif ise küçük gaybetten çok önceleri yaşamıştır. Söz konusu sekiz müellifin ise altısı Vâkıfî¹¹¹, biri Fethî¹¹², diğeri de İsnâaşeriyye'ye¹¹³ mensuptur. Kanaatimize göre İsnâaşeri müellife nispet edilen gaybet eserinin sıhhatinde problem vardır. Nitekim söz konusu telifi

¹⁰⁸ Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı ve Gaip On İkinci İmam El-Mehdî*, 109-113.

¹⁰⁹ Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh Şeyh Sadûk, *Uyûnu ahhâri'r-Rızâ*, thk. Şeyh Hüseyin el-A'lemî (Lübnan: Müessesetü'l A'lemî lil Matbûât, 1984), 2/49,61. ; Ebü'l Kâsım Ali b. Muhammed el Hazzâz, *Kifâyetü'l eser fi'n-nass-i ale'l eimmeti'l İsnâaşer*, thk. Muhammed Kâzım el-Müsevî - Ukayl er-Rabîi (Kum: Menşûrâtü Delîl Mâ, 2008), 68.; Ebü'l Feth Muhammed b. Ali el-Keracikî, *Kenzü'l fevâid*, thk. Abdullah Na'me (Kum: Mektebetü'l Mustafavî, 1950), 257-258. Söz konusu rivayetlerde on iki İmam'ın hepsinin ismen zikredildiğini görürüz.

¹¹⁰ Ebü'l Hüseyin Ahmed b. Ali Necâşî, *Fihrist'ü esmâ-i musannifi's-Şîa*, thk. Mûsa Eş-Şebîrî ez-Zencânî (Kum: Müessesetü'n-Neşrû'l İslâmî, 1997).; Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen Şeyh Tûsî, *el-Fihrist*, thk. Cevâd el-Kayyûmî (Kum: Müesseset'ü Darü'l Fekâhe, 1996).

¹¹¹ Abdullah b. Cebele b. Hayyân el-Kinânî (ö.219/834), Ali b. Ömer b. A'rec, Ali b. Muhammed b. Ali, Hasan b. Muhammed b. Semâa el-Kûfî (ö.263/876), İbrâhim b. Sâlih el-Enmâtî el-Kûfî, Sâlim el-Batâinî.

¹¹² Ali b. Hasan b. Ali b. Faddâl (ö. 220/835 veya 224/839).

¹¹³ Abbas b. Hişâm Ebü'l Fazl el-Esedî (ö. 219/834 veya 220/835).

kaleme aldığı iddia edilen Abbâs b. Hişam Ebü'l Fazl el-Esedî'nin (ö. 220/835) telifi oldukça erken sayılabilecek bir dönemdedir. Muhtemelen söz konusu eser Abbas'a çok sonraları nispet edilmiştir. Zira her fırka ve gruba reddiye yazdığı kaydedilen ve yüz sekseni aşan eseri bulunan meşhur İmâmî kelamcı Fazl b. Şâzân en-Nîsâbü'rî (ö. 260/874) gaybetle alakalı bir eser kaleme almamıştır.¹¹⁴ Onun her ne kadar *Kitâbu'l-kâim ve Kitâbu'r-rec'a* adlı eserleri telif ettiği söyleniyorsa da burada gaybete veya mehdiliğe doğrudan delalet eden bir anlam yoktur. Zira pek çok Şîî grubun rec'at ve mehdilik akidesini erken dönemlerden beri benimsediğini biliyoruz. Ayrıca Metin Bozan, makalesinde *Kitâbu'r-rec'a* adlı eserin Fazl b. Şâzân'a nispetini reddetmektedir.¹¹⁵ Fazl'ın "Kâim" lafzıyla ise neyi ve kimi kastettiği açık değildir. Muhtemelen o, Allah'ın murâd ettiği bir tarihe kadar imametın devam edeceğini ancak bunun nihayete ermesiyle beraber kimliği belirsiz bir kişinin Kâim olacağı inancındaydı. Hepsinden önemlisi, yüz sekseni aşan eser yazdığı kaydedilen böylesi bir âlimin Şîa'nın en önemli inanç esaslarından birisini oluşturan gaybetle alakalı bir eser vermemesi düşünülemez. Sonuç olarak Fazl'a nispet edilen *Kitâbu'l-kâim ve Kitâbu'r-rec'a* adlı eserlerde on ikinci imamın Mehdî olup gaybete gittiği ve geri döneceğine dair rivayetlerin bulunduğunu varsaymanın isabetli olmayacağı kanaatindeyiz.

Gaybetle alakalı olarak özellikle Keysâniyye fırkasına mensup Küseyyir ve Seyyid el-Himyerî adlı şairlerin şiirleri kaynaklarda yer alsada çalışmamızın ana konusunu İsnâaşerilik oluşturduğu için bu isimlere yer vermedik. Ancak zihinlerde daha iyi canlandırılabilmesi için Küçük Gaybet'in başlangıcına kadar yaşamış olan İmâmî müelliflerin *Kitâbü'l Gaybe* eserlerine değinmek istiyoruz.

1. İbrâhim b. Sâlih el-Enmâtî el-Kûfî: Mûsa Kâzım'ın ashabından olan İbrâhim, Vâkıfîlere mensup olup *Kitâbü'l Gaybe* adında eser telif etmiştir.¹¹⁶
2. Hasan b. Ali b. Ebû Hamza el-Batâinî el-Kûfî: Ali er-Rızâ'nın ashabından olan Hasan, *Kitâbü'l Gaybe* adında eser kaleme almıştır. Şîî rical kitaplarında cerh edilen Hasan için¹¹⁷ İbnü'l Gadâirî (ö. V/ X.yy) "Vâkıfî oğlu Vâkıfî" demiştir.¹¹⁸
3. Ali b. Ömer el-A'rec el-Kûfî: Vâkıfîlerden olan Ali, kaynaklarda cerh edilmiş olup *Kitâbü'l Gaybe* adlı eser kaleme almıştır.¹¹⁹
4. Abdullah b. Ca'fer b. Câmî' el-Himyerî (ö. 290/903'den sonra): Kaynaklarda Ali el-Hâdî (ö. 254/868) veya Hasan el-Askerî'nin ashabı arasında zikredilen Abdullah'ın sika olduğu ve 290'lı yıllarda Kûfe'de hadis rivayet ettiği kaydedilmiştir. Kendisinin *Kitâbü'l Gaybe* adlı eserinin olduğu kaydedilir.¹²⁰

¹¹⁴ Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 307.

¹¹⁵ Metin Bozan, "Fadl B. Şazan ve Kitabı'l- 'İlel'i Çerçevesinde İmamet Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/2 (2004), 74.

¹¹⁶ Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 15.; Şeyh Tûsî, *el-Fihrist*, 34.

¹¹⁷ Âyetullâh Ebü'l-Kâsım b. Alî Hûî, *Mu'cemü ricâli'l-hadis ve tafsili tabakati'r-ruvat* (Necef: Müessesetü'l İmam el-Hûî el-İslâmiyye, 1992), 6/17.;

¹¹⁸ Ebü'l Hüseyin Ahmed b. Hüseyin İbnü'l Gadâirî, *er-Ricâl*, thk. Muhammed Rıza el-Hüseyinî (Kum: Darü'l Hadîs, 2001), 51.

¹¹⁹ Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 256.

¹²⁰ Hûî, *Mu'cemü Ricâli'l-Hadis*, 148-153.

5. Ali b. Hasan b. Ali b. Faddâl (ö. 220/835 veya 224/839): Fethî olduğu söylenen Ali'nin *Kitâbü'l Gaybe* adlı eseri vardır.¹²¹
6. Ali b. Muhammed b. Ali b. Ömer b. Rebâh b. Kays b. Sâlim: Ca'fer Sâdık'ın ashabından olan Ali, Vâkıfı olup *Kitâbü'l Gaybe* adlı eserinin bulunduğu kaydedilmiştir.¹²²
7. Abbâs b. Hişâm Ebu'l Fadl en-Nâşirî el-Esedî el-Arabî (ö. 219/834 veya 220/835): İsnâaşeriler tarafından güvenilir kabul edilen Abbâs, Küçük Gaybet öncesi yazılan *Kitâbü'l Gaybe* müellifleri arasında mezhebi "bozuk" olmayan tek şahıs olarak kabul edilir.¹²³
8. Hasan b. Muhammed b. Semaâ es-Sayrafi el-Kûfî (ö. 263/876): Vâkıfı olan Hasan, mezhebi bozuk olmasına rağmen güvenilir kabul edilmiştir. *Kitâbü'l Gaybe* sahibidir.¹²⁴

Necâşî ve Tûsî'nin "*el-Fihrist*" adlı eserlerinden yola çıktığımız incelemede yirmi iki adet *Kitâbü'l Gaybe* eseri tespit ettik. Bu eserlerin çoğunluğu 300/913 yıllarından sonra vefat eden müellifler tarafından yazılmıştır. Bu eserlerden sekizi ise Küçük Gaybet'ten önce yazılmış olup bu yazarlardan altısı Vâkıfî, biri Fethî biri de daha sonraları İsnâaşeriliğe nispet edilen Abbâs b. Hişâm'dır. Söz konusu sekiz eserden hiçbirisi günümüze ulaşmamıştır.

Halihazırdaki inceleme gaybet teorisinin aslında Vâkıfîler tarafından özümseyip bu yönde telif çalışmaları yapıldığını, İsnâaşerilerin ise on birinci İmam'ın ölümünden sonra söz konusu gaybet teorisini hicrî III. yy'ın sonları ve IV. yy'ın başlarında kendi inançlarına eklemleyerek savunmaya başladıklarını göstermesi bakımından önemlidir. Nitekim Küçük Gaybet öncesi dönemde yazılan *Kitâbü'l Gaybe* eserlerinin ezici çoğunluğunun Vâkıfîlere ait olması bu kanaatimizi desteklemektedir. Kısacası İsnâaşeriliğin kendini dayandırdığı Kat'iyye mensupları -İsnâaşerî inanca göre Kâim'in gaybete gideceği çok daha önceden bilinen bir husustur- Küçük Gaybet öncesinde gaybet mevzusu hakkında herhangi bir eser telif etmemiş, gaybet iddialarını dillendiren Vâkıfîyye'yi ise tadelil ve tekfir etmişlerdir. Gaybete asıl gidecek olanın on ikinci İmam olduğuna dair bir argüman geliştirmemiş olan Kat'iyye mensupları görüldüğü kadarıyla gaybet gibi inançları aşırılık çerçevesinde değerlendirmişlerdir. Ancak Askerî'nin halef bırakmadan vefatıyla birlikte içinde bulundukları kaosa çözüm arayan Kat'iyye mensupları deyim yerindeyse eski defterleri tekrar açmış, adeta kriz ortamında geçmiş tecrübelerine ve Vâkıfîlerin gaybet hakkında yazdıkları eserlere müracaat ederek onlardan istifade edip kendi gaybet öğretilerini oluşturmuşlardır. Bu süreç büyük ihtimalle o eserlerdeki birkaç ibareyi değiştirip/uyarlayıp isnad zincirindeki şahısları aynıyla muhafaza etmek suretiyle gerçekleştirilmiştir. Ayrıca Hakyemez'e göre yerleşik akideye uymayan ve Vâkıfî müelliflere ait olan gaybet eserleri İsnâaşerîyye mensupları tarafından imha edilmiştir.¹²⁵

¹²¹ Şeyh Tûsî, *el-Fihrist*, 97-98.

¹²² Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 259.

¹²³ Hûî, *Mu'cemü Ricâli'l-Hadîs*, 10/270-271.

¹²⁴ Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnanç ve Gaip On İkinci İmam El-Mehdî*, 153-154.

¹²⁵ Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnanç ve Gaip On İkinci İmam El-Mehdî*, 153.

5.2. Gaybet İnancının İsnâaşeriyye Tarafından Gündeme Getirilmesi

İsnâaşeriyye fırkasının yerleşik itikadına uygun gaybetle alakalı ilk rivayetlere Ali b. İbrahim el-Kummî (ö. 307/919) ve Muhammed b. Mes'ûd el-Ayyâşî'nin (ö. 320/932) *et-Tefsîr* adlı eserlerinde rastlamaktayız.¹²⁶ Kummî'nin aktardığı rivayeti incelediğimizde söz konusu rivayette bir muğlaklık olduğu görülür.¹²⁷ Rivayette Hz. Ali ile Hızır'ın konuşmasına yer verilir ve Hızır bu görüşmede on bir imamın ismini Hz. Ali'ye söylerken on ikinci imamın ismini vermez ve yalnız “Kâim” demekle yetinir. Bu tavır muhtemelen doğumu cemaat arasında bile ihtilaflı olan¹²⁸ on ikinci İmam'ın isimlendirilme problemiyle alakalıdır.

Ayyâşî *Tefsîr*'inde her ne kadar kıyametin sonuna doğru Ehl-i beyt'ten bir Kâim/Mehdî çıkacağını net olarak vurgulasa da bu kâimin Muhammed b. Hasan el-Askerî olacağına dair herhangi bir ifadeye yer vermez. Üstüne üstlük imamların sayısının on iki olacağına dair bir ibareye de rastlamamaktayız. Gaybetle alakalı olarak ise yalnızca şu rivayete yer verir;

“Ebû Ca'fer (Muhammed Bâkır) dedi ki; Sâhibu hâzâ'l emr'in (Mehdî) -Zî Tuvâ vadisini işaret ederek- bu dağların arasında bir gaybeti olacaktır....”¹²⁹

Bu rivayette de görüldüğü üzere bu Mehdînin kim olduğu belli olmamasının yanı sıra küçük-büyük gaybet hakkında herhangi bir ayrıma da gidilmemiştir. Ayrıca Şîâ'nın temel inanç umdelerinden birisini oluşturan gaybet konusuna hiç değinilmemesi en azından Ayyâşî'nin böyle bir şeye inanmadığını göstermesi bakımından önemlidir. Anladığımız kadarıyla Ayyâşî, İsnâaşerîlerin Muhammed b. Hasan'ın mehdiliği ve gaybeti ekseninde oluşturmaya çalıştığı teoriyi benimsememekle beraber Ehl-i beytten birisinin herhangi bir gaybet olmaksızın kıyamete yakın Mehdî olarak zuhur edeceğine ve dünyayı adaletle dolduracağına inanmıştır.

Hakyemez'in, muhtemelen *El-İmâme ve't-tebsira mine'l hayre* adlı eserindeki gaybetle alakalı rivayetlerden hareketle bu konuyu ilk gündeme getirdiğini söylediği¹³⁰ Ali b. Bâbeveyh el-Kummî'nin (ö. 329/941) bu eseri hakkında birtakım problemler vardır. Gaybet hakkında şüpheye düşenleri ikna etmek için yazılan bu kitabın¹³¹ gerçekten Kummî'ye ait olup olmadığı tartışmalıdır. Nitekim Mirza Hüseyin en-Nûrî et-Tabersî (1829-1902), Âgâ Büzürg-i Tahrânî (1875-1970) ve Muhammed el-Hücce el-Kûhkemerî (1892-1952) gibi âlimler bu eserin Kummî'ye ait olmayıp muhtemelen ondan sonra yaşamış bir müellifin telifi olduğunu ifade etmişlerdir.¹³² Ayrıca eserle alakalı bir diğer sorun, Kummî'nin gaybet meselesini ele almasını beklediğimiz kitabında sadece iki-üç sayfalık *Babü'n-nevâdir* kısmı hariç gaybet ve on ikinci İmam konusundan bahsetmemesidir. Bunun yerine müellif

¹²⁶ Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı ve Gâip On İkinci İmam El-Mehdî*, 163-164.

¹²⁷ Ali b. İbrâhim el-Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, 2/45.

¹²⁸ el-Kâtîp, *Şîada Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, 161.

¹²⁹ Ebû'l Hasan Muhammed b. Mes'ûd Ayyâşî, *Tefsîrû'l Ayyâşî*, thk. Hâşim er-Rasûlî el-Mahallâtî (Tahrân: el-Matbaatü'l Alemiyye, 1960), 2/56.

¹³⁰ Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı ve Gâip On İkinci İmam El-Mehdî*, 164.

¹³¹ Ebu'l Hasan Ali b. Hüseyin İbn Bâbeveyh el-Kummî, *el-İmâme ve't-tebsira mine'l hayre*, thk. Medresetü'l İmâm Mehdî (Kum: Medresetü'l İmam el-Mehdî, 1983), 9.

¹³² İbn Bâbeveyh el-Kummî, *el-İmâme ve't-Tebsera*, 15-20.

imâmetin zorunluluk olduğunu ispatlama çabasına girerek muhalif Şîî fırkalara reddiye yapmış ve Ali er-Rızâ'ya kadar olan imamların imâmetlerini ispata girişmiştir. Ardından *Babü'n-nevâdir* bölümünü kaleme almıştır. Bu bölümden sonra ise matbu olan *El-İmâme* metninde Şeyh Sadûk'un, babasının bu eserine yazdığı müstedrek ilave edilmiştir. Bu müstedrek, gaybet meselesini etraflica ele alması bakımından hem kitabın başlığına hem de muhtevasına son derece uygundur. Dolayısıyla gaybetle alakalı *Babü'n-nevâdir* ve sonraki bölümleri Şeyh Sadûk'un bu esere ilave etme olasılığı hayli güçlü bir ihtimaldir.

Bu durumda karşımıza iki seçenek çıkmaktadır. Birincisi bu eserin Kummî'ye ait olmayıp sonraki dönemde ona nispet edildiğidir. İkinci ve en güçlü seçenek ise Kummî'nin bu eseri ömrünün sonlarında yazmaya başladığı ve tamamlamaya gücü yetmediğidir. Kummî'nin vefat ettiği tarih olan 329/941 yılını göz önünde bulundursak en iyi ihtimalle eserine 320'li yılların başında başlamıştır. Bu da göstermektedir ki küçük gaybetin başlangıcından itibaren altmış yıl geçmesine rağmen Şîî cemaatin aklında hala gaybetle alakalı büyük sorular bulunmaktaydı.

Yerleşik İsnâaşerî itikada uygun ve gaybetle alakalı problemleri ana hatlarıyla detaylandıran derli-toplu ilk telifi Şîîlerin *Sikatü'l İslâm* diye andıkları Küleynî (ö. 329/941) yapmıştır. O, İsnâaşeriyye nezdinde en muteber hadis kitabı kabul edilen *el-Kâfi* kitabının *Usûl* bölümünde gaybetle alakalı *Bâbü'n-nâdir fi'l ğaybe* ve *Bâbü'n fi'l ğaybe* olmak üzere iki ayrı bölüm açmıştır. Birinci babda üç hadise, ikinci babda otuz bir hadise yer vermiştir.¹³³ Bu rivayetleri incelediğimizde rivayetlerin İsnâaşerî inanca mutabık olmakla beraber içerisinde birtakım tutarsızlıkların olduğunu, fikir-hâdis irtibatının bulunmadığını görürüz. Muhtemelen söz konusu otuz dört hadis, gaybet hadislerini dolaşıma sokan muhalif fırkalardan esinlenerek uzun bir uğraş sonucu dolaşıma sokulmuştur. Ayrıca bu hadislerin çoğunluğu, mutedil Şîa'nın henüz fırkalara bölünmeyip ana gövdesini koruduğu Ca'fer-i Sâdık ve Muhammed Bâkır'a atfedilerek söz konusu hadisler bu ana gövdenin güvenilir ve saygın kabul ettiği Zürâre b. A'yen (ö. 148/765), Muhammed b. Müslim (ö. 150/765), Mufaddal b. Ömer (ö. II/VIII) ve Ebû Basîr (ö. II/VIII) gibi şahıslara söylenmiştir. Böylelikle bu otoritelere yaslanan İsnâaşeriyye mensupları hem on bir imamı kabul eden Kat'iyye'yi hem de kendi Mehdîlerini beklemekte olan Vâkıfiyye başta olmak üzere diğer muhalif Şîî fırkaları yavaş yavaş bünyesine almaya ve eritmeye başlamıştır.

Küleynî'nin kitabını telif ettiği dönemde her ne kadar İsnâaşerîlerin diğer fırkalar karşısındaki durumunu tam olarak bilemesek de açık olan bir husus şudur; Küleynî, *el-Kâfi*'sini telif ettikten sonra ibre zamanla İsnâaşerîliğe dönmüş ve bu mezhep yavaşça hâkim konumuna yükselmiştir. Ancak tüm muhalif seslerin bastırılmamış olmasından mütevellit, Küleynî'den sonra gelen İsnâaşerî müellifler, tüm gayretlerini on ikinci İmam'ın varlığını ve gaybetini ispatlamaya sarf etmişlerdir. Bu çabanın ilk tezahürü de bir sonraki bölümde kendisine ve eserine yer vereceğimiz Nu'mânî'nin *Kitabü'l Gaybe*'sidir.

¹³³ Küleynî, *Usûl-i Kâfi*, 333-343. Söz konusu gaybetle ilgili rivayetler *Usûl-i Kâfi*'nin *Kitâbü'l Hücce* bölümünde yer almaktadır.

Nu‘mânî’nin eserine geçmeden önce konuyla alakalı Abdülhamit Erdiñç’in de tespitlerine yer vermek istiyoruz. Erdiñç, hicrî ilk üç asrın sonuna kadar telif edilmiş İmâmî kaynaklardaki rivayetler incelendiğinde bunların tamamen imâmet merkezli ve bir imamın varlığının lüzumunu bildiren rivayetler olduğunu kaydetmiştir. Ayrıca Erdiñç’e göre hicrî IV./X asırdan itibaren İsnâaşeri imâmet nazariyesine gaybet teorisi de eklemlenmiştir. Erdiñç, makalesinden elde ettiği sonuçları şu şekilde paylaşmıştır:

“1. İmâmiyye’nin, IV. (X.) asır âlimlerinin iddia ettiği gibi gaybet meselesinin Hz. Peygamber ile Ali’nin işaret ettiği bir konu olmadığı ve buna dair nakledilen haberlerin gerçeği yansıtmadığı görülmektedir.

2. III. (IX.) asra kadar gaybet ile ilgili olduğu belirtilen eserlerin hiçbirine ulaşılmadığını bizzat İsnâaşeriye ulemâsı ifade etmektedir.

3. En erken dönem eserleri olarak kabul edilen ve bugün elimizde olan Dört Yüz Asıl’dan günümüze ulaşabilen On Altı Asıl’da gaybete dair hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Bu eserlerdeki bilgiler tamamen on iki imam ve mehdî merkezlidir.

4. On Altı Asıl itibara alınarak III. (IX.) asrın sonuna kadar telif edilen ilk İmâmî hadis kaynaklarında gaybet mefhumu üzerinde durulmamaktadır.

5. İsnâaşeriye İmâmiyyesi’nde açık ve net bir şekilde gaybet konusunun, Küleynî ile başladığı ve Nu‘mânî ile geniş bir şekilde Şîa’da itikada ait bir mesele halini aldığı görülmektedir. Küleynî’deki rivâyetlerin azlığına mukabil, Nu‘mânî’de bu haberlerin neredeyse on katına ulaşması bu görüşümüzü desteklemektedir...”¹³⁴

Sonuç olarak hem küçük gaybet döneminden önce on ikinci imamın gaybete gideceği ile ilgili bir eserin bulunamaması, hem de İsnâaşeriye’nin bu iddialarına karşı yazılmış anti-teori mahiyetinde bir reddiye’nin muhalif literatürlerde yer almaması İsnâaşeriye’nin gaybet nazariyesi hakkında ciddi soru işaretleri doğurmaktadır. Ayrıca bu konu hakkında yazılan ilk eserlerin sınırlı sayıda ve müphem rivayetlere yer vermesi ve Nu‘mânî ile beraber gaybet konusunu ele alan rivayetlerde gözlenen dramatik artış zaten hadis rivayeti konusunda şüpheyile yaklaşılacak Şîilerin gaybet hakkındaki iddialarını zayıflatmaktadır.

¹³⁴ Abdülhamit Erdiñç, “Erken Dönem Şîa Hadis Kaynaklarında Gaybete Dair Rivayetlerin Mevcut Olmaması Problemi Üzerine: Küleynî ve Nu‘mânî Özelinde”, *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 6/2 (Aralık 2022), 417.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. İSNÂAŞERİYYE MEZHEBİNDE GAYBET TEORİSİNİN İLK SİSTEMATİK SAVUNUSU: NU‘MÂNÎ’NİN *KİTÂBÜ’L GAYBE’Sİ*

1.1. Nu‘mânî’nin Hayatı, Hocaları, Talebeleri ve Eserleri

Zamanının önde gelen İsnâaşerî âlimlerinden olan Nu‘mânî’nin tam adı Ebû Abdullah Muhammed b. İbrâhim b. Ca‘fer el-Kâtib en-Nu‘mânî el-Bağdâdî’dir. Daha çok İbn Ebî Zeynep veya İbn Zeynep olarak bilinen Nu‘mânî’nin¹³⁵ hayatı hakkında kaynaklarda yer alan bilgiler oldukça sınırlıdır.¹³⁶ Hicrî III. yüzyılın sonları veya IV. yy’ın başlarında Bağdat ve Vâsıt arasında bir belde olan Nu‘mânîyye’de doğan Nu‘mânî, Şiraz, Bağdat ve Şam gibi çeşitli ilim merkezlerine seyahat ederek ilim tahsil etmiştir. Muhaddis, müfessir ve mütekellim kimliğiyle şöhret bulan Nu‘mânî, 313/926 yılında Şiraz’a yolculuğa çıkmış, ardından Bağdat’a gelerek Küleynî’den hadis almıştır. Daha sonra Şam topraklarına uğrayan Nu‘mânî burada Taberiyye, Halep ve Dimeşk şehirlerinde ikamet etmiş ve 360/971 yılı civarında Bilâdüşşam’da vefat etmiştir.¹³⁷

Şîî bir hanedan olan Büveyhîlerin bölgede hâkim siyasi güç olarak doğduğu 320/932 yılında yirmili yaşlarda olan Nu‘mânî, Büveyhîlerin ulemayı -özelde de Şîî, Mu‘tezilî ulemayı- koruyup kollaması sebebiyle rahat bir ilmî ortamda yetişmiştir. Bu asır “Şîî Asrı” olarak da bilinmektedir. Nitekim Batı’da Fâtımîler, Güney’de Karmatîler ve Zeydîler, Bağdat merkezli Irak ve Doğu’da da Şîî Büveyhîler iktidarı elinde bulundurmaktaydı. Bu durumu ünlü tarihçi Makrîzî (ö. 845/1442) şu sözlerle açıklamıştır: “Rafizîlerin mezhebi Mağrib’in pek çok yerinde, Mısır’da, Şam’da, Diyarbakır’da, Kûfe’de, Basra’da, Bağdat’ta, Irak’ın tamamında, Horasan’ın tümünde, Maverâünnehir’de, Hicaz, Yemen ve Bahreyn’de yayıldı.”¹³⁸ Aktardığımız bu tespit, müellifin yaşadığı çağı resmetmesi bakımından önemlidir.

Âmir el-Câbirî, Nu‘mânî’nin ders aldığı on sekiz hocayı makalesinde zikretmiştir. Bu hocalar arasında en ünlüsü Küleynî’dir. Onun öğrencisi olmakla meşhur olan Nu‘mânî, ilminin çoğunu aynı zamanda katipliğini yaptığı bu hocasından almıştır. Câbirî, Nu‘mânî’nin talebesi olarak dört kişiyi zikretse de bunlar tanınan kişiler değildir.¹³⁹ Telif ettiği *Kitabü’l Gaybe’si* ile şöhret bulan Nu‘mânî’nin

¹³⁵ Âmir el-Câbirî, “eş-Şeyh Nu‘mânî ve kitâbuhu: el-Gaybe”, *el-Mev’ûd* 4 (Eylül 2017), 146.

¹³⁶ Necâşî, *Ricâlü’n-Necâşî*, 383.; Cemâlüddîn el-Hasen b. Yûsuf İbnü’l Mutahhar el-Hillî, *Hülâsatü’l akvâl fî ma’rifeti’r-ricâl*, thk. Cevâd el-Kayyûmî (Kum: Neşrû’l Fekâhe, 2010), 267.; İnâyetullah b. Şerefüddin el Kuhbâî, *Mecmaü’r-ricâl*, thk. Allâme Ziyaüddin (İsfahan: İsmâiliyyân, 1965), 5/98.; Hûî, *Mu‘cemü Ricâlî’l-Hadis*, 15/231.

¹³⁷ Ömer Rıza Kehhâle, *Mu‘cemü’l Müellifin Terâcim-i Mûsânnifi’l Kütübî’l Arabiyye* (Beyrut: Mektebetü’l Müsennâ, 2010), 8/195.

¹³⁸ Ebu’l-Abbâs Ahmed b. ‘Alî el-Huseynî el-Makrîzî, *el-Mevâ’iz ve’l-İ’tibâr bi Zikri’l-Hıttâ ve’l-Âşâr* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1418), 4/191; el-Câbirî, “eş-Şeyh Nu‘mânî ve kitâbuhu: el-Gaybe”, 149.

¹³⁹ el-Câbirî, “eş-Şeyh Nu‘mânî ve kitâbuhu: el-Gaybe”, 150-151.

bu eserinin yanı sıra; *et-Tesellî, et-Tefsîr, Câmiü'l Ahbâr, er-Redd ale'l İsmâiliyye, el-Ferâiz ve Nesrû'l Alâî* adında kitapları bulunmaktadır.¹⁴⁰

Nu'mânî asıl ününü *Kitâbü'l Gaybe*'si ile elde etmiştir. Telifini 342/953 yılında Halep'te tamamladığı bu kitap¹⁴¹ gaybet savunusu bağlamında sistematik bir şekilde tasnif edilen en eski kitaptır. *Melâü'l Aybe fî Tûli'l Gaybe* adıyla da bilinen kitabın¹⁴² bilinen tek râvisi talebesi Ebu'l Hüseyin Muhammed b. Ali el-Becelî/eş-Şücâî'dir (??). İmâmî rical kitaplarında meçhul addedilen bu râvi Nu'mânî'nin hem talebeliğini hem de katipliğini yapmış ve vefatına yakın bahsi geçen *Kitâbü'l Gaybe*'nin de aralarında bulunduğu tüm kitaplarını oğluna bırakmıştır. Oğlu Ebû Abdullah el-Hüseyin b. Muhammed eş-Şücâî de söz konusu kitapları Necâşî'ye hibe etmiştir.¹⁴³ Böylelikle eser günümüze kadar ulaşmıştır.

1.1.1. *Kitâbü'l Gaybe*'nin Telif Sebebi

Allah'a hamd, resulüne ve imamlara salat ve selam edip Kur'ân'ı tebcil ettikten sonra Nu'mânî, kitabını telif etme sebebini mukaddimesinde şöyle açıklar:

“Şîa'ya mensup birçok fırkanın; birlikteliklerinin parçalandığını, çeşitli kollara ayrıldıklarını, farzları hafife aldıklarını, haramlara meylettiklerini, bazılarının aşırıya kaçtıklarını diğer bazılarının ise taksirde bulunduklarını ve 'neredeyse hepsinin' zamane imamı (On İkinci İmam) hakkında şüpheyne düştüklerini gördüm...”¹⁴⁴

Nu'mânî, söz konusu kaos, fitne veya bilinen ismiyle “Hayret/Şaşkınlık”¹⁴⁵ döneminin On İki İmamın hepsi tarafından haber verildiğini ve Şîi cemaatin bu konu hakkında sıklıkla uyarıldığının altını çizer.¹⁴⁶ Ayrıca yukarıdaki ifadeleri serdettikten sonra Şîa'nın içine düştüğü hayret/şaşkınlık ve kaosun ardından Şîilikten ayrılıp “batıl” mezheplere intikal eden kimselerin rivayet, anlayış, ilim ve dirayet eksikliği sebebiyle hak yoldan saptıklarını ifade eder.¹⁴⁷ Daha sonra şöyle devam eder:

“Âlimlerin gaybet ve onunla ilgili konularda Hz. Ali ve ondan sonra gelen imamlardan naklettiklerini bu kitapta toplamaya çalıştım. Gaybetle alakalı tüm rivayetleri toplamanın çok zor olmasından ve hıfzımın buna yetmemesinden dolayı bununla iktifa ettim. Halbuki diğer insanların rivayet ettikleri yanında benim rivayetlerim pek azdır.”¹⁴⁸

Ardından eserinin ana şemasını aktaran müellif, her bir bölümde neyi ele alacağını açıklamıştır. Mukaddimenin sonlarına doğru Hz. Peygamber'e ve ailesine salat ve selam eden müellif, kendisini Ehl-i beytin yolundan bir an bile ayırmaması, bu yoldan şek ve şüphe duyanlardan olmaması

¹⁴⁰ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 10-11.

¹⁴¹ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 25.

¹⁴² Tehrânî Âgâ Büzürg, *ez-Zerîa ilâ tesânîfi 'ş-Şîa* (Beyrut: Dârü'l Edvâ, 1983), 16/79.

¹⁴³ Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 383.

¹⁴⁴ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 27.

¹⁴⁵ Şîa'da Hayret/Şaşkınlık Asrı/Dönemi Hasan el-Askerî'nin ölümünden itibaren IV. yy'ın ortalarına kadar geçen süreyi kapsar: el-Kâtip, *Şîada Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, 164.

¹⁴⁶ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 28.

¹⁴⁷ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 29.

¹⁴⁸ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 36.

için Allah’a yakarmakta ve cennette Ehl-i beyt ile komşu olmayı dileyerek mukaddimeyi sonlandırmaktadır.¹⁴⁹

1.1.2. Eserin Bölümleri

Nu‘mânî eserini yirmi altı baba ayırır. Bunlar;

1. Âli Muhammed’in Sırrının Ehl Olmayanlardan Korunması Hakkındaki Rivayetler
2. “Allah’ın İpine Sımsıkı Sarılın ve Parçalanmayın” Ayetinin Tefsiri ile Alakalı Rivayetler
3. İmamet, Vasiyet ve Bunların İkisinin Allah’ın Buyruğu Olduğu Hakkındaki Rivayetler
4. İmamların Sayısının On İki Olduğuna ve Bunların Allah Tarafından Seçildiğine Dair Rivayetler
5. İmamlık İddia Edenler ve İmam Olmadığı Halde İmamlık İddiasında Bulunanlar Hakkındaki Rivayetler
6. Şiî Olmayanlardan Rivayet Edilen Hadisler
7. İmamlardan Herhangi Biri Hakkında Şüpheye Düşenler Hakkındaki Rivayetler
8. Allah’ın Yeryüzünü Hüccetsiz¹⁵⁰ Bırakmayacağı Hakkındaki Rivayetler
9. Yeryüzünde İki Kişi Kalsa Bile Birinin Mutlaka Hüccet Olacağı Hakkındaki Rivayetler
10. On İkinci İmam’ın Gaybeti Hakkındaki Rivayetler
11. Şîa’nın Sabır, Yorum Yapmama ve Kurtuluşu Beklemekle Emrolunmasına Dair Rivayetler
12. Gaybet Zamanında Şîa’nın Sınanması, Parçalanması ve Dağılması Hakkındaki Rivayetler
13. On İkinci İmam’ın Vasfı, Sireti ve Fiilleri ve Onun Hakkında Kur’ân’da Nazil Olan Ayetler
14. On İkinci İmam’ın Zuhurundan Önce Gerçekleşecek Olan Alametler Hakkındaki Rivayetler
15. On İkinci İmam’ın Zuhurundan Önce Yaşanacak Zorluklar Hakkındaki Rivayetler
16. On İkinci İmam’ın Zuhur Zamanını Tayin Etmenin ve İsminin Açıkça Söylenmesinin Yasaklanmasına Dair Rivayetler
17. On İkinci İmam’ın Cahil İnsanlardan Göreceği ve Karşılaşacağı Muamele Hakkındaki Rivayetler
18. Süfyânî’nin Zuhurunun Kesinlikle Gerçekleşeceği ve Bu Olayın da On İkinci İmam’ın Zuhurundan Önce Olacağı Hakkındaki Rivayetler.
19. Hz. Peygamber’in Bayrağı/Sancağı Hakkındaki Rivayetler
20. On İkinci İmam’ın Ordusu Olan Gazap Ordusu’na Dair Rivayetler
21. On İkinci İmam’ın Zuhurundan Önce ve Sonra Şîa’nın Durumu Hakkındaki Rivayetler
22. On İkinci İmam’ın Yeni Bir Davet Başlatacağı Hakkındaki Rivayetler
23. On İkinci İmam’ın Yaşı Hakkındaki Rivayetler
24. İsmâil b. Ebî Abdillâh (Ca‘fer es-Sâdık) Hakkındaki Rivayetler

¹⁴⁹ Nu‘mânî, *el-Gaybe*, 40.

¹⁵⁰ Şiî istilahta hüccet, uzunca bir süre İmam kavramıyla aynı anlamda kullanılmıştır. Küçük gaybetin başlamasıyla beraber hüccet lafzı onunla bütünleşmiştir. Dolayısıyla günümüzde hüccet denilince Şiî dünyada On İkinci İmam akla gelmektedir. Paul E. Walker, “Succession to Rule in the Shiite Caliphate”, *American Research Center in Egypt* 32 (1995), 244.

25. İmam'ını Tanıyanlar İçin Onun Zuhurunun Erken veya Geç Olmasının Fark Etmediğine Dair Rivayetler

26. On İkinci İmam'ın Kıyamından Sonraki Hükmetme Süresine Dair Rivayetler

1.1.3. Eserin Kaynakları ve Metodu

Tespit edebildiğimiz kadarıyla kitapta toplam 474 hadis yer almaktadır. Bu hadislerden, tamamıyla Sünnî rivayetlere yer verilen altıncı bölümdeki/babdaki yirmi dört hadisi çıkardığımızda Şîî rivayet isnadına uygun 450 hadis elimizde kalmaktadır. Bu 450 hadisin 113'ü Bâkır'dan, 254'ü de sadece Sâdık'tan rivayet edilmiştir. Başka bir deyişle rivayetlerin %25'i Bâkır'dan, %56'sı da Sâdık'tan olmak üzere toplam rivayetlerin %81'i bu iki İmam'dan nakledilmiştir. Bu durum İsnâaşerî inancında bu iki imamın etkisini ve tesirini göstermektedir.

Nu'mânî, eserinde toplam on sekiz hocasından rivayetler aktarmıştır. Bu rivayetlerin büyük çoğunluğu şu beş hocasındandır; İbn Ukde olarak da bilinen mutedil Şîî-Zeydî âlimi Ebû'l Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Saîd'den (ö. 332/944) yaklaşık 140 rivayet, Ebû Ali Muhammed b. Hemmâm el-İskâfî'den (ö. 336/948) yaklaşık olarak 60 rivayet, Sikatü'l İslâm Küleynî'den 57 rivayet, Ali b. Ahmed el-Bendenîci'den (ö.?) 51 rivayet ve Abdülvâhid b. Abdullah b. Yunus el-Mevsilî'den (ö.?) 50'den fazla rivayette bulunmuştur.¹⁵¹

Nu'mânî kitabını yirmi altı bâba ayırmış ve her bâbda o bâb başlığına uygun hadisleri nakletmiştir. Hadisçilerin metoduna bağlı kalan müellif, zikrettiği her hadisin isnadını eksiksiz bir şekilde vermiştir. Naklî yöntem izlediği bu kitapta, söylemek istediği her şeyi bâb başlıklarında belirtmiş ve konuya uygun hadisler kullanarak aklî tartışmalara ve ispatlara girişmemiştir. Çok nadir de olsa hadislerdeki bazı kavramları açıklamıştır. Neredeyse her bâbın sonunda zikrettiği hadisler hakkında vaaz ve nasihat kabilinden Şîî cemaate ve diğer fırkalara seslenmiş ve her bâbı dualarla bitirmiştir. Altıncı Bâbı müstakil olarak Sünnîlerden imâmetle alakalı rivayetlere ayıran Nu'mânî, böyle yaparak muhaliflerini deyim yerindeyse kendi silahlarıyla ilzam etmek istemiştir. Ahbâriyye ekolüne mensup olduğu gözlenen müellif, kelâmî tartışmalara dalmamış, kıyas, rey ve içtihadı başvuranları şiddetle eleştirmiştir. Dinin kaynağının yalnızca Ehl-i beyt ve onlardan gelen rivayetler olabileceğinin altını çizen Nu'mânî diğer fırkaları heva ve heveslerine uymakla suçlamıştır. Kur'ân'ın tahrif edildiğine inandığı, eserinin yirmi birinci bâbında rivayet ettiği hadislerden anlaşılmaktadır.

1.1.4. Eserin Önemi

Kitâbü'l Gaybe gaybetle alakalı elimize ulaşan en eski ve en önemli kitaptır. Ayrıca bu kitap kendisinden sonra gelen pek çok âlimin itimat ettiği eser olmuştur. Nitekim Şeyh Müfid (ö. 413/1022) *el-İrşâd*, Şeyh Tusi *el-Gaybe*, Tabersî (ö. 548/1154) *İ'lâmü'l Verâ*, Ali b. İsâ el-İrbilî (ö. 693/1294) *Keşfü'l Gumme*, Allâme Hillî (ö. 726/1325) *el-Müstecâd*, Hür el-Âmilî (ö. 1104/1693) *İsbâtü'l Hüdât*

¹⁵¹ el-Câbirî, “eş-Şeyh Nu'mânî ve kitâbu: el-Gaybe”, 161-166.

ve Allâme el-Meclisî (ö. 1111/1699) *Bihârü'l Envâr* adlı eserlerinde Nu'mânî'nin *el-Gaybe*'sine sıklıkla müracaat etmiştir. Necâşî ve Şeyh Müfîd'in bu eserin önemine dikkat çekmesi, kitabın telif edildiği andan itibaren büyük bir şöhrete nail olduğunu göstermektedir.¹⁵²

1.2. *Kitabü'l Gaybe*'nin Muhtevası

Kitabü'l Gaybe içerik olarak üç temel sac ayağı üzerine oturur. Bunlardan birincisi; birinci bâbdan dokuzuncu bâba kadar olan imâmet teorisi ve onun etrafındaki temel görüşler, ikincisi onuncu bâbdan on altıncı bâba kadar olan on ikinci imamın gaybeti ve onun zuhurundan önce gerçekleşecekler, üçüncüsü ise on yedinci bâbdan son bâba kadar olan, Kâim'in zuhuru esnasındaki olaylar ve onunla ilintili meselelerdir. Tezimiz bağlamında bunları sırasıyla ele almak istiyoruz.

1.2.1. İmamet Teorisi ve Temel Meseleleri

Nu'mânî, birinci bâba, vefat eden son sahabe olduğu kaydedilen Ebu't-Tufeyl Âmir b. Vâsile'nin (ö. 100/718-719) Hz. Ali'den naklettiği “Allah ve Resulünün yalanlanması hoşunuza gider mi? Halka anlayacakları şekilde konuşun ve (anlayış azlığından ötürü) inkâr edecekleri şeyleri söylemekten çekinin.” hadisiyle başlamıştır.¹⁵³ Bu hadisi Buhârî (ö. 256/870), *Sahih*'inde neredeyse aynı lafızlarla Hz. Ali'den mevkuf olarak rivayet etmiştir.¹⁵⁴

Aynı hadisin farklı bir varyantını Enes b. Mâlik (ö. 93/711-712) vasıtasıyla Hz. Peygamberden nakleden Nu'mânî, bu babda yer alan toplam on iki hadisten dokuzunu Ca'fer-i Sâdık'a, birini Hz. Ali'ye, birini Hz. Peygamber'e bir diğer hadisi de Bâkır'a isnat etmiştir. Bu durum, Sâdık'ın İsnâaşeriyye özelinde sahip olduğu otoriteyi göstermesi bakımından önemlidir.

Hadislerin genelinde Sâdık'ın vurguladığı durum, velayet sırrının ehil olmayan yabancılara açılmaması, iyi bir şekilde gizlenmesi ve korunması, imâmet ve velayet işlerinin ulu orta konuşulmaması ve takiyyeye riayet edilmesidir. Nitekim bu bâbda Bâkır'dan rivayet edilen şu hadis meseleyi özetlemektedir: “Allah Cebrâil'e bir sır verdi. Cebrâil de o sırrı Muhammed'e söyledi. Muhammed ise o sırrı Ali'ye aktardı. Sonra Ali, o sırrı Allah'ın istediklerine tek tek öğretti. Siz ise bu sırrı sokak ortasında konuşuyorsunuz.”¹⁵⁵

İkinci bâbda “Allah'ın ipine sımsıkı sarılın”¹⁵⁶ ayetiyle alakalı rivayetleri derleyen Nu'mânî, Câbir b. Abdullah el-Ensârî'nin (ö. 78/697) rivayet ettiği uzun hadiste Hz. Peygamber, zikri geçen ayetteki Allah'ın ipinden kastedilenin Hz. Ali olduğunu bazı ashaba söylemiş ve onu terk etmemelerini salık vermiştir.¹⁵⁷ Bu bâbdaki ikinci ve son hadisi ise Bâkır'dan rivayet ederek Hz. Peygamber'in

¹⁵² el-Câbirî, “eş-Şeyh Nu'mânî ve kitâbuhu: el-Gaybe”, 160.

¹⁵³ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 41.

¹⁵⁴ Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İsmâ'il b. İbrâhîm el-Buhârî, *el-Câmi'u's-şahîh*, thk. Muhammed Zuheyr en-Nâşır (Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 1422), 1/37.

¹⁵⁵ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 44.

¹⁵⁶ Âl-i İmran 3/103.

¹⁵⁷ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 46-48.

ağzından Allah'ın ipinin Hz. Ali olduğu bildirilmiş ayrıca meşhur Havz¹⁵⁸ ve Sefine¹⁵⁹ hadisleri kullanılarak Hz. Ali ve Ehl-i beyt'in imâmeti ispat edilmeye çalışılmıştır. Bunun yanı sıra “Bilmiyorsanız zikir ehline sorun...”¹⁶⁰, “Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ülü’l-emre de.”¹⁶¹ ayetlerinde zikir ehli ve ülü’l emr’den maksadın Ehl-i beyt ve on iki imam olduğunu söyleyen Nu’mânî, insanların çoğunun hidayet rehberi olan Ehl-i beyt’ten sapıp hevalarını ilah edindiklerini söylemiştir. Nu’mânî daha da ileri gidip, “Peygamber şöyle dedi: Ey Rabbim! Muhakkak ki kavmim şu Kur’ân’ı ihmal edip terk etti.”¹⁶² Ayetini delil göstererek ashabin imâmet ve velayet özelinde Kur’ân’la amel etmediğini ve böylece dalalete düştüklerini iddia etmiştir.¹⁶³ Nitekim Nu’mânî bu iddiasına delil olarak şöyle demiştir:

“Zaten nebiden “ashâbû’l hadîs’in” dahi reddedemediği şu hadis rivayet edilmemiş midir ki; ashâbımdan bir kavim benden sağlı ve sollu uzaklaştırılır. Ben ise ya Rabbi! Onlar benim ashâbım derim ancak denilir ki ey Muhammed onların senden sonra ne yaptıklarını bilmiyorsunuz!”¹⁶⁴

Müellif, daha sonra ilmin menbaı olarak nitelediği Ehl-i beyte tâbi olmayanları şöyle eleştirir:

“...bundan daha garibi kör ve sağır olan bu kimselerin Kur’ân’da her ilmin ve ayrıntılı ahkâmın bulunmadığını iddia etmeleri ve bu ilimleri de bulamayınca kıyasa, içtihad ve reye başvurmalarıdır. Bu konuda da Muaz b. Cebel’in (ö. 17/638) hadisini delil getirip Resulullah’ın içtihadı mübah kıldığı konusunda iftira etmeleridir. Ancak Allah, Kur’ân’da “Biz bu kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık”¹⁶⁵, “Her şeyi apaçık bir kitapta kaydetmişizdir.”¹⁶⁶ buyurmuştur. Her kim Kur’ân’da mükelleflerin ihtiyaç duyduğu din, dünya, ahiret, farz ve sünnet bakımından herhangi bir hükmün eksik olduğunu iddia ederse muhakkak ki bu kitaba iman etmemiştir. Allah’a yemin olsun ki onlar ve onların uydukları (mezhep) imamları bu ilimleri Kur’ân’da bulamamıştır çünkü onlar bu işin ehli değildir. Bilakis ilmin hepsi Ehl-i beyt’tedir. Eğer onlar “Bilmiyorsanız ilim ehline sorun” ayetine imtisal etmiş olsalardı hakikate ulaşırlardı ve kıyas, içtihat ve reyden müstağni kalıp ayrılığa düşmezlerdi. Fırkalaşma ve ayrılığın Kur’ân’da yerilmesi ise

¹⁵⁸ “Allah’ın Kitabı ve Ehl-i beytim Kevser Havuzu’nun başında bana tekrar dönünceye kadar birbirinden ayrılmazlar.” Bk. Ebû Bekir İbn Ebî Şeybe, *el-Mûsânnef*, thk. Sa’d b. Nâsır el-Şusrî (Riyad: Dâr-u Kunûz-u İşbiliyye, 2015), 17/427.

¹⁵⁹ “Ehl-i beytim Nuh’un gemisi gibidir. Kim binerse kurtulur.” Bk. Ebû ‘Alî el-Hasen b. Halef b. Şâzân el-Bezzâz İbn Şâzân, *es-Şâmin min Ecza’i Ebî ‘Alî b. Şâzân* (b.y.: y.y., 2004), 19.

¹⁶⁰ en-Nahl: 16/43.

¹⁶¹ Nisa: 4/59.

¹⁶² Furkan: 25/30.

¹⁶³ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 52.

¹⁶⁴ Buḥârî, *el-Câmi ‘u’s-şâhiḥ*, 8/120.

¹⁶⁵ Enam: 6/38.

¹⁶⁶ Yasin: 36/12.

sayılamayacak kadar çok sayıdadır. Ancak onlar bunu da câiz görüp Resulullah’a iftira ederek ayrılığı onun câiz gördüğünü iddia ediyorlar...”¹⁶⁷

Müellif, dinde akla, kıyasa, içtihad ve reye dayanmaktan Allah’a sığınıp Ehl-i beytin sınırsız bir takipçisi olmayı ve ayaklarının bu yolda sabit kalmasını dileyerek bâbı hitama erdirir.

Bu bâbda şu hususlar dikkatimizi çekmektedir: Müellif ayet kullanımına önem vermekle beraber ayetlerin esbâb-ı nüzûlünü çoğunlukla göz ardı etmiştir. Nu‘mânî her ne kadar açık bir şekilde söylemese de kullandığı ifadelerden sahabeyi tekfir ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Nu‘mânî’nin dinde kıyas, içtihat ve reye tamamıyla karşı olduğunu ve diğer Sünnî mezhepleri bu noktada eleştirdiğini görmekteyiz. Bu durum onun Ahbârî¹⁶⁸ düşüncede olduğunu en önemli göstergesidir.

Üçüncü bâbda Nu‘mânî, imâmet ve vasiyetin Allah tarafından Resulüne tebliğ edildiğini ispatlamaya çalışmıştır. Buna göre imâmet en başından beri Allah tarafından Ehl-i beyt’e tevdi edilmiş ve on iki İmam’ın hepsinin ismi, bir önceki imam tarafından tasrih edilmiştir. Bu meyanda “Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder...”¹⁶⁹ ayetindeki “emanet”, imamlar tarafından imâmet ve vasiyet olarak tefsir edilmiştir.¹⁷⁰ Böylelikle her imamın bir sonraki imamı haber vermesinin zorunluluk olduğu vurgulanarak on iki imam düşüncesinin en başından beri bilindiği ifade edilmiştir. Muhakkak ki bu durum Şîa içi muhalif fırkalara bir cevap mahiyeti taşımaktadır. Tüm bu hadisleri naklettikten sonra Nu‘mânî, imamların kullar tarafından değil, Allah tarafından seçildiğinin altını çizerek bunlardan herhangi birisinin imâmetini inkar eden veya o imamın yerine başkasını imam olarak benimseyenlerin cehennemin en alt tabakasını oluşturan münafıklarla beraber olacağını savunur.¹⁷¹

Müellif dördüncü bâbda imamların “on iki” olduğuna dair rivayetlere yer vermiştir. Müellif bu bâbda, Hz. Peygamber, Hz. Ali, Bâkır ve Sâdık’a dayandırarak otuz rivayet aktarmıştır. Bu hadislerden yedisini kendi tarikiyle, kalanını ise doğrudan Süleyman b. Kays el-Hilâlî’ye (ö. 76/695) nispet edilen kitaptan aktarmıştır. Söz konusu hadislerde imamların kaç kişi ve kimler oldukları, Hz. Peygamber, Hz. Ali, Bâkır ve Sâdık tarafından açıklanmış ve halka duyurulmuştur. Bu rivayetlerin muhtevası kimi zaman verilen bir soruya cevap üzerinden şekillenmiştir. Nitekim Sünnî kaynaklardaki Cibrîl hadisine benzeyen bir tarzda imamlara sorular sorulmuş ardından soru soran kişi olağanüstü bir şekilde ortadan kaybolmuştur.¹⁷² Bazen Yahudi ve Hristiyanlar Hz. Ali’ye bazı soruların yanı sıra On İki İmam’ı da sormuş, Hz. Ali de bu soruları cevaplandırmıştır. Soru sorup Müslüman olan Ehl-i kitap mensupları üzerinden bir meşruiyet dayanağı oluşturarak imâmetin ezeli bir şey olduğunun altı çizilmiştir.¹⁷³ Bu mistik olayların yanı sıra Hz. Fâtıma’nın (ö. 11/632) levhasında imamlar silsilesinin bulunduğu

¹⁶⁷ Nu‘mânî, *el-Gaybe*, 56-58.

¹⁶⁸ Ahbârîlik için bk.; Metin Yurdağur, “Ahbârîyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988).

¹⁶⁹ Nisâ: 4/58.

¹⁷⁰ Nu‘mânî, *el-Gaybe*, 60.

¹⁷¹ Nu‘mânî, *el-Gaybe*, 64.

¹⁷² Nu‘mânî, *el-Gaybe*, 66.

¹⁷³ Nu‘mânî, *el-Gaybe*, 79.

aktarılmıştır.¹⁷⁴ Ayrıca olaylara imamların mucize/kerametleri, gaybtan haber vermeleri ve Hızır olgusu da eklenerek rivayetlerdeki batını ve insan-üstü unsurlar öne çıkarılmıştır.¹⁷⁵

Rivayetlerde Menzile, Havz, Sekaleyn ve Ehl-i âbâ gibi hadislerin yanı sıra “Tathir Ayeti”¹⁷⁶ de zikredilerek imâmet teorisi ispat edilmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede hadislerde zikredilen diğer ayetlerden de istinbatta bulunulmuştur. Örneğin Bakara suresinin 143. ayetinde geçen “İşte böylece, siz insanlara şahit olasınız, peygamber de size şahit olsun diye sizi aşırılıklardan uzak bir ümmet yaptık.” ifadesindeki “siz” den maksadın on iki imam olduğu ve Tevbe suresi 36. ayette “Allah katında ayların sayısı on iki aydır” ayetindeki aylardan muradın da on iki imam olduğu iddia edilmiştir.¹⁷⁷

Bu bâbdaki yirmi üç hadisi Süleym’den aktaran Nu’mânî’nin bu rivayetlerinde göze çarpan unsur senetlerdeki Sünnî âlimlerdir. Nitekim Süleym’den aktarılan rivayetlerin birçoğunda Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San’ânî (ö. 211/826-827) → Ma’mer b. Râşid (ö. 153/770) bağlantısı dikkat çekmektedir. Ancak bu olguya dikkatle yaklaşılmalıdır zira kaynaklarda Şîî birisi olmadığı vurgulanan Abdürrezzâk’a kendisinin rivayet etmediği birçok hadisin izafe edildiği bilinmektedir.¹⁷⁸

Tüm hadisleri zikrettikten sonra Şîa’ya hitap eden müellif, rivayet ettiği hadislerin mütevatir olduğunu ve sağlam bir nazarla bakanların bu hadisler sebebiyle kalplerinin nurlanıp şüphelerinin izale olacağını söylemektedir. Delil getirdiği Süleym b. Kays’ın kitabının/aslının en muteber ve en eski usûl¹⁷⁹ kitaplarından birisi olduğunu ifade eden müellif, bu kitapta Hz. Peygamber, Hz. Ali, Selmân-ı Fârisî (ö. 36/656 [?]), Mikdâd b. Amr (ö. 33/653), Ebû Zer el-Gıfârî (ö. 32/653) ve onlarla yol yürüyenlerden rivayetler bulunduğunu ve bunların güvenilir kişilerden nakledildiğini söyleyerek bu kitabın Şîa’nın kendisine müracaat ettiği ve dayandığı temel kaynaklardan biri olduğunu ifade etmiştir. Tüm bunlarla beraber on iki imamın ve sayılarının inkâr edilemeyeceğini söyleyerek bu bâbı sonlandırmıştır.¹⁸⁰

Her ne kadar Nu’mânî, Süleym’in kitabını tebcil ve tevsik etse de Şeyh Müfid *Tashihu’l İ’tikâdâtî’l İmâmiyye* adlı eserinde Süleym’in kitabının ona nispetinin sabit olmadığını, eserde birçok tedlis ve ekleme-çıkarma bulunduğunu belirterek kitaptaki çoğu şeyle amel etmenin câiz olmadığını söylemiş ve söz konusu esere güvenilemeyeceğini ifade etmiştir.¹⁸¹

¹⁷⁴ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 70.

¹⁷⁵ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 68,90,92.

¹⁷⁶ İsnâaşeriyye’nin on iki İmam’ın masumluğuna dair Kur’ân-ı Kerîm’den getirdiği en güçlü ayete “Tathîr” ayeti denilmektedir. Bu ayete göre Allah, bizzat Ehl-i beyt’in masum olduğunu, günah işleyemeyeceğini ikrar etmiştir. Ahzâb suresinin otuz üçüncü ayetinde yer alan ifade şöyledir; “Ey peygamber ailesi! Allah sizi sadece günah kirlerinden arındırmak ve sizi tertemiz yapmak istiyor.” Konu hakkında bkz. Orhan Yılmaz, “Tathir Ayeti ve Rivayetler Bağlamında Ehl-i Beyt Kavramının Kapsamı”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (Ağustos 2013), 65-74.

¹⁷⁷ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 77,89.

¹⁷⁸ Ali Akyüz, “Abdürrezzâk es-San’ânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/299.

¹⁷⁹ Asıllar veya Usûller hakkında bilgi almak için bakınız; Bekir Kuzudişli, *Şîa ve Hadis* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 189-222.

¹⁸⁰ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 103-104.

¹⁸¹ Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed Şeyh Müfid, *Tashihu’l İ’tikâdâtî’l İmâmiyye*, thk. Hüseyin Dergâhî (Beyrut: Dâru’l Müfid, 1993), 149-150.

Dördüncü bâba müstakil bir fasıl ekleyen müellif, bu bâbda on iki imamın imâmetinin hem Sünnî kaynaklarda hem de Tevrat'ta geçtiğini belirterek bu hususa ilişkin rivayetleri zikretmiştir. Müellif, Sünnî kaynaklarda geçen ve “On İki Halife Hadisi” olarak da bilinen bu rivayetin, beşini Câbir b. Semure'nin (ö. 74/694), ikisini Abdullah b. Ömer'in ve diğerini de Abdullah b. Mes'ûd'un (ö. 32/652-653) rivayet ettiği toplam sekiz hadise yer vermiştir. Bu hadislerde küçük lafız farklılıkları olsa da vurgulanan konu Hz. Peygamberden sonra on iki imam geleceği, bunların hepsinin Kureyş'ten olacağı ve onlar olduğu müddetçe dinin sağlam bir şekilde kalacağıdır. Söz konusu hadis şudur:

"عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ السَّوَامِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ: "إِنَّ هَذَا الدِّينَ لَنْ يَزَالَ ظَاهِرًا عَلَى مَنْ نَاوَاهُ، لَا يَضُرُّهُ مُخَالَفٌ، وَلَا مُفَارِقٌ، حَتَّى يَمُضِيَ مِنْ أُمَّتِي اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً"، قَالَ: ثُمَّ تَكَلَّمَ بِشَيْءٍ لَمْ أَفْهَمْهُ، فَقُلْتُ لِأَبِي: مَا قَالَ؟ قَالَ: كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ"

Hadisi, Kütüb-i Sitte ve Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned*'ini esas alıp tarattığımızda karşımıza çıkan sonuç şudur: Söz konusu rivayet İbn Hanbel'in eserinde otuz yerde karşımıza çıkmakta olup bunların bir tanesi İbn Mes'ud'a, kalanları da “Câbir b. Semure” başlığının altında ona isnat edilmiştir.¹⁸² Buhârî *Sahîh*'inde sadece tek bir yerde bu hadise yer vermiş ve bu hadisi Câbir'e isnat etmiştir.¹⁸³ Müslim b. el-Haccâc ise *Sahîh*'inde “*en-Nâsu tebeun li Kureyş ve'l hilâfetü fi Kureyş*” bab başlığı altında hepsini Câbir'e dayandırarak bu konuda beş hadis rivayet etmiştir.¹⁸⁴ İbn Mâce (ö. 273/887) zikri geçen hadise *es-Sünen* adlı kitabında yer vermemiş, Ebû Dâvûd (ö. 275/889) da *Sünen*'inde “*Kitabü'l Mehdî*” babında iki yerde bu hadisi kitabına almış ve aynı şekilde ikisini de Câbir'e isnat etmiştir.¹⁸⁵ Tirmizî de (ö. 279/892) *el-Câmi'us-sahîh*'inde bu rivayeti bir yerde Câbir'den nakletmiştir.¹⁸⁶ Nesâî (ö. 303/915) ise *es-Sünen*'inde söz konusu “on iki halife” hadisine yer vermemiştir. Anladığımız kadarıyla “On İki Halife Hadisi'nin” neredeyse tek kaynağı Câbir'dir. Bu tespitimiz ise başlı başına müstakil bir araştırmayı gerektireceğinden tez çalışmamız bağlamında daha derine inmiyoruz.

Müellif Sünnî tariklerden gelen hadisleri zikrettikten sonra on iki halifeden muradın on iki imam olduğunu zira şu ana kadar (müellifin zamanına kadar) on iki sayısından çokça fazla melik ve emir geldiğini dolayısıyla halifelerden kastın imamlar olduğunu iddia etmiştir.¹⁸⁷ Bu bâbın her muhalif, inatçı ve şaşkınlığa düşmüş kişi için apaçık bir burhan içerdiğini zikreden müellif ardından Tevrat'ta on iki İmam'a delalet eden kısımlara geçmiştir.

Nu'mânî, Tevrat'ın “Yaratılış” babının 17.bölümünde geçen “Senin İsmail hakkındaki duanı kabul ettim. Senin mübarek bildiğin o şeyi ben duydum. Onu gerçekten de çoğaltacağım. On iki yüce

¹⁸² Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 6/321,34/401-529.

¹⁸³ Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, 9/81.

¹⁸⁴ Ebû'l-Hasen Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî Muslim, *Şahihu Muslim*, thk. Muhammed Zuheyr en-Nâşır (Cidde; Beyrut: Dâru'l-Minhâc; Dâru Tavkî'n-Necât, 1433), 6/3-4.

¹⁸⁵ Suleymân b. el-Eş'â es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd (Beyrut: el-Mektebetu'l-'Aşriyye, ts.), 4/106.

¹⁸⁶ Ebû 'İsâ Muhammed b. 'İsâ et-Tirmizî, *Sunenu't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir- Fu'âd 'Abdulbâkî (Mısır: Şirketu Muştafâ'l-Bâbî'l-Halebî, 1395/1975), 4/501.

¹⁸⁷ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 107.

insan dünyaya gelecek ve tıpkı büyük bir kabile gibi onları imam kılacağım”¹⁸⁸ şeklinde bir ayet olduğunu ve bu ayeti çeşitli Yahudi âlimlere sorduğunu ve bunun on iki İmama delalet ettiği cevabını aldığını söylemiştir.¹⁸⁹ Ancak bu iddiayı teyit etmek için Tevrat’a müracaat ettiğimizde bu iddianın doğru olmadığını görürüz. Çünkü Tevrat’ın ilerleyen sayfalarında “on iki yüce insan” dan kastın Hz. İsmâil’in öz on iki çocuğu olduğu görülür.¹⁹⁰ Ardından Nu‘mânî, Kur’ân’dan, Hz. Peygamberden, Sünnîlerin makbul kabul ettiği hadislerinden ve on iki İmam’dan delil getirdiğini, buna rağmen on iki İmam’ı kabul etmeyip aklına, reyine ve kıyasına güvenenlerin mutlak dalalette olduğunu söyleyerek bu bâba son vermiştir.

Müellif beşinci bâba imam olmadığı halde imamlık iddia edenlerin ve Mehdî’den önce kıyam etmeye çalışanların durumuyla başlamıştır. İmam olmadığı halde imamlık iddia edenlerin Allah’a iftirada bulunup kâfir oldukları ve kıyamet günü Allah’ın onlara çetin bir azap edeceği vurgulanmıştır. Bu minvalde bir hadiste Zümer suresi 60. ayette geçen “Kıyamet günü Allah hakkında yalan söyleyenlerin yüzlerinin kapkara kesildiğini görürsün...” ayetinin İmamlar tarafından “sahte imamlık iddia edenler” şeklinde tefsir edildiği görülür.¹⁹¹ Ayrıca hadisin devamında râvî, imamlık iddia edenlerin Ali ve Fâtıma evladından olsalar bile bu ayetin kapsamına girip girmeyeceğini sormuş, Muhammed Bâkır da Ali ve Fâtıma soyundan olsalar bile bu ayete muhatap olacaklarını söylemiştir.¹⁹² Muhtemelen hadiste geçen “Ali ve Fâtıma” ibaresi, imamlığın yeter şartı olarak Ali-Fâtıma evladından olmayı yeter şart gören muhalif Zeydiyye fırkasına¹⁹³ bir reddiyedir. Bu bâbda ele alınan bir diğer konu Mehdî’nin zuhurundan önce silahlı bir mücadeleye girmekten sakındırılmasıdır. Zira Mehdi’den önce isyan bayrağı açanların “Tâğût” oldukları imamların ağzından aktarılmıştır.¹⁹⁴

Müellif, bâbın sonunda Allah tarafından seçilmemiş veya diğer imamlar tarafından hakkında nas bulunmayanların halinin elem verici olacağına dikkat çekmiş, hidayet ve ihsan üzere daim olmayı dileyerek bu bâbı bitirmiştir.

Altıncı Bâb’ı ise İmamların sayısının on iki olduğuna dair Sünnî tariklerden gelen hadislerle tahsis etmiştir. Her ne kadar dördüncü bölümde bu yönde rivayetlere yer verdiyse de burada konuyu daha geniş bir şekilde ele almıştır. İlk olarak Abdullah b. Mes’ûd ile başlayan Nu‘mânî, isnadı ona ulaşan toplam beş hadis rivayet etmiştir. Bu hadislerden dördünü Mesrûk b. Ecda‘ (ö. 63/683 [?]) ondan rivayet etmiştir. Hadislerin hepsi, küçük lafız farklılıklarıyla beraber literatürde “On İki Halife” hadisi olarak bilinir. İkinci olarak Enes b. Mâlik’ten yine aynı konuda tek bir rivayet nakledilmiştir. Ardından farklı tariklerle ancak küçük lafız farklılıklarıyla Câbir b. Semure’den toplam on dört “On İki Halife” hadisi nakledilmiştir. Daha sonra Ebû Cuhayfe olarak da bilinen Vehb el-Hayr b. Abdullah

¹⁸⁸ Yaratılış: 17/20.

¹⁸⁹ Nu‘mânî, *el-Gaybe*, 108.

¹⁹⁰ Yaratılış: 25/13-16.

¹⁹¹ Nu‘mânî, *el-Gaybe*, 111-112.

¹⁹² Nu‘mânî, *el-Gaybe*, 113.

¹⁹³ Zeydî imâmet anlayışıyla ilgili olarak bk. Mehmet Ümit, “Zeydiyye Mezhebi, İmamet Anlayışı Ve Sahabe Hakkındaki Görüşleri”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (Ocak 2015), 93-118.

¹⁹⁴ Nu‘mânî, *el-Gaybe*, 113.

es-Süvâî (ö. 74/693) ve Semüre b. Cündeb'den (ö. 60/680) birer rivayet, Abdullah b. Amr b. Âs'dan (ö. 65/684-685) da üç rivayet aktarılmıştır. Sonuç olarak söz konusu bâbda toplam yirmi dört rivayet zikredilmiş ve bunların hepsinde imamların sayısının on iki olduğu, onların hepsinin de Kureys'e mensup oldukları ve onlar başta oldukları müddetçe ümmetin işinin salah üzere olacağını açıklayan hadise yer verilmiştir. Ancak Şîa açısından ortaya çıkan tablonun on iki imam var iken ümmetin salah içerisinde olduğu ve bozulmadığı iddiasına gölge düşürdüğü ortadadır. Zira Müslümanların çoğunluğu on iki imamın imamlığını kabul etmemiş dolayısıyla da sapkınlığa düşmüşlerdir.¹⁹⁵ Nu'mânî, buna benzer hadislerin Sünnî hadis isnatlarında çokça bulunduğunu ve bu hadislerin on iki imamın hilafetine ve imâmetine en büyük delil olduğunu zikrederek bu bâba son vermiştir.¹⁹⁶

Nu'mânî, on dokuz rivayetin zikredildiği yedinci bâb'da imamlardan herhangi birisi hakkında şüpheye düşen, imamını tanımadan geceleyen veya Allah'a imamsız bir şekilde ibadetle yaklaşılmaya çalışanlar hakkında hadisler nakletmiştir. Buna göre imamlardan birini inkâr edenin diğer imamları da inkâr etmiş sayılacağı dolayısıyla kâfir ve mürtet olup kanının mübah olduğu aktarılmıştır.¹⁹⁷ Aynı durum on iki imamdaki hiçbirinin imâmetini kabul etmeyenler için de geçerlidir. Nitekim "Kim imamını tanımadan gecelerse/ölürse cahiliye ölümü üzerine ölmüş olur" hadisi de bu minvalde rivayet edilmiştir.¹⁹⁸ Bu bâbda ele alınan bir diğer mesele de herhangi bir imamı benimsemeyip takva, ibadet ve diğer amellerle Allah'a yakınlaşmak isteyenlerin durumudur. Bâkır'dan aktarılan rivayete göre o şöyle söylemektedir: "İmam'ı olmayıp Allah'a yakınlaşmak maksadıyla ibadet edenlerin çırpınmaları boşadır. Şüphesiz ki o kişi sapkınlıktadır... Eğer o kişi bu hal üzerine ölürse küfür ve nifak üzere ölmüş olur."¹⁹⁹ Bir diğer rivayette ise Bâkır, doğrudan Allah'tan şöyle rivayet etmiştir;

"Muhakkak ki benim tarafımdan tayin olunmayan zalim bir İmamın velayetine inanan tüm Müslümanlara iyi ve takvalı olsalar bile azap edeceğim. Benim tarafımdan tayin olunan adil bir İmam'ın velayetine inanan insanları ise kötü ameller işleyip zalimlik etseler dahi affedeceğim."²⁰⁰

Söz konusu düşünce mutlak tekfiri barındırmasının yanı sıra Hristiyanlardaki süreli azap olgusuna benzemesi bakımından son derece ilginçtir. Zira Hristiyanlar da her ne kadar kötü işler yapmış olsalar da Hz. İsâ onların günahlarını üstlendiğinden ötürü ancak belirli bir süre azap göreceklerini iddia etmişlerdir.²⁰¹ Bu durumun bir benzeri Şîa için de geçerlidir. Nitekim bu rivayetin içeriğine göre bir Şîî, her ne kadar zalim ve günahkâr olsa da imâmete inandığı için kurtulabilirken, imâmete inanmayıp salih ameller işleyen bir Müslümanın tüm amelleri boşa gitmektedir. Ayrıca Bâkır'ın hadisi doğrudan Allah'a izafe ederek Allah'tan

¹⁹⁵ Şîa kaynaklarında On iki İmam'ı veya İmamlardan herhangi birini İmam olarak benimsemeyenlerin dinî durumu hakkında çok ağır ifadeler yer almaktadır. Örnek için bu bâbdan sonraki bâb olan Yedinci Bâb'a bakınız.

¹⁹⁶ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 120.

¹⁹⁷ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 128.

¹⁹⁸ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 126,129.

¹⁹⁹ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 127.

²⁰⁰ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 131.

²⁰¹ Şinasi Gündüz, *Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz (İstanbul: MiletNihal Yayınları, 2021), 137-142.

rivayette bulunması Şîa'da İmam'ın da vahiy aldığını göstermesi açısından önemlidir. Bu hadisin bir benzerini Abdullah b. Ebî Ya'fûr (ö. 131/749) Sâdık'tan şöyle nakletmiştir;

“Ben halkla haşır neşir oluyorum ve bir duruma çok hayret ediyorum. Bazı insanlar sizin velayetinizi/imamlığınızı kabul etmeyip başkalarının imamlığını kabul ediyorlar. Ancak bunlar hem emanete sahip çıkıyorlar hem dürüstler hem de vefalıdır. Bazı insanlar ise sizin velayetinizi/imamlığınızı kabul etmelerine rağmen hem emanete hıyanet ediyorlar hem vefasızlık yapıyorlar hem de yalan konuşuyorlar?... Sâdık dedi ki: “Zalim bir imama velayet besleyenlerin dini yoktur. Hak olan bir imama velayet besleyenlere ise bir kınama yoktur... Zalim imama velayet besleyenler İslâm'ın nurundan çıkıp küfrün bataklığına saplanmışlardır. Bu yüzden Allah kâfirlerle beraber cehennemi onlara vacip kılmıştır.”²⁰²

Bu bâbda ele alınan bir diğer konu ise Ehl-i beyt'e velayeti sabit olup onların düşmanlarına düşmanlık besleyen ve helal-haramda onlara uyup imâmetin Ehl-i beyt dışına çıkmayacağına inanan kimseler hakkındadır. Ancak bu kimseler Ehl-i beyt'i rehber olarak benimsemekle beraber imâmet konusunda aile arasındaki bir ihtilafta tevakkuf edeceklerini, ardından bir kişi üzerinde uzlaşma sağlandığında o imama tabi olacaklarını bildiren kimselerdir. Bu kişilerin durumunu Ca'fer-i Sâdık'a soran Abdullah b. Ebî Ya'fûr şu cevabı almıştır: “Eğer bu adam bu inanç üzerine ölürse şüphesiz cahiliye ölümü üzerine ölmüş olur.”²⁰³ Bu rivayeti aktarması kendileri dışındaki Şîî fırkalara bakış açısını göstermesi bakımından önemlidir.

Müellif bâbın sonunda akıllı bir kişinin iyice düşünmesi gerektiğini nitekim imamı olmayanların veya imamlardan biri hakkında şüpheye düşenlerin Resulullah ve Sâdıkeyn (Sâdık ve Bâkır) tarafından nakledilen haberlerde küfre, nifaka ve şirke nispet edildiklerini söyler. Dolayısıyla kişinin dinini kimden aldığına dikkat etmesi gerekmektedir.²⁰⁴ Rivayetlerde geçen ve anlaşıldığı kadarıyla müellifin de benimsediği “İmamete inanmayanların tekfir edilmesi” meselesi Şîa'nın imâmet meselesindeki dışlayıcı ve katı tavrını göstermekle birlikte kendi saflarını da sağlamlaştırma çabasına işaret etmektedir.

Sekizinci Bâbda yeryüzünün bir an bile hüccetsiz kalamayacağını ele alan müellif, bu noktada Hz. Ali, Sâdıkeyn ve Ali er-Rızâ'dan olmak üzere toplam on bir hadis nakletmiştir. Yeryüzünde Allah'ın emirlerini açıklayan ve haramlarından sakınan bir imamın/hüccetin varlığının zorunlu olduğu şu rivayetlerle vuzuha kavuşturulmuştur: “Yeryüzü insanlar dine bir şey eklemeyip çıkarmasınlar diye imamsız/âlimsiz kalmaz.”, “Yeryüzü, insanları Allah yoluna çağıran ve helal-haramı bilen hüccetler olduğu müddetçe yok olmaz.”²⁰⁵ Ayrıca yeryüzünün imamsız/hüccetsiz kaldığı takdirde yok olacağı da temas edilen bir diğer konudur. Söz konusu düşüncenin temellerine indiğimizde Hişâm b. Hakem ismiyle karşılaşırız. Nitekim yeryüzünün bir an bile hüccetten hâli olamayacağını savunan ve bunu

²⁰² Nu'mânî, *el-Gaybe*, 131-132.

²⁰³ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 133.

²⁰⁴ Muhammed b. İbrahim en-Nu'mânî, *el-Gaybe*, 135.

²⁰⁵ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 138.

imâmet teorisinin merkezine yerleştiren kişi Hişâm'dır. Böylelikle Hz. Peygamberin dinî ve siyasî otoritesi tümüyle imam üzerine tevdi edilirken Sünnî paradigmadaki siyasî otorite halifeye, dinî otorite de ümmetin manevî şahsında ulemaya bırakılmıştır. Bu olgu da kendine icmâ kavramsallaştırmasıyla yer bulmuştur.²⁰⁶ Hişâm'ın bu nazariyesi imamın masum, yanılmaz ve ilahî birtakım güçlere sahip olmasını gerektirirken aynı zamanda imâmetin sürekliliği fikrinin temel altyapısını oluşturmuştur. Hişâm'dan çok sonra gelen kelamcılardan Ebû Ca'fer Hâce Nasîrüddin Tûsî (ö. 672/1274) yeryüzünün imamsız kalamayacağı fikrini, insanların irşada muhtaç oldukları ve bunun için de bir imam gerektiği şeklinde formüle etmiş, bunu da lütuf teorisi bağlamında açıklamıştır.²⁰⁷

Nu'mânî, dokuzuncu bâbda beş hadise yer vermiştir. Yeryüzünde iki kişi kalsa bile birinin mutlaka hüccet/imam olduğu bu hadislerde vurgulanmıştır. Örneğin bu babda Sâdık'tan şöyle bir rivayet nakledilmiştir: "İnsanlardan iki kişi kalsa birisi mutlaka imam olur. Bu iki kişiden de en son vefat edecek olan imamdır. Zira bu durum en son kalacak insanın Allah'a 'Beni hüccetsiz bıraktın' mazereti sunmaması içindir."²⁰⁸ İmamın hayati bir fonksiyon üstlendiği imamet teorisinde, imamın varlığı lütuf teorisi ile mezc edilerek adalet prensibiyle ele alındığından ötürü bunun tüm halka şamil olması gerekmektedir. Dolayısıyla imamın varlığı, adalet ilkesi gereği herkesi kapsayacağından ötürü bundan tek bir kişi bile istisna edilmemiş ve rivayetlerde ölecek olan son kişinin imam olacağı aktarılmıştır.

Kitabın ana hatlarıyla üç bölüme ayrıldığını daha önce zikretmiştik. Şimdi de eserin ikinci bölümünü teşkil eden "On İkinci İmam'ın Gaybeti ve Zuhurdan Önce Gerçekleşecekler" kısmına geçiyoruz.

1.2.2. On İkinci İmam'ın Gaybeti ve Zuhurdan Önce Gerçekleşecekler

Müellif, eserin en hacimli kısmını teşkil eden Onuncu Bâbda On İkinci İmam'ın gaybeti hakkında Hz. Ali ve diğer imamlardan nakledilen hadislerle yer vermiştir. Bu bâbın altında ayrıca beş fasıl açarak son imamın gaybetini naklî yollardan ispat etme çabasına girmiştir. Bu yönde Hz. Ali ve diğer imamlardan Mehdi'nin gaybeti ile alakalı çok sayıda rivayet nakletmiştir. Doksan hadis rivayet edilen bu bâbda, bu hadislerin yetmiş üçünün Sâdık-Bâkır kanalıyla aktarıldığını görürüz. Bu rivayetlerde sıklıkla gelecekte haber verme metaforuna başvurulmuştur. Örneğin Hz. Ali'den yapılan nakillerde kendisinin ve iki oğlunun öldürüleceğini ancak Allah'ın onların intikamını alacak bir kişi göndereceğini, Şîa'yı karanlık, kör ve puslu günlerin beklediğini bununla beraber yeryüzünün hüccetsiz kalamayacağını haber verdiğini görürüz.²⁰⁹ Huzeyfe b. Yemân'dan (ö. 36/656) nakledilen bir hadiste Hz. Ali'nin, Ehl-i beyt'in katledileceğini, kendine edilecek biatın sonradan bozulacağını, oğlu Hüseyin'in öldürülmesinden sonra Müslümanların tamamen fitnelere ve bidatlara gark olacaklarını,

²⁰⁶ H. Yunus Apaydın, *İslâm Hukuk Usulü* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017), 58-59.

²⁰⁷ Ebû Ca'fer Nasîrüddin Tûsî, *Tecridü'l Akâ'id*, thk. Abbas Muhammed Hasan Süleyman (İskenderiye: Darü'l Ma'rifeti'l Câmiiyye, 1993), 135.

²⁰⁸ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 142.

²⁰⁹ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 143-145.

hilafete Ümeyye ve Abbasoğlularının gelip zulümde ileri gideceklerini bu durumun son imamin gaybetine kadar süreceğini aktarmıştır. Hadisin devamında Hz. Ali'den, gaybet sahibinin gaybeti esnasında yaşanacak olanlar bağlamında şu ifadeler aktarılır:

“Oğlum gaybete girdiğinde insanlar onun kaybolmasıyla çalkalanırlar. O gün fitne çıkar, belalar iner, kavmiyetçilik hortlar, insanlar din konusunda sapkınlığa düşer ve insanlar hüccetin gittiği ve imâmetin (davasının) tümünden batıl olduğu hususunda icma ederler. Öyle ki ondan ne bir haber alınır ne de bir iz bulunur. Böylece Şîa şaşkınlık içinde bocalar ve ‘Hüccet helak olmuştur, imâmet (davası) batıldır’ sözleri her yerde yankılanır. Ancak Ali’nin rabbine ant olsun ki hüccet o zaman onların arasında olacak yollarında yürüyecektir. O görür ama görülmez. Bu durum vaat edilen şey gerçekleşinceye kadar devam eder.”²¹⁰

Nu‘mânî bu rivayeti aktardıktan sonra onda pek çok harikulade şeyin bulunduğunu söyler. Hz. Ali’nin “İmâmetin batıl olduğu hususunda icma ederler” sözünün doğru çıktığını söyleyen müellif, bunu te’kiden: “Bu durum, günümüzdeki insanların hepsinin son imamı yalanladığı vakıasıyla örtüşmekte değil midir?”²¹¹ der. Nu‘mânî’nin bu sözleri İmamiyye/Kat’iyye fırkasının ne derece sarsıldığını ve yok olmanın eşiğine geldiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Diğer iki hadis Kâ‘b el-Ahbâr (ö. 32/652-653 [?]) ve Hz. Ali’den nakledilen rivayetlerdir. Bunlarda Mehdî müjdelenmekle beraber daha çok Mehdî’nin zuhuru esnasındaki olaylara ve alametlere değinilmiştir. Buna göre o zuhur ettiğinde kızıl yıldız doğacak, Rey yok olacak, Bağdat yıkılacak, Abbasoğulları Ermeni-Azerbaycan gençleriyle çarpışacak, Nihâvend ve Dînever arasında savaş çıkacaktır.²¹²

Sonraki iki hadis ise Ümmü Hânî’den rivayet edilmiştir. Bu hadislerle göre Ümmü Hânî, Bâkır’a “Hayır hayır! Yörüngelerinde akıp giderek doğan ve batan yıldızlara andolsun!”²¹³ ayetlerinin tefsirini sormuş, Bâkır’da “(batan yıldızlara işaret ederek) O bir imamdır ki hicrî 260 yılında kendisini insanlardan gizleyecek daha sonra yanan parlak bir yıldız gibi tekrar ortaya çıkacaktır.”²¹⁴ Ancak kaynakları incelediğimizde Ümmü Hânî’nin Bâkır doğmadan çok daha önceleri vefat ettiği anlaşıldığından bu rivayetin de kendi öğretilerini ispat etmek için inşa edildiğini ifade edebiliriz.²¹⁵

Daha sonra müellif Sâdık’tan rivayetlere yer vermiştir. Buna göre Sâdık, Mehdî’nin zuhurundan sonra bolluk olacağını ve insanların paralarını harcayacak yer bulamayacağını söylemiş ve Mehdî’nin gaybeti ve zuhuru hakkında şüpheye düşmekten sakındırmıştır.²¹⁶ Ayrıca o, Mehdî’nin isminin zikredilmesini yasaklamıştır. O gaybete girecek ve insanlar onun hakkında “Öldü mü, vefat mı etti? Nerelere kayboldu” diyecek, müminler onun arkasından gözyaşı dökcek ve (Şîa) bir geminin

²¹⁰ Nu‘mânî, *el-Gaybe*, 146-147.

²¹¹ Nu‘mânî, *el-Gaybe*, 147.

²¹² Nu‘mânî, *el-Gaybe*, 149-150.

²¹³ Tekvir: 81/15-16.

²¹⁴ Nu‘mânî, *el-Gaybe*, 151.

²¹⁵ Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ’*, 2/113.

²¹⁶ Nu‘mânî, *el-Gaybe*, 152.

azgın dalgalar arasında sarsıldığı gibi sarsılacaktır. Bundan ancak Allah'ın gönlüne iman yazdığı kimseler müstesna olacaktır.²¹⁷

Buraya kadar olan kısımda Şîa'nın üç yüz yıllık serencamı adeta Hz. Ali ve diğer imamlara söylenmiştir. Tüm imamların gaybet meselesini önceden haber verdiği bu hadislerde yaşanacak fitnelere, olaylara ve alametlere dikkat çekilmiştir. Gâip İmam'ın durumu metin aralarında Hz. Yusuf ve Hz. İsa'ya benzetilmiştir. Nitekim Yusuf'un kardeşlerini Mısır'a gelişlerinde tanıyıp onların Yusuf'u tanımaması durumu, Mehdî'nin insanları gaybet döneminde tanıyabilmesi ancak insanların Mehdî'yi tanıyamamasına benzetilmiştir. Aynı şekilde Mehdînin de, Hz. İsa'nın gaybete çekilip tekrar geri döneceği (rec'at) vurgulanarak Mehdî'nin durumu bu yüce peygamberin durumuna benzetilmiştir.

Gaybetin nedenleri ve hikmetlerinin müstakil bir şekilde ele alınmayıp bunlara satır aralarında temas edilmesi dikkat çekicidir. Bu bağlamda rivayetlerde gaybetin hikmet ve nedenlerinden biri olarak şunlar zikredilmiştir: ²¹⁸تميزا لاهل الضلالة (samimi ve samimi olmayanları imtihan vesilesiyle ayırt etmek) bir diğeri de “ولكن الله سيعمي خلقه عنها بظلمهم و جورهم واسرافهم علي انفسهم” (zulümleri, taşkınlıkları ve haddi aşmaları) sebebiyledir.²¹⁹

Müellifin onuncu bâbın altına müstakil beş fasıl eklediğini daha önce zikretmiştik. Birinci fasılda müellif Hz. Peygamber, Bâkır, Sâdık ve Mûsâ Kâzım'dan rivayetler aktarmıştır. Çoğu benzer olan bu rivayetlerdeki ortak vurgu, insanların gaybetin uzun sürmesinden mütevellit “Öldü mü, helak mı oldu, nerelere kayboldu?” sorularını sormaya başlamasıdır. Hatta öyle ki Kâim kıyam ettiğinde insanların şaşkınlığa düşüp “Bu nasıl olabilir, onun kemikleri çürümemiş miydi?” diyeceği aktarılır.²²⁰ Bir diğer husus da gaybetin hikmetlerinden birine değinilmesidir. Buna göre Kâzım'dan aktarılan rivayette gaybet hakkında şöyle denilmektedir: “Bu işin sahibinin (Gâip İmam) bir gaybeti olacaktır. Bu gaybet, Allah'ın kendisiyle kullarını sınadığı bir imtihandır.”²²¹

Birinci faslın sonlarına doğru Nu'mânî, zikrettiği hadislerin Şîa'ya mensup olan ve On İkinci İmam'a muhalefet eden çoğunluğun durumunu yansıttığını söyler. Buna göre onlar Gâip İmam hakkında şöyle demektedirler: “O nerede, bu nasıl olabilir, ne zamana kadar gaybette kalacak, onun kaç sene ömrü var?”. Gaybetten bu yana seksen küsur sene geçtiğini söyleyen müellif, muhalif Şîî fırkalardan bazısının onun öldüğünü, bazılarının hem onun doğumunu hem de varlığını inkâr edip ona inananlarla dalga geçtiğini, diğer bazılarının ise bu kadar uzun süre yaşayabilmesini uzak bir ihtimal gördüklerini belirtir. Ancak müellif burada kudret delilini öne çıkararak Allah'ın her şeye kâdir olduğunu, nitekim kendi zamanında bile yüz yaşını geçtiği halde gayet sağlıklı bireyler gördüğünü dolayısıyla aynı durumun Kâim için hayli hayli geçerli olduğunu söylemiştir. Yine uzun ömür bahşetmenin Allah için pek kolay olduğu ifade edilmiştir.²²²

²¹⁷ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 153.

²¹⁸ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 143.

²¹⁹ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 144.

²²⁰ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 156.

²²¹ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 156.

²²² Nu'mânî, *el-Gaybe*, 160.

İkinci fasılda sekiz hadis rivayet edilmiştir. Bu hadislerde gaybet sahibinin gaybete girmesiyle beraber fitnelerin vuku bulacağına değinilmiştir. Bu noktada râviler İmamlara ne yapılacağı hususunda sorular sormuş, İmamlar da Şîa'ya sabır telkin etmiş, zuhuru beklemelerini ve sahip oldukları itikadı koruyup akidelerine sahip çıkmaları gerektiğini salık vermişlerdir.²²³

Üçüncü fasılda toplam on bir hadis zikredilmiştir. Bu hadislerde zuhurun ne zaman gerçekleşeceğine ve on bir İmam'ın neden yöneticilere isyan etmediğine temas edilmiştir. Buna göre, İmamlar her ne kadar muayyen bir tarih vermeseler de zuhurun İmam'a olan ihtiyacın doruk noktasına çıktığı anda olacağını söylemişlerdir.²²⁴ Müellifin satır aralarındaki ifadelerinden anladığımız kadarıyla Kâim'in zuhur vaktinin yakın olduğunu benimseyenlerden olduğunu tahmin edebiliriz.

Sâdıkeyn'den gelen iki rivayette Kâim'in durumunun Hz. Yusuf'a benzediği söylenmiştir. Zira Yusuf, diyarından ayrılıp uzaklara kaybolmuş, uzun zaman sonra kardeşleriyle mülâki olduğunda kardeşleri onu tanımamış ancak kendisini tanıttıktan sonra onlar tanımıştır. Kâim'in de insanları tanıyıp kendisinin tanınmayacağı vurgulanmış ve "domuz kılıklı lanetli halkın" Yusuf'un kardeşleri kadar zeki olmadığı söylenmiştir. Kâim'in kendi yerini taraftarlarına söylememesini ise yine Hz. Yusuf'un melik olduktan sonra ailesine yerini bildirmemesine benzetmiştir. Nu'mânî, Hz. Yusuf'un yerini ailesine bildirmeye kâdir olduğunu ancak bunun ilahî hikmet gereği engellendiğini belirtmiştir.²²⁵ Bâkır'dan rivayet edilen bir diğer hadiste Kâim'de dört peygamberin sünnetinin bulunduğu ifade edilmiştir. Buna göre onda; korkan ve daima etrafı gözetleyen Hz. Mûsâ'nın, öldüğü söylenen ancak ölmeyen Hz. İsâ'nın, zindana ve gaybete giren Yusuf'un ve kılıçla tebliğ yapan Hz. Muhammed'in sünnetleri bulunmaktadır.²²⁶ Bu rivayette dikkatimizi çeken önemli bir ifade vardır. Bu ifadede Kâim'in zindana girmesi ve gaybete gitmesi yönünden Hz. Yusuf'a benzediği ifade edilmiştir. Halbuki Kâim'in zindana/hapse girmediği bilinen bir husustur. İmamlar arasında zindana giren tek kişi Mûsa Kâzım'dır. Dolayısıyla bu rivayet, Mûsa Kâzım'ın gaybete gittiğini savunan Vâkıfîyye'nin rivayet malzemesi olmalıdır. Bu durum ise İsnâaşeriyye'nin gaybet nazariyesini tesis ederken Vâkıfîyye başta olmak üzere diğer fırkaların rivayet malzemelerinden faydalandığını görüşümüzü ispatlamaktadır. Bu rivayetin aynısı bir sonraki bölümde inceleyeceğimiz Şeyh Sadûk'un eserinde de yer almaktadır. Müellif, bu hadisin sonunda ibret sahiplerinin öğüt almasını istemiş ve imâmete inananların (İmâmîler) çoğunluğunun sağa sola sapıp dalalette düştüğü durumda sayıca çok az olan İsnâaşerîleri doğru yolda tuttuğu için Allah'a hamd etmiştir.²²⁷ Nu'mânî'nin bu ifadesi, kendi döneminde İsnâaşerîlerin hala İmâmîler arasında az bir grubu temsil ettiğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Bir diğer hadiste Sâdık'a neden kıyamdan önce bir gaybetin olduğu sorulmuş o da eliyle karnını işaret ederek korktuğunu söylemiştir. Hadisin devamında Sâdık, onun doğumu hakkında

²²³ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 162-163.

²²⁴ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 166-169.

²²⁵ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 166-168.

²²⁶ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 167.

²²⁷ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 169.

şüphelenenlerin olacağını, bazılarının babasının halef bırakmadan öldüğünü, bazılarının daha doğmadığını, bazılarının gâip olduğunu ve diğer bir grubun da babası vefat etmeden birkaç sene önce doğduğunu iddia edeceğini söylemiştir. Bu kadar çeşitli iddiaların sebebini Sâdık, “Allah’ın Şîa’nın kalplerini sınamayı istemesiyle” açıklamıştır. Bu hadiste korku halinin ve imtihan etme isteğinin gaybetin sebeplerinden ve hikmetlerinden ikisi olduğu açıklanmıştır.²²⁸

Bir diğer mevzu İmamların neden kıyam etmediği konusudur. Şîi râvilerden bazıları Bâkır’a insanların kendisinin ağzına baktığını, bir hareketiyle kıyam edecek çok sayıda insan olduğu halde neden kıyam etmediğini sormuştur. Bâkır cevap olarak şöyle demiştir: “Vallahi kıyam edecek kişi ben değilim. Bizden parmakla gösterilen veya ismi yayılan kimse yoktur ki öldürülmüş olmasın. Bu işin sahibi, (Kâim) dünyaya gelişi halktan gizli olandır.” Bu hadisin bir benzeri de İmam Rıza’dan nakledilmiştir. Kendisine biat edildiği, adına dirhemler bastırıldığı halde neden kıyam etmediği sorulduğunda o da Bâkır’ın verdiği cevabın aynısını vermiştir.²²⁹

Kırk altı hadisin zikredildiği dördüncü fasılda, gaybet döneminin büyük-küçük şeklinde ayırımına ve Kâim’in gaybet sırasındaki tasarruflarına yer verilmiştir. Buna göre İmamlar biri küçük diğeri de büyük olmak üzere iki gaybetin olacağını, küçük gaybet döneminde gaip imamın yerini ancak Şîa’nın seçkinlerinin bileceğini, büyük gaybette ise yerinin kimse tarafından bilinemeyeceğini aktarmıştır.²³⁰ Zuhur ettiğinde diğer imamların aksine hiç kimseye biat etmiş olmayacak olan kaimin,²³¹ insanlar tarafından toprağa gömülmüş olduğu söylene bile bu haberlere itibar edilmemesi gerektiği emredilmiştir.²³² Sâdık bu dönemde gaybetin uzamasından ötürü birçok kimsenin Kâim hakkında “o öldü, öldürüldü ve gitti” şeklinde değişik inançlara sahip olacağını, onun varlığına inanan çok az insan olacağını bildirmiştir. Buraya kadar zikrettiği hadislerin sıhhatine kani olduğunu vurgulayan müellif, birinci gaybette Kâim tarafından atanan sefirler bulunduğunu, bu kişilerin Şîa’nın içinde bulunduğu dinî ve toplumsal meseleleri İmam’a danışarak çözdüğünü ancak küçük gaybetin bitmesiyle bu imkânın kaybolduğunu söylemiştir. Ancak büyük gaybetle birlikte aradaki vasıtalar olan sefirler Allah’ın bir planı çerçevesinde vefat etmiş ve Allah da Şîileri sınamak ve samimi olanları ayırt etmek için büyük gaybeti halk etmiştir.²³³

Yukarıdaki rivayetlerde yer verilen küçük-büyük gaybet ayrımı son derece önemlidir. Bu konu hakkında müstakil bir makale yayınlayan Yusuf Oktan, ikili gaybet taksimini ilk olarak hicrî 3. asırda Vâkıflerin ihdas ettiğini, İsnâaşeriyye fırkasında ise Küleynî öncesinde böyle bir ayrımın olduğunu bildiren rivayetlerin bulunmadığını tespit etmiştir. Yine Oktan’a göre Gaybet-i Suğrâ’da ilk önce gaybet nazariyesi bir temele oturtulmaya çalışılmış ardından gaybet süresinin uzamasına paralel şekilde özellikle Gaybet-i Kübrâ’nın başlangıcından itibaren ikili gaybet taksimine işaret eden

²²⁸ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 170.

²²⁹ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 171-173.

²³⁰ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 175.

²³¹ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 176.

²³² Nu’mânî, *el-Gaybe*, 177.

²³³ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 179.

rivayetlerin sayısında artış yaşanmıştır. Oktan, Küleynî'den itibaren gerek gaybet nazariyesini bildiren gerekse bu gaybetin küçük-büyük şeklinde ikiye ayrıldığını haber veren rivayetlerin ilerleyen asırlarda giderek terviç edilip şöhret bulduğuna ve yaygınlaştığına temas etmiştir.²³⁴ Aynı görüşü paylaşan Halil İbrahim Bulut, gaybetin uzun-kısa şeklinde ikiye ayrıldığını açık ve kesin bir şekilde vurgulayan ilk İsnâaşerî âlimin Nu'mânî olduğunu savunmuştur.²³⁵

Kâim'in neden büyük gaybetten önce küçük gaybete gireceği hakkındaki soruya Bâkır ve Sâdık elleriyle karınlarını işaret ederek -ölüm kastedilmiştir-şöyle yanıt vermiştir: "Çünkü o korkar."²³⁶ Kıyam ettiğinde ise "Sizden korkunca da hemen aranızdan kaçtım. Sonra Rabbim bana doğru karar vermeyi öğretti ve beni peygamberlerden biri yaptı."²³⁷ ayetlerini okuyacağı nakledilmiştir.²³⁸ Buna benzer bâtnî tefsirlere bunun sonrasında da rastlamaktayız. Buna göre Mûsâ Kâzım, "De ki: Eğer suyunuz yerin dibine çekilirse, size kaynağından gelen yeni ve tatlı suyu kim geri getirebilir?"²³⁹ ayetini "İmamınızı kaybettiğinizde size yeni imamı kim getirebilir?" diye tevil etmiştir.²⁴⁰

Müellif, ilerleyen sayfalarda imamlardan, Şîa'nın anne karnındaki ceninle (Kâim) sınanacağını ve hakkında öldü denileceğini, isminin nebi ismi ve babasının vasîlerden birisinin ismi olacağını, Mekke'den kıyam edeceğini, doğumu ve yaşamı hakkında pek çok spekülasyon yapılacağını rivayet etmiştir. Bu rivayetlere şerh düşen müellif, doğumu ve yaşayıp yaşamadığı hakkında tartışmalar olan tek imamın Kâim olduğunu buna ilaveten diğer rivayetlerin de on ikinci imam'a mutabık olduğunu düşünebilen her insanın anlayacağını iddia etmiştir.²⁴¹ Ancak müellifin ifadesiyle "Allah halkı elekten geçirmek, imtihana tabi tutmak ve sadık ve yalancıları ayırmak için onun gaybeti ile sinadı... Yeryüzü ondan hâli olmaz velev ki şahsı gâip olsa bile..."²⁴² ifadelerini kullanarak gaybetin ilahî hikmetlerine temas etmiştir.

Bu açıklamadan sonra onun imamlar arasında yaşça en küçük ve aktiflik açısından en pasif imam olacağı şeklinde rivayetlere yer verilmiştir. Dokuzuncu İmam Muhammed b. Ali'den (ö. 220/835) rivayetle Kâim'in zuhuru esnasında saçların ağaracağı ve dağların yerinden oynayacağı rivayet edilmiştir. Bu hadisin altına yorum yapan müellif, halkın çoğunun reddedip sayıca çok az kimsenin üzerinde sabit kaldığı bu işin hayret/şaşkınlık verici olduğunu söylemiş, bunun sebebinin insanların şüphesi, yakînlerindeki zayıflık ve sınıandıkları şey karşısındaki kararlılıklarının azlığı

²³⁴ Oktan, "Erken Dönem İmâmiyye Şîası'nda Gaybetin Temelleri, Toplum ve Rivayetlerdeki Yansımaları", 138-139.

²³⁵ Halil İbrahim Bulut, "İlk Dönem İmâmî Kaynaklarda Gaybet Anlayışı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (Aralık 2004), 61-62.

²³⁶ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 182.

²³⁷ Şuarâ: 26/21.

²³⁸ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 180.

²³⁹ Mülk: 67/30.

²⁴⁰ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 181.

²⁴¹ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 189.

²⁴² Nu'mânî, *el-Gaybe*, 190.

olduğu tespitini yapmıştır.²⁴³ Nu'mânî, Şîa'nın yaşadığı buhranın ve bölünmelerin sebebi olarak yukarıda zikrettiğimiz şeyleri göstermiştir. Sâdık'tan rivayetlere devam eden müellif, "Kâim'in gaybeti size ulaşırsa inkâr etmeyin" hadisini zikretmiş, ayrıca Kâim zuhur ettiğinde insanların yaşlı birisi olarak tahayyül edecekleri ancak onun otuz iki yaşında birisi olacağı rivayetine de yer vermiştir. Bunun Şîa için ayrı bir imtihan olacağını söyleyen Sâdık bu imtihanda ancak Allah'ın yardım ettiklerinin başarılı olacağını bildirmiştir.²⁴⁴

Sâdık'tan aktarılan bir diğer rivayette Kâim'in Hz. İbrahim gibi yüz yirmi yıl yaşayıp daha sonra gaybete gireceğine ve genç birisi suretinde zuhur edeceğine yer verilmiştir. Ancak küçük gaybetin yaklaşık altmış dokuz sene sürdüğü malumdur. Müellif, gerçeklerle örtüşmeyen bu rivayeti şöyle tevil eder: "Belirli bir vakit bildiren rivayetler Şîa'yı teskin cihetinden söylenmiştir. Zira başka rivayetlerde vakit tayin etmenin yasak olduğu ortadadır..."²⁴⁵ Tabiri câizse "günü kurtarmak" amacıyla söylendiğini tahmin ettiğimiz "yüz yirmi sene" lafzı ve diğer vakit bildiren rivayetlerin zamanla terk edilmiş olması muhtemeldir. Veyahut sefirlik sisteminin aksayıp durumun daha fazla devam ettirilemeyeceği ortaya çıkınca sürenin yüz yirmi yıla tamamlanmayıp altmış dokuz sene ile iktifa edilmesi ihtimal dahilindedir.

Müellif, imamların "vakit tayin etmeyin!" emrine imtisal edilmesi gerektiğini ancak bu şekilde yakîne ulaşıp mutlu olunacağını savunmuştur. Muhalefet eden, şüpheyne düşen ve Allah'ın seçtiği dışında birisini seçip öneren kişinin (imâmeti halkın seçimine bırakanlar) şaşkınlığa, dalalete ve şüpheyne duçar olacağını ve bir mezhepten diğer mezhebe, bir fırkadan diğer bir fırkaya savrulacağını söylemiştir.²⁴⁶ Müellif, bu hadislerde akıl sahipleri için nice ibretler bulunduğunu bildirmiş ve bu hadislerin şüpheleri kaldırmak için yeterli olduğunu savunmuştur. Ancak irat edilen hadisler ahbârî metotla telif edildiği için Şîî olmayan fırkalar açısından bu hadisler hücciyet değeri taşıyamamaktadır. Nitekim bu hadisleri muhalif Şîî fırkalarına karşı kullanmak onlarla aynı bilgi kaynağını (Ehl-i beyt) paylaşanlara karşı otoriteye yaslanmak manasına gelirken, Şîî olmayanlara karşı ileri sürmek ise (müellifin yaptığı gibi) galat olmaktan öteye geçmemektedir.

Onuncu bâbın son faslında Şîa'nın gaybet sonrası durumuna dair teşbihlerde bulunulmuştur. Hz. Ali ve Bâkır'dan gelen rivayetlerde Şîîler, şaşkın bir şekilde sığınacak yer arayan, yardım talep eden ancak bulamayan başıboş koyun ve deve sürüsüne benzetilmiştir. Herhangi bir kasabın bu koyun ve develerden istediğini alıp götüreceğine dikkat çekilerek Şîîleri zor günlerin beklediği ifade edilmiştir.²⁴⁷

On birinci bâbda müellif, Şîa'nın Allah'ın tedbirine uyup acele etmemeleri, zuhuru sabırla bekleyip sırrı açığa vurmamalarının emredilmesine yönelik rivayetlere yer vermiştir. Bu doğrultuda

²⁴³ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 192.

²⁴⁴ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 194-195.

²⁴⁵ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 195.

²⁴⁶ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 196.

²⁴⁷ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 197-199.

imamlar takipçilerine evde oturmalarını ve Şîa'nın Hârîcîlerinden olmamalarını²⁴⁸ tavsiye etmiştir. Nitekim zuhur vakti gelene kadar Ehl-i beytten kıyam edecek olanların türlü türlü belalara maruz kalacağı aktarılmıştır. Hz. Ali'den gelen bir rivayette Kâim gaybete gittiğinde Şîa'nın kalplerinin çalkalanacağı bu işte acele edenlerin helak olup ancak sabredip zuhuru bekleyenlerin kurtuluşa ereceği bildirilmiştir.²⁴⁹

Zuhur için acele edilmemesi gerektiğini söyleyen Sâdık da evlere adeta yapışılması gerektiğini aktarmıştır. Nitekim ona Horasan'da patlayan Abbâsî isyanı hakkında soru sorulduğunda “Evlerinizde oturun. Biz Ehl-i beyt'ten herkesin birinin etrafına toplandığını görürseniz bizim için kıyam edin” demiştir. Diğer bir rivayette bu iş gizli tutulduğu sürece belalardan emin olunacağı, Zeydîlerin silahlı hareketlerinin onlar için adeta bir siper vazifesi göreceği vurgulanmıştır.²⁵⁰ Yine Sâdık'tan aktarılan bir rivayette kendisine zuhur vaktinin çok uzadığını söyleyen birisine “Acele edenler helak olur, teslim olanlar ise kurtulur.” dediği rivayet edilmektedir. Bu minvalde Sâdık, kendisine tefsiri sorulan “Allah'ın emri yerine gelecektir; artık onun bir an önce gelmesini isteyip durmayın”²⁵¹ ayeti hakkında bu emrin Kâim'in emri olduğuna ve bunda acele edilmemesi gerektiğine dikkat çekmiştir.²⁵² Ayrıca “Ey iman edenler! Sabredin, sabırda yardımlaşın, düşmana karşı hazırlıklı olun...” ayeti, Bâkır tarafından farzlara devam etmek, düşmanlara karşı sabretmek ve beklenen imama karşı hazırlıklı olmakla açıklanmıştır.²⁵³ Bir diğer konu ise vaktinden önce isyan edip kıyam etmektir. Sâdık böyle kişileri vaktinden önce yumurtadan çıkıp uçmaya çalışan ancak nihayetinde çocukların oyuncağı olan kuşlara benzetmiştir.²⁵⁴ Kimseye karşı isyan hareketine girişilmemesini öğütleyen imamlar, Kâim'in zuhurunu beklerken ölenlerin tıpkı onunla kıyam etmiş gibi ecir alacağını söylemişlerdir.

Netice itibariyle Hüseyinoğulları'ndan önemli bir cemaatin öteden beri politik duruşu olan siyâsî pasifliğin, imamlar ve onlardan sonraki gaybet döneminde de sürdürüldüğünü görmekteyiz. Şîî cemaat, Kâim'in zuhuruna kadar silahlı herhangi bir kalkışmayı yasaklayan ve zuhur işinde acele edilmemesini emreden rivayetlerle zaten sallantıda olan siyâsî ve dinî varlığını garanti altına alarak meydana gelebilecek tüm zararları minimize etmiştir. Böylece fırkanın tarihten tamamen silinmesi engellenmiş ve tüm enerji entelektüel ve ilmî çalışmalara hasredilmiştir.

On ikinci bâbda Şîa'nın maruz kalacağı imtihan, sınav ve ayrılıklardan bahsedilmiş ve ancak çok az kişinin bu inanç üzere kalacağı zikredilmiştir. Şîîlerin altın gibi elekten geçirileceği, ayrışacağı, fitnelerle boğuşacağı ve onları helak edecek kılıçlara ve ihtilaflara maruz kalacakları rivayet edilmiştir. Öyle ki fitne zamanı geldiğinde Şîîlerin birbirinden yüz çevirip birbirlerinin yüzüne tükürecekleri, herkesin birbirini tekfir ve tel'in edeceği aktarılmıştır. Kişinin Şîî olarak sabahlayıp akşam kâfir

²⁴⁸ Muhtemelen buradaki ifadeyle İmam'ın izni olmadan kıyam ettiğine inanılan Zeydî imamları ve Hasanoğulları kastedilmiştir.

²⁴⁹ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 200-202.

²⁵⁰ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 203-204.

²⁵¹ Nahl: 16/1.

²⁵² Nu'mânî, *el-Gaybe*, 204.

²⁵³ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 206.

²⁵⁴ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 207.

olacağı ve Şîî olarak yatıp sabah kâfir olacağı da zikredilen bir diğer husustur. Bu hadis Sünnî rivayetlerde yer alan “Kişi mümin olarak sabahlar, akşamı kafir olarak geçirir, kafir olarak sabahlar akşamı mümin olarak geçirir”²⁵⁵ anlamındaki hadise fazlasıyla benzemektedir. Ardından kendisine zuhurun vaktini soran birisine Kâzım şöyle demiştir: “Vallahi Ebû İshâk bu dediğin, siz iyice sınanıp ayrışınca ve çok az kimse bu yolda sabit kalıncaya kadar vuku bulmaz”.²⁵⁶ Bir başka rivayette Şîîlerin durumu yenecek bir şey kalmayınca kadar kurtçuklar tarafından yenen yemeğe benzetilerek imtihanda ayağı sabit kalacakların azlığına telmihte bulunulmuştur.²⁵⁷ Öte yandan başka bir rivayette Sâdık, Şîa’nın çokluğuna aldanılmaması gerektiğini zira onların yalnızca sesinin çok çıktığını söylemiş, 313 hâlis Şîî ortaya çıktığı taktirde kıyamın gerçekleşeceğini iddia etmiştir. Burada göze çarpan nokta, zuhurun gerçekleşmeme illetinden birisi olarak ihlaslı Şîîlerin olmayışının öne sürülmesidir.²⁵⁸ Öte yandan bir diğer hadiste kıyam esnasında Kâim’in yanında Araplardan çok az kişinin bulunacağı bildirilmiş, onu takip eden hadiste de “Arapların azgınlara yazıklar olsun” denilerek onların Mehdî’nin yanında neredeyse hiç yer almayacakları vurgulanmıştır.²⁵⁹ Arapları zemmeden veya olumsuzluk içeren bu rivayetlerde Araplara muhalefet eden “Şuûbiyye” hareketinin etkisinin olabileceği kanaatindeyiz. Nitekim Abbâsî devletinin kuruluşunda Horasan ve Maveraünnehir bölgelerindeki Şîî-mevâlî unsurların ne derece etkili olduğu malumdur.²⁶⁰

On üçüncü bâbın konusu Kâim’in fiziksel özellikleri, atları, yanında taşıyacağı emanetler, izleyeceği yol ve ordusu hakkındadır. Saydığımız konuların hepsine müstakil bir alt başlık açan müellif, bu babda toplam kırk altı hadis rivayet etmiştir. Kâim’in hem yaratılıştan hem de ahlakta Hz. Peygamber’e benzeyeceği, kumral ve açık alınlı olacağı, yüzünde bir ben bulunacağı, gözlerinin çekik ve hilal kaşlı olacağı, geniş karınlı, omuzlu ve güzel yüzlü olacağı rivayetlerde aktarılmıştır.²⁶¹ Daha sonra Nu’mânî, Mehdînin cariyelerin ve esirlerin en hayırlısı olan bir kadından olacağı hakkındaki rivayetlere yer vermiştir. Bu minvalde Zeyd b. Ali’nin cariyeye oğlu olmasıyla istidlal ederek isyan ettiğine dair rivayete yer vermiş ancak bunun yanlış olduğunu aktarmıştır. Aynı şekilde isyan eden bir diğer şahıs Muhammed b. Abdullah Nefsüzzekiye’nin de Mehdî olduğu iddiası, hür bir anneden geldiği öne sürülerek çürütülmüştür.²⁶²

Ardından Mehdînin zuhur ettiğinde izleyeceği yola/politikaya dair rivayetler serdedilmiştir. Onun kendisinden önceki adetleri bozacağı, kavmine merhametle yaklaşan Resulullah’ın aksine gazapla hareket edeceği, tövbeleri kabul etmeyeceği ve kılıcı elinden hiç düşürmeyeceği nakledilmiştir. Her gün beş yüzer adam öldüreceği rivayet edilerek insanların Kâim’in ne yapacağını bilseler onu hiç görmemeyi arzu edeceklerini, öyle ki yaptığı katliamlardan ötürü insanların “Bu kişi

²⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 30/353.

²⁵⁶ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 216.

²⁵⁷ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 214.

²⁵⁸ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 211.

²⁵⁹ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 212.

²⁶⁰ Bozkurt, *Abbâsiler*, 21-23.

²⁶¹ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 221-224.

²⁶² Nu’mânî, *el-Gaybe*, 234-235.

Muhammed'in Ehl-i beytinden olamaz, olsaydı bu kadar merhametsiz olmazdı" diyeceği zikredilmiştir. Kâim'in öldürmeye ilk Kureyş ve Araplardan başlayacağı, Araplara karşı şiddetli olacağı, Arapların yalnızca kılıç ve katliamla muhatap olacakları aktarılmıştır.²⁶³ Araplara ve Kureyş'e yönelik bu öfke ve intikam duygusunun bu denli rivayetlere yansması dikkatimizi celbetmektedir. Yukarıda belirttiğimiz üzere Şuûbiyye hareketinin Şîîler arasında güçlü olmasının yanı sıra Arapların hâkim iktidarı ellerinde bulundurup Şîîlere baskı kurması ayrıca yenilgi psikolojisinden güç alan nefret ve intikam duyguları, bu tür rivayetlerin Şîî-Mehdî literatüründe kendine yer bulmasını kolaylaştırmıştır. Mehdînin yeni bir kitapla, yeni bir ahkamla geleceği, Anadolu'yu, Deylem'i, Sind'i, Hindistan'ı, Kabilşah'ı ve Hazar'ı fethedeceği de Bâkırdan aktarılan bir diğer husustur.²⁶⁴

Kâim'in ganimetleri eşit dağıtacağı, adil olacağı, Antakya'daki bir mağaradan kutsal kitapları çıkaracağı, tüm din mensuplarını dinlerine göre yargılayacağı, yanında Hz. Adem'in tabutu ve Hz. Mûsâ'nın asasının bulunacağı nakledilmiştir.²⁶⁵

Mehdînin, Mekke'den zuhur edeceği ve yanında Hz. Peygamber'in bayrağı, Hz. Süleyman'ın yüzüğü ve Hz. Mûsâ'nın asası olacağı, gideceği her yere bolluk ve bereket götüreceği ve senede iki kez büyük ihlanda bulunacağı kaydedilmiştir.²⁶⁶ Onun manevi üstünlüğüne işareten, Hz. Mûsâ'nın üç defa Kâim olmak istediğine ancak reddedildiğine dair rivayet aktarılmıştır.²⁶⁷ Onun sahip olduğu vakar ve heybetin yanı sıra Resulullah'ın kılıcını taşımasıyla bilineceği, Hz. Peygamber'in kanlı gömleğini giyeceği ve kendisiyle beraber cihat eden gri, beyaz ve kırmızı olmak üzere beş bin atlı melek ile destekleneceği haber verilmiştir.²⁶⁸

Nu'mânî, bölümün sonunda zikredilen hadisler hususunda iyice düşünülmesi gerektiğini ve kişinin bidat fırkaların mehdilik iddialarından sakınmasının zaruri olduğunu söylemiştir. Nitekim doğrudan isim vermeden Fâtîmîlerin ikinci halifesi olan Ebû'l Kâsım el-Kâim biemrillâh Muhammed b. Ubeydullah (ö. 334/946) hakkındaki mehdilik iddialarını şiddetle eleştirmiştir. Onun Mehdî'nin sade yaşantısının aksine dört yüz bin atlıya ve dörder bin hizmetçiye ve Slav köleye sahip olduğunu belirtmiştir. Böyle vasıfları olan bir adamın Mehdî olduğu iddiasının imamlardan gelen haberlerle çürütüldüğünü, ayrıca onun hükmettiği müddet süresince yalnızca İbâdî liderlerden Ebû Yezîd en-Nükkârî²⁶⁹ (ö. 336/947) ile savaştığını, bu savaşlarda da kâh yenip kâh yenildiğini ifade etmiştir. Halbuki Mehdînin tüm savaşlardan galip çıkacağı ve her yeri fethedeceği malumdur.²⁷⁰ Yukarıdaki ifadelerden, hicrî II. yüzyılın ortalarında ana gövdeden kopan İsmâilî Şîîlerin, Mağribi ele geçirip

²⁶³ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 236-240.

²⁶⁴ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 237,241.

²⁶⁵ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 243.

²⁶⁶ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 244-245.

²⁶⁷ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 247.

²⁶⁸ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 249-251.

²⁶⁹ Metinde Kâim olduğunu öne süren kişinin sarayında hüküm sürdüğünü, Mağrip'te Ebû Yezîd el-Emevî ile çarpışmalara katıldığı aktarılmakta ve Ebû Yezîd ismi haricinde bir isim verilmemektedir. Müellifin olaylara şahit olmuş gibi aktarımda bulunması, o dönemde İsmâilî-Şîîlerin Mağrip'te faaliyetlerde bulunması ve Fatîmî halifelerinden Kâim biemrillâh'ın "Kâim" sıfatıyla mevsuf olması gibi sebeplerden ötürü, söz konusu kişilerin Fâtımî Halifesi Kâim biemrillâh ve İbâdî lider Ebû Yezîd en-Nükkârî olduğunu tahmin etmekteyiz.

²⁷⁰ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 253.

siyasî-dinî bir güç kazanmasıyla beraber İsnâaşerîlerin otoritesini sarsmaya başladığı, bunun da İsnâaşerî saflarda İsmâîlîlere karşı sert bir muhalefeti doğurduğu anlamını çıkarabiliriz.

Kitabın on dördüncü bâbında Mehdi'nin zuhurundan önceki alametlere değinilmiştir. Toplam altmış yedi hadis olmak üzere en fazla hadisin zikredildiği bu babın başında Hz. Peygamber'in, Hz. Ali'ye Mehdi'nin onun soyundan olacağını müjdelediği görülmektedir. Bu müjdede Hz. Peygamber, "Hüseyin'den olan evlatların" diyerek Hasanoğullarını ve Hz. Ali'nin diğer çocuklarını kapsam dışına itmiştir. Ayrıca bir sonraki hadiste Hz. Peygamber'in yanına Hz. Ali ve Abbas (ö. 32/653) uğramış, Hz. Ali'ye Kâim'in onun neslinden olacağı müjdesini verirken, amcası Abbas'a da "Yazıklar olsun senin zürriyetine" demiştir.²⁷¹ Bu hadiste, o zamanlarda iktidarı elinde bulunduran Abbasoğullarına yönelik öfkenin birtakım rivayetler yoluyla Hz. Peygamber'e nasıl söyletildiği görülmektedir. İlgili hadislerde Abbasoğulları'nın mülkünün kolay kurulacağına ancak yıkılmayacağına ta ki Horasan'dan birilerinin çıkıp onları devireceğine yer verilmiştir. Zuhurun alametleri arasında beş büyük alamet öne çıkmaktadır. Bunlar;

A-) Süfyânî'nin ve Horasânî'nin zuhuru: Asıl ismi Osmân b. Anbese olan Süfyânî, Şam topraklarında zuhur edecektir. Ehl-i beyte düşman olan bu şahıs, hac taşıyacak ve büyük bir orduyu yöneterek Şîa ile savaşıacaktır.²⁷² Doğudan gelen ve siyah bayraklı olan Horasânîler ile Kûfe'yi Abbasoğullarından almak için yarışacaktır.²⁷³ Horasânîlerin başında ise Şuayb b. Sâlih adında birisi bulunacak olup bunlar siyah bayrak taşıyacaktır. Süfyânî ile çarpışıp en sonunda Mehdi'ye biat edecektir. Süfyânî ise Medine'ye doğru ordusuyla yola çıkacak ancak Beydâ çölünde ordusuyla beraber yerin dibine batırılacaktır.²⁷⁴

B-) Yemânî'nin Zuhuru: Gerçek adı bilinmeyen Yemânî, Hz. Hüseyin veya Zeyd b. Ali'nin soyundandır.²⁷⁵ Mehdi'nin zuhurundan önce Yemen'de ayaklanacak olan Yemânî, Süfyânî ve Horasânî ile aynı yıl zuhur edecektir. Halkı Mehdi'nin ordusuna katılmak için teşvik edecek bu şahsın hak bir dava güttüğü ve onun çağrısına icabet edilmesi gerektiği aktarılmıştır.

C-) Semadan Bir Ses: Kâim'in zuhurundan önceki Ramazan ayında Cebrâîl, Kâim'in ve babasının ismini gökten nida edecektir. Şîa'nın bu çağrıya uyması zorunludur. Aynı günün sonunda ise ikinci bir ses duyulacaktır. Bu ses ise yerden gelmekte olup Şeytan'ın sesidir. "Filanca (Hz. Osman (ö. 35/656) mazlum olarak öldürüldü" diye nida edecektir. Böylece halk şüphe ve tereddüde düşecektir.²⁷⁶

D-) Pak Ruh'un/en-Nefsü'z-Zekiyye'nin Öldürülmesi: Rivayetlerde kim olduğu belirtilmeyen bu şahıs için النفس الزكية ibaresi kullanılmıştır. Kâim'in sevenlerinden olan bu şahıs, Kâim'in

²⁷¹ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 256.

²⁷² Muhammed Bakır Meclisi, *Bihârü'l Envâr* (Beyrut: Dâr-u İhyai-t-Turâsi'l Arabî, 1983), XLVIII/52/205.

²⁷³ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 264.

²⁷⁴ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 290.

²⁷⁵ Ebû'l Kâsım Radiyyüddîn Ali b. Mûsâ İbn Tâvûs, *Felâhü's-sâil ve necâhü'l-mesâil*, thk. Gulâm Hüseyin el-Mecîdî (Kum: Merkez-i İntişârât Defter'i Teblîgât-i İslâmî, 1998), 309.

²⁷⁶ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 263.

muhallifleri tarafından o zuhur etmeden on beş gün önce suçsuz yere öldürülecektir.²⁷⁷ Nefsü’z-zekiyye’nin öldürülmesi, Sünnî hadis mecmualarında da kendine yer bulmuştur.²⁷⁸

E-) Beyda’da Yerin Çökmesi: Kutsal topraklara doğru hücum eden Süfyânî’nin ordusunun Medine yakınlarında batırılmasıdır.²⁷⁹

Yukarıda zikrettiğimiz beş alamet en kesin ve en büyük alametlerdir. Rivayetlere göre Süfyânî, Yemânî ve Horasânî’nin zuhuru aynı yıl içinde olacaktır.²⁸⁰

Diğer küçük ve kesin olmayan alametler ise şunlardır; zuhurdan önceki senede açlık, korku, bereketsizlik, veba ve depremin her yerde görülmesi, Ay’da bir yüz ve el silüetinin açıkça görülmesi ve doğuda üç ila yedi gün sürecek büyük bir yangının başlaması,²⁸¹ Benû Fulân’ın (Abbâsîler’in) kendi aralarında ihtilafa düşmesi, Güneş ve Ay’ın Ramazan ayında sırayla toplam yirmi gün boyunca tutulması, Kûfe’de çıkacak yangının tüm Ehl-i beyt düşmanlarının evini yok etmesi, zuhur gerçekleşmeden önce insanların onda dokuzunun yok olması, Kays kabilesi arasında savaş çıkması, Kırkısiyye’de büyük bir savaş çıkması ve Şam ehli arasında fitnelerin vuku bulmasıdır.²⁸²

Zuhur günü geldiğinde ise semadan Kâim’in ve babasının ismi nida edilecek ve Mekke’de zuhur edecektir. Rükün ve Makam arasında biat toplayacak olan Kâim’in yanında Hz. Peygamber’in kılıcı, zırhı, sarığı, abası, bayrağı, asası, atı ve eyeri bulunacaktır.²⁸³

Abbasoğulları veya Ümeyyeoğulları’ndan söz eden pek çok rivayette bu kavramların açıktan tasrih edilmediğini, onun yerine “Benî Fulân” veya “Fulân” demekle yetinildiğini görürüz. Bu bölümdeki pek çok olumsuz rivayette “Benî Fulân” denilmiş ancak diğer rivayetlerde isimler açıkça tasrih edilerek bunlardan kastın Abbasoğulları veya belli başlı Ehl-i beyt düşmanları (Şîa’ya göre) olduğu görülmüştür. Takiyye ve siyasi baskıdan kaçınmanın yansıması olan bu rivayetlerde, örneğin mülkü yerin dibine geçirilecek olan kavimden bahsederken “Benû Fulân” denilmiş, daha sonraki rivayetlerde ise Abbasoğulları ismi açıkça tasrih edilmiştir.²⁸⁴ Aynı şekilde şeytanın göklerden “Falan kişi mazlum olarak öldürüldü.” deyip fitneye yol açacağı rivayet edilmiş, ilerleyen sayfalarda bu kişinin isminin Osman b. Affân olduğu açıkça belirtilmiştir.²⁸⁵ Dolayısıyla Şîî metinlerde -bağlamı da gözeterek- Benû Fulân veya Fulân lafızlarında akla ilk olarak gücü elinde bulunduran otorite ve belirli Ehl-i beyt düşmanları (!) gelmelidir.

On beşinci bâbda Kâim’in zuhuru esnasında onun yapacağı katliamların şiddetine değinilmiştir. Bâkır’dan rivayet edilen bir hadiste Beşîr b. Nebbâl (ö.?) Medine’ye geldiğinde Bâkır ona kiminle geldiğini sormuş, o da Mürciîlerle geldiğini söylemiştir. Bunun üzerine Bâkır; “Yazıklar

²⁷⁷ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 677.

²⁷⁸ Ebû Abdullah Nuaym b. Hammâd, *el-Fiten*, thk. Semîr b. Emîn ez-Züheyrî (Kahire: Mektebetü’t-Tevhîd, 1991), 1/324,329.; İbn Ebî Şeybe, *el-Mûsânnef*, 21/404.

²⁷⁹ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 290.

²⁸⁰ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 264.

²⁸¹ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 261-263.

²⁸² Nu’mânî, *el-Gaybe*, 280-288.

²⁸³ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 278.

²⁸⁴ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 258,264.

²⁸⁵ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 263,268.

olsun onlara! Yarın bir gün Kâim’imiz kıyam ettiğinde nereye sığınacaklar?” demiştir. Bunun üzerine râvi, Mürchie’nin Kâim zuhur ederken merhametli olacağını iddia ettiklerini söylemiş, bunun üzerine Bâkır “Allah’a yemin olsun ki bu yalandır. (Eliyle boğazını işaret ederek) Onları tıpkı kasabın koyunlarını boğazlaması gibi boğazlayacaktır. Öyle ki o gün biz kan ve terden başka bir şey göremeyeceğiz” demiştir.²⁸⁶ Bu bâbda zikredilen diğer bir hadis oldukça enteresandır. Abbâsîlerin sahip olduğu nimetlerden ötürü hüzünlenen Mufaddal b. Ömer’e Sâdık şöyle demiştir:

“Ey Mufaddal! Eğer iktidarda biz olsaydık gündüz halkın işleriyle gece de siyasetle meşgul olur, tatsız yemekler yer ve eski elbiseler giyerdik. Aksi taktirde yerimiz ateş olurdu. Allah bizi bundan uzaklaştırdı ve şimdi (rahatça) yer ve içer haldeyiz. Böyle bir eziyetin bizim için böyle bir rahmete dönüştürülmesinin başka bir örneği var mıdır?”²⁸⁷

On altıncı bâbda Kâim’in isminin ve huruç vaktinin tayin edilmesinin menedilmesi hakkında rivayetlere yer verilmiştir. İmamlar Kâim’in ismini ve zuhur vaktini soranlara Ehl-i beytin zuhur için vakit tayin etmediğini, edenlerin yalanlanması gerektiğini söylemişlerdir. Vakıt tayin edenlerin yalancı olduklarını belirten rivayetlerde²⁸⁸, Hz. Mûsâ’nın da kavmine otuz gün sonra geleceğini söylediği ancak Allah’ın onu ezeli ilminde kırk olarak tayin ettiği söylenmiştir. Mûsâ’nın vakit tayin etmesi sebebiyle sürenin kırk güne çıktığını ve böylelikle kavminin Mûsâ’nın belirttiği vakit geçince irtidat ettiği belirtilmiştir. Sâdık, zuhurun neden hala gerçekleşmediğini soranlara “gerçekleşecekti ancak siz sırrı ifşa edip zuhur vaktini ertelettiniz” demiştir. Yine Sâdık “140 yılında zuhur gerçekleşecekti ama siz onu insanlar arasında yaydınız. Böylece Allah da bu işi erteledi” diğer bir rivayette de “Allah bu işi (zuhuru) iki kez erteledi” demiştir.²⁸⁹ Bâkır ise zuhurun gerçekleşmemesine dair; “Allah bu işi 70 yılında gerçekleştirecekti ancak Hz. Hüseyin öldürülünce Allah kızdı da bu işi 140 yılına erteledi. Siz ise bunu yaydınız. Böylece Allah bir daha belirli vakit tayin etmedi. ‘Allah dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır; ana kitap onun katındadır” demiştir.²⁹⁰ Vakıt tayin edenlerin yalancı oldukları, acele edenlerin helak olacağı, sabredenlerin ise kurtulandan olduğu vurgulanmıştır.

Bâbın son kısmında zikredilen bir hadis oldukça ilginçtir. Buna göre Bâkır şöyle demiştir: “Eğer biz size bir şey aktardığımızda olay bizim dediğimiz şekilde cereyan ederse ‘Allah doğru söyledi’ deyin. Eğer söylediğimiz şey gerçekleşmezse ve ‘Allah doğru söyledi’ dersiniz iki kat sevap kazanırsınız.”²⁹¹ Bu hadiste Şîa’dan kayıtsız şartsız teslimiyetin beklendiği, söylenen olay gerçekleşmezse bile itaatin sürdürülmesi gerektiği vurgulanmıştır. Bâtınî tonu yüksek bu hadis ve benzerleri, bedâ inancının bir yansıması olarak mensup olunan cemaate bağlılığı artırmak ve olası taraftar kayıplarını engellemek için oldukça kullanışlıdır. Böylece imamdan rivayet edilen hadisler vakiyla mutabık olursa imamın prestiji ve itibarı artmış, tersi çıktığında ise bedâyla veyahut

²⁸⁶ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 294.

²⁸⁷ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 298.

²⁸⁸ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 301.

²⁸⁹ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 303.

²⁹⁰ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 304.

²⁹¹ Nu’mânî, *el-Gaybe*, 305.

teslimiyet mottosu ile adeta durum kurtarılmaya çalışılmıştır. Vakit tayin eden Şîî cemaatlerin içinde bulunduğu durumdan ders alan İsnâaşerîler, oldukça stratejik bir şekilde davranmıştır. Zira vakit tayin edilip bu vakitte iddia edilen şeyin gerçekleşmemesi durumunda cemaat dağılma ve yok olma tehlikesi ile karşılaşmaktaydı. Dolayısıyla bir tür kapalılık ve gizem devreye sokularak cemaatin varlığının devamı sağlanmıştır. Nitekim vakit tayin eden Karmatîler, söylenen vakit geldiğinde iddialarının gerçekleşmemesi sebebiyle yok olmanın eşiğine gelmişlerdir.²⁹²

1.2.3. Kâim'in Zuhuru Esnasındaki Olaylar ve Onunla İlintili Meseleler

Kitabı genel hatlarıyla üç bölüme ayırmıştık. Bu üçüncü bölümde ise Kâim'in zuhuru ve onunla ilgili meseleler ele alınmıştır. On yedinci bâbdan başlayan bu bölüm, kitabın sonuna kadar sürmektedir.

On yedinci bâb, Kâim'in cahil halktan maruz kalacağı şeylere tahsis edilmiştir. Buna göre Kâim zuhur ettiğinde Hz. Peygamber'in kavminden gördüğü ezadan daha fazlasını o zamanki cahil insanlardan görecektir. Çünkü müşrikler Hz. Peygamberle putlar üzerine savaşırken, Kâim'e karşı ise insanlar Kur'ân'dan ayetlerle delil getirecek ve ayetleri tevil ederek onunla savaşacaklardır. Bu ise daha zorlu olacaktır. Ayrıca zuhurdan önce halkın Haşimoğullarının elinden çok çekeceği hatta zuhur esnasında savrulan bayraklara lanet okunacağı aktarılmaktadır. Öte yandan Kâim'in, Mekke, Medine, Şam, Ümeyyeoğulları, Araplar ve Kürtler de dahil olmak üzere toplam on üç şehir ve halka karşı savaşacağı rivayet edilmiştir.²⁹³ Bu bölgelerin ve halkların Şîî rivayet kültüründe zemmedilmesinin sebebi, muhtemelen tarih boyunca aralarında yaşanan siyasî ve dînî rekabetten kaynaklanmaktadır.

On sekizinci bâb; Süfyânî'nin zuhurunun kesin olduğuna ve Kâim'den önce zuhur edeceğine ayrılmıştır. Buna göre Süfyânî'nin zuhurunun kesin olduğu imamların dilinden aktarılmıştır. Onun zuhurundan önce Abbasoğulları ve Mervânoğulları Kırkısıyya'da (Suriye'nin kuzeyinde bir yer) savaşa tutuşacak ve Şeysabânî isimli biri Kûfe'den çıkıp Şîîlerin kervanına saldıracaktır. Bundan sonra ise Süfyânî'nin zuhuru gerçekleşecektir.²⁹⁴ O, Recep ayında bir çölden zuhur edecek ve Şam'da otoritesini kuracaktır. Biladüşşam toprakları dahil olmak üzere beş bölgeyi ele geçirecek olan Süfyânî, dokuz ay boyunca tahtta oturacaktır. Hayatı boyunca Allah'a secde etmemiş olan bu kişi, “ciğer yiyen” Hind b. Utbe'nin (ö. 14/635) soyundan olup Şam'da zuhur edecek ve Şam halkı da ona biat edecektir. İlk çıkışıyla öldürülmesi arasında on beş ay bulunan Süfyânî, dokuz ay boyunca hükmedecek ve en sonunda Mekke'ye doğru yola çıkarken “Beydâ” adlı mevkide ordusuyla beraber yerin dibine geçirilecektir. Onun Şîa düşmanlarından da pek çok kişiyi öldüreceği bildirilmiş, o zamana yetişen Şîilerden erkeklerin Mekke ve Medine'ye kaçması tavsiye edilmiş, kadınlara ise Süfyânî'nin herhangi bir zarar vermeyeceği söylenmiştir.²⁹⁵

²⁹² Ali Avcu, “Karmatîler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/3 (2010), 217.

²⁹³ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 307-309.

²⁹⁴ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 310-313.

²⁹⁵ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 314-318.

On dokuzuncu bâbda, Cemel Savaşı'ndan sonra açılmayan ve ancak Kâim'in zuhuruyla birlikte açılacak olan Hz. Peygamber'in sancağı incelenmiştir. Buna göre söz konusu sancak Bedir savaşında Hz. Peygamber'e Cebrâil tarafından indirilen cennet yapraklarından yapılmış bir sancaktır. Daha sonra Hz. Peygamber bu sancağı Hz. Ali'ye vermiş o da Cemel Savaşı'nda kullanmak suretiyle muzaffer olmuştur. Ancak Hz. Ali bu sancağı Sıffin Savaşı'nda açmamış ve oğullarına devretmiştir. Bu sancak ancak Kâim'in zuhuruyla beraber açılacak ve açıldığında doğu ve batıdaki herkes bu sancağa lanet edecektir.²⁹⁶ Önüne ve arkasına korku salacak olan bu sancakla Kâim, çok öfkeli bir şekilde zuhur edecek ve sekiz ay boyunca kılıcı elinden düşürmeyecektir. Öldürmeye ilk olarak Hz. Peygamber zamanından beri Kabe'nin anahtarlarını elinde bulunduran ve hicâbe görevini yürüten Şeybeoğulları'ndan²⁹⁷ başlayacak ve ellerini kesip Kâbe'ye asacaktır. Daha sonra ise Kureys'e geçecektir. Ardından Cebrâil, Irak bölgesine doğru yönelecek olan Kâim'e sancağı teslim edecek, o da Necef'te sancağı açacak ve Bedir'deki binlerce melek o sancağın etrafında toplanacaktır.²⁹⁸ Şîa düşüncesinde hilafeti elbirliğiyle Hz. Ali'den alan Kureys'e karşı nasıl bir öfkenin duyulduğu bu rivayetten anlaşılmaktadır.

Yirminci bâbda, Kâim'in ashabı olan Gazap Ordusu'nun sayısı, sıfatları, savaşları ve sınanacakları şeyler hakkındaki rivayetlere yer verilmiştir. Ahir zamanda ortaya çıkacak olan Kâim'in ashabı Bedir ashabı ile aynı sayı olan üç yüz on üç kişiden oluşmaktadır. Bunların hepsi Arap olmayıp Acem olacaktır ve dünyanın dört bir yanında farklı meşgaleler içerisindeyken Mekke'deki bir mescitte bir araya getirileceklerdir. İmamlara göre “Nerde olursanız olun, Allah sizi toplar ve bir araya getirir”²⁹⁹ ayeti onlar hakkında nazil olmuştur.³⁰⁰ Mekke ehlinin tanıyamayacağı insanlar olan bu kişilerin kılıçlarında isimleri ve künyeleri yazacaktır. Hepsinin genç olacağı, sancaklar taşıyacakları, bazılarının mucizevi bir şekilde Mekke'ye ulaşacakları rivayet edilmiştir. Kâim, Zî-Tuvâ vadisinden bu üç yüz on üç kişiyle beraber inerek sırtını Hacerülesved'e dayayacak ve biat toplayacaktır. Ona ilk olarak Cebrâil ardından da ashabı biat edecektir. Onun bu ashabı Tâlut'un ordusunun nehirle sınıandığı gibi bir nehirle sınanacaktır.³⁰¹

Yirmi birinci bâbda, Şîa'nın Kâim'in zuhuru esnasındaki durumunu belirten rivayetler aktarılmıştır. Buna göre imamlardan; Kâim zuhur ettiğinde müminlere kuvvet geleceği, batıl bir devlette haksız kazanç sağlayandan zuhurda hakkın alınacağı belirtilmiştir.³⁰² Kâim, ashabının eline bir şeyler yazıp yalnızca sıkıntılı anlarda bakmalarını isteyecek ve komşu devletlere elçiler gönderecektir. Konstantiniyye'ye elçi olarak gittiklerinde sıkıntılı bir durumla karşılaşacaklar ancak ellerine bakınca Haliç'in üzerinde yürür hale geleceklerdir. Bunu gören Rum halkı iman edip

²⁹⁶ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 319.

²⁹⁷ Kabe'de hicâbe görevini yürüten kabiledir. Ayrıntılı bilgi için bk.; Adem Apak, “Şeybe (Benî Şeybe)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/47-48.

²⁹⁸ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 320.

²⁹⁹ Bakara: 2/148.

³⁰⁰ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 327-328.

³⁰¹ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 329-331.

³⁰² Nu'mânî, *el-Gaybe*, 332.

Mehdî'ye tabi olacak ve böylece Konstantiniyye fethedilecektir.³⁰³ Ayrıca bu babda Kâim'in bozulmamış Kur'an'ı Şîa'ya öğreteceğine dair birkaç hadis nakledilmiştir. Bu hadislerin birinde Hz. Ali şöyle demiştir: "Sanki Kûfe Mescidinde çadır kurmuş olan Acemlerin (diğer varyantta Şîa şeklinde geçmiştir) Kur'an'ı nazil olduğu günkü gibi öğrettiklerini görür gibiyim." Bunun üzerine soru soran râvi "Ey müminlerin emiri! Halihazırda elimizdeki Kur'an nazil olduğu günkü gibi değil midir?" diye sorunca Hz. Ali'de şöyle cevap vermiştir: "Hayır! Ondan Kureyş'e mensup yetmiş kişinin adı, babalarının adıyla beraber silindi. Ebû Leheb'in (ö. 2/624) adı ise yalnızca Hz. Peygamber'e eziyet etmek için bırakıldı."³⁰⁴ Bu tarz rivayetler, Kur'an'ın tahrif edildiğini iddia eden Şîilerin en önemli delillerinden birisi olmuştur. En son hadiste de Kâim'in zuhurunu gönülden arzulayanların ömrünü Allah'ın uzatacağına değinilmiştir.

Yirmi ikinci bâbda, Kâim'in yeni bir davet başlatacağı ve İslâm başlangıçta nasıl garip başladıysa sonunda da öyle garip olacağına dair rivayetler kendine yer bulmuştur. Buna göre Bâkır, Kâim'in Hz. Peygamber'in başlattığı gibi yeni bir davet başlatacağını vurgulamıştır. Ayrıca diğer imamlardan küçük ekleme ve çıkarmalarla "İslâm garip olarak başladı ve başladığı hale dönecektir. O halde müjdeler olsun gariplere..." hadisi aktarılmış ve bu aktarımlarda Kâim'in yeni bir davet başlatıp İslâm'ı garip bir haldeyken bulacağı nakledilmiştir.³⁰⁵

Yirmi üçüncü bâbda Kâim'in yaşı ve imâmet verildiğindeki durumu hakkında rivayetlere yer verilmiştir. Farklı imamlardan gelen rivayetlerde bu emrin (kıyam ve zuhur) imamlar arasında yaşça en küçüğe ve ismi en az zikredilene verileceği rivayet edilmiştir. Müellif de imamlar arasında yaşça en küçük olanın ve ismi en az telaffuz edilenin Kâim olduğuna değinerek bu hadislerin onun zuhuruna kesin bir şekilde delalet ettiğini söylemiştir.³⁰⁶

Yirmi dördüncü bâbda, İsmâil b. Ca'fer b. Sâdık'ın imam olmadığına ve imamın Sâdık'tan sonra Mûsâ b. Ca'fer olduğuna dair rivayetlere yer verilmiştir. Bu bâbdaki rivayetlerde Sâdık'a kendisinden sonraki imamın kim olduğu sorulmuş o da imamın İsmâil olmadığı yanıtını vermiştir. Zira soruyu soran râviler kendisinden sonra İsmâil'in imam olacağını sanmışlar ve durumu teyit etmek için Sâdık'a sorular sormuşlardır.³⁰⁷ Satır aralarında İsmâil'in Sâdık'ın lafını dinlemediği ve günahkâr birisi olduğu gibi birtakım ifadelere yer verilmiş ve henüz çocuk yaşta olan Mûsâ'nın kerametlerine yer verilerek onun imâmeti ispat edilmeye çalışılmıştır.³⁰⁸ Diğer rivayetlerde de doğrudan Mûsâ'nın imam olacağı vurgulanmıştır. Bu bâbtaki son hadiste İsmâil'in ölüm sahnesi anlatılmış ve ölümünün Sâdık tarafından Medine halkına nasıl teşhir edildiği aktarılacak onun öldüğü ve dolayısıyla imam olamayacağı kararlilikla vurgulanmıştır.³⁰⁹

³⁰³ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 334.

³⁰⁴ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 333.

³⁰⁵ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 337.

³⁰⁶ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 340.

³⁰⁷ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 343.

³⁰⁸ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 344-345.

³⁰⁹ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 347.

Müellifin, İsmâîl'in imâmetini savunanlara karşı diğer gruplara yapmadığı gibi ayrı bir parantez açması o günkü siyasî ve dinî konjonktür ile ilgilidir. Zira aynı tabana hitap eden ve birbirine rakip olan İsnâaşeriyye ve İsmâîliyye fırkası IV. /X. yüzyılın başlarında şiddetli bir mücadeleye girişmişlerdir. Nitekim müellifin eserini yazdığı 342/954 yılında; Kuzey Afrika'da İsmâîlî mezhebini benimsemiş olan Fâtımîler, Bahreyn'de de yine İsmâîlî olan Karmatîler hüküm sürmekteydi.³¹⁰ Ayrıca müellifin doğduğu Irak ve daha sonra ikamet ettiği Suriye bölgesi de İsmâîlî dâîlerin faaliyet alanları arasındaydı.³¹¹ Dolayısıyla İsmâîlîlerin siyasal ve dinî etkisi İsnâaşeriyye'nin varlığını ve geleceğini riske atmaktaydı. Bu yüzden müellif, büyüyen İsmâîlî tehdide eserinde yer vermiş ve İsmâîlî argümanları çürütecek deliller öne sürmüştür.

Yirmi beşinci bâbda imamını tanıyanlar için Kâim'in zuhurunun erken veya geç olmasının bir önemi olmadığına değinilmiştir. Bu minvalde asıl önemli olanın zamanın imamını tanımak olduğu vurgulanmıştır. “Her insan topluluğunu ‘imamlarıyla’ beraber çağırdığımız zaman...”³¹² ayeti de imamı tanımanın önemli olduğu, zuhur için acele edilmemesi gerektiği şeklinde tefsir edilmiştir. Ayrıca zamanın imamını tanıyıp Kâim'i bekleyeninin onunla cihat etmiş gibi sevaba nail olacağı da belirtilen bir diğer husustur.³¹³

Yirmi altıncı ve son bâbda, Kâim'in zuhurdan sonra kaç sene hüküm süreceğine dair rivayetler yer almıştır. Bâkır ve Sâdık'tan aktarılan rivayetlere göre Kâim, on dokuz yıl ve birkaç ay hüküm sürecektir.³¹⁴ Kitabın sonuna gelen müellif son sayfada şunları söylemiştir:

“Hedeflediğimiz ve istediğimiz şeye ulaştık. Bunda kalp ve anlayış sahipleri için yeterli öğütler vardır...Allah'tan dünya ve ahiret hayatında ayaklarımızı sabit tutmasını ve bizim hidayetimizi, basiretimizi, ilmimizi ve anlayışımızı artırmasını temenni ederiz. Bizi, hidayetten sonra sapkınlıktan korumasını diler ve rahmetine vasil olmayı umarız. Çünkü o Kerîm ve Vahhâb'tır.”³¹⁵

Nu'mânî'nin, Ahbârî zihniyeti tam anlamıyla yansıtan bu eseri kendisinden sonraki Ahbârî düşünce temsilcilerinin temel başvuru kaynaklarından olmuştur.

1.3. Nu'mânî'nin *el-Gaybe*'si Hakkında Genel Değerlendirme

Kitap, Küleynî'nin talebesi Nu'mânî tarafından 342/954 yılında yazılmıştır. Nu'mânî, Şîa'nın çoğunluğunun on ikinci İmam hakkında şüpheye düştüğünü ve bu yüzden bu kitabı telif etmeye karar verdiğini söylemiştir. Gaybet konusunun müstakil ele alındığı, elimize ulaşan en eski kaynak olan bu eser oldukça sistemli kurgulanmıştır. Eserini üç ana bölüme ayıran müellif, ilk olarak imâmetin ispatı ve zorunluluğuyla başlamış ve bu konuda Sünnî rivayetlere de yer vermiştir. İkinci olarak küçük ve

³¹⁰ Ayrıntılı bilgiler için bkz. Avcu, “Karmatîler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”.

³¹¹ Muzaffer Tan, *İsmâîliyye'nin Teşekkül Süreci* (Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2005), 71.

³¹² İsra: 17/71.

³¹³ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 350-351.

³¹⁴ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 353.

³¹⁵ Nu'mânî, *el-Gaybe*, 356.

büyük gaybet sırasında Şîî toplumu bekleyen tehlikelere ve zuhurdan önceki büyük alametlere/olaylara değinmiş ve son olarak on ikinci İmam'ın vasıflarına, zuhurun nasıl gerçekleşeceğine ve bu esnada neler yaşanacağına temas etmiştir. Yirmi altı bâba ayrılan kitabın bâb başlıklarının altındaki rivayetler bâb başlıklarıyla uyumlu olup kitapta toplam 474 rivayet aktarılmıştır. Yazar, neredeyse her bâbın sonunda Şîa'yı ve kendisini doğru yolda tutması için Allah'a dualar etmiştir. Aktarıma dayalı rivayet metodunu benimseyen müellif, Ahbârî anlayışa uygun hareket etmiştir. Gaybetle alakalı tüm rivayetleri derlemeyi amaçlamadığı bu kitapta cedel üslubundan kaçınmış, yalnızca rivayetleri aktarmakla ve rivayetler üzerinden muhaliflerine cevap vermekle yetinmiştir. Aktarılan rivayetlerin sayısında Sâdık-Bâkır ikilisinin oranı dikkat çekmiştir. Zira kitaptaki rivayetlerin yüzde 25'i Bâkır'dan, yüzde 56'sı da Sâdık'tan olmak üzere yaklaşık yüzde 81'i bu iki imamdan aktarılmıştır. Müellif, Ahbârî anlayışa uygun olarak içtihat, kıyas ve rey hakkında olumsuz ifadeler kullanmış ayrıca eserinde Kur'ân'ın tahrif edildiğini belirten rivayetlere yer vererek bu kanaatte olduğunu hissettirmiştir. Dönemin siyasî şartları gereği özellikle Bahreyn'de ve Kuzey Afrika'da yönetimi elinde bulunduran İsmâiliyye fırkasına eserinde müstakil bir yer vermiş ve onları sert bir şekilde eleştirmiştir. Bu eleştiriden Mürcie, Mu'tezile ve Hariciler gibi fırkalar da nasibini almıştır. Araplar, Kürtler gibi topluluklara ek olarak Şam, Medine ve Kureys'i kötüleyen rivayetlere yer vermiş ayrıca dönemin iktidarı Abbâsîler'den bazen açıktan bazen de "Benî Fulân" denilerek olumsuz yönde bahsedilmiştir. Sonuç olarak söz konusu eser Şîilik'teki Ahbârî kanadın gaybet konusundaki tutumunu açık bir şekilde yansıtmaları bakımından çok önemlidir.

İKİNCİ BÖLÜM

2. GAYBETİN YARI-RASYONALİST/İLİMLİ AKILCI³¹⁶ YORUMU: ŞEYH SADÛK'UN *KEMÂLÜ'D-DÎN VE TEMÂMÜ'N-Nİ'ME* ADLI ESERİ

2.1. Şeyh Sadûk'un Hayatı, Hocaları, Talebeleri ve Eserleri

Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali. Hüseyin b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî ya da bilinen lakabıyla “Şeyh Sadûk'un”, 305-311/917-923 yılları arasında Kum'da doğduğu tahmin edilmektedir. Babası da tanınmış bir âlim olup o da Sâduk lakabıyla bilinmekteydi. Karışıklığı önlemek için babasına es-Sadûku'l Evvel denilmiştir. Ancak metinlerde Şeyh Sadûk ismi geçtiğinde mutlak manada oğul Sadûk akla gelmektedir. Gâip imamın duasının bereketiyle dünyaya geldiği söylenen Sadûk, küçüklüğünden itibaren ilmî bir aile ortamında ve çevrede yetişmiştir. Eğitimi tamamlandıktan sonra Rey ahalisinin daveti üzerine 338/949 yılında bu şehre gelmiş ve orada 352/963 yılına kadar kalmıştır. Daha sonra Büveyhî hükümdarı Rüküddin'den izin alarak Nişabur ve Horasan'ı ziyaret etmiştir. Ardından Bağdat'a yolculuğa çıkmış ve tüm yolculuklarında o şehirdeki âlimlerle görüşmüş ve bilgi alışverişinde bulunmuştur. Kûfe'yi de ziyaret ederek hac yolculuğuna çıkmış ve dönüşte tekrar Bağdat'a uğramıştır. İlerleyen dönemlerde Hemedan, Belh, Serahs ve Maverâünnehir'e yolculuk yaparak çeşitli eserler telif etmiştir. Sadûk, 381/991 yılında yetmişli yaşlardayken Rey'de vefat etmiştir.³¹⁷

Şîi âlimler kendisinden sika, imâm, hâfız, celîlü'l kadr, şeyhuna, vechü't-tâife, urvetü'l vüska şeklinde övücü ifadelerle bahsetmiştir. İki yüz elliye yakın hocası olduğu zikredilmekle beraber en bilinen hocaları, başta babası Ali b. Hüseyin olmak üzere Hasan b. Ahmed el-Velid el-Kummî (ö. 343/955), Ebû'l-Abbas et-Tâlikânî ve Ca'fer b. Ali el-Kûfî'dir. Sadûk'un talebelerinden en ünlüleri ise; Şeyh Müfid, Şerîf Murtaza (ö. 436/1044), Necâşî'nin babası Ali b. Ahmed b. Abbâs ve Sadûk'un öz kardeşi Hüseyin b. Abdullah'tır.³¹⁸

Sadûk'un birbirinden farklı alanlarda yazdığı irili ufaklı üç yüze yakın eserinin bulunduğu zikredilir. Bu eserlerden bazıları şunlardır; *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*, *Meâni'l-ahbâr*, *el-İ'tikâdât*, *İlelû's-şerâ'i* ve *l ahkâm*, *et-Tevhîd*, *el-Hidâye*, *Kitâbü'l Mukni'*, *el-Hisâl*, *Emâli's-sadûk*, *Kemâlû'd-dîn ve temâmü'n-ni'me*, *Sevâbü'l a'mâl* ve *ikâbü'l a'mâl* ve *Uyûnu ahbârî'r-Rızâ...*³¹⁹

³¹⁶ Söz konusu kavramsallaştırmayı Christopher Melchert'in Türkçe'ye “*Sünnî Düşüncenin Teşekkülü*” şeklinde çevrilen kitabındaki “*Ahmed b. Hanbel İlmî Akılcılara Karşı*” başlığından yararlanarak yaptık.

³¹⁷ Esra Beygöl, *İbn Bâbeveyh el-Kummî: Hayatı-Eserleri ve İtikâdî Düşünceleri* (Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 12-15.

³¹⁸ Beygöl, *İbn Bâbeveyh el-Kummî: Hayatı-Eserleri ve İtikâdî Düşünceleri*, 16-22.

³¹⁹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmü'n-ni'me*, 5-10.; Beygöl, *İbn Bâbeveyh el-Kummî: Hayatı-Eserleri ve İtikâdî Düşünceleri*, 12-26.; Habib Kartaloğlu, *Şeyh Sadûk ve Şeyh Müfid Bağlamında İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması* (Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 31-36.; Mustafa Öz, “İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/345-348.

İnceleyeceğimiz *Kemâlû'd-dîn ve temâmû'n-ni'me* adlı eser aynı zamanda *İkmâlû'd-dîn ve itmâmû'n-ni'me* adıyla da bilinmektedir.

2.1.1. *Kemâlû'd-dîn ve temâmû'n-ni'me* ve Önemi

Kemâlû'd-dîn ve temâmû'n-ni'me, kendisinden sonra gelen pek çok âlimin istifade ettiği bir kitap olmuştur. Nitekim bu eserden yararlandığını açıkça tasrih eden 26 Şîî âlim bulunmaktadır.³²⁰ Ali Ekber Gıfârî, kitaba yazdığı girişte gaybet konusunda kaleme alınmış en iyi kitabın bu olduğunu söylemiş, mütekaddim ve müteahhir ulemadan hiçbirisinin bu güzellikte bir kitap yazamadığını belirtmiştir.³²¹ Cemil Hakyemez de bu kitap hakkında; “İbn Bâbeveyh’in bu çalışması Tûsî’nin dört sefirle ilgili birtakım eklemeleri gibi bazı konular hariç gaybetle ilgili rivayetlerin artık bir daha değiştirilemeyecek şekilde ele alınıp sistematize edildiği zirve eserdir”³²² demiştir.

Kemâlû'd-dîn ve temâmû'n-ni'me, iki cüzden oluşan bir kitaptır. Otuz ikinci bâba kadar olan kısmı bir cüz, geri kalan kısmı ise ikinci cüzdür. Müellifin, Büveyhî hükümdarı Rükûddeve (ö. 366/976) hakkında onun öldüğünü belirten “رضي الله عنه” tabirini kullanması³²³ sebebiyle bu kitabın 366/976 yılından sonra telif edildiğini düşünmekteyiz. Eseri ana hatlarıyla dört kısma ayırabiliriz. Bunlardan birincisi; kelimî tartışmalara hasredilen, imâmet teorisinin argümanlarla savunulduğu ve Keysâniyye, İsmâiliyye, Vâkıfiyye ve Zeydiyye gibi muhalif fırkaların itirazlarına cevap verdiği mukaddime, ikincisi Peygamberlerin gaybetiyle alakalı haberlerin aktarıldığı, sâlih/kâhin insanların Hz. Peygamber’in zuhurunu bildirdiği rivayetler ile on iki imamdan nakledilen ve imamların sayısını belirtip Kâim’in gaybetini haber veren kısımdır. Üçüncü kısım, Kâim’in doğumu, onunla çocukken ve gaybet-i suğrâ’da görüşenler ve Kâim’den sadır olan tevkîatlara ayrılmıştır. Dördüncü kısımda ise uzun ömürlülerin hikayelerine ve yaşam sürelerine yer verilmiştir. Sadûk, 58 bâba ayırdığı kitabında toplam 88 hocadan 621 rivayet nakletmiştir. Kitaptaki rivayetlerin yaklaşık yüzde 55’ini şu beş hocasından rivayet etmiştir; Ali b. Bâbeveyh (babası), Muhammed ibnü’l Velîd el-Kummî (ö. 343/955), el-Muzafferü’l Amrî es-Semerkindî (ö.?), Muhammed ibnü’l Mütevekkil (ö.?) ve Ebu’l Abbâs b. İshâk et-Tâlikânî (ö.?). Söz konusu 621 rivayetten 237’sini yalnızca babasından ve hocası Muhammed ibnü’l Velîd’den aktarmıştır. Bu ise toplam rivayet hacminin yüzde 38’ine denk gelmektedir.³²⁴ Kalam ilminden istifade ettiği mukaddime bölümü, kitabın yaklaşık beşte birlik yekununu oluşturmaktadır. Aynı şekilde uzun ömürlü insanların hayatını aktardığı bölümde beşte birlik yer tutmaktadır.

³²⁰ Pervîz Âzâdî, “Menhecu’s-Şeyh Sadûk fî Kitâb-i Kemâlû’d-dîn ve Temâmû’n-ni’m”, çev. Seyyîd Celâl Müsevî, *el-Mev’ûd* 7 (Şubat 2019), 303-304.

³²¹ Âzâdî, “Menhecu’s-Şeyh Sadûk”, 296.

³²² Hakyemez, *Şîa’da Gaybet İnancı ve Gaip On İkinci İmam El-Mehdî*, 159.

³²³ Sadûk, eserinde ölen hocalarından veya hürmet ettiği ölmüş kişilerden bahsederken bu tabiri kullanmıştır. Ayrıca klasik İslâmî literatürde kendisinden bahsedilen bir yönetici hayatta iken genelde mülkünün devam etmesi veya varlığının devam etmesine yönelik *أطال الله بقاءه*, *أدام الله ظله* (Allah ömrünü uzun etsin, hükümlerliğini uzun kılsın) gibi dualar edilir. Bu sebeple eserin, Rükûddeve’nin ölüm yılı olan 366/976 tarihinden sonra yazıldığını düşünüyoruz.

³²⁴ Âzâdî, “Menhecu’s-Şeyh Sadûk”, 292-294.

2.1.2. Eserin Metodu

Eserlerinin çoğu rivayet metoduna dayanmasına rağmen Sadûk, bu kitabında hem rivayet hem de dirayet metodunu başarıyla mezcetmiştir. Özellikle kitabın mukaddimesinde imâmet teorisinin temel kabullerini kelâmî argümanlarla ispatlamaya çalışmış ve bunu yaparken Kur'an ayetlerinden oldukça istifade etmiştir. Şîa muhaliflerinin iddialarını cevaplandırırken özellikle “fenkale” üslubuna sıklıkla başvurmuş, tevatür ve icmâ üzerinde hassasiyetle durmuştur. On ikinci imam'ın gaybetini ispat ederken, Keysâniyye, İsmâiliyye, Vâkıfiyye gibi Şîi fırkaların imâmet iddialarını geçersiz kılacak haberler ve aklî deliller serdetmiş ve bunu yaparken kelimcilerin kullandığı sebr-taksim yönteminden³²⁵ istifade etmiştir. Özellikle Zeydîyye'nin itirazlarını ele aldığı bölümde onların iddialarını rasyonel bir yaklaşımla cevaplandırmıştır. Ayrıca bu kısımda Askerî'nin kardeşi Ca'fer'in imâmetini savunan Ebü'l Hasan Ali b. Ahmed b. Beşşâr (ö.?), Mu'tezilî Ebü'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî (ö. 319/931) ve Zeydî âlim Ebû Zeyd İsmâ b. Muhammed el-Alevî (ö.326/938) gibi kelimcilerin Şîi imâmet teorisine yönelttiği eleştirilere, İmâmî kelimci Ebû Sehl İsmail b. Ali b. İshak en-Nevbahtî'nin (ö.311/924) *et-Tenbîh* ve İsnâaşerî kelimci İbn Kîbe er-Râzî'nin (ö. 319/931'den önce) “Nakdül İşhâd” adlı eserlerinden iktibaslarla bulunarak yanıt vermiştir. Dolayısıyla Sadûk, mukaddime bölümünde imâmet meselesini ele alırken kelâmî olarak hem kendisi katkıda bulunmuş hem de diğer Şîi kelimcilerin eserlerinden istifade etmiştir. Kitabın bundan sonraki kısmında ise rivâyet metodunu takip etmiştir. Peygamberler için de gaybetin vuku bulduğunu ispatlamak için onların kıssalarını anlatmış, ardından Hz. Peygamber'in zuhurunu müjdeleyen hanîf zatların haberlerini aktarmıştır. Daha sonra imamların sayısının 12 olduğunu kanıtlamak ve sonuncu imamın gaybete gittiğini ispatlamak için 12 imamın her birinden rivayetlerde bulunmuştur. Bunu yaparken, Sünnî literatürde de “12 İmam Hadisi'nin” yer aldığını söyleyip, Sünnî isnad zincirlerine yer vererek muhaliflerini ilzâm etmek istemiştir. Ayrıca “Ehl, İtret, Âl, Sülâle, Zürriyet” kavramlarını açıkladığı bölümde dilsel tartışmalara girmiş ve bu konuda kıraat âlimlerinden ve dilcilerden istiştatta bulunmuştur.

Sadûk, Nu'mânî'nin yaptığı gibi yalnızca rivayetleri zikretmek suretiyle bir musannif/editör görevi üstlenmemiş bilakis metnin içerisinde faal olarak yer almıştır. Örneğin Ca'fer-i Sâdık'ın oğlu İsmâil'in ölümünü ifade eden rivayeti aktardıktan sonra, bu hadisten yola çıkarak ölmüş bir kimsenin alınının ve çenesinin öpülmesinin fikhî açıdan caiz olduğunu söylemiştir. Bazen zikredilen bir rivayete dair ek bilgi vermiştir. Mesela Selmân-ı Fârisî'nin Müslüman olma hikayesine dair rivayeti aktardıktan sonra onun asıl isminin Selmân b. Rûzbe b. Hoşbûzân olduğunu kaydetmiştir. “Eğer soru soracak kişi sorarsa...” şeklinde farazi sorular ortaya atarak bu soruları yine kendisi cevaplandırmıştır. Bir rivayette de aktardığı bir hadisin genel hükümlerle çeliştiğini söyleyerek kendi fikrini beyan etmiştir. Örneğin Kâim'in isminin açıktan zikredildiği bir rivayet için, bu rivayette böyle geçmesine rağmen asıl kaidenin onun isminin zikredilmemesi olduğunu söyleyerek kendi görüşünü metne yansıtmıştır. Bazen

³²⁵ Bir konuda muhtemel tüm seçenekleri eleyip geriye tek seçenek bırakma işlemine sebr-taksim işlemi denir. Bkz. Tuncay Başoğlu, “Sebr ve Taksim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009).

de zikredilen hadislerin senetlerine dair yorumlarda bulunmuştur. Örneğin bir rivayetin senedinde geçen Ahmed b. Hilâl adlı bir kişi için hadis bilginleri tarafından cerh edildiğini dolayısıyla rivayetin makbul sayılamayacağını ifade etmiştir. Bazen de Sadûk, rivayette geçen muğlak bir ifadenin anlamını açıklamıştır. Mesela, bir rivayette yer alan ve imamlar tarafından zikredilen “biz yetimiz” ibaresinin aslında ne anlama geldiğini ve imamlar tarafından hangi anlamda kullanıldığını açıklamıştır. Son olarak Sadûk, zikrettiği rivayetlerden sonra bu rivayetlerdeki istişhâd mahallerini vurgulayarak muhaliflerini tenkit etmiştir. Özellikle uzun ömürlülerin kıssasını aktarırken, sıklıkla hadiste geçen yaşam sürelerine atıfta bulunarak bunlara inanıp Kâim’e inanmayan muhaliflerini tabiri caizse topa tutmuştur. Yukarıda zikrettiklerimizin dışında Sadûk’un metne müdahalesi, genelde hadisin şerhi veya neye delalet ettiğini açıklama suretinde cereyan etmiştir. Netice itibariyle Sadûk’un yalnızca rivayetleri aktarmakla yetinmediği bilakis bu rivayetler üzerinde yer yer hadis fikhını andıracak şekilde müdahalelerde bulunduğu göze çarpmaktadır.

Öte yandan kitapta Kâim’in doğumu ve varlığını, rivayetler yoluyla ispatlamaya çalışmış, bu minvalde Ca’fer b. Ali taraftarlarını eleştirmiş ve Kâim’in doğumuna şahit olanlara ve onu görenlere yönelik müstakil bir bâb açmıştır. Bunlara ilaveten Kâim’den sadır olan tevkîatlara yer vererek onun varlığını ispatlama sadedinde kendine has bir yöntem izlemiştir. Daha sonra ise uzun ömürlü kimselerin kıssalarına yer vererek Kâim’in uzun ömürlü olduğunu kanıtlamaya çalışmış ve muhaliflerin de kabul ettiği bu kimselerin uzun ömürlü oluşunun, imkân dairesinde yer aldığını savunmuştur. Kitabın son kısmı olan “*Nevâdirü’l Kitâb*” kısmında da imâmet teorisini bir kelâmcı hüviyetinde vecîz bir şekilde özetlemiş ve savunmuştur. Özellikle Kur’an’ı Kerîm’den, geçmiş Peygamberlerin hayatından ve uzun ömürlü insanların kıssalarından beslenen Sadûk, kendi argümanlarını daha çok bu üç sacayağı üzerine oturtmuştur.

2.1.3. Eserin Telif Sebebi

Eserin telif sebebini Sadûk şöyle açıklamıştır:

“Ali b. Mûsâ er-Rızâ’nın kabrini ziyaret ettikten sonra Nisabur’a döndüm ve orada ikamet etmeye başladım. Burada yanıma uğrayan Şiîlerden çoğunun gaybet meselesinde şaşkınlık içinde olduklarını, Kâim hakkında içlerine şüphe düştüğünü ve teslimiyet yolundan uzaklaşıp çeşitli fikirlere kapıldıklarını gördüm. Ben de elimden gelenin en iyisini yaparak onları hakka yöneltmeye ve Hz. Peygamber ve imamlardan sabit olan haberlerle onları doğru yola iletmeye çalıştım. Bir zaman sonra uzun yıllardır kendisini görmek istediğim aslen Kum’lu olan faziletli bir şeyh -Necmüddin Ebû Saîd Muhammed b. Hasan b. Ahmed b. Salt el-Kummî (ö.?) - Buhara’dan yanıma geldi... Bir gün muhabbet ederken, Buhara’da oranın büyük felsefe ve mantıkçılarından³²⁶ sayılan birisiyle karşılaştığını ve Kâim hakkında dediklerini bana anlattı. (Aralarında geçen konuşmanın) onu şaşkınlığa sürüklediğini, Kâim’in gaybetinin uzamasının ve

³²⁶ Bu şahsın Ebû’l Hasan el-Âmirî (ö. 381/992) olma ihtimali oldukça yüksektir. Nitekim kendisi Buhara’da uzun bir müddet ikamet edip uzun süre dersler vermiş, felsefe ve mantık ilmi ile şöhret bulmuştur. Ayrıca kronolojik açıdan bir uyumun söz konusu olması iddiamızı güçlendirmektedir. Ayrıca bkz. Mahmut Kaya, “Âmirî, Ebû’l-Hasan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/68-72.

ondan bir haber alınamamasının onu şüpheye düşürdüğünü gördüm. Ona bu konu hakkında bazı şeyler zikredip Hz. Peygamber ve imamlardan gelen Kâim'in gaybeti hakkındaki sahih hadisleri naklettim. Böylece onun kalbi huzura erdi ve aklındaki her şüpheden arınıp sahih haberleri teslimiyetle benimsedi. Daha sonra benden bu manada (gaybet) bir kitap telif etmemi istedi ben de vatanım ve ikamet yerim Rey'e döner dönmez talebine icabet edeceğime söz verdim...

Bir gece arkamda bıraktığım ailemi, çocuklarımı, kardeşlerimi ve sahip olduğum nimetleri düşünürken yorgunluk çöktü ve birden uykuya daldım. Kendimi yedinci şavtta Kabe'yi tavaf ederken gördüm. Hacerülesved'e selam verip onu öpüyor ve şöyle diyordum 'Emanetini yerine getirdim...' Bunları dedikten hemen sonra efendimiz Kâim'i Kabe'nin kapısında durmuş bir şekilde gördüm. Kalbim meşgul ve perişan bir haldeyken ona yaklaştım. O da sahip olduğu ferasetle içimden nelerin geçtiğini anladı. Ona selam verdim, o da selamımı aldı. Sonra dedi ki: 'Neden seni kederlendiren şeyin ortadan kalkması için gaybet hakkında bir kitap telif etmiyorsun?' Ben de dedim ki: 'Ey Allah Resulünün oğlu! Bu konu hakkında pek çok şey telif ettim.' O da dönüp: 'Bu yol üzerine değil! Sana gaybet hakkında bir kitap yazmanı ve bu kitapta peygamberlerin de gaybetine temas etmeni emrediyorum!' dedi. Daha sonra İmam kayboldu ben de aniden uyanarak fecrin doğuşuna kadar dua, ağlama ve ıstırapla meşgul oldum. Hava iyice aydınlanınca hüccetin sözüne uyarak bu kitabın telifine başladım. Allah'tan yardım ister, sadece ona tevekkül ederim. Kusurlarımdan bağışlanma diler, yalnız Allah'a güvenir ve ona yönelirim.'³²⁷

Sadûk bu satırlarda gaybet hakkında kitap telif etme sebebinin İsnâaşeriyye mensuplarının içinde bulunduğu kaotik hal olduğunu itiraf etmiştir. Sadûk'un aktardığı ifadelerden hareketle, küçük gaybet üzerinden kendi zamanına kadar yaklaşık yüz sene geçmesine rağmen gaybet teorisini benimsemeyen veya aklında en azından soru işaretleri bulunan bir grubun olduğu aşikardır. Dolayısıyla Sadûk, söz konusu şüpheleri bertaraf edip İsnâşerî inancını tahkim etmek için söz konusu eseri yazmaya koyulmuştur.

2.2. Eserin Muhtevası

İslâm telif geleneğinde mukaddimeler, müellifin eserde nasıl bir yöntem izleyeceğinin yanı sıra, müellifin sahip olduğu düşünce dünyasını birtakım anahtar kelimelerle hissettirmesi bakımından da önemlidir. Bu yönüyle, zikrettiğimiz eserin müellifi olan Sadûk'un, mukaddimesinin başında birtakım Mu'tezilî kavramlara telmihte bulunmuş olması dikkat çekmektedir. Bu bağlamda o, ليس كمنته ³²⁸شيء ve لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار" ayetlerine hamdelede yer vermiştir. Söz konusu ayetler Mu'tezile'nin tecişimi nefyedip tenzihi vurgulamak ve Allah'ın ahirette gözle görülemeyeceğini (rü'yetullah) ispatlamak için sıklıkla başvurduğu ayetlerdir. Öte yandan salvelede, Allah'ın hüküm vermede adaletli olduğu, adaletle hükmettiği ve adaleti emrettiği (يعدل في الحكم و يحكم بالقسط و يامر بالعدل) ibarelerine yer vererek, kendilerine "Ehlü'l 'Adl' ve't-Tevhîd" diyen Mu'tezile'nin beş esasından biri

³²⁷ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 14-16.

³²⁸ Şûra: 42/11, En'âm: 6/103.

olan “Adalet” ilkesini vurgulamıştır. Ayrıca المنكر ينهى عن الفحشاء والمُنكر kelimesiyle Mu‘tezile’nin “Emr-i bi’l ma‘ruf ve’n-nehyi ani’l münker” kaidesine atıfta bulunmuş (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) ve (لَا يَحْمِلُهَا فَوْقَ طَاقَتِهَا) ifadeleriyle de Allah’ın kuluna “teklîf-i mâ lâ yutâk” yükleyemeyeceğini savunarak bu konularda Mu‘tezile ile benzer görüşleri paylaştığını izhar etmiştir.³²⁹

Salveleden sonra ise, Allah’ın uyarıcı ayetlerini ve hüccetlerini göndermeden azap etmeyeceğini, kendisinin emrettikleri dışındakilere itaatin kabul edilemeyeceğini söylemiş ve hilafet/imâmet konusunu da insanların ihtiyarına ve görüşlerine bırakmadığını savunmuştur. İmametın Hz. Peygamber ve onun Ehl-i beytine tevdi edildiğini söyleyen müellif, Kur’ân’ın ve Ehl-i beytin ahirete kadar birlikte olup ayrılamayacağını belirten “Havz” hadisini nakletmiştir.³³⁰ Daha sonra ise kitabın telif sebebini açıklamış ve ardından halifelik konusuyla beraber kitaba giriş yapmıştır.

2.2.1. Halifelik Ayetinin Yorumu, İmâmet ve Gaybet Teorisinin İspatı

“Hani rabbın meleklere, ‘Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım’ demişti...”³³¹ ayetinden yola çıkan Sadûk, Allah’ın yaratılmışlardan önce halifenin yaratılmasını murat ettiğini bunun da hikmetinin muktezası olduğunu belirtmiştir. Zira hakîm olan kişi ilk önce en önemli olandan başlamalıdır. Bu yüzden Allah, ilk önce halifeyi zikretmiştir. Sâdık’tan aktarılan bir rivayetle de görüşünü destekleyen müellif, halife olmaksızın halkı yaratmanın onları yok olmaya sürükleyeceğini savunmuştur. Sünnetullah gereği Allah’ın yapılan yanlışlara açıktan ve doğrudan müdahale etmediğini söyleyen Sadûk, toplumun istikameti için ilahî hikmet gereği bu vazifeyi yeryüzünde halifenin üstlendiğini savunmuştur. Dünyanın halife olmadan da devam edeceğini savunanların, Brahmanların peygamberliği ve risâleti inkâr eden görüşlerini kabul etmek zorunda kalacaklarını iddia etmiştir. Müellif, Hz. Peygamber’in resullerin sonuncusu olduğu hususu Kur’ân’da haber verilmeseydi, ondan sonra nebilerin gelmesinin zaruret olacağını ifade etmiştir.³³²

Ardından halifeye itaatin zorunlu olduğunu söyleyen müellif, Allah’ın Hz. Adem’i halife olarak yarattığında gök ehli olan meleklere ona secde etmelerini emrettiğini, hal böyleyken yeryüzü ehlinin itaatının kaçınılmaz olduğunu vurgulamıştır. Buradan imamın/halifenin mertebesinin ne kadar yüce olduğu ortaya çıkmaktadır. Allah bir halife yaratacağını meleklerine bildirdiği zaman onları bu olaya şahit tutmuştur. Dolayısıyla her kim halifeyi halkın seçtiğini iddia ederse bu iddiasına meleklerin hepsini şahit tutmak zorundadır. Nitekim şehadetin büyüklüğü hitabın (halifelik işinin) büyüklüğüne delalet eder. Müellif, halifeliğin seçimle olacağını savunanların meleklerin şahitlik yaptığı böylesi bir hitap karşısında azaptan kurtulamayacaklarını zikretmiştir.

Halifeliğin kıyamete kadar süren bir hüküm olduğunu açıklayan müellife göre, halifelikten kastın nübüvvet olduğunu söyleyenler hataya düşmüşlerdir. “Çünkü Allah sizden iman edip yararlı işler yapanlara vadetti ki; onlardan öncekileri halife bıraktığı gibi, onları da yeryüzünde halife olarak

³²⁹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’n-ni’me*, 13.

³³⁰ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’n-ni’me*, 14.

³³¹ Bakara: 2/30.

³³² Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’n-ni’me*, 16.

birakacaktır...³³³ ayetinde ümmet içinden halifeler çıkaracağı bildirilmiştir. Eğer hilafet meselesinden maksat (muhaliflerin dediği gibi) nübüvvet olsaydı, Allah'ın Hz. Peygamber'den sonra peygamber göndermesi gerekirdi ancak böyle olmadığı aşıkardır. Böylece ortaya çıkmış oldu ki; her peygamber halifedir ancak her halife peygamber değildir. Müellif bir diğer boyutun ise şu olduğunu söylemiştir; Allah Hz. Adem'e secde edilmesini emrettiğinde bu emirle münafıkların nifakını, ihlâşlıların ise ihlâşlarını açığa çıkarmak istemiştir. Hilafet işinin insanların seçimine bırakıldığı taktirde, kalbinde kötülük gizleyen birisinin bu makama gelebileceği ortadadır. Nitekim münafık bir kişi nefesine hoş gelen şeyleri yapar ve halkı da bu yönde yönetir. Böylelikle Allah'ın halifeyle murat ettiği, iyinin ve kötünün ayrılması hikmeti gerçekleşmemiş olur.³³⁴

Sadûk bir başka noktaya temas ederek kelimenin faziletinin, söyleyen ve söylenen kişiye göre değiştiğini belirtmiştir. "...yeryüzünde bir halife yaratacağım" ayetinde hitabın sahibi Allah, muhataplar ise meleklerdir. Ayrıca burada hitabın umumiliği söz konusudur. Nitekim hitap ne kadar umumi olursa maslahat da o kadar umumi olur. Umum hakkında nazil olan hükümlerde sevap daha fazladır. Bu ayet, tevhit konusunda olduğu gibi umumu ilgilendirirken, fer sayabileceğimiz namaz, zekât ve hac gibi ibadetler herkesi ilgilendirmemektedir zira bu ibadetlerde birtakım şartlar ve kayıtlar vardır. Dolayısıyla umuma hitabın yapıldığı hilafet meselesi bir bakıma tevhit gibi umumiyet bildirdiği için onunla aynı kapsama girmektedir. Öte taraftan Sadûk, Allah'ın emirlerine uymayanlara karşı hikmet gereği had cezalarını uygulayacak bir halifenin bulunması gerektiğini zira Allah'ın bu cezaları doğrudan, açıktan ve aracısız verdiği taktirde imtihanın bir anlamının kalmayacağını ifade etmiştir. "Onların yüreklerinde size karşı duydukları korku, Allah'a karşı duydukları korkudan daha şiddetlidir..."³³⁵ ayetinde belirtildiği gibi Allah'ın dostlarını, düşmanlarından koruyacak bir halifenin tayin edilmesi Allah'a vacip olur. Aksi taktirde Allah'a karşı velayet (sevgi) olmaz zira hakları ihmal eden ve gereklilikleri yapmayan zatın azledilmesi gerekir. Allah ise bundan beridir.³³⁶

Müellif, öte yandan halifenin ism-i müşterek olduğunu ve diğer alanlarda da kullanılabileceğini öne sürmüştür. Örneğin dîvân-ı mezâlim'den sorumlu yetkili bir diğer kişiye "halifem sensin" dediği taktirde bu kişi mezâlimden sorumlu olur, dîvânü'l harâc veya dîvânü'l berîd'den değil. Benzer şekilde Allah da hilafeti belli bir kişiye verdiğinde bu hilafet, uluhiyete taalluk eden meselelerde değil, diğer meselelerde cereyan eder. Nitekim Allah, hilafetteki uluhiyet manasını nefyetmek için "Ey İblis! Seni kendi ellerimle yarattığıma secde etmekten alıkoyan nedir?"³³⁷ ayetinde بِيَدِي (kendi ellerimle) lafzını getirerek halifenin ubudiyetini vurgulamıştır. Burada Sadûk, "el" sözcüğünün "nimet" manasına geldiğini ifade etmiştir. Ayrıca "...yeryüzünde bir halife yaratacağım" ayetinin müteşâbih ayetlerden olduğunu, bununla cahillerin, Allah'ın bir iş yaparken meleklerine

³³³ Nur: 24/55

³³⁴ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 17-18.

³³⁵ Haşr: 59/13.

³³⁶ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 19.

³³⁷ Sâd: 38/75.

danıştığını vehmedebileceğini söylemiştir. Bu gibi müteşâbih ayetlerin, diğer müteşâbih ayetlerde olduğu gibi muhkem ayetlere ırcâ edilerek anlaşılması gerektiğini ifade etmiştir.

Sadûk’a göre, kulun yaptığı en küçük bir ibadetten bile gafil olmayıp ona sevaplar veren Allah’ın, tüm kullarını ilgilendiren hilafet meselesi hakkında gafil kalması beklenemez. Ayrıca “Biz seni ancak alemlere rahmet olasın diye gönderdik”³³⁸ ayetinde de görüldüğü üzere adil bir imamla karıncalar, sinekler ve diğer hayvanlar mutlu olur ve refaha ererler. Nitekim Hz. Nûh da kavmine bu minvalde sözler söylemişti: “...Rabbinizden bağışlanma dileyin çünkü o çok bağışlayandır. (Böyle yaparsanız) gökten üzerinize bol bol yağmur indirir.”³³⁹ Dolayısıyla Sadûk’a göre alemin fesada uğramaması için bir imama olan ihtiyaç kaçınılmazdır.³⁴⁰

Sadûk, halifelikle ilintili bir başka mesele olan halifenin seçimine de temas etmiştir. Buna göre “bir halife yaratacağım...” ayetinde “yaratmak” fiili جاعل şeklinde tenvinli gelerek Allah’a sıfat olmuştur. Benzer şekilde bir başka ayette de³⁴¹ yaratmak fiili خالق şeklinde tenvinli gelmiştir. Yani جاعل kelimesi خالق kelimesiyle aynı anlama gelmektedir. Dolayısıyla Sadûk, halifenin yaratıldığını ve halk tarafından seçilemeyeceğini savunmuştur. Nitekim جاعل kelimesi yaratmak anlamına gelmektedir. Ona göre seçimle halifenin belirlenebileceğini savunanlar aynı zamanda çamurdan bir insan yaratabilmelidir. Burada Sadûk, kıyas yaparak muhaliflerin iddialarını çürütmeye çalışmıştır.

İstidlallerine devam eden müellif, meleklerin bile faziletlerine ve günah işlememelerine rağmen halifeyi seçemeyip bu işi Allah’ın üstlendiğini, sayısız kusurlarla malul insanların bu seçimi nasıl yapabildiklerini sorgulamıştır. Buna ilaveten, hac, zekât, namaz gibi sorumlulukların hiçbirisini insan yetkisine bırakmayan Allah’ın, bunlardan daha kapsamlı ve şamil olan imâmeti nasıl insanların seçimine bırakabileceği sorusunu sormuştur.³⁴²

Buradan her asırda halifenin tek olması zorunluluğuna geçen müellif, (جاعل في الارض خليفه) ayetinde “halife” lafzının tekil geldiğini, Allah’ın halife lafzını çoğul kullanmadığını dolayısıyla da aynı zamanda birden çok halife olmasını câiz görenlerin yanıldığını savunmuştur. Yine aynı ayette geçen ربك lafzıyla bunun Allah’ın bir muradı olduğunun ve bunun kıyamete kadar cari olduğunun altını çizmiştir. Çünkü burada muhatap sigasıyla gelen lafız, ümmete de şamil olmaktadır. Eğer (ربهم) - onların rabbi- deseydi, hitap yalnızca melekleri kapsayabilirdi. Ardından Sadûk, imamın masum (günah ve hata işlemeyen) olması mevzusuna temas etmiştir. Buna göre müellif, Allah’ın yeryüzünde kendisine halef olarak geçmişi ve gizlisi temiz, aynı zamanda güvenilir olan birisini seçeceğini aktarmıştır. Nitekim gizli hallerinde Allah’tan korkmayan bir halefin, sorumluluğunda olan kişilere hıyanet edebileceğini ifade etmiştir. Buna örnek olarak bir işveren ve hamalı örnek göstermiştir. Buna göre işveren, hain bir hamalı başka bir tacirin yanına malla birlikte gönderse ve hamal bu mala ihanet

³³⁸ Enbiyâ: 21/107.

³³⁹ Nûh: 71/10-11.

³⁴⁰ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 18-20.

³⁴¹ Sâd: 38/71. إِنْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ Rabbim meleklere, muhakkak ki ben çamurdan bir beşer yaratacağım dediğinde...

³⁴² Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 21.

etse burada suçlanacak olan kişi işveren olur. Zira hain bir hamalı gönderen odur. Öyleyse Allah, kendisini temsil edecek halifenin hain birisi olmasına nasıl müsaade edebilir? Allah da hıyanetten beri olduğuna göre, imamın masum birisi olma mecburiyeti hasıl olur.³⁴³

Öte yandan Sadûk, “yeryüzünde bir halife yaratacağım” ayetinde, imamın gaybetine dair bir işaret bulunduğunu söylemiştir. Allah, meleklerden henüz gâip olan/yaratılmamış bir halifeye (Hz. Âdem) itaat etmelerini söylemiş ve bir nevi gayba iman etmelerini istemiştir. Nitekim bir diğer ayetinde “O kimseler ki gayba iman ederler...”³⁴⁴ demiş ve gayba iman etmenin faziletini göstermiştir. Görülen bir halifeye itaat etmenin ihlusa zarar verebileceğini zira bunun korku, emel, ödül ve ceza gibi durumlardan kaynaklanabileceğini söylemiştir. Ama gaybe yönelik imanın tüm bu noksanlıklardan münezzehe olduğunu ve sâfi bir teslimiyetin ürünü olduğunu söyleyen Sadûk, Şîa’nın da gâip olan imama iman etmesinin içinde çok sayıda faziletleri barındırdığını ifade etmiştir.³⁴⁵ Sadûk, yukarıdaki ifadelerinden de anladığımız kadarıyla muhataplarını yalnızca İmâmiler veya İsnâaşerîler olarak değil, İslâm içi tüm muhalif fırkalar olarak belirlemiştir. Nitekim tüm fırkaların birleştiği ortak payda Kur’ân olduğu için, Sadûk yalnızca Kur’ân’dan istidlallerde bulunmuştur. Halbuki Nu‘mânî gaybet hususundaki İsnâaşerî öğretiyi yalnızca Şîî rivayetlerle açıklamış ve diğer fırkalara herhangi bir şeyi ispat çabasına girişmemiştir.

Daha sonra müellif, Allah, melekler, şeytan ve Hz. Âdem arasındaki konuşmaları tahlil etmiştir. Şeytan’ın kibirlenerek “Ben ondan daha hayırlıyım, onu çamurdan beni ise ateşten yarattın”³⁴⁶ deyip Hz. Âdem’e secdeyi reddetmesini Kâim’in gaybetini inkâr edenlere, Allah’a itaat edip Hz. Âdem’e secde eden melekleri ise Kâim’in gaybetine iman edenlere benzetmiştir. Daha sonra, “(Allah) Âdem’e isimlerin hepsini öğretti. Sonra onu meleklerle arz etti ve dedi ki: ‘Haydi! Eğer doğruyu söyleyenlerdenseniz bana bunların isimlerini bildirin’”³⁴⁷ ayetini ele almıştır. Sadûk’a göre bundan önceki ayetler halifelikle ilgili olduğu için bu ayetin de nazma ve siyaka uygun olması gerekir. Allah’ın kitabı böyle kusurlardan beridir. Dolayısıyla yukarıdaki ayetler de halifelikle alakalı olup “Âdem’e isimlerin hepsini öğretti” cümlesinde “isimlerden” maksat “on iki imamın” isimleridir. Bu on iki imamdan herhangi birini inkâr edenin hepsini inkâr etmiş gibi olacağını söylemiştir. Müellif, Hz. Âdem’e öğretilen isimleri bilmenin, ayette belirtildiği üzere sem’î yolla olacağını savunmuştur. Nitekim melekler isimleri bilememiş ve “Seni bütün eksikliklerden uzak tutarız. Senin bize öğrettiklerinden başka bizim hiçbir bilgimiz yoktur. Şüphesiz her şeyi hakkıyla bilen, her şeyi hikmetle yapan sensin”³⁴⁸ demişlerdir. Bu bilgiye ulaşmanın akılla mümkün olmayacağını öne süren Sadûk, buna örnek olarak akıllı bir kişinin bir şahsı yakından veya uzaktan görmesini vermiştir. Ona göre bu şahıs, söz konusu kişiyi görse bile kim olduğu ve isminin ne olduğu bilgisine erişemeyecektir.

³⁴³ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 22.

³⁴⁴ Bakara: 2/3.

³⁴⁵ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 22-23.

³⁴⁶ A’râf: 7/12.

³⁴⁷ Bakara: 2/31.

³⁴⁸ Bakara: 2/32.

Böylece müellif halifelik/imâmet bahsinde asıl itibarın ihtiyar/seçim değil, semâ olduğunu belirterek muhalif fırkaların görüşlerini eleştirmiştir. Sadûk'a göre hilafet meselesi isimlere, isimler de semaya dayanmaktadır. Müellif, böylelikle İsnâaşerî mezhebinin görüşünün doğrulandığını zira imamın ayette de belirtildiği üzere ya nas/semâ veya işaret ile belirlenebileceğini ileri sürmüştür. Müellif ayrıca meleklerin isimleri bilmediklerini itiraf etmesinin Şîa için bir hüccet barındırdığını söylemiştir. Nitekim birisinin imamların kim olduğuna dair içtihat yapamayacağını çünkü bu isimlerin (imamların) Allah tarafından Hz. Âdem'e, onun tarafından da meleklerle öğretildiğini aktarmıştır. Bunun aksini iddia eden, meleklerin bile aciz kalıp bilgisizliklerini itiraf ettiği meselede oldukça cüretkâr davranmış olmaktadır.³⁴⁹

Sadûk bu kısımda Allah'ın Hz. Âdem'e öğrettiği isimlerin siyak-sibaktan ötürü imamların isimleri olması gerektiğini belirtse de bu iddia taraflı bir iddiadır. Nitekim bağlamın imamet ile alakası olduğunu iddia etmek zorlama bir tevil olmaktadır. Devamında iddialarını bunun üzerine bina eden Sadûk, bu isimlerin sem'î olması sebebiyle de itaatın koşulsuz olması gerektiği varsayımından yola çıkmış ve imamın seçimle göreve geleceğini savunan mezheplere karşı eleştirilerde bulunmuştur.

Buradan farklı bir konuya geçen müellif, kendisine Bağdat'ta sorulan “Gaybet uzadı. Şaşkınlık(hayret) arttı. Çok kimseler gaybetin uzaması yüzünden İmâmiyye mezhebinin terk etti. Buna çare nedir?” sorusuna, bunun önceki ümmetlerden beri cari olan bir sünnetullah olduğunu söyleyerek Hz. Mûsâ kıssasından hareketle cevaplandırmıştır. O, Hz. Mûsâ'nın otuz günlüğüne Allah ile buluşmaya gittiğini ancak bu sürenin on gün daha uzaması sebebiyle İsrailoğulları'nın kalplerinin katılaşıp Allah'a isyan ettiklerini, buzağıya taptıklarını ve kâfir olduklarını söylemiştir. Sadûk, aynı şeyin kendi zamanında da geçerli olduğunu, cahillerin imamın gaybet süresini uzun bulmalarının doğal olduğunu ve aynı şeyin bozuk bir akıl ve kalp üzere bu mezhebe girip tekrar çıkanlar için de geçerli olduğunu savunmuştur. Bunun üzerine müellife “Allah'ın kitabında bunun hakkında bir ayet var mı?” diye soran kişiye Sadûk, Sâdık'tan aktardığı birkaç rivayette tefsiri yapılan “O kimseler ki gayba iman ederler...” ayetini delil göstermiştir. Buna göre ayetteki gaybden kasıt on ikinci imamın gaybetidir. Aynı ayette geçen هدى للمتقين kelimesinde “muttakîn” ile kastedilen de Hz. Ali'nin Şîası'dır.³⁵⁰

Sadûk, “O kimseler ki gayba iman ederler...” ayeti hakkında muhalif bazı mezheplerden kişilerle tartıştığını söylemiş ve onların gayb'den maksadın dirilme, toplanma ve kıyamet halleri olduğunu söylediklerini aktarmıştır. Onların cahillik yaptıklarını nitekim Yahudiler, Hristiyanlar ve daha pek çok İslâm'a muhalif fırkanın da dirilmeye, toplanmaya ve hesap gününe inandıklarını belirtmiştir. Bu ayetin hususen Müslümanlar hakkında nâzil olduğunu çünkü Allah'ın Müslümanları överken diğer İslâm dışı gruplarda da bulunan hasletlerle onları övemeyeceğini savunmuştur.³⁵¹

³⁴⁹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 24-30.

³⁵⁰ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 30-33.

³⁵¹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 30.

Mehdîyi tanımanın ve ona iman etmenin zorunlu olduğunu söyleyen müellif, Mehdî kıyam ettikten sonra ona iman etmenin bir fayda getirmeyeceğini dile getirmiştir. Çünkü onun gaybetinin gerçekleşeceği kitaplarda yazılmış ve bu doğrultuda nakiller yapılmıştır. Nitekim bu kitaplar “asıllar” olarak bilinmiş ve günümüze kadar (Sadûk’un yaşadığı zamana kadar) ulaşmıştır. Bu haberlerin ve nakillerin sıhhatinden şüphe edilemeyeceğini vurgulayan Sadûk, Mehdî’nin gaybetini bildiren kitabın yazarlarının, ya bu olayı gerçekleşmeden önce gayb bilgisiyle bildiklerini veya farklı şehirlerde ve asırlarda yaşamalarına rağmen bu büyük yalan üzerinde icmâ ettiklerini söylemiştir. Sadûk’a göre bu iki seçenek de imkansızdır. Dolayısıyla gaybet hakkındaki haberler, sadık olan imamlardan nakledilerek -asıllar olarak-güvenilir bir şekilde Şîilere aktarılmıştır. Ancak dalalet ehli olan fırkalar, Kâim’in gaybetini fırsat bilerek bilgisi az olan ve basireti bağlanmış kişilerin aklını karıştırmaya çalışmışlardır.³⁵²

Müellif, Kur’ân’dan Hz. Mûsâ’nın gaybetini ve Bakara suresinin ilk sayfasındaki ayetleri delil getirerek gaybetin sıhhatini açıklamaya çalışmıştır. Her ne kadar Hz. Mûsâ’yı delil olarak göstermesi doğru olsa da Bakara suresindeki “gaybe iman ederler” ayetinin yorumlamasında mezhepsel içgüdülerle hareket etmiştir. Zira gaybe iman yalnızca dirilme ve toplanma gibi olaylardan ibaret olmayıp bilakis sırat köprüsü, kabir azabı, Kevser havuzu ve şefaât gibi daha pek çok ögeyi içinde barındırmaktadır.

Daha sonra müellif gaybetteki hikmetlere değinmiş ve muhaliflerin “daha önceki on bir imamın hepsinin ismi, şahsiyeti ve varlığı bilinmekteydi. Ancak iddia ettiğiniz sonuncu imam böyle değildir, dolayısıyla böyle bir imam yoktur ve her şeyi üzerine bina ettiğiniz imâmet sisteminin bir karşılığı olmayıp onlar da imam değillerdir” itirazını cevaplandırmıştır. Sadûk, siyasî ve sosyal şartların müsait olduğu imkân ve tedbir dairesinde imamların zahir olduğunu ancak böyle bir durum olmadığında ilâhi hikmet gereği gizlenme ve gaybetin gerekli olduğunu ifade etmiştir. Nitekim ayette de belirtildiği üzere³⁵³ Hz. Âdem’den günümüze kadar açık ve gizli pek çok hüccet/peygamber gelmiştir. Örneğin Allah, Hz. İbrahim’in şahsını saklamış ve doğumunu gizlemiştir. Nemrut ona musallat olduğunda kendini ortaya çıkarmamış ve gerçek kimliğini saklamıştır. Hatta Nemrut onun yerini bulmak için pek çok kişiyi öldürmüş ancak başarılı olamamıştır. Nihayet onun gaybeti Allah tarafından sonlandırılınca kendisini izhar etmiştir. Nitekim sıkıntılı vakitlerde Hz. İbrahim’in kendisini açığa çıkarması imkân dahilinde değildi. Aynı şey Hz. Mûsâ için de geçerlidir. Zira onun doğum vakti yaklaşınca Firavun onu aratmış ancak Allah onu saklamış ve doğumunu gizlemiştir. Daha sonra o, gerçek kimliğini davet vakti geldiğinde açıklamıştır. Hz. İsâ ise zikrettiğimiz örneklerden farklı olarak mucizeler gösterip kim olduğunu daha beşikte iken söylemiştir. Çünkü onun zamanında kendisini izhar etmesi hususunda herhangi bir sakınca bulunmamaktaydı. Hz. Peygamber de kendisinden sonra nebi gelmeyeceği için vasîsini belirleyerek Mehdî’nin varlığından insanları haberdar etmiştir. Nitekim

³⁵² Şeyh Sadûk, *Kemâlî’ d-dîn ve temâmu ’n-ni’ me*, 31.

³⁵³ Nisâ: 4/164: “Daha önce kıssalarını sana anlattığımız peygamberler gönderdik. Anlatmadığımız (nice) peygamberler de gönderdik...”

dünyayı adaletle dolduracak ve ahir zamanda zuhur edecek olan Mehdî'nin varlığı ümmet tarafından icmâ ile benimsenmiştir. Sonuç olarak, daha önceki peygamberlerin gaybetleri ne tür hikmetler barındırırsa Mehdî'nin gaybeti de aynı hikmetleri barındırmaktadır.³⁵⁴

Sadûk, üstteki satırlardan da anlaşılacağı üzere peygamberlerin hayatlarından örnekler vererek ispat etmeye çalıştığı gaybet nazariyesinde ilahî hikmet, imkân ve tedbir dairesi kavramlarına sıklıkla başvurmuştur. Aynı şekilde Şîa, kendisine yönelik yapılan kuvvetli bir argüman karşısında ilahî hikmeti, kuvvetli bir itiraz geldiğinde de deyim yerindeyse imkân kartını öne sürmüştür. Bu kavramlar adeta bir maymuncuk vazifesi görmüş ve muhalif fırkaların itirazlarına karşı bu kavramlara Şîa sıklıkla başvurmuştur.

Ardından müellif, muhalif fırkalardan gelen bir başka itiraza cevap vermiştir. Buna göre muhalifler peygamberler ile imamların birbirine kıyas edilmesinin hatalı olduğunu zira imamların peygamberler gibi olmadığını ve onlara benzemediğini iddia etmişlerdir. Müellif ise itirazı cevaplandırırken şöyle demiştir: “Nebiler hakkında câiz olan her şey imamlar için de geçerlidir. Çünkü imamlar şer’î hükümler uygulansın ve Allah’ın hücceti iptal olmasın diye onun tarafından görevlendirilen kimseler olup aynı zamanda nebilerin halifesi ve vasîsidirler. Dolayısıyla muhaliflerin iddiası yersizdir.” Sadûk, muhaliflerin: “asıl hüccetler nebilerdir, imamlar değildir veya onların imamlar olarak isimlendirilmesi doğru değildir çünkü imamlar ancak nebilerdir dolayısıyla aralarında bir benzerlik yoktur” deselerdi itirazlarının daha doğru olacağını söylemiştir. Kendi yaptığı bu itirazı yine kendisi cevaplandıran Sadûk, nebiler ve imamlar arasındaki benzerliğin bariz olduğunu çünkü her ikisinin de Allah’ın kullarına karşı hüccetleri olduğunu söylemiştir. Zira ayette “Allah’a, resulüne ve sizden olan emir sahiplerine itaat edin”³⁵⁵ den kasıt imamlardır. Hz. Peygamber’den sonra emir sahipleri imamlar olup Allah onlara itaati, peygamberine ve kendisine itaatin şartı haline getirmiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber’e itaat nasılsa imamlara itaat de öyle olmalıdır. Böylelikle müellif peygamberler ve imamlar hakkında yaptığı kıyasın doğru olduğunu ileri sürmüştür. Ancak şu kadar ki Hz. Peygamber her ne kadar imamlardan üstün olsa da hüccet olmada, isimde ve fiilde hepsi ortaklırlar. Nitekim Allah, bir ayette Hz. İbrahim için “...ben seni insanlara imam/önder yapacağım...”³⁵⁶ buyurmuştur. Müellif, kıyas eden herkesin peygamberlerin ve imamların hallerinin birbirleriyle benzeştiğini göreceğini söylemiştir. Sadûk, “emir sahiplerine (ülü’l-emr) itaat edin” ayetinde “emir sahiplerini” imamlar şeklinde tefsir etse de bu tevil yalnızca Şîi gruplar tarafından benimsenmiş, İslâm düşüncesini oluşturan diğer mezhepler tarafından benimsenmemiştir. Müellif bu kısımda “قالوا فأقول” tarzında itirazlara cevap verirken sıklıkla “fenkale (şayet derse)” üslubuna başvurmuştur. Kelamcılardan alışık olduğumuz bu cedelci üslup, kelam meselelerine dalmayı yasaklayan Ahbârî metotla zıtlık arz etmektedir. Ancak Sadûk’un da bu yöntemi en azından kullanması, onun Ahbârî kanattan ayrışıp Usûlî çizgiye yanaştığını gösteren en önemli delillerdendir.

³⁵⁴ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 34-36.

³⁵⁵ Nisâ: 4/59.

³⁵⁶ Bakara: 2/124.

Sadûk, imamların peygamberlere benzediğini kanıtlama sadedinde “Peygamber size ne vermişse onu alın ve size neyi yasaklamışsa ondan kaçının”³⁵⁷ ayetini gündeme getirmiştir. Buna göre Hz. Peygamber Hz. Ali’ye “Ali’nin bana olan durumu, Harun’un Mûsâ’ya olan durumu gibidir. Şu farkla ki benden sonra peygamber yoktur”³⁵⁸ demiştir. Müellif, bu rivayete göre Hz. Ali’nin nebi olmadığını ancak nebilere benzediğini hem Hz. Peygamber’den hem de Sâdık’tan gelen bir rivayetle açıklamıştır. Dolayısıyla müellife göre Hz. Peygamberin imamlardan birini diğer peygamberlere benzetmesi diğer tüm imamları peygamberlere benzetmemizi mümkün kılmaktadır. Müellif, muhaliflerin iddiasını çürütmek maksadıyla tüm nebilerin bir vasîi olduğunu, Hz. Muhammed’in ise son peygamber olmasından dolayı ondan sonra nebi gelmeyeceğini ancak vasîlik vazifesini imamların yürüteceğini söylemiştir. Nebi de imam da vasî olabilir. Aynı şekilde vasî de nebi de imamdır. Nebi ve imamlar da hüccettir. Sadûk, aktardığı delillerden sonra imamlar ve nebilerin isim, sıfat ve fiillerde ortak olduklarını söylemiştir. Onlar hakkında câiz olan şey imamlar hakkında da câizdir. Ardından şöyle demiştir:

“Zamanın sahibinin (Mehdî) imâmetini, gaybetinin uzaması sebebiyle inkâr etmek câiz olsaydı aynı şekilde Mûsâ’nın da nübüvvetinin, uzayan gaybeti sebebiyle inkâr edilmesi gerekirdi. Neticede Mûsâ’nın nübüvvetinin gaybet sebebiyle inkâr edilmemesi gaybete giden Mehdî’nin de imâmetinin sıhhatini ortaya koymaktadır.”³⁵⁹

Hz. Mûsâ, Firavun’un sarayında onun tarafından nasıl büyütüldüyse aynı şey Kâim için de geçerlidir. Öyle ki o, insanların arasında şu an mevcut olup onların meclislerine girmekte ve sokaklarında yürümektedir.³⁶⁰

Sadûk’un cevapladığı muhaliflerden gelen bir diğer itiraz da şöyledir:

“Hz. Mûsâ’nın gaybeti ve hüccet olması ancak davetini başlattıktan ve gerçek kimliğini ortaya çıkardıktan sonra inananları bağlamıştır. Sizin gâîp imamınızın hüccetliği ise ancak davetini izhar edip insanlara kendini gösterdikten sonra mümkün olabilir. İşte bundan sonra ona itaat vacip olur. Gaybette olduğu sürece ne hüccetliği ne de itaati lazım gelir.”³⁶¹

Bu soruya Sadûk, Kur’ân’daki bir ayetle cevap vermiştir:

“Mûsâ, halkın habersiz olduğu bir sırada şehre girdi. Orada biri kendi tarafından/Şîasından, diğeri düşmanı tarafından; kavga eden iki adam gördü. Kendi tarafından/Şîasından olan, düşmanına karşı ondan yardım istedi. Mûsâ da ona bir yumruk indirip onu öldürdü. Mûsâ, “Bu şeytanın işidir. O, gerçekten apaçık bir saptırıcı düşmandır.”³⁶²

³⁵⁷ Haşr: 59/7.

³⁵⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Mûsânnef*, 18/57.

³⁵⁹ Şeyh Sadûk, *Kemâlî’ d-dîn ve temâmu ’n-ni’ me*, 38.

³⁶⁰ Şeyh Sadûk, *Kemâlî’ d-dîn ve temâmu ’n-ni’ me*, 36-39.

³⁶¹ Şeyh Sadûk, *Kemâlî’ d-dîn ve temâmu ’n-ni’ me*, 39.

³⁶² Kasas: 28/15.

Sadûk ayette de belirtildiği üzere Hz. Mûsâ'nın davetini başlatmadan önce de onun durumunu bilen, davetine sınıksız sarılan ve onun kıyamını bekleyen Şîalarının/taftarlarının olduğunu bildirmiştir. Dolayısıyla Hz. Mûsâ'nın davetini izhar etmeden ve nebi olmadan önce de taftarları vardı. Aynı şey Hz. Peygamber için de geçerlidir. Selmân-ı Fârisî, Abdülmuttalib (ö. 577), Rahip Bahîrâ ve Zeyd b. Amr b. Nüfeyl (ö. 606) gibi kimseler onun doğumundan önce Hz. Muhammed'in geleceğini, nerede zuhûr edeceğini ve peygamberliğini biliyorlardı. Sadûk, Allah'ın gönderdiği tüm hüccetlerin -ister halk arasında ister gaybette olsun- insanlar tarafından neseplerinin ve varlıklarının bilindiğini söylemiştir. Bu durum, Allah'ın delillerinin insanlara anlaşılmaz gelmemesi içindir. Ayrıca Müslümanların Hz. Peygamber'den hüccetin gâip olacağını duyduklarını ancak her fırkanın gâip olacak kişiyi ve zamanını yanlış tespit ettiğini öne sürmüştür. Müellif bu kişilerden birinin Hz. Ömer olduğunu söylemiştir. Zira Hz. Ömer, Hz. Peygamber vefat ettiğinde onun ölmediğini ve Hz. Mûsâ gibi gaybete gittiğini iddia etmiştir.³⁶³

2.2.2. Muhelif Şî Fırkaların İtirazlarına Verilen Cevaplar

Müellif gaybeti yanlış kişilere izafe eden gruplara da değinmiştir. İlk olarak Keysaniyye fırkası ile başlayan Sadûk, bu grubun gaybeti Muhammed b. Hanefiyye'ye izafe ettiklerini ve hataya düştüklerini söylemiştir. Bu fırkanın tanınmış simalarından es-Seyyîd el-Himyerî'nin Muhammed b. Hanefiyye'nin gaybetine dair yazmış olduğu şiiri aktarmıştır. Sadûk, Himyerî'nin uzun süre bu sapkın inançta bocaladığını ancak Ca'fer Sâdık ile yüz yüze görüştüktan sonra Keysâniyye fırkasından ayrılıp İmâmiyye'ye geçtiğini ve on ikinci imamın gaybetini benimsediğini ifade etmiştir. Sadûk Şîa ile paralel bir şekilde her ne kadar Himyerî'nin İsnâaşeriyye mezhebine geçtiği söylese de tahkik ettiğimizde müellifin bu iddiasını doğrulayamıyoruz. Söz konusu iddianın ancak İsnâaşerîlerin bir temennisi olduğunu düşünmekteyiz. Nitekim Zehebî, onun İsnâaşerîliği benimsediği iddiası ile ilgili olarak (قيل) denilmiştir diyerek bu iddiadan temrîz sigasıyla bahsetmiştir.³⁶⁴ Ardından müellif Muhammed b. Hanefiyye'nin gaybete gitmeyip öldüğüne, eşlerinin başkalarıyla evlendiğine ve mirasının taksim edildiğine dair Sâdık'tan gelen iki rivayete yer vermiştir.³⁶⁵

Müellif Keysâniyye'den sonra, Sâdık'ın gaybete gittiğini iddia eden Nâvusiyye fırkasına ve aynı şeyi Mûsâ Kâzım için iddia eden Vâkıfiyye fırkasına cevap vermiştir. Nâvusiyye fırkasının iddiasının, Kâzım'ın imâmeti devralmasıyla çürütüldüğünü söylemiştir. Vâkıfiyye fırkasına gelince, Kâzım'ın gaybete gitmediğine ve ölüp kefenlendiğine dair dört tane uzun rivayete yer vermiştir.³⁶⁶

Sadûk, Vâkıfiyye adını verdiği bir diğer grubun on birinci imam Hasan el-Askerî'nin ölümünü kabul etmeyip gaybete gittiğine inandığını söylemiştir. Müellif bu grubun iddiasını da çürütmek istemiş ve bu yönde bir rivayet aktarmıştır. Aktarılan rivayette Askerî'nin cenazesine yalan üzerine birleşmeleri mümkün olmayan çok sayıda insanın katıldığı ve onun ölümünün su götürmez bir gerçek

³⁶³ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 40-42.

³⁶⁴ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, 8/44.

³⁶⁵ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 42-45.

³⁶⁶ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 46-48.

olduğu vurgulanmıştır. Asıl gaybete giden kişinin onun oğlu olduğu hatta sultanın her yerde onu arattığına yer verilmiştir. Sadûk, ölümün başka nasıl ispatlanacağını söyleyerek Askerî'nin de oğlunun gaybetine işaret ettiğini ve onu özel ashabına göstererek onu bir daha göremeyeceklerini haber verdiğini aktarmıştır. Müellif, bu rivayetleri serdetmesindeki amacın gaybeti iddia edilenlerin iddiasını çürütüp geride sadece tek seçenek olarak Askerî'nin oğlunu bırakmak ve onun gaybetini kanıtlamak olduğunu söylemiştir.³⁶⁷ Sadûk'un kullandığı bu yöntem “sebr ve taksîm” yöntemi olarak bilinir. Kelam ilminde bu yöntem terim olarak bir konuda muhtemel seçenekleri belirleyip (hasr) ardından birer birer eleyerek (hazf) tek bir seçenek bırakma yöntemini ifade eder.³⁶⁸ Sadûk'un bu yöntemi kullanması kelam ilminden de behresi olduğunun bir başka kanıtıdır.

Saduk, Kâim hakkında soru soran muhaliflerin, ya diğer on bir imama inanıp Kâim'e inanmayanlar ya da on iki imamın hiç birisinin imamlığını kabul etmeyenler olmak üzere iki gruba ayrıldığını söylemiştir. Diğer on bir imama inananların gâip imama da inanması gerektiğini çünkü onun gaybetinin söz konusu on bir imam tarafından ismi ve vasıflarıyla aktarıldığını söylemiştir. Eğer itiraz edenler hiçbir imamın imâmetini kabul etmiyorsa yapılacak ilk işin on bir imamın imâmetini ispat etmek olduğunu savunmuştur. Nitekim farz namazlardaki rekât sayılarının neden değiştiğini soran Yahudi'ye karşı ilk olarak Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispatlanması gerektiğini çünkü bu vakitleri ümmetine onun bildirdiğini, eğer bunda başarısız olunursa sorunun kendiliğinden sakıt olacağını ifade etmiştir. Eğer ispatta başarılı olunursa illetini bilsin veya bilmesin ümmetin bu rekatlar üzerine icma etmiş olmasından ve sahih yolla gelmiş olmasından dolayı bunu kabul etmesi gerekeceğini söylemiştir. Müellif aynı durumun Kâim'in gaybeti için de geçerli olduğunu ileri sürmüştür.³⁶⁹

Müellif, muhaliflerden gelen bir başka itiraza cevap vermiştir. Buna göre muhalifler, gaybetin neden önceki imamların başına gelmediğini, zira kendi zamanındaki Şîîlerin refah ve güven içerisinde yaşadıklarını halbuki Emevîler zamanında onlardan Hz. Ali'ye sövmelerinin beklendiğini ve ölüm ve sürgünlere maruz kaldıklarını iddia etmişlerdir. Oysaki (Şeyh Sadûk'un zamanındaki) Şîîlerinin sayısı ve taraftarları çoğalmış, devlet büyükleriyle samimi ilişkiler geliştirmiş ve önemli makamlara gelmişlerdir.

Müellif bu soruyu, önceki imamların yaşadığı zamanın daha rahat olduğunu söyleyerek cevaplandırmaya çalışmıştır. Ona göre imamlar kim olduklarını Şîîlerine, Şîîler de diğer insanlara söylüyorlardı. Bununla birlikte imamlar, kıyam edecek asıl kişinin on ikinci imam olduğunu söyleyerek potansiyel tüm tehditleri bertaraf ediyorlardı. Nitekim hâkim iktidar da bunu bildiği için onların üzerine fazla gitmemiş ve tüm himmetlerini Askerî öldükten sonra onun gâip oğlunu bulmaya sarf etmişlerdir.³⁷⁰ Sadûk'un cevabı pek çok yönden eleştiriye açıktır. Öncelikle imamlar döneminin daha rahat olduğu iddiası kesinlikle yanlıştır çünkü Emevîler ve Abbâsîler, imamları ve taraftarlarını

³⁶⁷ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 49-53.

³⁶⁸ Başoğlu, “Sebr ve Taksim”, 36/255.

³⁶⁹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 54.

³⁷⁰ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 54.

çok sıkı gözetim altında tutup deyim yerindeyse onlara göz açtırmamıştır. Sadûk'un dönemi ise nispeten Şîî dostu iktidarların (Fâtımîler, Büveyhîler, Karmatîler) gölgesinde kalmış ve Şîa az da olsa nefes alabilmiştir. Öte yandan imamların "ben kıyam edecek kişi değilim" deyip tehlikeyi başlarından bertaraf etmesi imkansızdır. Zira her ne kadar kıyam edecek kişi o imam olmasa bile, kıyam edecek olan şahıs onun soyundan geleceği için onun öldürülmesi hâkim iktidar tarafından bir seçenek olarak ele alınabilir. Netice itibarıyla, Sadûk'un söz konusu iddialara verdiği cevaplar bu kısımda hayli zayıf kalmıştır.

Sadûk'un yer verdiği ve Şîa'ya yöneltilen bir diğer itiraz şudur: "Bahsettiğiniz imam gerçekten imamsa yanına gidip ona dinî hükümler hakkında soru soralım. Eğer bize doğru yanıt verip imamlığını ilan ederse onun imam olduğunu bilir ve ona uyarız. Eğer imamlık iddia etmediğini söyleyip bize cevap vermezse zaten ona tabi olmayız." Müellif bu itiraza, Sâdık'ın zaten onun imâmetini vurguladığını dolayısıyla imâmetini ispat etmesine gerek olmadığını söyleyerek cevap vermiştir. Kendilerine cevap vermemesine gelince, eğer gerçekten iyi niyetli olsalardı kendilerine bir şekilde cevap vereceğini ancak onlardan korktuğu için saklandığını söylemiştir. Sadûk bu konuda Hz. Peygamber'in Sevr mağarasına sığınmasını da delil göstermektedir. O, uzun pasajında şöyle demektedir:

"Hz. Peygamber henüz mağaradayken insanlar ona dinî hükümler sormak için ulaşabilirler miydi? Eğer ulaşmaları mümkün olsaydı mağarada gizlenmesinin bir manası kalmazdı. Eğer ulaşmaları mümkün değilse de sizin illetinize göre varlığı da yokluğu da eşittir. Eğer Hz. Peygamber'in kendini koruduğunu söylerseniz biz de aynı şeyi Kâim için söyleriz. Eğer yine dersiniz 'Ama Hz. Peygamber mağaradan çıktıktan sonra kendini izhar edip davete başlamıştı?' deriz ki bunlar arasında bir fark yoktur. Çünkü onun mağarada kalması onun nübüvvetine zarar vermemiştir. Aynı şekilde imamın da insanlardan uzak olması onun imâmetine gölge düşürmez... Öte taraftan imam eğer 'ben imam değilim' deyip düşmanlarına cevap vermezse bu onun imâmetine zarar vermez çünkü o kendi nefsi için korku halindedir. Nitekim Hz. Peygamber'in ashâbı bile -müşrikler onlara işkence ederken- Hz. Peygamber'in risaletini inkâr etmiştir. Bu durum ashâbın doğru sözlülüğünü ortadan kaldırmadığı gibi imamın da imâmetini inkâr etmesi imâmetine zarar vermez. Eğer deseler ki 'İmam ile sıradan insan arasında farklar vardır. İnsanları irşat edecek ve hadleri uygulayacak imamın kendisini gizlememesi gerekir.' Biz imamın 'tüm' insanlardan gizlendiğini savunmuyoruz. O ancak kendi düşmanlarından gizlenmektedir... Eğer imamın kendi imâmetini korku anında inkâr etmesine cevaz vererseniz, aynı şeyi Hz. Peygamber'in risaleti içinde caiz görmelisiniz' dersiniz, deriz ki: 'Bazı hikmet sahipleri Hz. Peygamber açık bir şekilde risaletine davet ettiği için ve bununla emrolunduğu için kendi peygamberliğini inkâr etmesinin câiz olmadığını söylemişlerdir. Aksi taktirde Allah'ın gönderdiği hüccet kendi kendini inkâr etmiş olacaktı. Biz ise deriz ki imam ile peygamber takiyye konusunda aynı hükümde değerlendirilir. Nitekim Hudeybiye anlaşması imzalanırken Hz. Peygamber, "Allah Resulü Muhammed" yazısını sildirerek yerine "Muhammed b. Abdullah" yazdırmıştır. Bu bile onun nebevî misyonuna zarar vermemiştir... İmamın kendi imâmetini inkâr

edip zuhur gerçekleşinceye kadar kendisini gizlemesinin câiz olduğunu ispatladıktan sonra şunu deriz: gerekli bir sebepten ötürü onun bir gün bile gaybete gitmesi câizdir. Eğer bir günlük gaybeti câiz olursa, bir sene, bir senelik gaybeti câiz olursa yüz sene, yüz senelik gaybeti câiz olursa da bundan daha fazla bir süre gaybette kalması câiz olur.”³⁷¹

Görüldüğü üzere Sadûk, yalnızca rivayet aktarımıyla yetinmemiş, bilakis aklı bir metot takip ederek soru-cevap yöntemiyle gaybet karşısı iddiaları cevaplandırmaya çalışmıştır.

2.2.3. Hasan Askerî’nin İmâmetinde Tevakkuf Eden Ali b. Ahmed b. Beşşâr’ın İtirazlarına İbn Kıbe’den Cevaplar

Sadûk, daha sonra yeni bir konuya girmiş ve Askerî’nin imâmetinde tevakkuf eden bir İmâmî olan³⁷² Ebü’l Hasan Ali b. Ahmed b. Beşşâr’ın (ö.?) itirazlarını, onun gaybet hakkındaki bir kitabından doğrudan iktibas etmiştir. İbn Beşşâr, Askerî’nin bir oğlu olup gaybete gittiğini iddia eden İsnâaşeriyye’yi alaya almıştır. Ona göre kör bir şekilde davalarını savunan bu fırkaya laf anlatmanın imkânsız olduğunu ancak kendisinin insaf babından bunu deneyeceğini söylemiştir. İsnâaşerîlerin çıkmaz bir sokağa girerek kendilerini kapana kıştırdıklarını vurgulamıştır. Nitekim kendilerinin aslında olmayan bir kişi üzerine (on ikinci imam) tartıştıklarını ancak bunu savunanların tıpkı putlara tapmakta olan müşrik insanlar gibi batıl üzerine ısrar ettiklerini söylemiştir. Hatta müşriklerin daha akıllı olduklarını zira onların en azından görünen bir şeyle (putla) irtibat kurduklarını, İsnâaşerîlerin ise görünmeyen hayalî bir varlığa (on ikinci imam) teslim olduklarını söyler. Sadûk yaptığı alıntıda İbn Beşşâr’ın kitabını şu sözlerle bitirdiğini nakletmiştir: Allah’ın hüccetini göstermesi için Ehl-i beyt’ten birinin mutlaka imam olması, üzerine icmâ olan şeydir. Biz Ehl-i beyt evine girdiğimizde bu evde yalnızca bir kişinin olduğunu gördük (Askerî’nin kardeşi Ca’fer) ve ona tabi olduk.³⁷³

Sadûk, İbn Beşşâr’ın sözlerini paylaştıktan sonra ona yanıt olarak önceleri Mu‘tezilî olan ancak daha sonra İsnâaşerîliğe geçen³⁷⁴ kalamcı İbn Kıbe er-Razî’den sayfalarca alıntılarda bulunmuştur. İbn Kıbe, uygun bir üslupla İbn Beşşâr’ın iddialarının temelsiz olduğunu burhana dayanmadığını açıklamış ve onun iddialarını teker teker çürütmeye çalışmıştır. Ayrıca İbn Beşşâr’ın, Askerî’nin kardeşi Ca’fer’in imâmetini benimsemesi sebebiyle Ca’fer’in imam olmadığını çeşitli gerekçe ve delillerle ispat etmeye çabalamıştır. Bu doğrultuda o Sâdık’tan naklettiği, “Muhammed, Ali ve Hasan isimleri peş peşe gelirse dördüncüleri Kâim olur” hadisini delil göstermiştir. Ancak bu hadis gerçekten Sâdık’tan rivayet edilseydi gulât gruplar ve makam elde etmek isteyen diğer Ehl-i beyt mensupları tarafından da kullanılırdı. Dolayısıyla böyle bir şey gerçekleşmediği için söz konusu rivayetin Askerî’nin imameti sırasında veya onun ölümünden hemen sonra uydurulduğu kanaatindeyiz. Ayrıca Askerî’nin kardeşi Ca’fer’i, Abbâsîlerle işbirliği yaptığı ve babasının teberri

³⁷¹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 56-58.

³⁷² Hûî, *Mu’ cemû Ricâlî’ l-Hadîs*, 12/273.

³⁷³ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 59-60.

³⁷⁴ Necâşî, *Ricâlû’ n-Necâşî*, 375.

ettikleriyle irtibat kurduğu için eleştirmiş ve imâmete layık olmadığını söylemiştir. Daha sonra İbn Kıbe, İbn Beşşâr'ın yönelttiği imamın saklanıp gizlenmesi eleştirisine Hz. Peygamber'in de hicret esnasında mağarada saklanmasını delil göstererek cevap vermiştir. Ardından Hz. Peygamber vefat ettikten sonra neden az sayıda sahabenin Hz. Ali'nin yanında, çoğunluğun ise onun karşısında yer aldığı sorusunu yanıtlamıştır. İbn Kıbe bu itirazı, önemli olanın kemiyet değil, keyfiyet olduğu cevabını vererek yanıtlamıştır. Nitekim Hz. Ali hakkındaki rivayetler, onun düşmanlarının bile reddedemeyeceği bir şöhrete kavuşmuş ve böylelikle onun üstünlüğü açığa çıkmıştır. İbn Kıbe, İbn Beşşâr'a yazdığı cevabın sonunda ona dualar etmiş ve Allah'tan onu hidayete ulaştırmasını temenni etmiştir.

Müellif, İbn Kıbe-İbn Beşşâr arasında geçen yazışmaları buraya kadar aktarmış, ardından yine İbn Kıbe'nin birtakım Şiîlerin kendisine sorduğu sorulara verdiği yanıtları aynı şekilde aktarmıştır. Buna göre İbn Kıbe, Mu'tezile'nin serdetmiş olduğu soruları ve itirazları yanıtlamıştır. Mu'tezile, Hasan el-Askerî'nin kendi yerine halef bırakmadığı, bıraktıysa bile ümmete liderlik yapmadığı için gaybetinin mantıksız olduğunu öne sürmüştür. Ayrıca Mehdî zuhur ettiğinde onun gerçek Mehdî olduğunun nerden bilineceği itirazını yöneltmiştir. İmamların mucize sahibi olduğunu kabul eden İsnâaşerîlerden, Hz. Ömer'in tayin ettiği ve Hz. Ali'nin mucizeye en çok ihtiyaç duyduğu altı kişilik halifeyi tespit toplantısında neden mucizeye başvurmadığının cevabını istemiştir.³⁷⁵ İbn Kıbe, Askerî'nin yerine halef bıraktığının ondan tevatür derecesinde rivayetler aktaran Şiîler tarafından sabit olduğunu söylemiştir. Gaybetin mantıksız olduğu konusuna cevaben, gaybetin yokluk anlamına gelmediğini ve önceki zamanlarda da pek çok gizli hüccetin/imamın olduğunun altını çizmiştir. Mehdînin zuhur ettiğinde nasıl tanınacağı konusuna ise onun çeşitli mucizeler göstereceği ve böylelikle tanınacağı yanıtını vermiştir. Hz. Ali'nin halife seçiminde ise mucize göstermediğini, çünkü mucizenin ancak Allah'ın takdiri ve emriyle olacağını savunmuştur. Ayrıca mucize gösterdiği taktirde insanların çoğunun küfre düşebileceğini ve Hz. Ali'yi sihir ve büyü ile suçlayacaklarını iddia etmiştir. Sadûk, İbn Kıbe'den yaptığı alıntılara burada son verip başka bir konuya geçmiştir. Sadûk bu kısımda, Mu'tezile'nin itirazlarına ustalık ve kıvraklıkla cevap veren İbn Kıbe'den ilerleyen bölümlerde de istifade edecektir.

İbn Kıbe'nin eski bir Mu'tezilî olup kelamcı hüviyetine sahip olması ve Şiîliğe geçmesi, onu bu mezhebin özellikle imâmet hakkındaki görüşlerini kelâmî delillerle ve ıstılahlarla savunmaya itmiştir. Mezhebin muhalifleriyle aklî deliller aracılığıyla mücadele etmesi aslında imamlar zamanında zemmedilen kelam, rey ve kıyasa karşı tutumla zıtlık teşkil etmektedir. Sadûk'un da İbn Kıbe'yi makbul bir şahıs olarak kabul edip ona eserinde yer vermesi ve zaman zaman ona benzer üslup kullanması ondan etkilendiğini ve dolayısıyla kelama karşı en azından sempati ile yaklaştığını göstermesi bakımından önemlidir. Nitekim o, *el-İ'tikâdât* adlı eserinde, kelam ilmine ancak vakıf

³⁷⁵ Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh, *Kemâlû 'd-Dîn ve Temâmu 'n-Ni 'me*, 61-70.

olanların dalması gerektiğini, kalam ilmi hakkında bilgisi olmayanların ise ondan kesinlikle uzak durması gerektiğini savunmuştur.³⁷⁶

Daha sonra müellif, isim vermeden başka bir İmâmî âlimin sözlerine yer vermiştir. Söz konusu âlim, gaybet görüşünün diğer imamlar üzerine mebnî olduğunu, diğer imamların imâmetinin ise Hz. Peygamber'in sözüne râci olduğunu savunmuştur. Zira zikredilen konu tamamıyla aklî olmayıp naklîdir. Hz. Peygamber Kur'ân ve Ehl-i beyt olmak üzere iki emanet bıraktığını söylemiş bu da Kur'ân'ın ancak Ehl-i beyt ile anlaşılabilceğini göstermiştir. Nitekim Allah Kur'ân'da "Allah, birbirinden gelme nesiller olarak Âdem'i, Nûh'u, İbrâhim ailesini ve İmrân ailesini seçip âlemlere üstün kıldı. Allah hakkıyla iştirmektedir ve bilmektedir"³⁷⁷ buyurarak bu ayetin cins ve umum ifade ettiğini dolayısıyla bu zürriyetlerden İbrâhim Aleyhisselam'ın neslinde diğer âlemlere karşı üstünlük olacağı, bu üstünlüğün de on iki imamla olduğunu söylemiştir.³⁷⁸

2.2.4. Sadûk'un Zeydiyye Fırkasının İtirazlarına Verdiği Cevaplar

Sadûk, daha sonra Zeydiyye mezhebinin İsnââşerîlere yönelttiği itirazları ve yanıtları ele aldığı bölüme geçmiştir. Buna göre bazı Zeydîler imamların sayısının on iki olduğuna delalet eden hadisleri, İmâmîlerin yakın zamanda uydurduğunu ve bu minvalde pek çok mevzu hadis ürettiklerini iddia etmiştir.

Sadûk bu itirazın yerinde olmadığını zira imamların on iki kişiden oluştuğuna dair hadislerin Ashâbü'l Hadîs taifesinden neredeyse mütevatir bir şekilde aktarıldığını söylemiştir. Müellif bu doğrultuda Ehl-i hadîs'in Abdullah b. Mes'ûd ve Câbir b. Semure'den rivayet edilen "İmamlar on iki kişidir ve hepsi Kureys'tendir" hadisini delil göstermiştir. Dolayısıyla ona göre bunları İsnââşeriyye'nin uydurduğu iddiası temelden yoksun bir iddiadır.³⁷⁹

Zeydiyye'nin bir başka sorusu ise şu şekildedir: "Eğer (iddia ettiğiniz gibi) Hz. Peygamber on iki imamın ismini ümmetine açıkladıysa neden ümmet bundan yüz çevirip sağa ve sola kaçıştı ve büyük bir hataya düştü?"

Sadûk bunu şu şekilde cevaplamıştır:

"Siz de Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi yerine halife olarak bıraktığını, ona nasla işaret ettiğini ve onu ashaba vasîsi şeklinde tanıttığını savunuyorsunuz. Ancak buna rağmen ashabin çoğunluğu ondan yüz çevirmiş ve o da Yenbu' mevkisinde inzivaya çekilmiştir. Eğer Hz. Peygamber Hz. Ali'yi kendi yerine halife tayin etmemişti dersiniz, bu sözünüzü kendi telif ettiğiniz kitaplar yalanlamaktadır. Bu durumun sebebi, hak apaçık olsa dahi insanların ondan yüz çevirip tevhit yerine ilhâda saplanmasıdır."³⁸⁰

Müellif daha sonra Zeydiyye'nin bir diğer itirazına yer vermiştir ki o da şudur:

³⁷⁶ Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali Bâbeveyh el-Kummî Şeyh Sadûk, *el-İ'tikâdât*, thk. İsmâ Abdüsseyyid (Beyrut: Dârü'l Mli't-Tibâati ve'n-Neşri ve't-Tevzi', 1993), 43.

³⁷⁷ Âl-i İmrân: 3/33-34.

³⁷⁸ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 70-71.

³⁷⁹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 73-74.

³⁸⁰ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 74.

“İmâmîlerin davasını yalanlayan bir diğer husus, Sâdık’ın kendi oğlu İsmail’e imam olarak işaret etmesi ancak onun babasından önce ölmesidir. Nitekim Sâdık bu hususta ‘Allah daha önce kimse hakkında gerçekleşmemiş olayı oğlum İsmâil hakkında gerçekleştirdi’ demiştir. Eğer on iki imam doğru olsaydı, bunu en azından Sâdık bilirdi ve taraftarlarını uyarırdı.”³⁸¹

Sadûk bu itirazın doğru olmadığını zira Sâdık’ın İsmail’e imam olarak asla işaret etmediğini, bu haberin Şîa tarafından kabul ile telakki edilmediğini söylemiştir. İsmail’in Sâdık tarafından imam ilan edildiği haberinin İsmâîliler tarafından uydurulduğunu savunmuştur. “Allah daha önce kimse hakkında vuku bulmamış olayı oğlum İsmâil hakkında bedâ etti” sözünün, “Allah onun hakkında taktir ettiği şeyi başkası hakkında taktir etmedi, zira oğullarımdan yalnızca o ben hayatta iken vefat etti” anlamına geldiğini söylemiştir. Sadûk, Şîa’ya nispet edilen bedâ görüşü hakkında şunu söylemektedir: “Bize göre Allah’ın dün bilmediği bir şeyin bugün ona zahir/malum olduğuna inanan kişi kâfirdir ve ondan yüz çevirmek vaciptir.” Sadûk’un, İsnâaşerîlere isnat edilen ve Allah’ın ilminde değişiklik anlamına gelen bedâ düşüncesine şiddetle karşı çıktığını görmekteyiz.³⁸² Sadûk bedâ düşüncesini bu anlamıyla kabul etmemiş ve teville başvurarak bedâyı, Allah’ın irade ettiği şeyi sonradan kendi isteğiyle değiştirmesi anlamına gelen “nesih” kavramına yakın anlamda kullanmıştır.

Daha sonra Sadûk, Zeydîlerin “İsmail’in imamlığını hangi hüccetle kabul etmiyorsunuz ve İsmâîlilerin iddialarını nasıl reddediyorsunuz?” sorusuna, varit olan haberleri delil göstererek yanıt vermiştir. Saduk bu minvalde İsmâîl’i kötüleyen ve onun imam olmadığını belirten rivayetlere yer vermiş ayrıca onun ölüm anını bildiren rivayetleri de delil göstermiştir. Böylece Sadûk, onun imam olamayacağını ispatlamaya çalışmıştır.³⁸³

Zeydîlerin bir başka itirazı ise şöyledir:

“Eğer on iki imam hadisi doğru olsaydı, insanlar Sâdık’ın ölümünden sonra imâmet konusunda şüpheyne düşmezdi. Öyle ki birtakım Şîiler Sâdık’ın oğlu Abdullah’ın ve İsmail’in imâmetini benimsemişler, bir diğer fırka ise Abdullah’ı imâmet konusunda imtihana çekmiş ancak istediklerini bulamayınca onu terk etmişlerdir. Bunun üzerine onlar şaşkınlığa düşüp ‘nereye gidelim? Mürcie’ye mi, Kaderiyye’ye mi yoksa Harûriyye’ye mi?’ demiş ve Mûsâ Kâzım bunu duyup ‘ne Mürcie’ye, ne Kaderiyye’ye ne de Harûriyye’ye, bana bana (gelin)’ demiştir. Bakın on iki imam hadisinin sıhhatini bozan ne çok şey var. Bunlardan birincisi Abdullah’ın imâmet makamına gelmesi, ikincisi Şîa’nın ona teveccüh göstermesi, üçüncüsü onu imtihan ederken yaşadıkları şaşkınlık ve dördüncüsü ise Mûsâ’nın onları kendine çağırınca kadar onun kim olduğunu bilmemeleridir. Hatta onların meşhur fakihî Zürâre b. A’yen ölüm döşegindeyken Kur’ân’ı göğsüne koyarak ‘Allah’ım! Bu kitap kimi imam olarak tayin ettiyse ben ona uyuyorum’ demiştir.”³⁸⁴

³⁸¹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 75.

³⁸² Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 75-76.

³⁸³ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 76-79.

³⁸⁴ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 80.

Sadûk, Zeydiyye'nin yönelttiği tüm bu iddiaların vehim ve yaldızlı sözlerden oluştuğunu söylemiştir. Müellif, imamlar döneminde Şîa'dan pek çoklarının imamların ismini bilmediğini veya duymadığını söylemiştir. Ona göre Zürâre ise Mûsâ Kâzım'ın imam olacağını bilmekle birlikte oğlunu yalnızca Mûsâ'nın kim olduğunu soruşturmak ve Mûsâ'nın imâmetini izhar etmenin mi yoksa gizlemenin mi uygun olacağını öğrenmek için Medine'ye göndermiştir. Ayrıca Zürâre'nin vefat ederken sarf ettiği cümleleri aktaran Ahmed b. Hilâl (ö.?) isimli râvinin zayıf olduğunu dolayısıyla rivayetinin kabul edilemeyeceğini savunmuştur. Sadûk, Zeydiyye'nin diğer sorularına ise muhtemelen cevaplandırılması zor sorular olduğu için herhangi bir yanıt vermemiştir.³⁸⁵

Zeydiyye bir diğer itirazında Hz. Peygamber'in "imamların sayısı on ikidir" sözünü söylemesinin câiz olmadığını çünkü Allah'ın kulları üzerine olan hüccetinin kıyamete kadar baki kalacağını söylemiştir. Sadûk ise Hz. Peygamber'in bu sözünü yalanlamanın doğru olmadığını ve onlara şöyle demenin gerekli olduğunu söylemiştir: "bu haberin şöhretine rağmen sizin onu inkâr etmeniz 'Ben kimin mevlasıysam Ali de onun mevlasıdır'³⁸⁶ hadisini de inkâr etmenizi mecbur kılar. Çünkü ikisi hadis de neredeyse mütevatir olup Şîflerce hüsn-ü kabul görmüştür."³⁸⁷

Zeydîler'in bir diğer itirazı şudur:

"İmâmîler Hasan el-Askerî vefat ettikten sonra ihtilafa düşmüşlerdir. Onlardan bazıları o esnada Askerî'nin oğlunun yedi yaşında olduğunu, diğerleri de çok daha küçük olduğunu veya henüz süt emmekte olduğunu iddia etmiştir. Onun bu hali imâmet ve ümmetin liderliği için uygun değildir. Nitekim Allah'ın halifesi, İslâm beldelerinin idarecisi, savaşlar sırasında orduların komutanı ve Müslümanların koruyucusu olmak zorundadır. Ayrıca Müslümanların kutsallarını müdafaa etmelidir. Ancak çocuk veya kundaktaki bebek bu iş için uygun değildir. Zira yakın ve uzak zamanda da adet bunun üzerine gerçekleşmemiş ve düşmanla daha ata binmesini bilmeyen, eyer üstünde oturamayan ve dizgini tutamayan bir çocuk riyasetinde savaşılmamıştır. Bu çocuğun savaşın en şiddetli yerinde düşmana karşı ordular sevk etmesi mümkün değildir. O yüzden imâmın, asrının en cesuru kişisi olması lazımdır."³⁸⁸

Sadûk, Zeydîlerin Kur'ân'ı bilmediklerini buna rağmen İmâmiyye mensuplarını başından beri "Kur'ân'ı ezberlememekle" itham ettiklerini söylemiştir. Zeydîler'in Hz. İsmâ'nın bebekken kundakta konuştuğunu ve "Dedi ki: 'Şüphesiz ben Allah'ın kuluyum. Bana kitabı (İncil'i) verdi ve beni bir peygamber yaptı'³⁸⁹ dediğini nakletmiştir. Eğer İsrâîloğulları bu bebeğe iman etse ve düşman onlara bir kötülük yapsaydı Hz. İsmâ'nın bir aksiyon alacağını savunmuştur. Müellif, aynı şeyin Hz. Yahya için de geçerli olduğunu ve ona hikmetin henüz çocukken verildiğini öne sürmüştür. Müellife göre, zikredilen şeyleri inkâr eden Allah'ın kitabını da inkâr etmiş olur. Her kim hasmını ancak Kur'ân'ı inkâr ettikten sonra ilzam ederse savunduğu davanın butlanı açığa çıkmış olur demiştir. Sadûk

³⁸⁵ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 80-82.

³⁸⁶ Ebû 'Urve Ma'mer b. Râşid el-Ezdî Ma'mer b. Râşid, *el-Câmî*, thk. Hâbü'r-Rahmân el-'A'zamî (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1403/1982), 11/225.

³⁸⁷ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 82-83.

³⁸⁸ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 83-84.

³⁸⁹ Meryem: 19/30.

yukarıda zikrettiği cevabın, İmâmî âlimlerden birisinin Mu‘tezilî Ebü'l Kâsım el-Belhî'ye (ö.319/931) verdiği cevabın bir hûlasası olduğunu söylemiştir.³⁹⁰

Yukarıdaki itirazda Zeydiyye'nin, imamın savaşçı, cesur ve idareci olmasına yaptığı vurguyu gözlemlemekteyiz. Bu vurgunun sebebi ise Zeydiyye'nin imâmet şartlarından³⁹¹ ötürüdür. Ayrıca Zeydiyye'nin, İmâmiyye'yi “Kur'ân konusunda gevşek olup Kur'ân'ı ezberlememekle” itham ettiğini görmekteyiz. Bu eleştiride bir haklılık payı olduğunu düşünüyoruz zira çok sayıdaki Şîî rivayetlerde yer alan “Kur'ân'ın tahrifi” meselesi³⁹², Şîî cemaatin ve ulema sınıfının Kur'ân tasavvuruna etki etmiş ve Kur'ân ile epistemolojik anlamda sağlam bir bağ kuramamalarına yol açmış olabilir.

Zeydîler başka bir itirazlarında, insanların çoğunun Askerî'nin bir çocuğu bulunduğu konusunda şüpheyi düştüğünü ve onun bir çocuğunun olduğunu reddettiğini ifade etmişlerdir. Sadûk ise buna cevabında, Yahudilerin Hz. İsa'nın da Meryem'den olduğuna dair kuşkulandıklarını hatta onu zina ile suçladıklarını söylemiştir. Müellif, akıl sahiplerinin nesebi kuşkulu olan birisine imâmet veya nübüvveti vermeyeceğini bilmeleri gerektiğini söylemiştir. Ayrıca Kâim zuhur ettiği esnada harikulade mucizeler göstereceğini ve insanların onun bizzat Askerî'nin oğlu olduğunu bileceklerini iddia etmiştir. Sadûk, Zeydiyye'den başkalarının, Askerî'nin annesinin ve kardeşi Ca'fer'in Kâim'in mirasından pay istemesinin, Askerî'nin çocuğu olmadığına işaret ettiği çünkü ölen ve soyu devam etmeyenlerin mirasının bu şekilde paylaştırıldığı itirazını aktarmıştır. Buna cevaben, adetin ve sünnetullah'ın böyle olduğunu kabul ederek bazen Allah'ın adet dışı işleri yaratabildiğini söylemiştir. Eğer “o zaman arkasında bir çocuk bırakmadan ölen herkes için şüphe etmemiz neden geçerli olmasın?” itirazına şöyle cevap vermiştir: “Askerî'nin bir halef bıraktığı konusunda tereddüt etmiyoruz. Çünkü bu haber, on bir imamdan sağlam senetlerle gelmiştir.”

Sadûk, kabul edilmesi gereken şehadetin “ispat şehadeti” olduğunu, “nefy şehadeti” olmadığını dile getirmiştir. Nitekim bir şeyi nefyedenlerin sayısının ispat edenlerden fazla olması, savunulan davaya herhangi bir zarar vermemektedir. Müellif, Hz. Mûsâ'dan örnek vermiş, onun ilahi bir emirle Nil nehrine bırakıldığını söylemiştir. Eğer Hz. Mûsâ'nın babası İmran, bu olaydan sonra ölmüş olsaydı, mirasın sanki Hz. Mûsâ yokmuşçasına dağıtılacağını savunmuştur. Bu da çocuğun olmadığı anlamına gelmemektedir. Askerî'nin de miras taksimi tam anlamıyla bu olaya benzemektedir. Müellif, Kâim'in ömrünü Ashâb-ı Kehf'in ömrüne benzeterek Kâim'in de hâlâ hayatta olduğunu delillendirmiştir. Zeydîler, bu zikredilenlerin geçmiş ümmetlere ait olduğunu, aynı durumun Kâim için de geçerli olmasını gerektirecek zorunlu bir halin olmadığını söylemişlerdir. Sadûk ise öncelikle zikrettiği delillerle gaybet iddiasını imkânsız bir dava olmaktan çıkarıp mümkün dairesine yerleştirdiğini söylemiştir. Sadûk, eğer “peki Kâim'e nasıl tutunacağız, kimse onun yerini bilmemekte

³⁹⁰ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 84.

³⁹¹ Zeydî imâmet anlayışı hakkında bk.; Ümit, “Zeydiyye Mezhebi, İmamet Anlayışı Ve Sahabe Hakkındaki Görüşleri”, 93-118.

³⁹² Bk..Mehmet Ümit, “Kur'an'a Yönelik Tahrif İddialarına Zeydî Tepki”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2006), 65-80. Sabuhi Şahavat, “İmâmiyye Şîası'nın Kur'ân'ın Tahrifi Konusuna Yaklaşımı”, *Usul İslâm Araştırmaları* 22 (Aralık 2014), 43-61.

ve onu getirememektedir?” denilirse, ona tutunmanın onun imâmetine ve gaybetine inanıp Kur’ân ve sünneti gözeterek geride bıraktığı Şîî ulemanın sözüne yapışmakla olacağını ileri sürmüştür. Müellif bu âlimleri “Kur’ân ve sünneti bilip Allah’ı birleyen ve onu tenzih eden, kıyası haram kılan ve imamlardan sadır olan haberleri teslimiyetle kabul eden kişiler” olarak tanımlamıştır.

Müellifin kıyas hakkında olumsuz ifadeler kullanması şaşırtıcı değildir. Nitekim Usûlî düşüncenin zirve isimlerinden Şeyh Müfid de kıyasa, reye ve içtihadı karşı çıkmış ve aklı müstakil bir delil yerine nasları anlamada bir vasıta olarak görmüştür.³⁹³ III. /IX. asrın sonlarında doğan ve Küleynî’nin çağdaşı olup ricâl kitaplarında hakkından övgüyle bahsedilen³⁹⁴ İsnâaşerî fakih İbnü’l Cüneyd (ö. 381/991), kıyas ve rey ile amel ettiği için bu konuda hem Ahbârîler hem de Usûlîler tarafından şiddetli bir şekilde tenkit edilmiştir.³⁹⁵ Tûsî, içtihatlarında kıyasa yer verdiği için onun kitaplarının itibara alınmadığını kaydetmiştir.³⁹⁶ Şeyh Müfid de onu bu konuda eleştirmiş, hatta kaleme aldığı “*el-Mesâilü’s-sereviyye*” adlı eserinde İbnü’l Cüneyd’i, imamların masum olduğuna inanmamakla itham etmiştir.³⁹⁷ Netice itibarıyla rey, kıyas ve içtihat karşıtlığını yalnızca Ahbârîlere hasretmek ve onlara özgü bir düşünce olarak görmenin son derece yanlış olduğu kanaatindeyiz.

Bu kısımda müellif, Zeydiyye’nin bir itirazını daha nakletmiştir: “Eğer bu zikrettiğiniz şeylere bağlanıp itimat etmek câizse, neden Hz. Peygamber’in vefatının ardından onun bir halef bırakmamasını ve halkın da kitap, sünnet ve aklî delillerle yetinmesini câiz görmüyorsunuz?” Bu soruya müellif, Allah’a bir öneride bulunulamayacağı ve ancak ona itaatın gerektiği cevabını vermiştir. Zira gaybet konusu Allah, Hz. Peygamber ve on bir imam tarafından haber verilmiştir.³⁹⁸

Zeydiyye’den bazıları ise Vâkıfiyye ve diğer grupların, İmâmiyye’nin Mûsâ Kâzım’ın öldüğüne dair ispatının müşahade, örf ve âdet üzerine bina edildiğini söylemiş ancak Hz. İsâ’nın da örf ve adete göre ölmüş kabul edilebileceğini iddia etmişlerdir. Ancak bu durumu Allah’ın Kur’ân’da nefyettiğini söyleyen Zeydîler, dolayısıyla Vâkıfîlerin de Kâzım’ın ölmediğini iddia etmeye hakları olduğunu çünkü bu durumun eceliyle ölen diğer imamlar için de geçerli olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Sadûk bu itirazın doğru olmadığını, Hz. İsâ’nın ölümünü Yahudilerin iddia ettiğini ancak Allah’ın bunu yalanladığını söylemiştir. Ayrıca diğer imamlar hakkında yapılan gaybet iddialarının hepsinin menşeinin marjinal Şîîler olduğunu savunmuştur. Hz. Peygamber’in, Hz. Ali, Hasan ve

³⁹³ Avni İlhan, “Müfid, Şeyh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/500-502.

³⁹⁴ Necâşî, *Ricâlü’n-Necâşî*, 385; İbnü’l Mutaahhar el-Hillî, *Hülasatü’l Akvâl*, 235; Seyyid Muhammed Bahru’l Ulûm-i Tabâtabâî, *el-Fevâidü’r-ricâliyye*, thk. Hüseyin Bahru’l Ulûm - Muhammed Sâdık Bahru’l Ulûm (Tahran: Mektebetü’s-Sâdık, 1944), 3/205-206.

³⁹⁵ Mazlum Uyar, “İbnü’l-Cüneyd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/5-6.

³⁹⁶ Şeyh Tûsî, *el-Fihrist*, 209.

³⁹⁷ Söz konusu kitapta Şeyh Müfid, İbnü’l Cüneyd’in Mısır halkından gelen soruları cevapladığı el-Mesâilü’l-Mısriyye adlı eserine değinmiştir. İbnü’l Cüneyd bu kitapta, imamlardan gelen rivayetlerdeki çelişkilerin imamların bizzat kendilerinden kaynaklandığını söylemiştir. İbnü’l Cüneyd’e göre bu ihtilafın sebebi imamların rey ve kıyasla hüküm vermesidir. Şeyh Müfid ise bu iddiaya çok sert bir şekilde karşı çıkmıştır. Bk.; Şeyh Müfid, *el-Mesâilü’s-serâviyye*, thk. Sâib Abdülhamid (Beyrut: Dârü’l müfid li’t-tibâatî ve’n-neşri ve’t-tevzi’, 1993), 75.

³⁹⁸ Şeyh Sadûk, *Kemâlü’l-dîn ve temâmu’n-ni’me*, 85-87.

Hüseyin'in şehit olacaklarını haber verdiğini ifade eden müellif, tüm imamların kendilerinden önceki imamların durumu hakkında açıklama yaptıklarını ileri sürmüştür. Ayrıca Hz. İsa'nın öldüğünü iddia edenlerin Yahudiler olduğunu dolayısıyla onlara güvenilemeyeceğini, Kâzım'ın ölümünü ise masum olan imamların haber verdiğini ve buna itimat edilmesi gerektiğini savunmuştur.³⁹⁹

Sadûk yeni bir konuya geçerek, bir "mülhite" Büveyhî emiri Rüknu'd-devle Ebû Ali Hasan b. Ebî Şücâ'nın (ö. 366/976) huzurunda yaptığı münazarayı aktarmıştır. Bu münazarada mülhit, imamın neden hala zuhur etmediğini sormuş zira Rumların Müslüman memleketlerini ciddi şekilde tehdit etmeye başladığını söylemiştir. Ayrıca görülmeyen bir imama asla iman edilemeyeceğini savunmuştur. Sadûk ise, Hz. Peygamber'in de çileli bir Mekke hayatı yaşadığını ancak kendisine direnmeye dair ilahî bir emir gelmediği için sabrederek Allah'ın emrini beklediğini söylemiştir. Görülmeyen birisine iman etmemek ise mantıksızdır zira görmediğimiz Allah'a ve resulüne de iman etmekteyiz demiştir. Sadûk'un aktardığına göre bu münazaranın sonunda Rüknu'd-devle kendisini tebrik etmiş, mülhide ise "delil getirmekte aciz kaldın" demiştir.⁴⁰⁰

Rüknu'd-devle'nin sarayında gerçekleşen bu tartışma oldukça dikkat çekicidir. Kaynaklar, onun sarayında çeşitli ilmî toplantılar tertip ettiğini ve birbirinden farklı mezhep mensuplarını ağırladığını kaydeder. Nitekim Şeyh Sadûk, onun sarayında cereyan eden bazı ilmî tartışmaları "*el-Meclisü'l-lezî cerâ lehû beyne yedey Rükni'd-devle*" adlı kitabında toplamıştır.⁴⁰¹

Daha sonra Sadûk, zamanının önde gelen Şîî kelamcılarında biri olan Ebû Sehl İsmail b. Ali b. İshak en-Nevbahtî'nin (ö. 311/924) Şîa muhaliflerine cevaben yazdığı *et-Tenbîh* adlı kitaptan alıntılarda bulunmuştur. Ebû Sehl, diğer İsnâaşerîlerden farklı olarak Kâim'in gaybette vefat ettiğine ve imametın gizli bir şekilde onun neslinden devam edeceğine inanmıştır. Ona göre gaybet hali, on ikinci imamın neslinden olan Mehdî'nin zuhur edip kıyam etmesine kadar sürecektir.⁴⁰² Nevbahtî'nin bu düşüncesi, imâmeti sınırlandırmayan ve imâmetin kıyamete kadar Hasan el-Askerî'nin soyunda devam edeceğini inananların görüşüdür. Ashâbü'n-nesek olarak da bilinen bu görüşteki fırkaya göre, Hasan el-Askerî'nin oğlu son imam değil, aksine kıyamete kadar sürecek imamlar silsilesinden bir imamdır.⁴⁰³ Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l-muhtâre* adlı kitabını telif ettiği 373/983 yılı itibariyle söz konusu fırkanın çoktan tarihin tozlu sayfalarında yerini aldığını söylemiştir.⁴⁰⁴

Burada Ebû Sehl, isim vermeden muhaliflerin iddialarını ve itirazlarını zikretmiştir. Buna göre hilafet meselesinde Hz. Ali'nin neden şiddetli itiraz etmediğine, Hz. Osman'ın ölümünden sonra ise neden halifeliği kabul ettiğine yanıt vermiştir. Buna ilaveten bu imamın kim olduğunu göstermesini isteyenlere ve bir meseleyi imama sormak isteyenlerin ne yapacakları sorusuna cevaplar vermiştir. Bu

³⁹⁹ Şeyh Sadûk, *Kemâlü'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 87-90.

⁴⁰⁰ Şeyh Sadûk, *Kemâlü'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 92-93.

⁴⁰¹ Ahmet Güner, "Rüknu'd-devle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/286.

⁴⁰² Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshâk b. Muhammed el-Verrâk el-Bağdâdî İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramadân (Beyrut: y.y., 1417/1997), 219.

⁴⁰³ Bozan, *İmâmiyye Şîası'nın Oluşumu*, 315-320.

⁴⁰⁴ Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l-muhtâre*, thk. Seyyid Ali Mîr Şerîfi (Beyrut: Dârü'l Müfid, 1993), 321.

sorulardan bir diğeri de imamın yaşayan bir ölü gibi olduğu dolayısıyla otuz sene gaybette kalması ile ölmesi arasında bir fark bulunmadığı, buna rağmen neden öldüğünü kabul etmedikleri sorusudur. Ebû Sehl, bu soruya imamın fonksiyonun önemli olmadığı bilakis önemli olanın onun var olması olduğu cevabını vermiştir. Ayrıca imamların ilmi meselesinde, imamların ilminin kesbî olmadığını nitekim Bâkır ve Sâdık'ın hiç kimseden ilim almadığını savunmuştur. Muhaliflerin “onlar gizlice öğrendi” iddialarının, Dehriyye'nin Hz. Peygambere yönelik söylediği “gizlice okuma ve yazma öğrendi” şeklindeki iddialarla benzer olduğunu ileri sürerek muhaliflerin iddialarını reddetmiştir.⁴⁰⁵

2.2.5. İbn Kıbe'nin Zeydî Ebû Zeyd el-Alevî'nin İtirazlarına Verdiği Cevaplar

Ardından Şeyh Sadûk, Ebû Zeyd İsa b. Muhammed el-Alevî (ö. 326/938) adındaki Zeydî bir âlimin yazmış olduğu *el-İşhâd* kitabına reddiye yapan ve eserine *Nakdû'l işhâd* adını veren İbn Kıbe'nin bu eserinden yaklaşık otuz sayfa alıntıda bulunmuştur.⁴⁰⁶ İbn Kıbe'nin verdiği yanıtlar oldukça ayrıntılı olduğu ve tezimizin hacmini oldukça genişleteceği için biz bunları muhtasar bir şekilde aktaracağız.

Ebû Zeyd eserinde İsnâaşeriyye fırkasından, izleyen, takip eden, örnek alan veya imama uyan anlamına gelen “Mu'timme” şeklinde bahsetmiştir. Onun eserinde kuvvetli bir cedel ve kelam ilminin tesiri görülmektedir. Öyle ki İsnâaşeriyye fırkasına sorduğu çok zor sorular ve itirazlara, önceden Mu'tezilî olan ancak daha sonra İsnâaşeriliğe geçen İbn Kıbe⁴⁰⁷ kayıtsız kalamamış ve bir eser telif etmiştir. Ne yazık ki ne Ebû Zeyd'in ne de İbn Kıbe'nin eserinin tamamı günümüze ulaşmıştır. Ulaşabildiğimiz parçalar ancak Sadûk'un bize aktardığı kadardır.

Ebû Zeyd, yaptığı itirazları dört ana meselede yoğunlaştırmıştır. Bunlar, İmâmiyye'nin imâmeti neden on iki kişi ile sınırladığı, Şîî fırkalar arasındaki ayrılıklar, imamın fonksiyonu ve on ikinci imamın gaybetidir. Yaklaşık olarak otuz sayfa iktibas yapılan bu iki eserde, Fethiyye, Karmatîler, Hattâbiyye, Vâkıfiyye, Şumeytiyye, İbâziyye, Bekriyye, Mürcie, Brahmanlar, Mu'tezile, Hâricîler gibi fırkalara yer verilmiş ve görüşleri ele alınmıştır.⁴⁰⁸

Ebû Zeyd'in görüşlerinden kısaca bahsedecek olursak, o Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı ve itretini/Ehl-i beyt'ini ümmetine vasiyet ettiği meşhur Sakaleyn hadisinden yola çıkarak burada itret ile kastedilenin Hz. Hasan ve Hüseyin'in soyu olduğunu ifade etmiştir. Ancak İsnâaşeriyye'nin itret ile yalnızca Hz. Hüseyin'in neslini kastedip imametini yalnızca Hz. Hüseyin'in soyuna tahsis etmesi ve Hz. Hasan'ın soyunu devre dışı bırakmalarını icmaya muhalefet olarak değerlendirmiştir. İbn Kıbe ise söz konusu meselede icmâ bulunmadığını söylemiştir. Ayrıca Sakaleyn hadisinde Allah'ın Kitabı ile itretin kıyamete kadar birbirinden ayrılmayacağını vurgulandığını dolayısıyla imametinin tahsis edileceği itretin Allah'ın Kitabını ve ahkâmını bilen âlim birisi olması gerektiğini vurgulamıştır. Halkın bildiği

⁴⁰⁵ Şeyh Sadûk, *Kemâlü'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 93-98.

⁴⁰⁶ İsa b. Muhammed Ebû Zeyd el-Alevî, *el-İşhâd*, thk. Cemâl eş-Şâmî (y.y., ts.), 1-3. İşhâd metninin tamamı için bkz. Modarressi, *Crisis and Consolidation in The Formative Period of Shi'ite Islam*, 169-202.

⁴⁰⁷ Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 375.

⁴⁰⁸ Şeyh Sadûk, *Kemâlü'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 98-128.

ve değer verdiği âlimler ise Hz. Hüseyin'in soyundan gelen Ali b. Hüseyin, Muhammed Bâkır, Ca'fer-i Sâdık ve onun oğullarıdır. Ayrıca İbn Kıbe, itret kelimesinin lugavî anlamda amca çocuklarını da kapsadığını dolayısıyla Zeydîlerin Abbâsoğullarının hakimiyetini meşru görmeleri gerektiğini söylemiştir.⁴⁰⁹ Daha sonra Ebû Zeyd, İsnâaşeriyye'nin imametini vasiyet ve veraset yoluyla diğer imama geçişinin bir delil olamayacağını çünkü aynı şeyi İmâmi olan Şumeytiyye, Fethiyye ve Karâmita fırkalarının iddia ettiğini belirtmiştir. İbn Kıbe de söz konusu fırkaların gulât fırkalar olduğunu söylemiş, İsnâaşeriyye'nin imametini vasiyet ve verasetle imametini bir diğer imama geçtiği hususunda icmâ ettiğini kaydetmiştir. Nitekim farklı şehirlerde ve farklı zaman dilimlerinde yaşayan İsnâaşeriyye mensuplarının yalan üzerine birleşemeyeceğini savunmuştur.⁴¹⁰

Daha sonra Ebû Zeyd, vefat eden her imamın ardından İmâmîlerin çok sayıda fırkaya ayrıldıklarını vurgulamıştır. Özellikle Hasan el-Askerî'nin çocuğunu "Halefû's-sâlih (hayırlı halef)" olarak Mehdi şeklinde takdim ettiklerini ancak onun Askerî'den önce öldüğünü söylemiştir. Bunun üzerine Kat'iyye'nin Askerî'nin kardeşi Ca'fer'in imametini benimsediklerini aktarmıştır. Ebû Zeyd'in Askerî'nin bir çocuğu olduğunu ancak bu çocuğun ondan önce vefat etmiş olduğunu söylemesi hayli dikkat çekicidir. Bu ifadelerden Askerî'nin kendisinden önce ölen bir çocuğu olmasının, en azından İsnâaşeriyye'nin propagandasına hizmet ettiğini çıkarabiliriz. Zira vefat haberinin tam olarak yaygınlaşmaması durumunda Askerî'nin halefinin sağ olduğuna ve gaybete gittiğine inanan kitlelerin varlığını sürdürmesi daha muhtemeldir. Ayrıca Şeyh Sadûk'un ilerleyen bölümlerde Kâim'in annesi Nercis'in Askerî'den önce öldüğüne yer vermesi (muhtemelen doğum esnasında veya doğumdan hemen sonra), Şeyh Tûsî'nin ise Askerî'nin vefat etmiş bir çocuğundan bahsetmesi Askerî'nin gerçekten bir oğlu olduğu ancak bu kişinin Askerî'den önce vefat ettiği izlenimini uyandırmaktadır. Askerî'nin oğlunun vefat haberinin kitlelere tam anlamıyla ulaşmamasından mütevellit, İsnâaşerî lider kadrosunun bu muğlaklığı kullanarak Askerî'nin çocuğunun olduğunu ve gaybete gittiği fikrini cemaate empoze etmiş olmasını ihtimal dahilinde görüyoruz. Daha sonra Ebû Zeyd, ayrışan tüm bu İmâmî grupların birbirlerini tekfir etmede, yalanlamakta ve birbirlerinden yüz çevirmekte yarıştığını dile getirmiştir. Ayrıca bu fırkaların hepsinin, benimsedikleri imamlarının imâmetini veraset ve vasiyet ile hak ettiklerini söylediklerini iddia etmiş ve taraftarlarının imamlarına gaybî bilgi izafe ettiklerini söylemiştir. Ebû Zeyd, veraset ve vasiyetten başka bir delilleri olmasaydı, bu delili kullananların çokluğu yüzünden bile imâmet düşüncesinin kendiliğinden batıl olacağını ileri sürmüştür. Her fırkanın, güvenilir/sika olduklarını iddia ettiği, kendilerine has râvilerinin olduğunu ve bunların hepsinin vasiyet ve verasetle imamlarının imâmetini ispat etmeye çabaladığını söylemiştir. İbn Kıbe bu iddialara, İmâmiyye'nin ana gövdesinden ayrılanların cahil ve küçük bir azınlık olduğunu, bunların ise haktan yana bir anlam ifade etmediklerini söyleyerek cevap vermiştir. İmâmlık iddia edenlerin çok olmasının, imâmetin hakikatine bir zarar vermeyeceğini iddia eden İbn Kıbe, tarihte pek çok sahte peygamberin de peygamberlik iddia ettiğini ancak bunların peygamberlik davasına zarar vermediğini

⁴⁰⁹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 98-100.

⁴¹⁰ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 105-106.

öne sürmüştür. Diğer İmâmî fırkaların iddialarının tevatür seviyesine ulaşmadığını dolayısıyla doğrulanamayacağını ifade etmiştir.⁴¹¹

Daha sonra Ebû Zeyd, İsnâaşerîlerin ihtilafların yaşanmayıp dinin sahih anlaşılması için bir imamın bulunmasını zaruri kabul ettiklerini, ancak onların pek çok dinî konuda ihtilaf ettiklerini söylemiştir. Nitekim Ebû Zeyd'in deyişiyle onlar, tecsîm, teşbih, tenasüh, adalet ve tevhid gibi farklı görüşleri benimsemişlerdir. Öyle ki bazıları Kaderiyye mezhebini kabul etmiş ve Allah'ın vaîdini reddetmiş, bazıları da Rü'yetullah'ı nefyederken bazıları da bunu caiz görmüştür. İbn Kîbe, İsnâaşeriyye içinde ihtilafların yaşanmasının bu mezhebin batıl mezhep olduğuna delalet etmediğini söylemiştir. Nitekim Brahmanlar da "İslâm hak din olsaydı içinde bu kadar ihtilaflar yaşanmazdı" demektedir ve İslâm'ın hak din olduğunu reddetmektedirler.⁴¹²

Ardından Ebû Zeyd, İmâmîlerin ihtilaflarının kaynağının ya doğrudan imamdandır ya da ondan nakilde bulunanlardan kaynaklandığını söylemiştir. Ümmetin birliğini sağlamakla yükümlü imam, eğer ihtilafın kaynağıysa imâmet davası baştan batıldır. Eğer ihtilafın kaynağı imamlardan dinî ahkamları nakleden râvilerse bunların naklettiklerine güvenilemeyeceğini savunmuştur. Dolayısıyla (bilinen imamlar için durum böyleyse) görülmeyen, varlığı tartışılan bir imam hakkında naklettiklerine asla güvenilemeyeceğini ileri sürmüştür. Ayrıca İmâmîlerin arasında sahte rivayetler uyduran kişilerin varlığı kabul edilirse, bunun gaybı bildiği iddia edilen imam algısıyla çelişeceğini ifade etmiştir. İsnâaşerîlerin aslında bir imama muhtaç olmadıklarını zira gaip imamın hayatta olmasına rağmen onları irşad etmediğini söylemiştir. Halbuki imamın görevi "Sana kitabı, özellikle ayrılığa düştükleri konuda onları aydınlatma için ve inanan topluluğa rehber ve rahmet olsun diye indirdik"⁴¹³ ayetinde belirtildiği gibi önderlik etmek ve ihtilafları çözmektir. Sırasıyla bu iddiaları cevaplayan İbn Kîbe, ilk olarak söz konusu ihtilafın imamlardan kaynaklanmadığını söylemiş ve ihtilafın, İmâmîyye içine sızmış, zahit gözüken ancak tezviratta bulunan münafıklar tarafından yapıldığını iddia etmiştir. İmamların da "gaybı bilmediklerinden ötürü" bu şahısları tespit edemediğini söylemiştir. İmamın görevi konusunda ise Ebû Zeyd'i insafa davet eden İbn Kîbe, İsnâaşerîlerin imamlara muhtaç olmadığı iddiasının yalandan ibaret olduğunu kaydetmiştir. Ayrıca insanlara rehberlik etme ve ihtilafları çözme noktasında Zeydî İmamların da başarısız olduğunun altını çizmiştir.⁴¹⁴

Ebû Zeyd başka bir itirazında şöyle demiştir:

"İmamınız taraftarlarından neden gizlendi? Eğer 'kendi nefisini korumak için' derseler, onlara 'o zaman imamın taraftarlarının da (onun zuhurunu isteme hususunda) takiyye yapması gerekir nitekim imamın aksine onun taraftarları gaybı bilmemekte ve imama nazaran daha fazla tehdit altındadır' denir. Eğer imam için takiyye caizse imama uyanlar için hayli hayli caizdir. Bu nasıl bir imam ki taraftarlarını irşad konusunda takiyye yaparken, onların malını alma hususunda (humus) takiyyeye başvurmamaktadır. Bu durum ise "Sizden hiçbir ücret istemeyen kimselere

⁴¹¹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 108-110.

⁴¹² Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 111.

⁴¹³ Nahl: 16/64.

⁴¹⁴ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 112-113.

uyun”⁴¹⁵ ayetiyle tezatlık teşkil etmektedir. “Bilin ki Yahudi din bilginlerinin ve Hristiyan din adamlarının birçoğu halkın mallarını haksızlıkla yerler”⁴¹⁶ ayeti İsnâaşeriyye mensuplarından alınan humusa delalet etmektedir.”⁴¹⁷

İbn Kıbe, gaip İmam’ın taraftarlarının öldürülme riskiyle karşı karşıya olmadığını ancak gaip İmam’ın kendisinin bu tehlikeye maruz kalabileceğini, dolayısıyla İmam için takiyyenin caiz olduğunu savunmuştur. İrşad hususunda ise, gaip imamın irşat edilmeyi isteyen herkesi irşad ettiğini, helali ve haramı açıkladığını ve bu mevzuda herhangi bir takiyye içerisinde olmadığını söylemiştir. Humus konusunun ise tamamen taabbudî bir mesele olduğunu çünkü ilk humusu alanın Allah resulü olduğunu ve bunun Kur’an’da “Bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri mutlaka Allah’a, Peygamber’e...”⁴¹⁸ denilerek emredildiğini ifade etmiştir.⁴¹⁹

Ebû Zeyd bir diğer itirazında, Ehl-i beyt’ten hayra davet eden, iyiliği emredip kötülükten alıkoyan ve Allah yolunda cihat edenlerle, yine Ehl-i beyt’ten cihat etmeyenlerin aynı kefeyle konulamayacağını söylemiştir. Zira ibadetler nafile olmakla birlikte cihat farzdır. Bu itiraza İbn Kıbe, çokça cihat etmenin ilme ve imamete tek başına delil olamayacağını savunmuştur. Bu anlayışa göre Hz. Hasan, Muaviye (ö. 60/680) ile anlaşıp cihadı terk ettiği için imamete layık olmamaktadır. Halbuki Hz. Hasan cihat şartları oluşmadığı için cihat etmemiştir. Ayrıca âlim cihat etmenin fikhını bilmesi itibarıyla icmâyla cihat edenden üstündür.⁴²⁰

Ardından Ebû Zeyd, Ehl-i Beyt’ten Allah yolunda cihat eden ve emr-i bi’l ma’ruf nehy-i ani’l münker yapıp şehit olanların kıyamette Allah için şahitlikte bulunmaya daha layık olduğunu söylemiştir. Bunun aksine daha doğumu bile tartışmalı olan (gaip İmam), iyiliği emretmeyip kötülükten alıkoymayan birisinin Allah’ın huzurunda insanlara şahitlik yapamayacağını savunmuştur. Nitekim bu durum (İmam’ın insanları yönlendirmemesi) sebebiyle insanların Allah’ın katında bir mazerete sahip olacaklarını iddia etmiştir. Netice itibarıyla bu, hakîm olan Allah’ın hikmetiyle ve adaletiyle bağdaşmamaktadır.⁴²¹ İbn Kıbe ise Zeydîlerin bu itirazı Mu‘tezile’den aldıklarını söylemiştir. Söz konusu itirazın hem İmâmiyye’ye hem de Zeydiyye’ye yönelik olduğunu vurgulayan İbn Kıbe şöyle demiştir:

“Zeydîlere şöyle denir ‘Günümüzde Ehl-i beytten kendisine uyulması gereken İmam kimdir?’ eğer bu kişi bilinmiyor derse tenkitle bulunduğu şeye kendisi düşmüş olur. Eğer ‘falan imamdır’ derse ona ‘biz onu görmedik ve kim olduğunu bilmiyoruz ki kıyamette bizim için şahitlikte bulunsun’ deriz. Eğer ‘siz onu görmeseniz bile o vardır ve onu görenler onu biliyor’ derseler biz de şöyle deriz ‘Bu dediğiniz kişiyi diğer fırkalar tanıyor, biliyor mu?’. Onlar ‘bu ne o imama ne de bize zarar vermez zira o şartların zorluğundan ve yardımcılarının azlığından dolayı ortaya

⁴¹⁵ Yâsin: 36/21.

⁴¹⁶ Tevbe: 9/34.

⁴¹⁷ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 113-114.

⁴¹⁸ el-Enfâl: 8/41.

⁴¹⁹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 114-115.

⁴²⁰ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 120.

⁴²¹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 121.

çıkıyor' derseler kendileriyle çelişmiş olurlar ve İsnâaşeriyye'yi tenkit ettikleri konuya kendileri de dahil olmuş olur."⁴²²

İbn Kıbe, yukarıdaki ifadelerin devamında Ebû Zeyd'in cihat meselesine çokça atıf yaptığından yakınmış ve imâmeti yalnızca cihat meselesine indirgemesine karşı çıkmıştır. Zeydiyye'nin İmâmiyye'yi cihat noktasında eleştirmeye hakkının olmadığını savunmuştur. Zira İbn Kıbe'ye göre kendi zamanındaki Zeydî imamı ve âlimleri kıyam etmemelerine, iyiliği emredip kötülükten alıkoymamalarına ve evlerine adeta yapışmalarına rağmen aynı hususta İsnâaşeriyye'yi suçlamaktadır. İbn Kıbe, Zeydîlerin de ittifakıyla imamlar arasında Hz. Ali'den daha faziletli birisinin olmamasına rağmen halife seçiminde onun kılıca sarılarak cihat etmediğini ve mevcut durumu kabullendiğini söylemiştir. Dolayısıyla cihadın imâmetin şartlarından biri olmadığını vurgulamıştır. Ayrıca böyle düşünülmesi halinde Zeyd b. Ali'nin Hz. Hasan'dan daha üstün olması gerekeceğini ancak bunun Zeydiyye'nin de ittifakıyla doğru olmadığını söylemiştir.⁴²³

İbn Kıbe'nin teker teker cevapladığı itirazlardan birtakım bulgulara ulaşmak mümkündür. Buna göre İbn Kıbe imamın gaybı mutlak anlamda bildiğini kesin bir dille reddetmiş ve "Kim imamın gaybı bildiğini iddia ederse kâfirdir"⁴²⁴, "Gaybı Allah'tan başkası bilemez, bunu herhangi bir beşer için iddia eden kimse ancak müşrik veya kâfirdir"⁴²⁵ demiştir. Buna ek olarak imamların insanüstü şahsiyetler olmadığını, bilakis zahit, âlim ve dindar olduklarını ve yalnızca Kur'ân'dan ve sünnet'ten haber verdiklerini savunmuştur. Buradan yola çıkarak, İbn Kıbe'nin mutedil bir itikada sahip olduğu sonucuna varabiliriz. Ayrıca Ahbârî ve gulat fırkalarda ön plana çıkan ve imamlara atfedilen aşırı görüşlerin yanı sıra onların gaybı bildiği iddiasını da reddettiğini söyleyebiliriz. Bir diğer husus ise İbn Kıbe'nin, hakkında herhangi bir illetin olmadığı taabbûdî ve sem'î meselelerde kıyasın kullanılmaması gerektiğini savunmasıdır.⁴²⁶ Burada, Ahbârî çevrelerde hem fikhî hem de akîdevî alanlarda kullanılması haram kabul edilen ve rey ehliyle özdeşleşen kıyasa, İbn Kıbe'nin "taabbûdî ve sem'î" meseleler kaydını koyarak fikhî anlamda kıyasa, içtihada ve reye cevaz verdiğini görürüz. Bu minvalde İbn Kıbe, Zeydîlerin benimsediği tüm imamların Kur'ân'ı tevil ederken mutlak manada kıyası ve içtihadı kullanarak istinbatta bulunduklarını söylemiş ve onları eleştirmiştir. İbn Kıbe, cevaplandığı bir soruda Zeydiyye'nin ilahî sıfatları kabul eden anlamına gelen "Müsbite", ve "Mu'tezile şeklinde iki farklı gruba ayrıldığını kaydetmiştir.⁴²⁷ Müellifin ifadeleri doğru ise Zeydiyye mezhebinde III./IX. yüzyılın ikinci yarısında sıfatlar konusunda Ashâbü'l Hadîs'i ve Mu'tezile'yi anımsatan iki farklı tutumun benimsendiği söylenebilir. Özellikle bu zaman diliminde Mu'tezilî fikirlerin Zeydiyye içerisinde kuvvetli bir karşılık bulmaya başladığını da söyleyebiliriz. Öte yandan İbn Kıbe'nin usûlî yönelimini göstermesi bakımından haber-i vahidlere karşı takındığı tutum dikkat

⁴²² Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 123.

⁴²³ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 125-128.

⁴²⁴ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 111.

⁴²⁵ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 119.

⁴²⁶ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 116.

⁴²⁷ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 124.

çekicidir. Haber-i vâhidin mütevatir bilginin aksine kesin bilgi ifade etmediğini, doğrulanabilir ve yanlışlanabilir olduğunu savunan İbn Kîbe⁴²⁸, bu tercihiyle hem Ahbârîlerden ayrılmış hem de Şîa içerisinde benimsenmesi uzun zaman alacak haber-i vâhid görüşünün en erken savunucularından biri olmuştur. Ayrıca İbn Kîbe, Sakîfetü Benî Sâide’de yapılan halife seçiminin “şirk ve küfürden” sonra en büyük günahlardan birisi olduğunu söyleyerek⁴²⁹ bu seçimi yapan ashabın -Ahbârî düşüncenin aksine- kâfir olmadığına telmihte bulunmuştur.

Yaklaşık otuz sayfalık bu alıntı, kelâmî açıdan çok önemli argümanlar barındırmaktadır. Sadûk’un da İbn Kîbe’yi alıntılamaasının sebeplerinden birisi zor sorulara rasyonel cevaplar vermesidir. Nitekim neden İbn Kîbe’den alıntı yaptığı sorusunu, yaptığı iktibasın sonunda görürüz: “Bu kadar uzun fasılları zikretmemizin sebebi, Zeydiyye’nin en çok yukarıdaki iddiaları delil getirmesidir. Muhakkak ki onlar (Zeydiyye) bize karşı muhalefeti en sert olan fırkadır.”⁴³⁰ Ardından Sadûk, eserinin kalan kısmında nasıl bir yol izleyeceğini aktarmış ve mukaddimeyi bitirerek eserin ana bölümüne geçiş yapmıştır.

Sadûk’un İbn Kîbe’yi referans alarak kendi görüşlerine yer vermeden onun ifadelerini aynıyla nakletmesi onu muteber bir şahıs olarak gördüğünü ve düşüncelerine katıldığını bize göstermektedir. Dolayısıyla Sadûk’u bir Ahbârî olarak görmek bizce uygun değildir. Aksine görüldüğünden daha karmaşık bir düşünce yapısına sahip olan Sadûk’un, usûlî düşünceye daha yakın olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim o, ezanda Hz. Ali hakkında yapılan üçüncü şehadetin gulat Şîi gruplar ve Müfevvida⁴³¹ tarafından ezana eklendiğini söylemiş⁴³², Kur’ân’ın tahrife uğramadığını kesin bir ifadeyle dile getirmiş⁴³³ ve İbn Kîbe’den gelen rivayeti de benimseyerek imamların gaybı bilmediğini savunmuştur. Yukarıda zikrettiğimiz üç meselenin hepsinde de Ahbârî ekolle ayrılmıştır.

2.2.6. Gaybete Giden Peygamberler ve Hz. Peygamber’in Zuhurunun Müjdelenmesi

Şeyh Sadûk yaklaşık yüz yirmi sayfalık mukaddimesinden sonra gaybet nazariyesini ispat etmek için diğer peygamberlerin kıssalarından istidlalde bulunmaktadır. Yoğun bir şekilde rivayetlerin kullanıldığı bu bölümde, peygamberlerin gaybete taalluk eden yaşam kesitleri ele alınmış ve kelâmî herhangi bir tartışmaya veyahut probleme değinilmemiştir. Müellifin hadisçi kimliğini iyice belli ettiği bu bölümden kısaca bahsedeceğiz.

Sadûk’un bahsettiği peygamberlerden ilki Hz. İdrîs’tir. Muhammed Bâkır’dan rivayet ettiği uzun hadiste, onun kavmi ile yaşadıklarına temas etmiştir. Buna göre kavmine ve taraftarlarına (Şîasına) yapılanlardan ötürü öfkelenen Hz. İdrîs, yirmi yıl boyunca uzak bir mevkide gaybete çekilmiş ve bu süre zarfında kavmine geri dönmemiştir. Söz konusu süre tamamlandığında ise kavmini

⁴²⁸ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 112.

⁴²⁹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 127.

⁴³⁰ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 128.

⁴³¹ Müfevvida’nın görüşleri hakkında bk.; Mustafa Öz, “Müfevvida”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/499-500.

⁴³² Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh Şeyh Sadûk, *Men lâ yahdurühü’ l-fakîh*, thk. Ali Ekber Gaffârî (Kum: Müessesetü’n-Neşrû’ l İslâmî, 2008), 295.

⁴³³ Şeyh Sadûk, *el-İ’tikâdât*, 84.

irşada devam etmiş ve onlara kendisinden sonra gelecek olan kurtarıcı Hz. Nûh'u müjdelemiştir. Müellifin aktardığı rivayetlerde, İdrîs'in taraftarlarından bahsederken doğrudan Şîa ve Revâfız kelimesi kullanılmış, İdrîs'in düşmanlarından da Ezârika şeklinde bahsedilmiştir.⁴³⁴ Bu durumu, Şîa'nın hem kendi kimliğini inşa edip köklerini en erken döneme götürmek hem yaşadığı dönemde kendileri için olumsuz anlamda kullanılan kavramların içeriğini olumlu mana ilde doldurmak hem de rekabet halinde olduğu diğer fırkaları yaşadığı dönemde en olumsuz olarak tanınan grubun ismiyle (Ezârika) anıp, Hz. İdrîs zamanından başlatarak onlarla rivayet yoluyla mücadele etmek şeklinde değerlendirebiliriz.

Müellif daha sonra Hz. Nûh'un kıssasını aktarmıştır. Buna göre Hz. Nûh da kavmine uzun bir süre irşatta bulunmuş ancak bunda başarılı olamayınca kavmine beddua etmiştir. Bu bedduanın bir neticesi olarak büyük bir tufan onun kavmini helak etmiştir. Bu tufandan sonra elli yıl daha yaşayan Hz. Nûh, yeryüzünün hüccetsiz kalamayacağını vurgulayarak imâmeti oğlu Sâm'a devretmiş ve bunun yanında ona nebevî ilmin anahtarını ve İsm-i Ekber'in sırlarını devretmiştir. Ayrıca Hz. Nûh, kendisinden sonra bir gaybetin olacağını ve Allah'ın onun Şîa'sını rahatlatmak için Hz. Hûd'u göndereceğini müjdelemiştir. Kavmine de sabır içinde onun zuhurunu beklemelerini salık vermiştir. Müellif bu rivayetlerle Şîî inancını peygamber dilinden aktarmış/doğrulamış ve burada Hz. Nûh'un taraftarlarından Şîîler, Hz. Nûh'un düşmanlarından da Ehl-i sünnet için kullandıkları "Âmmeh" kavramıyla bahsetmiştir.⁴³⁵ Ayrıca rivayette İsm-i Ekber sırrından bahsedilmesi, Şîilik içerisine ilk zamanlardan beri sızmış olan bâtinî tonu anımsatması bakımından dikkate çekicidir.

Ardından müellif, Hz. Sâlih'in kıssasına geçmiştir. Hz. Sâlih'in, kavminin helak edilmesinden sonra gaybete gittiğini, bir süre gaybette kaldığını ve daha sonra iman etmiş ve böylece azaptan kurtulmuş olanların yanına tekrar geri döndüğünü rivayet etmiştir. Kavmi, aradan geçen uzun yıllar sebebiyle Hz. Sâlih'i tanıyamamış, bir kısmı onu inkâr etmiş, bir kısmı onun hakkında şüpheye düşmüş ve diğer kısmı da ona iman etmiştir. Rivayette Kâim'in gaybetinin Hz. Sâlih'in gaybetine benzeyeceği aktarılmıştır. Müellifin gaybetine değindiği bir diğer peygamber ise Hz. İbrâhim'dir. Hz. İbrâhim'in öldürülme tehlikesinden dolayı henüz küçük yaşta iken mağarada gaybete çekildiğini, bir diğer gaybetinin de dönemin zalim yöneticisi tarafından sürgüne gönderildiği an⁴³⁶ gerçekleştiğini rivayet etmiştir.⁴³⁷

Şeyh Sadûk, Hz. Yusuf'un gaybetinin kuyuya atıldığı günden itibaren başladığını ve yaklaşık yirmi sene sürdüğünü ifade etmiştir. Babası Hz. Ya'kûb'un onun ölümüne inanmadığını ve bu yüzden diğer akrabalarının bu inancı yüzünden Hz. Ya'kûb'u kınadıklarını aktarmıştır. Allah isteseydi Hz.

⁴³⁴ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 129-134.

⁴³⁵ Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh, *Kemâlû'd-dîn ve Temâmu'n-Ni'me*, 134-137.

⁴³⁶ Birtakım kahinler, zamanının yöneticisi olan Nemrûd'a İbrâhim isminde birisinin zuhur edeceğini ve kendisinin mülkünü parçalayacağını haber vermeleri üzerine dönemin tüm hamile kadınları Nemrûd tarafından sıkı gözetim altına alınmıştır. Bu denetimden kurtulabilen tek kadın, Hz. İbrâhim'in annesi olmuş ve çocuğunu mağarada dünyaya getirmiştir. Hz. İbrâhim büyüüp Mısır'a gidince de yine Nemrûd'un zulmünden korkup Şam topraklarına hicret etmiştir. Bk.; İbnu'l-Eşîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 86,92.

⁴³⁷ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 137-141.

Yakub'a Hz. Yûsuf'un yerini bildirebileceğini ancak bunu yapmadığını söylemiştir. Ayrıca müellif, Hz. Yakub'un takındığı tavrı Kâim'in ölmeyip gaybete gittiğine inanan Şiîlere, onu bu inancından ötürü eleştiren akrabalarını da gaybeti inkâr eden Şîa muhaliflerine benzetmiştir.⁴³⁸

Müellifin gaybeti ispat etmek için getirdiği bir diğer örnek Hz. Mûsâ'dır. Buna göre Hz. Yusuf ölmeden önce İsrailoğullarına onları dehşetli günlerin beklediğini söylemiş ve onlara sabretmelerini tavsiye ederek Mûsâ b. İmrân adındaki Kâim'i beklemelerini söylemiştir. Müellifin iddiasına göre Hz. Mûsâ zuhur edene kadar, isimleri Mûsâ b. İmrân olan ve beklenen Kâim olduğunu iddia eden yaklaşık elli kişi zuhur etmiştir. Daha sonra Hz. Mûsâ'nın kıssasına ayrıntılı bir şekilde yer veren müellif, onun kavminden yirmi sekiz sene uzak kaldığını (Firavun'un sarayında ve Hz. Şuayb'ın yanında geçirdiği sürenin toplamı) ve bu zaman zarfında gaybette olduğunu ileri sürmüştür. Daha sonra imamlardan aktardığı, Kâim'in Hz. Mûsâ'da bulunan "korkmak ve etrafı gözetlemek" sünnetine sahip olduğunu ifade eden rivayetlere yer vermiştir.⁴³⁹

Sadûk, daha sonra Hz. Mûsâ'nın Yûşa' b. Nûn'a vasiyet ettiğini söylemiş ve bu kısımda İslâm tarihinde yaşanan bir olaya tıpatıp benzeyen ancak karakterlerin farklı kişiler olduğu bir olayı anlatmıştır:

Hz. Mûsâ Yûşa' b. Nûn'u vasî tayin edip, vefat ettikten sonra üç tane zalim yönetici/tâğût ona/Yûşa'ya musallat oldu. Ancak o, bu tâğûtların hepsini alt etmeyi başardı. Daha sonra Yûşa'nın kavminden iki münafık Hz. Şuayb'ın kızı Safrâ'yı da yanlarına alarak ona isyan ettiler. Ancak Yûşa' onları büyük bir hezimete uğrattı. Daha sonra Safrâ'yı esir eden Yûşa' ona: 'Seni dünyada affettim ancak ahirette Mûsâ aleyhisselâm ile karşılaştığımda seni ona şikayet edeceğim' dedi.'⁴⁴⁰

Yukarıda zikrettiğimiz olay Hz. Ali ile Medineli muhalifleri arasında yapılan Cemel Savaşı'na oldukça benzemektedir. Nitekim Hz. Muhammed'in rolü Hz. Mûsâ'ya, Hz. Ali'nin rolü Yûşa'ya, Hz. Aişe'nin rolü ise Hz. Mûsâ'nın eşi olan Safrâ'ya verilmiştir. Metinde geçen üç tâğûttan kastın ilk üç halife, Yûşa'ya isyan eden iki münafığın ise Talha b. Ubeydullah (ö. 36/656) ve Zübeyr b. Avvâm (ö. 36/656) olduğu aşikardır. Bu rivayette tarihin geriye dönük nasıl kurgulandığı dikkatten kaçmamaktadır. Rivayetin devamında da Yûşa'dan sonra on bir imamın geldiği söylenerek on iki imam inancına telmihte bulunulmuştur. Daha sonra sırasıyla Hz. Dâvûd, Süleyman, Âsaf b. Berahyâ, Dânyâl ve Azîz, Hz. Îsâ ve Şem'ünü's-Safâ b. Hamûn gibi zatların da hayatlarına değinerek onların yaşamlarında da kısa-uzun gaybetlerin vuku bulduğunu ifade etmiştir.⁴⁴¹

Sadûk daha sonra Hz. Peygamber doğmadan önce onun zuhur edeceğini ve nübüvvetin ona verileceğini bilen belli başlı ehl-i kitap âlimlerin ve diğer Hanîf zatların haberlerine yer vererek bu konudaki rivayetleri tafsilatlı bir şekilde aktarmıştır. Bu minvalde, Selmân-ı Fârisî, Kus b. Sâide el-Îyâdî (ö.600), Yemen Tübbâ'sı, Abdülmuttalip ve Ebû Tâlib (ö.620), Seyf b. Zûyezen (ö. 575 [?]),

⁴³⁸ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 142-145.

⁴³⁹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 146-153.

⁴⁴⁰ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 154.

⁴⁴¹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 153-158.

Rahip Bahîrâ, Rahip Ebü'l Müveyhib, Kahin Satîh, Yûsuf el-Yahûdî, Devvâs b. Havvâş, Zeyd b. Amr b. Nüfeyl (ö. 606) gibi şahsiyetlere yer vermiştir. Müellife göre bu kişiler Hz. Peygamber'in ismini, sıfatlarını ve nesebini biliyorlar ve onun yakın zamanda zuhur edeceğine inanıyorlardı. İrhâsât olarak da nitelenen peygamberlik öncesi yaşanan hârikulâde olaylardaki rivayetlerin isnad zincirlerinde Ebân b. Osman, İkrime el-Berberî, ünlü siyer âlimi İbn İshâk gibi Şîî olmayan isimlere de yer verilmiştir. Peygamberlerin gaybetinden delil getirildiği bölümde ise rivayetler hem Şîî düşünceyle uyumlu aktarılmış hem de isnad zinciri Şîî râvilerden oluşmuştur. Hanîf zatların haberlerinin aktarımında ise Şîî olmayan hatta Sünnî birtakım isimlere yer verilmiş ve bu isnad zincirinin çoğunun kaynağında İbn Abbâs yer almıştır. Muhtemelen bu tutumun benimsenmesinde İbn Abbâs'ın bu ilimde otorite oluşunun yanında temas edilen konunun akideye taalluk etmemesi dolayısıyla ondan yararlanma konusunda bir beis görülmemesi etkili olmuştur.

Selmân-ı Fârisî'nin Müslüman olma hikayesi ve Rahip Ebü'l Müveyhib'in kehanetinde bu kişilerin haberi Şîî bir perspektifle aktarılmıştır. Rivayetlere göre hem Selmân-ı Fârisî hem de Rahip Ebü'l Müveyhib Hz. Peygamberin zuhur edeceğini bilmelerinin yanı sıra Hz. Ali'nin onun vasisi ve imamların ilki olacağını bilmekteydiler.⁴⁴² Gaybeti konu edinen kitapta böyle bir bölümün olması tuhaf karşılanırsa da müellif bu rivayetleri kitabına neden aldığını en sonda şöyle açıklamıştır:

“Peygamber Efendimizin nübüvvetten önceki hali Kâim'imiz olan zamanın sahibinin haliyle tamamıyla örtüşmektedir. Çünkü Hz. Peygamber'in zuhurunu sadece rahipler, din adamları ve kendilerine ilim verilmiş olanlar bilmiştir. Onlardan birisi Allah'tan, nebisini en kısa zamanda göndermesini dilediğinde cehalet ve dalalet ehli kişiler onlarla alay edip şöyle derlerdi: ‘Çağrısının doğu ve batıyı kaplayacağını iddia ettiğiniz, kılıç sahibi olan ve yeryüzündeki kralların kendisine tabi olacağına inandığınız peygamber ne zaman zuhur edecek?’ Bu, günümüzdeki cahillerin bize sorduğu sorunun aynısıdır. (Günümüzdeki cahiller de) ‘Kesin olarak zuhuruna inandığınız, sizden bazılarının (Şîa) inkâr edip bazılarının kabullendiği ve Mehdî olduğuna inandığınız kişi ne zaman zuhur edecek?’ demiştir. Hiç şüphesiz ki Peygamber efendimiz şöyle demiştir: ‘İslâm garip olarak başladı ve yine garip olarak (başladığı yere) dönecektir. Gariplere ne mutlu...’ Nitekim günümüzde İslâm, Hz. Peygamber'in dediği gibi garip olmuştur. Ancak nasıl ki Hz. Peygamber'in zuhuruyla güçlendiyse Allah'ın velisinin ve hüccetinin zuhuruyla da kuvvetlenecektir. Böylece onu bekleyenler ve onun imâmetine inananlar kurtuluşa erecektir. Allah, müşrikler hoşlanmasa bile dostlarına vaad ettiğini gerçekleştirecek ve nurunu tamamlayacaktır.”⁴⁴³

Bu kısımda Şeyh Sadûk, hem geçmiş peygamberlerin gaybetinden örnekler vererek hem de Hanîf zatların Hz. Peygamber'i müjdelemesinden hareketle on ikinci İmam'ın gaybetini rivayetlerle ispatlamaya çalışmıştır. Gaybet konusundaki rivayetlerde Şîî imâmet düşüncesinin ve Şîî râvilerin etkisi bariz görülürken hanîf zatlar konusunda ise özellikle İbn Abbâs'tan rivayette bulunan ve Şîî olmayan kimselere yer verilmiştir. Sadûk'un hanîf zatları zikretmesinin sebebi, Şîa'da olduğu gibi

⁴⁴² Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 161-194.

⁴⁴³ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 193.

hanîflerin de sayıca çok az olmalarına rağmen doğrunun onların yanında olduğunu göstermektir. Bu yüzden ona göre, Şîa da sayıca az olmasına rağmen onların inandığı şey doğru olup on ikinci imam zuhur edecektir.

Şeyh Sadûk, peygamberlerin gaybetinden ve hanîf zatların kıssalarından sonra “İmam’a ihtiyaç olmasının illetleri” adında yeni bir bâba giriş yapmıştır. Müellif bu bâbda imamlardan toplam yirmi üç hadis aktarmıştır. Bu hadislerde yeryüzünün bir saat (başka rivayetlerde bir an) bile imamsız kalamayacağı, imamsız kaldığı taktirde aniden yok olacağı veya Allah tarafından azaba uğrayarak yok edileceği vurgulanmıştır. Rivayetlerin diğer varyantında, imam yerine âlim ifadesi kullanılmış ve yeryüzünde âlim olmadığı taktirde insanların dine ekleme-çıkarmada bulunacakları ve ilahî düzeni bozacakları kaydedilerek imamın fonksiyonlarından bir tanesine işaret edilmiştir. Ayrıca söz konusu rivayetlerde kimi zaman “yeryüzünü imamsız bırakmaz” şeklinde mutlak bir ifade geçerken, kimi zaman da “yeryüzünü zahir veya gaip imamsız bırakmaz” ifadesine yer verilmiş⁴⁴⁴ ve böylece gaip İmam anlayışına da yer açılmıştır. Bu ifadenin yer aldığı rivayette gaip imamdan nasıl istifade edilebileceği Sâdık’a sorulmuş, Sâdık da güneş örneğini vererek bulutların güneşi kapamasına rağmen yeryüzünün güneşten faydalanabildiğine dikkat çekmiştir.

Sadûk’un aktardığı rivayetlerde, imamlar kendi rollerini açıklarken Allah’ın yer ve gökyüzünü onların hatırına tuttuğundan, rahmeti ve bereketi onların sayesinde indirdiğinden, yağmuru onların hürmetine yağdırdığından, belaları onların hatırına savdığından ve edilen duaları imamlar sebebiyle kabul ettiğinden bahsetmiştir. Söz konusu durum, Hz. Peygamber’den nakledilen “Ehl-i beytim, ümmetim için bir eman/sigortadır. Ümmetimin arasında bulundukları müddetçe ümmetim güvendedir” rivayetiyle meşrulaştırılmıştır.⁴⁴⁵ Rivayetlerde temas edilen bir diğer husus ise dünyada iki kişi kalsa bile birinin mutlaka imam olacağıdır. Nitekim Şîî düşünceye göre imamın en önemli fonksiyonu insanları irşat etmek ve Allah’ın kulları üzerine bir hücceti olmaktır. Bu bâbda rivayet edilen son hadiste Hişâm b. Hakem ile Mu‘tezile’nin önderlerinden Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) arasında Basra’da geçen bir tartışmaya yer verilmiştir. Buna göre Hişâm, vücutta bulunan tüm azaların fonksiyonlarını Amr’a teker teker sormuş o da cevaplamıştır. En sonunda sıra kalbin icraatlarına gelince, onsuz hiçbir azanın çalışmayacağını Amr’a itiraf ettirmiştir. Tartışmanın sonunda Hişâm, azaların bile bir başı olduğunu, bu baş olmadığı taktirde azaların fesada uğrayacağını, hal böyleyken sayısızca insanın nasıl başsız/imamsız olabileceğini söyleyerek Amr’ı ilzam etmiştir. Rivayetin sonunda Ca‘fer-i Sâdık, sahip olduğu zekadan ötürü Hişâm’ı övmüştür.⁴⁴⁶

Sadûk bu rivayetleri aktardıktan sonra, Allah’ın bir kavme veya bölgeye azap göndermeden önce peygamberini/hüccetini oradan ayrılması noktasında uyardığını ve bunun da İsnâaşeriyye’nin görüşünü desteklediğini öne sürmüştür. Nitekim Hz. Nûh, Hz. Lût ve kavmi helak edilen tüm peygamberlere oradan çıkmaları yönünde emir verilmiştir. Sadûk bu minvalde “Sen içlerinde oldukça

⁴⁴⁴ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 195.

⁴⁴⁵ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 197.

⁴⁴⁶ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 199-202.

Allah onlara azap etmez”⁴⁴⁷ ayetinden yola çıkarak imamlar insanların arasında olduğu müddetçe alemin zevale uğramayacağını iddia etmiştir. Ayrıca Sadûk, Hişâm b. Hakem’in tartışmasında gaip İmam’a dair bir hüccet bulunduğunu söylemiştir. Buna göre Hişâm’ın bahsettiği kalbin de diğer organlardan gaip olduğunun yani görülememesine, dokunulamamasına ve koklanamamasına rağmen diğer organların vazifelerini yürütmesinin kalbe bağlı olduğunun altını çizmiştir. Sadûk, burada zikrettiği kalbin, et parçası olan kalp değil, aksine latif bir cevher olan kalp olduğunu söylemiştir. Eğer diğer duyulardan gaip olan bu kalp görevini icra etmezse diğer organların iflas edeceğini ve insanoğlunun mükellef olamayacağını savunmuştur. Dolayısıyla kalbin Allah tarafından diğer azalara karşı hüccet kılınması gibi, gaip olan imam da Allah’ın diğer insanlara hücceti olacaktır.⁴⁴⁸ Sadûk, yukarıdaki satırlarda görüldüğü üzere Nu‘mânî gibi rivayetleri aktarmakla yetinmemiş, buna ilaveten Kur’ân’dan deliller getirmiş ve gaip İmam’ın gaybetini farklı yollardan ispat etmeye çalışmıştır.

Sadûk, “Vasiyetin Hz. Âdem’den bu yana süreklilik arz etmesi ve Allah’ın Hüccetleri’nin kıyamete kadar baki olması” ismini verdiği bu bâbda, adından da anlaşılacağı üzere iki konuya temas etmiştir. Müellif toplam altmış beş rivayet aktardığı bu bâbda yalnızca rivayetleri aktarmakla yetinmiş ve konu üzerine herhangi bir yorum yapmamıştır. Bu çerçevede Hz. Âdem’den bu yana vasilîğin ve vasiyetin devam ettiği hususunda toplam on sayfalık iki uzun hadis serdedilmiştir. Bu iki rivayette her peygamberin bir vasisi olduğu belirtilmiş ve bu isimlere yer verilmiştir. Örneğin Hz. Âdem, Şîs’e, Şîs oğlu Şebân’a, Şebân da kendi oğlu Mucellis’e vasiyette bulunmuştur.⁴⁴⁹ Rivayetlere göre her peygamber vefat etmeden önce vasisine vasiyet etmiş ve kendinden sonra gelecek nebileri vasilere bildirerek onlara sahip oldukları özel ilmi, imanı, İsm-i Ekber’i, ilim mirasını (میراث العلم) ve nübüvvet eserlerini (آثار النبوة) teslim etmiştir. Hz. Âdem’den bu yana süre gelen vasiler silsilesinin en son ismi Hz. Ali olup imamet de onun soyunda devam edecektir. Sadûk’un hayli uzun olan bu iki rivayette vasîlerin isimleri özelinde İsrâîlî kaynaklardan bolca istifade edildiği anlaşılmaktadır.⁴⁵⁰ Ayrıca İsm-i Ekber ve özel ilme yapılan atıflar, Şîlîk ve bâtîlîk arasındaki bağlantıyı göstermektedir.

Sadûk bu bâbın diğer kısmında kıyamete kadar Allah’ın yeryüzünde bir hüccetinin (peygamber, vasî, imam) olacağını belirten altmış üç rivayete yer vermiştir. Bu rivayetlerde vurgulanan ortak nokta, Hz. Âdem’den bu yana Allah’ın ilim sahibi, halkı irşat eden ve dini bozulmalara karşı koruyan bir hüccetten/imamdan yeryüzünü (bir rivayette bir saat bile⁴⁵¹) mahrum bırakmayacağıdır. Rivayetlerde kendisine soru sorulan imamlar, bu kişilerin kendileri olduğunu ve bu imamların Hz. Fâtîma’nın soyundan olacağını vurgulamıştır. Bir diğer husus aynı zaman diliminde iki imamın olup olmayacağı konusudur. Bu soruya Ca’fer-i Sâdık, ancak iki imamdandır birisinin zahir

⁴⁴⁷ el-Enfâl: 8/33.

⁴⁴⁸ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 194-203.

⁴⁴⁹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 205.

⁴⁵⁰ Bu isimlere örnek olarak şunlar gösterilebilir: Şîs, Şebân, Mucelles, Mihvak, Gusemîşâ, Nâhur, Usâmir, Ber’îsâşâ, Yâfes, Berre, Cufeyse, Şem’un b. Hamûn es-Safâ...

⁴⁵¹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 224.

diğerinin de gizli (صامت) olması halinde mümkün olacağı yanıtını vermiştir.⁴⁵² Aynı rivayetin devamında kendisine, imamın kendisinden sonraki imamı tanıyıp tanıyamayacağı sorulduğunda, imamın halefini tanıyacağı yanıtını vermiştir. Bâbdaki bir diğer rivayette kıyamet kopmadan kırk gün önce hüccetin öleceği ve tövbelerin artık kabul edilmeyeceği belirtilirken⁴⁵³, ilerleyen sayfalarda bu rivayetle tezatlık oluşturacak şekilde yeryüzünde iki kişi kalsa bile bunlardan birisinin imam olacağı ve imamın vefat edecek son kişi olduğu kaydedilmiştir.⁴⁵⁴ Öte yandan İsnâaşeriyye'deki batını tevîl mefhumunu göstermek açısından bu bâbda aktarılan bir rivayete dikkat çekmek yerinde olacaktır. Rivayete göre, Ca'fer-i Sâdık'a "Onun yüzünden (zatından) başka her şey yok olacaktır"⁴⁵⁵ ayetinin tefsiri sorulmuş, Sâdık da ayette geçen vech (yüz) ifadesinden maksadın Allah'ın dini olduğunu, dinin "yüzünün" de imamlar olduğunu söylemiştir.⁴⁵⁶

Sadûk, bâbın son kısmını "Sekaleyn" veya "Havz" hadisi olarak da bilinen, Hz. Peygamber'in ümmetine iki ağır emanet olan Kur'an'ı ve İtret'ini (Ehl-i Beyt'ini) emanet bıraktığını, bu iki emanetin kıyamet günü Hz. Peygamber'in havzına kadar birbirinden ayrılmayacakları ve ümmetin de bu iki emanete sarıldığı müddetçe dalaletle sapmayacağını ifade eden hadise ayırmıştır.⁴⁵⁷ Aynı hadisin yirmi farklı varyantını Hz. Peygamber'e merfû şekilde isnat ederek bu bâbda aktaran Sadûk, bunları hem Şîî râvilerden hem de Sünnî râvilerden aktarmıştır. Bu meyanda o, Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74/693-694), Ebû Hüreyre (ö. 58/678), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665 [?]), Câbir b. Abdullah, Zeyd b. Erkam (ö. 68/688) ve Ebû Zer gibi isimlere isnad zincirlerinde yer vermiştir. Sadûk'un "Sekaleyn" hadisine bu denli önem vermesi hadiste vurgulanan ve Ehl-i beyti kıyamete kadar doğru yolla özdeşleştiren anlatıdır. Nitekim Sadûk'a göre bu anlatı, kıyamet kopuncaya kadar Ehl-i beytten bir imamın yeryüzünde bulunacağı fikrini yani İmâmiyye inancını desteklemektedir. Sadûk'un Sünnî râvilere ve isnad zincirlerine yer vermesinin sebebi ise muhaliflerini kendi silahlarıyla ilzam etmek istemesidir.

Sadûk bu hadisin devamında "itret, ehl, âl, zürriyet ve sülale" kelimelerinin ne anlama geldiğini konu edinmektedir. Ehl kelimesinin yalnızca aile anlamında kullanılamayacağını, bilakis Kureyş kabilesine de şamil edilebileceğini söyleyen bir kişiye cevap verdiği bu kısımda, itretin ehl anlamında yani kişinin zürriyeti manasında kullanıldığını ve Hz. Ali'nin de bu kapsama girdiğini ispat etmeye çalışmıştır. Daha sonra sırasıyla âl, zürriyet ve sülale kelimelerini tahlil ederek bu kelimelerin anlamının Hz. Peygamber'in nesline delalet ettiğini savunmuştur. Sadûk, bu bölümde iddiasını desteklemek için Kur'an-ı Kerîm'deki ayetlerden delil getirmiş, el-Berîku'l Hüzeli (ö. ???), el-Hâris b. Halezze el-Yeşkûri (ö. ???), Hind bint Esmâ b. Hârice (ö. I/VII) gibi şairlerin şiirlerinden istiştatta bulunmuş, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838) ve Asmaî (ö. 216/831) gibi dilcilerin açıklamalarından faydalanmış ayrıca yedi kıraat imamından biri olan Ebû Amr b. Alâ (ö. 154/771) ve

⁴⁵² Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 215.

⁴⁵³ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 220.

⁴⁵⁴ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 221,224.

⁴⁵⁵ Kasas: 28/88.

⁴⁵⁶ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 222.

⁴⁵⁷ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 225-230.

tefsir âlimi olan Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721) ve Ferrâ'nın (ö. 207/822) görüşlerinden istifade etmiştir.⁴⁵⁸ Sadûk'un bu bölümdeki açıklamalarından en azından gramer ve dil konularına da hâkim olduğunu ayrıca istifade ettiği ve görüşlerine yer verdiği âlimlerden yola çıkarak ilmî konuda herhangi bir taassup içerisinde olmadığını da söyleyebiliriz.

2.2.7. Kâim'in Müjdelendiği ve Gaybetinin Bildirildiğine Dair Rivayetler

Sadûk yukarıdaki konudan sonra Allah'ın, Hz. Peygamber'in ve Diğer İmamların tarafından Kâim'in müjdelendiği ve gaybetinin bildirildiğine ilişkin rivayetlere yer verir. Bu bağlamda "Allah'ın, Kâim'i ve onun on ikinci İmam olduğunu bildirmesi" adını verdiği bâbda dört uzun hadis rivayet etmiştir. Rivayetlerin hepsi kutsî hadis olup bu rivayetlerde Hz. Peygamber'in miraç hadisesi esnasında Allah ile olan konuşmalarına yer verilmiştir. Buna göre Hz. Peygamber miraca yükseldiğinde Allah; vasî, vezir ve kendisinden sonra halife olarak Hz. Ali'yi tayin etmiş, onu sahip olduğu ilmin mirasçısı kılmış ve onu livâ-i hamd sancağının sahibi kılarak insanlara kıyamet gününde Kevser havuzundan su içireceğini söylemiştir. Ayrıca ona düşman olup velayetini benimsemeyenlerin cennete giremeyeceğini belirtmiştir. Allah, Hz. Ali'nin neslinden on bir İmam çıkaracağını ve bu sonuncu imamın zulümle dolmuş dünyaya adaleti getireceğini ve Hz. İsa'nın onun arkasında namaz kılacağını açıklamıştır. Bu rivayetin devamında Hz. Peygamber, Allah'a Kâim'in ne zaman zuhur edeceğini sormuş, Allah da fitnelerin çoğalıp fesadın her yere yayıldığı zamanı işaret etmiştir. Bunlara ek olarak kıyamet alametleri kabilinden, zuhurdan önce Doğu'da, Batı'da ve Arap Yarımadasında üç kez yerin çökeceğinden, Basra'nın harap olup Zenciler tarafından yok edileceğinden, Hüseyin b. Ali'nin neslinden birisinin kıyam edeceğinden (muhtemelen müellif Şîa'nın kıyamet alametleri arasında saydığı en-Nefsü'z-zekiyye'nin öldürülmesini kastetmiştir), Deccâl'ın doğudaki Sicistan'dan çıkacağından ve Süfyânî'nin zuhur edeceğinden bahsetmiştir. Rivayetin sonunda yer alan ifadeye göre, Allah Hz. Peygamber'i Emevî ve Abbâsî fitnesinden, geçmiş ve gelecek olan tüm olaylardan haberdar etmiştir.⁴⁵⁹

İkinci rivayette miraç hadisesi ele alınmıştır. Birinci rivayetten farklı olarak bir kişinin beli ibadet etmekten bükülse bile İmamların velayetini inkâr ettiği sürece cennete giremeyeceği Allah'ın dilinden aktarılmıştır. Ayrıca yine bu rivayette Allah, Hz. Peygamber'e on iki İmam'ın isimlerini nurlara bezenmiş bir şekilde göstermiş ve On iki İmam'ın hepsinin ismini teker teker zikretmiştir. Nu'mânî'nin *el-Gaybe*'sinde, ismini açıktan söylemenin yasak olduğu ve bu eserde yalnızca "Kâim, Mehdî, Sâhibu'l Emr veya Sâhibüzzamân" şeklinde isimlendirilen on ikinci İmam, bu rivayette ilk kez "Muhammed b. Hasan el-Kâim" olarak tesmiye edilmiştir.⁴⁶⁰ Nu'mânî'de görmediğimiz bu tavır, muhtemelen Şîa'nın Kâim'i isimlendirme konusunda yaşadığı kaostan sıyrılıp zamanla Mehdî'nin isimlendirilmesi hususunda gittikçe artan bir yönelimi benimsediğini göstermektedir.

⁴⁵⁸ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 230-238.

⁴⁵⁹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 238-239.

⁴⁶⁰ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 240.

Câbir b. Abdullah'a isnat edilen üçüncü rivayette ise, Hz. Peygamber'e "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de" ayetinde ulu'l emr'den kastedilenin kim olduğu sorulmuş, Hz. Peygamber de bu kişilerin Hz. Ali ve onun soyundan gelecek on bir imam olduğu yanıtını vermiştir. On ikinci İmam'ın gaybete gireceğini, bununla onun taraftarlarının (ibare "Şiatihi" olarak geçmektedir) sınanacağını ve bundan ancak gerçek iman sahiplerinin kurtulacağını açıklamıştır. Bunun üzerine Hz. Peygamber'e gaip İmam gaybette iken ondan Şiânın nasıl istifade edeceği hayretle sorulmuş, Hz. Peygamber de güneş ve bulut örneğini vererek bulutların güneşi kapatmasına rağmen güneşin hala fayda vermeye devam ettiği söylemiştir.⁴⁶¹ Güneş-bulut benzetmesinin aynısı önceki satırlarda Ca'fer-i Sâdık'a atfedilerek aktarılmıştır. Ancak birinde kaynak Hz. Peygamber iken diğerinde Sâdık'tır. Söz konusu duruma önceki bâblara göz gezdirdiğimizde de rastlamaktayız. Küçük lafız farklılıklarıyla neredeyse birbirinin aynısı olan ifadeler, kimi zaman Hz. Peygamber'e, kimi zaman Sâdık'a kimi zaman da Bâkır'a izafe edilmiştir. Tabîî olarak, aynı ibarenin birden çok imama isnat edilmesi hadisler üzerinde çeşitli oynamaların yapıldığı izlenimini uyandırmaktadır.⁴⁶²

"Hz. Peygamber'den imamların sayısının on iki olduğu ve sonuncularının Kâim olduğu hakkında rivayet edilenler" bâbı, Hz. Peygamber'den bu konuda rivayet edilen hadislerle ayrılmıştır. Otuz yedi hadisin rivayet edildiği bu bâbda Hz. Peygamber, Hz. Ali'ye kendisinden sonra halife ve vasi olduğunu bildirmiş, Hz. Ali'nin Ehl-i beyt'in en faziletlisi olduğunu ve kendisinin sahip olduğu ilmin tamamını yalnızca ona bildirdiğini ifade etmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber, Hz. Ali'nin kendi vefatından sonra Kureyş'ten çok cefa göreceğini, eğer yardımcı/taraftar bulursa isyan etmesini, bulamadığı takdirde sabredip kendisini tehlikeye atmamasını öğütlemiştir.⁴⁶³ Bu rivayette "yardımcı/taraftar bulursan" ibaresiyle Hz. Ali'nin sahabeye karşı neden isyan etmediğinin gerekçesi olarak "yardımcılarının olmaması" gösterilmiş, bu da Hz. Peygamber'in otoritesini kullanarak yapılmıştır. On iki İmam'ın nasla tayin oluşunun açıkça belirtildiği Hz. Peygamber'den nakledilen bu rivayetlerde genel olarak, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hüseyin'den ismen bahsedilerek bunların imam olacağı ve diğer dokuz imamın ismine değinmeden bu isimlerin Hz. Hüseyin'in neslinden geleceği ve sonuncu imamın Kâim olacağı vurgulanmıştır. Rivayetlerde bu ifade ve türevlerine örnek olarak şu cümleyi gösterebiliriz; "واختار من صلبك يا حسين تسعة أئمة تاسعهم قائمهم" (Ey Hüseyin! Allah senin neslinden dokuz imam seçti. Dokuzuncuları Kâim'dir). İbarelerde geçen "Hüseyin'in neslinden" vurgusu, imâmeti tüm Ehl-i beyt'in tüm kolları için caiz gören Zeydiyye'ye ve kendi imâmet propagandalarını yapan Hasanoğullarına karşı yapılmış olmalıdır. Hz. Hüseyin'e olan bu vurguyu, özellikle başka bir rivayette Hz. Peygamber'in ona "İmam oğlu imam, hüccet oğlu hüccet ve imamların babası" şeklindeki hitabında görürüz.⁴⁶⁴ On bir ve on ikinci hadisin râvisi ve rivayetlerdeki olayların baş aktörü olan Hz. Hüseyin, toplam uzunluğu dört sayfayı bulan bu iki rivayette, imâmetin babasına ve

⁴⁶¹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 241.

⁴⁶² Ayrıntılı bilgi için bk.; Kuzudişli, *Şîa ve Hadis*, 261-271, 302-305.

⁴⁶³ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 251.

⁴⁶⁴ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 250.

kendi soyuna Hz. Peygamber tarafından nasıl tahsis edildiğini aktarmıştır. Şîa'nın Hz. Hüseyin'in bizzat râvisi olduğunu söylediği bu iki rivayet tamamen hayal ürünü olmalıdır. Zira Hz. Peygamber vefat ettiğinde altı yaşında olan Hz. Hüseyin'in dört sayfalık bir diyalogu hatırlaması imkansızdır. Ancak Şîa'nın imâmet teorisinde tüm imamların bilgi bakımından eşit olduğu ve çocuk olsa bile zahirî ve bâtinî bilgilerle donatıldığı kabul edildiğinden ötürü, bu rivayet Şîilere göre bir sorun teşkil etmemektedir.

Allah resulü bir diğer rivayette ayrıntıya girmeden, imamların on iki kişi olduğunu, ilkinin Hz. Ali, sonuncusunun ise Kâim/Mehdî olduğunu haber vermiştir. Bazı rivayetlerde ise bu imamların ismi tafsilatıyla aktarılmıştır. Hz. Peygamber kendisinin ve bu imamların pâk ve masum (günahlardan korunmuş) olduklarını ashabına iletmiş⁴⁶⁵ ve onları bildirirken, hepsinin ismini, künyesini ve lakabını ayrıntılarıyla açıklamıştır.⁴⁶⁶ Hatta en sondaki rivayette (Nu'mânî'nin ısrarla ismini açıktan söylemediği ve söylenmesinin yasaklandığını bildirdiği) Kâim'in isminin Muhammed olduğu açıktan haber verilmiştir.⁴⁶⁷

Hz. Peygamber'in, yaratılıştâ, ahlakta ve fiillerinde kendisine en çok benzeyecek kişi olduğunu söylediği Kâim'in, birçok kişiyi dalalete sürükleyecek olan hayret/şaşkınlık döneminden ve uzun bir gaybet süresinden sonra zuhur edeceğini bildirmiştir.⁴⁶⁸ Ayrıca başka bir rivayette Hz. Peygamber, Kâim'in Tihâme bölgesinden zuhur edeceğini ve Tâlikân'da atlarının hazır olacağını, sayıları Bedir ashâbı ile aynı olan üç yüz on üç kişinin onunla buluşturulacağını, kıyama başladığında bir bayrak açacağını ve kılıcını kınından çıkaracağını ashabına söylemiştir.⁴⁶⁹

Sadûk bu bâbda aynı zamanda Sünnî hadis râvilerinin de rivayetlerine yer vermiştir. Daha önceki bölümde Nu'mânî'nin de yer verdiği "İmamların sayısının on iki olduğu ve bunların hepsinin Kureyş'ten olduğuna" dair rivayete Sadûk da yer vermiştir. Câbir b. Semure ve İbn Mes'ûd'a dayandırdığı toplam on iki hadisi rivayet etmiştir. Ayrıca bu hadisin tariklerini çıkarttığı ve "*Kitâbü'n-nas ale'l eimmeti'l isnâaşer*" ismini verdiği bir eser de telif ettiğini söylemiştir.⁴⁷⁰ Sadûk'un imamların sayısını belirten söz konusu hadisi, muhaliflerin kaynaklarından aktarması hem Şîa'nın iddiasını desteklemeyi hem de muhaliflerini kendi delilleriyle ilzam etmeyi amaçlamaktadır. Ehl-i sünnet kaynaklarında da geçen "12 İmam hadisi'nin hangi Sünnî kaynaklarda geçtiğine bir önceki bölümde değinmiştik.

Hz. Ali'nin imamların en üstünü olduğu, diğer on bir imamın ise fazilet bakımından eşit oldukları vurgulanan bir başka husustur.⁴⁷¹ Öte yandan rivayetlerde yer aldığına göre Hz. Peygamber, Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'e şehit edileceklerini haber vermiş aynı zamanda Hz. Ali'nin, Ali b. Hüseyin Zeynelâbidin'e, Hz. Hüseyin'in de Muhammed Bâkır'a yetişeceğini bildirmiştir. Bu rivayet, "hem

⁴⁶⁵ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 266.

⁴⁶⁶ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 246,252,269.

⁴⁶⁷ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 271.

⁴⁶⁸ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 245.

⁴⁶⁹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 255.

⁴⁷⁰ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 259.

⁴⁷¹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 256.

gaybı bilen imam” imajını pekiştirmek hem de geriye dönük bir kurgu oluşturmak için kullanılmıştır. Ayrıca gayb bilgisinin kullanıldığı bu tür rivayetlerin fonksiyonu, bir yandan takipçilerinin bağlılıklarını pekiştirmek öte yandan mezhebin taraftarlarına doğru yolda oldukları hissini verip yer yer seçilmiş oldukları duygusunu onlarda oluşturmaktır. Bu durum bir yandan onların bağlılığını artırırken bir yandan da onların hizmet ve özverilerini yükselten bir araca dönüşmüştür.

En başından beri on iki imamın hepsinin isminin ashaba veya cemaate açıklanması, hayatın olağan akışında bu haberi meşhur hatta mütevâtir hale getirmeliydi. Zira gayba dair bu tarz rivayetler, yalnızca küçük bir topluluk arasından kalmaz, bilakis halkın umumuna yayılırdı. Öte yandan on iki imamın isimlerinin ve neseplerinin bilinmesi İsnâaşerîler için hiç de iyi bir şey olmazdı. Nitekim İsnâaşerî inanca göre Abbâsîleri yıkacağına inanılan Mehdî’nin/Kâim’in babaları veya dedeleri, bu iktidar tarafından daha küçükken öldürülmek suretiyle Mehdî/Kâim tehlikesi önlenebilirdi. Ancak bu tarzda rivayetlerin hem yalnızca İsnâaşerî kaynaklarda dillendirilmesi hem de aklın temel ilkeleriyle çatışması, bu haberlerin kurgu ve mevzû olduğu izlenimini vermektedir.

Sadûk bir diğer bâbda Hz. Peygamber’den nakledilen Kâim’in gaybete gireceğine dair haberleri derlemiştir. Sekiz hadis zikrettiği bu bâbda Hz. Peygamber, kendi neslinden bir Mehdî çıkacağını, kendisiyle aynı ismi ve künyeyi taşıyacağını, yaratılıştaki ve ahlakta kendisine en çok benzeyen kişi olacağını söylemiştir. Ayrıca onun gaybete gideceğini ve bu gaybetle birlikte hayret/şaşıklık döneminin meydana geleceğini bildirmiştir. Bu şaşkınlık ve gaybet döneminde pek çok kişinin dalalet düşeceğini haber vermiştir. Zulümle dolmuş dünyaya adaleti getirecek olan Kâim’e yetişenlerin, ona gaybette iken iman etmesi durumunda büyük bir sevaba nail olacakları açıklanmış ve onun zuhuru beklemenin en büyük ibadet olduğu vurgulanmıştır. Başka bir rivayette de insanların iman ve yakîn bakımından en güçlü olanlarının hüccetleri (Mehdî) gaybete gitmesine rağmen ona iman edenler olduğu ifade edilmiştir. Gaybet devrinde yaşayan İsnâaşerîlere yönelik bu abartılı övgü, İsnâaşerîyye’nin yaşadığı kriz döneminde muhtemelen cemaatin dağılmasını engelleyip halihazırdaki cemaat üyelerini motive etme ve onların bağlılıklarını pekiştirme amacı taşımaktadır. Son olarak Hz. Peygamber, Kâim’in gaybetinde ona inanan ve bu inancını devam ettiren kişilerin sayıca çok ama çok az olacaklarını söylemiştir. Ayrıca bu gaybetin iman edenlerle kalbinde nifak taşıyanları ayırt etmek için bir imtihan olduğunu vurgulamış ve Kâim’in varlığı hususunda şüphe duyanların küfre gireceğini bildirmiştir.⁴⁷² Bazı rivayetlerle ona iman edenler müjdelenecek övülerek motive edilmiş, öte yandan bazı rivayetlerle de cemaat içerisinde olası ayrılıkları engellemek için tehdit ve tekfir mekanizması devreye sokularak cemaatin yekvücut durması hedeflenmiştir. Yani iki unsur (teşvik ve tehdit) rivayetler vasıtasıyla bir arada kullanılarak İsnâaşerî cemaatin varlığını devam ettirmesi amaçlanmıştır.

Ardından müellif “Kâim’in ortaya çıkıp gaybetin vuku bulacağı hakkında Hz. Ali’den rivayet edilenler” bâbına geçmiştir. Buna göre Hz. Ali, kendisinin on birinci çocuğunun gaybete gideceğini,

⁴⁷² Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 271-273.

bir hayret/şaşkınlık ve gaybet dönemi yaşanacağını ve bu dönemde pek çok kişinin sapkınlığa düşeceğini bildirmiştir. Ancak onun gaybetine inanıp zuhurunu bekleyenlerin ise ümmetin en hayırlıları arasında olacağını müjdelemiştir. Ayrıca Hz. Ali, Allah'ın kulları üzerindeki hüccetinin iptal olmaması için yeryüzünün zahir veya gaip bir imamdaki hâli olamayacağını söylemiştir.⁴⁷³ Bir başka rivayette, elinde Hz. Hârun'un kitapları olan ve bu kitabın içinde gizli ilimler bulunan Yahudi bir bilgin, Hz. Ömer'in hilafeti döneminde Medine'ye gelip kavmin en bilgelisine sorular sormak istemiş Hz. Ömer de Hz. Ali'yi işaret etmiştir. Ona yedi soru soran Yahudi, bu sorulara doğru cevap verdiği takdirde Müslüman olacağını söylemiştir. Yahudi bilginin sorularında bazıları Hz. Peygamber'in ardında kaç kişiyi halife olarak tayin ettiği, onun vasisinin kim olduğu ve ne zaman öleceği ve cennette kimlerle beraber olacağıdır. Hz. Ali bu sorulara, Hz. Peygamber'in on iki adil imamı halef olarak tayin ettiğini, vasisinin kendisi olduğunu, Hz. Peygamber'den sonra otuz sene daha yaşayacağını ve cennette on iki imamla beraber olacağını söyleyerek cevap vermiştir. Cevapların hepsinin doğru olduğunu söyleyen Yahudi bilgin hemen oracıkta Müslüman olmuştur. Bir sonraki hadiste ise Yahudi bilginin Hz. Ebûbekir'in halifeliği döneminde geldiği ve kavmin en bilgili kişisini sorduğunda onun Hz. Ali'yi işaret ettiği aktarılarak aynı hâdiseye aynı lafızlarla aktarılmıştır.⁴⁷⁴

Bu bâbdaki başka rivayetlerde Kâim'in yalnız, kovulmuş, sürülmüş ve tek olacağı, şahsı gaip olsa bile müminlerin kalbinde ilminin ve edebinin yaşayacağı aktarılmıştır. Hz. Ali gaybet zamanının çok uzun süreceğini, Şîa'nın sığınacak bir liman arayacağını ancak bulamayacağını haber vermiştir. İmamın gaybetinden ötürü çoğu kimsenin sapkınlığa düşeceğini hatta bazılarınin Âl-i Muhammed'de hayır yoktur diyeceğini ancak Allah'tan gelen bir yardımla ihlaslı kişilerin kıyamet gününde kendi derecesinde olacağını müjdelemiştir.⁴⁷⁵

Ardından Sadûk Hz. Fâtıma'dan nakledilen on iki İmam'a dair rivayetleri aktarmaya girişmiştir. Bu konuyla alakalı peşi sıra iki bâb açan Sadûk, Hz. Fâtıma'ya ait olduğu öne sürülen ve es-Sahîfe veya el-Levh olarak adlandırılan bir metinden, Hz. Fâtıma'nın Kâim'i ve on iki İmam'ı bildiğine dair rivayetler paylaşmıştır. Söz konusu kitap, "Fâtıma Mushafı" ile karıştırılmamalıdır. Nitekim bu kitap Hz. Peygamber henüz hayatta iken Hz. Fâtıma'ya verilmişken, Fâtıma Mushafı ise Hz. Peygamber vefat ettikten sonra teselli olması için Cebrail vasıtasıyla ona teslim edilmiştir.⁴⁷⁶ Tek hadisten oluşan ilk bâbda, ölüm döşeginde olan Muhammed Bâkır, (ö. 114/733) Câbir b. Abdullah'a (ö. 78/697) Fâtıma'nın sahifesini görüp görmediğini sormuş o da "Hz. Hasan'ın doğumu" için onu tebrik etmeye giderken sahifeyi elinde gördüğünü aktarmıştır. Elindekinin ne olduğunu sorduğunda ise, içinde kendi zürriyetinden olup dünyaya gelecek on bir imamın isminin yazılı olduğunu söylemiştir. Sahifeye göz gezdirmek istediğinde ise Hz. Fâtıma buna izin verilmediğini ancak dışından bakarsa içinin de görüneceğini dile getirmiştir. Hz. Fâtıma'nın dediğini yapan Câbir b. Abdullah, orada

⁴⁷³ Şeyh Sadûk, *Kemâlî'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 276.

⁴⁷⁴ Şeyh Sadûk, *Kemâlî'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 280-283.

⁴⁷⁵ Şeyh Sadûk, *Kemâlî'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 271-287.

⁴⁷⁶ Mustafa Öztürk, "Hz. Ali ve Hz. Fâtıma'ya Nisbet Edilen Mushafların Mahiyeti", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 6/2 (Haziran 2006), 30-31.

yazan imamların isimlerini ve künyelerini olduğu gibi aktarmıştır. Rivayette sonuncu imamın ismi söylenirken açık bir şekilde “Ebu’l Kâsım Muhammed b. Hasan” ibaresi yer almıştır. Bu hadisi aktardıktan sonra Sadûk: “Bu hadiste Kâim’in ismi açıkça zikredilmiştir. Bence doğru olan ve benim benimsediğim görüş isminin zikredilmemesi gerektiğidir. Kitabın ilerleyen bölümlerinde bu konu hakkında müstakil bir bâb başlığı açacağım inşallah...” demiştir.⁴⁷⁷ Ancak bu rivayette çok büyük bir tarihsel hata vardır zira rivayette Câbir’in Bâkır’ı ölüm döşegindeyken ziyaret ettiği söylenmiştir. Ancak Câbir, Bâkır’dan tam otuz altı sene önce vefat etmiştir. Bu durum, Şîa’da sıklıkla görülen kurgu rivayetlerin ulaştığı boyutu göstermesi açısından önemli bir örnektir.

Konuyla alakalı diğer rivayet, Bâkır’ın Câbire sahife hakkında soru sormasıyla başlamıştır. Câbir, mushafı göstermek için Bâkır’ı evine götürüp bahsi geçen sahifeyi “Hz. Hüseyin’in doğumu” için Hz. Fâtıma’yı tebrik etmeye giderken onun elinde gördüğünü söylemiştir. Hz. Fâtıma söz konusu sahifeyi Hz. Peygamber’in kendisine verdiğini ve içinde on iki İmam’ın isminin bulunduğunu ona fısıldamıştır. Daha sonra Hz. Fâtıma’nın, sahifeyi kendisine verdiğini ve kendisinin de bu sahifeyi kopyaladığını aktarmıştır. Bunun üzerine Bâkır, bu sahifenin içinde neler yazdığını okumuş, Câbir de tasdik etmiştir. Ardından Sadûk, bu sahifeden olduğunu iddia ettiği ve içinde on iki İmam’ın isimlerinin yazdığı kesiti paylaşmıştır.⁴⁷⁸ Bu rivayette ise ilk rivayetten farklı olarak Hz. Fâtıma, Câbir’in sahifeye dokunmasına izin vermekle kalmamış aynı zamanda sahifenin kopyasını almasına müsaade etmiştir. Ayrıca ilk rivayette Câbir’in doğumu vesilesiyle Hz. Fâtıma’yı tebrik ettiği kişi Hz. Hasan olurken ikinci rivayette bu kişi Hz. Hüseyin olmuştur.

Sonuncu rivayette ise doğumla alakalı bir durumdan bahsedilmemiştir. Buna göre Câbir sahifeyi Hz. Fâtıma’nın elinde görmüş, ancak sahifeye bakma veya kopyalama imkanına sahip olamamıştır. Câbir’in muttali olduğu tek şey, sahifenin ön, arka ve yan yüzündeki isimler olmuştur. Buna göre Câbir, on iki isim gördüğünü ve bu isimlerden üçünün Muhammed, dördünün Ali olduğunu söylemiştir.⁴⁷⁹ Zikrettiğimiz rivayetler arasındaki tenakuzlar, bahsi geçen sahifenin aslında bir kurgu olduğu kanaatimizi güçlendirmektedir.

Sadûk bir sonraki bâbda Hz. Hasan’dan imamların sayısının on iki olduğuna ve on ikinci imamın gaybete gireceğine dair nakledilen rivayetleri derlemiştir. İki rivayete yer verilen bu bâbın ilk rivayetinde, bir kişi Kûfe mescidinde Hz. Ali ile Hasan’ın yanına girmiş ve onlara üç soru sormuştur. Soruların hepsini doğru cevaplayan Hz. Ali’yi tasdik eden bu kişi daha sonra on iki imamın isimlerini ona söylemiş ve buna iman etmiştir. Sonra Hz. Ali oğlu Hasan’a o adamı mescitte çıkarken takip etmesini söylemiş, Hz. Hasan da denileni yapmış ancak söz konusu şahıs sırta kadem basmıştır. Daha sonra Hz. Ali, o adamın Hızır olduğunu söylemiştir. Diğer rivayette ise Hz. Hasan’ın Muaviye ile neden sulh yaptığı tezkiye edilmeye çalışılmıştır. Buna göre Hz. Hasan şer olan şeylerde nice hayırlar olabileceğini belirtmiş ve buna örnek olarak meşhur kıssada Hızır’ın gemiyi delmesini ve masum

⁴⁷⁷ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 289.

⁴⁷⁸ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 290-292.

⁴⁷⁹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 293.

çocuğu öldürmesini göstermiştir. Daha sonra Hz. Hasan, Muaviye sebebiyle ayıplanmaması gerektiğini çünkü Kâim dışında tüm imamların zamanlarının tağutlarına/yöneticilerine biat edeceklerini ifade etmiştir. Ardından Kâim'in doğumunun halktan gizleneceğini, zuhur ettiğinde kimseye biat etmiş olmamak için gaybete gideceğini ve bu kişinin kardeşi Hüseyin'in dokuzuncu çocuğu olacağını açıklamıştır. Son olarak Kâim zuhur ettiğinde kırk yaşından daha genç olacağını ve arkasında Hz. İsa'nın namaz kılacağını aktarmıştır.⁴⁸⁰

Bir başka bâbda ise bu konuda Hz. Hüseyin'den gelen beş rivayete yer verilmiştir. Hz. Hüseyin bu bâbda, Kâim'in kendi soyundan dokuzuncu imam olacağını, henüz hayatta iken mirasının taksim edileceğini ve kovulmuş, sürülmüş ve yalnız bir şekilde gaybete gideceğini söylemiştir. Onun gaybetinin uzamasıyla beraber pek çok insanın dinden çıkacağını, sabredenlere de “vaad ettiğiniz şey nerede” denilip alay edileceğini ancak buna tahammül edenlerin Hz. Peygamberle cihad etmiş gibi sevap kazanacaklarını aktarmıştır.⁴⁸¹

Bir diğer bâbda ise Ali b. Hüseyin Zeynelâbidin'den rivayetler aktarmıştır. Zeynelâbidin on iki imamın hepsinin ismini lakaplarıyla birlikte haber vermiş ve sıra Ca'fer-i Sâdık'a gelince, râvi onun neden Sâdık olarak tesmiye edildiğini sormuştur. Zeynelâbidin de Hz. Peygamberin Hz. Ali'ye böyle emrettiğini çünkü gelecekte Ca'fer-i Sâdık'ın beşinci nesil torunlarından Ca'fer isimli birisinin ortaya çıkıp haksız yere imâmetini iddia edeceğini ve ona Ca'fer el-Kezzâb denileceğini aktarmıştır. Onun iftiracı olup babasına muhalefet edeceğini ve kardeşine haset edeceğini söylemiştir. Rivayette bu durumu ağlayarak anlatan Zeynelâbidin, sanki Ca'fer el-Kezzâb'ı zamanın sultanlarını Kâim'i bulmaya teşvik ederken ve onun ölümünü arzulayıp mirasına konmak isterken görür gibi olduğunu ifade etmiştir. Tüm bunların gerçekten vuku bulup bulmayacağını soran râviye evet cevabını veren Zeynelâbidin tüm bunların “Sahîfe'de” yazılı olduğunu söylemiştir. Onuncu imamın oğlu olan, kardeşi Askerî'den sonra imâmet iddia eden ve Şîa tarafından Ca'fer-i Kezzâb olarak isimlendirilen Ca'fer b. Ali'ye ayrı bir parantez açan Sadûk, onun doğumuna babasının sevinmediğini zikrettiği bir rivayeti aktarmıştır. Rivayette neden sevinmediği sorulunca da onun pek çok kişiyi saptıracağı cevabını vermiştir. Daha sonra Zeynelâbidin, Kâim'in zuhurunu ihlasla bekleyenlerin insanlık tarihinin en üstün ve faziletlilerinden olacağını, bu gaybette sebat edenlerin Bedir ve Uhud şehitlerinin yüz katı şehit sevabı alacaklarını ve sanki Hz. Peygamberle beraber cihad etmiş gibi olacaklarını kaydetmiştir.⁴⁸²

Bir başka rivayette de Kâim'in biri daha uzun olmak üzere iki gaybete gideceği, kısa olan gaybetin ise altı gün, altı ay veya altı sene süreceği rivayet edilmiştir.⁴⁸³ Bu rivayet oldukça dikkat çekicidir çünkü bu konuyla alakalı rivayetlere baktığımızda herhangi bir süre belirtilmediğini görüyorduk. Ancak bu rivayetlerin mevcut oluşu, kanaatimizce Askerî'nin ölümü sonrası ilk şoku atlatmaya ve günü kurtarmaya çalışan tez canlı ve ileriye düşünemeyen bazı İmâmîlerin eseri idi. Diğer bir deyişle günü kurtarma hedefiyle hareket eden bu İmâmîler, söz konusu rivayetleri üretip yaymış

⁴⁸⁰ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 295-297.

⁴⁸¹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 298.

⁴⁸² Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 303.

⁴⁸³ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 303.

ancak bunun mukabilinde daha dikkatli ve zeki olan İmâmî cemaatin lider kadrosu daha fazla ihtiyat ve teennî ile hareket edip herhangi bir zaman belirtmeyen rivayetleri tercih edip yaymıştır. Yukarıdaki gibi altı senelik veya daha farklı bir süre belirten rivayetler o süre sonunda muhtemelen tedavülden kaldırılmış ancak bu tarz rivayetlerin hepsinden tamamıyla kurtulmak mümkün olmayınca bu tür rivayetler kıyıda köşede kalmıştır. Ayrıca şimdiye kadar dikkatimizi çeken bir diğer mevzu, gaybetin kısa ve uzun şeklinde ikiye ayrıldığı rivayetlerin, yalnızca gaybetin olacağından bahseden ve bu ikili taksime yer vermeyen rivayetlerden sayıca çok daha az olmasıdır. Bunun sebebi, Vâkıfîyye gibi diğer Şîî ve gulât fırkaların yalnızca gaybetin olacağını bildiren ve ikili taksimden haber vermeyen rivayet birikimlerinin, İsnâaşeriyye mensupları tarafından ufak bir değişiklikle birlikte isnad zincirleriyle alınması ve ikili gaybet taksimini benimsetmek için yeteri kadar süre ve aklî gerekçenin bulunamaması olduğunu düşünmekteyiz. Zira bu durumda İsnâaşerî cemaatin çok kısa bir süre zarfında daha önceden gündemde olmayan bir konuyu temel öğretilerine katmaları gerekmektedir ve bu da gaybetin olacağını bildiren rivayet birikimini kendi bünyesine katmaktan daha zordu. Bu sebeple ikili gaybet taksiminden bahseden rivayetlerin çok dikkatli bir işçilikle tedavüle sokulduğu kanaatindeyiz. Nitekim Hakyemez de bu kanaatimizi paylaşarak ikili gaybet fikrinin IV./X yüzyılın başında Ebû Sehl ve İbn Kîbe tarafından ortaya atıldığını ve daha sonra bu teorinin Küleynî ve Nu'mânî aracılığıyla Şîî rivayet çevrelerinde yayılma imkanı bulduğunu savunmuştur.⁴⁸⁴

Zeynelâbidin'den aktarılan başka bir rivayette imâmetin Ehl-i beytin hakkı olduğuna dair ayetlerden delil getirilmiş ayrıca Nu'mânî'den de hatırlanacağı üzere Kâim'in Hz. Âdem, Hz. Nûh, Hz. İbrâhim, Hz. Mûsa, Hz. İsa, Hz. Eyyûb ve Hz. Peygamber'in sünnetlerine sahip olduğu açıklanmıştır. Son olarak Zeynelâbidin kendisinden aktarılan rivayette şöyle demiştir: “Kim bize teslim olursa kurtuluşa erer. Kim bize uyarsa hidayet bulur. Kim kıyas ve rey ile meşgul olursa helak olur. Bizim hüküm verdiğimiz bir konuda kalbinde rahatsızlık hisseden kimse kâfir olur ve Kur'ân'ı inkâr etmiş olur”.⁴⁸⁵ Söz konusu hadiste de İsnâaşerî âlimlerin imamlar aracılığıyla cemaat üzerinde nasıl bir otorite kurmaya çalıştığı ve rivayetlere kayıtsız şartsız teslim olmanın beklendiği görülmektedir. Kıyas ve rey kötülenerak aklî düşüncenin sınırlandırıldığı bu rivayetlerde, sorgulamaya ve akıl yürütmeye çalışan kişiler tekfir mekanizması ile tehdit edilmiştir. Cemaatin bir arada durmasının ve kolayca yönlendirilmesinin hedeflendiği bu tutumun tabîî bir sonucu olarak diğer fırkalar ve gruplar azılı bir düşman olarak nitelenmiştir.

Zeynelâbidin'den aktarılan rivayette içine kapalı bir cemaatin nasıl oluştuğunun ipuçlarını görmekteyiz. Nitekim bu doğrultuda karizmatik bir imam gelecekte haber vermiş, bunu yaparken ortak otorite olan Kur'ân'ı Kerîm ve Hz. Peygamber'e yaslanmıştır. Ayrıca o dönemde varlıklarını tehdit eden Ca'fer b. Ali (Ca'fer el-Kezzâb) rivayetlerle gözden düşürülmüştür. Genel anlamda cemaatin varlığının devam etmesi için gaybeti sabır ve ihlasla bekleyenlerin Uhud ve Bedir'de şehit olmuş gibi yüz şehit sevabı alacakları vurgulanarak bir yandan cemaat mensupları motive edilmiş öte

⁴⁸⁴ Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnanç ve Gaip On İkinci İmam El-Mehdî*, 178-180.

⁴⁸⁵ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 303.

yandan gaybeti reddedenlerin de kâfir olacağı belirtilerek tehdit ve tekfir sopası ile cemaat bir arada tutulmaya çalışılmıştır. Son olarak imamların sözlerine koşulsuz bir itaatin beklendiğini vurgulayan rivayetlerle birlikte adeta çelişkileri sorgulamadan uzak bir topluluk inşa edilmek istenmiştir.

Daha sonra müellif, aynı konuyu Muhammed el-Bâkır'dan rivayet ettiği hadislerle tahsis etmiştir. Bâkır, “Hayır hayır! Yörüngelerinde akıp giderek doğan ve batan yıldızlara andolsun!”⁴⁸⁶ ayetinde yıldızdan kastın Kâim olduğunu ve onun tam olarak 260/874 yılında gaybete gireceğini söylemiştir. İnsanların “kaim öldü veya öldürüldü, kaim nereye gitti, onun kemikleri çürüdü” demeye başladıklarında zuhur edeceğini bildirmiştir. Kâim’in zuhur zamanını soran kişiye verdiği yanıtta, Kâim’in livâta yaygınlaştığında, kadınlar eyere/bineğe binmeye başladıklarında, yalancı şahitlik ve zina çoğaldığında ve adam öldürmeler sıradan hale geldiğinde zuhur edeceğini söylemiştir. Büyük alametler olarak ise Şâm’dan Süfyânî’nin çıkmasını, Yemen’den Yemânî’nin zuhur etmesini, Beydâ bölgesinde yerin çökmesini, semadan onun/Kâim’in ve taraftarlarının hak üzerinde bulunduğu dair sesin gelmesini ve son olarak “Muhammed b. Hasan en-Nefsüzzekiyye’nin öldürülmesini zikretmiştir. Nu‘mânî’nin eserinde ve Sünnî kaynaklarda yalnızca قتل النفس الزكية (pak ruhun öldürülmesi) olarak geçen ve muayyen bir şahsa delalet etmeyen bu kişi, bu rivayette doğrudan Muhammed b. Hasan en-Nefsüzzekiyye olarak bildirilmiştir. Daha sonra uzun süren bir gaybet sonrası Kâim’in “Sizden korkunca da hemen aranızdan kaçtım. Sonra rabbim bana doğru karar vermeyi öğretti ve beni peygamberlerden biri yaptı” ayetini okuyacağını ve sırtını Kabe’ye yaslayıp üç yüz on üç kişiyle bir araya getirileceği ve ona biat edenlerin sayısı on bini bulduğunda kıyam edeceği haber verilmiştir. Onun zaferle destekleneceği, yeryüzünün hazinelerinin ona açılacağı, hükmünün batıya ve doğuya kadar uzanacağı, yeryüzündeki her şeyi ıslah edeceği ve Hz. İsa’nın onun arkasında namaz kılacağı da vurgulanan diğer hususlardır. Onun bu gaybetine inananların bu inançta sabit kalmaları halinde affedilip bağışlanacakları zikredilmiştir. Bâkır, Allah’ın bu kişilerin hürmetine yağmur yağdırıp insanlardan çeşitli belaları savdığını ve yeryüzüne azap göndermediğini söylemiştir.⁴⁸⁷

Diğer rivayetlerde Kâim’in hangi peygamberlere hangi yönden benzediğine değinilmiştir. Bazı rivayetlerde Kâimde; Hz. Mûsa, Hz. İsa, Hz. Yusuf ve Hz. Peygamber olmak üzere dört peygamberin sünneti bulunduğu aktarılırken, diğer rivayetlerde bu sayı değişiklik göstermiştir. Örneğin başka bir rivayette bu isimlere Hz. Yunus da eklenmiştir. Nu‘mânî’nin eserini değerlendirirken bu peygamberlerin Kâim’e hangi yönden benzediğini aktarmıştık. Dikkatimizi çeken şey ise Kâim’in, Bâkır’dan aktarılan bir rivayette Hz. Yusuf’a ailesinden uzak kalıp gaybette olması sebebiyle benzediği aktarılırken, bir diğer rivayette Hz. Yusuf’a gaybet ve hapis yönünden benzediği rivayet edilmiştir.⁴⁸⁸ Kâim’in Hz. Yusuf’a gaybet sebebiyle benzediği kabul edilse bile buradaki “hapis” ifadesi kafa karıştırıcıdır zira Kâim’in hapsedilmediği Şîî kaynaklarda malumdur. Muhtemelen burada yer alan Kâim’in Hz. Yusuf gibi hapse atılacağı rivayeti, hapiste ölen Musa el-Kâzım’ı

⁴⁸⁶ Tekvîr: 81/15-16.

⁴⁸⁷ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’-d-dîn ve temâmu’n-ni’me*, 304-307.

⁴⁸⁸ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’-d-dîn ve temâmu’n-ni’me*, 303-311.

Mehdî/Kaim olarak gören Vâkıfiyye'nin uydurduğu rivayetlerden biri olmalıdır. Ancak bu rivayetin kaçınılmaz bir şekilde İsnâaşerî kaynaklara da sızdığını söyleyebiliriz. Önceki paragraflarda da belirttiğimiz gibi İsnâaşeriyye, on ikinci imamın gaybetini cemaate kabul ettirebilmek için Vâkıfilerin rivayet malzemesinden yararlanmış ve bunun kaçınılmaz bir sonucu olarak -söz konusu rivayette olduğu gibi- rivayet birikimlerine birtakım mantıksal hatalar ve tenakuzlar karışmıştır.

Sadûk'un kitabını iki kısma ayırdığını başlangıçta söylemiştik. İkinci kısımda Sadûk, aynı konuda Ca'fer-i Sâdık'tan gelen elli yedi rivayete yer vermiştir. Sâdık Ehl-i beytten on iki imam olduğunu ve Kâimin, oğlu Musa Kâzım'ın beşinci nesilden torunu olacağını haber vermiştir. Taraftarlarına Muhammed, Ali ve Hasan (9,10,11. İmamlar) isimlerinin peş peşe geldiği vakit Kâim'in doğacağını söylemiştir. "Daha önce inanmamış yahut inancı kendisine iyilik kazandırmamış kimseye, rabbinden bazı işaretler (ayetler) geldiği gün iman etmesi fayda sağlamaz"⁴⁸⁹ ayetinde muradın on iki İmam olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca bu imamları tanımadan/ikrar etmeden ölen kimsenin cahiliye ölümü üzerine öleceği de aktarılan diğer husustur. On iki İmam'ın muhaddes (melekten bir tür ilham veya vahiy alan)⁴⁹⁰ olduğunu ve bunların hepsini kabul edip Kâim'i inkâr edenin, tüm peygamberlere iman edip Hz. Peygamber'i yalanlayan gibi olacağını kaydetmiştir. Kâim'in seneler süren bir gaybete gireceği ve insanların onun öldüğünü düşünecekleri, müminlerin ise fırtınalı denizde sallanan gemiler gibi olacağı ve bu fitneden ancak Allah'ın koruduğu kişilerin kurtulacağı belirtilmiştir. Sâdık, gaybet sonrası dönemde Mehdîlik iddiasında bulunan on iki birbirine benzer davetin başlatılacağını söylemiştir. Öyle ki insanların onun doğumunda bile şüpheye düşecekleri, bazılarının onun hakkında doğmadı, gaip ve bazılarının da öldürüldü diyeceği aktarılmıştır. Sâdık bu çalkantılı dönemde imanı elde tutmanın kor ateşi elde tutmaktan daha zor olacağını belirtmiş ve Şîa'ya durum netleşene kadar inançlarını muhafaza etmelerini öğütlemiştir. Kâim gaybette iken insanlar arasında dolaşacağına, ancak insanların onun Kâim olduğunu bilmeyeceklerine de değinilmiştir. Onun gelişini sabırla bekleyenlerin Allah'a en yakın ve onun rızasına ulaşmaya en layık kimseler olduğu ifade edilmiştir.⁴⁹¹

Gaybetin hikmeti ve illetlerine dair, öncelikle Kâim'in canından endişe etmesini ve Şîa arasındaki kafirlerin, münafıkların ve zayıf imanlılarının elenip geriye halis Şîa'nın kalmasını gerekçe göstermiştir. Ayrıca Sadûk, Hz. Peygamber'e Mekke'de boykot uygulandığı vakit onun da üç veya beş sene korktuğunu ve saklandığını Sâdık'tan rivayet etmiştir.⁴⁹² Ancak Şîa inancında Kâim'in zuhur etmemesinin bir diğer sebebi olarak Şîilerin ihlaslı, vefalı olmaması ve günahları gösterilmiştir.⁴⁹³ Hatırlanacağı üzere gaybet halinde iken Kâim'e inananların insanların en üstünü ve Allah'ın rızasına en yakın olanı olduğu bildirilmiş hatta Hz. Peygamberle birlikte savaşmış gibi yüz Uhud şehidi

⁴⁸⁹ En'âm: 6/158.

⁴⁹⁰ Ayrıntılı bilgi için bk.; Nezir Maviş, "Şîa-İmâmiyye'nin Muhaddes ve Mütevessim Kavramlarına Bakışı", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (Mart 2022), 416-418.

⁴⁹¹ Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 317.

⁴⁹² Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 323.

⁴⁹³ Muhammed b. Cerîr et-Taberî eş-Şîî, *Delâilü'l imâme*, thk. Heyet (Kum: Merkezû't-Tıbbâ ve'n-Neşr, 1992), 541.

sewabına nail olacakları haber verilmiştir. Bir yanda bu kadar övgüye mazhar olan topluluğun aynı zamanda Mehdi'nin gelişini geciktiren bir faktör olarak görülmesi açık bir çelişkidir.

Sadûk, Kâim'in Hz. Yûsuf, Hz. Mûsa, Hz. İsa ve Hz. Peygamber gibi nebilerle hangi sünnette paydaş olduklarını yani onlara hangi yönden benzediğini açıklayan rivayetlere değinmiştir. Daha sonra Sadûk, Ca'fer-i Sâdık'ın, içinde gelmiş ve gelecek tüm olayların yazılı olduğu *Kitâbü'l Cifr* (Cifir Kitabı) isimli bir kitaba bakıp Kâim'in gaybetinden haber verdiği bir rivayeti paylaşmıştır. Bu rivayette Firavun, iktidarını tehdit edecek olan Hz. Mûsa'yı bulmak için nasıl yirmi bin bebeği katlettiyse Abbâsîlerin de Kâim'i ele geçirmek için Ehl-i beyti katledeceğini ancak buna rağmen Allah'ın nurunu tamamlayacağını bildirmiştir. Ancak hem tarihte böyle bir olay vuku bulmamış hem de Abbâsîlerin çöküşü üzerinden neredeyse sekiz yüz yıl geçmiştir. Yine aynı rivayette Kâim'in durumuna benzer olarak Yahudi ve Hristiyanların da Hz. İsa'nın öldürüldüğüne dair icmâ ettiklerini ancak bunun ne Hz. İsa ne de Kâim için geçerli olmadığını söylemiştir. Sâdık, Kâim'in ömrünün uzun olmasına ise Hızır'dan örnek vermiştir. Ona peygamberlik verilip bir kitap indirileceği, imâmet verileceği veya başka bir şeriatı iptal etmesi için ömrünün uzatılmadığını bilakis onun ömrünün sadece Kâim'in ömrünün de uzun olabileceğine bir delil olsun diye uzatıldığını haber vermiştir. Daha sonra Mufaddal b. Ömer Sâdık'a, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in ikisinin de cennet gençlerinin efendisi olmasına rağmen neden imâmetin yalnızca Hz. Hüseyin'in soyundan geldiğini sormuş, Sâdık da bunun Allah'ın takdiri olduğunu ifade ederek Hz. Mûsa ve Hârun'un da kardeş olmalarına rağmen nübüvvetin yalnızca Hz. Hârun'un zürriyetine tahsis edildiğini söyleyerek yanıt vermiştir.⁴⁹⁴ Bu rivayet aynı zamanda Zeydiyye'ye bir cevap niteliği taşımaktadır. Son olarak bir rivayette Sâdık yanına gelen oğlu Mûsa'yı göstererek onun kendisinden sonra imam olacağını, yaşanacak fitne sebebiyle pek çok kişinin onun yüzünden helak olacağını ve Mûsa'yı Benî Fulân'ın (Abbâsîler) öldüreceğini haber vermiştir. Söz konusu rivayet, Vâkıflere Mûsa b. Kâzım'ın gerçekten öldüğüne dair bir reddiye/cevap niteliği ve İsnâaşeriyye'nin haklılığını ispatlama amacı taşımaktadır. Nitekim Zeydiyye'nin imâmetin her iki kardeşin de soyundan devam edebileceği iddiasına karşı İsnâaşeriyye Hz. Mûsa ve Hz. Hârun örneğini getirerek imâmetin yalnızca Hz. Hüseyin'in soyundan devam edebileceğini savunmuştur. Ayrıca aynı konudaki bir başka rivayette Mûsa öldükten sonra kime uyulacağı Sâdık'a sorulmuş o da Mûsa'nın oğlunu işaret etmiş bunun üzerine râvî, eğer Mûsa'nın oğlu arkasında büyük bir kardeş ve küçük bir çocuk bırakırsa kime uymak gerektiğini sormuş, Sâdık da küçük oğula uyulması gerektiği yanıtını vermiştir.⁴⁹⁵ Söz konusu rivayet, râvinin sanki gayptan haber aldığını hissettirmektedir. Ayrıca bu olay tam olarak sekizinci imam Ali Rıza'nın arkasında küçük çocuğunu halef olarak bırakmasına atıftır. Nitekim bu dönemde pek çok İmâmi, küçük bir çocuğun imam olmaya ehil olmadığını söyleyerek İmâmiyye saflarından ayrılmıştır. Söz konusu rivayetler ve içerikler, bir ideolojinin çeşitli unsurlar kullanılarak (gelecekte haber verme, ayetleri bağlamında koparma, gizli ilim vs.) rivayetlere nasıl yerleştirildiğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

⁴⁹⁴ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 336.

⁴⁹⁵ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 328.

Sıradaki bâbda Sadûk, imamlarının sayısının on iki olduğuna ve sonuncularının Kâim olduğuna dair Musa el-Kâzım'dan rivayet ettiği hadislerle yer vermiştir. Bu rivayetlerde Kâzım, neslinden beşinci torununun sürülmüş, kovulmuş ve yalnız bir kişi olarak gaybete gideceğine ve onun gaybetine inanan Şiîlerin kıyamet gününde kendileriyle (imamlarla) aynı derecede/fazilette olacağına değinmiştir. Bir rivayette Kâzım'a "... açıkça (zahir) yahut gizlice (batın) üzerinizdeki nimetlerini tamamladığını görmediniz mi?"⁴⁹⁶ ayetinde açık ve gizli nimetlerden muradın zâhir ve bâtın imamlar olduğunu söylemiştir. Kâim'in gaybetinin uzatılacağı ve pek çok kişinin bu dönemde dinden çıkacağı yer verdiği diğer hususlardır.

Daha sonra Sadûk ayrı bir parantez açarak Kâim'in gaybete girmesinin sebeplerinden bir tanesinin korku unsuru olduğunu ifade etmiştir. Nitekim Sadûk, Kâzım'ın imâmetini bu yüzden gizlediğini ve Şîa'nın onu bu sebeple ziyaret edemediğini söylemiştir. Hatta devrin Abbâsî halifesi Hârûn er-Reşîd yüzünden Şîa'nın onun imâmetini îâmâ bile edemediğini iddia etmiştir. Sadûk bu konuya örnek olarak Hişâm b. Hakem'in, Abbâsî veziri Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî'nin sarayında yapmış olduğu tartışmayı aktarmıştır. Buna göre rivayeti aktaran râvi, Yahyâ b. Hâlid'in evinde her pazar günü ilim meclislerinin düzenlendiğini ve çeşitli fırka ve mezheplere mensup kelimcilerin bu meclislere düzenli olarak iştirak ettiğini açıklamıştır. Bu meclisten yeni haberdar olan Hârûn, veziri Yahyâ'ya kendisinin de bu meclise katılacağını ancak tartışmayı perde arkasından gizlice takip edeceğini söylemiştir. Halife'nin emriyle yeni bir toplantı ayarlayan Yahyâ, bu toplantıya aralarında İmâmî Hişâm b. Hakem, İbâzî olan Abdullah b. Yezîd el-Fezârî (ö. II-III/VIII-IX), Mu'tezili Dırâr b. Amr (ö. 200/815) ve el-Beyân (ö. ?) isminde bir Harûrî'nin de katıldığı pek çok kelimciyi davet etmiştir. Davetliler eve gelince, Yahyâ halifenin gözüne girmek için, Abdullah b. Yezîd'e Hişâm ile imâmet konusunu tartışmasını emretmiştir. Bunun üzerine Hişâm, Abdullah ve temsil ettiği fırkanın kendileriyle tartışmaya haklarının olmadığını zira onların hak üzerindeyken (Hz. Ali'ye biatlıyken) haklı bir gerekçe olmadan kendilerinden ayırdıklarını, şimdi ise niçin ayırdıklarını kendilerinin bile tam anlamıyla bilmediklerini savunmuştur. Daha sonra Hârûriyye fırkasından el-Beyân, Sıffîn savaşında hakem tayin edildiği zaman Hz. Ali ve ashabının kafir mi yoksa mümin mi olduğu sorusunu sormuştur. Hişâm da Hz. Ali'nin safındakilerin üç kısma ayrıldığını, Hz. Ali'nin Allah tarafından belirlenmiş olduğuna inanıp Muâviye'nin bu iş için ehil olmadığını düşünenlerin mümin, her ikisinin de imâmete ehil olduğunu düşünenlerin müşrik, Hz. Ali'yi yalnızca kabile asabiyetiyle destekleyenlerin ise ehl-i dalalet olduğunu söylemiştir. Bu cevaptan sonra el-Beyân, aynı soruyu Muâviye ve taraftarları için sormuştur. Hişâm, Muâviye taraftarlarının kâfir, müşrik ve ehl-i dalalet olarak üçe ayrıldığını ileri sürmüştür. Buna göre Hişâm, Muâviye'nin imam olduğuna inanıp Hz. Ali'yi imâmete ehil görmeyenler kâfir, her ikisini de bu makama layık görenler müşrik, Muâviye'nin yanında kabile hamiyetiyle savaşanların ise ehl-i dalalet olduğunu savunmuştur. Ardından Hişâm Dırâr b. Amr'a dönerek, sakata yürümesini, köre okumasını emretmesi gibi Allah'ın kullarını güçleri

⁴⁹⁶ Lokmân: 31/20.

yetmeyeceği şeylerle sorumlu tutup tutamayacağını sormuş, Dırâr bunun caiz olamayacağını, vuku bulduğu taktirde ise Allah'ın zalim olacağını ileri sürmüştür. Hişâm da Allah'ın, insanlara içinde ihtilaf olmayan son dini seçtiğini ve rehber olarak da Hz. Peygamber'i gönderdiğini söyleyerek onun vefatından sonra da ihtilafları ve yozlaşmaları engelleyecek bir rehberin Allah'ın adaleti gereği var olması gerektiğini öne sürmüştür. Bunun üzerine Dırâr bir süre düşündükten sonra "Bir rehberin olması gerekir ancak bu senin arkadaşın (Mûsa el-Kâzım) değildir" demiştir. Bunun üzerine Hişâm, Dırâr'a "yarı-Şîi" oldun deyip aralarında aslında ittifak olduğunu ancak sorunun tesmiyeden kaynaklandığını söylemiştir. Konuyu daha fazla detaylandıran Hişâm, Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya üç muhtemel durumun ortaya çıkabileceğini varsaymıştır. Hişâm'a göre Hz. Peygamber'in vefatından sonra Allah, ya kullarından teklifi kaldırıp onları hayvanların mertebesine indirecek ya da onun vefatının ardından herkes ulema olup dinin tüm ahkâmına vakıf olacak ve böylece kendi kendisine yetecek veya son seçenek olarak Hz. Peygamber'i temsil eden, hata ve günahlardan korunmuş âlim birisi başa geçecekti. İlk iki seçeneği nefyeden Dırâr, sonuncu seçenek için "peki böyle birisi nasıl bilinebilir?" demiştir. Hişâm da bu kişinin dördü nesebine, diğer dördü de şahsına taalluk eden toplam sekiz vasıf taşıdığını söylemiştir. Nesebine ilişkin dört hususun; onun ümmetin, kabilesinin, yetiştiği evin en üstünü olması ve bir davet başlatması olduğunu söylemiştir. Hişâm bu şartları taşıyanların millet olarak Araplar, kabile olarak Kureyş, aile olarak Hâşimîler ve davet olarak ise isimleri zikredilen ve kendilerine işaret edilen kişiler olduğunu iddia etmiştir. Şahsıyla alakalı sıfatlarının ise, zamanının en âlimi, en cesuru, en cömerdi ve günahsız olması gerektiğini ifade etmiştir. Bunun üzerine Abdullah b. Yezîd bu sıfatların sebebini sormuş, Hişâm da en âlimi olmadığı taktirde fikhî hataya sebebiyet verebileceği ve böylece fesat çıkarabileceğini söylemiştir. Aynı şekilde en cesur olmasının illetini soran Abdullah'a, korkak olması halinde savaştan kaçacağını, savaştan kaçmanın ise Allah'ın gazabını celbeden amellerden birisi olduğunu ve böyle bir imamın Allah'ın kulları üzerine hücceti olamayacağını öne sürmüştür. Masum olması gerektiğini ise hataya düştüğü taktirde zulmedebileceğiyle açıklamıştır. Son olarak zamanının en cömert olması zorunluluğunu, cimri olması durumunda Müslümanların mallarına tamah edebileceğiyle izah etmiştir. Tüm bu tartışmalar üzerine Dırâr, bu şahsın günümüzde kim olduğunu sormuş, Hişâm da bu kişinin Müminlerin Emiri Hârûn er-Reşîd olduğunu söylemiştir. Tüm bu konuşmaları dinleyen Hârûn, Hişâm'ın takiyye yaptığını perde arkasında veziri Yahyâ'ya söylemiştir. Yahyâ da Hârûn'a, Hişâm'ın bu konuşmayla Mûsa el-Kâzım'ı kastettiğini dile getirmiştir. Bunun üzerine Hârûn dişlerini sıkarak böyle birisinin halkın arasında dolaşmasının iktidarını tehdit edeceğini düşünmüş ve dinlemeye devam etmiştir. Perde arkasından çıkan Yahyâ, Hişâm'a göz işaretiyle kaçmasını söylemiş ve Hişâm da tuvalete gitme bahanesiyle saraydan kaçmıştır. Bunun üzerine Hârûn, Hişâm için her yerde tutuklama kararı çıkarttıysa da onun izine rastlayamamıştır. Hişâm da ömrünün geri kalanını kaçak olarak geçirmiş, hakkında bulunan yakalama kararı ancak o ölünce kaldırılmıştır.⁴⁹⁷

⁴⁹⁷ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 336-345.

Söz konusu olayın aktarıldığı rivayetin ne kadar doğruyu yansıttığı hususunda emin değiliz. Ancak yaşandığı iddia edilen bu olayda birtakım tarihî gerçeklerin de bulunduğu göz ardı edilmemelidir. Nitekim Hişâm'ın Bermekîlerin saraylarında yapılan ilmî tartışmalara katıldığı ve burada ünlü pek çok fırka mensubuyla kelâmî tartışmalara girdiği bilinen bir gerçektir. Bu rivayette Hişâm'ın bir İmâmî olarak imâmeti başarılı bir şekilde temellendirdiğini ve sahip olduğu tartışma becerisiyle imâmet nazariyesinin teorisyeni unvanını haklı bir şekilde kazandığı tablosunun çizildiğini görmekteyiz.

Sıradaki bâbda Ali er-Rızâ'dan Kâim ve onun gaybeti ile ilgili aktarılan rivayetlere yer verilmiştir. Rızâ, dördüncü kuşaktan torununun Kâim olacağını, zuhur ettiğinde bir genç görünümünde olacağını söylemiştir. Bir başka rivayette daha açık bir şekilde kendisinden sonra sırasıyla oğlu Muhammed'in, Ali'nin, Hasan'ın imam olacağını ve en nihayetinde Hasan'ın oğlu Kâim'in dünyaya gözlerini açacağını duyurmuştur. Onun bir ağacı sökebilecek güçte olacağını, yanında Hz. Mûsa'nın asasını ve Hz. Süleyman'ın mührünü taşıyacağını haber vermiştir. Uzun sürecek gaybetten sonra yeryüzünü adaletle dolduracağını da müjdelemiştir. Ayrıca onun zuhur etmesinin akabinde gökten “Bu Kâim'dir. Kâbe'de zuhur edene biat edin” şeklinde nida edileceğini ve bu çağrının müminlere rahmet, kâfirlere azap olacağını bildirmiştir. Ali er-Rızâ, gaybet döneminde Şîa'nın amansız fitnelere duçar olacağını da sözlerine eklemiştir. Rivayetlerde değinilen bir başka konu, İmâmiyye'nin Rızâ'yı Kâim zannetmeleridir. Bu minvalde ona, “Sana biat edilip adına dirhemler bastırıldı. Allah bu nimeti sana silaha başvurmaksızın verdi. Senin Kâim olacağını tahmin ediyoruz” diyenlere Kâim'in kendisi olmadığını çünkü Kâim olacak kişiye mektupların gelip gitmeyeceğini, meselelerin sorulamayacağını zira kendilerine mal getirilen imamların ya eceliyle öldüğünü ya da suikasta kurban gittiğini söylemiştir. Buna ilaveten Kâim'in doğumunun ve yetişmesinin gizli olacağını altını çizmiştir. Diğer bâblarda olduğu gibi bu bâbda da Kur'ân-ı Kerîm'den ayetlerle gaybet ispatlanmaya çalışılmıştır. Örneğin Mekkeli müşrikler hakkında inen “Biz istesek onlara gökten bir mucize indiririz de derhal ona boyun eğler”⁴⁹⁸ ayetinde gökten bir mucize ile kastın Kâim olduğunu ve onun işinin Allah tarafından çok kolaylaştırılacağı iddia edilmiştir. Öte yandan Rızâ, Kâim zuhur edene kadar taraftarlarına takiyye yapmalarını emretmiştir. Bu meyanda, “Takiyyesi olmayanın imanı yoktur”, “Sizin Allah katında en hayırlınız takiyyeye en çok riayet edeninizdir”, “Kim Kâim zuhur etmeden takiyyeyi terk ederse bizden değildir” gibi rivayetler kendisinden aktarılmıştır.⁴⁹⁹

Sıradaki bâbda da Kâim'in kim olacağına ve gaybetteki durumlarına dair dokuzuncu imam Muhammed el-Cevâd'dan rivayet edilen hadisler aktarılmıştır. Üç kısa hadise yer verilen bu bâbda, el-Cevâd kendisinden sonra imamın oğlu Ali olacağını, Kâim'in ise üçüncü kuşaktan torunu olacağını bildirmiş, onun gaybete girip bu sürenin çok uzayacağına değinmiş ve bu duruma sabredilmesi gerektiğini söylemiştir. Kâim'in gaybetine vakit tayin edenlerin yalancı olduğunu söyleyen el-Cevâd, onu beklemenin Şîa'nın elde edeceği en büyük sevap olacağını ifade etmiştir. Onun doğumunun

⁴⁹⁸ Şu'arâ: 26/4.

⁴⁹⁹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 345-351.

halktan gizli olacağını, Hz. Peygamber ile aynı isim ve künyeyi taşıyacağını ve zuhur ettiğinde de Bedir ashabının sayısı olan 313 kişiyle zuhur edeceğini aktarmıştır. 313 kişinin bir anda Kâim'in yanında belireceğini bunun ise "Nerede olursanız olun Allah sizi bir araya getirir..."⁵⁰⁰ ayetinde olduğu gibi Allah için çok kolay olacağını kaydetmiştir. Ayrıca Kâim'in elindeki kılıcı ne zaman bırakacağını soran râviye, "Allah onun kalbine merhameti koyduğu zaman"⁵⁰¹ cevabını vermiştir. Kâim'in yapacağı işlerden bir diğeri de "Medine'ye" girdiği zaman Lât ve Uzzâ putlarını çıkarıp yakmak olacaktır. Zaten halihazırda Hz. Peygamber zamanında "Mekke" şehrinde yıkılmış olan bu putların Medine'de nasıl çıkarılıp yakılacağı merak konusudur. Takiyye inancından ötürü İsnâaşeriyye'nin kinaye ve üstü kapalı anlatımlara sıklıkla başvurduğu malumdur. Bu rivayette de Mekke yerine Medine denmiş, Lât ve Uzzâ ile Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer kastedilmiş ve onların mezarlarından çıkarılıp yakılacaklarına dair telmihte bulunulmuştur.⁵⁰² Nitekim Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Rüstem Taberî eş-Şîi/el-İmâmî (ö. 411'den sonra) *Delâilü'l İmâme* adlı eserinde Kâim'in, Medine'de iken Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i diri bir şekilde kabirlerinden çıkarıp odun ateşiyle onları yakacağını aktarmıştır.⁵⁰³

Bu bâbın ardından onuncu imam Ali el-Hâdi b. Muhammed'den gelen rivayetlere müstakil bir bâb başlığı altında yer verilmiştir. O, kendisinden sonra oğlu Hasan'ın imam olacağını ondan sonra ise onun oğlu Kâim'in imam olacağını açıklamıştır. El-Hâdi, onun görülemeyeceğini, hakkında daha doğmamıştır denileceğini ve zuhur ettiğinde dünyayı adaletle dolduracağını kaydetmiştir. Onun ismiyle anılmasının haram olduğunu söyleyen el-Hâdi, bunun yerine Âl-i Muhammed'in Hücet'i denilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁵⁰⁴

Kâim ve onun gaybetine dair imamlardan nakledilenlere sırasıyla müstakil bâblar şeklinde ele alan Sadûk, bu minvalde son olarak Hasan el-Askerî'ye yer vermiştir. Bir rivayette İmam'ın ashabından Ahmed b. İshak el-Eş'arî (ö. ?) Askerî'nin huzuruna girmiş ve ona kendisinden sonra imamın kim olacağını sormuştur. Bu soru üzerine Askerî bir süreliğine uzaklaşıp kucağında henüz üç yaşlarında olan ay yüzlü bir çocukla gelmiştir. Askerî şaşkın bir şekilde kendisine bakan Ahmed'e, kucağındaki çocuğun Kâim olduğunu, Hz. Peygamber'in ismini ve künyesini taşıdığını ve zuhur ettiğinde yeryüzünü adaletle dolduracağını söylemiştir. Hızır ve Zülkarneyn'de olduğu gibi ona da uzun bir ömür bahşedileceğini söyleyerek onun uzun bir müddet gaybette kalacağını ifade etmiştir. Bunun üzerine olayın râvisi Ahmed, çocuğun Kâim olduğuna dair bir alamet olup olmadığını sorduğunda Askerî'nin kucağındaki çocuk dile gelmiş ve fasih bir Arapçayla "Ben Allah'ın yeryüzündeki halifesiyim. Allah'ın düşmanlarından intikam alacağım" demiştir. Daha sonra Ahmed, gaybetin ne kadar süreceğini İmam'a sormuş Askerî de çok uzun süreceğini ve bu süre zarfında

⁵⁰⁰ Bakara: 2/148.

⁵⁰¹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 352.

⁵⁰² Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 351-353.

⁵⁰³ et-Taberî eş-Şîi, *Delâilü'l imâme*, 455.

⁵⁰⁴ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 353-356.

İmâmîlerden onun gaybete gittiğine inananların çoğunun bu görüşlerinden vazgeçip Kâim'in varlığını inkâr edeceklerini söylemiştir.⁵⁰⁵

Rivayette Kâim'in henüz çocuk yaşta iken konuşması, olaya mistisizm katıp onun imâmetini tamamen ilahî bir havaya büründürmeyi amaçlamaktadır. Kâim'in üç yaşında iken konuşabilmesi, muhtemelen beşikte insanlarla konuşan Hz. İsâ kıssasından mülhemdir.

Önceki bâbda Askerî'nin uzun ömürlülük ve gaybet bakımından Kâim'i Hızır ve Zülkarneyn'e benzettiğini söylemiştik. Askerî'den nakledilen bu rivayetten sonra Sadûk, bu iki isim hakkındaki bazı rivayetlere yer vermiştir. Buna göre Hz. Âdem'in torunu olan Hızır, "Hayat Suyu" denilen sudan içmiş ve böylece çok uzun bir ömre sahip olmuştur.⁵⁰⁶ O, bazen bir şahıs suretinde bazen ise görülemeyip yalnızca sesinin duyulabileceği şekilde İmamlarla görüşmüştür. Örneğin Hz. Peygamber'in vefatında Hz. Ali ve ailesini şahsı gözükmeksizin ziyaret etmiş, Hz. Ali ve etrafındaki kişiler onun yalnızca sesini duymuştur. Hızır, Hz. Ali'nin Resulullah'ın halifesi olduğunu söyleyip mekânı terk etmiştir. Bunun üzerine Hz. Ali, etrafındaki kişilere onun Hızır olduğunu söylemiştir. Buna benzer şekilde bir gün İmam Zeynelâbidin'e gözükmüş ve onun İbn Zübeyr fitnesinden dolayı üzgün olduğunu görünce onu teselli edip tasalanmamasını tavsiye etmiştir. Daha sonra Hızır mekânı terk edince, Zeynelâbidin çevresindekilere onun Hızır olduğunu söylemiştir.⁵⁰⁷ İmam Ali er-Rızâ da Hızır'ın sûra üflenene kadar yaşayacağını, sesi duyulabilmesine rağmen gözle görülemeyeceğini aktarmıştır. Onun kendilerine selam verdiğini, ne zaman ismi zikredilse orada olacağını ifade etmiştir. Ayrıca Hızır'ın gaybette bulunan Kâim'e yoldaş olacağını ve onunla ünsiyet kurup yalnızlığını gidereceğini söylemiştir.⁵⁰⁸ Bu rivayetleri aktardıktan sonra Sadûk şöyle demiştir:

"Muhâliflerimizin çoğu bizim gibi Hızır'ın hâlâ sağ olup gözlerden gaip/uzak olduğuna ve nerede ismi zikredilirse orada bulunacağına inanmaktadır. Aynı zamanda onun uzun ömürlü olduğunu inkâr etmemektedirler. Ancak buna rağmen Kâim'in varlığını inkâr edip onun uzun ömürlü oluşunu reddetmektedirler. Onların akılları, gaybette olan Hızır'ın ve lanetli Şeytan'ın kıyamet kopuncaya kadar yaşayacaklarını Allah'ın kudreti çerçevesinde caiz görürken, Allah'ın kullarına hücceti olarak bahsettiği Kâim'in gaybette olmasını ve uzun ömürlü oluşunu havsaları almamaktadır. Oysaki bu minvalde Allah'tan, Hz. Peygamber'den ve İmamlardan onun nasla tayin edilip ismine ve nesebine işaret edildiğini belirten pek çok hadis gelmiştir."⁵⁰⁹

Burada her ne kadar güçlü bir delil ortaya koysa da Sadûk'un ıskaladığı şey, Hızır'ın varlığı noktasında neredeyse bir icmânın bulunmasıdır. Ancak Kâim hakkındaki rivayetler yalnızca İsnâaşeriyye'yi bağladığı için bu delillendirmesi geçersiz olmaktadır.

Daha sonra müellif, Zülkarneyn kıssasına geçmiştir. İmamlardan onun nebi olmayıp sâlih bir kul olduğuna dair rivayetleri nakletmiştir. Rivayetlerde onun İskenderiye şehrinde doğduğuna ve asıl

⁵⁰⁵ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 357-358.

⁵⁰⁶ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 358.

⁵⁰⁷ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 359-362.

⁵⁰⁸ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 362.

⁵⁰⁹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 363.

isminin “İskenderûs” olduğuna yer verilmiştir. Gördüğü bir rüya üzerine kendisine “Zülkarneyn” lakabı verilmiştir. Onun insanları Allah’a itaate davet eden birisi olduğuna değinilmiştir. İnsanları doğru yola çağırırken kavminin öfkesini üzerine çekmiş ve kavmi tarafından darp edilmiştir. Bunun üzerine Zülkarneyn gaybete gitmiş ve bu gaybeti oldukça uzamıştır. Bunun üzerine insanların “O öldü veya bir vadide kayboldu” diyecekleri ancak Zülkarneyn’in tekrar onların arasına döneceği aktarılmıştır. Bu konuda Hz. Peygamberden de Kâim’de Zülkarneyn’den bir haslet (gaybet) bulunduğu ve bunun tahakkuk edeceğini bildiren bir ifade aktarılmıştır.⁵¹⁰

Hızır ve Zülkarneyn bahsinden sonra Sadûk, yeniden Askerî’den gelen rivayetlere yer vermiştir. Bir rivayette kendisine ondan sonra halefin kim olacağını soran taraftarına evin içinde bulunan örtüyü kaldırıp bakmasını istemiştir. Râvi, örtüyü kaldırdığında beş karış boylarında, sekiz veya on yaşında bir çocuk görmüştür. Onu tavsif etmeye devam eden râvi, onun açık alınlı, beyaz yüzlü, parlak gözlü, elleri sert, sağ yanağında ben olan uzun saçlı birisi olduğunu aktarmıştır. Daha sonra bu çocuk Askerî’nin dizine oturmuş, Askerî de benden sonra halef budur demiştir. Ardından çocuğa “Gaybete gir!” demiş, çocuk da bir odaya girmiştir. Bunun üzerine Askerî, râviye çocuğun gittiği odaya girmesini söylemiş, bunun üzerine odaya giren râvi odada hiç kimseyi görememiştir. Aktarılan bir diğer rivayette Askerî, cariyesine “Muhammed” isminde bir çocuğa hamile kalacağını ve onun kendisinden sonra gelen Kâim olacağını haber vermiştir. Ayrıca onun gaybete gireceğini ve bunun neticesinde (tarih vererek) 260/874 yılında Şîa’nın parçalanacağını bildirmiştir.⁵¹¹ Gâip imamdan önceki son imam olan Askerî’den Kâim hakkında yalnızca on rivayet gelmiştir. Halbuki böyle büyük bir olaydan (gaybet) önce en büyük tembihi Askerî’nin yapması gerekirdi. Aksine Askerî, yalnızca gaybetin olacağını aktarmakla yetinmiş, küçük-büyük gaybet inancına değinmemiştir ki bu da zihinlerde soru işaretlerine sebep olmaktadır.

Sadûk imamlardan bu konuyla alakalı rivayetleri aktardıktan sonra “On iki İmam’dan birini inkâr edenler hakkındaki rivayetler” adını verdiği bâba geçmiştir. İmamlardan gelen rivayetlerde imamlardan birini bile inkâr edenin hepsini inkâr etmiş sayılacağına ve tüm imamları kabul edip yalnızca Kâim’i reddedenlerin tüm peygamberlere iman edip Hz. Peygamber’i inkâr etmiş gibi olacağına değinilmiştir. Hatta Hz. Peygamber’in ağzından, Kâim’e inanmayıp onun gaybetini reddedenlerin, kendisinin peygamberliğini reddetmiş olacağına ve onu yalanlayanların kendisini yalanlamış olacağına yer verilmiştir. Sâdık’tan aktarılan bir rivayette zamanın imamına inananların mümin, inanmayanların ise kâfir olacağı belirtilmiştir. Bu minvalde bir kimsenin imama biat etmeden öldüğü taktirde cahiliye ölümü üzerine öleceği de temas edilen bir diğer husustur. Öte yandan bir rivayette Ebân b. Tağlib, kendinden önceki imamları kabul eden ancak zamanın imamını bilmeyen kişinin mümin olup olmadığını Sâdık’a sormuş, Sâdık da bu kişinin mümin olmadığını ancak Müslüman olduğunu söylemiştir. Bu rivayetten sonra Sadûk şöyle demiştir:

⁵¹⁰ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 363-365.

⁵¹¹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 374-377.

“İslâm iki şehadetten ibarettir ki bu iki şehadetle kişinin can ve mal güvencesi sağlanır ve bununla sevaba nail olur. Nitekim Hz. Peygamber de ‘Kim Allah’tan başka ilah olmadığına, benim de onun resulü olduğuma şehadet ederse onun canı ve malı korunmuş olur. Ahirette ise hesabı Allah’a kalır’ demiştir.”⁵¹²

Buna benzer bir diğer rivayette Hz. Peygamber zamanın imamını bilmeyip ona düşmanlık besleyenlerin müşrik olduğunu söylemiştir. Bununla birlikte zamanın imamını tanımayıp ona düşmanlık beslemeyenlerin ve aynı zamanda imamın düşmanlarını dost bellemeyenlerin yalnızca cahil olduklarını ifade etmiştir.⁵¹³

İman-İslâm ayrımının yapıldığı bu rivayetlerde muhalif fırkaların kâfir olarak görülmek yerine bu dünyada can ve mal güvenliklerini sağlayan “Müslüman veya cahil” sıfatlarıyla tanımlanması dikkat çekicidir. En azından diğer rivayetlerin aksine Şîa’da da bu konuda bir kafa karışıklığı bulunduğu söyleyebiliriz. Muhtemelen bu konu hakkında birbirinden farklı hükümlerin bulunması rivayetlerle ilgili yapılan tahrif ve uydurmalarıdır. Ayrıca Sadûk’un şerh düştüğü rivayetteki ifadeleri, bu konu hakkındaki düşüncesinin de bu yönde olduğunu hissettirmektedir.⁵¹⁴

Daha sonra Sadûk, imâmetin Hz. Hasan-Hüseyin’den sonra bir daha asla iki kardeşle birleşmeyeceğine dair rivayetleri aktarmaya başlamıştır. Bu rivayetlerde imâmetin bir kardeşten diğer kardeşe asla intikal edemeyeceği ve bunun tek istisnasının Hz. Hasan ve Hüseyin olduğu aktarılmıştır. Bu iki kardeşle ilgili hangisinin daha faziletli olduğu Sâdık’a sorulmuş, Sâdık da Hz. Hasan’ın Hz. Hüseyin’den daha üstün olduğunu belirtmiştir. Bunun üzerine soruyu soran imâmetin neden Hz. Hasan yerine Hüseyin’in soyunda devam ettiğini sormuş, Sâdık da Allah’ın Hz. Mûsa ve Hârûn hakkındaki sünnetinin bu iki kardeş arasında cereyan ettiğini bildirmiştir. Nitekim Sâdık, Hz. Mûsa Hz. Hârûn’dan daha üstün olmasına rağmen nübüvvet silsilesinin Hz. Hârûn’un soyundan devam ettiğini söylemiştir. Daha sonra râvi, aynı zamanda iki tane imam olabilir mi diye sormuş, Sâdık da birinin “Sâmit” diğerinin de “Nâtık” olması durumunda bunun mümkün olduğunu, her ikisinin nâtık olmasının ise muhal olduğunu ifade etmiştir. Bundan sonraki rivayette de “Nice harap olmuş kuyular, görkemli köşkler vardır”⁵¹⁵ ayetinin tefsiri Sâdık’a sorulunca harap olmuş kuyuların Sâmit imam, görkemli köşkerlerin Nâtık imam olduğunu söylemiştir.⁵¹⁶ Daha çok İsmâiliyye mezhebinde gördüğümüz nâtık-sâmit ayrımının izlerini burada da görmemiz aslında her iki mezhebin bir noktada aynı köklerden beslendiğini ve daha önce fikrî ve tarihî bir birliktelik yaşadıklarını göstermektedir. Nitekim kendisini Ca’fer-i Sâdık’a nispet eden ve onun oğluyla samimi ilişki geliştiren gulât isimlerin İsmâiliyye mezhebinin teşekkülünde önemli roller üstlendiğini daha önceden de belirtmiştik.⁵¹⁷ Genel kanı olarak ise karşılıklı etkileşimin sadece bu ayrımla (nâtık-sâmit) sınırlı kalmadığını söyleyebiliriz.

⁵¹² Şeyh Sadûk, *Kemâlû’-d-dîn ve temâmu’n-ni’me*, 377.

⁵¹³ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’-d-dîn ve temâmu’n-ni’me*, 380-381.

⁵¹⁴ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’-d-dîn ve temâmu’n-ni’me*, 377-381.

⁵¹⁵ Hac: 22/45.

⁵¹⁶ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’-d-dîn ve temâmu’n-ni’me*, 381-384.

⁵¹⁷ Konuyla alakalı ayrıntılı bilgi için bk. Tan, *İsmâiliyye’nin Teşekkül Süreci*, 35-44.

2.2.8. Kâim'in Doğumu ve Gaybet-i Suğrâ Dönemi

Bir diğer bâbda Sadûk, Bizans Kralı'nın torunu olan ve asıl adının Melike bint Yeşûa b. Kayseri'l Melik olduğunu iddia ettiği, Kâim'in annesi Nercis hakkındaki rivayetlere yer vermiştir. Çok uzun bir rivayetin aktarıldığı bu bâbda yaşanan olaylar adeta bir film senaryosunu andırmaktadır. Buna göre bir İsnâaşerî olan ve kıssayı anlatan Muhammed b. Bahr eş-Şeybânî (ö.?) 286/899 yılında Hz. Hüseyin ve Musa Kâzım'ın mezarını ziyaret ettikten sonra Hasan el-Askerî'nin de kabrini ziyaret etmiş ve burada ismi Bişr b. Süleyman en-Nehhâs olan ve Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin soyundan geldiğini iddia eden yaşlı bir adam görmüştür. Bişr b. Süleyman, Muhammed b. Bahr'ın hüznü halini görünce ona, on ve on birinci İmam'ın en yakınlarından birisi olduğunu söylemiş ve söz konusu kıssayı anlatmaya başlamıştır. Buna göre bir gece yarısı Askerî, Bişr'i evine çağırarak, bir kâğıda Rumca bir şeyler karalamış ve buna ilaveten ona 220 dinar vermiştir. Bişr'e Bağdat'taki cariyeler pazarına gitmesini söylemiş ve alacağı cariye ve dış görünüşünü ona bildirmiştir. Bunun üzerine pazara giden Bişr, Askerî'nin tavsif ettiği cariye almak istemiş ancak cariye şiddetli bir şekilde reddedince ona Askerî'nin yazmış olduğu Rumca yazıyı göstermiştir. Bunun üzerine cariye uygulanıp ağlamış, mektubu yüzüne sürerek sahibine kendisini Bişr'e satması için yalvarmıştır. Olanlara anlam veremeyen Bişr, Nercis'e başından geçenleri anlatmasını istemiş, o da kendisinin Bizans kralının torunu olduğunu söylemiş ve “henüz on üç yaşında iken” dedesinin onu havarilerin, ruhbanların ve soyluların aralarında bulunduğu binlerce erkekten birisiyle evlendirmek istediğini söylemiştir. Ancak onun teklifini hastalanmak bahanesiyle bertaraf eden Nercis, o gece rüyasında Hz. Peygamber'i ve Hz. İsa'yı görmüş ve Hz. Peygamber Hz. İsa'dan Nercis'i, torunu Hasan el-Askerî'ye istemiştir. Havarilerin şahit olduğu bu nikah merasiminde Hz. İsa, Hz. Peygamber'in isteğini kırmamış ve Nercis'i Askerî'ye vermiştir. Rüyadan uyanan Nercis'in kalbi bu andan itibaren Askerî'nin sevgisiyle dolmuştur. Bu rüyanın ardından yemeden ve içmeden kesilen Nercis, dört gün sonra tekrar bir rüya görmüştür. Rüyasına bu sefer Hz. Meryem ve Hz. Fâtıma girmiş ve Hz. Fâtıma ona Hristiyan olduğu müddetçe Askerî'yle evlenemeyeceğini söylemiştir. Bunun üzerine Müslüman olan Nercis, bu rüyanın ardından Askerî'ye kavuşana kadar her gece rüyasında Askerî'yi görmüştür. Bu rüyaların sonuncusunda Askerî, Bizans kralının Müslüman topraklarına saldıracağını Nercis'e söylemiş ve kendisinin bu savaşa hizmetçi kılığında katılmasını ve fırsatını bulduğu anda kaçmasını emretmiştir. Nercis denileni yaptıktan sonra Müslümanların eline esir düştüğünü söyleyerek kıssasını Bişr'e anlatmıştır. Bunun üzerine Bişr, Nercis'e Arapçayı nasıl bu kadar güzel konuştuğunu sormuş, o da sarayda Arapça öğrendiğini söylemiştir. Daha sonra Bişr, Nercis'i Askerî'ye götürmüş ve ikili arasında duygusal bir kavuşma gerçekleşmiştir. Askerî bu esnada Nercis'e dünyayı adaletle dolduracak Mehdi'nin onun soyundan geleceğini müjdelemiştir.⁵¹⁸

Bu kıssayı irdelediğimiz vakit, rivayetin hem senet hem de metin yönünden hayli sıkıntılı olduğunu görürüz. İlk olarak olayın râvisi Muhammed b. Bahr eş-Şeybânî veya Ruhenî, Şîî hadis otoriteleri Ebû Amr Muhammed b. Ömer el-Keşşî (III-IV. /IX-X. yüzyıl), İbnü'l Gadâirî (ö. IV-V. /X-

⁵¹⁸ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 384-389.

XI), Necâşî ve Tûsî tarafından gâli olmanın yanı sıra yalancılıkla ve tefviz ile de itham edilmiştir.⁵¹⁹ Ayrıca rivayetteki olaylarda kilit bir rol üstlenen Bişr b. Süleyman'ın ne Şîî kaynaklarda ne de Sünnî kaynaklarda başka bir rivayeti yoktur. Bir diğer ifadeyle Bişr, meçhul bir şahıstır. Ayrıca rivayette Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin soyundan geldiğini söyleyen Bişr'in bu ifadesi tarihî gerçeklerle çelişmektedir. Zira İbn Sa'd, Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin zürriyetinin devam etmediğini söylemiştir.⁵²⁰ Öte yandan Nercis, yukarıdaki rivayette yaşının on üç olduğunu ve tahtta dedesinin oturduğunu aktarmıştır. Hasan el-Askerî'nin imâmete 254/868 yılında geçtiği bilinmektedir. Askerî'nin cariyeye satın alma emrini en erken bu tarihte verdiği kabul edilirse Nercis'in 240/855'li yılların başında doğduğu varsayılabilir. Ancak bu tarih aralığına baktığımızda tahtta henüz bebek sayılabilecek III. Mihail'in (ö. 840-867/226-253) olduğunu görürüz. Onun selefi olarak ise henüz 29 yaşında ölen babası Theophilus bulunmaktaydı.⁵²¹ Zikri geçen hikâyenin doğru olduğu varsayılsa bile bunun tarih kitaplarına yansımaması veya diplomatik bir kriz çıkarmaması düşünülemezdi. Sonuç olarak söz konusu kıssanın uydurulduğu, bunun amacının ise İsnâaşerîlerin zihnindeki Kâim portresine ilahî ve mistik unsurlar ekleyip aynı zamanda Araplarca önem verilen soy şerefi imgesini yerleştirmek olduğunu söyleyebiliriz.

Daha sonra müellif, Kâim'in doğumu hakkında rivayet edilen haberlere yer vermiştir. Bu konudaki rivayetlerin en önemlileri Askerî'nin halası Hakîme bint Muhammed el-Cevâd'dan (ö. 274/888) aktarılan rivayetlerdir. İlk rivayette belirtildiğine göre Askerî, Şaban ayının 15'inde halası Hakîme'ye bu gece Kâim'in doğacağını söyleyerek ondan geceyi kendi evinde geçirmesini istemiştir. Hakîme kimin doğuracağını sormuş, Askerî de Nercis yanıtını verince Hakîme onda hamilelik belirtisi olmadığını, karnının şişmediğini söylemiştir. Ancak Askerî bunun Allah'ın bir mucizesi olduğunu dile getirmiştir. Sabaha kadar teyakkuz halinde olan ev ahalisi, sabah namazından sonra Nercis'in rahatsızlanması üzerine doğum hazırlıklarına başlamıştır. Eşinin doğumuna yardım eden Askerî, çocuk doğduktan sonra çocuğu eline alıp ona konuşmasını emretmiştir. Bunun üzerine çocuk, Allah'tan başka ilah olmadığına, Hz. Peygamber'in onun elçisi olduğuna şahadet etmiş, Hz. Ali ve diğer on İmam'a salat getirmiştir. Daha sonra da "Oysa biz o ülkede güçsüz düşürülenlere lütufta bulunmak, onları imamlar (önderler) yapmak ve onları (ülkelerinin) vârisleri kılmak istiyorduk"⁵²² ayetini tilavet etmiştir.

Bir başka rivayette de Nercis sıradan bir cariyedir. Hakîme'ye Kâim'in doğumu ve gaybeti sorulduğunda Hakîme, Nercis adında bir cariyesi bulunduğunu ve bu cariyenin bir gün Askerî'nin dikkatini çektiğini söylemiştir. Askerî, Kâim'in onun soyundan geleceğini söyleyerek halası Hakîme'den cariyeyi kendisine vermesini istemiş, o da bu isteği kabul etmiştir. Bir gün Hakîme,

⁵¹⁹ Hüseyin Sâidî, *Ed-Duafâ min ricâli'l hadîs* (Kum: Dârü'l Hadîs, 2005), 3/133-138.

⁵²⁰ Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' İbn Sa'd, *eş-Tabakâtu'l-Kubrâ*, thk. Muhammed 'Abdulkâdir 'Aâtâ (Beyrut: y.y., 1410/1990), 3/369.

⁵²¹ Warren Treadgold, *A History of the Byzantine State and Society* (Stanford: Stanford University Press, 1997), 445,450.

⁵²² Kasas: 28/5.

Askerî'yi evinde ziyaret etmiş ve ziyaretin sonunda ayrılmak için hazırlanmıştır. Ancak Askerî bu gece Kâim'in doğacağını söyleyerek halasından geceyi kendi evinde geçirmesini istemiştir. Nercis'te hamilelik alametleri görmediğini söyleyen Hakîme'ye, Hz. Mûsa'nın da annesinde hamilelik alametleri olmadığı yanıtını veren Askerî en nihayetinde halasını ikna etmiştir. Sabaha doğru doğum gerçekleşmiş, çocuk annesinin karnından “Biz Kur’ân’ı Kadir gecesi indirdik”⁵²³ ayetini okuyarak çıkmıştır. Onun doğumunda her yeri nur ve ışık kaplamıştır. Ardından Nercis bir anda yok olmuş ancak bir süre sonra tekrar eski yerine dönmüştür. Çocuk anne karnından çıktıktan hemen sonra secdeye kapanmış, işaret parmağını havaya kaldırarak kelime-i şهادeti ikrar etmiş ve on bir İmam’ı sırasıyla sayarak kendisine vaat ettiği şeyin gerçekleşmesini Allah’tan niyaz etmiştir. Daha sonra çocuğun başında birdenbire heybetli kuşlar belirerek yeni doğan çocuğu kavramışlardır. Askerî bu kuşlara oğlunu her kırk günde bir kendilerine getirmesini emretmiştir. Bu kuşların kim olduğunu soran Hakîme'ye bu kuşların Rûhulkudûs olduğunu bildirmiştir. Her kırk günde kuşlar tarafından getirilen çocuk, ilk getirildiğinde yürümeye başlamış, ikincisinde konuşmaya başlamış sonuncusunda ise yetişkin bir erkek hüviyetine bürünmüştür. Hakîme rivayetin sonunda İmâmilerin bile neredeyse Kâim'e inanmadığını ancak onun sabah akşam kendisini ziyaret ettiğini ve ihtiyaçlarını karşıladığını söylemiştir.⁵²⁴

Ardından bir râvi, Kâim'in 256/870 yılında doğduğunu, başka bir râvi 15 Şaban 255/869 yılında doğduğunu söylemiştir. Askerî'nin kölesi Ebû Gânim el-Hâmid ise Askerî'nin çocuğu olduğunda onu üçüncü gün ashabına gösterdiğini ve onun kendisinden sonraki halef olduğunu onlara bildirdiğini öne sürmüştür. Başka bir rivayette de 256/870 yılında Cuma günü doğduğu ve adına Akika kurbanı kesildiği rivayet edilmiştir. Askerî onun doğumunun gizli tutulmasını isteyerek onun adının Muhammed, künyesinin de Ebû Ca'fer olduğunu haber vermiştir. Bir diğer rivayette ise 8 Şaban 256/870'te sünnetli bir şekilde, nifas kanı taşımaksızın doğduğu aktarılmıştır. Rivayetin birinde ise Nercis'e aynı zamanda Saykal veya Sûsan denildiği söylenmiştir. Sadûk, Nercis'in Askerî henüz hayatta iken öldüğünü belirten bir rivayete yer vermiştir.⁵²⁵

Görüldüğü üzere Kâim'in doğumu hakkındaki rivayetler çok çelişkili rivayetlerdir. Örneğin önceki rivayetlerde Rum kralının kızı olan Nercis burada Hakîme'nin satın aldığı bir cariye. Onun gerçek adının ne olduğu tartışmalıdır, hatta gerçekten yaşayıp yaşamadığı bile bilinmemektedir. Fantastik öğelerle süslenen doğum hikayesiyle Kâim'in doğumu mucize olarak gösterilmeye çalışılmıştır. Öyle ki yaşandığı iddia edilen olaylar adeta bir film setini andırmaktadır. Aslında hiç var olmadığını düşündüğümüz Nercis karakteri de kurgulanan hikâyenin akışına uygun devam etmesi için Askerî'nin ölümünden sonra yaşamamalıydı. Zira yaşadığı taktirde insanlar ona işin hakikatini sorabilirlerdi. Nitekim rivayette de Nercis'in, Askerî hayatta iken öldüğü bildirilmiştir. Dikkatimizi çeken bir başka nokta ise Kâim'in doğumu ile Hz. İsa'nın doğumu arasındaki benzerliktir. Nitekim

⁵²³ Kadr: 97/1.

⁵²⁴ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 394.

⁵²⁵ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 390-398.

ikisi de mucizevî bir şekilde doğmuş ve henüz bebekken konuşmaya başlamışlardır. Bu durum Kâim imajını mucize olgusuyla tahkim etme çabasına işaret etmektedir.

Şeyh Sadûk'un "Kâim'i görenler ve onunla konuşanlar" başlıklı bir sonraki bâbında Kâim'i gaybete girmeden önce henüz çocukken görenler olduğu gibi, Küçük Gaybet esnasında onunla görüşenler olduğu da iddia edilmiştir. Örneğin ikinci sefir Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman el-Amrî (ö. 305/917), Kâim doğduğunda Askerî'nin evinde toplandıklarını ve onu kırk kişiyle beraber ziyaret edip tebrik ettiklerini söylemiştir. Askerî odada bulunanlara doğan çocuğun Kâim olduğunu söylemiş ve bu sırrı başkalarına yaymamalarını tembih etmiştir. Yine ev halkından Askerî'nin köle ve cariyeleri de onun doğumuna tanıklık etmiştir. Öte yandan onunla Küçük Gaybet esnasında görüşenler, diğer imamlardan nakledilen "Kâim her sene hacca gelir, o insanları tanır ama insanlar onu tanımaz" rivayeti fehvasınca onunla hep hacda görüştüklerini aktarmışlardır. Birçok İsnâaşerî râvi yaşadığı olayı anlatırken genç ve yakışıklı bir adam gördüğünden bahsetmiş, bazen Kâim onlara kendini tanıtmış bazen de onlar ilahî yardımla Kâim'i tanıdıklarını söylemiştir. Bir rivayette de Kâim'in her senede bir gün hacda en yakın adamlarıyla buluşup toplantılar düzenlediği aktarılmıştır.⁵²⁶ Şeyh Sadûk, Kâim'i gören veya onunla görüşen yaklaşık yetmiş kişinin ismini teker teker kaydetmiştir.⁵²⁷ Bu kişilerin memleketlerine de yer veren Sadûk'un aktardığına göre bu kimseler; Bağdat, Kûfe, Azerbaycan, Hemedan, Dînever, İsfahan, Kum, Rey, Kazvin, Şehrîzor, Merv, Nîşâbur, Nusaybin, Ahvaz, Mısır ve Yemen'dendi. Söz konusu bölgeler, İmâmîlerin vekalet ağının dolayısıyla Şîliğin yayıldığı bölgeleri göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Onunla görüşen bu kimseler bazen ona sorular sormuş, bazen Kâim'den nasihat ve dua talep etmiştir. Bu görüşmelerin birinde memleketinde hacca doğru yola çıkan bir adam çölde yolunu kaybetmiş, tam öleceği esnada çölün ortasında bir saray görmüş ve içeri girmiştir. İçeride onu Kâim karşılamış, kendisini ağırladıktan sonra altın kesesi hediye ederek onu göz açıp kapama süresinde tekrar memleketine ulaştırmıştır.⁵²⁸

Bu bâbda değinilen bir diğer konu Askerî'nin kardeşi, Kâim'in amcası olan ve İsnâaşerîlerin Ca'fer-i Kezzâb olarak adlandırdığı Ca'fer b. Ali el-Hâdî'dir. Askerî öldüğünde Ca'fer onun cenaze namazını kıldırmak istemiş ancak henüz küçük bir çocuk olan Kâim buna engel olmuş ve namazı kendisi kıldırmıştır. Yine aktarılan başka bir rivayette Kum'dan gelen ve ellerindeki malları Askerî'ye teslim etmek isteyen İmâmîler onun öldüğünü öğrenince halefinin kim olduğunu sormuş, insanlar Ca'fer'i gösterince onu imtihana tabi tutmuşlar; ellerindeki mektupların kimden geldiğini, yanlarında hangi malları getirdiklerini sormuşlar, Ca'fer de bunun üzerine sinirlenerek gaybı Allah'tan başkasının bilemeyeceğini söylemiştir. Ca'fer'in cevabı üzerine ellerindeki malı ona teslim etmemişlerdir. Bu esnada Kâim odaya girmiş ve onlara mektupların kimden geldiğini ve yanlarında ne kadar mal taşıdıklarını söylemiştir. Bunun üzerine ellerindeki malları Kâim'e teslim etmişlerdir. Ca'fer bu olayı çok geçmeden Halife Mu'temid-Alellah'a (ö. 279/892) bildirmiş ve Halife de Kâim'i ve annesini

⁵²⁶ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 408.

⁵²⁷ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 406-407.

⁵²⁸ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 415.

soruşturmaya başlamıştır. Ancak o dönemde çıkan Zenc İsyan'ı ve vezir Ubeydullah b. Yahya b. Hâkân'ın (ö. 263/877) ölümü sebebiyle buna muvaffak olamamıştır.⁵²⁹ Rivayeti incelediğimizde ise Zenc İsyanı'nın, Askerî'nin vefatından dört sene önce bastırıldığını, vezir Ubeydullah b. Yahya'nın ise Askerî'nin ölümünden üç sene sonra öldüğünü görürüz dolayısıyla bu rivayet vakıya uygun düşmemektedir.

Başka bir rivayette de malları teslim için Sâmerâ'ya gelen İmâmîler onun öldüğünü öğrenince Askerî'nin halefinin kim olduğunu sormuş ve onlara halefin Ca'fer olduğu söylenmiştir. Ca'fer'in nerede olduğunu sorduklarında Dicle nehrinde bir kayıkla eğlence düzenlediği, yanında şarkıcıların olduğu ve içki içtiği haber verilmiştir. Bunun üzerine İmâmîler, bu fiilleri işleyen imam olamayacağını savunarak geri dönmeye çalışmıştır. Ancak tam bu esnada Ca'fer gezisinden dönmüştür. Kafileyi ve malları görünce bunları kendisine teslim etmelerini söylemiş ancak kafildekiler bunu kabul etmeyerek "Askerî bize yanımızda ne kadar mal olduğunu, bunu kimlerin verdiğini ve hangi malın helal hangisinin haram olduğunu bildirirdi" demişlerdir. Bunun üzerine Ca'fer "kardeşime yapmadığı bir şeyi isnat ederek iftira ediyorsunuz. Bu gayb ilmidir ve bunu Allah'tan başkası bilmez" demişe de kafildekiler ikna olmamıştır. Olayın ardından Ca'fer, kafildekileri Abbâsî halifesine şikayet ederek onların Askerî'ye gaybı bildiği iftirasını attığını söylemiştir. Halife de aralarında geçen münakaşanın sonunda kafildekilerin yalnızca elçi olduklarını söylemiş ve malların asıl sahiplerine iade edilmesini emretmiştir. Bunun üzerine şehirden çıkan kabile tam ayrılacakken Kâim'in kölesi tarafından durdurulmuş ve Askerî'nin evine götürülmüştür. Onları burada karşılayan Kâim, onların Ca'fer'e sorduğu soruların hepsini cevaplamış ve malları almıştır. Ardından onlara malları bir daha Sâmerâ'ya getirmemelerini, onun yerine Bağdat'ta tayin ettiği ve kendisinden tevkîatların sadır olduğu kişiye malı teslim etmelerini emretmiştir. Olayı anlatan râvi bu olaydan sonra malları tevkîatların kendilerinden çıktığı Bağdat'ta bulunan naiplere/vekillere teslim etmeye başladıklarını söylemiştir.⁵³⁰

Açıkçası Askerî'nin, halefini çok sayıda kişiye göstermesinin ardından İmâmî cemaat arasında bu denli şiddetli tartışmaların ve ayrılıkların yaşanması zihinlerde bir soru işareti bırakmaktadır. Anladığımız kadarıyla birbirinden farklı şehirlerde İmâm adına humus ve değerli eşyalar bulunduran vekillerin hem cemaat içinde sahip oldukları dînî-siyâsî gücü hem de ellerindeki mallardan ve akar gelirden mahrum olmak istememeleri onların on ikinci İmâm'ın gaybete gittiğini iddia etmelerinde en büyük etken oluşmuştur.

Öte yandan Sâmerâ'da sıkı bir gözetim altında olan Askerî'ye humus ve diğer malların ulaştırılmasının ise pek mümkün olmadığı kanaatindeyiz. Muhtemelen merkeze uzak coğrafyalarda (özellikle Sâmerâ ve Bağdat'tan uzaktaki bölgeler) vekiller çoğunlukla İmâm'dan bağımsız hareket etmekte belki de İmâmî cemaatten topladıkları malları kendi servetlerine katmaktaydı. Ancak şurası muhakkak ki Askerî'nin ölümünden sonra güvenlik bahane edilerek malların toplanma yeri Bağdat'a

⁵²⁹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 432-433.

⁵³⁰ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 430-435.

yani naiplerin/vekillerin yanına kaydırılmış, ayrıca tevkîatların da onlardan çıkacağı bildirilerek onlara hem mâlî hem de dînî geniş salahiyetler verilmiştir. Böylece İsnâaşerîliği tesis eden lider kadro bu hamlesiyle hem Abbâsî sultanından hem de imâmeti hala kendi bünyelerinde sürdürmek isteyen Hüseyinoğulları'ndan kurtulmuştur. Malların toplanma yeri olarak Bağdat'ın seçilmesi nispeten anlaşılır bir durumdu zira Abbâsî halifesi ve devlet kurumları Sâmerrâ'da bulunmaktaydı. Ancak Halife Mu'temid'in 279/892 yılında ölmesinin ardından başkent Sâmerrâ'dan Bağdat'a nakledilmiştir. Bu gelişmeyi takiben normal şartlarda faaliyet merkezini Bağdat'tan başka bir şehre taşıması gereken İsnâaşerîler bunu yapmamış ve faaliyetlerine buradan devam etmiştir. Aslında bu durum bir bakıma Abbâsîler'in de işine gelmiştir. Zira imâmetin, daimî olarak doğal-potansiyel tehdit oluşturan zahir bir kişiden, doğumu şüpheli olan, ne zaman gelip gelmeyeceği belli olmayan bir kişiye intikal etmesi ve bu durumun en güçlü Şîî oluşum olan İmâmîler arasında ayrılıklara yol açması Abbâsîler adına olumlu bir gelişme olmuştur. Böylelikle Abbâsoğulları, mevcut konjonktürü kabul ederek iktidarları için en büyük tehlikelerden birini oluşturan Hüseyinî kolun bertaraf edilmesini memnuniyetle karşılamıştır. Mevcut durumun bir diğer kazananı ise yukarıda da değindiğimiz gibi İsnâaşerî kurucu kadro olmuştur. Onlar en azından tüm cemaatin dağılmasını engellemiş ve maddî manevî geniş salahiyetlere kavuşmuşlardır.

Sadûk, bir sonraki bâba “Kâim'den vârid olan tevkîatlar” adını vermiştir. Bu bâbda Kâim İsnâaşerî cemaatten gelen soruları ve sorunları cevaplamış ve cemaate nasıl bir yol izlemeleri gerektiğini salık vermiştir. Söz konusu tevkîatlar sefirler aracılığıyla cemaate tebliğ edildiği için bu sefirlerin kim olduklarına ve tarihteki yerlerine değinmek istiyoruz.⁵³¹ Bu sefirlerden ilki Ebû Amr Osman b. Saîd el-Amrî olup 265/879 veya 280/893 yılında vefat etmiştir. Ancak ondan hemen sonra sefir olan oğlu hakkında “40 seneye yakın sefirlik yaptı”⁵³² yönündeki haberler, Osman b. Saîd'in 265/879 yılında öldüğü ihtimalini güçlendirmektedir. İlk sefir hakkında Şîa tarihinde çok az, Ehl-i sünnet kaynaklarında da hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Askerî'nin ölümünden sonra yaklaşık beş sene gibi kısa bir müddet sefirlik makamında kalmasının bunda etkisi olmuştur. İlk sefirin oğlu ikinci sefir Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman ise bu makamda yaklaşık kırk sene kalmasının etkisi ile söz konusu tevkîatlarda kendisine sıklıkla yer bulmuştur. Ehl-i sünnet kaynaklarında ona dair ulaşabildiğimiz en eski bilgi İbnü'l Esîr'in (ö. 630/1233) el-Kâmil'inde geçmekte olup onun hakkında sadece sefirliği Ebu'l Kâsım Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî'ye (ö. 326/938) devrettiği kaydedilmektedir.⁵³³ Muhammed b. Osman el-Amrî ile çağdaş olan İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) onun hakkında tek bir bilgi dahi vermemesi onun zamanında İsnâaşerî faaliyetlerin ne denli yeraltına indiğini göstermektedir. Üçüncü sefir olan Hüseyin b. Rûh ise Bağdat'ın ünlü ve zengin ailelerinden olan Benû Nevbaht'a mensuptur. Onuncu ve On birinci imam zamanında bu ailenin sahip olduğu gelirlerin yarısını imama gönderdiği

⁵³¹ Küçük gaybet dönemi boyunca oldukça kritik görevler üstlenen sefirlerin; yaşamı, mücadeleleri ve sefirlik sistemini nasıl yürüttükleri hakkında daha geniş bilgiler için bkz. Edmund Hayes, *Agents of Hidden Imam* (Cambridge: Cambridge University Press, 2022).

⁵³² Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı ve Gaip On İkinci İmam El-Mehdî*, 129.

⁵³³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-Târîh*, 6/655.

kaydedilir. Oldukça kabiliyetli ve zeki olan ve yirmi bir sene sefirlik yapan İbn Rûh, bir müddet hapse girse de cemaatini ustalıkla yönetmiştir. Onun halefi Ebu'l Hasan Ali b. Muhammed es-Semerrî (ö. 329/941) de Şîliğe hizmet eden önemli bir aileye mensup olması sebebiyle herhangi bir muhalefetle karşılaşmadı. Bu görevi üç sene ifa edebilen Semerrî, cemaat içinde önemli değişiklikler yapamadan vefat etmiş ve onun ölümüyle büyük gaybet başlamıştır.⁵³⁴ Yukarıda zikrettiğimiz sebeplerden ötürü en fazla tevkîat ikinci ve üçüncü sefir döneminde vârid olmuştur. Ayrıca üçüncü ve dördüncü sefirlerin önemli ve zengin ailelere mensup kişiler arasından seçilmesi, muhtemelen cemaatin hem ekonomik açıdan hem de siyasî ve dinî bakımdan gücünü artırmak amacına matuftur.

Kâim, bu bâbda yer verilen tevkîatların ilkinde adının uluorta her yerde anılmasını yasaklamış ve bunu yapanların lanetlendiğini bildirmiştir. Ayrıca bir başka tevkide kendisinin zuhuru ile ilgili vakit tayin edenlerin yalancı olduğunu açık bir şekilde ifade etmiştir. Kendisine sorulan bir başka soruya verdiği yanıt şöyledir: “Ailemden ve amcaoğullarımdan benim varlığımı inkâr edenlerle aramda herhangi bir akrabalık bağı yoktur. Amcam Ca'fer ve oğlunun durumu Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin durumu gibidir”. Bu cevap, Kâim'in varlığının kendi ailesi, amcası ve amcazadeleri tarafından bile reddedildiğini göstermektedir. Buna rağmen, söz konusu tevki ile bunun doğru olmadığı ispat edilmeye çalışılmıştır. Başka bir tevkide ise Hz. Hüseyin'in öldürülmeyip gaybete gittiğini söyleyenlerin kafir olduklarını vurgulamıştır. Böyle bir tevkinin sadır olması o dönemde hala Hz. Hüseyin'in gaybette olduğuna ve geri geleceğine inananların olduğunu îmâ etmektedir. Nitekim günümüz araştırmacılarından Abdürresûl el-Gaffâr da Şîîlerden Hz. Hüseyin'in ölmediğine inanan bir grubun olduğunu söylemiştir.⁵³⁵ Aynı tevkide Kâim, dinî bir problemle karşılaşmaları durumunda cemaatin İsnâaşerî âlimlere başvurmalarını emretmiştir. Ayrıca ikinci sefir Muhammed b. Osman'ın cemaatin lideri olduğunu ve onun emirlerinin kendi emirleri gibi telakki edilmesini haber vermiştir. Bu tevkinin gerçekten gelip gelmediğinden bağımsız olarak söz konusu emir, sefir Muhammed b. Osman'ın elini oldukça rahatlatarak her isteğini cemaate kolaylıkla kabul ettirmesine yol açmıştır. Ayrıca bu tevkide isimleri sorulan Muhammed b. Ali b. Mehziyâr (ö. III/IX), Muhammed b. Şâzân b. Nuaym (ö. III/IX), Ebu'l Hattâb b. Ebî Zeynep (ö. 138/755) gibi şahısların dinî durumu sorulmuş ve Kâim de Muhammed b. Ali ve Muhammed b. Şâzân'ın dindar bir Şîî, Ebu'l Hattâb'ın ise mel'ûn birisi olduğunu açıklamıştır.⁵³⁶ Şüphesiz ki sefirlerden böyle tevkilerin çıkması, Şîî cemaat içerisinde korkuyla da olsa bir tür disiplin sağlamış ve aforoz edilen sıradaki kişi olmamak için sefirin, dolayısıyla Kâim'in istek ve talepleri sorgusuz sualsiz yerine getirilmeye çalışılmıştır. Ayrıca bazı şahıslar için Kâim'in yaptığı övgü, cemaatin diğer mensuplarını da bu tür övgüye mazhar olmaya itmiş ve cemaat dinamizm kazanmıştır.

Aynı tevkide humus hakkında sorulan soruya Kâim, humusun Şîa için helal kılındığını, zuhur vaktine kadar istedikleri gibi harcayabileceklerini ifade etmiştir. Devamında da isteyen kendisine

⁵³⁴ Mustafa Öz, “Sefir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/304.

⁵³⁵ Abdürresûl Gaffar, *Şühbetü'l guluvv inde-ş-Şîa* (Beyrut: Darü'l Mehaccetü'l-Beydâ, 1995), 71. Şühbetül Guluvv inde-ş-Şîa s.71

⁵³⁶ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 440.

humusu ulaştırabileceğini, dileyenin de humusu kendine saklayabileceğini ifade etmiştir.⁵³⁷ Ancak humus hükmünün bu devirde gönüllülük esasına dayandırılmasına karşılık bu bölümdeki rivayetlerden pek çok kişinin humusu gönül rızasıyla Kâim'in vekili konumunda olan sefirlere teslim ettiğini görüyoruz. Bunun en önemli sebebinin cemaat mensuplarının gerek dünyevî gerek uhrevî isteklerinin gerçekleşmesini sağlamak olduğunu söyleyebiliriz. Bu ibareyi biraz daha açacak olursak cemaat mensuplarının Kâim'den, çocuk sahibi olma, yapacakları işte yol gösterme, sağlığa kavuşma ve ailevî sıkıntıların üstesinden gelme gibi konularda yardım istediği görülmüştü. Dolayısıyla onun duasının makbul olacağına yönelik kesin bir inanç bulunduğundan ötürü cemaat mensupları hem humus teslim etmeyenlerden ayrılmak hem de Kâim'in rızasını kazanmak ve teveccühüne daha fazla nail olmak adına ona humuslar göndermeye devam etmiştir.

Bu konuya parantez açarak Tûsî sonrası Şîî fıkıh düşüncesiyle uyumlu olmayan bu hükmün tahlilini yapmak istiyoruz. İmama verilmesi gereken humusun, gaip imam gaybette olduğu için ona teslim edilememesi ve küçük gaybet döneminde humusla alakalı ayrıntılı bir tevkinin gelmemesi bu dönemden sonra yaşayan Şîî âlimler arasında ihtilafa neden olmuştur. Nitekim Şeyh Müfid de bu konuda sarıh bir lafız/hüküm bulunmadığını ve âlimlerin çeşitli görüşleri benimsediklerini söylemiştir. Müfid'e göre âlimlerden bazıları mükellefin humusu istediği gibi kullanabileceğini benimsemiş, bazıları Kâim zuhur ettiğinde madenler yeryüzüne çıkacağı için humusun gömülmesini tercih etmiş, bir diğer grup ise ölüm döşeğinde humus mallarının güvenilir bir kişiye teslim edilmesini, onun da zuhur vaktinde Kâim'e teslim etmesi gerektiğini söylemişlerdir. Müfid, mükellefin humus üzerinde bir tasarruf yetkisinin olmadığını dolayısıyla onu güvenilir bir kişiye emanet etmesi görüşünü benimsemiştir.⁵³⁸ Şeyh Tûsî ise *el-Mebsût* isimli kitabında Müfid'in görüşünü doğru bulmuş⁵³⁹, *en-Nihâye* isimli kitabında ise barınma, ticaret ve evlilik gibi meselelerde humusun sarf edilmesine cevaz vermiştir.⁵⁴⁰ Selâr ed-Deylemî ismiyle maruf Şeyh Hamza b. Abdülaziz ed-Deylemî (ö. 463/1071) ise *el-Merâsim* isimli kitabında gaybet döneminde yaşayan Şîîler için humusun kullanılmasının mutlak manada helal olduğuna hükmetmiştir.⁵⁴¹ Ancak erken dönemde benimsenen bu görüşlerden yavaş yavaş vazgeçilmeye başlanmış ve ilk olarak humusun gaybet döneminde de vacip olduğu görüşü yer altına saklamak, güvenilir birisine emanet etmek, zuhur gerçekleşene kadar saklamak şeklinde dile getirilmeye başlanmıştır. Daha sonra gelen Şîî âlimler, humusun Kâim dönene kadar güvenilir kişiler olan fakihlere teslim edilmesinin uygun olacağını aktarmışlardır. Muhtemelen humusun doğru bir şekilde dağıtılması için fakihlere teslim edilmesinin vacip olduğunu söyleyen ilk âlim İbn Hamza et-Tûsî'dir (ö. 560/1165'ten sonra). Zira halkın hesap işlerinden anlamadığını, bu işlemi ancak fakihlerin

⁵³⁷ Şeyh Sadûk, *Kemâlü'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 439.

⁵³⁸ Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed Şeyh Müfid, *el-Mukni'a*, thk. Heyet (Kum: Müessesetü'n-Neşrû'l İslâmî, 1989), 285-286.

⁵³⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen Şeyh Tûsî, *el-Mebsût*, thk. Muhammed Takiyyü'l Keşfî (Tahran: el-Mektebetü'l Murtadaviyye, 1967), 263.

⁵⁴⁰ Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen Şeyh Tûsî, *en-Nihâye*, thk. Heyet (Beyrut: Dârü'l Kitâbi'l-Arabî, 1980), 200.

⁵⁴¹ Hamza b. Abdülaziz ed-Deylemî, *el-Merâsimü'l aleviyye fi'l ahkâmî'n-nevebiyye*, thk. Muhsin el-Hüseynî el-Emînî (Kum: el-Muâviniyyeti's-Sekâfiyye li'l Mecma'i'l Âlemî li Ehli'l Beyt, 1993), 142.

yerine getirebileceğini savunmuştur.⁵⁴² İbn Hamza'dan bir asır sonra yaşayan Muhakkık Hillî (ö. 676/1277) fakihin Kâim'in naibi konumunda olduğunu dolayısıyla humusun ona teslim edilmesi gerektiğini savunmuştur.⁵⁴³ İbn Hamza'nın savunduğu bu görüş Şîî âlimler nezdinde giderek müftâ bih hüküm haline gelmiştir. Sonuç olarak şöyle diyebiliriz: Küçük gaybet döneminde Kâim'den humusun nasıl dağıtılacağı hakkında sarîh bir nas intikal etmediği için gaybet sonrası Şîî fakihler, Kâim zuhur edene kadar yer altına saklama, güvenilir birisine emanet etme veya mutlak helallik hükümleriyle fetva vermişlerdir. Ancak hicrî VI/XII. yüzyılın ortalarından itibaren humusun fakihe teslim edilmesinin uygun olacağını bildiren görüşler serdedilmeye başlanmıştır. Bu asırdan sonra ise humusun ancak fakihlere teslim edilebileceği görüşü hâkim görüş konumuna gelmiştir. Sonuç olarak Kâim'den sarîh bir nas vârid olmaması sebebiyle mübah olarak görülen, gömülme, güvenilir birisine vasiyet etmek veya kendine harcamak şeklinde üç ayrı hükmü bulunan humus meselesinde zamanla ibâhâ görüşü kalkıp vücubiyet görüşü ağırlık kazanmış ve son olarak humusun merci-i taklîd dışındaki kimseye verilemeyeceği görüşü benimsenmiştir.⁵⁴⁴

Sadûk'un rivayet ettiği tevkide humusla ilgili yer alan ifadeye gelince, buradan anlaşılan hükmün mutlak tahlil olduğu açıktır. Bu hükmün verilmesinin sebebi, zaten gaip bir imamın varlığına inanmakta güçlük çeken İsnâaşerîleri bir de mâlî yükümlülüğü bulunan bir hükümle mükellef tutmamaktır. Böyle zeki bir tutumun benimsenmesinin sebebinin, zaten mensuplarının çoğunluğunu yitirmiş cemaatin bir de mâlî sorumluluk yüklemek suretiyle tamamen yok olmasını engellemek olduğunu düşünüyoruz. Aynı tevkide Kâim, zuhur ettiğinde kimseye biat etmiş olmamak için gaybetin uzadığını söylemiştir. Bu tevkinin devamında Kâim, üstteki gibi mâlâyânî soruların kendisine sorulmamasını istemiş, bunun yerine zuhurun bir an önce gerçekleşmesi için cemaatten dua etmelerini istemiştir.⁵⁴⁵ Şüphesiz tevkide yer alan bu ifadeye, cemaatten koşulsuz teslimiyet beklemek ve olası aklî itirazlar sonucu yaşanacak potansiyel ayrılıkların önüne geçmek için yer verilmiştir.

Bu bâbda yer alan tevkilerden birisi hariç bütün tevkiler ikinci veya üçüncü sefir aracılığıyla çıkmış ve bunların birçoğunda Kâim'den غريم (alacaklı) şeklinde bahsedilmiştir. Cemaatin Kâim'e arz ettiği hususlar ve sualler, çoğunlukla sefirler aracılığıyla Kâim'e gönderilen değerli malların içerisine gizlenen kâğıt parçalarıyla yapılmıştır. Kâim'in bu kâğıtlara cevap verdiği süre aralığı değişiklik göstermiştir. Bu tevkiler Kâim'e ne kadar mal gönderildiğine ve bu mallara dair meseleler, ona sorulan fikhî sorular, girilen önemli meselelerde ona danışmak, belalardan ve sıkıntılardan kurtulmak için ondan dua talep etmek şeklinde sadır olmuştur. Örneğin arpadan yapılan bir içki türü olan Fukka', çavdardan yapılan ve içkiye benzeyen Şalmâb içeceklerini içmenin hükmü sorulmuş, Kâim

⁵⁴² et-Tûsî İbn Hamza, *el-Vesîle ilâ neyli'l fazîle*, thk. Muhammed Hassûn (Kum: Menşûrâtı Mektebeti Ayetullâhu'l Uzmâ el-Mar'âşî en-Necefi, 1987), 137.

⁵⁴³ Ebu'l Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan Muhakkık Hillî, *Şerâ'i'ul-İslâm*, thk. Seyyîd Sâdık Şirâzî (Beyrut: Darü'l Kârî, 2004), 1/143.

⁵⁴⁴ el-Kâtip, *Şiada Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, 381-392. Ayrıca bk. Mehmet Toprak, *Ayetullah Hûi'nin Hayatı Eserleri ve Şîî-İmâmî Düşünceye Katkıları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2023), 93-98.

⁵⁴⁵ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 441.

birincisinin haram ikincisinin ise helal olduğunu bildirmiştir.⁵⁴⁶ Şarkıcı kadına verilen paranın hükmü hakkında ise bunun haram olduğu cevabını vermiştir. Cemaat mensupları yapmayı planladıkları bir işte Kâim'e danışmayı ihmal etmemişlerdir. Mesela bir İsnâaşerî, cariyesinden çocuk sahibi olmayı planladığını söyleyerek Kâim'e danışmış, Kâim de cariyeden çocuk sahibi olmasının bir mahsuru olmadığını söylemiştir.⁵⁴⁷ Başka birisi Yemen'e giden kafiyle beraber yola çıkmak istediğini söylemiş ama Kâim ona Kûfe'de oturmasını söylemiştir. Başka bir kimse ise hacca gitmek istemiş, Kâim de ona gelecek sene gitmesini emretmiştir.⁵⁴⁸ Cemaat mensuplarının Kâim'den gündelik hayata dair çeşitli istekleri de olmuştur. Örneğin cemaatten birisi, bir yakınının hapiste olduğunu belirterek Kâim'den onu kurtarmasını istemiş, bir diğeri ise çocuk sahibi olup hacca gitmeyi istemiştir. Bir başkası hasta olan ebeveyni ve kaybolan malının geri bulunması için ondan dua istemiş, bir diğeri de yeni doğan çocuğunu Kâim'in isimlendirmesini talep etmiştir.⁵⁴⁹ Çocuğu olmasını isteyenlerden biri de Sadûk'un babası Ali b. Hüseyin Bâbeveyh'tir. Söz konusu tevkiye yer veren Sadûk, bu tevki sebebiyle ilme bu derece düşkün olduğunu itiraf etmiş, babasının arkadaşlarının da sık sık bu tevkiye atıfta bulunarak kendisinin imamın duasının bereketiyle doğduğunu söylediklerini aktarmıştır.⁵⁵⁰ Doğal olarak imamdan istenen tüm bu şeyler, olumlu neticelerle sonuçlanmıştır.

Tevkilerin üstte saydıklarımız dışında başka amaçları da vardır. Örneğin bir tevkide birinci sefir ve ikinci sefirin durumu sorulmuş, Kâim her ikisinin de kendisi tarafından seçildiğini ve gerçek sefir olduklarını açıklamıştır. Böylelikle her iki sefir, cemaat içerisindeki konumlarını sağlamlaştırmıştır. Öte yandan cemaatin uzak durması gereken kişiler hakkında da tevkiler çıkmıştır. Bir tevkisinde Kâim, Ahmed b. Hilâl el-Abertâi'nin⁵⁵¹ (ö. 267/881) yalancı sufi olduğunu ve ondan uzak durulması gerektiğini tembihlemiştir. Ayrıca bazı tevkiler de şüphe bulutlarını dağıtmayı amaçlamıştır. Mesela Kâim hakkında şüpheleri bulunan ve Bağdat'a gelen Muhammed b. İbrahim b. Mehziyâr (ö.?) hakkında tevki çıkmış ve bu tevkide ona hitaben "Ey Muhammed b. İbrahim! Sakın şüphe kalbinde yer etmesin zira yeryüzü hüccetsiz kalmaz"⁵⁵² beyanı sadır olmuştur. Samerra'ya doğru yola çıkan ve aklında hâlâ Kâim'e dair şüpheler bulunan Ebû Muhammed es-Serûrî (ö.?) isimli birisi de elindeki malı Kâim'e teslim etme noktasında uzun tereddütler yaşamış ve bunun üzerine Kâim'den şöyle bir tevki sadır olmuştur: "Bizden yana şüphe olmadığı gibi sefirimden/naibimden yana da şüphe olmaz. Elindeki malları Hâciz'e (ö.?) teslim et."⁵⁵³ Bunun üzerine Ebû Muhammed, malları Hâciz isimli birisine teslim etmiştir. Bu tevki, İsnâaşerîlerden toplanan malların doğrudan sefirde değil de ilk

⁵⁴⁶ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 439.

⁵⁴⁷ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 444.

⁵⁴⁸ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 444,446.

⁵⁴⁹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 444,448,452.

⁵⁵⁰ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 455.

⁵⁵¹ Ahmed b. Hilâl, birinci sefir Osmân b. Sâid'in ölümünden sonra onun yerine geçen oğlu Muhammed b. Osmân'ın sefirliğini kabul etmemiş ve bu yüzden onun aleyhinde tevki sadır olmuştur. Bk.; Morteza Maddahi, "The Role of the Four Deputies of Imam Mahdi in Shiite Hadith Literature", *Journal of Almustafa International University* 3/1 (2020), 62.

⁵⁵² Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 442.

⁵⁵³ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 452.

olarak sefirin yardımcıları veya vekillerinde toplandığını göstermektedir. Başka bir rivayette de elindeki malları henüz ikinci sefirin vekili olan Hüseyin b. Rûh'a teslim etmek istemeyen Muhammed b. Ali el-Esved (ö.?) ikinci sefir tarafından azarlanmıştır. Hüseyin b. Rûh bu durumu ikinci sefire arz edince o, Muhammed b. Ali'den elindeki malları Hüseyin'e vermesini nitekim ona ulaşan malın kendisine ulaşmış sayılacağını söylemiştir.⁵⁵⁴ Bu rivayetten, malların ilk olarak sefirin vekillerinde toplandığını ve ikinci sefirin Hüseyin b. Rûh'a çok güvendiğini ve onu bir bakıma kendisinden sonra sefirliğe hazırladığını çıkarabiliriz.

Sefirlerle alakalı dikkat çeken bir diğer husus sefirlerin birtakım kerametlerine yer verilmesidir. Buna göre ikinci sefir ölümünden kısa bir süre önce kendi kabrini kazmış ve İmam tarafından ecelinin yaklaştığı haberinin kendisine iletilildiğini söylemiştir. Rivayete göre bu olaydan iki ay sonra vefat etmiştir.⁵⁵⁵ Üçüncü sefir Hüseyin b. Rûh da kendisine mal teslim etmek için yanında tercümanla gelen Habeşli bir kadınla tercümana ihtiyaç duymaksızın onun anadilinde konuşmuştur.⁵⁵⁶

Başka bir rivayette İsnâaşerîlerden iki kişinin Ca'fer b. Ali/Kezzâb destekçileriyle yaptığı münazaraya dair sadır olan tevkiye yer verilmiştir. Kâim, bu tevkisinde İsnâaşerîlere hitaben şöyle demiştir:

“Nasıl da kolayca fitneye düşüp şaşkınlık içinde bocalıyor, hidayetden uzaklaşıyorsunuz? Yoksa dininizi mi terk ettiniz, şüpheye mi düştünüz? Yoksa hakikatle cebelleşiyor, nakledilen sahih haberleri mi bilmiyorsunuz? Yoksa bunların hepsini unuttunuz mu? Bilin ki yeryüzü bir hüccetten hâli olmaz. Bu hüccet ise ya zahirdir ya da gizlidir...”⁵⁵⁷

Kâim'e nispetle aktarılan yukarıdaki ifadeler, cemaatin içerisinde bulunduğu şaşkınlık/hayret durumunu özetlemektedir.

Ardından Sadûk, ikinci sefirin Ebû Ali b. Hemmâm'a (ö.?) imla ettirmiş olduğu ve Kâim'in zuhurunun bir an önce gerçekleşmesi için edilmesi gereken uzun bir duayı paylaşmıştır.⁵⁵⁸ Son tevki ise dördüncü sefir Ali b. Muhammed es-Semerrî hakkında sadır olmuştur. Kâim ona, bir ile altı gün arasında öleceğini ve kendisinden sonra hiç kimseye sefirliği vasiyet etmemesini emretmiştir. Kâim, artık ikinci gaybetin/gaybet-i kübrâ'nın başladığını, bunun çok uzun süreceğini ve yeryüzünün zulümle dolup kendisi zuhur edinceye kadar bu gaybetin devam edeceğini haber vermiştir. Kâim, Şîa'dan kendisini gördüğünü iddia edenlerin ortaya çıkacağını ancak bunların yalancı ve müfteri

⁵⁵⁴ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 454.

⁵⁵⁵ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 455.

⁵⁵⁶ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 456.

⁵⁵⁷ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 463.

⁵⁵⁸ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 464-466.

olduklarını bildirmiştir.⁵⁵⁹ Bu tevkiyi bildiren Ebû Muhammed Hasan b. Ahmed el-Müketteb (ö.?), dördüncü sefirin tıpkı Kâim'in haber verdiği gibi altıncı günde öldüğünü kaydetmiştir.⁵⁶⁰

2.2.9. Kâim'in Uzun Ömürlü Oluşunu İspat İçin Delil Gösterilen Şahsiyetler

Daha sonra Sadûk, uzun ömürlü peygamberler hakkında bir bâb açarak Kâim'in de uzun ömürlü olmasının aklen muhal olmadığını ispatlamak istemiştir. Bu bâbda imamlardan gelen rivayetler doğrultusunda bazı peygamberlerin ne kadar ömür sürdüğüne yer vermiştir. Bir rivayette Hz. Âdem'in 930, Hz. Nûh'un 2450, Hz. İbrâhim'in 175, Hz. İshâk'ın 180 sene yaşadığına yer vermiştir.⁵⁶¹

Sadûk bir sonraki bâbda Kâim'in gaybetini ispatlamak için Deccâl hakkında rivayet edilen iki hadise yer vermiştir. Hz. Ali'ye dayandırdığı ilk rivayette ona Deccâl'in kim olduğu ve ortaya çıkış alametleri sorulmuştur. Hz. Ali Deccâl'in gerçek isminin Sâid ibni's-Sayd olduğunu, zamanın ve ahlakın bozulduğu zamanda geleceğini, Yahudilerin yoğun yaşadığı İsfahan'dan zuhur edip tek gözlü olacağını ve birtakım mucizeler sergileyip ilahlık ilan edeceğini aktarmıştır. Onun, arkasında Hz. İshâ'nın namaz kılacağı kişi tarafından öldürüleceğini bildirmiştir. Aslında buraya kadar Sünnî kaynaklardaki Deccâl anlatımıyla büyük oranda örtüşen rivayet bu noktadan sonra farklılık kazanmaktadır. Rivayetin devamında Hz. Ali, Deccâl'in öldürülmesinden sonra yaşanacak olayları Ehl-i beyti dışında kimseye anlatmamak için Hz. Peygamber'e söz verdiğini söylemiştir. Olayı Hz. Ali'den aktaran râvi, Hz. İsa'nın arkasında namaz kılacağı kişinin, Hz. Hüseyin'in dokuzuncu nesil torunu, on ikinci imam Kâim olduğunu haber vermiştir.⁵⁶²

Sadûk'un yer verdiği diğer rivayet ise Sünnî kaynaklarda yer aldığını iddia ettiği bir hadistir. Buna göre bir gün Hz. Peygamber yarı-mecnun Abdullah isimli birisini üç defa ziyaret etmiş ve her seferinde onu İslâm'a davet etmiştir. Bu teklifleri reddeden Abdullah, kelime-i şehadeti reddetmiş üstüne kendi ilahlığını ilan etmiştir. Hz. Peygamber daha sonra ashabına bu kişinin Deccâl olduğunu, onun ahir zamanda zuhur edeceğini söylemiştir.⁵⁶³

Sadûk bu rivayeti zikrettikten sonra muhaliflerin Deccâl'in uzun ömürlü oluşunu ve ahir zamana kadar gaybette olduğunu kabul ettiklerini iddia etmiş, aynı durumu Hz. Peygamber'den ve imamlardan sahih haberler vârid olmasına rağmen Kâim için imkânsız gördüklerini söylemiştir. Onların bunu reddederken, "biz bu rivayetleri bilmiyoruz ve bunları rivayet etmedik" dediklerini ancak bunun safsatadan ibaret olduğunu zikretmiştir. Nitekim aynı argümanı Hristiyanlar, Yahudiler, Mecusiler ve Brahmanlar da Hz. Peygamber'in nübüvvetini inkâr sadedinde kullanmaktadır. Dolayısıyla Sadûk'a göre bu argümanı kullanan muhaliflerin, Hz. Peygamber'in de nübüvvetini inkâr etmesi gerekir. Öte yandan Kâim'in ömrünün zamanın insanların ömürlerini geçtiğini öne sürerek

⁵⁵⁹ Bu tevkiye rağmen İsnâaşeriyye'den pek çok kişi büyük gaybet döneminde Kâim ile görüştüğünü veya irtibat kurduğunu iddia etmiştir. Bu kişilerden bir kısmı gerek halk gerek de ulema tarafından hüsn-ü kabul görmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz. Omîd Ghaemmaghami, *Encounters with the Hidden Imam in Early and Pre-Modern Twelver Shi'i Islam* (Leiden: Brill, 2020), 172-177.

⁵⁶⁰ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 467.

⁵⁶¹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 474.

⁵⁶² Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 474-478.

⁵⁶³ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 479-480.

onu inkâr edenlere, Deccâl'in ve hatta İblis'in bile uzun ömürlü ve bunların gaybette olduğuna inandıklarına ancak aynı şeyi Kâim için caiz görmediklerine yönelik eleştiride bulunmuştur. Sadûk, muhaliflerin Deccâl'in, İblisin ve 309 sene mağarada yaşayan Ashâb-ı Kehf'in bu uzun yaşam sürelerini ancak sem' /haber yoluyla ikrar ettiklerini, Kâim hakkındaki rivayetlerin de sem' yoluyla aktarıldığını dolayısıyla buna da iman etmeleri gerektiğini savunmuştur. Ardından Sadûk, Hz. İsa'nın Kerbela'ya uğrayıp burada Hz. Hüseyin'in şehit edileceğini havarilerine haber verdiğini ve bu haberin de Ehl-i sünnet kaynaklarında yer aldığını öne sürmüştür. Hz. İsa bu rivayette burada ceylanların otladığını görmüş, ceylanlarla konuşmuş ve Hz. Ali için bir teselli olmasını isteyerek Allah'tan bu ceylanların ömrünü uzatmasını istemiştir. Allah da bu ceylanların ömrünü Hz. Ali onları Kerbela'da görünceye kadar yani yaklaşık 600 yıl uzatmıştır. Sadûk, bu rivayete rağmen Kâim'in ömrünün uzunluğunu inkâr edenlerin ancak inat ve cehalet ehlinden olduklarını söylemiştir.⁵⁶⁴

Rivayetleri tahlil ettiğimizde ise Sadûk'un Sünnî kaynaklarda da yer aldığını iddia ettiği Deccâl ve Ceylan hadisinin Sünnî kaynaklarda yer almadığını görürüz. Üstüne üstlük Sadûk'un, Deccâl'in uzun ömürlü ve gaybette olduğuna iman ettiğini söylediği Sünnîlerin kaynaklarda böyle bir inancına da rastlamamaktayız. Doğal olarak bu durum, Sadûk'un güvenilirliğine gölge düşürmekte, en azından beslendiği kaynaklara dair bir soru işareti doğurmaktadır.

Sadûk uzun ömürlü insanları zikrettiği sıradaki bâbda Habbâbe el-Vâlibiyye isimli bir kadının kıssasını zikretmiştir. Buna göre bu kadın, Hz. Ali'den itibaren tüm imamlarla görüşmüştür. İmam Zeynelâbidin'e yetiştiği zaman 113 yaşında olduğunu söyleyen Habbâbe, Zeynelâbidin'den kendisini tekrardan genç yapmasını istemiş ve o da Habbâbe'yi genç bir kız haline geri döndürmüştür. Aktarılan rivayetlere göre Habbâbe, sekizinci imam Ali er-Rızâ'nın vefatından dokuz ay sonra vefat etmiştir. Böylece onun yaklaşık iki yüz sene yaşadığı kaydedilmiştir.⁵⁶⁵

Bir sonraki bâbda Sadûk, Muammer el-Mağribî olarak bilinen ve 300 yaşlarında olduğunu iddia eden Ebu'd Dünya Ali b. Osman b. Hattâb adındaki birinin kıssasını nakletmiştir. Buna göre Câhiliye döneminde doğan Ebu'd Dünya, henüz çocukken babasıyla gençlik pınarını bulmak için diyarlar gezmiş ve en sonunda bu arzusuna nail olmuştur. İddiaya göre ashabın önde gelenlerini gören ve özellikle Hz. Ali'ye hizmet eden Ebu'd Dünya'nın, hicrî 300'lü yılların başında Mekke'de genç bir adam suretinde görüldüğünü ve yanındaki yaşlı insanlara "oğlum, torunum" şeklinde hitap ettiğini aktarmıştır. Doğrudan Hz. Ali'den hadis rivayetinde bulunan Ebu'd-Dünyâ, aynı zamanda sahabe döneminde yaşanan fitnelere dair de nakillerde bulunmuştur. Sadûk, Ebu'd-Dünyâ'dan muhaliflerin de (Ehl-i sünnet) rivayette bulunduklarını, onun bu durumunu kabul etmelerine rağmen Kâim'in gaybetini ve uzun ömrünü inkâr etmelerinin akıl dışı olduğunu söylemiştir.⁵⁶⁶ Şaşırtıcı olan başka bir husus ise Ebu'd Dünya'nın bu kadar senelik ömrüne rağmen ne imametle ne de Kâim'le alakalı

⁵⁶⁴ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 480-483.

⁵⁶⁵ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 487.

⁵⁶⁶ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 487-492.

herhangi bir rivayet aktarmamış olmasıdır. Onun Şifliğiyle alakalı söylenecek tek şey, Sıffin'de Hz. Ali'nin yanında savaşmış olması ve ona hizmet ettiği iddiasıdır.

Meselenin odak noktasına indiğimizde Ehl-i sünnetin Ebu'd-Dünya'dan nakillerde bulunduğunu görürüz. Ancak ondan yapılan nakiller hem çok az sayıda olup hem de muteber kitaplarda yer almamaktadır. Örneğin Cerh-Tadil kitaplarından biri olan *Mizânü'l-İ'tidâl*'de Zehebî (ö. 748/1348), Ebu'd Dehmâ olarak da bilinen Ebu'd-Dünya'nın yalancı (kezzâb) olup üç yüz yaşında olduğunu iddia ettiğini ve Hz. Ali'den doğrudan nakillerde bulunduğunu kaydetmiştir.⁵⁶⁷ Aynı şekilde Zeynüddin Irâkî (ö. 806/1404), *Mizânü'l-İ'tidâl*'e yazdığı zeylinde onu "Kezzâb ve Deccâl" şeklinde cerh etmiş⁵⁶⁸, İbn Hacer (ö. 852/1449) de onun aslen Mağribli olduğunu, hicrî 300'lü yıllardan sonra Hz. Ali'den doğrudan rivayet etme hayasızlığında bulunduğunu söylemiştir. İbn Hacer onun yalancılıkla maruf olduğunu kaydetmiş ve 327/939 yılında öldüğünü aktarıp isminde, nesebinde, doğumunda birbirinden farklı çok sayıda rivayet olduğunu belirterek bu kişiden uzak durulmasını tavsiye etmiştir.⁵⁶⁹ Dolayısıyla Hz. Ali'den rivayetlerde bulunan ve gençlik pınarından içtiğini söyleyen Ebu'd-Dünya'ya Sünnî ulema iltifat etmemiş ancak Şifler bu kişiye ayrı bir önem atfedip kendisinden rivayette bulunmuşlardır. İmâmet veya gaybete dair herhangi bir haber aktarmayan Ebu'd Dünya, belki de bu sebeple çok az da olsa Sünnî literatürde kendine yer bulmuştur. Ancak Sadûk, Ehl-i sünnetin ondan rivayetler aktardığını ve onun uzun ömürlü olduğuna inandıklarını söylemiştir. Halbuki yaptığımız araştırmada böyle bir şeyin söz konusu olmadığı, bilakis Sünnî âlimler tarafından onun yalancılıkla itham edildiği açığa çıkmaktadır. Dolayısıyla önceki satırlarda da ifade ettiğimiz gibi Sadûk'un muhalifler hakkında söylediği iddialara dikkatle yaklaşmak gerektiğini düşünüyoruz.

Sadûk daha sonra sırasıyla Abîd b. Şeriyye, er-Rabi' b. Dab', Şıkku'l Kâhin, Şeddâd b. Âd adındaki uzun ömürlü kişiler hakkındaki rivayetleri sırasıyla müstakil bâblar halinde ele almıştır. Bunlardan birincisi ve aslen Yemenli olan Abîd, Hz. Peygamber'e yetişmiş ve özellikle Muâviye b. Ebî Süfyân döneminde meşhur olmuştur. Sadûk onun 350 sene yaşadığını aktarmıştır. Ehl-i sünnet kaynaklarını incelediğimizde onun ömrü ile ilgili en eski kayıta *et-Ticân fî mülûk-i Himyer* adlı kitapta rastlamaktayız. Buradaki kayda göre Abîd, 150 sene yaşamıştır⁵⁷⁰. Er-Rabi' b. Dab'ın Abdûlmelik b. Mervân (ö. 86/705) ile er-Rabi' nin konuşmalarına yer veren Sadûk, onun da 380 yıl yaşadığını kaydetmiştir.⁵⁷¹ Sünnî kaynaklarda onun muammerûndan olduğu, 200⁵⁷² veya 340 sene yaşadığı

⁵⁶⁷ Ebû 'Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. 'Osmân ez-Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, thk. 'Alî Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1382/1963), 4/522.

⁵⁶⁸ Ebû'l-Faql 'Abdirrahîm b. el-Huseyn b. 'Abdurrahmân Zeynüddîn el-'Irâkî, *Zeylu Mizâni'l-İ'tidâl*, thk. 'Alî Muhammed Mu'avvaql - 'Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd (Beyrut: y.y., 1416/1995), 160.

⁵⁶⁹ Ebû'l-Faql Şihâbüddîn Ahmed b. 'Alî b. Muhammed el-'Askalânî İbn Hacer el-'Askalânî, *Lisânu'l-Mizân*, thk. Dâiratu'l-Ma'ârifî'n-Nizâmiyye (Beyrut: Muessestu'l-A'lemî, 1390/1971), 4/134-140.

⁵⁷⁰ Ebû Muhammed 'Abdûlmelik b. Hişâm el-Himyerî İbn Hişâm, *et-Ticân fî Mulûki Himyer* (Sana: Merkezu'd-Dirâsâti ve'l-Ebhâsi'l-Yemeniyye, 1347), 326.

⁵⁷¹ Şeyh Sadûk, *Kemâlü'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 498.

⁵⁷² Ebû Manşûr Mevhûb b. Ahmed İbnu'l-Cevâlikî, *Şerhu Edebi'l-Kâtib l'ibni Kuteybe* (Beyrut: y.y., ts.), 192.

aktarılmıştır.⁵⁷³ Sadûk, Şıkku'l Kâhin'in ise 300 sene yaşadığını rivayet etmiştir. Ehl-i Sünnet kaynaklarını taradığımızda, daha çok onun kâhin olduğu ve bu minvalde birtakım rivayetlere yer verildiğini görürüz. Onun kaç yıl yaşadığıyla ilgili en erken bilgiyi Ebu'l Münzir Seleme b. Müslim es-Sahârî (ö. 511/1118) vermiş ve onun 300 sene yaşam sürdüğünü söylemiştir.⁵⁷⁴ Ardından Sadûk, Şeddâd b. Âd başta olmak üzere yaklaşık otuz uzun ömürlü insanın kaç sene yaşadığına yer vermiştir. Ona göre bu kimseler 150 ile 900 sene aralığında değişen bir ömre sahip olmuşlardır. Sadûk, bu kişilerin kendi yazmış oldukları veya onlara dair yazılan birtakım şiirlere de yer vermeyi ihmal etmemiştir.⁵⁷⁵ Sadûk'un zikrettiği muammerûn kimselerden çoğunu ve kaç sene ömür sürdüklerini İbnü'l Cevzî (ö. 597/1201) de kendi eserinde zikretmiştir.⁵⁷⁶ Şeyh Sadûk, ismini zikrettiği uzun ömürlü kişilerden muhaliflerin de rivayette bulunduklarını ve bu kimselerin durumunu kabul ettiklerini söylemiştir. Sadûk Hz. Peygamber'den, geçmiş ümmetlerde olan şeylerin hepsinin bu ümmette de bulunacağı rivayetini aktarmış, dolayısıyla eski insanlarda bulunan uzun ömürlülüğün Kâim için de geçerli olacağını savunmuştur. Ardından Sadûk, Hz. Peygamber'den ve diğer imamlardan bu minvalde rivayetler aktarmıştır. Bu aktarımın sonunda Sadûk, uzun ömürlülüğün gerçek olduğunu, dolayısıyla Kâim gaybette ne kadar kalırsa kalsın bu durumun onun imamlığına zarar vermeyeceğini öne sürmüştür. Öte yandan bunun bir iman ve teslimiyet meselesi olduğunu dolayısıyla aktarılan haberlere itimat edilmesi gerektiğini savunmuştur. Ayrıca Sadûk, geçmişte yaşamış dinî figürlerin hepsinin zorluk zamanlarında gaybete gittiğini, güvenilir bir ortamda ise tekrar zuhur ettiklerini söylemiş ve bunun değişmeyen bir sünnetullah olduğunu iddia etmiştir.⁵⁷⁷

Daha sonra Sadûk aslı Hint halk hikayelerine dayanan, içinde çeşitli hikmetlerin, terbiye metotlarının, vaaz ve nasihatlerin olduğu "Belevher/Belûher ve Yûzâsif" kıssasını nakletmiştir. Yaklaşık altmış sayfa süren bu nakil, edebî açıdan önemli sayılsa da kitabın ana hedefi veya konularıyla herhangi bir alakası yoktur.⁵⁷⁸ Aslında Sadûk'un bu kıssayı neden kitabında zikrettiği konusunda da bir fikir sahibi değiliz. Dolayısıyla bu kısım hakkında bir değerlendirme yapamayacağız.

Sadûk bu hikâyenin ardından önemli bir konuya temas etmiştir. Uzun ömürlülerin hikayesini anlatma amacının muhalifleri kendi silahlarıyla vurmak olduğunu söylemiş, nitekim Ehl-i beytten gelen rivayetlerin gaybete inanmak konusunda kâfi olacağını öne sürmüştür. Zikrettiği isimlerin çoğunun muhalif kaynaklarda da yer aldığına dikkat çeken müellif, muammerûn kimselerin uzun ömürlü olmasını kabul edip aynı şeyi Kâim için caiz görmeyenlerin amacının Allah'ın nurunu söndürmek olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca muammerûn kimselerin hayatını zikretmesinin bir diğer amacının hayret ve şüphe içerisinde yer alan bazı Şîîleri doğru yola iletmek olduğunu sözlerine

⁵⁷³ Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Telkîhu Fuhumi Ehli'l-Eşer fî 'Uyûni't-Târîh ve's-Siyer* (Beyrut: y.y., 1997), 329.

⁵⁷⁴ Ebû'l-Munzir Seleme b. İbrâhîm es-Şuhârî, *Ensâbu'l-'Arab* (b.y.: y.y., ts.), 168.

⁵⁷⁵ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 500-520.

⁵⁷⁶ İbnü'l-Cevzî, *Telkîhu Fuhumi Ehli'l-Eşer fî 'Uyûni't-Târîh ve's-Siyer*, 328-329.

⁵⁷⁷ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 520-521.

⁵⁷⁸ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 522-579.

eklemiştir.⁵⁷⁹ Sadûk'un bu kişilerin hayat hikayesini ve kaç yıl yaşadıklarını aktarmasının en önemli sebebi, Kâim'in ömrünün normal bir insanın yaşam süresini geçtiğine yönelik eleştirilere cevap vermek olduğunu söyleyebiliriz.

Allah'ın İsm-i A'zam'ı hurûf-u mukattaa'larda sakladığını, bunun birinci sebebinin kâfirlerin hayretini artırmak, müminlerin ise imanını artırmak olduğunu söyleyen Sadûk, ikinci sebebin ise bu harflerin içerisine ilâhî sırlar gizlemek ve bunları yalnızca Ehl-i beyt imamlarına açmak olduğunu iddia etmiştir. Sadûk'a göre Allah İsm-i A'zam'ını hurûf-u mukattaaların içinde nasıl gizlediye (غَيْب) aynı şekilde Hücetini de insanların arasında gizlemiştir. Kâim'in gaybette uzun kalmayıp hemen zuhur etmesi durumunda insanların onu kabul etmeyeceklerini ve böylece küfre düşüp öldürülmeyi hak edeceklerini ileri süren Sadûk, öldürülmeleri halinde de onların neslinden gelecek muhtemel müminlerin (Şîa) telef olacaklarını ifade etmiştir. Buna, zina suçu işleyen muhsan bir kadının, karnındaki bebeği doğurduktan sonra öldürülmesini örnek göstermiştir. Dolayısıyla böyle bir durumun gaybetin uzun sürmesindeki hikmetlerden biri olduğunu ileri sürmüştür. Sadûk, Hz. Ali'nin de sırf bu sebeple hilafeti kendisinden gasp edenlerle 25 yıl boyunca savaşmadığını aktarmış ve bu minvalde imamlardan rivayetler serdetmiştir.⁵⁸⁰ Buna göre imamlara Hz. Ali'nin neden muhalifleriyle savaşmadığı (ilk üç halife dönemi) sorulmuş, imamlar da bu soruyu "Eğer Mekke'de kendilerini henüz tanımadığınız mümin erkekler ve mümin kadınlar olmasaydı, bunları bilmeden ezmeniz ve bu yüzden üzüntü ve zarara uğramanız ihtimali bulunmasaydı (Allah ellerinizi onların üzerinden çekmezdi)"⁵⁸¹ ayetiyle cevaplandırmıştır. Ancak gaybetin hikmetine dair Sadûk tarafından yapılan bu açıklamanın isabetli olmadığını düşünüyoruz. Çünkü bu açıklama Hz. Ali'nin neden Cemel ve Sıffın savaşlarına katıldığını açıklayamamasının yanı sıra Kâim'in yeryüzündeki insanların çoğunu öldüreceğine yönelik rivayetlerle de çelişmektedir.

Sadûk'un naklettiği bir hadiste Hz. Peygamber, ümmetinin işleyeceği en hayırlı amelin Kâim'i beklemek olacağını söylemiş, diğer imamlarda zuhuru bekleyenlerin Kâim'in karargahında bizzat savaşıp şehitlik mertebesine ulaşmış gibi sevaba nail olacağını bildirmiştir. Diğer rivayetlerde böyle bir kişinin Hz. Peygamber'in önünde savaşan ve onu koruyan bir kişi gibi olacağı haber verilmiştir. Ayrıca Sâdık'tan aktarılan bir rivayette Kâim'i bekleyenlerin Bedir ve Uhud'a katılanlardan daha üstün olduğu belirtilmiştir. Önceki sayfalarda da belirttiğimiz gibi bu ve buna benzer rivayetler muhtemelen İsnâaşerî cemaati teşvik edip olası ayrılıkların önüne geçmek ve gaybet teorisine inandırmak amacıyla kurgulandığını düşünmekteyiz.⁵⁸²

Ardından Sadûk, "Kâim'in isminin anılmasının yasak olması" adında bir bâba geçmiştir. Bu konuya dair pek çok hadisi kitabın önceki bölümlerinde zikrettiği için bu bâbda az sayıda hadis

⁵⁷⁹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 579-580.

⁵⁸⁰ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 580-584.

⁵⁸¹ Feth: 48/25.

⁵⁸² Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 584-587.

aktarmıştır. Bu hadislerde onun ismini (Muhammed) açıktan zikredenlerin kâfir olduğu, bunun yerine ondan “Hüccet” şeklinde bahsedilmesi emredilmiştir.⁵⁸³

2.2.10. Kâim’in Zuhur Alametleri ve Zuhurda Yaşanacaklar

Süfyânî’nin çıkması, Yemânî’nin zuhuru, gökyüzünde bir nidanın duyulması, Beyda’da yerin çökmesi ve Nefsüzzekiyye’nin öldürülmesi (pak/masum ruh) beş büyük ve kesin alamet olarak aktarılmıştır. Nefsüzzekiyye’nin öldürülmesi ile Kâim’in zuhuru arasında on beş gün bulunduğu da rivayetlerde bildirilmiştir. Zuhur esnasında iki nida olacağı, bunlardan birinin gökten geleceği ve Cebrâil tarafından Kâim’i müjdeleyeceği diğer nidanın ise İblis tarafından yapılacağı ve Süfyânî’ye çağıracağı haber verilmiştir. Bu nidaların, Ramazan ayının 23.günü cuma gecesi yapılacağı belirtilmiştir. Süfyânî’nin ise Recep ayında zuhur edeceği, Hind b. Utbe (ö. 14/635) ve Ebû Süfyan’ın soyundan geleceği, isminin Osman b. Anbese olup insanların en çirkini olacağı rivayet edilmiştir. Onun Dimeşk, Humus, Filistin, Ürdün ve Kinnesrîn bölgelerini kapsayan Şam topraklarını ele geçireceği ve burada sekiz ay boyunca hakimiyet süreceği imamlardan aktarılmıştır. Kâim’in ise cumartesi gününe denk gelen bir Âşûrâ gününde kıyam edeceği ve genç bir insan suretinde gözükeceği bildirilmiştir. Yanında bir anda Allah tarafından evlerinden alınıp Kâim’in yanına getirilen 313 kişinin olacağı, daha sonra ona biat edenlerin sayısı on bine tamamlanınca kıyama başlayacağı rivayet edilmiştir. Onun isyanın başlangıcında büyük bir bayrak açacağı ve bayrakta “Bey’at ancak Allah’adır” yazacağı kaydedilmiştir. Ayrıca Kâim’in kıyamından önce beş gün boyunca ayın, on beş gün boyunca da güneşin tutulacağı dile getirilmiştir.⁵⁸⁴

Bu bâbda Kâim’in zuhuruna delalet eden birtakım ayetlere ilişkin imamlardan gelen tefsirler aktarılmıştır. Buna göre Ca’fer-i Sâdık, “And olsun ki sizi biraz korku ve açlıkla; mallardan, canlardan ve ürünlerden eksiltmekle sınayacağız. Sabredenleri müjdele!”⁵⁸⁵ ayetinde korkuyla sinamadan kastın Benî Fulân oğullarının (Abbâsîler) hakimiyeti, açlıktan muradın fiyatlardaki pahalılık, mallardaki imtihandan kastın ise ticaretin azlığı ve bereketin kalkması olduğunu söylemiştir. Canlardan sinamanın ise salgın hastalıklar sonucu yaşanan toplu ölümler olduğunu söyleyen Sâdık, bu ayette müjdelenen kimselerin Kâim’in zuhurunu bekleyenler olduğunu ifade etmiştir.⁵⁸⁶

Müellif, 29 hadis zikrettiği bu bâbın sonunda bu bölümü bilerek kısa tuttuğunu çünkü bu konuya dair daha önceden “*es-Sırru’l Mektûm ile’l Vakti’l Ma’lûm*” adında müstakil bir eser telif ettiğini açıklamış⁵⁸⁷ ve bu bâbı sonlandırmıştır.

Nu’mânî’nin kitabından hatırlayacağımız üzere Nu’mânî, Kâim’in zuhur alametlerini ve bu esnada yaşanacak olan olayları aktarırken, Kâim’in Şîa’ya tahrif edilmemiş Kur’an’ı getireceği ve karargahında bu Kur’an’ı bağlılarına öğreteceğine dair hadisler yer almaktaydı. Ancak Nu’mânî’nin

⁵⁸³ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’d-dîn ve temâmu’n-ni’me*, 587-588.

⁵⁸⁴ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’d-dîn ve temâmu’n-ni’me*, 589-595.

⁵⁸⁵ El-Bakara: 2/155

⁵⁸⁶ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’d-dîn ve temâmu’n-ni’me*, 589.

⁵⁸⁷ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’d-dîn ve temâmu’n-ni’me*, 595.

aksine Kur'an'ın tahrif edildiği iddialarını reddeden Sadûk, bu yöndeki rivayetleri bilinçli bir şekilde eserine almayarak bu konuda ondan ayrılmıştır. Ayrıca Nu'mânî'nin aktardığı ve Kâim'in kalbinde merhamet olmayacağı, sekiz ay boyunca kılıcını aktif kullanacağı, yeryüzündeki insanların çoğunu öldüreceğine dair adeta vahşet sahnesini andıran rivayetleri de kitabına almamıştır. Son olarak, Nu'mânî'nin aktardığı özellikle Arapları ve diğer ırkları kötüleyen rivayetlere de eserinde yer vermemiştir. Elbette ki bunların Sadûk tarafından yapılmış bilinçli bir tercih olduğunu düşünüyoruz.

Sadûk sonuncu bâba “*Nevâdirü'l Kitâb*” ismini vererek birçok konuya değinmiştir. Kelamcı yönünü de ortaya çıkarttığı bu kısımda 31 rivayet aktarmıştır. Bu bâba Ca'fer-i Sâdık'tan nakledilen “Asr” suresi tefsiri ile başlamıştır. Buna göre Sâdık, (والعصر) (Asr'a yemin olsun) ile Kâim'in zuhur asrının, (إن الإنسان لفي خسر) (İnsan gerçekten ziyan içerisindedir) ibaresiyle Şîa düşmanlarının kastedildiğini söylemiş, (و تواسوا بالحق) (birbirine hakkı tavsiye edenler) kelimesindeki haktan kastın imâmet, (تواسوا بالصبر) (ve birbirlerine sabrı tavsiye edenler) ibaresinde ise fetret döneminde Şîilerin birbirine sabrı tavsiye etmesi olduğunu söylemiştir. Sadûk daha sonra ayrı bir parantez açarak bu tefsirdeki “fetret döneminden” kastın imâmetin kesintiye uğraması olduğunu iddia eden muhaliflere karşı kelâmî argümanlarla cevap vermiştir.

Sadûk, öncelikle böyle bir düşüncenin, yeryüzünün imamdan bir an bile yoksun kalmayacağına dair Şîa'nın tüm fırkalarında tevatür ve icmâ ile nakledilen habere muhalif olduğunu savunmuştur. Sadûk fetret döneminin resuller hakkında caiz olduğunu ancak imamlar ve onların vasîleri hakkında ise muhal olduğunu söylemiştir. Nitekim Saduk, resullerin vefatıyla kavmi doğru yolda tutma görevinin imamlara ve vasilere intikal ettiğini ileri sürmüştür. Ayrıca Sadûk'a göre nübüvvet ve risâlet sünnet, imâmet ise farz statüsünde olup bu farzların en üstünüdür. Zira diğer farzların ve sünnetlerin uygulanması tamamen en üstün farz olan ve kıyamete dek devam edecek olan imâmete bağlıdır. Sadûk'a göre fetretin asıl manası zahir bir resul veya vasî olmamasıdır. Ancak Sadûk'a göre fetret döneminde gizli resul veya vasîler mevcuttur. Nitekim o, Araplardan Hâlid b. Sinân el-Absî⁵⁸⁸ isimli birisinin peygamber olduğu hususunda (ö. 570 [?]) Şîa ve muhaliflerin icmâsının bulunduğunu öne sürmüştür. Daha sonra Sadûk, Hz. Peygamber tarafından nakledilen ve onun peygamber olduğunu belirten birkaç rivayeti aktarmıştır.⁵⁸⁹

Sözlerine imâmetin neden zorunlu/vâcip olduğuyla devam eden Sadûk, Kur'an, Hz. Peygamber'in hadisleri ve ümmetin icmâsıyla Hz. Peygamber'in nebilerin sonuncusu olduğunun bilindiğini söylemiştir. Ancak Sadûk buna dair bir hüküm bulunmasaydı bile aklın ve hikmetin, teklif (şer'î hükümler) devam ettiği müddetçe uyarıcı bir elçinin gelmesini zorunlu göreceğini ifade etmiştir.

⁵⁸⁸ Birçok Ehl-i sünnet kaynağında Hâlid'in nebi olduğu ve Peygamber Efendimiz' in onun hakkında “Kavminin yazık ettiği nebi” dediği aktarılmaktadır. Bazı kaynaklarda da onun peygamber olmadığı ancak ilham ve keşif sahibi birisi olduğu aktarılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk.; Ebû Zeyd 'Omer b. Şebbe en-Numeyrî 'Omer b. Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, thk. Fehîm Muhammed Şeltût (Cidde: y.y., 1399), 2/420-424; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 1/342-343; İbn Keşîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 2/269-270; Ahmet Önkâl, “Hâlid b. Sinân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/288.

⁵⁸⁹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 598-599.

Sadûk “Sonra birbiri ardından elçilerimizi gönderdik...”⁵⁹⁰ ayetini iddiasına delil göstermiş ayrıca “Müjdeleyen ve uyarıcı peygamberler gönderdik ki, insanların peygamberlerden sonra Allah’a karşı tutunacak bir delilleri olmasın!”⁵⁹¹ ayetinde insanların Allah’a karşı hüccetlerinin olmaması için peygamber gönderilmesinin vâcib olduğunu bunun da nübüvvet misyonunun devamıyla sağlanacağını ileri sürmüştür. Ancak Allah’tan ve resulünden bu durumu nefyeden haberler sadır olduğu için Hz. Peygamber’den sonra resul gelmeyeceğinin sabit olduğunu söylemiştir. Fakat Hz. Peygamber’in misyonunu üstlenecek ve varlığıyla Allah’ın kullar üzerindeki hüccetinin devamlı olacağı bir kişinin varlığı Sadûk’a göre zorunludur. Çünkü insanoğlunun bu kişiye olan ihtiyacı, mükellef olma durumu devam ettiği sürece yani kıyamete kadar sürecektir. Sadûk, hidayet edici olan ve Hz. Peygamber’in misyonunu devralan bu kişinin din ve dünya işlerinde Allah dışında herhangi bir hidayet ediciye muhtaç olmaması ve ilhamını doğrudan Allah’tan alması gerektiğini ifade etmiştir.⁵⁹²

İmamın ilmini Allah’tan ve resulünden aldığını belirten Sadûk, bu ilmin vehbî olduğunu ve içinde rey ve kıyas barındırmadığını belirtmiştir. Hz. Peygamber’in de ümmetten tevatürle nakledilen Kur’an’ı ve Ehl-i beyti ümmetine emanet bıraktığı ve bu ikisine tutundukça haktan ayrılmayacaklarını söylediği hadisin bu duruma işaret ettiğini söylemiştir. Sadûk, Hz. Peygamber’in geride bıraktığı bu iki emanetle Allah’ın resul göndermesine gerek kalmadığını çünkü bununla birlikte Allah’a karşı herhangi bir mazeret veya özrün kalmadığını ileri sürmüştür. Sadûk, ümmet içerisinde ihtilafların çoğaldığını ve Hz. Peygamber’in de dediği gibi ümmetin 73 fırkaya ayrıldığını dile getirmiştir. Her fırkanın kendisine delil olarak Kur’an’dan ayetler getirdiğini dolayısıyla tek başına Kur’an’ın yeterli olmayacağını, bilakis Hz. Peygamber’in belirttiği gibi ancak Kur’an ve Ehl-i beyt birlikteliğinin saadete götürebileceğini öne sürmüştür. Ayrıca imamın muhalifleri aciz bırakan bir delalet ve onları bağlayıcı bir hüccet olmak üzere iki sıfatla muttasıf olması gerektiğini ve böylelikle muhalifleri kendisine inanmaya mecbur bırakacağını savunmuştur. Sadûk’a göre burhan kabul etmeyen muânidlerin ikna edilmesinin tek yolu budur. Sadûk, burada imamın mucize sahibi olması gerektiğine dair telmihte bulunmuştur.⁵⁹³

Sadûk, ayette “Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık...”⁵⁹⁴ denildiğini dolayısıyla bu ayetin imamlardan istifade etmeyi müstağni kıldığını iddia eden muhaliflerin hata yaptıklarını çünkü Kur’an’da hem muhkem hem de hakkında ihtilaf edilen ayetlerin mevcut olduğunu söylemiştir. “Eğer Allah’tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki (ihtilaf) bulurlardı”⁵⁹⁵ ayeti mucibince Kur’an’da ihtilafın caiz olmadığı bilindiğinden hakkında ihtilaf edilen meseleleri açıklayacak bir kişinin varlığının mecburi olduğunu savunmuştur. Ayrıca Allah, semavî din mensuplarına Tevrat, zebûr ve İncil gibi kitapları göndermesine rağmen bu kitapları açıklayacak

⁵⁹⁰ Mü’minûn: 23/44.

⁵⁹¹ Nisâ: 4/164.

⁵⁹² Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 596-600.

⁵⁹³ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’ d-dîn ve temâmu’ n-ni’ me*, 600-601.

⁵⁹⁴ En’âm:6/38.

⁵⁹⁵ Nisâ:4/82.

resulleri birbiri ardına göndermiş ve o resuller arkalarında birer vasî ve hüccet bırakmıştır. Sadûk, Allah'ın bu ümmet için Hz. Peygamber'den sonra resul göndermediğini ancak onun yerine Ehl-i beytten hidayete çağırın, günah işlemeyip hatalardan korunmuş olan ve ihtilafları ve fırkalaşmayı sona erdiren hidayet imamları tayin ettiğini söylemiştir. Sadûk, bu özelliklere haiz imamların olmaması durumunda aklın resul göndermenin devamlılığına hükmedeceğini iddia etmiştir.⁵⁹⁶ Sadûk'un yukarıda imama atfettiği ihtilafları önleme misyonunun tarihi gerçeklere ne kadar mutabık olduğu konusunda şüpheliyiz. Zira kendi kaynaklarında da geçtiği üzere henüz imamlar hayattayken Şîa kendi içerisinde sayısız fırkalara ayrılmış, pek çok fırka diğerini tekfir etmiş veya dalalet ile suçlamıştır.

Sadûk'un buraya kadar aktardığı ve savunduğu düşünceler kelimenin tam anlamıyla imâmet teorisinin veciz bir özetidir. İmâmetin aklî olarak nasıl bir zorunluluk içerdiğini açıklayan Sadûk, bunu Hz. Peygamber'in yokluğunda onun misyonunu sürdürecektir bir kişinin varlığının zorunlu oluşuyla izah etmiştir.⁵⁹⁷ Bu düşünceyi merkeze alıp tüm imâmet teorisini bunun üzerine kuran Sadûk, bu kısımda adeta bir kalamcı ve cedelci hüviyetine bürünmüştür.

Sadûk, imâmet teorisini savunduğu uzun satırların ardından konuyu tekrar fetrete bağlamıştır. Fetretten kastın tamamen yokluk olmadığını zira Arap dilinde bunun, bir şeyi izhar etmekten vazgeçmek anlamına geldiğini savunmuştur. Muhâliflerin Hz. İsa ile Hz. Peygamber arasında herhangi bir nebinin, resulün veya vasînin bulunmadığı iddialarının ise gerçeği yansıtmadığını öne sürmüştür. Sadûk, Hz. İsa'nın son vasîsinin Bâlit veya Âbay isminde birisi olduğunu ve bu şahsın Hz. Peygamber zuhur eder etmez vefat ettiğini söylemiş ve bu yönde imamlardan rivayet aktarmıştır. Sadûk, "Oysa biz onlara okuyacakları kitaplar vermemiştik ve senden önce onlara uyarıcı (münzir) da göndermemiştik"⁵⁹⁸ ayetinin de delil gösterilemeyeceğini çünkü uyarıcıların ancak resuller olduğunu, nebiler veya vasîlerin bu kapsama girmediğini iddia etmiştir. Nitekim Ra'd suresinin yedinci ayetinde "Sen ancak bir uyarıcısın; her topluluğun da bir kılavuzu vardır" denilmiş ve buradaki uyarıcılardan kastın resuller, kılavuzdan kastın ise nebiler veya vasîler olduğunu öne sürmüştür. Sadûk sonra "uyarıcı-kılavuz" ayrımını açıklayan birtakım rivayetlere yer vermiştir.⁵⁹⁹ Daha sonra ise konudan bağımsız olmak üzere Kâim ile ilgili hadisler aktarmaya başlamıştır. Bu hadislerin ilkinde bir imama bağlanmadan ölen kimsenin cahiliye ölümü üzerine öleceği ve bu konuda tevakkuf edenlerin kafir, reddedenlerin ise müşrik olacağı belirtilmiştir. Başka bir hadiste "Onlar daha önce kendilerine kitap verilmiş ve üzerlerinden uzun zaman geçip kalpleri katılaşmış kimseler gibi olmasınlar"⁶⁰⁰ ayetinin Kâim'in gaybetine işaret ettiği Sâdık'tan rivayet edilmiştir. Aynı şekilde "Bilin ki Allah, ölmüş toprağa

⁵⁹⁶ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 601-602.

⁵⁹⁷ Bu konu hakkında bk.: Metin Bozan, "Risalet Misyonunun Sürekliliği Söylemi Bağlamında Şîa'da İmâmet", *İlahiyat Akademi* 14 (Aralık 2021), 125-156.

⁵⁹⁸ Sebe': 34/44.

⁵⁹⁹ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*, 604-606.

⁶⁰⁰ Hadîd: 57/16.

yeniden hayat verir”⁶⁰¹ ayeti, Allah’ın Kâim’le yeryüzüne hayat vereceği çünkü yeryüzünün halihazırda kafirler sebebiyle ölü kabul edildiği şeklinde tefsir edilmiştir.⁶⁰²

Kâim, Mekke’de zuhur ettiğinde ona ilk biat edenin beyaz kuş suretine bürünmüş Cebrâil olacağı, onun kimin mümin kimin kafir olacağını bileceği, kafirlerin kayanın arkasına saklansalar bile o kayanın dile gelip müminlere kafirlerin yerini söyleyeceğine dair rivayetler aktarılmıştır. Kâim zuhur ettiği sırada sayıları Bedir ashabının sayısı olan 313 kişinin daha yataklarındayken bulutlar ve rüzgarlar aracılığıyla Mekke’ye götürüleceği ve Kâim’in yanında belirecekleri rivayet edilmiştir. Bu kişilerin kırk adam kuvvetinde olacakları, isterlerse kayayı yerinden sökebilecekleri, kalplerinin demirden daha katı olacağı ve Allah razı olana dek kılıçlarının kınından çıkmayacağı haber verilmiştir. Rivayetlere göre “Nerede olursanız olun, Allah sizin hepinizi bir araya getirecektir”⁶⁰³ ayetinin bu 313 kişi hakkında nazil olduğu söylenmiştir. Ayrıca onun Necef’e geldiği vakit Cebrâil’in ona Hz. Peygamber’in bayrağını/sancağını teslim edeceği ve bu bayrak altında on üç bin meleğin toplanacağı bildirilmiştir. Kâim zuhur ettiğinde yanında Hz. Peygamber’in mührü, Hz. Mûsa’nın asası ve Hz. Yûsuf’un gömleği olacağı bildirilen diğer hususlardır.⁶⁰⁴

Bu bâbın son kısmında Sadûk, imâmetin önemini anlatırken şu ifadeleri kullanmıştır;

“İmâmet dinin direği, Müslümanların nizamıdır. Dünyanın düzeni ve Müslümanların izzeti ancak onunla sağlanır. Namaz, zekat, oruç, hac ve cihad gibi ameller, had cezaları ve şer’î hükümlerin uygulanması ve İslâm ülkesinin savunması ancak imamla mümkün olur. İmam Allah’ın helallerini helal, haramlarını haram kılar. Allah’ın dinini korur ve Allah’ın dinine güzellikle davet eder. İmam, günahlardan pak ve ayıplardan münezzehtir. Özel bir ilimle donatılmış olup zamanının incisidir.”⁶⁰⁵

Sadûk, imama ve imâmete dair pek çok övgü sıraladıktan sonra imamın seçimle başa gelebileceğini savunanları eleştirmiştir. Onların apaçık bir sapkınlığa sürüklendiklerini zira yukarıda zikrettiği özelliklerin ancak Allah’ın seçtiği, Hz. Peygamber’in mübarek soyundan gelen imamlarda bulunduğunu söyleyerek muhalifleri Allah’ın açık emrine uymamakla suçlamıştır. En son olarak, Kur’an’da Allah’ın emrine uymayanların akıbetiyle alakalı birkaç ayet zikrettikten sonra kitabını hitama erdirmiştir.

2.3. Kemâlû’d-dîn ve Temâmü’n-ni‘me Adlı Eserin Değerlendirmesi

Öncelikle söz konusu kitabın ana hatlarıyla beş kısma ayrıldığını söyleyebiliriz. Bunlardan birincisi; mukaddimeden ibaret olan, imâmet teorisinin ispatlandığı ve muhalif fırkaların itirazlarına verilen cevaplar, ikincisi; önceki peygamberlerin gaybeti ve Hanîf zatların Hz. Peygamber ve on iki

⁶⁰¹ Hadîd: 57/ 17.

⁶⁰² Şeyh Sadûk, *Kemâlû’d-dîn ve temâmu’n-ni‘me*, 606.

⁶⁰³ Bakara: 2/148.

⁶⁰⁴ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’d-dîn ve temâmu’n-ni‘me*, 607-612.

⁶⁰⁵ Şeyh Sadûk, *Kemâlû’d-dîn ve temâmu’n-ni‘me*, 614-615.

imamdan haber vermesidir ki bu kısım birinci bâbdan yirmi ikinci bâba kadardır. Üçüncü kısım ise; 23-38.bâblar arasında yer alan Allah, Hz. Peygamber, Hz. Fâtıma ve on bir imamdan nakledilen, imamların sayısının on iki olduğu ve sonuncularının gaybete gideceğine dair kısımdır. Dördüncü kısım ise Kâim'in doğumuna, onu görüp onunla buluşanlara, Ca'fer b. Ali'nin yalanlanmasına ve Kâim'den sadır olan tevkîatlara ayrılmış olup 39-46.bâb arası bu meselelere ayrılmıştır. Beşinci ve sonuncu kısımda ise (47-58. Bâblar) uzun ömürlü insanların kıssalarına yer verilmiştir.

Sadûk, Nu'mânî ile benzer sebeplerden dolayı telif ettiği bu eserinde sistematik bir yol izlemiştir. Öncelikle imâmetin neden zorunlu olduğunu ve imâma neden ihtiyaç duyulduğunu ispat sadedinde aklî argümanlar serdetmiş ve bunu yaparken Müslümanların ortak mercii olan Kur'an'dan, Nu'mânî'nin aksine yoğun bir şekilde istifade etmiştir. Gaybetin tüm İslam mezheplerinde ortak unsur olduğunu ancak bu mezheplerin yanlış kişilere gaybet izafe ettiklerini savunmuştur. Özellikle Keysâniyye, Nâvusiyye, İsmâiliyye, Vâkıfiyye ve Hasan el-Askerî'nin ölmediğine inanan diğer Şîî fırkaların gaybet iddialarını, sebr-taksim yöntemini esas alarak tek tek inceleyip çürütmüştür. Bunu yaparken muhaliflerin iddialarının doğru olmadığını çünkü müşahade, tevâtür ve icmâya aykırılık teşkil ettiğini vurgulayarak bu üç kavrama sıklıkla atıfta bulunmuştur. Sadûk, gaybet teorisini savunurken bunu aklî imkân çerçevesinde değerlendirmiş ve aklen muhal olmadığını dolayısıyla rasyonel olarak bu inancı benimsemenin bir sorun teşkil etmeyeceğini söylemiştir. Nitekim kitap boyunca sıklıkla gaybetin Hz. Peygamber de dahil olmak üzere diğer peygamberlerin de başına geldiğini, bunun değişmez bir sünnetullah olduğunu ifade etmiştir.

Sadûk kitabın 120 sayfalık mukaddime kısmında toplam 37 rivayet kullanmıştır. Yalnızca rivayet aktarmakla gaybet savunusunun mümkün olmadığını fark eden Sadûk bu kısımda daha çok cedel ve burhan sanatına müracaat etmiş, kendi dönemlerinde göz ardı edilen İbn Kıbe ve Ebû Sehl en-Nevbahtî gibi kelimcilerin eserlerinden alıntılar yapmıştır. Ebû Sehl, Kâim'in gaybette öldüğüne inanmasına rağmen Sadûk'un ondan alıntıda bulunması onun pragmatist yapısını göstermektedir. Devrin ileri gelen âlimleriyle Rüküddevle'nin sarayında münazaralar yapan Sadûk, eserin mukaddimesinde muhaliflerine cevap verirken pek çok yerde münazara kavramlarını kullanmıştır. Fenkâle üslubuna sıklıkla başvurup, fasl, burhan, hüccet, muânid gibi mefhumları kullanmış ve farazî sorulara yanıtlar vermiştir. Zeydiyye'nin İsnâaşeriyye'ye karşı en şiddetli muhalefeti yapan grup olduğunu ifade eden Sadûk, özellikle Zeydiyye'nin güçlü itirazlarına karşı İbn Kıbe'den oldukça istifade etmiştir.

Sadûk, mukaddimeden sonra daha çok rivayet aktardığı bölümlere geçmiştir. Rivayetleri senetleriyle beraber veren Sadûk, gaybet olayının daha önceki peygamberlerin de başına geldiğini ispat sadedinde onların kıssalarına yer vererek seleflerinden ayrılmıştır. Daha sonraki bölümde kudsi hadis olarak Allah'tan on iki imama dair haberler nakletmiş, İsnâaşerî imâmet düşüncesini Hz. Peygamber ve diğer on bir imamdan gelen rivayetlerle de desteklemiştir. Bu minvalde o, Sünnî rivayet mecmualarında da bulunan "On iki imam/halife" hadislerinden yararlanmış ve zincirinde Sünnî râvilerin olduğu 12 hadisi aktararak muhaliflerini kendi silahıyla ilzâm etmek istemiştir. "İtret, Âl,

Zürriyet ve Sülâle” kavramlarının anlamlarını açıkladığı bölümde veya Hızır ve Zülkarneyn kıssasına değindiği bölümde olduğu gibi kendisinden önceki bâbla ilişiği bulunmayan konulara temas etmiş ve zaman zaman konu dışına çıkmıştır. Sadûk, Itret, Âl, Sülâle gibi dile dair kavramları açıkladığı bölümde, şairlerden, Sünnî kıraat ve tefsir âlimlerinin görüşlerinden yararlanarak mutaassıp bir tavır içerisinde olmadığını göstermiştir. Hz. Peygamber, Hz. Fâtıma ve imamlardan Kâim’e dair rivayetleri aktardığı bölümde, imamlara gayb bilgisi yoğun şekilde atfedilmiştir. Ayrıca yine aynı bölümde mitolojik ve olağanüstü olaylar aktarılmış, özellikle Hz. Fâtıma’ya nispet edilen mushaf, sahife ve mühür gibi eşyalarla birlikte metinlerdeki bâtinî vurgu açığa çıkmıştır.

Sadûk, Kâim’in annesinin kim olduğuna, doğumuna şahit olanlara, çocukken onu görenlere ve gaybet-i suğrâ’da onunla buluşanlara yer vererek onun varlığını ispatlamada seleflerinden farklı bir yol izlemiştir. Ayrıca onun doğumunu inkâr eden ve Ca’fer b. Ali’nin imâmetini savunanları eleştirmiştir. Bunu yaparken Ca’fer b. Ali hakkındaki zem içeren rivayetleri aktarmıştır. Daha sonra Kâim’den sadır olan tevkîatları rivayet ederek, bu tevkîatların hepsinin aynı hatla çıktığını, dolayısıyla Kâim’in varlığına delil olduğunu öne sürmüştür. Bu tevkîatlarda Kâim’den ve sefirlerden sadır olan olağanüstü olaylara ve mucizelere yer vererek İsnâaşeriyye’nin haklılığını ortaya koymaya çalışmıştır. Sadûk, Kâim’in uzun süren gaybetini açıklamak için eserinin sonlarına doğru isimleri Ehl-i sünnet kaynaklarında da zikredilen uzun ömürlü insanların hayat hikayelerine ve kaç yıl ömür sürdüklerine yer vermiştir. Bu isimleri zikrederken, muhaliflerin uzun yaşam süren bu insanlara kitaplarında yer verip bunlara inandıklarını ancak Kâim’in uzun ömürlü oluşuna inanmadıklarını söyleyerek eleştirmiştir. Sadûk, gaybetin nedenleri ve illetlerine dair müstakil bir bâb başlığı açmasına rağmen bu bâbda sayılı rivayete yer vermiştir. Onun gaybetin illet ve nedenlerine dair açıklamaları çoğunlukla Nu’mânî’de olduğu gibi rivayetlerdeki metin aralarında veya ilgili rivayetlere dair yaptığı açıklamaların hemen peşine gelmiştir.

2.4. Kemâlû’d-dîn ve Temâmü’n-ni’me Adlı Eserden Bazı Bulgu ve Tespitler

Kemâlû’d-dîn ve Temâmü’n-ni’me adlı esere dair bazı mülâhazalar ve tespitlerimizi şöyle sıralayabiliriz;

1-) Sadûk, Ahbârîlerin aksine bedâ düşüncesini nesih kavramına yakın anlamda kullanarak mutedil bir görüş beyan etmektedir.

2-) İsnâaşerî imâmet ve gaybet düşüncesine eleştirileri cevaplayan İbn Kıbe, Zeydîlerin İsnâaşeriyye’yi Kur’an ezberlememekle itham ettiğini söylemiştir. İlgili bölümde de belirttiğimiz gibi günümüzde de tesirleri görülen bu durumun muhtemel sebebi, Kur’an’ın tahrif olduğuna yönelik Ahbârî propagandanın sonucu olarak İsnâaşeriyye’nin Kur’an ile olan bağlantısının zayıflamasıdır.

3-) Şeyh Sadûk (Şeyh Müfid’de de görüldüğü üzere) rey ve kıyas konusunda olumsuz düşüncelere sahiptir. Bunu Ahbârî düşüncenin bir göstergesi olarak saymak hatadır zira kıyasın ve rey’in İsnâaşerî çevrelerde kabul görmesi oldukça geç tarihlerde gerçekleşmiştir.

4-) İbn Kıbe'nin açıklamalarından, kendi yaşadığı dönemde Rü'yetullah'ı caiz gören İmâmîler olduğu anlaşılmaktadır.

5-) Yine İbn Kıbe, İmam'ın gaybı bilemeyeceğini, onun Kur'ân ve sünnetle amel eden sâlih bir insandan başkası olmadığını ifade etmiş ve yalnızca bağlıları tarafından kendisine ulaştırılan haberlere muttali olacağını söylemiştir. Şüphesiz ki böyle bir imam algısı son derece makul ve Zeydiyye'nin imam anlayışına oldukça uygundur. Öte yandan İbn Kıbe, Hz. Ebûbekir'i seçen Sakîfe'deki kişilerin şirk ve küfürden sonra en büyük günahı işlediklerini söylemiştir. Buradan anladığımız kadarıyla da İbn Kıbe'nin, İsnâaşerîlik'teki genel kanaat olan az sayıda kişi haricinde ashabın tamamının kafir olduğu görüşüne katılmadığını söyleyebiliriz. Çünkü Hz. Ebûbekir'i seçenleri (Hz. Ömer de bu gruba dahildir) bile tekfir etmeyen İbn Kıbe'nin, sahabenin genelini tekfir etmesi makul ve mantıklı değildir.

6-) İbn Kıbe, haber-i vahidin kesin bir bilgi ifade etmediğini, tevatürün aksine doğrulanabilir ve yanlışlanabilir olduğunu söylemekle Ahbârî ulemeden ayrılmış ve erken zamanda Usûlîliğin temsilcisi olmuştur. Ayrıca o, Ehl-i sünneti taabbûdî meselelerde kıyas kullanmakla eleştirmiştir. Bu ifadenin mefhumu muhalifinden anladığımız kadarıyla İbn Kıbe, mahza nassa dayalı taabbûdî meselelerde kıyas kullanılmasını uygun görmemekte ama bunun dışındaki konularda caiz görerek sınırlı bir kıyas anlayışına cevaz vermektedir.

7-) Şeyh Sadûk mukaddimenin sonunda, Zeydiyye fırkasının İsnâaşeriyye'ye karşı en çok muhalefet eden ve delil bakımından onları en fazla zorlayan fırka olduğunu itiraf etmiştir. Bunun muhtemel sebeplerinden birisinin her iki fırkanın da aynı bölgelerde faaliyet gösterip aynı tabana hitap etmeleri olduğu ve Sadûk'un yaşadığı dönemde Zeydîlerin etkin olduğu tahmin edilmektedir.

8-) Kâim'in isminin (Muhammed b. Hasan) şeklinde telaffuz edilmesinin haram olmasına rağmen bazı rivayetlerde bu kurala uyulmadığını görüyoruz. Hatta Sadûk'un da bu sebeple bir hadisin altına şerh düştüğünü önceki sayfalarda belirtmiştik. Dolayısıyla bu konu özelinde küçük gaybetin ilk zamanlarında İsnâaşerîler arasında ortak bir tutum ve tavır alınamadığını, bunun sebebinin de cemaat arasındaki ihtilaflar olduğu varsayılmaktadır.

9-) Küçük gaybetin ilk zamanlarında henüz şok içerisinde olan cemaati Kâim'in varlığına inandırmak için gaybet döneminde Kâim'e inananların fazileti hakkında çok sayıda müjdeleyici rivayet, ona inanmayanların akıbeti hakkında ise tehditkâr haberler vârid olmuştur. Nu'mânî'de rastlayamadığımız bu tür rivayetlerin hem cemaat içerisindeki olası kayıpları önlemek hem de cemaat saflarını konsolide etme amacı taşıdığını düşünmekteyiz.

10-) Şeyh Sadûk, İmam Bâkır'ın küçük gaybetin altı gün, altı ay veya altı sene sürebileceğini söylediği rivayeti aktarmıştır. Gaybetin temel prensiplerinden birisi olan vakit tayin etmeme ilkesine ters olan bu rivayet, İsnâaşerî rivayet mecmuasının güvenilirliğini sorgulatmasının yanı sıra aynı zamanda gaybet fikrinin insanlar tarafından uydurulmuş suni bir teori olduğunu düşündürmektedir.

11-) Bu meyandaki bir diğer rivayet ise Kâim'in, peygamberlere hangi yönden benzediğinin ve onların hangi sünnetlerini taşıdığının aktarıldığı rivayettir. Bu rivayette Kâim'in, hapsedilmesi

yönünden Hz. Yûsuf'a benzeyeceği söylenmiştir. Kâim'in ise hapsedilmediği, gözlerden uzak bir şekilde gaybete gittiği bilinmektedir. Ne Nu'mânî'de ne de Sadûk'un kendi kitabında benzerine rastlamadığımız bu hadisin, Mûsa Kâzım'ın hapsedilmesinden sonra onun için gaybet iddialarını gündeme getiren Vâkıfiyye menşeli olduğunu düşünüyoruz. Dolayısıyla bu durum bize, İsnâşeriyye'nin gaybet hakkında rivayet üretirken Vâkıfiyye'nin rivayet malzemesinden yararlandığını ve yararlanırken bazı rivayetlerin uyarlamasının tabiri caizse gözden kaçtığı intibai vermektedir.

12-) Ca'fer-i Sâdık'a, tüm imamlara inanıp zamanın imamına inanmayanın durumu sorulduğunda, Sâdık bu kişinin mümin olmamakla beraber Müslüman olduğunu ifade etmiştir. Bu hadis üzerine yorum yapan Şeyh Sadûk, İslâm'ın iki şehadeti dile getirmekten ibaret olduğunu vurgulayarak Allah'ın bir olduğuna ve Hz. Muhammed'in onun elçisi olduğuna inanan herkesin malının ve canının korunduğunu ve hesabının Allah'a ait olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla Şeyh Sadûk'un Ahbâriyye'nin aksine muhalif fırkaları tekfir etmediği ve onları Müslüman olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

13-) Tespit ettiğimiz kadarıyla Kâim'in annesi Nercîs/Saykal/Sûsan'ın kimliği, gerçekten böyle birisinin yaşayıp yaşamadığı hakkında ciddi soru işaretleri vardır. Nitekim gerek onun Askerî ile evliliği gerek ne zaman öldüğüyle alakalı birbirine zıt pek çok olağanüstü hikâyeye anlatılmıştır. Bu durum onun gerçekten yaşamış tarihî bir şahsiyet olup olmadığı konusunda birtakım tereddütlere sebep olmaktadır.

14-) Bir diğer konu ise humus meselesidir. Sadûk'un Kâim'den sadır olan tevkîatları aktardığı bölümde, günümüz Şîa fıkhrında önemli bir yer tutan humus hakkında Kâim'in net bir şey söylemediğini hatta humus vermenin kişinin ihtiyarına/hürriyetine bırakıldığını söyleyebiliriz. Nitekim tevkîatlardan anlaşılan mana, humusun mübahlık hükmüne daha yakın olduğudur. Zira humus hakkındaki tevkîde bu malı kişinin kendisi için gönül rahatlığıyla harcayabileceği, bunun Şîilere helal kılındığı aktarılmıştır. Bu hükmün verilmesindeki gayenin ise, bağlılara mali bir külfet yüklememek suretiyle yeni oluşturulmaya başlanan gaip imam fikrine İmâmî cemaatin ısıdırılması olduğu düşünülmektedir.

15-) Kâim, taraftarlarının sorusunu yanıtladığı bir tevkisinde, Hz. Hüseyin'in ölmediğine ve onun gaybete gittiğine inananların kafir olduğunu söylemiştir. Bu tevkinin ikinci sefirden (dönemi: 265-305/879-918) sadır olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla Hz. Hüseyin'in ölmeyip gaybete gittiğine inanan bir fırkanın ikinci sefir döneminde hâlâ varlığını sürdürdüğü anlaşılmaktadır.

16-) Şeyh Sadûk, gaybetin illet ve nedenlerine dair Nu'mânî'den farklı olarak bir illet daha zikretmiştir. Bu illet, Hz. Ali'nin neden muhaliflerine karşı savaşmadığını ve Kâim'in hâlâ neden zuhur etmediğini açıklar niteliktedir. Buna göre Sadûk'un aktardığı rivayette Hz. Ali'nin savaşmaması ve Kâim'in hemen zuhur etmemesinin sebebi, ileriki zamanlarda İsnâşeriyye muhaliflerinin soyundan gelecek olan hakiki müminler/İsnâşerîler olduğu aktarılmaktadır.

2.5. Şeyh Sadûk'un Gaybet Meselesine Getirdiği Açılımlar ve Katkıları

Muhalif fırkalara karşı imâmet ve gaybet savunusunun yalnızca rivayet yoluyla yapılamayacağını anlayan Sadûk, bu eşiği aşmak için İmâmî çevrede Hişâm b. Hakem gibi kelamcılardan bu yana mevcut olan ve kelamla haşır neşir olan usûlî birikimden yararlanmıştır. Bunu yaparken halihazırda sahip olduğu eşsiz rivayet birikimini kullanarak nitelikli bir sentez metni ortaya çıkarmıştır. Ahbârî kanadın temsilcisi olan Nu'mânî'ye kıyasla, kitabında yaptığı bazı açılımları maddeler halinde sıralayacak olursak;

1-) Sadûk, yalnızca rivayetlerle sınırlı kalmayarak gaybet teorisinin ispatında hem kelamcılardan yararlanmış hem de bizzat kendisi kelam ve cedel üslubunu takip etmiştir.

2-) Nu'mânî, Kur'an ayetlerine yalnızca rivayetlerde geçtiği kadarıyla yer verirken, Sadûk ayetlerden hem kendi iddiasına delil getirmek hem de hasımlarını ilzam etmek amacıyla faydalanmıştır.

3-) Nu'mânî, muhalif fırka olarak yalnızca İsmâiliyye'yi açıktan karşısına alırken, Sadûk, Zeydiyye Keysâniyye, Nâvusiyye, İsmâiliyye, Vâkıfîyye, Ca'fer b. Ali taraftarları, Mu'tezile ve Âmmе (Ehl-i sünnet) olmak üzere muhalif fırkaların çoğuna cevaplar vermiştir.

4-) Nu'mânî peygamberlerin gaybetinden yalnızca rivayette geçtiği kadar bahsederken, Sadûk bu konuda uzun bâblar açarak birçok peygamberin gaybete gittiğini ispatlamak suretiyle gaybet teorisini savunmuştur.

5-) Sadûk'un gaybet savunusuna getirdiği bir diğer yenilik ise uzun ömürlü (muammerûn) insanların kıssalarını gündeme getirmesi ve bu yolla Kâim'in uzun ömürlü olmasını dolayısıyla gaybetini ispatlamaya çabalamasıdır.

6-) Yine Nu'mânî'de yer almayan ancak Sadûk'un ele aldığı bir diğer konu, Kâim'in doğumunun annesi ve halası üzerinden kanıtlanması ve küçükken onu görenlerle Gaybet-i suğrâ'da onunla görüşenlerin listesine yer verilerek Kâim'in varlığının ispatlanmasıdır.

7-) Sadûk, Nu'mânî'den farklı olarak gaybet konusuna getirdiği bir başka açılım, Kâim'den sadır olan tevkîatlara yer vermesidir. Bu tevkîatları ve bunlarda yer alan birtakım olağanüstü olayları dile getirerek onun varlığına dair başka bir delil çeşidi sunmuştur.

8-) Sadûk'un Nu'mânî'den ayrıştığı bir başka konu, Kâim'i sabırla bekleyenlerin ecri ve gaybet'in illetleri şeklinde müstakil iki bâb açmasıdır.

9-) Son olarak Sadûk, Nu'mânî'nin gaybetle ilgili zikrettiği birtakım rivayetler mecmuasını kendi eserine dahil etmemiştir. Sadûk'un yaptığı bu tasarruflar arasında şunlar gösterilebilir; Nu'mânî Kur'an'ın tahrif olduğuna ve Kâim'in, gerçek Kur'an'ı, zuhuru esnasında Şîa'ya getireceğine dair pek çok rivayet serdederken, Sadûk Kur'an'ın tahrifine dair hiçbir rivayeti eserine almamıştır. Aynı şekilde Nu'mânî, eserinde Araplar, Kürtler, Kureyş gibi topluluklar hakkında ve Medine, Şam gibi bölgeler hakkında küçük düşürücü rivayetler aktarırken, Sadûk bunların hiçbirine eserinde yer vermemiştir. Son olarak Nu'mânî'nin eserinde Kâim'in zuhuru hakkında onun çok kan dökücü, merhametsiz ve

insanların çoğunu kılıçtan geçireceği gibi rivayetler de yoğun bir şekilde işlenmesine rağmen Sadûk yine bu rivayetleri eserine dahil etmemiştir.

Sonuç olarak *-Kemâlû'd-dîn'*e ilişkin okumalarımızın neticesinde Sadûk'un Ahbârî kanattan daha ziyade Usûlî kanata daha yakın olduğunu ifade edebiliriz. Nitekim Şerîf Murtazâ'nın, Kum Ahbârîlerine yönelik eleştirilerinde Şeyh Sadûk'u hariç tutup Kum muhaddislerinin hepsinin Müşebbihe ve Mücebbire'den olduğunu söylemesi⁶⁰⁶ de bu iddiamızı desteklemektedir. Sadûk'un özellikle mukaddime boyunca cedel ve münazara metodunu benimseyip imâmeti rasyonel bir düzlemde ele alması ve bunu yaparken İmâmî kelamcılardan istifade etmesi onun en azından basit anlamda/olgunlaşmamış bir kelam yaptığını göstermektedir. Ayrıca onu Ahbârîlikten uzaklaştıran diğer unsurların, Kur'an'ın tahrif edildiği iddiasını kabul etmemesi, muhalif fırkaları tekfir etmemesi, imamlara mutlak manada atfedilen gayb bilgisini kabul etmemesi, bedâyı nesh anlamına yakın bir şekilde tevil etmesi olduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda Bekir Altun, Şeyh Sadûk'taki bu akılcı yönelimin, Rûknüddeve'nin sarayında tanıştığı Mu'tezilî Sâhib b. Abbâd (ö. 385/995) ile karşılaştıktan sonra başladığını ifade etmektedir.⁶⁰⁷

⁶⁰⁶ Habib Kartaloğlu - Ziya Erdiç, “Şîî-Usûlî Düşünce Açısından Şeyh Müfid ile Şerîf el-Murtazâ Mukayesesi”, *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 10/1 (2017), 160-161.

⁶⁰⁷ Bekir Altun, “Şeyh Sadûk ve Mu'tezile-İmâmîyye Etkileşimindeki Rolü”, *Turkish Journal of Shiite Studies* 4/2 (Aralık 2022), 231.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. MU‘TEZİLÎ ÇEVREDE GAYBET SAVUNUSU: ŞEYH MÜFİD VE ŞERİF MURTAZA ÖRNEĞİ

Nu‘mânî ve Şeyh Sadûk’un gaybeti rivayetlerle ispatlamaya ve savunmaya çalışması doğaldı. Zira bu ikilinin büyüdüğü ve yetiştiği ortam Mu‘tezile’nin yoğun faaliyet gösterdiği bir coğrafya olmamış, bu da onları daha muhafazakar bir tutum olan “rivayetleri kullanma” metoduna itmişti. Ayrıca Şîî düşünce içerisinde başlarda daha çok Ahbârî düşünce ön plandaydı. Ancak zamanla Şiiler arasında ortaya çıkan problemlere Ahbârî anlayışla yeterli çözümlerin bulunamayışı, akla daha çok yer verilen Usûlî düşüncenin öne çıkmasında etkili olan faktörlerdendir. Bu bağlamda Usûlî gelenekten Şeyh Müfid ve Şerîf Murtaza, Bağdat’ta Mu‘tezile ile muhataplıklarının da etkisiyle gaybetin ispatı için Şîî orjinli rivayetleri aktarmanın yerine aklî temellendirme yoluna gitmişlerdi. Zira çeşitli fırkalar ile İsnâaşeriyye arasında ortak bir merci olarak yalnızca akıl ve rasyonel düşünce bulunmaktaydı. Kur’ân dahi müstakil bir delil değildi, çünkü her fırkanın kendisine esas aldığı ayetler bulunmakta ve bu ayetlere zahiren mugayir ayetler tevlin çeşitli tonlarına maruz bırakılmaktaydı. Dolayısıyla tüm bu fırkalara karşı ne rivayetlerle ne de Kur’ân ile mücadele edilemeyeceğini anlayan Şeyh Müfid ve Şerîf Murtaza, gaybet savunusunda rivayetleri genel olarak gündemden çıkararak konuyu tamamen rasyonel bir düzlemde ele aldı. Onlar, tevarüs ettikleri gaybet savunusu birikimini, geride yalnızca aklî deliller bırakmak suretiyle bir tür soyutlamaya tabi tutmuşlardır. Söz konusu ameliyeyi bir tür saflaştırma/ arıtma veya elekten geçirme olarak da tahlil edebiliriz.

3.1. Şeyh Müfid’in Hayatı, Hocaları, Talebeleri ve Eserleri

Yaşadığı dönemde İsnâaşeriyye fırkasının lideri ve reisi olarak kabul edilen Şeyh Müfid’in tam adı Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. en-Nu‘mân el-Hârisî el-Ukberî’dir. Özellikle kelam ve fıkıh alanında derinleşen Şeyh Müfid, İbnü’l Muallim lakabıyla da bilinmektedir. 336/948 veya 338/950 yılında Bağdat’ın Ukberâ semtinde dünyaya gelen Şeyh Müfid, 413/1022 yılında yine doğduğu şehir olan Bağdat’ta vefat etmiştir.⁶⁰⁸

Hocaları arasında Şeyh Sadûk, İbn Cüneyd, en-Nâşî el-Asgar (ö. 366/976), Ca‘fer b. Kuleveyh el-Kummî (ö. 368/978), Ebû Abdullah el-Basrî (ö. 369/980) ve Ali b. İsa er-Rummânî (ö. 384/994) sayılabilir. Ebû Abdullah el-Basrî, Ali b. İsa ve en-Nâşî el-Asgar gibi Mu‘tezilî âlimlerden ders almasının, Mu‘tezilî fikirlerden etkilenmesine ve Şîî usûlî düşüncüyü sistematik hale getirmesine katkı sağladığını söyleyebiliriz. Şeyh Müfid’in en önemli talebeleri arasında başta Şerîf Murtaza olmak

⁶⁰⁸ Necâşî, *Ricâlü’n-Necâşî*, 399; Şeyh Tûsî, *el-Fihrist*, 238-239; Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ’*, 17/344-345; İlhan, “Müfid, Şeyh”, 31/500-502.

üzere Şerîf er-Radî (ö. 406/1015), Ebü'l Feth Muhammed el-Kerâcîkî (ö. 449/1057), Ebü'l Hüseyin Ahmed b. Ali en-Necâşî, Şeyh Tûsî ve Selâr ed-Deylemî zikredilebilir.⁶⁰⁹

Oldukça velut bir âlim olan Şeyh Müfid'in iki yüze yakın eseri⁶¹⁰ olduğu kaydedilmekle birlikte bunların pek çoğu risale şeklindedir. Şîî İmamî düşüncede gaybeti konu edinen ve çoğu risale şeklinde telif edilen eserlerinden bazıları ise şunlardır; *Kitâbu'l-gaybe*, *Muhtasar fi'l-gaybe*, *en-Nakz ale't-Talha fi'l-gaybe*, *Cevâbâtü'l-farikiyyîn fi'l-gaybe*, *el-Cevâbât fî hurûci'l İmâm el-Mehdî*, *el-Mesâilu'l-'aşere fi'l-gaybe* ve *er-Resâilu'l erbea fi'l gaybe* . Ayrıca gaybet öğretisine, imâmeti savunduğu *el-İfsâh*, *el-İdâh* ve *el-İrşâd* adlı kitaplarının çeşitli bölümlerinde de yer vermiştir.⁶¹¹ Yukarıda zikrettiğimiz eserlerden yalnızca *el-İfsâh*, *el-İrşâd*, *er-Resâil* ve inceleyeceğimiz eser olan *el-Mesâilu'l aşer* günümüze ulaşmıştır. Bu kitaplardan *el-İrşâd*'da Mehdî ile alakalı rivayetlere geniş bir surette yer verirken⁶¹², dört küçük risaleden oluşan *er-Resâil*'de ise inceleyeceğimiz esere benzer metot takip ederek gaybet hakkındaki soruları rasyonel düzlemde cevaplamış az da olsa İmâmî rivayetlere yer vermiştir.⁶¹³

Gaybet öğretisini eserlerinin çeşitli bölümlerinde dağınık bir şekilde ele alması, Şeyh Müfid özelinde gaybet düşüncesini bütüncül bir şekilde araştırmamızı oldukça zorlaştırmaktadır. Tezimizin hacmini ve sınırlarını da aşacağını düşündüğümüz için böyle bir araştırmanın müstakil olarak yapılmasının daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Bu yüzden Şeyh Müfid'in gaybet meselesine getirdiği açılımları tek bir eser üzerinden incelemenin daha sağlıklı olacağını düşündük. İnceleyeceğimiz bu eser ise *el-Fusûlu'l aşera fi'l gaybe* olup aynı zamanda *el-Mesâilü'l aşera fi'l gaybe* veya *el-Ecvibe ani'l mesâili'l aşera* adıyla da bilinmektedir.⁶¹⁴

3.1.1. *el-Fusûlu'l Aşera fi'l Gaybe* ve Telif Sebebi

Şeyh Müfid eserinin mukaddimesinde söz konusu eseri, hatırını kıramayacağı, çok değer verdiği birisinin isteği üzerine yazdığını söylemiştir. İsmi açıklamadığı bu kişi, Mu'tezile tarafından gündeme getirilen on meseleyi Şeyh Müfid'e sormuş, Müfid'de bu on soruyu sırasıyla cevaplandırmıştır. Bu eserin, on ikinci imam hakkında kendisinin yazmış olduğu diğer kitaplara ihtiyaç bırakmayacağını zira bu eserin tüm bunların bir özeti mahiyetinde olacağını söylemiştir.⁶¹⁵ Şeyh Müfid eserin ilerleyen sayfalarında bu eserin telif tarihini tespit etmemizi sağlayan iki cümleye

⁶⁰⁹ Hocaları ve talebeleriyle ilgili olarak bkz. Halil İbrahim Bulut, *Şia'da Usuliliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2013), 79-115; Mehmet Zeki Özden, *Şeyh Müfid'in Evâ'ilü'l-Makâlât fi'l-Mezâhibi ve'l-Muhtârât Adlı Eserinin Mezhepler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi* (İğdır Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 6-14.

⁶¹⁰ Şeyh Tûsî, *el-Fihrist*, 238.

⁶¹¹ Halil İbrahim Bulut, "Şeyh Müfid ve İmâmiyye Ekolünde Gaybet İnancının Aklileşmesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (Haziran 2005), 183.

⁶¹²

⁶¹³

⁶¹⁴ Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l aşera fi'l gaybe*, thk. Faris Hassûn (Kum: el-Mu'temeru'l Âlemî li Elfiyyeti's-Şeyh Müfid, 1993), 28.

⁶¹⁵ Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l aşera fi'l gaybe*, 42-43.

yer vermiştir. Bunların birincisinde “günümüze kadar olan süredir ki şu an hicrî 410 yılındayız...”⁶¹⁶ diğer bir cümlede ise yine Kâim’in gaybetini anlatırken “günümüze kadar olan süredir ki şu an hicrî 411 yılındayız”⁶¹⁷ ibaresi geçmiştir. Dolayısıyla Şeyh Müfid söz konusu eseri yaklaşık olarak 410/1020 yılında yazmaya başlamış olup 411/1021 yılında da bitirmiştir. Eserin telif tarihi dikkate alındığında bu eserin, Şeyh Müfid’in vefatından iki sene önce kaleme alındığını ve onun gaybet hakkındaki en son düşüncelerini barındırdığını söyleyebiliriz.

3.1.2. Eserin Muhtevası

Eserin muhtevası Şeyh Müfid’e sorulan on mesele üzerinden şekillenmiştir. Bu on meselenin her birine “fasıl” adını veren Şeyh Müfid, bu meselelerdeki soruları sırasıyla cevaplandırmıştır. Söz konusu on faslı veya meseleyi üç ana başlık altında inceleyebiliriz.

3.1.2.1. Kâim’in Doğumu Etrafındaki Şüphelere Cevaplar

Birinci fasılda, Hasan el-Askerî henüz hayattayken onun bir halefinin olmadığı bilindiği ve bu halefin varlığının bizzat Askerî’nin ailesi tarafından reddedildiği iddiası gündeme getirilmiştir. Ayrıca “İmâmiyye’nin”, Askerî’nin çocuğu olduğunu iddia eden tek fırka olduğu da vurgulanarak diğer tüm fırkaların bu kanaati paylaşmadığı aktarılmıştır.⁶¹⁸ Müfid, bu eserde İsnâaşeriyye’den sıklıkla İmâmiyye şeklinde bahsetmiştir. Muhtemelen onun bu kavramı özellikle seçmesi, İsnâaşeriyye’nin diğer tüm İmâmî fırkaların yegâne temsilcisi olduğunu perçinleme ve fırkanın kökenini en geriye götürme amacına matuftur. Nitekim Ebû Halef Sa’d b. Abdullah el-Kummî’nin eserine baktığımızda, İmâmiyye’nin iki farklı anlamda kullanıldığını görürüz. Bunlardan ilki, Hz. Ali’nin Hz. Peygamber tarafından nasla tayin edildiğini iddia eden gruba, ikincisi ise Hasan el-Askerî’nin halefi olduğunu ileri süren gruba isim olarak verilmiştir.⁶¹⁹

İlk olarak Müfid bu meselenin adet dışı olmadığını bilakis örf ve adette buna benzeyen pek çok örneğin bulunduğunu söylemiştir. Nitekim tarihte pek çok yöneticinin halefini sakladığını ve yanındakilerden onun varlığını gizlediğini savunmuştur. Müfid yöneticileri buna iten pek çok sebep olduğunu zikretmiştir. Örneğin önemli bir aileye mensup eşinden çekinip ikinci eş alamayan ve ancak cariyeye vasıtasıyla bir çocuğa sahip olan bir yöneticinin, eşinden, eşinin ailesinden ve eşinin destekçilerinden korkup onlarla arasının açılmaması ve çocuğa bir zarar gelmemesi için bu çocuğun varlığını gizleyebileceğini söylemiştir. Tüm bu tehdit unsurları ortadan kalktığında ise çocuğun nesebinin zayi olmaması ve mirastan hak alabilmesi için onun varlığını herkese bildirebileceğine değinmiştir. Bu meyanda Şeyh Müfid, yöneticilik yapan Fustûrâ (ö.?) ve İran mitolojisinde önemli bir yere sahip olan hükümdar Keyhüsrev b. Siyâvuş’un,⁶²⁰ çocuklarının doğumunu gizlediklerine yer

⁶¹⁶ Şeyh Müfid, *el-Fusûlü’l aşera fi’l gaybe*, 47.

⁶¹⁷ Şeyh Müfid, *el-Fusûlü’l aşera fi’l gaybe*, 91.

⁶¹⁸ Şeyh Müfid, *el-Fusûlü’l aşera fi’l gaybe*, 53.

⁶¹⁹ Sa’d b. Abdullah el-Kummî, *El-Makâlât ve’l-fırak*, 102,139.

⁶²⁰ Bkz. Derya Örs, “Siyâvuş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009).

vermiştir. Müfid, bu olayı İbn Cer r et-Taber 'nin *et-T r h* adlı kitabında kaydetti ini söylemiştir.⁶²¹ Halefin doğumunun ve varlığının gizlenmesinin bir diğer sebebinin, söz konusu halefi diğer aile fertlerinden korumak olduğunu ileri s rmuştur. şöyle ki, yalnızca tek çocuğu olan bir kişinin akrabalarının, tüm mirası elde etme amacıyla o çocuğa zarar verip öldürme ihtimalinin bulunduğunu  ne süren Müfid, bu çocuğun ebeveynleri tarafından saklanabilece ini, saklanma durumunun ise ancak bu tehdit ortadan kalktığında sona erece ini iddia etmiştir. Müfid bir diğer gizlenme sebebi olarak, çocuğun (kızın) ileride makam ve mevki sahibi insanlarla evlenmesini sağlamak amacıyla diğer akrabalarından gizlenmesini zikretmiştir. Müfid, bu durumun daha çok kız çocuklarında meydana geldiğini ve bu türden hadiseler kendisinin de şahitlik ettiğini söylemiştir. Müfid'in zikrettiği halefi gizleme sebeplerinden sonuncusu ise, yöneticinin ordusunu imtihan etmek veya veliahtlı ı bir oğlundan alıp o makama daha layık olan diğer çocuğa vermek istemesidir. Böylelikle o makama daha layık olacağını d ş nd  u gizlenen çocuğun, saray içi entrikalara kurban gitmeyerek bu makama gelmesinin hedeflendi ini ileri s rmuştur.⁶²² G r ld  u üzere şeyh Müfid, K im'in doğumunun halktan gizlenmesinin adet ve örfe mutabık olduğunu özellikle tarih boyunca pek çok yöneticinin bu yöntemi denedi ini vurgulayarak bu konu hakkındaki itirazları cevaplamaya gayret etmiştir. Öte yandan Hz. İbr him ve Hz. M sa'nın doğumunun da zamanın yöneticilerinin şerrinden korunmak için gizlendi ini söylemiştir.

şeyh Müfid, bir insanın doğumunun sabit olması için nesep  limlerinin kabul etmiş olduğu kriterlerin hepsinin K im'de bulunduğunu iddia etmiştir. Müfid bu kriterleri; K im'in ebesinin ve onun doğumuna katılan kadınların şahitlikleri, iki  dil ve güvenilir Müslümanın şahitliği ve hepsinden önemlisi “onunla aynı yatağı paylaşanın” (Hasan el-Asker ') yapmış olduğu ikrar olarak sıralamış ve bunlarla nesebin sabit olduğunu ileri s rmuştur. O, zühd ve takva sahibi olan insanların Asker 'den onun oğlunun bulunduğuna dair aktarmış oldukları haberlerin de doğum hadisesinin vuku bulunduğunu ispatlad  ını  ne s rmuştur. Asker 'nin kendisinden sonra imam olarak doğan çocuğu göstermesinin ve insanların onun çocukken gördüklerine dair haberlerin de bu iddiayı teyit ettiğini söyleyen Müfid, K im'i çocukken görenlerin isimlerine daha önceki eserlerinde yer verdiğini söylemiştir. Özellikle bu konuya dair telif ettiği *el- rş d f  ma'rifeti hucecillah ale'l ib d* ve *el- d h f 'l im me ve'l gaybe* adlı eserlerde bu konuyu ayrıntılı bir şekilde ele aldığını zikretmiştir.⁶²³

 kinci fasılda ise Asker 'nin kardeşi Ca'fer b. Ali'nin, Asker  hayatta iken ve öldükten sonra onun bir oğlunun olduğunu ink r etmesi sorulmuştur. Ayrıca Halife Mu'temid'in, Asker 'nin tüm

⁶²¹ Eb  Abdullah Muhammed b. Muhammed, *el-Fus l 'l aşera f 'l gaybe*,55; zikredilen olay için bkz. Taber  1/515

⁶²² şeyh Müfid, *el-Fus l 'l aşera f 'l gaybe*, 53-58.

⁶²³ şeyh Müfid, *el-Fus l 'l aşera f 'l gaybe*, 58-60. Müfid'in zikrettiği eserlerden *el- dah günümüze ulaşmamıştır*. Ancak Müfid'in bahsettiği diğer kitapta bu konu işlenmiştir. Eb  Abdullah Muhammed b. Muhammed şeyh Müfid, *el- rş d f  ma'rifet-i hucecillahi ale'l-ib d*, thk. Heyet (Beyrut: Müessesetü  l-i Beyt, 1995), 2/351-354.

cariyelerini karınlarında bir çocuğun olup olmadığını ortaya çıkarmak için tutuklatmasının akabinde bu cariyelerin hamile olmadıklarının ortaya çıkışı da gündeme getirilmiştir.⁶²⁴

Şeyh Müfid, bu soruya Ca'fer b. Ali'nin ismet sıfatına haiz olmadığını dolayısıyla günah ve hata işleyebileceğini söyleyerek başlamıştır. Nitekim peygamber evladı olan Hz. Ya'kûb'un oğullarının Hz. Yûsuf'a yaptıklarının ortada olduğunu söyleyen Müfid, aynı durumun onlardan daha alt mertebede olan Askerî'nin kardeşinde hayli hayli cereyan edebileceğini savunmuştur. Nitekim Ca'fer b. Ali'yi bir halefin olmadığını iddia etmesine götüren sebeplerin miras, imâmet makamı ve bu makamdan gelecek olan humus gibi değerli mallar olduğunu söylemiştir. Şeyh Müfid, İmâmiyye muhaliflerinin sıklıkla Kâim'in amcası olan Ca'fer b. Ali'nin iddiasına tutunarak argüman geliştirdiklerini söylemiş ancak bu argümanın son derece sağlıklı olduğunu ifade etmiştir. Zira benzer şekilde Hz. Peygamber'in peygamberliğini amcası Ebû Leheb başta olmak üzere akrabalarının çoğunluğu inkâr etmiş ve Mekkeli müşriklerin pek çoğu Ebû Leheb'i öne sürerek Hz. Peygamber'in risâletini inkâr etmiştir. Müfid'in değindiği bir diğer konu ise Ca'fer b. Ali hakkında sadır olan selbî rivayetlerdir. Bu rivayetlerin detayına inmeyen Müfid, detaya girmemesinin sebebini Cafer b. Ali'nin neslinden olan insanların şu an (411/1020) "İmâmî" olduğunu ve hakkı benimsediklerini söyleyerek açıklamıştır. Hatta Şeyh Müfid, Ca'fer b. Ali'nin neslinden olup İmâmiyye'ye muhalefet eden kimseyi tanımadığını bilakis bu kişilerin Kâim'e inandıklarını ve onun zuhurunu beklediklerini ifade etmiştir. Burada da görüldüğü üzere Şeyh Müfid, İmâmiyye lafzı ile İsnâaşeriyye'yi kastetmiştir. Bu durum, İmâmiyye'nin tarihi süreç içerisinde anlam daralmasına uğradığını göstermektedir. Ardından Müfid, Ca'fer b. Ali hakkındaki rivayetleri serdetmenin, Ca'fer'in neslinden olanları üzeceğini dolayısıyla buna gerek olmadığını söylemiştir. Son olarak Müfid, yukarıda ele aldığı şüphenin Mu'tezile, Haşviyye, Zeydiyye, Havâric ve Mürcie fırkaları tarafından dile getirildiğini söylemiştir.⁶²⁵ Müfid'in Haşviyye ve Mürcie'den kastının ne olduğunu anlamak için Nevbahtî'nin *Firaku's-Şîa'sına* baktığımızda Haşviyye ile selefin, Mürcie ile de Ebû Hanife'nin de aralarında bulunduğu Ashâb-ı rey'in kastedildiğini görürüz.⁶²⁶

Şeyh Sadûk'a nispetle Şeyh Müfid'in Ca'fer b. Ali hakkında kullanmış olduğu yumuşak üslup, Ca'fer b. Ali hakkında yapılan imâmet iddiasının eski gücünü koruyamadığını ve bu iddianın İsnâaşeriyye için büyük bir tehdit unsuru olmaktan çıktığını bize düşündürmektedir. Zira yumuşayan üslup da bunun bir göstergesidir. Ayrıca böyle bir üslubun ortaya çıkması İsnâaşeriyye'nin giderek konumunu sağlamlaştırdığını ve bir zamanlar içinde bulunduğu kaos ortamından sıyrılıp temelleri sağlam müstakil bir fırka hüviyetine büründüğünü göstermektedir. Zira Ca'fer b. Ali'nin neslinin bile gaip imamı ve gaybet nazariyesini içtenlikle benimsemesi gaybet sürecinin ustalıkla yönetildiği izlenimini vermektedir.

⁶²⁴ Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l aşera fi'l gaybe*, 61.

⁶²⁵ Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l aşera fi'l gaybe*, 61-66.

⁶²⁶ Hasan b. Musa en-Nevbahtî, *Firaku's-Şîa*, 36-38,48.

Üçüncü fasılda Müfid'e, Hasan Askerî'nin vefat ederken annesine ettiği vasiyette bir oğlundan veya gaip bir imamdan bahsetmemiş olması sorulmuştur.⁶²⁷

Şeyh Müfid, söz konusu durumun gayet tabii olduğunu çünkü Kâim'in doğumunun gizli tutulmasının ancak vasiyette ondan bahsedilmemesi ile mümkün olduğunu ileri sürmüştür. Vasiyette isminin geçmesi halinde ana hedef olan Kâim'in düşmanlardan gizlenmesinin mümkün olamayacağını savunmuştur. Müfid, Ca'fer-i Sâdık'ın aynı tedbiri oğlu Mûsa için de uyguladığını söylemiştir. Nitekim Müfid'in aktardığına göre Mûsa Kâzım'ın Ca'fer-i Sâdık'tan sonra imam olacağı belli olunca olası bir tehlikeyi önlemek için Sâdık, oğlunu doğrudan imam tayin ettiği iddiasından zımnen vazgeçmiş ve ölürken şu beş kişiye itaati vasiyet etmiştir; Abbâsî halifesi Mansûr, onun veziri Rebî' b. Yûnus (ö. 169/785 [?]), dönemin kadısı, eşi ve Mûsa Kâzım'ın annesi Hamîde el-Berberiyye (ö. 165/782) ve son olarak Mûsa Kâzım. Müfid'e göre Sâdık'ın vefat etmeden önce yapmış olduğu bu vasiyet tamamen Mûsa Kâzım'ı devrin yöneticilerinden korumak içindir.⁶²⁸ Şeyh Müfid'in zikrettiği cevaplar her ne kadar kendi içerisinde tutarlı olsa da resmin bütünü eksik kalmaktadır. Nitekim eğer ortada imama yönelik bir tehdit varsa, bu kalan tüm imamlar için de geçerlidir. Çünkü böyle bir durumda diğer imamların kendi haleflerini korumak için böyle bir yola neden başvurmadıkları merak konusu olmaktadır. Örneğin Ca'fer-i Sâdık'ın oğlunu korumak için vasiyete en son onun ismini yazdığı kabul edilirse, aynı şeyi diğer imamların halefleri için neden yapmadığı sorusu akla gelmektedir.

Dördüncü fasılda Şeyh Müfid'e sorulan soru gaybetin neden daha önceki imamlarda tahakkuk etmediği sorusudur. Nitekim bunu soran kişi, önceki imamların zahir ve bilinen kimseler olup dönemlerinin takiye yapmaya daha elverişli olduğunu söylemiştir. Ayrıca o dönemdeki yöneticilerin daha baskıcı olmalarına rağmen önceki imamların hiçbirinin gaybete gitmediğini ve doğumlarının gizlenmediğini ifade etmiştir.⁶²⁹

Şeyh Müfid Kâim'in doğumunun gizlenmesi ve ismini zikretmenin yasaklanmasının bir sebebinin bu minvalde vârid olan rivayetler olduğunu ifade etmiştir. Ancak Müfid, bu rivayetlerin yalnızca var olduğuna değinerek bu konuna herhangi bir rivayet aktarmamıştır. Diğer sebepler arasında Müfid, imamların taraftarlarına isyan etmelerini yasakladıklarını ve bu minvalde isyan eden amca çocuklarını (Zeydiyye) kınadıklarının Emevî ve Abbâsî halifeleri tarafından bilindiğini zikretmiştir. Buna ilaveten imamların isyan vakti olarak beş büyük alameti saymaları ve bunların da ahir zamanda gerçekleşeceğini bildirmeleri yöneticilerin imamlarla uğraşmamaları sonucunu doğurmuştur. Böylece diğer imamların doğumunun gizlenmesine veya gaybete gitmelerine gerek kalmamıştır. Ayrıca Müfid'e göre halifelerin imamların peşine düşmemesinin bir diğer sebebi onların taraftarlarının sayıca çok az olmasıdır. Ancak sözü edilen imamın zuhur vakti yaklaşınca onun kıyamından çekinen Abbâsîler hem onu araştırmaya koyulmuş hem de ona bağlananların umudunu

⁶²⁷ Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l aşera fi'l gaybe*, 69.

⁶²⁸ Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l aşera fi'l gaybe*, 69-72.

⁶²⁹ Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l aşera fi'l gaybe*, 73.

yok etmekle büyük bir fitnenin önüne geçmek istemişlerdir.⁶³⁰ Son olarak bu konu hakkında Müfid şöyle demiştir:

“...Kâim’den önceki imamların zuhurunda Allah’ın vaadi gereği yeni bir imam her zaman diğer imamın makamına geçmiştir. Ancak sonuncu imam olan Kâim için durum böyle değildir. Zira o zuhur ettiği taktirde canı tehlikede olacak ve insanlar onun kanını dökecektir...”⁶³¹

Bu ifadelerle Müfid, Kâim’in neden zuhur etmediğine dair aklî bir çıkarımda bulunarak gaybetin illetlerinden birisini, “yerinin doldurulamayacak olması” olarak tespit etmiştir.

3.1.2.2. Kâim’in Gaybetine ve Uzun Ömürlü Oluşuna Yönelik İtirazlara Cevaplar

Beşinci fasılda Kâim’in normal insan ömrünü aşip Şeyh Müfid’in zamanına kadar yaşamasının ve yerini hiç kimsenin bilmemesinin ve onunla görüşmemesinin adete ve örfe mugayir olduğu iddia edilerek canından korktuğu için gizlendiği iddialarının gerçeği yansıtmadığı dile getirilmiştir. Zira söz konusu korku halinin adet üzere en fazla yirmi sene kadar sürebileceği öne sürülmüştür. Böyle bir durumun vaki olduğu kabul edildiğinde en azından en yakınlarının onun yerini bilmesi gerektiği savunulmuştur. Meselenin sonunda, Kâim’in gaybeti ve gizlenmesinin adet dışı olduğunun ispatlandığı ve böylelikle Kâim için öne sürülen iddiaların da sakıt olduğu söylenmiştir.⁶³²

Şeyh Müfid, Kâim’i hiç kimsenin görmediği ve onunla görüşmediği iddiasının batıl olduğunu savunmuştur. Nitekim Askerî’nin işlerini emanet ettiği ve güvendiği ashabı onu doğduktan sonra ve çocukken görmüştür. Özellikle ilk iki sefir başta olmak üzere Benî Rahbâ, Benî Saîd, Benî Mehziyâr ve Benî Nevbaht’tan pek çok kişinin onu gördüğünü söyleyerek muhaliflerinin iddiasını reddetmiştir.⁶³³ Ardından Müfid, gaybetin küçük ve büyük şeklinde ikiye ayrıldığını ve küçük gaybette yerini ancak ona yakın kimselerin bileceğini, büyük gaybette ise kimsenin ondan haber alamayacağını ifade etmiştir. Ayrıca Askerî’den önceki imamlardan gaybetin olacağına dair çok sayıda rivayetin de aktarıldığını zikretmiştir. Ancak bu konuda herhangi bir rivayet aktarmamış, onun yerine yalnızca rivayetlerin bulunduğunu söylemekle yetinmiştir. Gaybetin yokluk anlamına gelmediğini söyleyen Müfid, Kâim’in gizlenmesinde halkı imtihan etme gibi hikmetlerini yalnızca Allah’ın bildiği pek çok illet/hikmet bulunduğunu öne sürmüştür. Öte yandan yeryüzünde halktan gizlenen ve tanınmayan pek çok Allah dostunun bulunduğunu dile getiren Müfid, bunlardan birisinin de Hızır olduğunu söylemiştir. Nitekim kendisinin Hz. Mûsa zamanından beri yaşadığına ve gaybette olduğuna dair siyer ve nakil âlimlerinin icmasının bulunduğunu ileri sürmüştür. Daha sonra sırasıyla Hz. Mûsa, Hz. Yûsuf ve Hz. Yûnus’un da gaybete gittiğini ve tüm bunların aslında örf ve âdet dışı olduklarını ifade etmiştir. Aynı şekilde Ashâb-ı kehf’in üç yüz dokuz sene, eşiği diriltelen kişinin⁶³⁴ de yüz sene gaybette

⁶³⁰ Şeyh Müfid, *el-Fusûlü’l aşera fi’l gaybe*, 73-74.

⁶³¹ Şeyh Müfid, *el-Fusûlü’l aşera fi’l gaybe*, 75.

⁶³² Şeyh Müfid, *el-Fusûlü’l aşera fi’l gaybe*, 77.

⁶³³ Şeyh Müfid, *el-Fusûlü’l aşera fi’l gaybe*, 79.

⁶³⁴ Bkz. Bakara: 2/259.

kaldığını savunmuş ve bu olayların anlatıldığı ayetleri teker teker tefsir etmiştir.⁶³⁵ Müfid, zikrettiği kişiler Kur'an'da geçmeseydi Nâsibîlerin⁶³⁶ bu kimselerin haberlerini mülhidler, Dehrîler⁶³⁷, Münecime fırkası⁶³⁸, filozoflar ve Ashâb-ı tabiat'ın⁶³⁹ yaptığı gibi katî olarak inkâr edeceklerini söylemiştir. Bu sebeple muhaliflere karşı delil olarak yalnızca Kur'an'a ve onların da hüccet kabul ettiği icmâya dayandığını vurgulamıştır. Ayrıca Şeyh Müfid gaybete gittiği Kur'an'ın ifadeleriyle sabit olan peygamberlerin yanı sıra yine gaybete giden pek çok tarihsel şahsiyete dair siyer âlimlerinden nakledilen çok sayıda rivayet bulunduğunu iddia etmiştir. Bunlara ilaveten pek çok Pers, Rum ve Hint krallarının da uzun müddet gaybete gittiklerini zikrederek bu faslı sonlandırmıştır.⁶⁴⁰

Müfid, Kâim'in uzun ömürlü oluşunu delillendirdiği bu fasılda, selefleri gibi Kur'an'daki peygamberlerin kıssalarından faydalanmıştır. Müfid'in birtakım peygamberlerin de gaybete gittiğine yönelik iddiası bir bakıma doğru olsa da bir yönüyle yanlıştır. Zira gaybete giden bu peygamberlerin kim oldukları ve nerede doğdukları, nesepleri vs. bilinmekteydi. Ancak Kâim'in doğduğunu yalnızca İsnâaşeriyye kabul etmektedir. Dolayısıyla Kâim ile peygamberlerin gaybeti arasında tam bir benzeşme yoktur. Bir diğer deyişle Kâim ile peygamberlere atfedilen gaybet mana olarak benzer olsa da (bir şahsın bir süreliğine gözden kaybolması), mahiyet itibarıyla birbirinden farklıdır. Nitekim birincisinde doğumu bile tartışmalı olan birisi gaybete giderken, diğerinde herkes tarafından varlığı kabul edilen bir kimse (peygamber) gaybete gitmiştir. Sonuç olarak, Kâim ile gaybete giden peygamberler arasında yapılan kıyaslamanın, kıyâs ma'a'l-fârik'tan⁶⁴¹ ibaret olduğunu düşünmekteyiz.

Altıncı fasılda da Kâim'in ömrünün bir insanın normal yaşam süresini aştığı, dolayısıyla artık zuhur etse bile aklî ve fizikî melekelerini koruyamamış olacağı iddia edilmiştir. Bu yaşa gelmiş birisinin sağlıklı olmasının adete ve sünnetullahı uymadığı ve Kâim'in de tabiat kanunlarından azade olmadığı şüphesi aktarılmıştır.⁶⁴²

Şeyh Müfid bu şüpheyi, bu durumun sünnetullahı aykırı olduğu kabul edilse dahi Allah'ın her şeye kadir olduğunu açıklayarak cevap vermiştir. Bu cevabın dahi muhalifleri ilzam etmek için yeterli olduğunu savunan Müfid, ucu açık olan, her fırkanın kendi iddiasını desteklemek için arkasına sığınabileceği "Allah'ın kudreti" retorikini kullanmıştır. Daha sonra çok uzun ömür süren Hz. Âdem, Hz. Nûh ve Hz. İbrâhim'in yüzlerce yıl yaşadığını aktarmıştır. Hz. Âdem'in yaşamı boyunca genç olarak kaldığını, kavmi arasında 950 sene kalan Hz. Nûh'un da bunaklık veya güçsüzlük çekmediğini

⁶³⁵ Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l aşera fi'l gaybe*, 85-86.

⁶³⁶ Bkz. Mustafa Öz, "Nâsibe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006).

⁶³⁷ Bkz. Hayrani Altıntaş, "Dehriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994).

⁶³⁸ Bkz. Mustafa Sinanoğlu, "Münecime", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006).

⁶³⁹ Ashâb-ı tabiat her ne kadar müstakil bir fırka olmasa da bu ifadeyle kastedilenin materyalist dünya görüşüne sahip filozoflar olduğu anlaşılmakta ve bu yönüyle Dehriyye'ye benzetilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Manşûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, thk. Fetḥullâh Ḥalîf (İskenderiye: y.y., ts.), 141-147.

⁶⁴⁰ Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l aşera fi'l gaybe*, 77-89.

⁶⁴¹ En basit tabiriyle yapılan kıyas işleminde illet birliğinin sağlanamamasıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hüseyin Okur, "Kıyas İşleminde İlet Birliğinin Sağlanamaması Hali: Kıyâs Ma'a'l-fârik", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 36 (Ekim 2020), 17-48.

⁶⁴² Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l aşera fi'l gaybe*, 91.

söyleyen Müfid, insanlık tarihinde beyaz saçın ilk olarak Hz. İbrâhim'den sonra görülmeye başlandığını iddia etmiştir. Şeyh Müfid zikrettiği şeyler konusunda Ehl-i mil'et'in (dinler ve mezhepler tarihçilerinin) ittifak içerisinde olduğunu ifade etmiştir. Hz. İbrâhim hakkındaki iddiayı araştırdığımızda ise Hz. İbrâhim'in saç beyazlayan ilk kişi olduğuna Sünnî hadis kitaplarında da yer verildiğini görürüz.⁶⁴³ Ardından Müfid, Arap, Fars ve Hintlilerden pek çok kişinin çok uzun süre yaşadığını ve âlimlerin bu insanlara rivayetlerde yer verip bu rivayetlerin sıhhatinde ihtilaf etmediklerine değinmiştir. Muammerûn'dan olan bu kimselerin isimlerine günümüze ulaşmayan *el-İdah fi'l imâme* isimli eserinde ayrıntılı olarak yer verdiğini söyleyen Müfid, ihtisar kabilinden yalnızca bazılarının isimlerini zikretmekle yetinmiştir. 3500 sene yaşayan Lokmân b. Âd başta olmak üzere yüzlerce yıllık ömürler sürmüş olan Rubey' b. Da'b, el-Mustevğir b. Rebâa, Eksem b. Sayfî gibi isimlere ve onların uzun ömürlü oluşu hakkında aktarılan şiiirleere yer veren Müfid, en yakın örnek olarak Selmân-ı Fârisî'yi göstermiş ve onun Hz. İsa'yı gördüğünü iddia etmiştir. Müfid bu insanların uzun ömürlü oluşunu yalnızca mülhitlerin ve Müneccime'nin reddettiğini Ehl-i mil'et'in ise bu insanların uzun ömürlü oluşuna dair aktarılan rivayetleri sahih kabul ettiğini söylemiştir.⁶⁴⁴

3.1.2.3. Gaybet Nazariyesinin Özüne Dair İtirazlara Cevaplar

Yedinci fasılda, Kâim'in gaybeti ile yokluğu arasında herhangi bir fark olmadığı ileri sürülmüştür. Nitekim imamın varlığının neden vacip olduğu noktasında öne sürülen had cezalarını ikame etme, hüküm verme, doğruya çağırma ve cihat etme gibi mesuliyetlerin hiçbirisini gaip imam bu süre zarfında yerine getirememektedir. Dolayısıyla dinin ve Müslümanların korunmasında ona ihtiyaç kalmamış olmakta, böylece varlığı ile yokluğu arasında herhangi bir fark kalmamaktadır.⁶⁴⁵ Daha çok Zeydiyye'nin itiraz noktasını andıran bu soruya Müfid aşağıdaki gibi cevap vermiştir;

Şeyh Müfid bu şüphenin batıl olduğunu zira onun gaybette oluşunun uhdesinde bulundurduğu sorumluluklara karşı bir tezatlık oluşturmadığını ifade etmiştir. Nitekim Müfid, imamın yapması gereken hakka davet etmeyi onun taraftarlarının hali hazırda üstlendiğini, had cezalarını tatbik etme, hükümleri uygulama ve cihad etmeyi ise imamların yardımcılarının yerine getirebileceğini savunmuştur. Dolayısıyla bu görevleri imamın tek başına üstlenmesine gerek olmadığını vurgulamıştır. Müfid, halk arasında Kâim'in yerine bu görevleri yapabilecek kişiler olduğu müddetçe gaybetin devam edebileceğini ifade etmiştir. Ancak bu görevlerin ihmal edilip doğru yoldan sapıldığı takdirde Kâim'in zuhur edip asli görevlerini yapacağını kaydetmiştir. Müfid'in bu ifadeleri, çok daha sonraları sistemleşecek olan velâyet-i fakîh düşüncesinin primitif ilk örnekleri arasında gösterilebilir. Nitekim Kâim'in yokluğunda Müfid, onun birtakım görevlerini ulemanın veya yöneticilerin üstlenebileceğini

⁶⁴³ Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, 11/175; Ebû 'Abdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, thk. Muhammed Fu'âd 'Abdulbâkî (Beyrut: y.y., 1406/1985), 2/922; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 14/962.

⁶⁴⁴ Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l aşera fi'l gaybe*, 91-102.

⁶⁴⁵ Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l aşera fi'l gaybe*, 105.

öne sürmüştür.⁶⁴⁶ Öte yandan Müfid, Kâim'in canından endişe ettiği için gaybete gitmesinden ötürü doğacak fitnelerin sorumlusunun Allah değil, onun kanını talep eden zalim kişiler olduğunu belirtmiştir. Ona göre Allah Kâim'i vefat ettirdiği taktirde yeryüzünde fesad ortaya çıkar ve düzen ortadan kalkar. Böyle olduğu taktirde de sorumlu doğrudan Allah olur ki fesadı yayan ve salahlı kaldıran bir şeyin Allah'tan sadır olması caiz olmaz. Dolayısıyla imamın varlığı ile yokluğu arasında Müfid'e göre çok büyük bir fark vardır.⁶⁴⁷ Müfid'in cümle sonunda kullandığı, Allah'a fesat çıkarmanın caiz olmadığı şeklindeki görüşü, Mu'tezile'nin Allah'ı kusurdan, eksiklikten ve kötülükten tenzih etmesini ifade eden "Tevhîd ve Adalet" ilkeleri ile paralellik göstermektedir ki hem usûlî olması hem de Mu'tezilî hocalardan ders alması buna benzer görüşleri benimsemesinde etkili olmuştur.

Şeyh Müfid'in, gaybette bulunduğu süre zarfında Kâim'in görevlerini onun taraftarlarının yapacağını zikretmişti. Şîî düşüncede imamın varlığının vacip olmasının en temel nedeni, halk arasındaki ihtilafları engellemek ve onların dünyevî ve uhrevî işlerini yoluna koymaktır. Bununla birlikte Müfid, önceki paragrafta bu sorumluluğu İsnâaşeriyye cemaatinin üzerine yıkmış, insanları irşad edip doğru yola iletmeyi onların uhdesine vermiştir. Ancak cemaatin bu vazifeyi yapamayacağı aşıkardır. Zira İsnâaşeriyye'den örneğin dinî bir hükümde icmâ edilmiş bir kararın çıkmasının imkânsız olmasının yanı sıra çıkacak bu hükmün doğruluğunun da bir garantisi yoktur. Dolayısıyla irşad görevi verilen İsnâaşeriyye'nin kendisinin irşada muhtaç olduğu açıktır. Netice olarak Müfid'in, Kâim'in görevlerinin, İsnâaşerî cemaate yüklenmesi teklifinin hatalı olduğu ve İmâmî düşüncenin temel dinamiklerinden hareketle her zaman imama muhtaç olduğunu söyleyebiliriz.

Sekizinci fasılda tarih boyunca Sebeîyye, Keysânîyye, Nâvusiyye, Vâkıfîyye, ilk İsmâîliler ve bazı Zeydîlerin de İsnâaşeriyye gibi ölen imamlarının gaybete gidip geri geleceğine inandıkları gündeme getirilmiştir. Bu gaybet iddiaları "İmâmîyye" nezdinde geçersizse bu iddiaların benzeri olan kendi iddiasının da geçersiz olduğu ve İmâmîyye'nin gaybet iddiasının batıl olduğu öne sürülmüştür.⁶⁴⁸

Şeyh Müfid, bu itirazın doğru olmadığını zira söz konusu fırkaların gaybetini iddia ettiği imamların gerçekten öldüğünü ifade etmiştir. Nitekim onların ölümüne pek çok kişinin şahitlik ettiğini ve cenazelerinde bulunduğunu savunmuştur. Ayrıca ölen imamların haleflerinin hepsi onların öldüğünü ikrar etmişlerdir. Dolayısıyla böyle bir durumun inkârı mahsûsâtın⁶⁴⁹ nefyi anlamına gelir ki böyle bir düşünce batıldır. Bunlara ilaveten Müfid, Hz. Hüseyin'den itibaren gelen tüm masum imamların bir önceki imamın ölümünü tasdik etmesinin başlı başına bu şüpheyi kökünden kuruttuğunu ileri sürmüştür. Ayrıca İmâmîyye'nin savunduğu gaybetin, diğer fırkaların aksine mahsûsâtı inkâr etmeyi barındırmadığını ve insanların şahitliklerini nefyetmediğini dile getirmiştir. Daha sonra Müfid,

⁶⁴⁶ Gaybet Döneminde İmam'ın yetkilerinin fakihlere geçmesinde dair bkz. Wilferd Madelung, "İsnâaşeriyye'ye Göre İmamın Gaybetinde Selahiyet Meselesi", çev. Bülent Ünal, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1994), 539-551.

⁶⁴⁷ Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l aşera fi'l gaybe*, 105-107.

⁶⁴⁸ Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l aşera fi'l gaybe*, 109-111.

⁶⁴⁹ Duyguların algıladığı nesne ve nitelikleri ifade eden felsefe terimidir. Bkz. İlhan Kutluer, "Mahsûs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003).

İmâmiyye'nin zikredilen fırkalardaki imamların gaybetini, muhaliflerin yaptığı gibi uzun ömürlü oluşlarından ötürü değil mahsûsâta, akla ve yakîn bilgiye tezat teşkil etmesinden dolayı reddettiğini savunmuştur. Şeyh Müfid böylelikle İmâmiyye ve Zeydiyye'ye mensup -kendi ifadesiyle-batıl fırkalar ile kendi mezhebinin gaybet iddiasının mahiyetinin birbirinden tamamen farklı olduğunu ileri sürerek bu faslı sonlandırmıştır.⁶⁵⁰ Şeyh Müfid önceki imamların ölümünün müşahede ve mahsûsât ile sabit olduğunu söylemiştir. Bu kıstaslara göre Hz. İsmâ'nın da ölmüş olduğunu kabul etmesi gerekirdi zira çok sayıda kişi onun öldüğüne şahitlik etmiştir. Son olarak Müfid'in bu fasılda akla, yakînî bilgiye, mahsûsâta ve müşahedeye yer vermesi onun kelmacı yönünü yansıtan bir başka kesittir.

Dokuzuncu fasıldaki meselede, imamın varlığının vücubiyeti olarak gösterilen, imamın halk için din ve dünya işlerinde rahmet ve maslahat olduğu tezinin, gaybet iddiası sebebiyle tahakkuk etmediği, dolayısıyla imamın vücubiyetinin sebepleri ile gaybet tezinin taban tabana zıt olduğu ifade edilmiştir. Nitekim soruda, imamın gaybette olduğu süre zarfında üstlendiği mesuliyetlerin hiçbirisini yapamadığı ve böylece varlığını zorunlu kılan şeylerin aksi ile muttasıf olduğu aktarılmıştır ki bunun da muhal olduğu dile getirilmiştir. Ayrıca İmâmiyye'nin gaybette maslahat olduğu iddiasının doğru olmadığı söylenmiştir.⁶⁵¹

Şeyh Müfid bu şüphenin doğru olmadığını nitekim maslahatın, şartların farklılaşmasıyla değişebileceğini zikretmiştir. Bu minvalde verdiği bir örnekte; çocuklarını maddî manevî iyi yetiştiren bir babanın yaptığı amellere karşılık çocukların da bunlara iyilik ve güzellikle karşılık verdiği bir örnek göstermiştir. Bu durumda umumi bir maslahatın ortaya çıkacağını ifade etmiştir. Ancak bu çocuklar doğru yoldan ayrılıp heva ve hevese tabi oldukları taktirde maslahata uygun olan şeyin onlara yapılan maddî yardımı kesmek ve onları cezalandırmak olduğunu ifade etmiştir. Böylece Müfid, maslahat denilen şeyin değişebileceğini ve özellikle gaybet durumunda bunun değiştiğini savunmuştur. Biraz daha açarsak halk imamlara yardımcı olduğu taktirde umumî maslahatın sağlanacağını, isyan edip imamı yok etmek istediklerinde ise maslahatın Allah'ın imamı gizlemesi yoluyla gerçekleşeceğini ileri sürmüştür. Bu durumun ortaya çıkmasında imamın bir suçu olmadığını, tüm suçun onu gaybete zorlayanlarda olacağını kaydetmiştir.

Öte yandan Şeyh Müfid, Bağdat Mu'tezilesi'nin tamamı ve Mürcie'nin çoğunun imametini hem aklî hem de naklî, Basra Mu'tezilesi'nin hepsi ile Cebriyye ve Zeydiyye'nin ise çoğunluğunun imâmeti yalnızca sem'î olarak vacip gördüğünü dile getirmiştir.⁶⁵² Bu fırkaların imamın seçimini ya ihtiyar ile ya da hakka ve cihada çağıran bir kişiye tabi olmak suretiyle yaptığını söyleyen Müfid, tüm bu fırkaların imâmetin maslahat olduğunu benimsediğini söylemiştir. Ancak imam seçimi zalimlerin fiilleri nedeniyle ne zaman imkânsız hale gelirse bu fırkaların, faaliyetlerine ara vermeyi ve takiyye yapmayı maslahata daha uygun gördüğünü iddia etmiştir. Şeyh Müfid, hasımların İmâmiyye'yi ayıpladıkları noktanın tam da burası olduğunu söyleyerek kendi mezhebinin, zaruri durumlar sebebiyle

⁶⁵⁰ Şeyh Müfid, *el-Fusûlû'l aşera fi'l gaybe*, 112.

⁶⁵¹ Şeyh Müfid, *el-Fusûlû'l aşera fi'l gaybe*, 113.

⁶⁵² Şeyh Müfid, *el-Fusûlû'l aşera fi'l gaybe*, 117-118.

hakka davet etmeyi, cihad etmeyi terk ettiğini ve takiyyeyi benimsediğini dile getirmiştir. Kısacası, maslahatın değişebildiğini nitekim diğer fırkaların da aynı olayları yaşaması halinde onların da İmâmiyye'nin gösterdiği tepkinin aynısını göstereceğini ifade etmiştir.⁶⁵³

Onuncu ve son fasıldaki soru ise şudur; Kâim zuhur ettiğinde onu görenler vefat etmiş olup aradan uzun yıllar geçeceği için insanların onu tanıyamayacağı ve halkın sahte ve gerçek mehdî arasındaki farkı bilemeyeceğidir. Onun gerçek Mehdî olduğunun bilinmesi için onu diğerlerinden ayıracak bir mucizeye veya işaretlere ihtiyacı olacağını ancak mucizenin de yalnızca nebilerin veya resullerin eliyle gerçekleşebileceği ileri sürülmüştür. Mucizenin ancak bu kişiler tarafından ortaya koyulabileceği, ümmetin de Hz. Peygamber'in vefatından sonra bir nebi gelmeyeceğinde birleştiğinden ötürü Kâim'in mucize gösteremeyeceği dolayısıyla onun mehdilik iddiasının da bilinmeyeceği öne sürülmüştür. Bunun da İmâmiyye'nin gaybet iddiasını çürüttüğü ifade edilmiştir.⁶⁵⁴

Şeyh Müfid, bu şüpheyi imamlardan nakledilen haberlerin çürüttüğünü söylemiştir. Nitekim Kâim zuhur etmeden önce Süfyânî'nin çıkması, Deccâl'in zuhuru, Kâim'e davet eden ve Hz. Hasan'ın neslinden olan birinin Medine'de zuhur etmesi (en-Nefsüzzekiyye'nin öldürülmesi) ve Beydâ'da yerin çökmesi gibi büyük alametlerin gerçekleşeceği, bu alametlerle onun zuhurunun bilineceğini savunmuştur. Müfid, Mehdî'nin çıkışı noktasında Şîa ve Ehl-i sünnet'in pek çok sahih rivayetler aktardığını ve böylelikle Kâim'in kim olduğunun bilineceğini ifade etmiştir. Mucize konusunda ise Müfid, mucizelerin yalnızca nebilere ve resullere özgü olmadığını bilakis on iki imam başta olmak üzere pek çok sâlih kişinin elinde mucizeler ve harikulade olayların gerçekleştiğini söylemiştir. Bu minvalde Kur'an'daki ayetlerden delil getirerek Hz. Meryem'in mucize sahibi olduğunu, Hz. Mûsa'nın annesinin ise vahiy aldığını söylemiş ve bu ikisinin de nebi veya resul olmamalarına karşın mucize sahibi olduklarını kaydetmiştir. Müfid bu konuya ayrıntılı bir şekilde ikisi de günümüze ulaşmayan *el-Bâhir mine'l mu'cizât* ve *el-İdâh* adlı kitaplarında değindiğini söyleyerek bu faslı ve kitabı hitama erdirmiştir.⁶⁵⁵

İlk olarak, bu fasıldaki sorulan soruda “yalnızca nebi ve resullerin eliyle mucize/keramet” gerçekleşebileceğinin savunulması, soruyu soranın Mu'tezile mezhebine mensup olduğunu göstermektedir. Nitekim Mu'tezile mezhebi Şîa'nın aksine ilkesel olarak peygamberler olmayan kimselerden mucize veya kerametın sadır olamayacağını savunmuştur.⁶⁵⁶ Ancak inanç noktasında pek çok paydada buluşmalarından ötürü ve sorulardaki cihat meselesine yapılan atıflarda ötürü bu kişinin Zeydî olma ihtimali de bulunmaktadır. Ancak her ne olursa olsun itirazları yapan kişinin, Mu'tezile'den oldukça etkilendiğini söyleyebiliriz.

⁶⁵³ Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l aşera fi'l gaybe*, 119.

⁶⁵⁴ Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l aşera fi'l gaybe*, 121.

⁶⁵⁵ Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l aşera fi'l gaybe*, 121-124.

⁶⁵⁶ Bkz. Süleyman Uludağ, “Keramet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002).

3.1.3. Eserin Değerlendirmesi

el-Fusûlü'l aşera fi'l gaybe, gaybet hakkındaki itirazlara cevap niteliğinde yazılan bir eserdir. Şeyh Müfid'in ölmeden iki sene önce telif ettiği bu eser gâip imamın gaybetinin üzerinden 150 sene geçmesine rağmen bu konunun hala İsnâaşerî gündemi meşgul ettiğini göstermektedir. Hatırını kıramayacağı birisinin muhtemelen Mu'tezile menşeli itirazları kendisine risale şeklinde göndermesi üzerine bu eseri telif etmiştir. On temel meselenin cevaplandırıldığı bu risale, ana hatlarıyla üç bölüme ayrılabilir. Bunları; Kâim'in doğumuna, Kâim'in uzun ömürlü oluşuna ve gaybet nazariyesinin özüne yönelik yapılan itirazlara cevaplar şeklinde sıralayabiliriz. Risalenin telif sebebi Nu'mânî ve Şeyh Sadûk'un eserlerini telif sebebinden farklılık arz etmektedir. Nitekim bu eserlerin telif sebebi, gaybetin uzamasıyla beraber İsnâaşeriyye mensuplarının Kâim hakkında şüpheyne düşmesi ve insanların bu mezhepten ayrılması olurken, bu risalenin telif sebebi ise Müfid'in bir dostundan gelen bir ricadır. Bu durumdan hareketle, İsnâaşeriyye'nin en azından içinde bulunduğu kaotik durumdan sıyrıldığını, müstakil ve daha dengeli bir yapıya kavuştuğunu söyleyebiliriz. Öte yandan Müfid kendi fırkasından bahsederken hep İmâmiyye ismini kullanmıştır. Aslında İmâmiyye kavramı diğer alt Şîî grupları da kapsasa da Müfid'in bu kavramı İsnâaşeriyye için kullanması, diğer fırkaların tarih sahnesinden giderek silindiğini ve İmâmiyye lafzının İsnâaşeriyye ile eşdeğer anlam kazanmaya başladığını göstermektedir. Bu da İsnâaşeriyye'nin V./XI. yüzyılın başında Şiiliğin en güçlü ve belirgin fırkası haline geldiğine işaret etmektedir. Nitekim ikinci fasılda Ca'fer b. Ali'nin imâmetine inanan bir kimseyi tanımadığını söylemesi de bu iddiamızı güçlendirmektedir.

Telif ettiği risalede tamamen rasyonel bir metot takip eden Müfid, hiçbir İmâmî rivayete yer vermemiş, bunun yerine sadece Müslümanlar üzerinde bağlayıcılığı bulunan Kur'an'a ve aklî delillere itimat etmiştir. Ayetlerden ve uzun ömürlü insanların yaşamından delil getiren Müfid, eserinde tamamen kelâmî metoda bağlı kalmıştır. Şeyh Sadûk'un eserine kıyasla Şeyh Müfid'in eserinde yalnızca dokuzuncu ve onuncu fasıllar özgündür. Zira kalan sekiz fasıldaki itirazların neredeyse hepsine daha önceden Şeyh Sadûk *Kemâlû'd-dîn*'de cevap vermiştir. Dolayısıyla Şeyh Müfid'in bu eserdeki fonksiyonu -küçük katkılar dışında- gaybet savunusundan naklî malzemeyi çıkartıp -Kur'an'ı Kerîm dışında- geriye yalnızca aklî delilleri bırakmak olmuştur.

3.2. Şerîf Murtazâ ve *el-Mukni' fi'l Gaybe'si*

İsnâaşeriyye'de Usûlî düşüncenin zirve isimlerinden olan Murtazâ, hocası Şeyh Müfid gibi imâmet ve gaybet konusuna ehemmiyet vermiş ve bu minvalde eserler telif etmiştir. Pek çok fırkanın faaliyet gösterdiği Bağdat'ta dünyaya gözünü açmış ve bu şehirde ilim tahsil etmiştir. Özellikle Mu'tezile'nin yoğun tesirinin bulunduğu Bağdat'ta bu fırkayla karşılıklı etkileşim halinde olmuştur. Bu ortamın getirmiş olduğu etkenlerle hocasından tevarüs etmiş olduğu aklî birikimi sentezlemiş ve daha ileri bir noktaya taşımıştır. Söz konusu birikim onun eserlerine de yansımış ve o dönemde hala gündemde olan Kâim'in gaybeti meselesine karşı hocası gibi aklî izahatlar getirerek eserler telif etmiştir. Bu meyanda, tezimizin sınırlarını aştığından ötürü -Şeyh Müfid'de olduğu gibi- yalnızca,

gaybet hakkında müstakil olarak yazmış olduğu en meşhur ve en önemli eseri olan *el-Mukni*'sine değineceğiz. Yeri geldikçe *Risâle fî gaybeti'l-hücce* isimli risalesine işaret edeceğiz.

3.2.1. Şerîf Murtazâ'nın Hayatı, Hocaları, Talebeleri ve Eserleri

Tam adı Alemü'l Hüdâ Ebu'l Kâsım Ali b. Hüseyin b. Musa b. Muhammed el-Alevî olup Şerîf el-Murtazâ lakabıyla meşhur olmuştur. 355/966 yılında Bağdat'ta doğan Murtazâ, yine aynı şehirde 436/1044 yılında vefat etmiştir. Mütakellim, fakîh, müfessir ve edîp kimliğiyle tanınan Murtazâ çok sayıda eser telif etmiştir. Hocası Müfid'in vefatından sonra Bağdat'taki İsnâaşeriyye'nin lideri olan Murtazâ, bir yandan ilmî faaliyetlerine devam ederken diğer yandan da hem Abbâsî hem de Büveyhîlerle samimi/yakın siyasî ilişkiler geliştirmiştir.⁶⁵⁷ Murtazâ'nın hocaları arasında en ünlüleri şunlardır; Şeyh Sadûk'un kardeşi Hüseyin b. Ali b. Bâbeveyh el-Kummî (ö. 378/988'den sonra), Muhammed b. İmrân el-Merzübânî (ö. 384/994), İbn Cinnî (ö. 392/1002), Abdülaziz b. Nübâte es-Sa'dî (ö. 405/1014), Şeyh Müfid ve Kadî Abdülcebbâr (ö. 415/1025). Murtazâ'nın en önemli talebeleri arasında ise şu isimler gösterilebilir; Ebu's-Salâh el-Halebî (ö. 447/1055), Ebu'l Feth el-Kerâcîkî, Ahmed b. Ali en-Necâşî, Şeyh Tûsî, Selâr ed-Deylemî ve İbnü'l Berrâc et-Trablûsî (ö. 481/1088).⁶⁵⁸ Murtazâ irili ufaklı yüze yakın eser telif etmiştir. Bu eserler arasında en önemlileri olarak şunlar gösterilebilir; *eş-Şâfi fî'l-imâme*, *el-Mülahhas fî usûli'd-dîn*, *ez-Zehîra fî ilmi'l-keîâm*, *el-Mukni' fî'l-gaybe*, *Emâli'l-Murtazâ*, *el-Usûlü'l-i'tikâdiyye*, *ez-Zerî'a ilâ Usûli's-Şerî'a* ve *Tenzîhü'l-enbiyâ ve'l-eimme*.⁶⁵⁹ Ayrıca onun *Risâle fî gaybeti'l-hücce* adında gaybetle alakalı yedi sayfalık bir eseri de vardır.⁶⁶⁰

3.2.2. *el-Mukni' fî'l Gaybe* ve Telif Sebebi

Murtazâ, eserin telif sebebi olarak, Büveyhî hükümdarı Müşerrefü'd-devle'nin (ö. 415/1025) veziri olan Vezîr el-Mağribî'nin (ö. 418/1027) huzurunda yapılan tartışmayı göstermiştir. Bu tartışmada Kâim'in gaybeti hakkında birtakım sözler edildiğini belirten Murtazâ, vaktin ve yerin münasip olmaması sebebiyle bu iddialara daha sonra cevap vermek için veciz ve muhtasar bir eser olan *el-Mukni'*yi yazmaya karar verdiğini ifade etmiştir. Her ne kadar *eş-Şâfi fî'l-imâme* ve *Tenzîhü'l-enbiyâ ve'l-eimme* adlı eserlerinde gaybet konusuna değinmiş olduğunu söylese de⁶⁶¹ böylesine

⁶⁵⁷ Necâşî, *Ricâli'n-Necâşî*, 270-271; Şeyh Tûsî, *el-Fihrist*, 164; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, 17/591; Hûfî, *Mu'cemü Ricâli'l-Hadîs*, 12/400-404; Habib Kartaloğlu, *Şerîf el-Murtazâ ve Şîi-Usûli Gelenekteki Yeri* (Sakarya Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016), 55-62; Mustafa Öz, "Şerîf el-Murtazâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/586-588.

⁶⁵⁸ Kartaloğlu, *Şerîf el-Murtazâ ve Şîi-Usûli Gelenekteki Yeri*, 63-81.

⁶⁵⁹ Kartaloğlu, *Şerîf el-Murtazâ ve Şîi-Usûli Gelenekteki Yeri*, 82-85.

⁶⁶⁰ Kartaloğlu, *Şerîf el-Murtazâ ve Şîi-Usûli Gelenekteki Yeri*, 87.

⁶⁶¹ *Eş-Şâfi fî'l imâme*, Kâdî Abdülcebbâr'ın *el-Muğnî* adlı kitabında imâmet teorisine yönelik tenkitlerine cevaben Murtazâ'nın yazmış olduğu dört ciltlik bir eseridir. İmâmet teorisini ve bu konudaki tartışmaları tafsilatlı bir şekilde bu eserinde ele alan Murtazâ, yeri geldiğinde Kâim'in gaybeti konusuna da değinmiştir. Bu konunun en tafsilatlı şekilde işlendiği kısım ise şurasıdır; Ebu'l Kâsım Ali b. Hüseyin Şerîf Murtazâ, *Eş-Şâfi fî'l imâme*, thk. Seyyîd Abdüzzehrâ el-Hüseyinî el-Hatîb (Tahran: Müessesetü's-Sâdık li't-Tibea ve'n-Neşr, 2006), 1/145-153. Öte yandan Murtazâ, *Tenzîhu'l enbiyâ*'da ise Kâim'e yer verilen son kısımda gaybetle alakalı soruları

muhtasar bir eserin faydalı olacağını söylemiştir.⁶⁶² Eserin telif tarihi ile ilgili olarak elimizdeki tek ipucu, bu eserin Vezîr el-Mağribî'nin vezirlik döneminde yazılmış olduğu bilgisidir. Vezîr el-Mağribî'nin hayatına baktığımızda ise onun 415/1025 yılında sadece on aylık bir süre zarfında Bağdat'ta vezirlik yaptığını görürüz.⁶⁶³ Dolayısıyla buradan hareketle söz konusu eserin 415/1025 yılında telif edildiğini söyleyebiliriz.

3.2.3. Eserin Muhtevası

Murtazâ ilk olarak imâmetin temellendirilmesini özellikle lütuf teorisi çerçevesinde ispatlamaya çalışmış ve ardından gaybet hakkında Mu'tezile tarafından yöneltilen soruları cevaplandırmak suretiyle bir eser meydana getirmiştir.

3.2.3.1. İmâmetin Temellendirilmesinde Lütuf Teorisi ve İmamın İsmet Sıfatı

Şerîf Murtazâ Kâim'in gaybeti konusunun, asıl mesele olan imâmet konusuna nazaran fer'î bir mesele olduğunu ve imâmet düşüncesi temellendirilmeden bu konunun anlaşılamayacağını söyleyerek eserine başlamıştır. Bu minvalde ilk olarak iki temel mesele olan, imamın varlığının neden zorunlu olduğu ve bu imamın neden ismet sıfatına haiz olması gerektiğini açıklamıştır. Halkın ihtilafa düşmemesini, onların din ve dünya işlerinin yoluna girmesini sağlayan imamın varlığının, halkı "hüsn'e" ileteceğini, böyle bir imamın yokluğu halinde ise halkın fitneye düşeceğini ve bunun da "kubuh'a" sebebiyet vereceğini ifade etmiştir. Dolayısıyla mutlak hüsnün gereği olarak aklın, bir imamın varlığını zorunlu göreceğini savunmuştur.⁶⁶⁴ Murtazâ imamın ismet sıfatına sahip olmasının zorunluluğu bakımından ise şunları söylemiştir:

"İmama ihtiyaç duyulmasının illeti, kabîh fiilden imtina etmesi, 'vacip' olan amelleri işlemesi ve halk için 'lütuf' olmasıdır. Dolayısıyla halkın imama muhtaç olma illetini imam kendi zatında ya karşılayacak ya da karşılayamayacaktır. Karşılayamadığı takdirde -illetin karşılanması başka makamda gerçekleşmeyeceği için- makamını ya bu illeti karşılayan bir imama devredecek ya da bu makama gelen her (masum olmayan) imam, bu illeti karşılayan bir imama muhtaç olacaktır. Bu ise sonsuz imamlar silsilesi (teselsül) oluşturacağından muhaldir. Dolayısıyla önümüzdeki tek seçenek olarak, başka bir imama ihtiyaç duymayan, ismet sıfatına sahip ve 'kabîh' fiil işlemesi imkânsız bir imamın varlığı kalmaktadır."⁶⁶⁵

Daha sonra Murtazâ, bu iki asıl (imamın varlığının aklen vücubiyeti ve ismet sıfatına sahip olması) sabit olduktan sonra, bu iki şeyin ancak Kâim'e delalet ettiğini savunmuştur. Ardından Murtazâ, "Keysâniyye, Nâvûsiyye, Vâkîfiyye gibi fırkalar da kendi imamlarının bu iki sığata sahip

cevaplamıştır. Bu kısım için de şu sayfalara bakılabilir; Ebu'l Kâsım Ali b. Hüseyin Şerîf Murtazâ, *Tenzîhu'l Enbiyâ*, thk. Fâtıma Kâdi Şiâr (Tahrân: Menşûrâtü'l Medreseti'l Ulyâ li'ş-Şehîdi'l Mutahharî, ts.), 275-281.

⁶⁶² Ebu'l Kâsım Ali b. Hüseyin Şerîf Murtazâ, *el-Mukni' fi'l gaybe ve mulhakâtuhu*, ed. Mehdi Mehrîzî (Meşhed: Âsitâne'ir-Radaviyyeti'l Mukaddese, 2019), 97-98.

⁶⁶³ Halit Özkan, "Vezîr el-Mağribî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/92-94.

⁶⁶⁴ Şerîf Murtazâ, *el-Mukni' fi'l gaybe ve mulhakâtuhu*, 102.

⁶⁶⁵ Şerîf Murtazâ, *el-Mukni' fi'l gaybe ve mulhakâtuhu*, 102-103.

olduklarını ve gaybete gittiklerini iddia ediyorlar?” şeklinde farazi bir soruyu cevaplandırmıştır. Bu iddiaların batıl olduğunu nitekim söz konusu fırkaların gaybetini iddia ettiği imamların ölümünü kabul etmemenin, zaruriyatı reddetmek ve müşahedeyi inkâr etmek olduğunu söylemiştir. Murtazâ, “Hasan el-Askerî’nin aslında doğmamış olan bir oğlu olduğunu iddia edenler de zaruriyatı inkâr ediyorlar” ifadesi karşısında bunun zaruriyatı inkâr etmek anlamına gelmediğini savunmuştur. Zira bu ifadenin değil zaruriyatı inkâr etmek bir ilim veya zan bile ifade etmediğini söylemiştir. Çünkü bir kişinin çocuğunun doğumunu saklayabileceğini, bunun ise o kişinin çocuğunun olmadığına delalet etmeyeceğini kaydetmiştir. Vefat durumunun ise ihtimalli bir durumdan hâli olduğunu zira tüm azaları hareketsiz olan, görünümü değişen ve bedeni şişen kişinin ölümüne hükmedileceğini ancak doğum konusunda ise böyle bir tespiti yapmanın imkânsız olduğunu ileri sürmüştür. Ayrıca Murtazâ, Keysâniyye ve Nâvusiyye fırkalarına mensup herhangi bir kişinin kendi zamanında kalmadığını bunun da bu iki mezhebin iddiasının yanlışlığına işaret ettiğini dile getirmiştir. Vâkıfîyye fırkasına mensup kişilerin ise son derece az olduğunu, bu kimselerin de cahil ve ahmak kimseler olduklarından mükellef bile sayılamayacaklarını dolayısıyla kale alınamayacaklarını söylemiştir. Buna ilaveten azınlıkta kalan bu Vâkıfîlerin, dünyanın dört bir yanını saran ve içinde sayısız âlimler barındıran “İmâmiyye’ye” (İsnâaşeriyye) karşı hüccetlerinin olamayacağını savunmuştur. Murtazâ son olarak, gaybete gittiği iddia edilen bu imamlar hakkındaki iddiaların teker teker çürütülmesi neticesinde geriye hak olarak yalnızca İsnâaşeriyye mezhebinin kaldığını ve bu mezhebin hak mezhep olduğunu savunmuştur.⁶⁶⁶

Murtazâ gaybet konusuna giriş yaparken ilk olarak imâmetin aklen vacip olduğunu ve imamın ismet sıfatına haiz olması gerektiğini vurgulamıştır. İmâmetin vacip oluşunu açıklarken Mu‘tezile’den esinlendiği lütuf teorisinden ve hüsün-kubuh prensiplerinden faydalanmıştır. Diğer fırkaların imâmet ve gaybet iddialarını çürütürken sebr yöntemini kullanmış ve tevatürü delil olarak göstermiştir. Ayrıca Vâkıfîyye mezhebinden bahsettiği esnada bu fırkaya mensup çok az insanın bulunduğunu ifade etmiştir. Onun bu ifadelerinden, Murtazâ’nın zamanında az da olsa bu mezhebe mensup insanların bulunduğunu öğrenmekteyiz. Yine aynı paragraftaki ifadelerini doğru kabul edecek olursak, Keysâniyye ve Nâvûsiyye fırkalarının tarih sahnesinden tamamen silindiğini anlarız.

Murtazâ, “Derse, deriz ki” üslubunu yoğun kullandığı sıradaki bölüme, imamın gaybette olmasının hikmetlerinin tafsili olarak bilinemeyip ancak icmali olarak bilinebileceğini iddia ederek başlamıştır. Her ne kadar önceki âlimler gaybetin sebeplerine değinse de bunun onların fazlından ve kereminden olduğunu ifade etmiştir.⁶⁶⁷ Aynı durumun, zahiren akılla bağdaşmayıp “tevhîd ve adâlet” ilkesine uymayan, içinde cebir ve teşbih içeren Kur’an’ın müteşâbih ayetleri için de geçerli olduğunu savunan Murtazâ, muhaliflerin de (Mu‘tezile) bu ayetler hakkında icmali bilginin yeterli olacağını düşündüklerini ve bu konuda tafsili bilgiye ihtiyaç olmadığını vurguladıklarını aktarmıştır. Nitekim onlara göre asıl ve yeterli olan, bu ayetlerin akılla örtüştüğünün bilinmesi ve gerçekte kastedilenin

⁶⁶⁶ Şerîf Murtazâ, *el-Mukni’ fi’l gaybe ve mulhakâtuhu*, 102-106.

⁶⁶⁷ Murtazâ bu ifadenin devamında kendisinin de ilerleyen sayfalarda fazl ve kerem babından birtakım hikmetlere ve sebeplere değineceğini söylemiştir. Bkz. Şerîf Murtazâ, *el-Mukni’ fi’l gaybe ve mulhakâtuhu*, 110.

ayetin zahirinin aksi olduğudur. Murtazâ aynı şekilde gaybetin hikmetlerinin de tafsilî olarak bilinmesine gerek olmadığını bu konu hakkında icmâlî bir bilginin yeterli olacağını savunmuştur. Daha sonra Murtazâ, gaybetin hikmetleri konusunda muhaliflerin sadece iki tutum benimseyebileceğini ileri sürmüştür. Bunlardan birincisi, gaybeti inkâr etmekle beraber gaybetin aklen birtakım hikmetleri barındırabileceğini kabul eden görüştür. Murtazâ, bu kimselerin gaybeti inkâr etmelerine rağmen gaybetin çeşitli hikmetler iktiza edebileceğine yönelik görüşlerini, onların tıpkı çocukların acı çekmesinde (إيلام الأطفال)⁶⁶⁸ bir hikmetin bulunabilmesini caiz görmelerine karşın bunu Allah'ın hikmetine aykırı olarak değerlendiren kimsenin durumuna benzetmiştir. Kısacası Murtazâ, gaybette birtakım hikmetlerin olabileceğini caiz gören bir kimsenin, mantıken gaybet düşüncesine itiraz edemeyeceğini söylemeye çalışmıştır. İkinci tutum ise, gaybet konusunda mantıklı ve tutarlı bir hikmetin olmadığını savunan kesimlerin görüşüdür. Murtazâ, bunun salt taassup olduğunu, nitekim gaybette hiçbir hikmetin olmadığını öne sürebilmek için küllî ilme bütünüyle vakıf olmak gerektiğini ifade etmiştir. Bu kişi ile, Kur'an'daki müteşâbih ayetlerin tamamının sırrına muttali olduğunu söyleyen kişi arasında hiçbir farkın bulunmadığını iddia etmiştir.

Ardından Murtazâ, bu iddiaya sahip birisiyle, Askerî'nin imâmetini kabul etmediği takdirde, gaybet konusunda tartışmaya gerek dahi olmadığını kaydetmiştir. Nitekim ona göre, imâmet asıl mesele, gaybet ise fer'î bir meseledir. Fer'î bir mesele ise ancak aslın kabul edilmesinden sonra gündeme getirilebilir. Dolayısıyla Askerî'nin imâmetini, deliller getirilmesine rağmen kabul etmeyen kişi ile gaybet konusunda bir tartışmaya hacet olmadığını savunmuştur. Bu durumun, çocukların acı çekmesi meselesi, müteşâbih ayetlerin anlamları, şeytan taşlama, tavaf etme gibi meselelere benzediğini, nitekim asıl olan "Allah'ın hikmet sahibi" olduğu prensibi benimsenmeden bu türden fer'î konulara değinilemeyeceğini vurgulamıştır. Sonuç olarak Murtazâ, imâmet gibi bir asıl ispat edilmeden fer'î mesele olan gaybetin kanıtlanamayacağını söylemiş ve bu durumu tıpkı çocukların acı çekme meselesinin ilk olarak Allah'ın hikmet yönünün ispatlanmasıyla mümkün olmasına benzetmiştir. Nitekim Murtazâ, aslın her zaman fer'e mukaddem olduğunu ve Mu'tezile'nin de bu minvalde çocukların acı çekmesi meselesini ele almadan önce ilk olarak Allah'ın hikmet sahibi olduğunu ispatlamaya çalıştığını kaydetmiştir. Murtazâ bu yöntemi (fer'î meselenin ancak aslî mesele ispatlandıktan sonra kanıtlanması) Mu'tezile'nin sıklıkla kullandığını, bu yöntemin açık olan şeyi karışık olana, kesini ihtimaliye, aşıkâr olanı gizli olana tercih etmekten ibaret olduğunu ve Mu'tezile'nin dinde belirlemiş olduğu asıl ve fûrû pek çok hükmü böyle istinbat ettiğini söylemiştir.⁶⁶⁹

Murtazâ, burada gaybet meselesinin nasıl tartışılması gerektiğinin yöntemini ortaya koymaktadır. Fenkale üslubunu kullanarak tartışma yürüten Murtazâ, bu tartışmada tamamen Mu'tezile'yi muhatap almıştır. Tartışırken kullandığı kelimeler ve "Tevhîd ve Adalet ilkesi gereği

⁶⁶⁸ Îlâmü'l etfâl konusu, Mu'tezile kelâmının "adalet, aslah, hikmet" prensipleri etrafında dönen ve henüz günahsız olan çocuk bireylerin neden topallık, körlük ve sağırlık gibi çeşitli hastalıklarla doğduğuna yanıt aranması üzerine ortaya çıkmıştır. Bu konu hakkında bkz. İmâm Abdülâtî Hadrâvî, "Mes'eletü Îlâmî'l Etfâl inde'l Mu'tezile", *Havliyyetü Külliyyeti Usûli'd-dîn ve'd-Da'veti bi'l Menûfiyye* 36/36 (2007), 2218-2148.

⁶⁶⁹ Şerîf Murtazâ, *el-Mukni' fi'l gaybe ve mulhakâtuhu*, 107-116.

Allah kabîh fiil işlemez, fiillerinde hikmet sahibidir. Yaptığı her şey hasendir”⁶⁷⁰ cümlelerinde olduğu gibi yaptığı ön kabuller, ondaki Mu‘tezilî etkiyi göstermesi bakımından önemlidir.

3.2.3.2. Gaybetin Hikmet ve Sebepleri

Murtazâ her ne kadar zikretmiş olduğu sebeplerden dolayı gaybetin hikmet ve sebeplerini açıklamaya gerek olmadığını vurgulasa da kitabın başında söz verdiği için buna değineceğini ve gaybet hakkında sorulan soruları cevaplandıracağını söylemiştir. Gaybetin en önemli sebebinin zalimlerin onu (onikinci imamı) korkutması ve onun imamlık yapmasına izin vermemeleri olduğunu vurgulamıştır. Nitekim imamın; yanlışları düzeltmek, asilerle savaşmak, mazlumu korumak, had cezalarını tatbik etmek ve sınırları korumak gibi görevlerinin ancak buna imkân verilmesiyle gerçekleşebileceğini savunmuştur. Dolayısıyla buna imkân verilmediği zaman onun imamlık yapmasının vücubiyeti düşmüş olur ve böylelikle gaybete gitmesi ve saklanması zorunluluk haline gelir. Murtazâ, zarardan kaçınmanın aklî ve sem’î olarak vacip olduğuna, nitekim Hz. Peygamber’in de boykot esnasında ve Medine’ye hicret ederken mağarada saklanıp gaybete girdiğine işaret etmiştir. Burada asıl suçun Hz. Peygamber’i gaybete gitmeye zorlayanlarda olduğunu ifade etmiştir.⁶⁷¹

“Hz. Peygamber’in gaybeti oldukça kısaydı. Sizin imamınızın gaybeti üzerinden ise asırlar geçti”⁶⁷² şeklindeki bir itiraza, gaybetin kısa veya uzun sürmesi arasında herhangi bir farkın olmadığını çünkü gaybeti gerektiren sebep baki olduğu müddetçe gaybetin de uzamasının tabii olduğunu söyleyerek cevap vermiştir. Daha sonra Murtazâ, “Eğer korku faktörü imamı gaybete sürüklediyse neden daha önceki imamlar gaybete gitmedi?”⁶⁷³ sorusuna yanıt vermiştir. Önceki imamların takiiyeye başvurdıklarını ve kendileri hakkında yapılan imâmet iddialarını reddetmek suretiyle kendilerini koruduklarını söylemiştir. Ancak Kâim’in, kılıçla zuhur edip yeni bir davet başlatacağından ötürü takiiyeyi kullanamayacağını dolayısıyla kendisine yönelik bu tehdidin varlığı sebebiyle gaybete gittiğini ileri sürmüştür. Daha sonra Murtazâ “İmamın ölmüş olmasıyla gaip olması arasında herhangi bir fark yoktur. Nitekim kimse ona ulaşamıyor ve kimse ondan faydalanamıyor. Allah’ın onu vefat ettirmesi neden caiz olmasın?”⁶⁷⁴ şeklindeki farazi soruya yanıt vermiştir. Murtazâ, Kâim vefat ettirildiği takdirde kullar için maslahat ve lütuf kapısının kapanacağını ve bundan hasıl olacak zararların da Allah’a nispet edileceğini ifade etmiştir. Allah’ın ise her türlü ayıptan münezzeh olduğunu belirtmiştir. Ayrıca bunun olması durumunda kulların Allah’a karşı bir hüccet/mazeret sahibi olacaklarını da dile getirmiştir. Ancak Kâim gaybette olduğu süre boyunca, onun zuhurunu engelleyenlerin zalimler olduğu bilineceği için tüm suçun zalimlere yükleneceğini ve kulların Allah katında bir hüccete sahip olamayacaklarını söylemiştir. Murtazâ, muhaliflerin akıl yürütmesinden hareketle “Hz. Peygamber’in gaybeti (mağaradaki) ile yokluğu arasında da bir fark yoktur”

⁶⁷⁰ Şerîf Murtazâ, *el-Mukni’ fi’l gaybe ve mulhakâtuhu*, 111.

⁶⁷¹ Şerîf Murtazâ, *el-Mukni’ fi’l gaybe ve mulhakâtuhu*, 116-118.

⁶⁷² Şerîf Murtazâ, *el-Mukni’ fi’l gaybe ve mulhakâtuhu*, 117.

⁶⁷³ Şerîf Murtazâ, *el-Mukni’ fi’l gaybe ve mulhakâtuhu*, 119.

⁶⁷⁴ Şerîf Murtazâ, *el-Mukni’ fi’l gaybe ve mulhakâtuhu*, 119.

denilebileceğini söylemiş bu sorudan da ancak “Hz. Peygamber dostlarından saklanmadı nitekim onun yanında Ebû Bekir vardı. İmam ise hem dostlarından hem de düşmanlarından saklanıyor”⁶⁷⁵ şeklinde kurtulabileceklerini ifade etmiştir. Murtazâ kendisinin sorup kendisinin cevaplandığı bu soruya meselenin mümkünlüğü üzerinden cevap vermiştir. O, Hz. Peygamber’in Ebû Bekir’i yanına alıp almamasının caiz olduğunu söylemiş ve aynı şekilde imamın da gaybette iken dostlarıyla buluşup buluşmamasının caiz olduğunu savunmuştur. Daha sonra Murtazâ, “Düşmanların zarar vermesinin gaybetin asıl sebebi olduğunu varsayalım. Allah, Kâim’i bulutların üstüne alamaz mı? Böylelikle hem düşmanlarının zarar vermesinden emin olur hem de gaybette olmayıp zuhur halinde olur?”⁶⁷⁶ sorusunu yanıtlamıştır. Murtazâ bunun doğru olmadığını zira gerçek bir zuhurdan söz etmek için imamın halkla beraber olması ve onlarla yakın ilişki kurması gerektiğini ifade etmiştir. Zira imamın bulutların üstünde olmasının, halkın ona ulaşmasını engelleyeceğini ve ona olan ihtiyacı ortadan kaldıracığını söylemiştir. Ayrıca bu durumun yıldızların durumuna benzeyeceğini söylemiştir. O, imamın yalnızca görülmesinin, tıpkı insanların zararı veya faydası dokunmayan yıldızları görmesine benzeyeceğini ve bunun da abes bir iş olacağını savunmuştur.⁶⁷⁷

3.2.3.3. *Gaybet Hakkındaki Birtakım İtirazlara Cevaplar*

Murtazâ daha sonra imam gaybette iken had cezalarının tatbiki meselesini ele almıştır. Buna göre “Gaybet zamanındaki had cezalarının hükmü nedir? Eğer bu cezaların, bunları işleyenlerin üzerinden sakıt olduğunu söylerseniz şeriatı ortadan kaldırmış olursunuz. Ancak gaybete rağmen had cezalarının sabit olduğunu söylerseniz o zaman bu had cezalarını kim tatbik edecek?”⁶⁷⁸ sorusuna yanıt vermiştir. Murtazâ, had cezalarının suçlular üzerine sabit olduğunu ve imam zuhur ettiğinde bu suçluları cezalandıracağını söylemiştir. Bu suçlular imam zuhur etmeden öldükleri taktirde de asıl suçun ve günahın onu/Kâimi korkutup gaybete zorlayan ve onun zuhurunu geciktirenlerde olacağını savunmuştur. Öte yandan had cezalarının tatbik edilememesinin şeriatın neshi/ortadan kaldırılması anlamına gelmediğini zira had cezasının tatbik edilmesinin, bunun önündeki engellerin ortadan kalkıp imkânın el vermesine bağlı olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Murtazâ söz konusu meselenin, bu soruyu soran muhaliflere de tatbik edilebileceğini zira bazen onların da imam seçerken uzlaşmaya varamadıklarını böylece had cezalarını kimin nasıl tatbik edeceği problemini onların da yaşadığını söylemiştir. Murtazâ, muhalifler bu soruya hangi yanıtı verirlerse kendilerinin de aynı yanıtı vereceğini kaydetmiştir.

Bu itirazın yanıtında görüldüğü gibi, imamın gaybete gitmesinin temel sebebi olarak Murtaza, düşmanların Kâim’i korkutmasını göstermiştir. Gerçek suçlunun ise onu korkutanlar ve onu gaybete zorlayanlar olduğunu söyleyerek pek çok itirazı bu yöntemle yanıtlamaya çalışmıştır.

⁶⁷⁵ Şerif Murtazâ, *el-Mukni’ fi’l gaybe ve mulhakâtuhu*, 121.

⁶⁷⁶ Şerif Murtazâ, *el-Mukni’ fi’l gaybe ve mulhakâtuhu*, 121.

⁶⁷⁷ Şerif Murtazâ, *el-Mukni’ fi’l gaybe ve mulhakâtuhu*, 118-122.

⁶⁷⁸ Şerif Murtazâ, *el-Mukni’ fi’l gaybe ve mulhakâtuhu*, 122.

Murtazâ, bu sorunun ardından “İmam’ın gaybeti esnasında doğruya nasıl ulaşılacak? Eğer ‘bu imkansızdır’ dersiniz insanları dalalette, şekte ve şüphede bırakmış olursunuz. Eğer ‘delillerle ulaşırsınız’ dersiniz bu durumda imama zaten ihtiyacınız kalmamaktadır?”⁶⁷⁹ sorusunu yanıtlamıştır. Murtazâ, doğrunun aklî ve naklî olmak üzere ancak iki yolla bilinebileceğini, imamların hali hazırda aklî temel kaideleri belirlediğini dolayısıyla akılla doğruya ulaşabileceklerini aktarmıştır. Ancak buna rağmen, imama ihtiyacın her zaman tekerrür ettiğini nitekim onun varlığının lütuf ve kabîhten (çirkinden) kaçınma olduğunu zikretmiştir. Doğrunun ancak sem’î bir haberle ortaya çıkabileceği durumlarda da yine imama ihtiyacın lazım geldiğini zira Hz. Peygamber ve imamlardan nakil yapan kişilerin masum olmamaları itibariyle hata yapabileceklerini, bunu ise ancak imamın engelleyebileceğini ifade etmiştir. Dolayısıyla Murtazâ, her halükârda imama ihtiyaç bulunduğunu savunmuştur.⁶⁸⁰

Ardından Murtazâ’ya, ancak imamın cevaplayabileceği şer’î bir meselenin ortaya çıkması halinde ne yapılacağı sorulmuştur. Bu sorunun devamında, İsnâaşeriyye’nin önünde iki seçenek olduğu, birincisinin imamın öldürölme tehlikesine rağmen zuhur etmesi ki bunun da korku unsurunu gaybetin sebebi olmaktan çıkaracağı öne sürölmüştür. Ayrıca böyle bir yanıt verilmesi halinde ise gaybetin rasyonel bir sebebinin kalmayacağı ileri sürölmüştür. İkinci seçeneğin ise şer’î mesele ortaya çıkmasına rağmen zuhur etmemesidir ki böyle bir durumda da teklifin düşeceği iddia edilmiştir. Sorunun devamında ümmetin, şer’î teklifin kıyamete kadar ümmeti bağlayacağında icmâ ettiği belirtilmiştir. Eğer teklif sakıt olmaz denilirse de bu durumun insanlar için “teklîf-i mâ lâ yutâk” mesabesinde olacağı bunun da insanları bilmediği bir şeye mecbur kılmak anlamına geleceği ileri sürölmüştür. Murtazâ bu soruyu, imamın korku ve güvensizlik hali devam ettiği müddetçe Allah’ın kulları hakkındaki yeni teklifleri kaldırdığı şeklinde açıklamıştır. Nitekim kulların yeni bir şer’î hükümden sorumlu tutulması için imamın zuhur etmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁶⁸¹

Murtazâ daha sonra şu soruyu yanıtlamıştır:

“Eğer Kâim’in gaybetinin sebebinin düşmanlarından korkması olduğunu kabul edersek, peki neden dostlarına görünmemekte? Zira gaybetinin illeti olarak korkuyu kabul edersek bu korkunun onun dostlarının yanında olmayacağı açıktır. Böylece gaybetin sebebi olarak korkuyu göstermeniz batıl/geçersiz olur?”⁶⁸²

Murtazâ, bu soruyu önceki İsnâaşerî âlimlerin de cevapladığını söyleyerek konuya giriş yapmıştır. Bu minvalde bazı İsnâaşerîlerin imamın dostlarından gizlenmesine sebep olarak, gaip imamın dostlarıyla görüştüğü taktirde dostlarının -istmeden de olsa- bu görüşmeden hasıl olan mutlulukları sebebiyle bu olayı yayma ihtimalini göstermiştir. Murtazâ bu cevabın tatmin edici olmadığını zira Kâim’in yakın dostlarının ona gelebilecek zararı bildikleri için onun haberini yayma ihtimallerinin bulunmadığını ifade etmiştir. Murtazâ daha sonra, bu soruya önceki âlimlerden verilen

⁶⁷⁹ Şerîf Murtazâ, *el-Mukni’ fi’l gaybe ve mulhakâtuhu*, 122.

⁶⁸⁰ Şerîf Murtazâ, *el-Mukni’ fi’l gaybe ve mulhakâtuhu*, 123.

⁶⁸¹ Şerîf Murtazâ, *el-Mukni’ fi’l gaybe ve mulhakâtuhu*, 123-124.

⁶⁸² Şerîf Murtazâ, *el-Mukni’ fi’l gaybe ve mulhakâtuhu*, 124.

diğer bir cevabı paylaşmıştır. Buna göre imamın sınırlı birkaç dostuyla görüşmesinin herhangi bir faydası olmadığını çünkü imamın imam sayılabilmesi için tüm herkese küllî bir zuhur gerçekleştirmesi gerektiğini öne sürmüşlerdir. Murtazâ bu yanıtın da tatmin edici olmadığını çünkü böyle bir yanıtın kabul edilmesi halinde, küllî bir zuhur gerçekleştirmeyen on bir imamdanda bir faydalanma görülmediğinin kabul edileceği bunun da imamın bir lütuf olma ilkesiyle çelişeceğini savunmuştur. Murtazâ imamın dostlarından saklanmasına verilecek en uygun cevabı, bu durumun kimse tarafından bilinmeyeceği şeklinde açıklamıştır. Daha anlaşılır bir tabirle Murtazâ, imamın dostlarından kimseyle görüşmediğinin kesin olarak bilinmeyeceğini, bunu ileri sürmenin gaybın bilgisine sahip olmayı iddia etmekle eşdeğer olduğunu söyleyerek bu soruyu cevaplandırmıştır.⁶⁸³

Murtazâ'nın cevaplandığı başka bir soru şudur: “İmamın zuhurunu, taraftarlarının yapmış olduğu günahların geciktirdiğini kabul edecek olursak, onların küfre denk büyük bir günah işlediği ortaya çıkar. Dolayısıyla onlar dost statüsünden çıkmış olur ve düşman konumuna geçer?”⁶⁸⁴ Murtazâ, bunun bir kusur olup küfür veya büyük günah olmadığını zira asıl küfrün ve büyük günahın imamı yalanlamak ve onu korkutmak olduğunu söylemiştir. Murtazâ bu soruyu da cevaplandırdıktan sonra bu eserinde gaybet hakkındaki temel meseleleri ele aldığını ve geriye kalan meselelerin fûrû meseleler olduğunu söyleyerek kitabına son vermiştir.⁶⁸⁵ Az önceki ibarelerde geçtiği üzere imamın yalanlanmasını küfür sebebi olarak gören Murtazâ'nın bu sözlerinden muhalif mezhepleri tekfir ettiği sonucu çıkabilecekse de bunun Murtazâ'nın diğer eserleri özelinde daha kapsamlı bir incelemeye muhtaç olduğu kanaatindeyiz.

3.2.4. *el-Mukni*'nin Değerlendirilmesi

Murtazâ gaybete dair telif ettiği ve 415/1025 yılı içinde tamamladığı bu eserinde kelam metodolojisine tam anlamıyla bağlı kalmıştır. Otuz iki sayfadan oluşan risale, Mu'tezile'nin gündeme getirdiği soruları ele almıştır. Bu eserde herhangi bir ayet ya da hadis kullanmamış ve kelamcı kimliğini metnin tamamına yansıtmıştır. Eserin tamamında adeta bir münazarada olduğu izlenimini veren “fenkale” üslubunu kullanmıştır. Çoğu zaman kelâmî ıstıhlara başvurmamasının da etkisiyle dilsel açıdan oldukça ağır bir metin ortaya çıkmıştır. Onun zamanında kelamcılar arasında hâlâ tartışılan “Teklîf-i mâ lâ yutâk, İlâmu'l etfâl” gibi konulara değinmiştir. Eserinin baş kısımlarında gaybet meselesini kanıtlamak için öncelikle imâmetin ispat edilmesinin gerekliliği üzerinde duran Murtazâ, bu yönüyle bir yöntem ve metodoloji önermiştir. Özellikle imâmetin neden vâcip olduğunu temellendirme hususunda kökleri Mu'tezile'ye dayanan “lütuf teorisine”⁶⁸⁶ sıklıkla atıf yapmıştır. Eserde kendisinden önceki İsnâaşerî âlimlerin gaybet hakkındaki bazı açıklamalarını da eleştirmiş ve kendi görüşünü ortaya koymuştur. Eserde kullanmış olduğu ıstıhlalar, değindiği tartışmalar ve faydalandığı cedel üslubu sebebiyle bu eseri saf bir kelam eseri olarak değerlendirebiliriz. Hatta

⁶⁸³ Şerîf Murtazâ, *el-Mukni' fi'l gaybe ve mulhakâtuhu*, 125-128.

⁶⁸⁴ Şerîf Murtazâ, *el-Mukni' fi'l gaybe ve mulhakâtuhu*, 131.

⁶⁸⁵ Şerîf Murtazâ, *el-Mukni' fi'l gaybe ve mulhakâtuhu*, 131.

⁶⁸⁶ İlyas Çelebi, “Lutuf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003).

yaptığımız okumalar neticesinde Murtazâ'nın bu eserinin, Şeyh Müfid'in eserine nazaran kelâmî yönden daha ileri bir telif olduğu söyleyebiliriz. Anladığımız kadarıyla Murtazâ, hocasından devraldığı kelam birikimini daha ileri bir noktaya taşımış ve yaşadığı dönemde haklı olarak Usûlî düşüncenin zirve ismi olarak kabul edilmiştir. Eserinde Mu'tezilî düşüncenin yoğun etkisinin görülmesi ise daha önceden değindiğimiz Mu'tezile-İsnâaşeriyye etkileşiminin doğal bir sonucudur.

3.3. Şeyh Müfid ve Şerîf Murtazâ'nın Eserlerine Dair Mülâhazalar

Askerî'nin ölümünden sonra imamlarla bağlantının kesilmesi İsnâaşeriyye içerisinde farklı bakış açılarının doğmasına sebep olmuştur. Bunun neticesi olarak ortaya çıkan ilk oluşum Ahbârîlik olmuştur. Bu grup tüm çabasını imamlardan nakledilen rivayetleri toplamaya ayırmış ve toplanılan tüm bu rivayet malzemesinin İsnâaşerî toplumun ihtiyaçlarını karşılayacağını iddia etmiştir. Söz konusu grup, İsnâaşerî mezhebi üzerindeki hakimiyetini hicrî dördüncü asrın ortalarına kadar sürdürmüştür. Öte yandan İmâmiyye içerisinde kökleri Hişâm b. Hakem'e uzanan, kelamla ilgilenen ve akılcı yönü baskın olan ve daha sonra Usûlîler olarak isimlendirilecek bir kanat daha bulunmaktaydı. Ancak zahir/açıktaki yaşayan imamların varlığı, akla dayalı faaliyetleri belirli ölçüde törpülemiş ve bu kanadın sesinin daha cılız çıkmasına sebep olmuştu. Gaybetin başlaması ve bu gaybetin kısa süreceği beklentisi ilk başlarda tüm teveccühün Ahbârî ulema üzerinde toplanmasına sebep olmuştu. Gaybetin uzaması ve Kâim'in bir türlü zuhur etmemesi Ahbârî ulema üzerinde şiddetli bir baskı oluşturmaya başlamış ve bu sebeple Küleynî ve Nu'mânî gibi âlimler, gaybet etrafında oluşan sorulara cevap vermek için akîl izahatlar içermeyen ve tamamen rivayetlere dayanan eserler telif etmeye başlamıştır. Ancak söz konusu rivayet aktarımının gaybet etrafındaki şüphe bulutlarını dağıtmaya yetmemesi ve bu konuyu izahta yetersiz kalması birtakım âlimleri yeni aksiyonlar almaya itmiştir. Bu minvalde Şeyh Sadûk; Ebû Sehl ve İbn Kîbe gibi Usûlî düşüncenin erken temsilcilerinin gaybet hakkında yapmış olduğu rasyonel açıklamalardan istifade ederek gaybet hakkında daha rasyonel açıklamalar yapmaya çalışmıştır.⁶⁸⁷ İsnâaşerî düşüncenin ana omurgası sayılabilecek gaybet nazariyesinin daha rasyonel ve efektif bir şekilde savunulma isteği, İsnâaşerî âlimleri 4./10. yüzyılın sonlarına doğru konuyu akılcı bir tarzda izah etmeye zorlaması da Usûlî düşüncenin doğuşuna ortam hazırlamıştır. Buna zemin hazırlayan bir diğer sebep de Büveyhîlerin başa gelmesiyle beraber İsnâaşerî ulema için sağlanan siyasî, iktisadî ve kültürel destektir.⁶⁸⁸

Usûlî düşünce her ne kadar tam anlamıyla Şeyh Müfid ve Şerîf Murtazâ'nın eliyle tesis edilse de bu iki âlimden önce de kelam yöntemini benimseyen ve rasyonel düşüncenin temsilcisi sayılan İsnâaşerî âlimler vardı. Şeyh Sadûk'un eserini değerlendirdiğimiz bölümde de yer verdiğimiz gibi bu düşüncenin önemli simaları arasında Ebû Sehl, İbn Kîbe, İbn Cüneyd ve İbn Ebî Akîl (ö. 369/980'den

⁶⁸⁷ Feyza Doğruyol, "Şîî-İmâmiyye'de Gaybet İnancının Temellendirilmesi: İlk Dönem Ahbârî ve Usûlî Argümanlar Üzerine Bir Değerlendirme", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 41 (2021), 82-83.

⁶⁸⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Habib Kartaloğlu, "Şîî-Usûlî Düşüncenin Ortaya Çıkış Sebepleri Üzerine Mülâhazalar", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/33 (2016), 75-90.

önce) gibi önemli isimler bulunmaktaydı. Ancak Usûlî düşüncenin hâkim düşünce halini almasında en önemli pay Şeyh Müfid, Şerîf Murtazâ ve onların öğrencilerine aittir. Şeyh Müfid, Mu'tezile başta olmak üzere çeşitli fırkalara mensup âlimlerden ders almasının da etkisiyle İsnâaşerî düşünceyi kelam ilmi ile sentezleyerek rasyonel bir mezhep tasavvuru oluşturmuştur. Onun en gözde öğrencisi olan Murtazâ da ondan aldığı birikimi daha ileri bir noktaya taşımış ve birtakım kelâmî meselelerde kendisine kıyasla daha muhafazakâr olan hocasından ayrılarak Usûlî düşüncenin zirve ismi olmayı başarmıştır. Özellikle haber-i vâhidin ne itikadî ne de fikhî meselelerde tek başına hüccet olamayacağına dair yaptığı vurgu ve aklın müstakil olarak bir delil kabul edilmesi gerektiğini belirtmesi onun bu yönünü göstermektedir. Nitekim akla kendisinden önceki İsnâaşerî âlimlerden daha fazla önem veren Murtazâ bu tercihiyle Basra Mu'tezilesi'nin fikirlerine yakınlaşmıştır. Öyle ki Zehebî (ö. 748/1348) ve İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) onun Mu'tezilî olduğunu ifade etmiştir.⁶⁸⁹ Sonuç olarak kendisiyle beraber Mu'tezile-İsnâaşeriyye etkileşiminin zirveye ulaştığı Murtazâ, hocası ile birlikte aslah, lütuf ve adalet gibi Mu'tezile menşeli prensiplerden yararlanarak Ahbârî düşüncenin zayıflamasına yol açmış ve Usûlî düşüncenin İsnâaşeriyye üzerinde hâkim konuma yükselmesinde en büyük paylardan birine sahip olmuştur.⁶⁹⁰ Abdülaziz Sachedina'ya göre İsnâaşerî rivayetlerin akıl dışı ögeler içermesi, rivayet senetlerinin zayıf olması ve Eş'ariyye ve Mu'tezile tarafından yapılan ciddi eleştiriler Müfid ve Murtazâ'yı gaybet savunusunda kelam ilmini kullanmaya itmiştir.⁶⁹¹

Hem Müfid'in hem de Murtazâ'nın incelediğimiz eserlerinde gözlemlediğimiz şey, gaybet sonrası İsnâaşeriyye'nin içinde bulunduğu buhrandan ve krizden çıktığıdır. Nitekim Nu'mânî ve Şeyh Sadûk'un eserlerinin telif sebebi halkın Kâim hakkında şüpheye düşmesi ve İsnâaşerî cemaatten kopmalar yaşanmaya başlamasıydı. Ancak Müfid'in eserinin telif sebebi dostundan gelen bir risale, Murtazâ'nın telif sebebi ise Vezîr el-Mağribî'nin sarayında âlimler arasında yaşanan bir tartışmadır. Kısacası telif sebebinin, geneli ilgilendiren bir olgudan daha özel sayılabilecek olaylara dönüşmesi en azından İsnâaşeriyye mensuplarının gaybet inancı üzerinde belli bir istikrar sağladığını, cemaatten ayrılımların çok aza indiğini ve gaybet döneminin başlarındaki şaşkınlık ve kaos ortamından çıkıldığını göstermektedir. Bunun yanı sıra her iki risalenin de Mu'tezile'yi hedef alması, o dönemde İsnâaşeriyye'ye en çok eleştirinin bu fırkadan geldiği izlenimini uyandırmaktadır. Bunun altında muhtemelen hem aynı siyasi, kültürel ve coğrafi ortamı paylaşmaları, hem de kelam metodunu en etkin kullanan fırkanın Mu'tezile olması yatmaktadır. Zira söz konusu tarihlerde Eş'arîler de mevcut olmasına rağmen bu fırkanın henüz teşekkül aşamasında olduğunu ifade edebiliriz. Dolayısıyla İsnâaşeriyye'nin muhatabının Mu'tezile olması son derece doğaldı. Öte yandan Müfid ve Murtazâ'nın risalelerinde dikkatimizi çeken bir diğer husus dayandıkları yöntemdir. Şeyh Müfid mezkur risalesinde

⁶⁸⁹ Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, 3/124; İbn Hacer el-'Askalânî, *Lisânu'l-Mizân*, 4/223.

⁶⁹⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Kartaloğlu - Erdinç, "Şii-Usûlî Düşünce Açısından Şeyh Müfid ile Şerîf el-Murtazâ Mukayyesi".

⁶⁹¹ Abdülaziz Sachedina, "İmâmiye'nin On İkinci İmâmın Gaybeti İnancı Üzerine Bir Risale", çev. Hanifi Şahin, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12/2 (2012), 243-244.

gaybet hakkındaki soruları yanıtlarken genel olarak “örf ve adet” üzerinden açıklamalarda bulunurken, Şerîf Murtazâ ise Mu‘tezile’nin de etkisiyle “lütuf, aslah ve adalet” ilkelerini esas alarak izahlarda bulunmuştur.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. ŞEYH TÛSÎ VE GAYBET LİTERATÜRÜNÜN GENEL ÇERÇEVESİNE

KAVUŞMASI

Ebû Ca'fer et-Tûsî pek çok ilim dalında İsnâaşeriyye mezhebi açısından bir dönüm noktasıdır. Nitekim özellikle fıkıh, fıkıh usulü, tefsir ve hadis alanlarında telif ettiği eserlerle kendisinden sonra gelen hiçbir İsnâaşerî âlimin kendisine kayıtsız kalamamasına yol açmıştır. Öyle ki kendisine “tüm cinlerin ve insanların şeyhi” anlamına gelen “Şeyhüttâife” lakabı verilmiştir. İsnâaşerî metinlerde mutlak manada “Şeyh” lafzı kullanıldığında bununla Ebû Ca'fer et-Tûsî kastedilmiş olur.⁶⁹² Hicrî 5. asrın başlarından itibaren İsnâaşerî düşünce üzerinde iyice ağırlığına artıran Mu'tezilî fikirler rivayetler üzerindeki vurgunun azalmasına sebep olmuştu. Şeyh Müfid ile başlayan bu süreç Şerîf Murtazâ ile birlikte zirveye ulaşmış öyle ki Şerîf Murtazâ haber-i vâhidlerin fıkıhtaki delil değerini bile reddetmişti. Ancak Şerîf Murtazâ'nın ölümüyle İsnâaşeriyye mezhebinin en yetkili temsilcisi haline gelen Tûsî, rivayetler aleyhine bozulan dengeyi tekrardan tesis etmiştir. Bir yandan hocası Murtazâ'nın akıl konusundaki tutumunu aşırı bulan Tûsî diğer yandan da Ahbârîlerin rivayet ve haber anlayışını tenkit etmiştir. Bu tavrıyla hocası Şeyh Müfid'e daha yakın duran Tûsî belli şartları taşıması kaydıyla âhâd haberlerin hem akâidde hem de fıkıhta delil olabileceğini öne sürmüştür. Böylelikle nakil-akıl dengesini yeniden tesis eden Tûsî sentezci bir yaklaşım ortaya koyarak kendisinden sonraki Şîî düşüncüyü temelinden etkilemiştir. Bu yönüyle onun rolü, Sünnî fıkıhındaki İmam Şâfi'ye benzetilmiştir.⁶⁹³ Fıkıh alanında akıl-nakil dengesini kuran Tûsî'nin kelim alanında da bu dengeyi kurması kaçınılmazdı. Hem rivayet alanında otorite olması hem de Müfid ve Murtazâ gibi iki büyük kelamcının talebesi olması, onun bu özel konumunu kelim alanında telif ettiği eserlere yansıtmasına sebep olmuştur. Özellikle *Kitâbu'l gaybe* de bu iki hocasından aldığı kelim birikimini heybesindeki rivayetlerle harmanlayarak hem akıl hem de nakil yönünden ortaya eşsiz bir eser koymuştur. Böylece gaybet konusunda kendisinden önceki yazılan eserlerin önüne geçmiş ve bu alanda en bilinen eser haline gelmiştir. Öyle ki kendisinden sonra bir daha gaybetin ispatına yönelik bu çapta bir eser kaleme alınmamıştır.

4.1. Şeyh Tûsî'nin Hayatı, Hocaları, Talebeleri ve Eserleri

Şeyhu't-tâife Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî 385/995 yılında Horasan'a bağlı Tûs şehrinde dünyaya gelmiştir. 408/1018 yılına kadar burada ikamet etmiş ve ilk öğrenimini Tûs'ta tamamlamıştır. Burada İmâmî âlimlerden dersler almış ayrıca Şâfiî âlimlerden fıkıh tahsil etmiştir.⁶⁹⁴ Daha sonra henüz yirmi üç yaşında iken hayatının büyük kısmını geçireceği Bağdat'a gitmiştir. Burada Şeyh Müfid'in ders halkasına katılan Tûsî, çok geçmeden onun gözde öğrencileri arasına girmeyi

⁶⁹² Abdullah Kahraman, “Tûsî, Ebû Ca'fer (Fıkıh)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/435.

⁶⁹³ Kahraman, “Tûsî, Ebû Ca'fer”, 41/436.

⁶⁹⁴ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, 18/334.

başarmıştır. Onun ölümünden sonra ise halefi Şerîf Murtazâ'nın derslerine yirmi üç sene boyunca devam etmiş ve Murtazâ'nın da 436/1044'teki ölümünün ardından İsnâaşeriyye'nin liderliğine geçmiştir. 448/1056 yılına kadar Bağdat'ta eser telif etmeye ve talebe yetiştirmeye devam eden Tûsî, Sünnî Selçukluların Bağdat'a girmelerini takiben bu şehirde bir iç karışıklık yaşanmasının ardından Necef'e göç etmek zorunda kalmıştır. Burada da öğrenci yetiştirmeye ve eser üretmeye devam eden Tûsî, bu faaliyetleriyle beraber Necef'i bir ilim merkezi haline getirmiştir ki Necef'in bu konumu hâlâ devam etmektedir. Şeyh Tûsî 460/1067 yılında vefat etmiştir.⁶⁹⁵ Fıkıh, hadis, rical, usûl, kelam ve tefsirde otorite kabul edilen Tûsî'nin en meşhur hocaları Hüseyin b. Ubeydullah el-Gadâirî (ö. 411/1021), Şeyh Müfîd, Şerîf Murtazâ ve Necâşî'dir. Öğrencileri arasında ise en bilinenleri; Kerâcîkî, İbnü'l Berrâc, el-Halebî ve oğlu Hasan'dır.⁶⁹⁶ Tûsî'nin kaynaklarda belirtildiği kadarıyla elliyi aşkın eseri vardır. Bunların en meşhurları; *Tehzîbu'l-ahkâm*, *el-İstîbâr*, *Temhîdu'l usûl fî ilmi'l kelâm*, *eş-Şâfi fî'l imâme*, *el-Udde fî usûli'l-fikh*, *el-Mebsût*, *en-Nihâye*, *el-Fihrist*, *er-Ricâl* ve burada inceleyeceğimiz *Kitâbu'l Gaybe*'dir.⁶⁹⁷

4.1.1. *Kitâbu'l Gaybe* ve Telif Sebebi

Şeyh Tûsî, değerli bir âlimin (الشيخ الجليل) kendisinden Kâim'in gaybetinin sebebini, bu gaybetin ona çok ihtiyaç olmasına ve yeryüzünün fitne ve fesada uğramasına rağmen uzamasının illetini, neden zuhur etmediğini, bunun önündeki engellerin ne olduğunu ve bu konuda muhaliflerin öne sürdüğü şüpheleri cevaplayan bir eser yazmasını istediğini söylemiştir. O da kısıtlı vaktine rağmen bu çağrıya icabet ettiğini ve tüm şüpheleri cevaplayacak bir eser yazdığını ifade etmiştir. Diğer İmâmî eserlerde bu konu hakkında çok fazla durulduğu için eserini muhtasar bir şekilde yazacağını, her babda konuyla alakalı zikredilen şüpheleri cevaplayacağını kaydetmiştir. Buna ilaveten hem tekit olması bakımından hem de kelam ilminin ince meselelerine vakıf olamayıp rivayetlerle mutmain olan kişiler adına aklî argümanlardan sonra konuyu rivayetlerle de destekleyeceğini belirtmiştir. Tûsî her iki grubu da (akılcı-nakilci/usûlî-ahbârî) gözeterek böyle bir yol izlediğini ifade etmiştir.⁶⁹⁸

Tûsî *Kitâbu'l Gaybe*'sini 447/1055 yılında, yani Selçuklular'ın Bağdat'a girdiği yıl tamamlamıştır. Bu eseri zikredilen tarihte yazdığını bizzat kendisi dile getirmiştir. Zira Kâim'in ömrüne dair muhaliflerin itirazına yer verirken şu cümleyi de kaydetmiştir: “Sizin inancınıza göre Kâim 256 yılında doğmuştur. Buna göre onun doğumu üzerinden şimdiki zamana kadar 191 sene

⁶⁹⁵ İbnü'l Mutahhar el-Hillî, *Hülasatü'l Akvâl*, 249-250; Hûî, *Mu'cemü Ricâli'l-Hadîs*, 16/257-262; Abbas Câsim Nâsır, “Muhammed b. Hasan et-Tûsî Neş'etuhu ve Âsâruhu'l-ilmiyye”, *Mecelletü'l Halîci'l-Arabî* 46/3-4 (2018), 430; Hüseyin Topal, *Tûsî ve Kur'an İlimlerine Yaklaşımı* (Dokuz Eylül Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018), 18-26; Mustafa Öz, “Tûsî, Ebû Ca'fer”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/433-435.

⁶⁹⁶ Topal, *Tûsî ve Kur'an İlimlerine Yaklaşımı*, 20-26.

⁶⁹⁷ Topal, *Tûsî ve Kur'an İlimlerine Yaklaşımı*, 37-42.

⁶⁹⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan Şeyh Tûsî, *Kitâbu'l-Gaybe*, thk. İbâdullah et-Tehrânî - Ali Ahmed Nâsih (Kum: Müessesetü'l Meârifî'l-İslâmiyye, 2004), 1-2.

geçmiştir ki an itibariyle 447 yılındayız.”⁶⁹⁹ Eserin sonlarına doğru da birinci sefirin kabrinin nerde olduğu konusunda ihtilaflar olduğundan ve bu ihtilafın hala sürdüğünden bahsederken şunları dile getirmiştir: “bu yerin kime ait olduğu günümüzde bile bilinmemektedir ki an itibariyle biz 447/1055 yılındayız.”⁷⁰⁰ Tûsî söz konusu ifadeye kitabın dörtte üçünü bitirdikten sonra yer vermiştir. Bu da demek oluyor ki Tûsî mezkûr eserini bir veya en geç bir buçuk sene içerisinde telif etmiştir. Öte yandan kendisinden bu kitabı telif etmesini isteyen kişi hakkında “Allah onun ömrünü uzatsın” şeklinde bir dua etmesi, bu şahsın Şeyh Müfîd veya Şerîf Murtazâ olma ihtimalini ortadan kaldırmaktadır zira her iki âlim de 447/1055 yılından önce vefat etmişlerdi.

4.1.2. *Kitâbu'l Gaybe'nin Kaynakları ve Metodu*

Tûsî toplam 505 tane rivayete yer verdiği bu eserinde kendinden önceki kaynaklardan yoğun bir şekilde istifade etmiştir. Onun faydalandığı kaynakları üç kısma ayırabiliriz. Bunlardan ilki doğrudan eserinin satır aralarında zikrettiği kitaplardır. Bu kitaplar Süleym b. Kays el-Hilâlî'nin “*Kitâbu Süleym'i*”, aslen Vâkîfî olan Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Alevî el-Mûsevî'nin *Nusratü'l-Vâkıfe'si*, Ebû Hâtim es-Sicistânî'nin *el-Muammerûn'u*, Muhammed b. Ali b. Ebi'l Azâkîr eş-Şelmeğânî'nin *el-Gaybe ve'l-evsiyâ'sı*, hocası Murtazâ'nın *ez-Zehîra'sı* ve kendisinin yazmış olduğu *Telhîsu's-şâfi* ve *Şerhu'l-cümel*'dir. İkinci tür olan kaynaklar, önceki kitaplarla karşılaştırma yoluyla Tûsî'nin istifade ettiğini anladığımız kaynaklardır. Bu kitaplar Şeyh Müfîd'in *el-Fusûlu'l aşera'sı* ve Şerîf Murtazâ'nın *el-Mukni'sidir*. Tûsî'nin Kâim'in ömrünün adet dışında kalmadığına ve gaybet döneminde imamın görevi hakkındaki açıklamalarına baktığımızda mezkûr iki eserle çok büyük oranda örtüştüğü görülecektir. Üçüncü kısım kaynak ise Tûsî'nin isimlerine isnad zincirinde yer vermek suretiyle istifade ettiğini anladığımız kaynaklardır. Bu kitapların ilki Küleynî'nin *el-Kâfi'sidir*. Tûsî bu eserden elliye aşkın nakilde bulunmuştur. Diğer kitap Nu'mânî'nin *el-Gaybe'si* olup bu eserden de sekiz tane rivayette bulunmuştur. Son kitap ise Şeyh Sadûk'un *Kemâlü'd-dîn* adlı eseridir. Bu eserden de toplam on sekiz rivayet aktarmıştır.

Tûsî eserinin başında açıkladığı üzere kitabını hem naklî hem de aklî esaslar üzerine kurmuştur. Bu yönüyle gaybet hakkında eser kaleme alan diğer seleflerinden ayrılmıştır. Nitekim o, ne Nu'mânî gibi yalnızca rivayetlerle yetinmiş ne de Şeyh Müfîd ve Şerîf Murtazâ gibi yalnızca aklî açıklamalara yer vermiştir. Bunun yerine Şeyh Sadûk'un yöntemini geliştirerek eksik gördüğü yerleri tamamlamış ve gayet sistematik bir eser ortaya koymuştur. Örneğin Şeyh Sadûk rivayetleri aktarırken yalnızca bab içindeki hadislerin uyumunu gözetirken, Şeyh Tûsî bablar arasında da bir uyum gözeterek zikrettiği her bâbı bir sonraki bâb için bir mukaddime olarak planlamış ve mantıksal bir örgü içerisinde bunları zikretmiştir. Kitabının başında muhtasar bir eser yazacağını ifade eden Tûsî, rivayet gruplarının sonunda “kitabın hacmini uzatmamak için kısa kestik, isteyenler daha fazla rivayet için ashabımızın diğer kitaplarına bakabilirler” gibi ifadelerle sık sık yer vermiştir. Ayrıca pek çok hadise

⁶⁹⁹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 112.

⁷⁰⁰ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 358.

değinirken “daha fazla uzundu ancak biz kısaltarak ihtiyacımız olan yeri aldık” demiş ve bu hadislerin tamamına yer vermemiştir. Özellikle kitabın başında gaybet hakkındaki kelâmî tartışmalara yer veren Tûsî bu bölümlerde Müfid ve Murtazâ’dan istifade etmiş bunun yanı sıra kendisi de birtakım orijinal itirazları cevaplandırmıştır. Özellikle ilerleyen bölümlerde Vâkıfiyye başta olmak üzere muhalif İmâmî fırkaların itirazlarını cevaplandırırken sıklıkla “fenkale” üslubuna başvurmuş, sebr yöntemini kullanarak icmâ, tevatür, haber-i vâhid, zarûriyyâtın ve müşahedenin kesin bilgi ifade etmesi gibi konulara atıf yapmış ve muhaliflerin iddiasını çürütmeye çalışmıştır. Pek çok yerde de rivayetler serdetmesinin akabinde farazî soruları gündeme getirerek bunlara yanıtlar vermiştir. Öte yandan fakîh kimliğinin ağır basmasından ötürü gaybet ile alakalı soruları yanıtlarken bu soruları fıkıh üzerinden örneklendirmiş ve bu minvalde yanıtlar vermiştir. Tûsî’nin eserinde yansıttığı yöntemlerden birisi de tevil yöntemidir. Öte yandan seleflerinden farklı olarak Vâkıflerin ve Askerî’nin ölümünden sonra ortaya çıkan fırkaların delil gösterdikleri rivayetlere eserinde yer vermiş ve bu rivayetlerin yüzeysel bir şekilde anlaşılmasını gerektiğini ve mecaz barındıklarını söyleyerek bu rivayetleri tevil etmiştir. Kitabın sonlarına doğru, yerleşik İsnâaşerî imâmet ve gaybet nazariyesine uymayan rivayetleri ele aldığı kısımda da sık sık tevil yöntemine başvurmuştur. Ayrıca Tûsî muhaddis olmasının etkisiyle Vâkıfî ravilerden gelen rivayetleri incelemiş ve senette yer alan bazı ravileri cerh etmiştir.

4.2. Eserin Muhtevası

Tûsî kitabını toplam sekiz fasıldan meydana getirmiştir. Birinci fasıl eserin neredeyse yarısını oluşturması bakımından en hacimli bölümü teşkil etmektedir. Bu fasılda imâmetin neden vacip olduğunu, imâmet hakkında farklı görüş benimseyen diğer İmâmî fırkaların görüşlerinin yanlışlığını ve gaybet hakkındaki kelâmî itirazların cevaplarını ele almıştır. Yine bu fasılda imâmetin on iki kişiyle sınırlı olduğunu ispatlamaya çalışarak İsnâaşeriyye’nin hak mezhep olduğunu savunmuştur. İkinci fasılı Kâim’in gerçekten doğduğuna dair rivayetlere ayıran Tûsî, üçüncü fasılda da onu görenlerin haberlerine yer vermiştir. Dördüncü fasılda ise Kâim’den sadır olan mucizelere yer vermiş, beşinci fasılda da onun zuhuru önündeki illetleri ele almıştır. Altıncı faslı övülen ve yerilen vekil ve sefirlere ayıran Tûsî, yedinci fasılda Kâim’in ömrü ve zuhur zamanı ile ilgili yerleşik rivayetlere aykırılık teşkil eden haberleri gündeme getirerek bunlara yanıtlar vermiştir. Son fasılda ise Kâim zuhur ettiğinde nasıl bir sîret izleyeceğine dair haberleri aktarmıştır.

4.2.1. Kâim’in İmâmet ve Gaybetinin İspatı

Tûsî, Kâim’in gaybetinin ispatında iki yol olduğunu söyleyerek eserine başlamıştır. İnsanların günahla muttasıf olması, günah işleyemeyen bir imamın varlığının ise tüm zamanlarda zorunlu olmasının bu imamın ya görünen/zahir ya da görünmeyen/gaip bir kişi olmasını gerektireceğini iddia etmiştir. Diğer fırkalardan imâmeti iddia edilen zahir imamların fiillerinden hareketle günahsız/masum olmadıklarının bilineceğini ve böylelikle Kâim’in imâmetinin ispatlanacağını savunmuştur. Sebr

yönteminin esas alındığı birinci yol budur. Nitekim Tûsî, Hz. Peygamber'in "hakikat, ümmetimin dışına çıkmaz" dediğini dolayısıyla imâmet iddiasında olan bu gruplardan muhakkak birisinin hakikate sahip olduğunu açıklamıştır. İkinci yol ise şudur; gaybetin imâmete nazaran fer'î bir mesele olduğunu ikrar etmek ve hasımlarla ancak Kâim'in babasının imâmetini kabul etmelerinden sonra konuşmaktır. Aksi taktirde onun imâmetini kabul etmeyenlerle gaybet hususunda tartışmaya gerek olmadığını vurgulamıştır. Görüldüğü üzere Tûsî'nin gaybet konusunda takındığı bu tavır, hocası Murtazâ ile aynı tavidir. Ardından Tûsî, kitabını yalnızca gaybet meselesine tahsis edeceğinden ötürü imâmetin bir lütuf olarak aklen vacip olduğunu ispatlamaya çalışmayacağını söylemiştir. Nitekim bu konuya, hocası Murtazâ'nın "*eş-Şâfi fi'l imâme*" adlı eserini özetlediği "*Telhîsu 'ş-şâfi*" ve "*Şerhu'l cümel*" isimli çalışmalarında ayrıntılı bir şekilde yer verdiğini belirtmiştir. Ayrıca gaybet konusunda Şerîf Murtazâ'nın ölümünden sonra ona karşı pek çok haksız itirazlarda bulunulduğunu söyleyerek kendisinin bu itirazlara da cevap vereceğini açıklamıştır.⁷⁰¹

Tûsî, Kâim'in gaybetinin taraftarları için kabîh olduğuna dolayısıyla gaybetin de kabîh olup maslahat ve lütuf teorisiyle çeliştiğine dair Mu'tezile tarafından yapılan üç farklı itirazı sırasıyla cevaplandırmıştır. Bu itirazlar çok ayrıntılı ve dakik olduğu için bunlara muhtasar bir şekilde yer vereceğiz.⁷⁰² Ancak şu kadarını söyleyebiliriz ki Tûsî bu itirazları cevaplarken, gaybet halinin lütuf teorisine mugayir olmadığını, herhangi bir kubuh/çirkinlik barındırmadığını ve maslahata aykırı olmadığını savunmuştur. Zira imamın varlığının kendisi bizzat lütuftur. Tûsî, Mu'tezile tarafından serdedilen iddiaların birer mugalatadan ibaret olduğunu söylemiştir. Gaybetin zulme ve kubuha sebep olduğu, lütuf ve maslahat ilkesine zıt olduğu kabul edilse dahi bunun suçlusunun imam olmadığını bilakis onu gaybete zorlayan zalim yöneticiler olduğunu ifade etmiştir.⁷⁰³ Tûsî'nin bu görüşü Şeyh Müfîd'in görüşünden mülhem gözükmektedir zira eserini incelediğimiz bölümde Müfîd'in gaybet konusundaki söz konusu görüşüne temas etmiştik. O, imamın gaybetini İsnâaşeriyye'nin sonlandırmasının muhal olduğunu zira "teklîf-î mâ lâ yutâk" olan bu şeyi Allah'ın vacip kılmasının "hüsün" ilkesine uygun olmayacağını ifade etmiştir. Nitekim Tûsî, hocası Murtazâ'ya atıf yaparak zuhurun gerçekleşmesinin Allah'a, imama ve onun yardımcılara bağlı olduğunu kaydetmiştir. Murtazâ'nın günümüze ulaşmayan eseri "*ez-Zehîra*" dan alıntı yapan Tûsî ayrıca kendi eseri "*Telhîs*" te buna yer verdiğini söylemiştir. Tûsî Mu'tezile'nin iddialarını çürütme sadedinde Hz. Peygamber'in de boykot zamanında üç sene, mağarada ise üç gün boyunca gizlendiğini ve ona kimsenin ulaşmadığını ileri sürerek buna rağmen bunun lütuf teorisiyle çelişmediğini ve "teklîfin" insanlar üzerinde sabit kaldığını ifade etmiştir. "Peygamberimiz açıktan davet yaptıktan sonra gizlendi. Onu korkuttuklarından dolayı gizlenmeye mecbur kaldı"⁷⁰⁴ şeklinde bir itiraz geldiği taktirde bu itiraza Kâim'in de isminin ve sıfatlarının önceki imamlar tarafından duyurulduğu, dolayısıyla onun hem varlığının hem de lütfunun devam ettiği şeklinde cevap verileceğini söylemiştir. Tûsî son olarak

⁷⁰¹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 2-6.

⁷⁰² Tûsî'nin Mu'tezile mezhebinin iddialarını cevapladığı bu kısım 6-17. sayfalar arasında yer almaktadır.

⁷⁰³ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 7.

⁷⁰⁴ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 15.

insanların, masum olsalar bir imama ihtiyaç duymayacaklarını ancak masum olmadıkları için bu ihtiyacın hasıl olduğunu öne sürmüştür. Yani imama ihtiyacın illetini masumluğun olmaması olarak göstererek şöyle demiştir:

“Eğer imam masum olmasaydı ona ihtiyaçtaki illet (masumluğun olmaması) baki kalacaktır. Böylelikle imam gösterilen kişi başka bir imama muhtaç olacaktır. Bu durum ise sonsuz imamlar silsilesini doğuracağından, masum imam gelene dek bu olay böyle sürecektir ki bizim iddiamızın da esası budur.”⁷⁰⁵

Tûsî, bu konuyu diğer kitaplarında ayrıntılı bir şekilde işlediğini, konuyu daha fazla uzatmak istemediğinden bu kadarıyla iktifa ettiğini söylemiştir. Tûsî bu itirazları cevaplandığı kısımda hocaları Müfid ve Murtazâ gibi diyalektik tartışmalara girmiş, lütuf teorisinin üzerinde ısrarla durmuştur. Kalam yöntemine bağlı kalarak “eğer dersiniz, deriz” üslubuna riayet etmiş ve bu on dört sayfalık kısımda kalamcı yönünü ustalıkla göstermiştir.

4.2.1.1. Muhalif İmâmî Fırkalara Reddiye

Daha sonra Tûsî, Keysâniyye’nin Muhammed b. Hanefiyye hakkındaki iddialarını çürütmeye girişmiştir. Bu iddiaların asılsız olduğuna dair pek çok aklî ve naklî delil bulunduğunu söylemiştir. İlk olarak İbnü’l Hanefiyye’nin imâmeti ve masumluğu hakkında açık bir nas olmadığını söyleyen Tûsî, onun imâmetinin ancak açık bir nas yoluyla bilinebileceğini iddia etmiştir. Keysâniyye’nin, İbnü’l Hanefiyye’nin imâmetine delil olarak Hz. Ali’nin Cemel Savaşı’nda ordunun sancağını ona vermesini, yine onun hakkında “sen bana yakışan bir evlatsın”⁷⁰⁶ demesinin açık bir nas sayılamayacağını, bunların zayıf delil olduğunu ve bunun olsa olsa ancak Muhammed b. Hanefiyye’nin faziletine işaret ettiğini savunmuştur. Tûsî daha sonra İbnü’l Hanefiyye’nin imâmetinin geçersiz oluşuna dair bir rivayet aktarmıştır. Bu rivayete göre İbnü’l Hanefiyye, Hz. Hüseyin’in vefatının ardından imâmetin kendi hakkı olduğunu iddia etmiş ve bu konu hakkında yeğeni Zeynelâbidîn Ali b. Hüseyin ile tartışmıştır. Bunun üzerine Ali b. Hüseyin amcasını Hacerülesved’in yanına götürmüş ve Hacerülesved imâmetin Ali b. Hüseyin’in hakkı olduğunu dile getirmiştir. Tûsî, bu haberin İmâmiyye fırkalarında meşhur olduğunu söylemiştir. Tûsî, İbnü’l Hanefiyye’nin imâmetini geçersiz kılan bir diğer hususun, Şîa’nın Hz. Ali ve Hz. Peygamber’den tevatürle naklettikleri ve Hz. Hüseyin’den sonra imamın Ali b. Hüseyin olacağına dair haberler olduğunu ifade etmiştir. Bir diğer delilin, Şîa ve Ehl-i sünnet tarafından nakledilen ve imamların sayısının on iki olacağını bildiren rivayetler olduğunu ileri sürmüştür. Nitekim Keysâniyye’nin iddiası kabul edildiği taktirde imamların sayısının on ikiye ulaşmadığını vurgulamıştır. Tûsî bu konu hakkında son delil olarak, Keysâniyye fırkasının çok uzun zamandan beri herhangi bir müntesibi kalmamasını ve bu fırkanın tarihin derin sularına gömülmesini zikretmiştir. Tûsî’ye göre eğer bu fırka hak üzere olsaydı bu fırkanın yok olması caiz olmazdı.⁷⁰⁷

⁷⁰⁵ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 17.

⁷⁰⁶ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 18.

⁷⁰⁷ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 18-19.

Yukarıda da görüldüğü gibi Keysâniyye'nin iddialarını çürütürken hem rivayetlerden hem de aklî çıkarımlardan faydalanmıştır. Özellikle Keysâniyye'nin iddiasının on iki imam hadisine mutabık düşmemesine dair yaptığı aklî çıkarıma çalışmamızda daha önce incelediğimiz eserlerde rastlamamıştık. Tûsî'nin bu yönü hem rivayeti hem de dirayeti beraber cemetmesine bir örnek teşkil etmektedir. Ayrıca Keysâniyye'nin sapık fırka olduğuna delil olarak onların taraftarlarının kalmamasını göstermesi, Şeyh Müfid'in incelediğimiz eserinden mülhemdir.

“Keysâniyye'nin yok olduğu tam olarak nasıl bilinsin? Uzak diyarlarda bu fırkanın görüşlerini benimseyen mensuplarının yaşamadığı ne malum? Hasan-ı Basrî'nin büyük günah işleyen kişilerin münafık olduğuna dair görüşünü⁷⁰⁸ benimseyenlerin hâlâ mevcut olma ihtimalinde olduğu gibi Keysâniyye'nin de görüşlerini benimseyen insanlar mevcut olabilir. Dolayısıyla bu fırkanın tamamen yok olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Eğer Müslümanların ve âlimlerin sayısı az olsaydı bu bilinebilirdi. Halbuki İslâm günümüzde yayılmış, âlimler ise çoğalmıştır.”⁷⁰⁹

Tûsî “eğer denilirse deriz ki” diyerek yer verdiği yukarıdaki farazi sorunun icmâ delilini kökünden sarstığını söyleyerek cevap vermiştir. Nitekim böyle bir yaklaşım sergilendiği taktirde ümmetin bir görüş veya hüküm üzerinde icmâ edemeyeceğini, “belki uzaklarda farklı düşünen bir âlim vardır” denilerek bu tavrın icmâyı bir delil olmaktan çıkaracağını savunmuştur. Nitekim icmâyı aykırı olarak sahabeden Ebû Talha el-Ensârî'nin (ö. 34/655) bir yağış türü olan doluyu yemenin orucu bozmayacağını⁷¹⁰, Huzeyfe b. Yemân'ın (ö. 36/656) ve tâbiünden A'meş'in (ö. 148/765) Ramazan ayında güneş doğana kadar sahur yapılabileceğini benimsediklerini aktarmıştır. Yukarıdaki görüşlerin uzak diyarlarda hâlâ bulunabileceğini iddia etmenin, sonradan oluşan icmânın delil değerini iptal etmeyeceğini söylemiştir. Tûsî buna benzer pek çok fikhî konunun başlarda sahabe ve tabiîn arasında tartışmalı olduğunu ancak tartışmaların sonlanmasıyla birlikte tek bir görüş üzerinde icmâ edildiğini ve farklı görüşlere itibar edilmediğini zikretmiştir. Dolayısıyla üzerinde daha önceden ihtilaf edilmiş bir görüşün, sonradan oluşan icmânın hüccet oluşuna zarar veremeyeceğini savunmuştur. Aynı şekilde Keysâniyye'nin iddialarının da (hâlâ benimseyenler varsa bile) on iki imam üzerinde olan icmâyı zarar veremeyeceğini iddia etmiştir. Ayrıca Tûsî, itirazda gösterilen tavrın “icmânın bilinemeyeceğini, ona ulaşmanın mümkün olmadığını” savunanlar tarafından bir argüman olduğunu ifade etmiştir.⁷¹¹ Aynı duruma örnek olarak Sakîfetü Benî Sâide'de yapılan halife seçimini örnek göstermiştir. Burada “Ensar'ın” yönetimi istediğini ancak “muhacirlerin” bunu reddetmesinden sonra Ensar'ın, halifeliğin Kureyş'te kalmasını savunan muhacirlerin görüşünü benimsediğini aktarmıştır. Verilen örneğe istinaden kendi yaşadığı zamanda birisinin “Ensar'dan birisine de biat edilebilir çünkü bu konuda daha önceden hilaf vaki olmuştu. Belki de yeryüzünün bir köşesinde bu görüşü savunan insanlar hâlâ

⁷⁰⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, “Hasan-ı Basrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997).

⁷⁰⁹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 19.

⁷¹⁰ Konu hakkında bkz. Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Mısrî et-Ṭahâvî, *Şerhu Muşkili'l-âşâr*, thk. Şu'ayb el-'Arna'ût (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1415/1994), 5/114.

⁷¹¹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 20.

vardır” diyemeyeceğini söyleyerek muhaliflerin bu meseleye hangi cevabı verirlerse kendilerinin de o cevabın aynısını vereceklerini kaydetmiştir. Tûsî’nin alıntıladığımız farazi sorusunda Hasan-ı Basrî’nin kelâmî görüşüne yer vermesi mezheplerin veya şahısların görüşlerine hâkim olduğunu göstermektedir. Ayrıca yine bu soruya verdiği cevapta sahabe ve tâbiîn’in hükümlerini aktarması dikkat çekicidir. Ancak bu durum şaşırtıcı değildir zira kendisi pek çok âlim tarafından Şîa fikhının kurucusu kabul edilmektedir. Özellikle Nişabur’da Şâfiî fakihlerden tedris gören Tûsî bu vesileyle Ehl-i sünnet’in fikhî birikimine de muttali olmuştur. Öyle ki Şâfiî âlimlerden Tâceddin Sübkî (ö. 771/1370) *Tabakâtü’s-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ* adlı eserinde Tûsî’ye Şâfiî fakihler arasında yer vermiştir.⁷¹²

Tûsî daha sonra Ca’fer-i Sâdık’ın Kâim olduğuna inanan Nâvûsiyye fırkasına değinmiştir. Sâdık’ın ölümünün, babası ve dedesinin ölümü gibi olduğunu ifade ederek Sâdık’ın ölümü hakkında şüphe duyulduğu taktirde diğer tüm imamların ölümü hakkında da şüphe duyulmasının caiz hale geleceğini söylemiştir. Böyle bir görüşün benimsenmesinin, Mufavvida ve Şîî gulât fırkaların Hz. Ali ve Hz. Hüseyin’in ölümünü reddetmesine benzer bir görüşe götüreceğini ve bunun da açık bir “safсата” olduğunu savunmuştur.⁷¹³ Daha sonra Tûsî, Vâkıfiyye’nin Mûsâ Kâzım’ın ölmeyip gaybete gittiğine ve zuhur ettiği zaman dünyayı adaletle dolduracağına yönelik görüşlerini ele almaya başlamıştır. İlk olarak onun ölümünden şüphe edildiği taktirde birtakım Şîî grupların diğer imamlar hakkındaki gaybet iddialarının da reddedilemeyeceğini söylemiş ve ardından Mûsâ Kâzım’ın ölümünün diğer imamların ölümü gibi olduğunu hatta daha meşhur ve zahir olduğunu söylemiştir. Tûsî, kadıların ve pek çok insanın onun ölümüne şahitlik ettiğini ve vefatının Bağdat halkına “Râfizîlerin ölümsüz olduğunu iddia ettikleri bu şahıs kendi eceliyle öldü” şeklinde duyurulduğunu açıklamıştır.⁷¹⁴ Daha sonra Tûsî, Kâzım’ın gerçekten öldüğüne dair İmâmiyye’nin aktarmış olduğu birtakım rivayetleri nakletmiştir. Bu rivayetlerde onun cenazesini gören taraftarlarından çok sayıda haber aktarılmıştır. Ayrıca bir kısım rivayetlerde Mûsâ Kâzım’ın öleceğini çok daha önceden haber verdiği görülmektedir.⁷¹⁵ Tûsî bir rivayetin sonunda Mûsâ Kâzım’ın ölümünden şüphe edenlerin zarûriyyâtı inkâr ettiğini söyleyerek bu konu hakkında şüphe etmenin diğer imamların ölümü hakkında da şüphe etmeye götüreceğini ifade etmiştir. Böyle bir tavır benimsendiği taktirde kimsenin ölümünden emin olunamayacağını kaydetmiştir.⁷¹⁶ Tûsî’nin yaptığı bu aklî çıkarım bir önceki bölümde yer verdiğimiz hocaları Müfîd ve Murtazâ’nın çıkarımıdır. Ardından Tûsî, Mûsâ Kâzım’dan sonra Ali er-Rızâ’nın imam olacağına dair rivayetlere de yer vermiştir. Bunu yaparken pek çok yerde doğrudan Küleynî’nin *el-Kâfî*’sinden alıntı yapmıştır. Tûsî zikrettiği rivayetlerin yeterli olacağını söyledikten sonra muhaliflerin bir başka şüphesine şöyle yer vermiştir:

⁷¹²Tâcuddîn ‘Abdulvehhâb b. Taqıyyuddîn es-Subkî Tâcuddîn es-Subkî, *Tabakâtü’s-Şâfi’iyyeti’l-Kubrâ*, thk. Maḥmûd Muḥammed et-Ṭenâhî - ‘Abdulfettâh Muḥammed el-Ḥulv (b.y.: Hicri li’t-Tıbbâ’ati ve’n-Neşri ve’t-Tezî’i, 1413), 4/126-127.

⁷¹³Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 21.

⁷¹⁴Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 23.

⁷¹⁵Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 25,32.

⁷¹⁶Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 32.

“Eğer, ‘bu haberlere nasıl güvenip onun gerçekten öldüğünü iddia ediyorsunuz? Aynı şekilde Vâkıfiyye de onun ölmediğine dair pek çok rivayet aktarıyor’ derseler deriz ki; bu rivayetleri yalnızca iddiamızı desteklemek için zikrettik. Nitekim Kur’ân, icmâ ve akılla bildiğimiz pek çok hüküm hakkında da çok sayıda rivayetler zikretmekteyiz.”⁷¹⁷

Tûsî Vâkıfiyye’nin zikrettiği tüm rivayetlerin “hüccetten yoksun” âhâd haberler olduğunu söyleyerek bu haberlerin herhangi bir ilim ifade etmediğini savunmuştur. Ayrıca bu rivayetleri nakleden ravilerin hepsinin cerh edildiğini dolayısıyla bu rivayetlere güvenilemeyeceğini iddia etmiştir. Bu rivayetlerin tevile açık rivayetler olduğunu da sözlerine ekleyen Tûsî bu rivayetlere örnek olarak Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Alevî el-Mûsevî’nin (ö. ?) “*Fî nusratı’l Vâkıfa*” adlı eserinden birtakım rivayetleri aktarmış ve söz konusu rivayetlerin gerçek yüzüne değineceğini söylemiştir.⁷¹⁸ Yer verdiği rivayetlerin hepsinin ardına bu rivayetlerin neden asılsız olduğuna dair yorumda bulunmuştur. Biz de Tûsî’nin bakış açısını göstermek amacıyla bu çerçevede birkaç rivayete yer vereceğiz.

Tûsî’nin, Ebû Muhammed’in kitabından alıntılacağı rivayette Ca’fer-i Sâdık hayatta iken bir İmâmî onun oğlu Mûsa’ya hediye olarak ziynet eşya almış ve bunun üzerine Sâdık, “muhakkak ki bunu Âl-i Muhammed ailesinin Kâim’ine hediye ettin” demiştir. Tûsî ilk öncelikle rivayet zincirindeki şahısların bilinmediğine vurgu yapmış ardından bunun haberi vâhid olduğunu söylemiştir. Rivayette geçen Kâim ifadesinin on iki imam’dan her biri için kullanılabileceğini savunarak bu hadisin bir delil teşkil etmediğini ifade etmiştir.⁷¹⁹ Bir rivayette de Hz. Ali’nin Kûfe minberinde “Humeyde el-Berberiyye’nin (ö. 165/782) oğlunu (Mûsa Kâzım) görür gibiyim. O zulümle taşmış yeryüzünü adaletle dolduracaktır” dediği nakledilmiştir. Tûsî bunun da haber-i vâhid olduğunu ayrıca Humeyde’nin oğlundan mutlak olarak Mûsa Kâzım’ın anlaşılamayacağını bilakis Kâim’in Humeyde’nin neslinden gelebileceğinin anlaşıldığını savunmuştur. Çünkü Kâim’in kendisinden bahsederken “Hz. Fâtıma’nın oğlu” denilmesinin hem caiz olduğunu hem de böyle bir kullanımın yaygın olduğunu zikretmiştir.⁷²⁰ Bir diğer rivayette Ca’fer-i Sâdık’ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Kâim bizden yedincimizdir”. Tûsî bu rivayetin “bizden” ibaresinden hareketle Ca’fer-i Sâdık dahil olmak üzere ondan sonraki yedinci imam Muhammed b. Hasan’a yani Kâim’e işaret ettiğini savunmuştur. Zira rivayette “ilk baştan yedincimiz” şeklinde açık bir ifade kullanılmamıştır.⁷²¹ Sâdık’tan aktarılan bir başka rivayette o, takipçilerinden birine “sana birisi oğlum (Mûsa Kâzım) hastalanıp öldü, yıkayıp kefenledik ve onu kabrine koyduk derse inanma” demiştir. Tûsî bu rivayeti aktaran İbn Ebî Hamza’nın (ö. ?) cerh edildiğini söyleyerek bu rivayeti reddetmiştir.⁷²² Son olarak bir başka rivayette Sâdık, oğlu Mûsa’nın hapsedilip bu hapsinin uzayacağını ancak “İsm-i a’zam”

⁷¹⁷ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 43.

⁷¹⁸ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 43.

⁷¹⁹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 44.

⁷²⁰ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 51-52.

⁷²¹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 54.

⁷²² Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 55.

duasıyla onun bu hapisten kurtulacağını müjdelemiştir.⁷²³ Bu rivayetten anladığımız kadarıyla söz konusu rivayet, Mûsa Kâzım'ın hapisten kurtulacağına inanan kişilerin uydurması olup o henüz hayattayken bu tarz rivayetleri tervic eden taraftarlarının ürünü olmalıdır. Çünkü bilindiği üzere Kâzım hapiste vefat etmiştir. Tûsî, bu kısımda Ebû Muhammed'in kitabından toplam kırk hadis aktarmıştır. Bu hadislerin pek çoğunda bunların haber-i vâhid olduğunu vurgulayarak tevil etme metoduna girişmiştir. Ancak Tûsî bunları yalnızca haber-i vâhid olduğu için reddetmemiştir çünkü bu rivayetleri “hakikate dayanmayan haber-i vâhidler” olarak nitelemiştir.⁷²⁴ Dolayısıyla onda Murtazâ'da olduğu gibi haber-i vâhidleri toptan reddetme şeklinde bir tutum yerine Şeyh Müfîd'in benimsediği daha mutedil yol olan karinelerle desteklenmiş haber-i vâhidi hüccet saymanın bulunduğunu söyleyebiliriz.

Tûsî, Vâkıfî âlim Ebû Muhammed'den Mûsa Kâzım'ın gaybetine yönelik rivayetler aktarıp bunları tahlil etmiştir. Şimdi yer vereceğimiz Vâkıfî menşeli rivayetler, İsnâaşerîlerin gaybet hakkındaki rivayet malzemesine oldukça paralel olması sebebiyle büyük bir önem arz etmektedir. Bu rivayetler, İsnâaşerîlerin gaybet hakkında rivayet toplarken Vâkıfî rivayet havuzundan beslendiğine yönelik iddiamızı desteklemektedir. Biz de bu rivayetlerden birkaçını zikretmek suretiyle bu konuya değinmek istiyoruz. Önceki bölümlerde yer verdiğimiz rivayetlerden hatırlanacağı üzere bu rivayetlerin İsnâaşerî gaybet rivayetlerine ne kadar benzediği görülecektir. Bu rivayetler şunlardır:

“Oğlum Mûsa'nın iki gaybeti vardır. Bunlardan bir tanesi kısa, diğeri uzundur...”⁷²⁵

“...daha sonra Allah onu (Kâim'i) insanlardan gizler öyle ki insanların gözleri yaşla dolar. Bir gemi denizin karanlıklarında, şiddetli rüzgârda nasıl sallanırsa insanların kalbi de öyle sallanacaktır. Daha sonra Allah onun eliyle bu ümmeti kurtaracaktır.”⁷²⁶

“... Kâim zuhur ettiğinde insanlar, ‘bu da nerden çıktı, onun kemikleri çürümedi mi’ diyeceklerdir.”⁷²⁷

“Bu işin sahibinde (Kâim), dört peygamberin sünnetinden olan dört sünnet bulunmaktadır. Mûsa'nın sünneti, İsa'nın sünneti, Yusuf'un sünneti ve Hz. Muhammed'in sünneti. Mûsa'nın sünneti korku ve sürekli etrafını gözetlemedir. Yusuf'un sünneti haptir. İsa'nın sünneti onun hakkında öldü demeleridir halbuki o ölmemiştir. Hz. Muhammed'in sünneti ise kılıçla kıyam etmektir.”⁷²⁸

“Bu işin sahibinin iki gaybeti vardır. Bir tanesi diğerinden uzundur. Onun hakkında bazıları ‘o öldü’ ve bazıları da ‘öldürüldü’ diyecektir. Ona inanan çok az insan kalacak ve onun yerini kimse bilmeyecektir...”⁷²⁹

Tûsî yukarıda yer verdiğimiz hadislerin her birini tek tek inceleyerek tevil etmiş ve Vâkıfîyye'nin delil gösterdiği rivayetlerin onların iddialarını yansıtmadığını savunmuştur. Daha sonra Tûsî, Ebû Muhammed'den yaptığı alıntılara son vererek Vâkıfîyye'nin Ali er-Rıza'nın imâmetini

⁷²³ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 57.

⁷²⁴ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 43.

⁷²⁵ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 57.

⁷²⁶ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 58.

⁷²⁷ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 59.

⁷²⁸ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 60.

⁷²⁹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 61.

kabul etmemelerinin asıl sebebinin, bu fırkanın önderleri ve aynı zamanda Mûsa Kâzım'ın vekilleri olan şahısların ellerinde bulunan malları vermek istememeleri olduğunu iddia etmiştir. Bu mala tamah etmeleri sebebiyle ellerindeki malları Ali er-Rızâ'ya teslim etmediklerini iddia eden Tûsî'ye göre bu şahıslar, yeni imam ellerindeki malları teslim almak isteyeceğinden Mûsa Kâzım'ın gaybetini iddia ederek bu malları yanlarında muhafaza etmeyi amaçlamışlardır. Ardından Tûsî bu konuyla alakalı rivayetleri aktarmaya başlamıştır. Tûsî Vâkıfıyye'nin iddialarını ilk dile getirenlerin Ali b. Ebî Hamza el-Batâinî, Ziyad b. Mervân el-Kindî, Osmân b. İsa er-Revâsî, Hamza b. Bezi', İbnü'l Mekârî, Abdülkerim b. Amr el-Has'amî olduğunu söylemiştir. Küleynî'den alıntılacağı bir rivayette Kâzım'ın öldüğüne inanan ve Kat'ıyye'den olan Yunus b. Abdurrahman'ın şöyle bir ifadesine yer vermiştir: “Kâzım öldüğünde onun vekillerinin hepsinde yüklü miktarda mal bulunmaktaydı. Onun ölümünü inkâr etmelerine işte bu mallar sebep oldu. O vefat ettiğinde Ziyad b. Mervân el-Kindî'nin yanında 70.000, Ali b. Ebî Hamza'nın yanında da 30.000 dinar vardı.”⁷³⁰ Yunus b. Abdurrahman rivayetin devamında kendisinin bu görüşleri benimsemediğini ve insanları Ali er-Rızâ'nın imâmetine çağırmaya devam ettiğini söylemiştir. Bunun üzerine Ziyad ve Ali'nin kendisini bu davadan vazgeçirmeye çalıştıklarını ve bunun için kendisine 10.000 dinar ödemeyi teklif ettiklerini ancak bu teklifi kabul etmediğini aktarmıştır. Yine Vâkıflerin liderlerinden Osman b. İsa'nın elinde de 30.000 dinar ve beş cariyeye bulunduğu ve bunları teslim etmemek için Vâkıf olduğu rivayet edilmiştir. Bir diğer rivayette de yanındaki 10.000 dinarı Ali er-Rızâ'ya teslim etmeyen bir kişi ölüm döşğinde iken bu fiiline pişman olarak bu paranın Rızâ'ya teslim edilmesini istemiş ancak bu isteği kabul edilmeyerek onun hakkında “cehenneme gitti” yorumları yapılmıştır.

Bu rivayetleri aktardıktan sonra Tûsî, Vâkıfıyye'nin müntesiplerinin durumlarının bu olduğunu, hal böyle iken onlara nasıl güvenilip rivayetlerinin alınacağını söylemiştir. Ardından Mûsa Kâzım'a ve Ali er-Rızâ'ya isnat edilen ve Vâkıfıyye'nin reisleri olan bu şahıslar hakkında bu iki imamın lanet ve yergi ifadelerini içeren rivayetlere yer vermiştir. Bu rivayetlerde söz konusu şahıslara lanetler okunmuş, zındık oldukları ve Allah'a iman etmedikleri vurgulanmıştır. Hatta Kat'ıyye mensuplarından bazıları bu kişilerin vefat anlarında yanlarında olduklarını ve Allah'ı son nefeste inkâr ettiklerini aktarmışlardır.⁷³¹ Tûsî tekrardan Vâkıfıyye mensuplarına ve onların rivayetlerine güvenilemeyeceğini vurguladıktan sonra onların görüşlerini çürüten diğer bir olgunun Ali er-Rızâ'dan sadır olan mucizeler olduğunu zikretmiştir. Diğer kitaplarda bu mucizelere çokça yer verildiğini söyleyerek ayrıntıya girmeyen Tûsî, bu mucizeler sebebiyle pek çok kişinin Vâkıfıyye'nin görüşlerini terk ederek Kâzım'ın öldüğüne ve yerine Rızâ'nın geçtiğine inanan İmâmiyye'ye/Kat'ıyye'ye intisap ettiğini belirtmiştir. Tûsî tekrardan Kat'ıyye saflarına dönenler arasında şu isimleri zikretmiştir: Abdurrahman b. Haccâc, Rifâe b. Mûsa, Yunus b. Yakup, Cemil b. Derrâc, Hammâd b. İsa, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Nasr ve Hasan b. Ali el-Veşşâ.⁷³² Zikredilen isimlerden Cemil b. Derrâc (ö. ?),

⁷³⁰ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 63-64.

⁷³¹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 67-70.

⁷³² Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 71.

Hammâd b. İsa (ö. 209/825) ve Ahmed b. Muhammed b. Ebî Nasr (ö. 221/836) İsnâaşeriyye tarafından “Ashâbu’l-icmâ’dan” kabul edilmektedir. Bu tabir hadis ve fıkıh âlimi olup adalet ve zaptta zirve olan ve rivayetlerine büyük bir hüsn-ü kabulle yaklaşılan on sekiz kişiyi kapsamaktadır. Altışarlı gruplar halinde İmam Bâkır, Sâdık ve Kâzım dönemi esas alınarak tasnif edilen bu şahıslar Şîî rivayet havuzunda oldukça büyük bir öneme sahiptir.⁷³³ Hatta Keşşî, Ca‘fer-i Sâdık’ın dönemindeki Ashâbu’l-icmâ’dan olan altı kişi arasında en fakihlerinin Cemîl b. Derrâc olduğunu söylemiştir.⁷³⁴ Cemîl b. Derrâc ve Hammâd b. İsa İmam Ca‘fer-i Sâdık dönemindeki Ashâbu’l-icmâ’dan kabul edilirken Ahmed b. Muhammed ise İmam Kâzım-Ali er-Rıza dönemindeki Ashâbu’l-icmâ’dan sayılmıştır.

Bu konuya ayrı bir parantez açmamızın sebebi ise haklarında çok sayıda medh-ü sena bulunan ve ilimleriyle tebartüz etmiş bu şahısların Kâzım’ın ölümünü kabul etmeyip onun Mehdi olduğuna, ölmediğine ve gaybete gittiğine inanmalarıdır. Bu durum on iki imam teorisinin sonradan vazedildiği gerçeğini destekleyen bir başka unsurdur. Zira birçok imama talebelik yapmış ve ilimde zirve olan bu şahsiyetlerin, İsnâaşerî imâmet teorisine göre böyle bir hataya düşmemeleri ve Vâkıfıyye’ye intisap etmemeleri lazımdı. Çünkü İsnâaşerî imâmet teorisine göre kimin imam olacağı daha önceden belliydi ve bu nazariyedeki imamlar silsilesini kabul etmeyenler hakkında vârid olan haberler dehşet vericiydi. Bu durum İsnâaşerî imâmet nazariyesinin çok daha sonraları tesis edildiği ihtimalini güçlendirmektedir.

Diğer taraftan Tûsî’nin bu kısma kadar yapmış olduğu Vâkıfıyye eleştirisine göz atmak ve burada nasıl bir yol izlediğine ışık tutmak istiyoruz. Tûsî bu fırkanın görüşlerini çürütürken ilk olarak aklî delillere başvurmuştur. Bu minvalde Musa Kâzım’ın öldüğünü inkâr etmenin zarûriyatı ve müşahedeyi inkâr etmek anlamına geleceğini savunmuş ve bu fırkanın herhangi bir mensubu kalmamasını da destekleyici bir delil olarak sunmuştur. Ardından rivayet metodunu kullanmaya başlayan Tûsî, onun öldüğüne dair rivayetleri aktarmıştır. Daha sonra ise Vâkıfıyye’nin iddiasına delil gösterdiği rivayetleri tek tek ele alarak bunları çürütmüştür. Bu kısımda haber-i vâhid’in tek başına yeterli olamayacağını iddia etmiş ve sıkça teville başvurmuştur. Bunun peşine Vâkıfıyye’nin Kâzım’ın gaybetini iddia etmesinde asıl sebebin mal olduğunu öne sürmüş ve bu meyanda rivayetler serdetmiştir. Ardından yine rivayetlere başvurarak Vâkıfıyye’nin lider kadrosu hakkında vârid olan ve cerh içeren rivayetlere yer vermiştir. Son olarak ise Vâkıfıyye’ye mensup ancak daha sonradan tövbe edip tekrardan Kat’iyye/İmâmiyye saflarına geçen önemli kişilerin isimlerine⁷³⁵ yer vererek Vâkıfıyye fırkasının iddialarını çürütmeye çalışmıştır.

4.2.1.2. Gaybetin Özüne Yönelik Eleştiriler

Tûsî bu bahsi bitirdikten sonra “denilirse deriz ki” şeklinde diyalektik soru-cevap kısmının hâkim olduğu ve yaklaşık kırk sayfalık bölüme geçmiş ve bu bölümde gaybet ile alakalı itirazlara ve

⁷³³ Şeyh Tûsî, *İhtiyâr-u ma’rifeti’r-ricâl: Ricâlü’l-Keşşî*, 206.

⁷³⁴ Şeyh Tûsî, *İhtiyâr-u ma’rifeti’r-ricâl: Ricâlü’l-Keşşî*, 206.

⁷³⁵ Tûsî’nin yer verdiği bu kişiler Abdurrahmân b. Haccâc, Rifâe b. Mûsa, Yûnus b. Ya’kub, Cemîl b. Derrâc, Hammâd b. İsa, Hasan b. Ali el-Veşşâ ve Muhammed b. Ebî Nasr’dır. Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 71.

sorulara yanıt vermiştir. Yer verdiği itirazların cevabında, Şeyh Müfid ve Şerif Murtazâ'nın eserlerinden faydalanmıştır. Hatta bu iki âlimin tezimizde yer verdiğimiz eserlerinden bazen doğrudan alıntılarda bulunarak bu doğrultuda zaman zaman Murtazâ'nın ismini bu kısımda bizzat zikretmiştir. Nitekim bu kısım incelendiğinde iki âlimin eserlerinin önemli ölçüde paralellik arz ettiği anlaşılabacaktır. Biz de bu tartışmaların pek çoğuna önceki bölümde yer verdiğimiz için bunlardan pek çoğuna yüzeysel olarak değinecek ve Tûsî'nin ayrıştığı noktaları paylaşacağız.

Buna göre Tûsî ilk olarak “Hz. Peygamber’in kendisinden sonra erkek çocuk bırakmadığını bildiğimiz gibi Hasan el-Askerî’nin de arkasında çocuk bırakmadığını biliriz”⁷³⁶ itirazına cevap vermiştir. Tûsî doğumu reddetmenin ölüm gibi olmadığını zira çocuğu zahir olmayan bir kişinin çocuğunun olmadığını bilinemeyeceğini ve bu duruma bakarak hüküm vermenin zann-ı gâliple hareket etmek anlamına geleceğini ifade etmiştir. Nitekim eski zamanlarda pek çok hükümdarın korku gibi sebeplerle haleflerini sakladığına değinmiştir. Bu duruma örnek olarak tıpkı Müfid’de olduğu gibi, kişinin gizli yapılan bir evlilik akabinde doğan çocuğu, ona bir zarar gelebileceği endişesiyle ilk eşinden ve evlatlarından saklamasını göstermiştir. Başka bir örnek olarak da nüfuzlu aileye mensup birisinin halk tabakasından bir kadınla yaptığı evlilikten olan çocuğunu saklamasını vermiştir. Ya da zengin ve soylu bir ailenin kızıyla velisinin izni olmadan ya da hâkime başvurarak evlenen kişi örneğini zikrederek bu evlilikten doğan çocuğu kızın ailesinden korkması sebebiyle saklamasını örnek göstermiştir. Burada Tûsî “velisinin izni olmadan” ibaresinin yanına “çoğu fakihin görüşü bunun caiz olduğu yönündedir” diyerek bu konu hakkındaki fikhî anlayışını belirtmiştir. Daha sonra Tûsî normal şartlar altında bir kişinin çocuğunun olmadığını bilineceğini ancak Hasan el-Askerî gibi sıkı gözetim altında olan birisi için bunun geçerli olmadığını öne sürmüştür. Nitekim onun oğlunun Abbâsîler tarafından aranması ve amcası Ca’fer’in onun malına tamah etmesi sebebiyle onun insanlardan gizlendiğini söylemiştir.

Tûsî, daha sonra bir kimsenin doğmadığının ispatlanmasının hayli güç olduğunu çünkü fıkıhçıların şer’î hükümlerde delilin hakların varlığına dönük olmasını benimsediklerini, bunun aksinin ise caiz olmadığını söylemiştir. Daha basit açıklayacak olursak şöyle diyebiliriz; bir şey hakkında onun varlığına delil getirilir ve yokluğuna delil getirilmez. Örneğin bir şahıs kendisinin borcu veya çocuğu olmadığı yönünde bir delil getirmek zorunda değildir. Ancak borcu veya çocuğu varsa bir belge ile bunu ispat edebilmektedir.⁷³⁷ Burada da Tûsî fıkıh konusundaki birikiminden faydalanmıştır. İslam şeriatında doğumun, bu doğumu gerçekleştiren ebenin sözüyle sabit olacağını söyleyen Tûsî buna ilaveten onu gören pek çok İsnâaşerî olduğunu ifade etmiştir. Daha sonra Mûsa Kâzım’ın ölmediğini tıbbî ve bilimsel açıdan kanıtlamaya çalışan bir itiraza yer vererek bu itiraza yine aynı yolla yani tıbbî açıdan cevaplar vermiştir.⁷³⁸ Söz konusu itiraz oldukça ayrıntılı olduğu için buna yer verememekle beraber Tûsî’nin detaylı tıp bilgisine işaret ettiğini söylemek istiyoruz. Ardından İmâmiyye’den olup

⁷³⁶ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 76.

⁷³⁷ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 77-78.

⁷³⁸ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 78-80.

İsnâaşeriyye fırkasına muhalefet eden fırkalara yer vererek onların görüşlerini çürütmeye çalışmıştır. Bu minvalde Fethiyye'nin ve Askerî'nin amcası Muhammed b. Ali'nin imâmetine inanan fırka olan Muhammediyye'nin görüşlerini çürütmüştür.

Öte yandan Tûsî, Kâim'in hâlâ doğmadığına, Askerî'nin öldüğüne ancak bir süre sonra tekrar diriltileceğine inanan ve İmam Askerî'nin imâmetinde vakf eden gruplara da cevaplar vermiştir. Bu fırkaların batıl olduğuna dair ilk delilin bu görüşte olan kimsenin kalmaması olduğunu söylemiştir. Askerî'nin amcası Muhammed'in imâmetine inanan kişilerin itikadının ise onun ölümünün zahir ve meşhur olması sebebiyle yanlış olduğunu ifade etmiş ve bu doğrultuda bir rivayet serdetmiştir. Bu rivayette İmam Ali en-Nakî, henüz o hayatta iken vefat eden oğlu Muhammed hakkında, Allah'ın tıpkı İsmâil b. Ca'fer-i Sâdık'ta olduğu gibi bedâ etti dediği nakledilmiştir. Hasan Askerî'nin imâmetinde vakf edenler hakkında ise bunun “zaman imamlardan hâli kalmaz” ilkesine aykırı düştüğünü söyleyerek bu fırkanın da iddiasını reddetmiştir. Askerî'nin öldüğüne ancak daha sonra tekrar dirilip Mehdî olarak zuhur edeceğine inananların görüşlerinin de aynı ilke sebebiyle geçersiz olduğunu vurgulamıştır. Aynı cevabı Askerî'den sonra imam gelmeyeceğine inananlar hakkında da zikretmiştir. Abdullah b. Ca'fer-i Sâdık'ın imâmetine inanan fırkayı ise onun ismet sıfatına haiz olmadığı ve hakkında pek çok menfi rivayetler nakledildiği gerekçesiyle eleştirmiş ve buna ilaveten “imametini Hz. Hasan ve Hüseyin'den sonra asla iki kardeşle birleşmeyeceği” ilkesine aykırı olması sebebiyle reddetmiştir. Aynı ilkenin Askerî'nin kardeşi Ca'fer b. Ali'nin imâmetini savunan fırka hakkında da geçerli olduğunu söyleyerek tüm bu fırkaların batıl olduğuna hükmetmiştir. Tûsî bu fırkaların görüşlerinin, yer verdiği deliller nedeniyle batıl olduğunu söyledikten sonra geriye sadece Kâim'in gaybette olduğuna inanan fırka olan İsnâaşeriyye'nin iddiasının kaldığını, hakikatin de ümmetin dışına çıkmayacağı kaidelerinden hareketle hak üzere olan fırkanın bu fırka olduğunu iddia etmiştir.⁷³⁹ Sebr yöntemini kullanarak kanıtlamaya çalıştığı iddiasında buraya kadar Kâim'in imam oluşunu ispatladığını, sıradaki mevzunun ise onun gaybeti olduğunu söyleyerek sıradaki konuya geçmiştir.

İlk olarak Tûsî, yeryüzünün masum bir imamdan hâli olamayacağını söylemiştir. Kâim'i gaybete zorlayan sebebin ise tafsilatlı bir şekilde bilinemeyeceğini ancak icmâli olarak bilinebileceğini söylemiştir. Bunun tıpkı “İlâmu'l-etfâl” ve Kur'ân'ın müteşâbih ayetlerine benzediğini nitekim bu konularda da ancak icmâli bilgi elde edilebileceğini söylemiştir. Allah'ın hakîm olduğu dolayısıyla hikmetsiz iş yapmayacağından ötürü yukarıda zikredilen şeylerde de bir hikmet veçhesi olduğunu söyleyerek gaybet meselesinin de buna benzediğini ifade etmiştir. Aynı şekilde gaybetin imâmete nazaran fer'î bir mesele olduğunu vurgulayarak Askerî'nin imâmeti kabul edilmeden Kâim'in varlığı ve gaybeti hususunun tartışılmayacağını belirtmiştir.⁷⁴⁰ Tûsî'nin bu kısımda ele aldığı konular ve bu sorulara verdiği yanıtlar hocası Murtazâ ile tıpatıp aynıdır. Bu durum ise Tûsî'nin hocasından ne denli etkilendiğini göstermektedir.

⁷³⁹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 82-85.

⁷⁴⁰ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 87-92.

Tûsî, gaybetin illet veçhesinin sorulduğu soruya ise can güvenliği ve zalimlerin onu korkutması yanıtını vermiştir. Nitekim Hz. Peygamber'in de boykot yıllarında ve mağarada gaybete gittiğini söylemiştir. Hz. Peygamber'in gaybetinin uzun sürmediğini buna karşın Kâim'in gaybetinin üzerinden asırlar geçtiğini ifade eden bir itiraza da yer vermiştir. Tûsî asıl illetin korkutma olduğundan ötürü bu durum sürdüğü müddetçe gaybetin uzamasının da tabii olduğunu kaydetmiştir. Ayrıca buradaki asıl suçlunun onu gaybete zorlayanlar olduğunu ifade etmiştir. Kâim'den önceki imamların da korku halinde olduklarını buna rağmen gaybete çekilmedikleri şeklindeki bir itiraza Şeyh Müfid'in incelediğimiz eserindeki verdiği yanıtın aynısını vermiştir. Daha sonra imama kimsenin ulaşamamasından hareketle onun neden kimsenin erişemeyeceği, semada yaşamadığı sorusunu yanıtlamıştır. Tûsî, Murtazâ'nın eserinde de benzerini gördüğümüz bu soruya Hz. Peygamber'in de saklandığını dolayısıyla onun saklanması ile semada bulunmasının da bu soruya göre aynı anlama geleceğini söylemiştir. Halbuki bu durumu muhaliflerin kabul etmeyeceğini böylelikle bu soruya hangi yanıt verirlerse kendilerinin de aynı yanıt vereceklerini söyleyerek bu soruya orijinal bir cevap vermiştir. Tûsî, az önce verdiği cevaptan ancak "Hz. Peygamber'in dostlarından değil düşmanlarından saklandığı" cevabı verilerek kaçılabilceğini ancak kendisinin zikrettiği bu yanıtın da yeterli olmayacağını söylemiştir. Zira Hz. Peygamber her ne kadar Ebû Bekîr ile mağarada beraber bulunsa da tek başına mağarada olmasının da mümkün olduğunu hatta maslahat bunu gerektirirse Hz. Peygamber'in dostlarından da saklanmasının vacip olduğunu söylemiştir. Ardından gaybet döneminde had cezalarını gerektiren suçların ve suçluların durumuna yönelik farazi soruya da yine hocaları Müfid ve Murtazâ'nın verdiği cevapları vermiştir.⁷⁴¹ Başka bir farazi soruda şöyle denilmiştir:

"Eğer şöyle denirse: 'Ebû Ali Cübbâî (ö. 303/916) Ehlü'l hal ve'l-akd'in imam tayin edemediği durumda Allah had cezalarının karşılığını (ahirette) verir ve böylece mükellef sorumlu olmaya devam eder' demıştır. Ebû Hâşim Cübbâî (ö. 321/933) ise had cezalarının dünyevî olup ahirete taalluk etmediğini söylemiştir."⁷⁴²

Tûsî, Ebû Ali'nin görüşünün İsnâaşerî inanca aykırılık taşımadığını çünkü had cezalarının uygulanamamasının, imamın meşruiyetine zarar veremeyeceğini savunmuştur. Ayrıca imamın bu konuda görevlerini üstlenecek bir kişinin yönetime gelmesinin de caiz olduğunu ifade etmiştir. Ebû Hâşim'in görüşünün ise yanlış olduğunu çünkü had cezalarının dünyevî maslahatlar için konulduğunu ve bunun vacip bir amel olduğunu öne sürerek bu görüşe itiraz etmiştir.⁷⁴³ Tûsî'nin, Mu'tezile'nin önemli isimlerinden Ebû Alî Cübbâî ve onun oğlu Ebu Hâşim Cübbâî'nin görüşlerini aktarması onun Mu'tezilî kelam birikimine hâkim olduğunu göstermesinin yanı sıra bu kısımda Mu'tezile'nin soru ve itirazlarını cevapladığını göstermesi bakımından önemlidir.

Tûsî'nin ele aldığı başka bir soru ise gaybet zamanında hakkın ve hakikatin nasıl bulunacağı sorusudur. Daha önceki bölümde yer verdiğimiz Murtazâ'nın eserinde de aynı soru sorulmuştu. Tûsî

⁷⁴¹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 92-94.

⁷⁴² Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 94.

⁷⁴³ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 95.

bu soruya hocasının kullandığı ibarelerin birebir aynısını kullanarak hatta “Murtazâ son olarak şöyle der...” diyerek cevap vermiştir.⁷⁴⁴ Başka bir itirazda da Şîa içerisinde imamın dostlarından saklanma gerekçesine dair yapılan tartışmalarda serdedilen görüşleri değerlendirmiştir. Bu konunun aynısını yine hatırlanacağı üzere Murtazâ tartışmıştı. Tûsî de hocasından naklettiği bu tartışmaya küçük lafız değişiklikleriyle yer vermiştir.⁷⁴⁵ Murtazâ’nın eserinden iktibas ettiği bir başka konu ise imamın zuhurunun gecikmesinde dolaylı da olsa sorumluluk sahibi olan İsnâaşerî cemaattir. Buradaki cevabı da hocası Murtazâ’nın cevaplarıyla büyük bir örtüşme içerisinde.⁷⁴⁶

Tûsî, Murtazâ’nın eserinden istifade edip yukarıdaki konulara değindikten hemen sonra hocası Şeyh Müfid’in incelediğimiz eserinde ele aldığı konuların adeta bir özetini çıkararak alıntılarını yapmıştır. Dolayısıyla tekrara düşmemek için Tûsî’nin ele aldığı bu konuları zikretmekle yetineceğiz. Tûsî, ilk olarak Kâim’in gizli doğumunun olağandışı ve hârikulâde olmadığını, geçmiş zaman sultanlarından pek çok kişinin nesebini bu yolla gizlediğini söylemiştir. Nitekim Hz. İbrâhim ve Hz. Mûsa’nın da doğumunun gizlendiğini aktararak bir insanın çocuğunun doğumunu neden gizleyeceğine dair örnekler yer vermiştir. Daha sonra Ca’fer b. Ali’nin Kâim’in varlığını neden inkâr ettiği ve Askerî’nin vasiyetinde neden Kâim’e yer vermediği konularına geçmiştir. Ardından gaybeti vâki olan peygamberlere örnekler vermiş ve Kur’ân kıssalarından istidlalde bulunarak bunun adet dışı olmadığını savunmuştur. Son olarak uzun ömürlü olmanın da adet dışı olmadığına yönelik Kur’ân’daki örnekler değinerek Müfid’den yaptığı alıntının sonuna gelmiştir. Bu kısımda uzun ömürlü olmanın adet dışı olduğunu savunan farazî bir soruya verdiği cevapta “iddia ettiğiniz Kâim’in şimdiki zamanda yani 447/1055 yılında hayatta olması adet dışı bir durumdur”⁷⁴⁷ ibaresini kullanmıştır. Tûsî’nin bu ifadelerinden bu kitabı 447/1055 yılında yani Bağdat’tan sürgün edilmeden bir yıl önce hâlâ yazıyor olduğu anlaşılmaktadır.

Tûsî’nin Vâkıfıyye’nin görüşlerini çürüttükten sonra yer verdiği, diyalektik soru cevap-yöntemini kullanıp gaybet hakkındaki soruları cevapladığı bölüm kelam ilminden yoğun bir şekilde istifade ettiği bölümdür. Özellikle bu kısımda hocaları Şeyh Müfid ve Şerîf Murtazâ’dan istifade etmiş, üstelik bu iki hocasının eserinden yer yer doğrudan uzun alıntılarda bulunmuştur. Özellikle Şeyh Müfid’in incelediğimiz eserinden yararlandığını tahmin etmekteyiz. Ayrıca Murtazâ’nın *ez-Zehîra* adlı eserinden istifade ettiğini bizzat söylemişti. Buna rağmen Tûsî, ilk defa kendisinin yanıtladığını gördüğümüz gaybetle alakalı birtakım soruları kendisi gündeme getirerek salt nakil yapmadığını göstermiştir. Örneğin Mûsa Kâzım’ın ölmediğine yönelik soruyu tıbbî olarak cevaplamıştır. Bunun yanı sıra seleflerinde pek alışkın olmadığımız şekilde gaybetle ilgili soruları yanıtlarken fıkıhtan ve fıkıh usulünden yararlanarak pek çok yerde bu iki ilme referansa bulunmuştur. Bunun en önemli sebebi hiç şüphesiz kendisinde fıkıhçı bir yönün ağır basmasıdır. Ayrıca kendisinden önceki Şîi fırkaların imâmet hakkındaki görüşlerine de yer vererek bu fırkaların iddialarını sebr

⁷⁴⁴ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 95-97.

⁷⁴⁵ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 98-100.

⁷⁴⁶ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 102-105.

⁷⁴⁷ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 112.

yöntemini esas alarak çürütmüştür. Bu minvalde Mu'tezile'nin reislerinden Ebû Ali Cübbâî ve Ebû Hâşim Cübbâî'nin görüşlerine de yer vererek bu iki âlimi eleştirmiştir. Sonuç olarak bu bölümde Tûsî, gaybet ve imâmet teorisini savunmak için hem kendi yöntemini hem de hocaları Müfîd ve Murtazâ'nın kelâm yöntemini harmanlayarak kendine has bir sentez ortaya koymuştur.

Tûsî, İslâm tarihinde gaybeti vâki olan tarihi şahsiyetlere değindikten sonra uzun ömürlü kişilere de yer vermeye başlamıştır. Meşhur Arap dircisi ve âlimi olan Ebû Hâtim Sicistânî'nin (ö. 255/869) ismini tasrih ederek onun *el-Muammerûn ve'l vasâyâ* adlı kitabından uzun ömür süren birtakım tarihi kişiliklerin hayat hikayelerine ve bazı şiirlerine değinmiştir. Tûsî'nin değindiği bu kişilerin büyük bir kısmına Şeyh Sadûk eserinde yer verdiği için bunlara değinmemekle beraber Tûsî'nin bu kısımdaki serdettiği birkaç görüşüne yer vereceğiz. Tûsî uzun ömürlü kişilerden birisi olarak zikrettiği Deccâl'in Hz. Peygamber döneminden beri var olduğunu ve zuhur edeceği zamana kadar hayatta olacağını belirtmiştir. Deccâl'e dair rivayetlerin Ashâbu'l-hadîs tarafından da nakledildiğini söylemiştir. Devamında Tûsî, Allah'ın düşmanı olarak nitelenen birisi için uzun ömürlü olmanın caiz olduğundan hareketle aynı durumun Allah'ın dostu Kâim için hayli hayli geçerli olacağını iddia etmiştir.⁷⁴⁸ Başka bir yerde uzun ömürlülüğün imkânsız bir şey olduğunu savunan materyalist Münecime ve Ashâbu't-tabâî (tabiat ashâbı) fırkasına eleştiride bulunmuştur. Onlara karşı ilk olarak “Âlem yaratılmıştır, onun da ömürleri kısa veya uzun bir şekilde takdir eden bir yaratıcısı vardır. O bu ömürleri uzatmaya veya kısaltmaya kadirdir”⁷⁴⁹ şeklinde bir istidlalle karşılık verileceğini söyleyerek bu ön kabulden sonra bu konuda konuşmanın daha kolay hale geleceğini ifade etmiştir. Ardından bu konu hakkında “uzun ömürlülük hârikulâde bir şey olup peygamberler dönemine has bir olaydı” denildiği taktirde bunun doğru olmadığını zira İsnâaşeriyye'ye göre nebilerden, imamlardan ve sâlih kullardan hârikulâde olayların sadır olmasının caiz olduğunu söylemiştir. Nitekim Tûsî, ashâbu'l-hadîs'in çoğunun, Mu'tezile ve Haşviyye'den de pek çok kişinin hârikulâde olayların bu sınıf insanlardan sudur etmesini caiz gördüklerini vurgulamıştır. Her ne kadar bu fırkalar bunu “keramet” olarak nitelendirse de sadece lafızlarda bir farklılık olduğunu aslında aynı mananın kastedildiğini söylemiştir. Daha sonra Tûsî, Şerîf er-Radî'nin henüz hayattayken Şam'da ikamet eden ve yaşı 140'a yaklaşmış, Hasan el-Askerî'yi gören yaşlı bir zatı ziyaret ettiğini ona ait bir el yazmasında gördüğünü kaydetmiştir.⁷⁵⁰

Sonra yaşın artması halinde bunaklığın da artacağını ve bunun kaçınılmaz olduğunu söyleyenlere karşı bu durumun bu şekilde cereyan etmesi yönünde bir zorunluluk olmadığını ifade etmiştir. Zira Allah'ın her şeye kadir olduğunu ve adetin zıttı olan bir şeyi yaratabileceğini savunmuştur. Nitekim Tûsî uzun ömürlüler bahsinde zikrettiği bazı kimselerin çok uzun yaşamasına

⁷⁴⁸ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 113.

⁷⁴⁹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 125.

⁷⁵⁰ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 125-126.

rağmen genç göründüklerini ifade etmiştir. Ayrıca sâlih kimselerin cennette yaşlanmayacağına iman edenlerin bu meseleyi kabul etmemelerinin bir tezattan ibaret olduğunu kaydetmiştir.⁷⁵¹

Tûsî uzun ömürlüler bahsini kapattıktan sonra imâmetin on iki kişiye hasredildiğine dair birbirlerinden farklı iki fırka olan Âmme (Ehl-i sünnet) ve İmâmiyye tarafından bu konuda rivayetler aktarıldığını söylemiştir. Ardından bu rivayetlerden bazılarını zikretmeye başlamıştır. Tûsî, bu konuda ilk olarak Ehl-i sünnet tarafından toplam on bir rivayet zikretmiştir. Bu on bir rivayetten sekizini doğrudan Nu‘mânî’nin *el-Gaybe*’sinden alıntılamış ve onun ismine isnatta yer vermiştir. Bu rivayetlerde imamların hepsinin Kureyş’ten olduğu ve sayılarının on ikiyi bulduğu belirtilmiştir.⁷⁵² Nu‘mânî’nin eserini incelediğimiz bölümde bu hadislere dair değerlendirme yaptığımız için yalnızca bu kadarıyla iktifa edeceğiz. Öte yandan burada dikkatimizi çeken bir husus şudur; Tûsî eserinde Nu‘mânî’den rivayetler aktarırken Şeyh Sadûk *Kemâlû’ d-dîn*’de ne Nu‘mânî’den rivayet aktarmış ne de eserinde onun ismini zikretmiştir. Bu durumun muhtemel sebebi, hem her iki müellifin eserlerini yazdıkları tarih aralığının çok kısa olması -iki telif arasında 25-40 yıllık bir zaman farkı vardır- hem de her iki müellifin birbirinden uzak coğrafyalarda yaşamasıdır. Nitekim Nu‘mânî eserini Şâm bölgesinde yaşarken, Şeyh Sadûk ise İran’a bağlı Rey bölgesinde hayatını sürdürmüştür. Bir diğer olasılık ise Usûlî düşünceye daha yakın olan Şeyh Sadûk’un, Ahbârî düşüncenin temsilcisi olan Nu‘mânî’den yararlanmayı keskin ideolojik sebeplerle bilerek göz ardı etmesidir. Ancak bu olasılık daha kapsamlı bir araştırmayı gerektirmektedir.

4.2.1.3. On İki İmam’a Dair Şîa-Sünnî Rivayetler

Daha sonra Tûsî aynı konuya dair “Şîa” tarafından nakledilen rivayetleri serdetmeye başlamadan önce kitabın hacminin uzamasını istemediği için bu tür rivayetlerden yalnızca bazılarını zikredeceğini ifade etmiştir. Tûsî’nin zikrettiği hadislerin çoğu Şeyh Sadûk’un ve Nu‘mânî’nin eserlerinde de zikredilmişti. Dolayısıyla biz bu hadislerin özgün olanlarına değinmek suretiyle tekrara düşmekten kaçınmaya çalışacağız. Şîa’dan imamların sayısının on iki olduğuna dair yapılan rivayetlerde Tûsî, kutsî hadisler, Hz. Peygamber ve diğer imamlardan rivayetleri delil getirmiştir. Buna göre imamların sayısının on iki olduğu ve sonuncularının Kâim olduğunu dile getirmiştir. Bu minvalde Hz. Fâtıma’nın sahip olduğu “Levh”te bu imamların isimlerinin birebir yazılı olduğunu ve Hz. Peygamber’in de İsrâ gecesinde on bir imamın tamamını gördüğünü aktarmıştır. Bir başka hadiste de Hz. Peygamber’in ölüm döşegindeyken Hz. Ali’yi yanına çağırdığı ve onun kendisinden sonra imam olduğunu müjdelediği ve sırasıyla ondan sonra gelecek on bir imamı hem isimleriyle hem de lakaplarıyla zikrettiği görülmektedir. Hadisin devamında Kâim vefat ettikten sonra onun soyundan da on iki “Mehdi” çıkacağı bildirilmiş ve Kâim’e ölüm anında imâmeti Ahmed/Abdullah/Mehdi şeklinde üç ismi olan birisine teslim etmesini vasiyet etmiştir.⁷⁵³ Söz konusu rivayete ne Nu‘mânî ne de Sadûk’un eserlerinde rastlamamakla birlikte bu rivayet imâmet/mehdilik konusu hakkında rivayetlere

⁷⁵¹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 126.

⁷⁵² Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 127-136.

⁷⁵³ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 150-151.

pek çok uydurma haber girdiği izlenimini vermektedir. Tûsî, Sadûk'un kitabında naklettiği, İslâm'a girmek isteyen Yahudi'nin Hz. Ali'ye yedi soru sorduğu rivayete de yer vermiştir. Bu rivayette tüm imamların isimlerine tek tek yer verilmiştir.⁷⁵⁴

Bu rivayetleri zikrettikten sonra Tûsî muhaliflerden gelebilecek farazî bir soruyu gündeme getirmiştir. Bu soru şudur:

“İlk önce bu rivayetlerin sahih olduğunu ortaya koyun. Çünkü bu rivayetlerin hepsi birer haber-i vâhid olup herhangi bir ilim ifade etmezler. Ardından bu rivayetlerde kastedilen kişilerin sizin imâmetini benimsediğiniz on iki kişi olduğunu ispatlayın. Zira bu rivayetlerin sahihliği kabul edilse bile bu rivayetler yalnızca imam olacak kişilerin sayısına delalet eder, bunların kim olduğuna değil. Ayrıca bu rivayetlerde zikredilen on iki imamdaki kastın sizin imamlarınız olduğunu nerden biliyorsunuz?”⁷⁵⁵

Tûsî bu rivayetlerin sahih olduğunu, zira bu rivayetlerin İmâmiyye'nin her tabakasındaki tevâtürden nakledildiğini iddia etmiştir. Ayrıca itikad noktasında birbirine tamamen zıt iki fırkanın (Ehl-i sünnet ve İsnââşeriyye) aynı rivayeti nakletmesinin bu rivayetin doğruluğuna delil olduğunu belirtmiştir. Tûsî en kuvvetli şehadetin düşmanın kendisi tarafından yapılan şehadet olduğunu belirterek bu rivayetin Ehl-i sünnet tarafından herhangi bir cerhe uğramadığını iddia etmiş ve bu durumu da rivayetin doğruluğuna delil göstermiştir. Son olarak hadislerde bahsedilen on iki halifeden kastın İsnââşeriyye'nin benimsediği on iki imam olduğunu ispatlama sadedinde şöyle demiştir;

“Ümmet bu konuda ancak iki görüşü benimseyebilir. “On iki sayısını” kabul edenler ve etmeyenler. Bu sayıyı kabul etmeyenler bu hadis üzerindeki icmâya muhalefet ettikleri için görüşleri batıldır. Bu sayıyı kabul edenlerin ise bizim inandığımız on iki imamı benimsemekten başka çareleri yoktur. Zira bizim gösterdiğimiz on iki imam dışında başka bir on iki imam zümresi yoktur. Dolayısıyla hak görüş, İsnââşeriyye'nin benimsediği görüştür.”⁷⁵⁶

Tûsî Kâim'in imâmetinin ve gaybetinin sıhhatine işaret eden bir başka unsurun Kâim doğmadan çok uzun bir zaman önce imamlar tarafından, onun kim olduğuna, gaybetinin keyfiyetine ve bu gaybet esnasında neler yaşanacağına dair aktarılan rivayetler olduğunu ifade etmiştir. Tûsî nakledilen bu rivayetlerin tarihi gerçeklerle birebir örtüşmesi sebebiyle Kâim'in imâmetinin ve gaybetinin hak olduğunu söylemiştir. Ardından -kitabın hacmini artırmamak için-imamlardan bu konu hakkında nakledilen rivayetlerden yalnızca bazılarını değineceğini dile getirmiştir. Tûsî'nin yer verdiği rivayetlerin ezici çoğunluğuna Nu'mânî ve Sadûk'un eserlerinde de değinmiştik ancak yine de bunlardan genel olarak bahsedeceğiz. Buna göre bu rivayetlerde on ikinci imamın gaybete gideceği, iki türlü gaybet olacağı ve bunlardan birisinin kısa birisinin ise uzun olacağı belirtilmiştir. Ayrıca İsnââşeriyye mensuplarına gaybet dönemi başladığında bu durumu inkâr etmemeleri salık verilmiş zira Şîa'nın çoğunun dinden çıkacağı aktarılmıştır. Eş zamanlı olarak insanların onun hakkında “öldü,

⁷⁵⁴ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 152-155.

⁷⁵⁵ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 156.

⁷⁵⁶ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 157.

öldürüldü, gitti” diyecekleri rivayet edilmiştir. Aynı zamanda Kâim’in birkaç yönden Hz. Mûsa, Hz. İsa ve Hz. Yûsuf gibi peygamberlere benzeyeceği kaydedilmiştir. Kâim’in insanların arasında dolaşacağı, hac zamanı Mekke’de olacağı ancak insanların onu tanıyamayacağı da belirtilen bir diğer husustur. Tûsî Şîî râvilerin imamlardan tefsirini sordukları ve Kur’ân’ı Kerîm’de geçen; “De ki: Eğer suyunuz yerin dibine çekilirse, size kaynağından gelen yeni ve tatlı suyu kim geri getirebilir?”, “Hayır hayır! Yörüngelerinde akıp giderek doğan ve batan yıldızlara andolsun!”, “Nerede olursanız olun Allah sizi bir araya getirir...” gibi ayetlerin Kâim’e işaret ettiğine yönelik rivayetleri de paylaşarak bu kısmı tamamlamıştır. Öte yandan Kâim’in gaybetinin bir tür imtihan olduğu ve bununla Şîa içerisindeki çürük tabiatlıların elenmesinin hedeflendiğini açıklayan rivayetler de aktarılmıştır.⁷⁵⁷ Dikkatimizi çeken bir rivayette Esbâğ b. Nebâte isimli bir ravî Hz. Ali’ye gaybetin ne kadar süreceğini sormuş, Hz. Ali’de “altı gün, altı ay veya altı sene” şeklinde cevap vermiştir.⁷⁵⁸ Yerleşik İsnâaşerî itikadına aykırı olan bu rivayete Sadûk da eserinde yer vermişti.⁷⁵⁹ Sadûk’tan itibaren yaklaşık yetmiş sene geçmiş olmasına rağmen Tûsî’nin söz konusu rivayete yer vermesi bu rivayetin kökünün sağlam oluşunu göstermesi bir yana aynı zamanda Tûsî’deki ilmî emanet mefhumuna da işaret etmektedir. Zira rivayet aktarımı noktasında nispeten cimri davranan Tûsî, bu rivayeti aktarmamayı seçebilecekken böyle yapmamış ve bu rivayete de eserinde yer vermiştir. Öte yandan söz konusu rivayeti Şeyh Sadûk İmam Zeynelâbidîn’e dayandırırken, Şeyh Tûsî bu rivayeti Hz. Ali’ye isnat etmiştir. Üzerinde duracağımız bir başka rivayette ise şu ibareler kullanılmıştır: “Ümmet onun hakkında şunları diyecektir ‘o doğmadı, o doğdu ve öldü, on birinci imam kısırdı, ondan sonra on üçüncü imam gelecektir, Kâim’in ruhu başka bir insana hulûl edecektir...’”⁷⁶⁰ Yukarıda Tûsî’nin bu konu hakkındaki rivayetlere yer vermeden önce bu rivayetlerin içeriğinin tarihî gerçeklerle birebir örtüştüğünü söylediğine değinmiştik. Dolayısıyla bu rivayette yer alan, “doğdu ve öldü, on üçüncü imam gelecektir, başka bir surette hulûl edecektir” şeklindeki görüşlerin Askerî’nin ölümünün ardından İmâmiyye tarafından dile getirilen görüşler olduğu netlik kazanmaktadır. Nitekim Kâim’in öldüğüne ve onun ardından on üçüncü imamın geleceğine inananlardan birisinin de ünlü İmâmî kelamcı Ebû Sehl İsmâil b. Ali en-Nevbahtî olduğuna ikinci bölümde yer vermiştik. Dolayısıyla bu rivayetten hareketle hulûl düşüncesinin de Askerî’nin ölümünden sonra Kâim için savunulduğunu söyleyebiliriz. Tûsî konuyla bağlantılı rivayetleri aktardıktan sonra “bunların hepsi haber-i vâhiddir ve ilim ifade etmez” şeklindeki farazî bir soruyu yanıtlamıştır. Tûsî istidlalin bizzat aktarılan rivayetler olmadığını bilakis asıl istidlalin rivayetlerin içeriği olan “gelecekte olacak şeylerin önceden haber verilmesi” olduğunu söylemiştir. Bunun Kâim’in imâmetinin gerçekliğine delalet ettiğini zira gayb bilgisinin yalnızca Allah tarafından bildirileceğini savunmuştur. Bu konu hakkında gerçekle mutabık olan yalnızca bir rivayet ulaşması halinde bile bunun habercinin doğruluğuna işaret edeceğini ifade etmiştir. Nitekim Tûsî bu konuya dair Kur’ân’dan örnek vererek, Kur’ân’ın önceden haber verdiği bir

⁷⁵⁷ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 158-173.

⁷⁵⁸ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 165.

⁷⁵⁹ Şeyh Sadûk, *Kemâlü’l-dîn ve temâmu’n-ni’me*, 303.

⁷⁶⁰ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 170.

şeyin gerçekleşmesi halinde bu durumun Hz. Peygamber'in doğruluğunu ispatlayacağını söylemiştir. Halbuki Hz. Peygamber'in bu olayı haber veren tek kişi olmasına rağmen onun dediği şeyin gerçekleşmesinin onun elçiliğini ispatlamaya yeteceğini ileri sürmüştür. Bu yoldan hareketle Tûsî, bir değil hatta birden fazla imam tarafından bildirilen olayların gerçekleşmesinin Kâim'in imâmetini ve gaybetini en güçlü şekilde ispatlayacağını öne sürmüştür. Öte yandan bu rivayetlerin lafzen ve manen mütevâtir olduğunu dile getiren Tûsî, lafzen bu rivayetlerin mütevâtir seviyeye ulaştığını iddia etmiştir. Bu rivayetlerin değişik tariklerden gelmesi ve râvilerinin birbirinden zamansal ve mekânsal olarak uzak olması cihetiyle manevî tevatüre ulaştığını ifade etmiştir. Nitekim Hz. Peygamber'in Kur'ân dışındaki mucizelerinin ve şeriatıta sabit olan pek çok hükmün de aslında haber-i vâhid olduğunu ancak gelen çok sayıda haberle bunun manevî tevatür rütbesine ulaştığını kaydetmiştir. Tûsî, bu gerçeği muhaliflerin ıskalamamasını özellikle imâmet konusuna gelince bu kaideyi es geçmemelerini tembih etmiştir.⁷⁶¹

Tûsî Kâim'in imâmetine delalet eden bir başka olgudan bahsetmiştir. O bu olgunun, kıyamete yakın bir zamanda ortaya çıkacak olan ve zulümle dolmuş dünyaya adaleti getirecek bir Mehdî'nin çıkacağı noktasında ümmetin icmâ etmesi olduğunu kaydetmiştir. Tûsî bu kişinin Hz. Hüseyin'in soyundan olduğunu ispatlamak ve Hz. Hüseyin'i merkeze almakla birlikte bunu İsnâaşerî inanca uygun yapmayan diğer fırkaları elemek suretiyle bu iddiasını ispatlayacağını öne sürmüştür. İmâmetin Hz. Hüseyin'in soyundan intikal edeceğine dair rivayetlerin çok sayıda olması sebebiyle bunlara muhtasaran yer vereceğini söylemiştir. Bu minvalde Tûsî, isnad zincirinde bazen Ehl-i sünnetin tevsik ettiği bazen de meçhul râvilerin olduğu rivayetlere yer vermiştir. Tûsî bu rivayetlerin hepsini Câbir b. Abdullah, Ebû Saîd el-Hudrî, Ebû Hureyre, Abdullah b. Mesûd, Enes b. Mâlik gibi sahâbîler üzerinden Hz. Peygamber'e kadar ulaştırmıştır.⁷⁶² Hz. Peygamber'in, Mehdî'nin ahir zamanda kendi soyundan çıkıp zulümle dolmuş dünyaya adaleti getireceğini müjdelediği bu rivayetlerin -birtakım lafız farklılıkları olsa da-en ünlüsü şu hadistir: "Dünyanın ömründen bir gün kalmış olsa dahi Allah o günü uzatır ve Ehl-i beytimden ismi ismime, babasının ismi babamın ismine mutabık olan bir kişiyi zulümle dolmuş dünyayı adaletle doldurması için gönderir."⁷⁶³ Söz konusu hadis İbn Hanbel'in *Müsned*'i, İbn Mâce, Ebû Dâvûd ve Tirmizî'nin *Sünen*'lerinde küçük lafız farklılıklarıyla geçmektedir.⁷⁶⁴ Müellif, bu hadisleri irat etmesindeki amacının ümmetin ahir zamanda Hz. Peygamber'in soyundan çıkacak bir Mehdî'ye inandığını göstermek olduğunu ifade ettikten sonra sıradaki hedefi olan, ahir zamanda çıkacak bu Mehdî'nin Hz. Hüseyin'in soyundan olduğunu ispatlamaya yönelik rivayet aktarımına girişmiştir. Tûsî'nin aktardığı ve Mehdî'nin Hz. Hüseyin'in soyundan geleceğine yönelik rivayetlerin çoğu Şîî ravi zincirlerinden oluşmaktadır. Ancak önemli Sünnî ravileri barındıran bir rivayet

⁷⁶¹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 173-174.

⁷⁶² Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 178-184.

⁷⁶³ لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث فيه رجلاً مني - أو من أهل بيتي - يواطئ اسمه اسمي ، واسم أبيه اسم أبي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً ، كما ملئت ظلماً وجوراً

⁷⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 2/163; Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, *Sunenu İbn Mâce*, thk. Şu'ayb el-'Arna'ût (b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemiyye, 2009), 4/70; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, 4/106; Tirmizî, *Sunenu't-Tirmizî*, 4/505.

gözümüze çarpmıştır. Bu rivayette Ebû Vâil olarak bilinen Şakîk b. Seleme (ö. 82/701), A‘meş ve İsmâil b. Ayyâş gibi Sünnî âlimler (ö. 181/797) yer almaktadır. Hadisin muhtevasında Hz. Ali, oğlu Hz. Hüseyin için şöyle demiştir: Bu oğlum Hz. Peygamber’in dediği gibi seyyiddir. Allah onun neslinden peygamberinizin ismini taşıyan, yaratılıştta ve ahlakta ona benzeyen birisini gönderecek...zulümle dolmuş dünyaya adaleti getirecektir.”⁷⁶⁵ Söz konusu hadis Ebû Dâvûd’un Sünen’inde de geçmektedir.⁷⁶⁶ Tûsî’nin daha önce de olduğu gibi kendi iddiasını güçlendirmek için Sünnî rivayetlere atıfta bulunması onun Horasan’da Sünnî âlimlerden ders almasıyla açıklanabilir. Hatta önceden Sünnî ve Şâfiî olduğuna yönelik iddialara bakacak olursak onun Sünnî ilim halkalarında hadis ilmi tahsil etme ihtimali hiç de uzak durmamaktadır. Nitekim bu bâbda rivayet ettiği hadislerden birisini de Ebû Saîd el-Hudrî’ye dayandırmıştır.

“Size çok sayıda fırka muhalefet etti. Keysâniyye Mehdî’nin Hz. Ali’nin soyundan olup Muhammed b. Hanefiyye olduğunu, Sebeiyye Mehdî’nin Hz. Ali olduğunu, Nâvûsiyye Ca‘fer-i Sâdık, Vâkıfiyye de Mûsa Kâzım olduğuna inandılar. Hatta bir grup, Askerî’nin kardeşi Muhammed b. Ali’nin Mehdî olduğunu öne sürdüler.”⁷⁶⁷

Tûsî yukarıda zikrettiği farazî sorunun, bu şahısların ölümünü kanıtlamak, imamların sayısının on iki olduğunu göstermek, Kâim’in imâmetini ispatlamak ve onun gösterdiği mucizeleri aktarmak suretiyle çürütüleceğini zikretmiştir. Ancak ilk olarak farazî soruda yer verilen fırkaların iddialarını ele almıştır. Hz. Ali’nin ölümünün ayan beyan ortada olduğunu hatta bunun hakkında rivayet nakletmeye bile gerek olmadığını söylemiştir. Nitekim onun ölümünden şüphe etmekle Hz. Peygamber’in ve ashâbının da vefatlarında şüpheyi düşüleceğini savunmuştur. Daha sonra Muhammed b. Hanefiyye üzerindeki iddiaları ele alan Tûsî, Hz. Hüseyin’in imâmeti oğluna bıraktığını bildiren bir rivayeti aktarmış ardından imâmetin iki kardeşle birleşmeyeceğine yönelik kaideyi hatırlatarak Zeynelâbidin Ali b. Hüseyin ile Muhammed b. el-Hanefiyye arasında geçen olayın bu iddiaların reddine yeteceğini söylemiştir. Nâvûsiyye’nin iddialarının da aynı kategoride değerlendirileceğini zira Ca‘fer-i Sâdık’ın da ölüm haberinin şöhet bulduğunu ve imâmeti bizzat oğlu Mûsa’ya devrettiğini ifade etmiştir. Ayrıca imamların sayısının on iki olmasının da bu iddiaları çürüten bir başka kaide olduğunu kaydederek bu konu hakkında birkaç rivayet aktarmıştır. Tûsî, Vâkıfiyye’nin iddialarını önceki sayfalarda çürüttüğü için babası hayatta iken ölen ve Askerî’nin kardeşi olan Muhammed b. Ali’nin ölmeyip gaybete gittiğini benimseyen Muhammediyye fırkasını ele almıştır. Muhammed b. Ali’nin henüz babası hayatta iken öldüğünü ve ölümünün de herkese duyurulduğunu açıklamıştır. Onun tıpkı babası ve dedeleri gibi öldüğünü ve onun ölümünü inkâr etmenin zaruriyatı inkâr etmek anlamına geleceğini ifade etmiştir. Ardından onun ölümüne ve kardeşi Hasan el-Askerî’nin imam olarak atanmasına dair rivayetler aktarmaya başlamıştır. Bu rivayetlerde Hasan Askerî’nin, babası vefat etmeden dört ay önce

⁷⁶⁵ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 190.

⁷⁶⁶ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, 4/108.

⁷⁶⁷ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 192.

imam olarak tayin edildiği açıklanmış ve “Benden sonra Kâim, Hasan’dır”⁷⁶⁸ dediği aktarılmıştır. Rivayetlerde İmâmî cemaatin beklentisinin, sıradaki imamın Askerî’nin ağabeyi Muhammed b. Ali olduğu göze çarpmaktadır. Bu durum, belirli bir on iki imam sıralamasının olmadığını gösteren bir başka örnektir. Bununla ilgili rivayetlerde Allah’ın, Muhammed b. Ali hakkında tıpkı İsmâil b. Ca’fer Sâdık’ta olduğu gibi bedâ ettiği vurgulanmıştır. Bu rivayetlerin içeriğini peşi sıra tahlil eden Tûsî, burada kullanılan “bedâ” kavramının Allah’ın iradesini kendi isteğiyle değiştirmesi olarak anlaşılması gerektiğini belirterek gulât fırkaların savunduğu bedâ anlayışının Allah hakkında caiz olmadığını ifade etmiştir.⁷⁶⁹ Tûsî, Muhammediyye’nin Muhammed b. Ali hakkındaki iddiasını çürüttükten sonra Hasan el-Askerî’nin imâmetini ispatlamak için ondan sadır olduğu rivayet edilen mucizeleri aktarmıştır. Buna göre Askerî, daha önce görmediği kişilerin kim olduklarını bilen, Abbâsî halifelerine ve sevmediği kişilere beddua edip onların ölümüne sebep olan, insanların içinden geçeni okuyan ve Rumca bilen bir kişi⁷⁷⁰ olarak karşımıza çıkmaktadır. Tûsî’nin Askerî’nin Rumca bildiğine dair aktardığı rivayete değinirsek bu rivayet Şeyh Sadûk’un da eserinde naklettiği rivayetin aynısıdır. Bu rivayette Askerî, gelecekte Kâim’in annesi olacak Nercis’i köle pazarından satın alması için Bişr b. Süleyman en-Nahhâs’ı görevlendirmişti. Burada Askerî, kâğıda Rumca bir şeyler karalayıp Bişr’e satın alacağı cariye’nin tüm özelliklerini mucizevî bir şekilde anlatmıştı. Tûsî de bu rivayeti Askerî’den sadır olan mucizelere delil olarak göstermiştir.⁷⁷¹ Tûsî, Askerî’nin mucizelerine dair çok daha fazla rivayet nakledildiğini ancak kitabın hacmini genişletmek istemediğini söyleyerek bu kısmı bitirmiştir.

Daha sonra Tûsî, Hasan el-Askerî’nin ölümünden sonra ortaya çıkan çeşitli İmâmî fırkaların görüşlerini ele almış ve bunların iddialarını çürütmeye çalışmıştır. Bu minvalde ilk olarak Askerî’nin ölümünün sabit olduğunu nitekim onun ölümünün kendisinden önceki imamlar gibi olduğunu söylemiştir. Ayrıca Tûsî kendi zamanında Askerî’nin ölmediğini iddia eden fırkaya müntesip bir kimse kalmadığını belirtmiştir. Tûsî’ye göre bu fırkanın iddiası sahih olsaydı bu fırka tarih sahnesinden silinmezdi. Bu görüşü aktardığı bir rivayetle desteklemek isteyen Tûsî bu minvalde Askerî’nin ölümünü onun hizmetçisinin ağzından aktarmıştır. Bu rivayete göre onun ölümünün ardından cesedi incelemek için Kâdilkudât beraberinde on kişilik maiyetle Askerî’nin evine gelmiştir. Rivayetin devamında onun ölümü halka ilan edilmiş ve cenaze namazı kılınmıştır. Cenaze namazında Askerî’nin bedeni Benî Hâşim, Abbâsîler, katipler, kadılar ve fakihlerden oluşan bir topluluğa teşhir edilerek “Bu Hasan b. Ali b. Muhammed b. Ali’dir. Ölüm döşeginde kendi eceliyle öldü” duyurusu yapılmıştır. Daha sonra Tûsî, “Askerî öldükten sonra dirilip Kâim olacak ve kıyam edecektir” şeklinde bir inanç benimseyen fırkayı ele almıştır. Bu fırkanın Sâdık’a isnad edilen “Kâim’in kâim olarak isimlendirilmesi öldükten sonra kalkacağı (dirileceği) içindir” rivayetini iddialarına delil gösterdiğini ifade etmiştir. Ancak Tûsî, böyle bir görüş benimsendiği takdirde Vâkıfiyye’nin de aynı iddiayı Mûsa Kâzım için savunmasının işten bile olmadığını kaydetmiştir. Ayrıca Askerî’nin ölümünün sabit

⁷⁶⁸ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 199.

⁷⁶⁹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 202.

⁷⁷⁰ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 204-208.

⁷⁷¹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 208-214.

olduğunu savunmuş, onun öldükten sonra tekrar dirileceği inancını ise, “zaman bir an olsun bile bir imamdan hâli kalmaz” rivayetini göstererek eleştirmiştir. Bu inancın doğru olmama sebeplerinden birisi de imamların on iki kişi olması inancına aykırılık teşkil etmesidir. Zira Askerî’nin öldükten sonra dirilip Kâim olacağı kabul edilirse imam sayısı on birle sınırlı kalacaktır. Tûsî bu fırkanın da kendi zamanında takipçisinin kalmadığını belirtmiştir.

Ardından Tûsî, Askerî’nin kardeşi olan Ca’fer’in imâmetini benimseyen fırkaya değinmiştir. İmamın masum, zamanının en âlimi olması zorunluluğundan dolayı bu fırkanın da iddiasının batıl olduğunu ileri sürmüştür. Tûsî, Ca’fer b. Ali’nin masum olmadığını, şeriata mugayir pek çok fiili işlediğini iddia etmiş ve bu fırkanın da artık müntesibinin kalmadığını belirtmiştir. Askerî’nin çocuğunun olmadığını iddia eden fırkanın görüşünün ise imam sayısının on iki olacağına dair nassa aykırılık taşıdığından ötürü yine batıl olduğunu ileri sürmüştür. Bu minvalde Mûsa Kâzım’dan “Her imam kendisinden sonraki imamı görür”, Muhammed Bâkır’dan “Yeryüzü bizden bir âlim (imam) olduğu sürece çökmez” rivayetlerini aktarmıştır. Buna ilaveten Askerî’nin kendi ağzından bir çocuk sahibi olacağını taraftarlarına müjdelediğine dair bir rivayet aktarmıştır. Rivayetin devamında Askerî’nin, çocuğu doğduğu esnada “zalimler beni öldürmekle bu neslin kesileceğini sanıyorlar” sözüne yer verilmiş ve doğan çocuğuna “Muemmel” (ümit edilen kişi) ismini verdiği aktarılmıştır. Kâim’in “Muemmel” olarak isimlendirildiği bilgisi ve rivayeti ne Nu’mânî ne de Şeyh Sadûk’un gaybet eserlerinde yer almaktaydı. Böylesi önemli bir mevzuya bu iki kitapta yer verilmemesi düşündürücüdür. Askerî’nin ölüp ölmediği konusunda tereddüt eden fırkanın iddialarının ise yine imamların sayısının on iki olacağına dair icmâya uymadığı için batıl olacağını savunmuş, yeryüzünün imamdan hali kalamayacağını hem aklî hem de şer’î olarak sabit olduğunu söylemiş ve bu fırkanın da temsilcilerinin kalmadığını kaydetmiştir. Bir başka fırka olan ve imâmetin de tıpkı nübüvvet gibi sonlandığını benimseyen fırkanın da “yeryüzü imamdan hali olmaz”, “imamlar on iki kişidir” esasına muhalefet ettiklerinden ötürü batıl olduğunu iddia etmiştir. Ayrıca bu fırkanın da herhangi bir taraftarının kalmadığını söylemiştir. Bu konuyla alakalı Kâim’in doğumunu aktaran rivayetlere ilerleyen sayfalarda yer vereceğini kaydetmiştir. Tûsî ardından Ca’fer b. Ali’nin imâmetine inanan fırkaya yer vermiştir. “İmâmet Hz. Hasan ve Hüseyin’den sonra iki kardeşle bir araya gelmez” esasına uymayan bu fırkanın da batıl bir fırka olduğunu savunmuştur. Bu konuda pek çok rivayet bulunduğunu ileri süren Tûsî, bu minvalde Ca’fer-i Sâdık’tan “imâmet Hz. Hasan ve Hüseyin’den sonra kardeşlerde bir araya gelmez” şeklinde birtakım rivayetler aktarmıştır. Ayrıca Ca’fer b. Ali’den ismet sıfatına aykırı pek çok fiilin sadır olduğunu zikreden Tûsî bu minvalde birkaç rivayet aktarmıştır. Bu rivayetlerde Ca’fer b. Ali’nin içki içtiği, doğumuna babası Ali b. Muhammed’in sevinmediği ve onun hakkında “onun yüzünden pek çok kimse helak olacaktır” dediği nakledilmiştir. Tûsî onun çok kötü fiiller işlediğini ve iğrenç sözler sarf ettiğini ileri sürerek kitabını bunlardan temiz tutmak için daha fazla ayrıntıya girmeyeceğini ifade etmiştir. Son olarak Kâim’in gaybette çocuğu olduğuna ve imamların sayısının aslında on üç olduğuna inanan fırkanın da “imamların sayısı on ikidir” icmâsına uymadıkları için batıl olduğunu söylemiştir. Tûsî görüşlerine yer verdiği tüm fırkaların neslinin

tükendiğine, bunun da bu fırkaların iddiaların batıl olduğuna delalet ettiğini ileri sürerek ikinci fasla geçmiştir.⁷⁷²

4.2.1.4. *Kâim'in Doğumu Hakkındaki Rivayetler*

Tûsî ikinci fasla Kâim'in doğumunu aktaran rivayetlere yer vererek başlamıştır. İmamların sayısının on iki olmasının, Kâim'in gerçekten doğduğuna ve yaşadığına işaret ettiğini söylemiştir. Ayrıca naslarda yer alan Kâim'in iki gaybetinin olacağına dair ifadeler de onun doğduğuna ve doğduktan sonra da ikinci gaybete gittiğini gösterir mahiyettedir. Tûsî, kitabın hacmini daha fazla uzatmamak adına bu haberlerin ancak bazılarını yer vereceğini ifade etmiştir. Toplam yirmi yedi rivayete yer verdiği bu kısımda rivayetlerin yedisini Küleynî'den aktarmıştır. Bu rivayetlerde Askerî'nin taraftarlarının, onun yeni doğan çocuğunu tebrik ettiğine, isminin ne olduğunu sorduklarına yer verilmiştir. Askerî'nin yeni doğan çocuğunu “Muemmel” olarak isimlendirdiğine ve onu taraftarlarına gösterdiğine yer vermiştir. Onun Şaban ayının on beşinde, 255/869 veya 256/870 yılında doğduğu râviler tarafından aktarılmıştır.⁷⁷³

Ca'fer-i Sâdık'tan aktarılan bir rivayette de Muhammed, Ali ve Hasan isimleri peş peşe geldiğinde dördüncülerinin Kâim olacağına yönelik bir rivayete yer verilmiştir. Öte yandan Askerî'nin çocuğunu görenler onun şemailini aktarmış, bembeyaz tenli, göğsünden göbeğine kadar şerit halinde bir tüy bulunduğunu haber vermişlerdir.⁷⁷⁴ Daha sonra Tûsî, Şeyh Sadûk'un da eserinde yer verdiği Kâim'in olağanüstü doğumuna dair rivayete yer vermiştir. Kâim'in halasından nakledilen rivayetten hatırlanacağı üzere onun mucizelerle dolu doğum anı aktarılmıştır.⁷⁷⁵ Birinci sefirin de Kâim'i hem bebekken hem de hacda iken gördüğüne dair rivayete değinilmiştir. Bir diğer rivayette bir râvi, Askerî'ye kendisinden sonra kime uyması gerektiğini sorduğunda “Ebû Amr Osman b. Saîd benim güvenime mazhar olmuştur. Yaptığı her şey rızama uygundur. Benden size bir şey hakkında haber verirse o şey doğrudur. Onu dinle ve ona itaat et. O güvenilir ve emîn bir kimsedir” cevabını vermiştir. Bununla irtibatlı bir başka rivayette de Askerî şöyle demiştir “Amrî ve oğlu sikadır. İkisinin yaptığı şeyler benim rızamladır. Söyledikleri şeyler benim söylediğim şeylerdir. İkisine de itaat edin, ikisine de güvenin.”⁷⁷⁶ Rivayetin devamında birinci sefire Kâim'i görüp görmediği sorulmuş, o gördüğünü söylemiş akabinde Kâim'in ismi sefire sorulmuş o da “bunun hakkında soru sormanız haramdır... Sultanın hafiyeleri her tarafta dolaşüyor. Eğer Kâim'in ismi yayılırsa onu bulmak için her tarafı araştırırlar. Allah'tan korkun ve bu konuya dalmayın” cevabını vermiştir. Başka bir rivayette Kâim'in annesi Nercis'in, Askerî'nin halalarından birisinin yetiştirdiği cariyelerden olduğu ve Askerî'nin ona şaşkın bir şekilde bakıp “Doğacak olan Kâim bunun neslindendir” dediği aktarılmıştır.⁷⁷⁷ Öte yandan Askerî'nin doğan çocuğu için akîka kurbanı kestirip bazı kimselere ziyafet verdirdiğine değinilerek

⁷⁷² Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 218-228.

⁷⁷³ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 230.

⁷⁷⁴ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 229-234.

⁷⁷⁵ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 234-240.

⁷⁷⁶ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 243-244.

⁷⁷⁷ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 244.

Kâim'in doğumu bu şekilde ispatlanmaya çalışılmıştır. Bu rivayetlerin birinde İbrâhim b. İdrîs (ö. ?) isimli bir râvi Askerî'nin bir çocuğu olduğu ve bunun akabinde kendisine bir koç kesmesini emrettiği söylemiştir. Kendisine denileni yapan İbrâhim b. İdrîs, aradan biraz zaman geçtikten sonra Askerî ile tekrar görüştüğünü ve Askerî'nin kendisine doğan çocuğun öldüğünü söylediğini aktarmıştır. Rivayetin devamında Askerî'nin kendisine ilerleyen zamanlarda bu sefer iki koç gönderdiğini ve “(Yeni doğan) Efendin için bunları kurban et” dediğini nakletmiştir.⁷⁷⁸ Sünnî kaynaklara göre ardında halef bırakmayan Askerî'nin, bu rivayetin mazmunundan hareketle belli bir zamanda çocuk sahibi olduğu ancak bu çocuğun ya doğumdan hemen sonra ya da bir süre sonra öldüğü çıkarımını yapabiliriz. Bu ihtimal her ne kadar uzak da olsa İsnâaşerîlerin en azından çok da temelsiz bir iddia ortaya atmadıklarını ve bunun sonucunda ayakta kalan yegâne fırka olduklarını bir nebze açıklamaktadır. Nitekim Sadûk'un *Kemâlû'd-dîn*'deki aktardığı bir rivayette Kâim'in annesi Nercis'in henüz Askerî hayatta iken öldüğüne yer verilmişti. Yukarıda da tekrarladığımız gibi her ne kadar uzak bir ihtimal olsa dahi Nercis ismindeki bir cariye'nin Askerî'nin oğluna hamile kalıp doğumdan hemen sonra bu cariye'nin ölmüş olması bir ihtimal dahilindedir. Bu senaryoya göre Nercis'in ölümünün akabinde yeni doğan çocuğu taraftarlarına müjdeleyen Askerî, siyasî sultanın onun üzerindeki denetimlerini artırması sebebiyle bir süre sonra ölen çocuğunun ölümünü takipçilerine haber verememiş veya vermişse bile bu haber yayılma imkânı bulamamıştır. Daha sonra başka türlü sebeplerle Askerî'nin yaşayan bir çocuğu olduğunu öne süren bir grup, Askerî'nin bir çocuğu olduğuna dair bu tür haberlere dayanarak tamamen hakikat zemininden kopmamış ve yok olmaktan kurtulmuştur. Öne sürdüğümüz bu olası senaryonun ne kadar isabetli olduğu muammadır ancak gerçek olan şudur ki günün sonunda İsnâaşeriyye bu kavgadan galip çıkan taraf olmuştur. Bir başka rivayete göre Abbâsî halifesi Mu'tazîd-Billah (ö. 289/902) üç kişilik bir suikast timi görevlendirerek Askerî'nin evine göndermiş ve evde bulunanların öldürülmesini emretmiştir. Bunun üzerine eve giden üç kişi evin uzak köşesinde bir çocuğu görmüşlerdir. Onu yakalamak için harekete geçen iki kişi, bu esnada çocuk ile aralarında bir deniz oluştuğunu görmüş ve boğulma tehlikesi geçirmişlerdir. Bunun üzerine suikast timi tövbe ederek geri dönmüşlerdir.⁷⁷⁹ Ancak olayı nakleden râvi aynı zamanda bu hadiseyi bizzat yaşayan üç kişiden biridir. Halife Mu'tazîd ile görüştüğünü söyleyen bu kişinin aktardığı şeyler tarihi verilerle örtüşmemektedir. Zira Mu'tazîd, Askerî'nin ölümünden tam 19 yıl sonra halife olmuştur. Tûsî bu rivayetlerle üçüncü fasılı noktalamış ve dördüncü fasıla geçmiştir.

4.2.2.Kâim'in Şemâili ve Nitelikleri

Tûsî dördüncü faslı, Kâim'i görenlere ve onunla buluşanlara dair rivayetlere tahsis etmiştir. Bu rivayetlerde Kâim'den genç, esmer ve vakarlı bir kişi olarak bahsedilmiştir. Onu çocukluğunda gören bir kişinin naklettiği rivayete göre Askerî öldükten sonra onun cenazesinde 39 kişi hazır bulunmuş ve Kâim'i genç, vakarlı ve kalplere heybet veren birisi olarak görmüşlerdir. Daha sonra küçük gaybetin

⁷⁷⁸ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 246.

⁷⁷⁹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 249.

başlamasını müteakip Kâim’le buluşup görüşenler onu genelde Mekke’de hac mevsiminde görmüş, nadiren de olsa Medine ve Bağdat’ta da görüldüğü rivayet edilmiştir. Taraftarlarından pek çoğu sırf onu Mekke’de görebilmek için defalarca hacca gitmiştir. Onunla ancak rüya, ilham veya Kâim’in kendisini tanıtmamasıyla buluşabilen takipçiler pek çok olağanüstü şeyler aktarmıştır.⁷⁸⁰ Rivayetlerde kendisiyle buluşanların, onun, elindeki taşları altına çevirdiği, insanların sakladığı sırları bildiği ve bilinmezden haber veren bir kişi olduğunu aktarmıştır. Kâim’in bazen de kendisini tanıyan bir grupla hareket ettiği de olmuştur. Mesela bir rivayette, olayın râvisine “Kâim’i görmek ister misin?” diye sorulmuş o da evet deyince soru soran kişi eliyle bir grubu işaret ederek “Kâim bu dört kişiden biridir” demiştir. Râvi “Kâim’in kendisine has mucizeleri vardır” deyince de bu gruptan birisi şöyle demiştir: “Hangi mucizeyi istersin? Sadece devenin mahmilinin mi yoksa devenin mahmiliyle beraber göğeyi yükselmesini mi?” râvi ikisinin de yeterli olacağını söyleyince deve ve üzerindeki eşyalar Kâim tarafından göğeyi yükseltilmiştir.⁷⁸¹

Bu fasılda iki rivayet aktarılmıştır ki son derece dikkat çekicidir. Bunlara yer vermeden önce ise Mehdilik konusuna tekrar değinmek istiyoruz. Zira özellikle her hicrî yüzyılın başı, bir Müceddidin geleceği inancını taşıyan İslâmî fırkalar için son derece önemli olmuştur. Bu durum yalnızca Şîî fırkalar için geçerli olmayıp, Sünnî inanışta (özellikle tasavvuf) da her yüzyılda dini tecdid edecek bir müceddidin geleceği inancı literatürde kendisine yer bulmuştur.⁷⁸² Dolayısıyla hicrî 300/913 yılı da Mehdî’nin geleceğine yönelik büyük bir telaşa sebep olmuştur. Bir yandan İsmâîlîler kendi Mehdîlerini oluşturmanın peşine düşerken bir yandan da Karmatîler Mehdî’nin zuhurunu beklemeye başlamışlardır. İsmâîlîler bu misyon çerçevesinde başarılı olmuş ve Ubeydullah el-Mehdî’yi başa getirerek onun Mehdî olduğu propagandasını yapmışlardır. Karmatîler ise tabiri caizse Tanrı’yı Mehdî’nin zuhuruyla zorlamak için askerî ve siyasî pek çok faaliyette bulunmuşlardır. Özellikle 300/913 yılı civarı pek çok silahlı harekete önderlik eden Karmatîler, Ebû Saîd el-Cennâbî gibi çok sayıda kişiyi Mehdî olarak ilan etmiş ancak bu şahıslar öldürülünce onların gaybete gittiği ve tekrar döneceği fikrini tedavüle sokmuşlardır. Bu konuyla alakalı şu ifadeler yer verilmiştir “...kendisinin (Ebû Saîd el-Cennâbî) 300/913 yılında gelmesi beklenen mehdîyi temsil ettiği iddiasındaydı.”⁷⁸³ İsmâîlîler ve Fâtımîler 300/913 yılındaki Mehdî beklentisini paylaşan tek grup değildi. Zira İsnâaşerîler Kâim’in kısa süre içinde zuhur edeceğine inanmaktaydı. İşte tam bu noktada Tûsî tarafından aktarılan iki rivayete dikkat çekmek istiyoruz. Her iki rivayette olayı nakleden râviler tarih belirterek bu beklentiye işaret etmiştir. İlk rivayet şöyledir:

“... 300/913 yılından önce olayı Ali b. İbrâhim el-Fedekî’den dinlediğimde şöyle diyordu: altı defa Kabe’yi tavaf ettim tam yedinciye tavaf ediyordum ki güzel yüzlü bir genç gördüm... Bana dedi ki ‘ben Mehdî’yim. Zamanın Kâim’i benim. Ben ki yeryüzünü adaletle dolduracak olan kişiyim. Yeryüzü bir hüccetten hâli kalmaz. İnsanlar Benî İsrâîl’in Tîh çölünde kaldığı süreden

⁷⁸⁰ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 252-272.

⁷⁸¹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 258.

⁷⁸² Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, 4/109.

⁷⁸³ Sabri Hizmetli, “Karmatîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001).

daha fazla fetrette (imamın görünmediği süre zarfı) kalmaz. Zuhur günüm yaklaştı. Bunu söylemem benim boynumdaki bir emanettir. Ehl-i hak'tan (İsnâaşeriyye) olan kimselere bunu bildir.”⁷⁸⁴

Bu rivayette olayı nakleden râvi olayın 300/913 yılından önce yaşandığını bildirmiştir. Rivayette zikredilen Benî İsrâil'in Tîh çölünde geçirdiği süre Kur'ân'ın haber vermesiyle kırk senedir.⁷⁸⁵ Ayrıca rivayette Kâim, zuhurunun yaklaştığını ve hazırlık yapılması gerektiğini takipçilerine salık vermiştir. Kâim'in 260/974 yılında gaybete gittiği bilindiğine göre Tîh çölünde geçirilen kırk yıllık sürenin bu tarihe eklenmesiyle beraber zuhurun 300/913 yılına tekabül ettiği görülmektedir. Zaten olayı aktaran râvi de başına gelen olayın 300/913 yılından önce yaşandığını bildirmiştir. Sonuç olarak rivayetin mazmununun ne kadar doğru olduğunu bilmiyoruz ancak diğer İmâmî fırkalarla beraber İsnâaşeriyye'nin de 300/913 yılında gaip imamın zuhur etmesi yönünde bir beklenti içinde olduğunu söyleyebiliriz. Bu da küçük gaybet şeklindeki bir düşüncenin ilk zamanlarda İsnâaşeriyye içerisinde yer almadığını ya da tamamen kabul görmediğini göstermektedir. Bu konuyla alakalı bir diğer rivayette ise olayı anlatan râvi 293/906 yılında Kabe'yi tavaf ederken Kâim'i gördüğünü ve onunla bir süre konuştuktan sonra kendisine “Muhakkak ki bu iş (zuhur) yakındır inşallah” dediğini nakletmiştir.⁷⁸⁶ Zikrettiğimiz iki rivayet İsnâaşeriyye'nin ikili gaybet tasnifinin çok daha sonradan oluştuğunu ve Kâim'in zuhurunun kısa sürede beklendiğini göstermesi bakımından önemlidir. Bu rivayetlerle üçüncü faslı noktalayan Tûsî dördüncü fasla geçmiştir.

4.2.3. Kâim'den Sâdır Olan Mucizeler ve Tevkiatlar

Dördüncü fasılda Tûsî, Kâim'in imâmetine delalet eden mucizelerine ve ondan sadır olan bazı tevkiatlara yer vermiş ayrıca dört sefirden sadır olan kerametleri de aktarmıştır. Küçük gaybet döneminde imam-sefir-cemaat ilişkisini yansıtan bu rivayetler bu yönden oldukça önemlidir. Tûsî'nin aktardığı rivayetlerin çoğunu Sadûk da aktardığı için bu bölümdeki rivayetlere genel olarak işaret edeceğiz. Söz konusu rivayetlerde Kum ve Bağdat civarından⁷⁸⁷ İsnâaşerî cemaat Kâim'e sefirler aracılığıyla fikhî sorular yöneltmiş⁷⁸⁸ ondan dualar talep etmiş veya yapacakları işlerde ona danışmıştır.⁷⁸⁹ Rivayetlerdeki Kâim portresi insanların içindeki düşünceleri bilen,⁷⁹⁰ onların ölüm tarihlerini haber veren,⁷⁹¹ gelecekte neler olacağını bildiren, dilsizleri ve hastaları iyileştiren,⁷⁹² saklanan malların yerini ve miktarını bilen⁷⁹³ mucizeler sahibi bir kişiliktir. Vekalet sisteminin az çok nasıl işlediği, sefir-cemaat- imam ilişkisinin nasıl olduğuna dair önemli ipuçları bu bölümde yer

⁷⁸⁴ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 254.

⁷⁸⁵ Mâide: 5/26.

⁷⁸⁶ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 256.

⁷⁸⁷ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 294,324.

⁷⁸⁸ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 291,296.

⁷⁸⁹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 283,322.

⁷⁹⁰ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 282,304.

⁷⁹¹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 284,298,312.

⁷⁹² Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 309.

⁷⁹³ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 282,300.

almaktadır. İlk olarak şunu söyleyebiliriz ki Kâim'den sadır olduğu iddia edilen tevkiatlar iki türlü çıkmaktadır. Birincisi cemaat mensuplarının dünyevî veya uhrevî sorunlarına çözüm amacıyla dua, talep veya soru içeren ve kâğıt parçası anlamına gelen “ruk’a”yı sefire doğrudan veya dolaylı yoldan iletmesi ve Kâim'in de sefir aracılığıyla bir tevki çıkarmasıdır. İkinci tür ise cemaatin herhangi bir dahlinin olmadığı ve Kâim'den sefirler aracılığıyla doğrudan gelen tevkîlerdir. Cemaatin bir sorusu veya talebi üzerine sadır olan tevkîlerde cevapların hemen gelmediği, yanıt süresinin uzayabildiği görülmektedir.⁷⁹⁴ Ayrıca bazı tevkîlerde pek çok kişinin sorusunun veya talebinin bir ruk'a'ya derç edildiği ve sadır olan tevkide bunların yanıtlandığı görülmüş, bazı ruk'alarda da bir kişi pek çok meseleyi sormuştur.⁷⁹⁵

Cemaat içi ve muhaliflerle yapılan tartışmalar sonucu pek çok tevki çıkmıştır. Bunların birinde, Bağdat'ta bulunan muhalif mezhebe mensup bir kişinin Askerî'nin ardında halef bırakmadığını iddia etmesi üzerine İsnâaşerîler bu durumu sefire bildirmiş ve bu konu hakkında tevki çıkmıştır. Tevkîde cemaatten bazılarının kendisi (Kâim) hakkında şüpheye düştüğünü haber aldığını söylemiş ve cemaatin şüpheye düşmesini ayıplamıştır. Babasının öldüğünü, Allah'ın yeryüzünü hüccetten hâli bırakmayacağından ötürü imâmet vasiyetinin kendisine yapıldığını ifade etmiştir. Kendisine itaat ve teslimiyetin kayıtsız bir şekilde yapılmasını tembihlemiştir. Bu minvalde bir başka rivayette mutmain olmak için Kâim'i arayan ve onun şahsına ulaşmak isteyen bir kişi bu çabalarının sonunda üçüncü sefir İbn Rûh'a bir ruk'a göndermiş ve bunun sonucunda Kâim'den bir tevki sadır olmuştur. Bu tevkide Kâim “Kim ararsa talep eden olur. Kim talep ederse zelil olur. Kim zelil olursa dalalet düşer, dalalet düşen de müşrik olur”⁷⁹⁶ diyerek meselenin çok kurcalanmaması gerektiğini söylemiştir. Öte yandan bir başka rivayette, Ca'fer b. Ali İsnâaşerîlerden birisini yanına çekmek için bir mektup yazmış, mektubu teslim alan râvi bu mektubu bir ruk'a'ya derç ederek üçüncü sefire yollamıştır. Bunun üzerine sadır olan tevkide Kâim, amcası Ca'fer b. Ali'ye karşı oldukça sert ifadeler kullanmıştır. Onun yalancı, müfteri, sarhoş, helal-haramı bilmeyen, muhkem-müteşabihten anlamayan, namaz vakitlerini bilmeyen hatta kırk gün boyunca namazı terk eden birisi olduğunu ifade etmiştir. Ardından imâmetin Hasan-Hüseyin'den sonra iki kardeşle birleşmesinin caiz olmadığını söyleyerek bu iddiaları reddetmiştir.⁷⁹⁷ İsnâaşerî cemaat içerisinde yaşanan tartışmanın ortaya çıkardığı bir başka tevki itikadi bir tartışmadan neşet etmiştir. Buna göre İsnâaşerîlerden bir grup Allah'ın yaratma, rızık verme gibi fiillerini imamlara tevdi ettiğini ve Allah'ın onları buna kadir kıldığını söylemiştir. Diğer bir grup ise bunun muhal olduğunu ve Allah için caiz olmadığını söylemiştir. Aralarındaki tartışmanın şiddetlenmesi üzerine bir ruk'a yazarak bu konuyu ikinci sefir olan Muhammed b. Osman el-Amrî'ye arz etmişlerdir. Bu konu üzerine sadır olan tevkide, yaratan ve rızık verenin Allah olduğu vurgulanmış, onun cisim olmadığı kendisine hiçbir şeyin benzemediği belirtilmiştir. İmamların Allah'tan dua ile istediği, Allah'ın da onların yüzü suyu hürmetine dualarını kabul edip yarattığı ve rızık verdiği ifade

⁷⁹⁴ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 305,323.

⁷⁹⁵ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 290.

⁷⁹⁶ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 323.

⁷⁹⁷ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 287-289.

edilmiştir.⁷⁹⁸ Söz konusu tevkiden hareketle, sefirlerin küçük gaybet döneminde İsnâaşerî cemaati marjinal fikirlerden uzak tuttuğunu söyleyebiliriz. Öte yandan Şeyh Sadûk bölümünde de yer verdiğimiz ve Tûsî’de de geçen bir tevkiye genel hatlarıyla değinmek istiyoruz. Bu tevkide Kâim, kendisini yalanlayan akrabalarını kötölemiş, Ca’fer b. Ali’yi eleştirmiş, fikhî birkaç soruya cevap vermiş, humusun cemaate helal kılındığını söylemiş, vakit tayin edenlerin yalancı olduklarını bildirmiş ve cemaati dinî meselelerde Şîî muhaddislere yönlendirmiştir. Aynı tevkide gaybette olmasının illetinin başka birisine biat etmemek olduğunu zikretmiş, kendisinden nasıl faydalanılacağı sorulduğunda ise bu durumu bulutların perdelediği güneşe benzeterek her ne kadar güneş gözükmese de yeryüzünün ondan faydalandığını kaydetmiştir. Ayrıca bu tür sorularla çok fazla meşgul olmamaları gerektiğini cemaate bildirerek bunun yerine zuhurun gerçekleşmesi için duayı arttırmalarını talep etmiştir.⁷⁹⁹

Burada Vekillere ve vekalet sisteminin iç yapısına değinen rivayetler bağlamında birkaç şey aktarmak istiyoruz. Öncelikle özellikle Bağdat’ta yaşayanlar sefire doğrudan ulaşırken, Kum gibi uzak şehirlerde yaşayan İsnâaşerîler sefirle ancak bir elçi veya vasıta ile iletişim kurabiliyordu.⁸⁰⁰ Bu durumu yansıtan bir başka rivayeti aktaran râvî yazdığı ruk’a’yı, kendisi ile üçüncü sefir arasında vasıta konumunda olan Muhammed b. Ali isminde bir kişiye teslim ettiğini aktarmıştır.⁸⁰¹ Sefirlere gelen bazı mallar da vasıta konumunda bulunan şahıslarla ulaşmıştır. Örneğin bir rivayette İsnâaşerî bir kadın elindeki 300 dinarı Ca’fer b. Ahmed b. Mutîl (ö. ?) isminde birisine teslim ederek üçüncü sefire ulaştırmasını istemiştir. Muhtemelen sefirler ile halk arasında gördüğümüz vasıta şahıslar, Abbâsî yönetiminden gelebilecek potansiyel riski kendi üzerlerine çekerek sefirlerin Abbâsî yönetiminden zarar görmemesini hedeflemiştir. Sefirlere ulaştırılan bu mallar yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere kimi zaman hâlis niyetlerle kimi zamanda çeşitli dünyevî çıkarlar için verilmiştir. Bunu yansıtan bir rivayette olayın râvisi Ebû Gâlib (ö. ?) sefire gönderdiği malların içerisine bir ruk’a yazmış ve bu ruk’a’da gönderdiği malların hüsn-ü kabul görmesini istemiştir. Ebû Gâlib malları göndermekteki amacının Allah rızası olmadığını, bilakis cemaate maddi yardım sağlamak suretiyle Nevbahtî ailesine yaklaşmak ve bu sayede onların dünyevî nüfuzundan istifade etmek olduğunu itiraf etmiştir.⁸⁰² Ebû Galib’in malları ulaştırdığı kişi üçüncü sefir olan İbn Rûh’tur ki bu sefir aynı zamanda Nevbaht ailesine mensuptu.⁸⁰³ Sefirler arasında en fazla öne çıkan isim olan İbn Rûh’un hakkında daha fazla bilgiye sahibiz. Örneğin ona yazı işlerinde yardımcı olan bir kâtibinin olduğu⁸⁰⁴ ve oğlunun alkolik birisi olduğu⁸⁰⁵ aktarılmıştır. Bunların yanında özellikle İbn Rûh’tan sadır olan pek çok mucizeye de rivayetlerde yer verilmiştir.⁸⁰⁶ Sefirlerin başında yer aldığı bu vekalet sistemi cemaat

⁷⁹⁸ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 293-394.

⁷⁹⁹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 290-293.

⁸⁰⁰ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 294.

⁸⁰¹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 305.

⁸⁰² Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 306.

⁸⁰³ Hüseyin Hüseyinîyan Mukaddem, “Nevbahtî Ailesinin Şîî Düşüncenin Gelişimindeki Etkisi”, çev. Şahin Ahmetoğlu, *Turkish Journal of Shiite Studies* 1/1 (Haziran 2019), 98-100.

⁸⁰⁴ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 311.

⁸⁰⁵ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 313.

⁸⁰⁶ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 307,321-322.

içinden elbette bir iç muhalefetle karşılaşmıştır. Örneğin sonradan sefirlik iddiasında bulunacak olan Muhammed b. Ali eş-Şelmegânî'nin (ö. 322/934), zamanında üçüncü sefirin sağ kolu olduğu ve insanlar ile sefir arasındaki bağlantının onun üzerinden sağlandığına rivayetlerde yer verilmiştir. Dolayısıyla yönetim kadrosunda olduğunu varsayabileceğimiz Şelmegânî, henüz bilmediğimiz sebeplerle İbn Rûh'a muhalefet ederek kendi sefirliğini ilan etmiştir. Bunun üzerine İbn Rûh, tevki kartını kullanarak onun Kâim tarafından lanetlendiğini ve cemaatin onunla olan tüm ilişkilerini askıya alması gerektiğini bildirmiştir. Bir başka rivayette Muhammed b. Fadl el-Mevsilî (ö. ?) isimli bir şahsın Şîi olduğu ancak İbn Rûh'un sefirliğini reddettiğine yer verilmiştir. Muhammed b. Fadl'ın, sefirin kendisine gelen malları almasının şer'an caiz olmadığını ve bu mallar için "haram para" dediği aktarılmıştır.⁸⁰⁷ Son olarak Tûsî zikrettiği rivayetlerin Kâim'in varlığına ve gaybetine delalet eden rivayetler olmakla birlikte aynı zamanda onun elinden sadır olmuş gaybî mucizelere de temas ettiğini söylemiştir. Hârikulâde olan ve Kâim'den sadır olan bu mucizelerin yalnızca Allah ve resulünün bildirebileceği şeyler olabileceğini, zira mucizelerin yalancıların elinden ortaya çıkamayacağını savunmuştur.⁸⁰⁸ Dolayısıyla Kâim'in imâmetinin, doğumunun ve gaybetinin hak olduğunu söyleyerek dördüncü faslı noktalamıştır.

Buraya kadar aktardıklarımızdan Tûsî'nin yalnızca hadisleri rivayet eden bir hadis hafızı olmadığını, bilakis bunun yerine rivayetleri belli bir aklî argümantasyon şeması dahilinde yardımcı bir unsur olarak kullandığı anlaşılmaktadır. Zira ilk önce Ehl-i sünnet'in de imamların sayısının on iki ve hepsinin Kureyş'e mensup olduğuna dair haber üzerinde icmâ ettiğini söylemiştir. Daha sonra ahir zamanda bir Mehdî'nin çıkacağı hususunda da icmâ bulunduğunu söyleyerek bu Mehdî'nin Hz. Ali-Hz. Fâtıma'nın soyundan geleceğine dair hem kendi kaynaklarından hem de Ehl-i sünnet kaynaklarından rivayetler aktarmıştır. Ardından Hz. Ali ve Fâtıma'nın soyundan bir Mehdî geleceğini savunan diğer İmâmî fırkaların görüşlerinin hepsini gerek rivayetlerle gerekse sebr yöntemiyle çürütmeye çalışmıştır. Bu minvalde söz konusu fırkaların iddialarını reddetmek için sık sık "yeryüzü hüccetten hâlî kalmaz", "imâmet iki kardeşle birleşmez", "imâm masum olmalıdır", "muhalif İmâmî fırkaların takipçileri kalmamıştır" gibi argümanların yanı sıra; icmâ, müşahede ve haber-i vâhid gibi kavramlara da başvurmuştur. Aklî ispat yöntemine dair rivayet örgüsüne devam eden Tûsî diğer İmâmî fırkaların iddiasını çürüttükten sonra Kâim'in doğumuna şahit olanların ve onu görenlerin haberlerine yer vermiştir. Dolayısıyla Tûsî, gaybet nazariyesini mantıksal bir rivayet örgüsü içerisinde sunarak selefleri Nu'mânî ve Şeyh Sadûk'tan ayırmıştır.

4.2.4. İmamın Gaybetinin İleti

Tûsî beşinci faslı Kâim'in gaybetinin illetini açıklamaya ayırmıştır. İlk olarak Kâim'in gizlenmesinin asıl sebebinin öldürülme korkusu olduğunu ifade etmiştir. Buna dair farazî bir soru ortaya atmıştır. Bu soruda "Allah Kâim'i düşmanlarından korumak suretiyle onu öldürmek isteyenlere

⁸⁰⁷ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 315.

⁸⁰⁸ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 326-327.

engel olamaz mıydı?” şeklinde bir itiraz dillendirilmiştir. Tûsî, Kâim’i öldürmek isteyenleri Allah’ın engellemesinin teklifin mahiyetine uymayacağını dile getirmiştir. Nitekim teklifin amaçlarından birinin mükafat kazanmak olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla bu durumun tekliften hasıl olması beklenen amacı bozacağını öne sürmüştür. Ayrıca Allah’ın Kâim ile onun düşmanları arasına girip Kâim’in ölümünü zor kullanmak suretiyle engellemesinin halk için bir tür mefsedet doğuracağını ifade etmiştir. Nitekim ona göre bunda pek çok kişinin helaki söz konusudur. Bu türden bir fiilin ise Allah için kabîh olacağını dolayısıyla caiz olmadığını ifade etmiştir.⁸⁰⁹

Kâim’in babalarının neden saklanmadığı sorusu Tûsî’nin cevaplandığı bir başka itirazdır. Tûsî, Kâim’in babalarının yöneticiler için bir tehdit oluşturmadığını yöneticilerin bizzat kendilerinin bildiğini söylemiştir. Yöneticilerin imamlar hakkında onların yalnızca bir mehdi beklentisi içinde olduklarını, dolayısıyla kendi iktidarlarının güvende olduğunu bildikleri için imamlara musallat olmadıklarını öne sürmüştür. Ancak Kâim’in durumunun tam tersi olduğunu zira onun kılıçla kıyam edip sultanları itaati altına alacağından dolayı can korkusu nedeniyle gizlenmeye mecbur olduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte Kâim’in babalarının zâhir olma sebeplerinden birisinin de başlarına bir şey gelmesi halinde yerlerinin evlatları tarafından doldurulacağına inanmaları olduğunu ileri sürmüştür. Zira onlar on ikinci imamın kıyam edeceğini dolayısıyla imâmet işinin on ikinci imama kadar uzanacağını bilmekteydiler. Fakat on ikinci imam böyle bir imkândan mahrumdu, çünkü onun ölmesi halinde yerini dolduracak bir kimse yoktu. Bu yüzden Tûsî, onun gaybetinin zorunlu olduğunu savunmuştur.⁸¹⁰

Tûsî yer verdiği son farazî soruda şu hususu ele almıştır: “Kâim korku zamanının artık geride kaldığını ve zuhur vaktinin geldiğini nasıl anlayacak? Vahiyle dersiniz imam vahiy almaz, zaruri bir ilimle dersiniz bu teklifin doğasına aykırıdır, zann-ı gâlip dersiniz de burada nefsin aldanması söz konusu olabilir.” Tûsî bu sorunun iki cevabı olduğunu söylemiştir. İlk olarak bunun bilgisinin Allah resulü ve önceki imamlar tarafından kendisine bildirildiğini söylemiş ve zuhur vaktinin bir maslahat sebebiyle halktan gizlendiğini ifade ederek onun zan ile amel etmeyeceğini vurgulamıştır. İkinci cevap ise zuhurun yaklaştığını gösteren emareler sebebiyle onun kuvvetli zan ile amel etmesinde bir sakınca olmadığıdır. Tûsî bu konuya dair fıkıhtan bir örnek vermiş ve kible yönünün tam olarak bilinemediği durumlarda zann-ı gâlip ile hüküm vermenin de bu meseleyle aynı olduğunu iddia etmiştir.⁸¹¹

Tûsî bu girizgahtan sonra Kâim’in gaybetinin asıl sebebinin korku unsuru olduğuna işaret eden rivayetleri aktarmaya girişmiştir. Hz. Peygamber’in de düşmanlarından korkması sebebiyle gerek peygamberliğinin ilk yıllarında gerek boykot ve mağarada saklandığı dönemde pek çok kez gizlendiğini ileri sürmüştür.⁸¹² Korku unsurunun ele alındığı rivayetlerin çoğuna Nu’mânî ve Sadûk daha önceden eserlerinde yer verdiği için biz ayrıca değinmeyeceğiz. Bu rivayetleri aktardıktan sonra Tûsî, Kâim’in gaybete gitmesindeki illetin Şîa’nın imtihan edilmesi olduğunu söyleyen mezhep içi

⁸⁰⁹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 329.

⁸¹⁰ Ebû Cafer Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe* (Kum: Darü’l Meârifî-l İslâmiyye, 2004), 330.

⁸¹¹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 329-331.

⁸¹² Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 332-335.

görüşlere karşı çıkmıştır. Bu meyanda rivayet edilen haberlerin asıl maksadının Şîa'nın karşılaşacağı zorlukları haber vermek olduğunu söylemiştir. Zira ona göre Allah, Kâim'i Şîa imtihan olsun diye değil, bilakis onu ölümden korumak için gizlemiştir. Nu'mânî ve Şeyh Sadûk hatırlanacağı üzere Şîa'ya imtihan olmasını gaybetin temel illetlerinden biri olarak zikretmişti. Ancak Tûsî kesin bir ifadeyle bu düşüncüyü reddederek bu konu hakkındaki tartışmalara son noktayı koymayı amaçlamıştır. Bu konu hakkındaki rivayetlerin, Şîa mensuplarının inançları üzerinde sabır göstermeleri halinde kendilerini bekleyen ecirleri bildirdiğini söylemiştir. Daha sonra Tûsî iddiasını temellendirmek için bu minvaldeki rivayetleri zikretmiştir.⁸¹³ Şîa'nın gaybetin başlamasıyla beraber şaşkınlığa düşeceği, Kâim hakkında şüpheler ortaya çıkacağı ve Şîa'nın büyük bir imtihandan geçip çok azının imanında sabit kalacağı ve sabredenlerin büyük müjdelere nail olacağını bildiren bu rivayetlerin ezici çoğunluğu Nu'mânî ve Şeyh Sadûk'un eserlerinde de yer aldığı için bu rivayetlere değinmeyeceğiz. Bu rivayetlerle beraber beşinci faslı bitiren Tûsî altıncı fasla geçmiştir.

4.2.5. Övülen ve Yerilen Sefirler Özelinde Vekâlet Sistemi

Tûsî altıncı fasılda küçük gaybet döneminde dört hak sefir ve diğer yalancı sefirlik iddiasında bulunanlar hakkındaki rivayetleri derleyeceğini söylemiştir. Ancak buna geçmeden önce Muhammed Bâkır döneminden itibaren çeşitli şehirlerde imamların vekillik görevlerini ifa eden kişilere genel olarak değineceğini ifade etmiştir. Amacının bu vekillerden sahih ve sapkın itikada sahip olanlarını belirlemek olduğunu belirtmiştir. Tûsî ilk olarak imamlardan aktarılan “Bize hizmet edenler (خدامنا) ve bize vekillik yapanlar (قوامنا) Allah'ın en şerli yaratıklarıdır” şeklinde rivayetlerin olduğunu ancak bu rivayetlerin umum ifade etmediğini bilakis bu vekillerin arasından hainlik edenlerin ve sapanların çıkacağına delalet ettiğini ifade etmiştir. Hatta bu konuda aktarılan bir rivayete göre küçük gaybet döneminde yaşayan bir İsnâaşerî, Kâim'e bir ruk'a göndererek “Ailem senin babalarından aktarılan ‘vekillerim Allah'ın en şerli yaratıklarıdır’ hadisini zikredip bana eziyet ediyorlar...”⁸¹⁴ demiştir. Tûsî yukarıdaki satırda bu rivayetin bir değil, pek çok imamdan aktarıldığını ifade etmiştir. Ayrıca Tûsî'nin bu rivayeti tad'îf edip inkâr etmek yerine tevil etmesi, bu rivayetin güçlü kanallarla geldiği ve vekillerin en azından bir kısmının görevlerini kendi lehlerine istismar ettikleri izlenimini uyandırmaktadır. Tûsî'nin incelediğimiz bu eserini tahkik eden Ali Ahmed Nâsîh ve İbâdullah et-Tehrânî dipnottaki ifadelerinde söz konusu rivayetin tahririni hiçbir yerde bulamadıklarını kaydetmiştir.⁸¹⁵ Muhtemelen vekillere yönelik ağır ithamlar içeren bu rivayetler zaman içinde halı altına süpürülmüştür. Tûsî bu açıklamayı yaptıktan sonra “övülen (memdûh) vekiller” başlığı açarak bu vekillerden bazılarına yer vermiş ve imamların onları övdüğü birkaç rivayet aktarmıştır. Bu kimseler arasında Hamrân b. A'yen (ö. 130/748), Muallâ b. Huneys (ö. 131/749), Mufaddal b. Ömer (ö. 145/762), Nasr b. Kâbûs (ö. 183/799'dan sonra), Muhammed b. Sinân (On ve on birinci imamın

⁸¹³ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 335-343.

⁸¹⁴ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 345.

⁸¹⁵ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 345.

vekili), Eyyûb b. Nûh ed-Derrâc (On ve on birinci imamın vekili) gibi isimler zikredilmiştir.⁸¹⁶ Tûsî'nin güvenilir saydığı vekillerden bazıları hakkında kendisinin özetlediği *İhtiyâr-u ma'rifeti'r-ricâl* adlı eserde çok sayıda cerh içeren ifadeler vardır. Örneğin sadece Mufaddal b. Ömer hakkında bile onun kâfir, müşrik, itikadı bozuk olduğuna dair tam yedi sayfalık cerh içeren rivayetler yer almaktadır.⁸¹⁷ Dolayısıyla Tûsî'nin bu şahısları hangi kriterlerle övülen vekillerden saydığını anlayamıyoruz. Ancak şu kadarı var ki bu şahıslar sonraki dönemde tebcil edilerek onlardan gelen rivayetler hususunda daha esnek davranılmıştır. Tûsî vekillik yapan ve sahih itikada sahip olan çok daha fazla vekil olduğunu ancak kitabın hacmini uzatmamak için bu kadarla yetindiğini söylemiştir. Ardından yerilen (mezmûm) vekillerin kimler olduklarına yer vermiştir. Bunlardan Ali b. Ebî Hamza el-Batâînî, Ziyâd b. Mervân el-Kindî ve Osman b. İsa er-Revâsî gibi şahısların Mûsa Kâzım'ın vekili olduklarını ancak onun ölümünü takiben ellerindeki malları teslim etmemek için onun ölümünde vakf ettiklerini ve böylece dalaletе düştüklerini söylemiştir. Ardından Fâris b. Hâtim, Ebû Tâhir Muhammed b. Ali ve Ahmed b. Hilâl el-Abertâî'nin de çıkan tevkiler neticesinde aforoz edildiklerini açıklamıştır.⁸¹⁸

Daha sonra Tûsî, övülen ve yerilen sefirlere dair haberleri aktarmaya başlamıştır. Bu kısma, gerçek sefir olduğuna inanılan dört sefirden ilki olan Ebû Amr Osmân b. Saîd el-Amrî hakkında bilgiler vererek başlamıştır. Tûsî onun Benî Esed kabilesinden olduğunu, dedesine nispetle Amrî denildiğini ve Samerrâ'da ikamet ettiği için Askerî lakabıyla tanındığını söylemiştir. Ayrıca ona yağ ticareti yaptığı için “Semmân” lakabının verildiğini aktarmış, on ve on birinci imam tarafından sefirlik makamına getirildiğini ifade etmiştir. Şîa'nın imama gönderdiği malları onun aracılığıyla gönderdiğini ve bu malları, ticaretini yaptığı yağ torbalarına koyarak gizli bir şekilde imama ulaştırdığını zikretmiştir. On ve on birinci imam onun hakkında övgü dolu ifadeler sarfetmiş ve onun gaybetten sonra sefir olacağını taraftarlarına bildirmişlerdir. Bir imâmî, onuncu imam Ali b. Muhammed'e yokluğunda kimin sözünü dinlemesi gerektiğini sormuş, imam da Ebû Amr'ın sika ve emin birisi olduğunu, onun söylediği sözlerin ve yaptığı fiillerin kendi sözü ve fiili gibi olduğunu söylemiştir. Bir rivayette de İmam Askerî, Ebû Amr'ın kendisinin sefiri olduğunu, onun oğlunun ise Kâim'in sefiri olacağını müjdelemiştir. Dolayısıyla baba-oğul bu iki şahsın sefirliği rivayetlere göre henüz imamlar hayattayken kararlaştırılmıştır. Bir diğer rivayette de cemaate kendisinin ölümünden sonra Ebû Amr'ı dinleyip ona itaat etmelerini emretmiştir. Askerî vefat ettikten sonra onu Ebû Amr'ın yıkayıp kefenlediğini aktarmıştır. Tûsî, Şîa'nın hem Ebû Amr'ın hem de oğlunun adaleti konusunda icmâ ettiğini ifade etmiştir. Kâim'e ait olduğu öne sürülen tevkiatların baba-oğuldan beraber sadır olduğunu⁸¹⁹ ve Şîa'nın emir-nehiy ve sorularının bu tevkiatlarla cevaplandırıldığını söylemiştir. Yukarıda yer verdiğimiz rivayette Askerî, Ebû Amr'ın kendisinin vekili, onun oğlunun ise Kâim'in

⁸¹⁶ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 346-351.

⁸¹⁷ Şeyh Tûsî, *İhtiyâr-u ma'rifeti'r-ricâl: Ricâlü'l Keşşî*, 269-276.

⁸¹⁸ Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 351-353; Maddahi, “The Role of the Four Deputies of Imam Mahdi in Shiite Hadith Literature”, 60-70.

⁸¹⁹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 356.

vekili olacağını müjdelediğini zikretmiştik. Ancak İsnâaşeriyye'ye göre Kâim'in ilk vekili Ebû Amr olup oğlu Muhammed b. Osmân değildir. Ayrıca Tûsî'nin ifadesiyle küçük gaybetin başlamasıyla beraber tevkiatların bu iki şahıstan sadır olması bir kafa karışıklığı yaratmaktadır. Görünen o ki bu ikili sefirlik görevini sırayla yapmamış bilakis ortak yürütmüşlerdir. Ebû Amr Osman b. Saîd'in, Askerî'nin vefatından sonra çok fazla yaşamadığı düşünüldüğünde Ebû Amr'ın aslında gölge bir lider olduğu onun yerine cemaatin tüm işlerini oğlu Muhammed b. Saîd'in yürüttüğü anlaşılmaktadır. Daha sonra yer vereceğimiz "Muhammed b. Saîd döneminde vârid olan tevkiatlardaki el yazısı ile Ebû Amr'ın zamanında çıkan el yazısı aynıydı" şeklindeki İsnâaşerî iddianın sebebi, belki de tevkiatların hepsini baştan beri oğul Muhammed b. Saîd'in yazmış olmasıydı. Ancak bu tevkiatların orijinalinin günümüze ulaşmaması bu konu hakkında fikir yürütmemizi zorlaştırmaktadır. Tûsî, Ebû Amr vefat ettiğinde onun cenaze işlerini oğlunun üstlendiğini aktarmış ve onun nerede defnedildiği bilgisini paylaşmıştır. Kitabın yazımını sürdürdüğü 447/1055 yılında onun kabrinin hala ayakta olduğunu ve civar halkın teberrük maksadıyla onun kabrine gelip dualar ettiklerini ifade etmiştir.⁸²⁰

Tûsî ikinci sefir Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman'ın sefirliğinin, babası Ebû Amr ve İmam Askerî tarafından nasla sâbit olduğunu ifade etmiştir. Askerî'nin onu tevsik ettiğini ve onun söylediği ve yaptığı şeylerin kendi sözü ve fiili gibi kabul edilmesini emrederek cemaati ona itaat etmeye çağırdığına dair bir rivayet nakletmiştir. Kâim'den sadır olan bir tevkide babasının ölümü dolayısıyla başsağlığı dilenmiş, onun güvenilir olduğu vurgulanarak babasının makamını onun dolduracağı belirtilmiştir. Ayrıca Muhammed b. Osman'ın, kendisinin/Kâimin emriyle hareket edip amel ettiği ifade edilerek onun emirlerinin kendi emirleri sayılması gerektiği tembihlenmiştir. Birtakım İsnâaşerî râvilerin, baba Osman ile oğul Muhammed döneminde çıkan tevkilerin aynı el yazısına sahip olduğunu vurguladıkları rivayetleri de aktarmıştır. Muhammed b. Osman kendisine sorulan "Kâim'i gerçekten gördün mü?" sorularına olumlu yanıt vermiş, Kâim'i Kabe'de "Allah'ım benim için vaad ettiğini gerçekleştir" şeklinde dua ederken gördüğünü söylemiştir. Ayrıca Kâim'in her hac mevsiminde hazır bulunduğunu, insanların onu görüp tanıyamadığı ancak onun insanları tanıdığına yönelik bir rivayet ondan nakledilmiştir. Bir başka rivayette Muhammed b. Osman kendisine Kâim'in ismini soran bir kişiye "Ya bu konu hakkında susarsın cenneti kazanırsın ya da bu konu hakkında konuşup cehennemi boylarsın. Onlar (Kâim'in) ismini öğrenirse bunu yayarlar, yaydıkları taktirde de onun yerini gösterirler"⁸²¹ diyerek bu konu hakkındaki soruları geri çevirmiştir. Daha sonra Tûsî Muhammed b. Osman'ın bir mucizesine yer vermiştir. Buna göre o, hangi gün, ay ve zamanda ve nereye defnedileceğini aylar öncesinden takipçilerine haber vermiştir.⁸²² Rivayetlerin devamında Muhammed b. Osman'ın tam da haber verdiği tarihte öldüğü kaydedilmiştir. Son olarak Tûsî, onun kabrinin nerede olduğuna yer verdikten sonra üçüncü sefir Ebu'l Kâsım Hüseyin b. Rûh'a geçmiştir.

⁸²⁰ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 353-358.

⁸²¹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 365.

⁸²² Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 365.

Ebu'l Kâsım Hüseyin b. Rûh b. Ebî Bahr en-Nevbahtî Bağdat'ın önemli ailelerinden Benî Nevbaht'a mensuptur. Tûsî, İbn Rûh'un ikinci sefirle olan ilişkisini kaydederken önemli rivayetler aktarmıştır. Buna göre ikinci sefirin ölümünden iki-üç sene önce, ikinci sefir kendisine gelen malların artık İbn Rûh'a teslim edilmesini emretmiştir. Bir süre sonra ikinci sefir, ölüm döşegine düştüğünde aralarında Ebû Sehl İsmâil b. Ali en-Nevbahtî'nin de bulunduğu İsnâaşeriyye'nin önde gelen simalarını toplayarak "Eğer bu hastalıktan kurtulamazsam bu iş artık İbn Rûh'tadır. Sefirliği İbn Rûh'a teslim etmem emredildi" diyerek bu makama onu getirmiştir. Ayrıca tüm işlerde ona uyulması ve güvenilmesini telkin etmiştir. Aslında sefirlik makamına İbn Rûh'un getirilmesi İsnâaşeriyye için büyük bir sürpriz olmuştur. Bu minvalde aktarılan bir rivayette sefirliğin büyük adaylarından gösterilen Ca'fer b. Ahmed b. Metîl (ö. ?) şunları söylemiştir: "İkinci sefirin Bağdat'ta kendisi adına faaliyet yürüten, aralarında İbn Rûh'un da bulunduğu on kişiye yakın vekili vardı. Bunların hepsi İbn Rûh'tan daha ön plandaydı. Ancak ikinci vekil öldüğü sırada İbn Rûh seçildi ve vasiyet ona yapıldı." Bunun hemen ardından gelen rivayette de şöyle denmiştir: "İkinci sefirin başına bir şey geldiği takdirde onun makamına Ca'fer b. Ahmed b. Metîl veya babasının geçeceği konusunda şüphe etmiyor ve bu konuda kesin bir kanaat taşıyorduk. Zira ikinci sefir son zamanlarında Ca'fer b. Ahmed'in evinde yaşamaya başlamış ve bir sebepten dolayı onun evinde pişen yemek haricinde bir yemek yemeyi reddetmişti."⁸²³ Tûsî de bu konuda İsnâaşerî cemaatin bu halde olduğunu ancak ikinci sefirin kararıyla herkesin İbn Rûh'un sefirliğini benimsediğini ve muhalif herhangi bir ses çıkmadığını ifade etmiştir. Hatta bu konuda çok sonraları bir İsnâaşerî, sefirliğin diğer güçlü adayı Ebû Sehl İsmâil'e "Bu iş (sefirlik) nasıl oldu da senin yerine İbn Rûh'a verildi?" diye sormuş o da "Onlar yaptıkları seçim konusunda daha bilgilidirler" deyip bu karara rıza gösterdiğini açıklamıştır. Bunun mukabilinde ikinci ve üçüncü sefirin irtibatlarının eskiden beri çok güçlü olduğunu aktaran birtakım rivayetlere yer verilmiştir. Örneğin ikinci sefirin kızı, babası ile İbn Rûh hakkında enteresan bilgiler vermiştir. O, İbn Rûh'un senelerce babasına vekillik yaptığını, onun mülklerini yönettiğini ve onun adına devlette önemli görevlerde bulunan Şîîlerle buluştuğunu aktarmıştır. Hatta aralarındaki yakınlıktan ötürü ikinci sefirin, kendi cariyeleriyle yaşadığı özel anları İbn Rûh ile paylaştığını söylemiştir. Ayrıca ikinci sefire, devlette üst düzey memurluklarda bulunan Furât ailesi gibi zengin İsnâaşerîlerden her ay maddî destek aktığını buna ilaveten İbn Rûh'un da her ay ona önemli miktarda nakit para gönderdiğini ifade etmiştir. İbn Rûh'un, babasının nezdindeki bu itibarı sebebiyle onun ölümünden sonra hiçbir kimsenin İbn Rûh'un sefirliğine itiraz etmediğini kaydetmiştir.⁸²⁴ İbn Rûh'un Kâim'den sadır olan tevkiatların yanı sıra bizzat kendisinin yazdığı ve halktan gelen soruları cevaplandığı da olmuştur. Bu minvalde gerek tevkilerle gerekse kendi mektuplarıyla olmak üzere pek çok fikhî soruyu cevaplandırmıştır. Tûsî'nin aktardığına göre ölüye değen kişinin abdestinin hükmü, kadının cenaze namazına katılmasının hükmü, Kur'ân'daki bazı ayetlerin tefsiri, Mecûsîlerin imal ettiği seccadede namaz kılmanın hükmü, namazda abdesti bozulan imamın ne yapması gerektiği gibi pek çok detay fikhî

⁸²³ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 369.

⁸²⁴ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 372.

soruları ya tevki ile ya da kendisi yanıtlamıştır.⁸²⁵ Bunun yanında Tûsî, İbn Rûh'un İsnâaşerî olan ve olmayan pek çok kişi tarafından zamanının en akıllılarından biri olarak kabul edildiğini ve takiyyeyi çok iyi kullandığını belirtmiştir. Şüphe yok ki bu durum, diğer cemaat mensupları arasından neden onun seçildiğini özetlemektedir. Buna dair iki rivayeti aktarmak istiyoruz. İsnâaşerî bir râvi, halife Muktedir-Billâh'a (ö. 320/932) yakın İbn Yesâr (ö. 328/940) isimli birisinin evinde ilmî toplantılar yapıldığını ve bu toplantılarda Ehl-i sünnet'ten pek çok kişinin yer aldığını aktarmıştır. Bu toplantılarda İbn Rûh'un da takiyye ve korku gereği sürekli hazır bulunduğunu söylemiştir. Bu toplantıların birinde, münazara eden iki kişiden biri hilâfet sıralamasının Hz. Ebû Bekîr, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali şeklinde olduğunu savunmuştur. Bunun üzerine söz alan İbn Rûh şöyle demiştir: "Sahabe, Sıddık'ın, ondan sonra Fâruk'un, ondan sonra Osman Zü'n-nûreyn'in ondan sonra da Ali'nin takdimi konusunda icmâ etmiştir. Ashâbu'l-hadîs bu görüş üzerine olup biz de bu görüşü benimsemekteyiz." Râvinin aktarımına göre mecliste hazır bulunanlar bu sözlerin ardından İbn Rûh'a saygı göstermeye, ona dua etmeye ve onu Râfızilikle suçlayanları ta'n etmeye başlamıştır. Olayın yaşandığı mecliste bulunduğunu söyleyen râvi, gülmek için kendisini çok zorlamış, dudağını ısırması ve daha fazla dayanamayınca da meclisi terk etmiştir. Bir süre sonra İbn Rûh'un yanına geldiğini ve ona bir daha bu meclise katıldığı taktirde kendisini kovacağını tembih ettiğini söylemiştir.⁸²⁶ Bir diğer rivayette de İbn Rûh, Muâviye b. Ebî Süfyan'a lanet edip sövdüğünü duyan hizmetçisini kovmuş ve tekrardan hizmetine almamıştır.⁸²⁷ Tûsî'nin üçüncü sefirle alakalı ele aldığı bir diğer mesele de onun yalancı sefir kabul edilen Şelmegânî ile arasındaki münasebetlerdir. Şelmegânî'nin sefirlik iddia edip lanetlenmesinden sonra İsnâaşerî cemaat, evlerinin Şelmegânî'nin kitaplarıyla dolu olduğunu ve ne yapmaları gerektiğini İbn Rûh'a sormuştur. İbn Rûh, onun rivayetlerinin kabul edilmesi, görüşlerine ise itibar edilmemesi gerektiğini cemaate tembih etmiştir.⁸²⁸ Tûsî'nin aktardığına göre *Kitâbu'l Gaybe* isimli bir eser kaleme alan Şelmegânî, bu kitabın başında İbn Rûh ile aralarında olan meseleye kimsenin karışmamasını istemiş ve ona dua ederek onun hakkında İslâm hükmünün hâlâ cari olduğunu açıklamıştır. Bu kitabın bir başka yerinde Şelmegânî şu ifadeleri kullanmıştır: "İbn Rûh ile girdiğimiz işe (sefirlik vazifesi) neye girdiğimizin bilincinde olarak girdik. Biz bu (sefirlik) işine köpeklerin ava üşüşmesi gibi üşüşmüştük."⁸²⁹

Bir zamanlar İbn Rûh'un çok yakın arkadaşı olan ve cemaatin ikinci adamı pozisyonunda bulunan Şelmegânî'nin bu itirafı çok önemlidir. Nitekim söz konusu vazifenin ilâhî bir atama değil de bilakis siyasî birtakım ayak oyunlarından ibaret olduğunu hissettirmektedir. Zira Şelmegânî'nin bu vazifeyi elde etmek için sefirliğini ilan etmesi ve akabinde lanetlenip tekfir edilmesi bunun doğal bir sonucudur. Bir zamanlar Abbâsî veziri Benî Furât'tan Hüseyin b. Kâsım b. Ubeydullah'ı (ö. 322/ 934) da yanına çeken Şelmegânî onun azledilmesinden sonra siyasî desteğini kaybetmiştir. Arkasındaki

⁸²⁵ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 374-384.

⁸²⁶ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 385.

⁸²⁷ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 386.

⁸²⁸ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 390.

⁸²⁹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 391-392.

destekten yoksun olarak hakkında yakalama kararı çıkmış ve Musul'a kaçıp senelerce orada kalmıştır. Şelmegânî daha sonra tekrar Bağdat'a gelmiş ve burada yakalanmıştır. Yakalandıktan sonra mahkemeye çıkarılan Şelmegânî hakkındaki bütün iddiaları reddederek uluhiyet ilan etmediğini, yalnızca sefir olduğunu savunmuştur. Bu savunması yeterli bulunmayan Şelmegânî büyük olasılıkla, Abbâsî yönetimi içinde aktif bir şekilde yer alan İsnâaşerî yöneticilerin baskısıyla siyasî menfaatler gereğince öldürülmüştür.⁸³⁰ Bizce ona isnad edilen aşırı fikirler sefirlik makamını elde etmek isteyen birisinin öne süreceği fikirler değildi. Zira Şelmegânî'nin hedefi, sefirliğin kendisine tevdi edildiğini söylemek suretiyle İsnâaşerîleri İbn Rûh'un etkisinden çıkarmak ve kendisine bağlamaktı. Dolayısıyla onun hedef aldığı kitle, hulûl, tenasüh ve rablik iddiası gibi aşırı marjinal görüşleri reddeden bir topluluk olmasından dolayı Şelmegânî'nin de dinî tebliğini buna göre yapması lazımdı. Buna uygun olarak tebliğ yaptığını düşündüğümüz Şelmegânî, sonrasında muhtemelen İbn Rûh tarafından aforoz edilmiş ve o, Abbâsî yönetiminde üst mevkilerde görev alan İsnâaşerîleri Şelmegânî'nin aleyhine kışkırtıp öldürülmesine sebep olmuştur. Nitekim onu Abbâsîlere, İbn Rûh'un ihbar ettiği kaynaklarda geçmektedir. Ayrıca ona nispet edilen gâli inançlara baktığımızda İslâm tarihi boyunca dile getirilmiş tüm marjinal fikirlerin ona isnad edildiğini görürüz. İkinci bir ihtimal olarak, Zehebî ve İbnü'l Esîr'in aktardığına göre kendisi Musul'a gitmeden yalnızca sefirlik iddiasında bulunmuş ancak Bağdat'a tekrar dönüşünde daha aşırı görüşler ileri sürmüştür.⁸³¹ Her halükârda siyasî erkin de desteğiyle Şelmegânî gâilesinden kurtulan İbn Rûh, görevine kaldığı yerden devam etmiştir.

Bir diğer mesele ise İbn Rûh'un el yazısı meselesidir. Tûsî'nin aktardığı bir rivayetten İbn Rûh'un çeşitli eserler yazıp çevre bölgelerdeki cemaat mensuplarına gönderdiği anlaşılmaktadır. Bu rivayette İbn Rûh'un yanındaki kişi ona “isterseniz sizin hattınızın aynısıyla ben eseri yazıp istinsah edeyim” teklifinde bulunmuştur.⁸³² Bu rivayetten anladığımız kadarıyla bir hattın (el yazısının) aynısını başka bir kimse yazabilmekteydi. Dolayısıyla İsnâaşeriyye'nin iddia ettiği ve Kâim'in varlığına delil gösterdiği “dört sefirden çıkan tevkiatların hepsindeki el yazısı aynıydı” iddialarına şüpheyle yaklaşmak gerekir. Zira üstteki rivayetten de anlaşılabacağı üzere yazı stili birebir kopyalanabilmekteydi. Sonuç olarak birinci sefirden itibaren sefirlerin birbirlerinin el yazısını bir şekilde taklit etmiş olma ihtimali göz ardı edilmemesi gereken bir ihtimaldir. Bu rivayetlerle birlikte bu kısım sona ermekte ve dördüncü sefire geçilmektedir.

Tûsî dördüncü sefir Ebu'l Hasen Ali b. Muhammed es-Semerrî'ye sefirliği İbn Rûh'un vasiyet ettiğine dair rivayetleri aktarmıştır. Daha sonra onun 15 Şaban 329/941 tarihinde vefat ettiğini ifade etmiştir. Onun ölümünden hemen önce sadır olan tevkide Kâim şöyle demiştir: “Ey Muhammed b. Ali! Tüm işlerini topla, sen altı gün içerisinde öleceksin. Kendinden sonra başkasına vasiyet etme zira gaybet-i tâmmeye başlamıştır. Bu tarihten sonra Süfyânî çıkmadan kim beni gördüğünü iddia ederse

⁸³⁰ Said Amir Arjomand, “İmâmîyye Şiası'nda İmâmet Krizi ve Gaybet Kurumu: Sosyo-Tarihi Bir Bakış Açısı”, çev. Ali Avcu, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2010), 564-566.

⁸³¹ Şelmegânî hakkında daha ayrıntılı bilgiler için bkz. İbnü'l-Eşîr, *el-Kâmil fî't-Târih*, 7/26-29; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, 14/566-569.

⁸³² Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 389.

yalancıdır.” Rivayetlerde onun altıncı günün sonunda öldüğü kaydedilmiştir. Ona kendisinden sonra kimin geçeceğini soranlara Kâim’in bu konuda kimseyi işaret etmediğini söylemiş ve en son sözü “Allah eninde sonunda bu işi tamamlayacaktır” olmuştur.⁸³³

Tûsî övülen dört sefiri naklettikten sonra yerilen ve yalancı sefirlik iddia eden kişilerin haberlerini aktarmaya başlamıştır. Yalancı sefirlik ilan eden ilk kişinin eş-Şerî olarak bilinen Ebû Muhammed Hasan eş-Şerî olduğunu söylemiştir. Onun Ali el-Hâdî ve Hasan el-Askerî’nin ashabından olduğunu kaydeden Tûsî, sefirlik iddiasından sonra hakkında lanetlendiğine dair tevki çıktığını ve Şiilerin ondan teberrî ettiğini söylemiştir. Tûsî sefirlik iddiasında bulunan sıradaki ismin Nusayriyye fırkasının kurucusu kabul edilen Muhammed b. Nusayr en-Nemîrî (ö. 270/883) olduğunu zikretmiştir. Onun hakkında şu ifadeleri kullanmıştır: “Askerî vefat ettiğinde Ebû Ca’fer Muhammed b. Osman’ın (ikinci sefir) makamına göz dikerek sefirlik iddia etmiştir...Ondan küfür ve ilhâd sözlerinin çıkması üzerine ikinci sefir onu lanetlemiş ve Şîa ondan teberrî etmiştir.”⁸³⁴ Bu rivayette “Askerî vefat ettiğinde” ifadesiyle Askerî’nin ölümünden kısa bir süre sonra sefirliğini ilan ettiği anlaşılmaktadır. Birinci sefir yerine ikinci sefirin makamına göz dikmesi de birinci sefirin Askerî’nin ölümünden çok kısa bir süre sonra öldüğünü îmâ etmektedir. Nitekim ondan nakledilen rivayetlerin azlığı da bunu doğrulamaktadır. Bir başka rivayette, öne sürdüğü aşırı fikirlerden dolayı pişmanlık duyan İbn Nusayr ikinci sefirin yanına özür dilemeye gitmiş ancak ikinci sefir onu kovmuştur. Tûsî’ye göre ilk önce Askerî’nin sefiri olduğunu söyleyen İbn Nusayr daha sonra giderek söylemini artırmış ve rivayetlere göre nebilik daha sonra da uluhiyet ilan etmiş ve eşcinsel ilişkiyi helal saymıştır. Tûsî, Muhammed b. Nusayr’ın devlette önemli bir mevkide bulunan Benî Furât ailesine mensup Muhammed b. Mûsa b. Hasan b. Furât tarafından desteklendiğini kaydetmiştir.⁸³⁵ Önceki paragraflarda, İbn Rûh ve Şelmegânî’nin de Furât ailesi tarafından desteklendiğine değinmiştik. Buna göre Furât ailesi, küçük gaybet sonrası Şîî fırkalarla temas halinde olmuş ve bu konuda farklı yönelimler benimsemiştir. Tûsî sefirlik iddia eden bir başka ismin de Ebû Ca’fer Ahmed b. Hilâl el-Kerhî el-Abertâî (ö. 267/881) olduğunu ifade etmiştir. Tûsî, Askerî’nin henüz hayatta iken iki sefiri tayin ettiğini ve Şîa’nın da bu isimler üzerine icmâ ettiğini iddia etmiştir. Ancak Askerî’nin ashabından olan Ahmed b. Hilâl, onun ölümünden sonra bu durumu kabul etmemiştir. Tûsî, Askerî öldükten sonra Şîa’nın ona gelip “Muhammed b. Osman’ın sefirliğini neden kabul etmiyorsun” dediğini onun da “bunun hakkında Askerî’den bir nas duymadım. Babasının sefirliğini kabul ediyorum ancak onun sefirliği konusunda tereddütlerim var” dediğini aktarmıştır. Bunun üzerine Şîî cemaat ondan teberrî etmiş ve onu lanetlemiştir.⁸³⁶ Ahmed b. Hilâl’in 267/881 yılında öldüğü ve ikinci sefirin sefirliğine karşı çıktığı bilindiğine göre birinci sefirin 260/874-267/881 yılları arasında vefat etmiş olduğunu tahmin etmekteyiz.

⁸³³ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 393-396.

⁸³⁴ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 398.

⁸³⁵ Şeyh Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 398-399.

⁸³⁶ Tûsî, *Kitâbü’l-Gaybe*, 399-400.

Tûsî'nin naklettiğine göre sefirlik iddia eden bir diğer isim Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922) olarak bilinen ünlü sûfî Hüseyin b. Mansûr el-Hallâc'dır. Hallâc'ın, Kâim'in sefiri olduğunu iddia ederek taraftar toplamaya çalıştığını söyleyen Tûsî bununla alakalı iki rivayet aktarmıştır. Buna göre Hallâc, Ebû Sehl en-Nevbahtî'ye mektup yazarak kendisinin Kâim'in sefiri olduğunu ve kendisine itaat etmesi yönünde Kâim'den emir aldığını söylemiştir. Ebû Sehl onun bu teklifini reddetmiştir. Diğer rivayette de Kum şehrine giden Hallâc, yanına Şeyh Sadûk'un babası Ali b. Bâbeveyh el-Kummî'yi çekmeye çalışmış ancak onun bu çabası yeterli olmamış ve şehirden kovulmuştur.⁸³⁷

Tûsî yalancı sefirlik iddia eden bir diğer kişinin Şelmegânî olduğunu söylemiştir. Şelmegânî'nin henüz İbn Rûh'un vekili olduğu sırada Bağdat'ın güçlü ve köklü ailesi olan Benî Bistâm ile iyi ilişkiler kurduğunu, uzun müddet boyunca marjinal fikirleri İbn Rûh'a isnad ederek bu aile ile sıkı ilişkiler geliştirdiğini ifade etmiştir. Şelmegânî'nin, kendi ismini kullanarak taraftar topladığını ikinci sefirin kızı Kebîre'den haber alan İbn Rûh hemen harekete geçmiş, ona lanet ederek İsnâaşerî cemaatten ve özellikle Benî Bistâm'dan onunla tüm irtibatı kesmelerini istemiştir. Tûsî'nin aktardığı rivayete göre Kebîre, Bistâm ailesini ziyareti esnasında aile üyelerinin Hz. Peygamber'in ruhunun ikinci sefire, Hz. Ali'nin İbn Rûh'a, Hz. Fâtımâ'nın ise kendi ruhuna intikal ettiğine inandıklarını keşfetmiştir. Bu inançlarının sebebini soran Kebîre, bu inancı kendilerine Şelmegânî'nin aşıladığı cevabını veren Bistâm ailesine şiddetle karşı çıkmış ve sonrasında olayı İbn Rûh'a aktarmıştır. Bunun üzerine Şelmegânî hakkında lanetler ve tevkiler deyim yerindeyse havada uçuşmuştur. Bistâm ailesine de mektuplar gönderen ve bu inancı terk etmelerini söyleyen İbn Rûh'a aile üyeleri olumsuz yanıt vermiştir. Tûsî, Şelmegânî'nin kâfir olduğu hakkında çıkan ilk tevkinin 312/925 yılının Zilhicce ayında sadır olduğunu kaydetmiştir. Bu çıkan tevkide Şelmegânî'nin kâfir, mürted ve mel'ûn olduğu açıklanarak onunla alakayı kesmeyenlerin de lanetleneyeceği yer almıştır. İbn Rûh başına büyük bir dert açan Şelmegânî hakkında çıkan bu tevkii cemaatin önde gelenlerine okutmuş ve söz konusu tevkinin istinsah edilerek tüm şehirlere dağıtılmasını emretmiştir. Böylece İsnâaşerîler Şelmegânî'nin kâfir olduğu noktasında icmâ etmiştir. Bu bilgiler Şelmegânî'nin İbn Rûh'un güçlü bir rakibi olarak algılandığı intibai vermektedir. Tûsî, Şelmegânî'nin 323/935 yılında öldüğünü kaydetmiştir.⁸³⁸

Tûsî'nin yer verdiği bir diğer yalancı sefir, ikinci sefirin yeğeni Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Osman'dır (ö. ?). Onun da sefirliğini ilan etmesinin akabinde cemaat tarafından lanetlendiği ve kendisinden teberrî edildiği açıklanmıştır. Tûsî bir başka yalancı sefirin isminin de Ebû Delf olduğunu söylemiş ancak onun hakkında fazla rivayete yer vermemiştir.⁸³⁹

Tûsî sefirler hakkındaki rivayetlere yer vermesindeki asıl sebebin on ikinci imamın varlığına yönelik birer delil teşkil etmeleri olduğunu söylemiştir. Nitekim Şîîler tarafından meşru kabul edilen sefirlerin elinde mucizeler gerçekleşmesinin, onların intisap ettiği Kâim'in hayatta ve gaybette olduğuna yönelik bir delil olduğunu öne sürmüştür. Daha sonra Tûsî, bu sefirler zamanında kendileri

⁸³⁷ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 401-403.

⁸³⁸ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 403-412.

⁸³⁹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 412-414.

hakkında övgü dolu tevkiler çıkan bazı şahısları zikretmiştir. Bunlar; Ebû Hüseyin Muhammed b. Ca'fer el-Esedî (ö. 312/925), Ahmed b. İshâk, İbrâhim b. Muhammed el-Hemedânî ve Ahmed b. Hamza'dır.⁸⁴⁰ Bununla beraber altıncı faslı bitiren Tûsî, Kâim'in yaşını ele aldığı yedinci fasla geçmiştir.

4.2.6. Kâim Hakkında Yerleşik Akideye Uymayan Rivayetler

Yedinci fasılda Kâim'in ömrü ile ilgili rivayetlere yer veren Tûsî, bu konuda temel İsnâaşerî inanca muhalif rivayetleri de kaydetmiş ve bunların nasıl anlaşılması gerektiğini tevîl yöntemiyle ortaya koymuştur. Bu minvalde aktardığı ilk rivayet şudur: “40 yaşını geçen kişi Sâhibu'l emr (Kâim) değildir.” Tûsî bu rivayetin Kâim'in uzun sürecek ömrüne aykırılık teşkil etmediğini, onun zuhur ettiği sırada 40 yaşındaki bir bireyin görünümüne sahip olacağına delalet ettiğini söylemiştir. Tûsî Kâim'in genç bir kişi olarak zuhur edeceğine dair “Kâim, Hz. İbrâhim gibi 120 sene ömür sürecektir. Zuhur ettiğinde 30 yaşında birisi olarak zuhur edecektir”, “Kâim zuhur ettiğinde insanlar genç birisi olduğu için onu inkâr edecektir” rivayetlerini zikretmiştir. Tûsî, Kâim'in genç birisi olarak zuhur edeceğine yönelik herhangi bir rivayet gelmeseydi bile bunun Allah'ın kudretine aykırılık teşkil etmediğini söylemiştir. Nitekim Allah'ın her şeye kadir olduğu hususunda ümmet arasında ihtilaf olmadığını, yalnızca Ashâbu't-tabâat ve Münecime fırkasının şaz görüş belirttiğini ifade etmiştir. Ayrıca Hristiyanların, önceki Hristiyanlardan 700 yaşını geçen pek çok kimsenin olduğunu rivayet ettiğini söylemiştir. Hatta Arapların Gatafân kabilesine mensup bir şahsın 900 sene ömür sürüp bunadığını ancak bir anda gençleştiğini öne sürmüştür. Siyer âlimlerinin de Züleyha'nın yaşlı iken bir anda gençleştiğini ve Hz. Yûsuf'un onunla evlendiğini aktardığını zikretmiştir.⁸⁴¹

Tûsî, Kâim'in ömrü ile alakalı yerleşik rivayetlere aykırılık teşkil eden bir başka rivayet grubuna yer vermiştir. Bu rivayetler şunlardır: “Sâdık'a Kâim'in neden Kâim olarak isimlendirildiğini sordum. O da ‘çünkü o öldükten sonra kıyam edecektir’ cevabını verdi”, “Sâdık şöyle dedi ‘Allah Kur'ân'da eşiği ile beraber yüz sene boyunca ölü olan ardından diriltilecek kişi gibi Kâim'i öldürüp diriltecektir.’” Tûsî, bu rivayetlerin gerçek ölüm yerine “anısının ölmesi” olarak tevîl edilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu rivayetlerin sahih olduğu kabul edilse bile âhâd haberler olarak görülmesi gerektiğini zira aklın mutabık olmadığı, karinelerin işaret etmediği ve mütevâtir haberlerin desteklemediği haber-i vâhidlerin ilim ifade etmeyeceğini ileri sürmüştür. Bu konuda benimsenmesi gereken en mantıklı tutumun tevakkuf etmek, bunun yerine bilinen ve meşhur olan inanca tutunmak gerektiğini ifade etmiştir.⁸⁴² Tûsî önceki fasıllarda diğer İmâmî fırkaların tutunduğu rivayetleri değerlendirirken bunların senetteki bazı kişiler yüzünden zayıf rivayetler olduğunu dile getirmişti. Ancak bu kısımda böyle bir şey yapmaması, rivayetin senedindeki kişilerin muteber kişiler olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Ayrıca haber-i vâhid ile ilgili sarf ettiği kelimeler, bu konu hakkında onun Ahbârî-Usûlî düşünce arasında benimsediği orta yolu göstermektedir. Kâim'in ölüp dirileceğine dair

⁸⁴⁰ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 415-417.

⁸⁴¹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 419-422.

⁸⁴² Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 422-423.

rivayetler, Askerî vefat ettikten sonra onun oğlu olduğuna, oğlunun öleceğine ardından dirilip kıyam edeceğine inanan bir İmâmî fırkanın inancına mutabık rivayetlerdir. Muhtemelen söz konusu fırka, Askerî'nin ölümünden sonra bu minvaldeki rivayetleri dolaşıma sokmuş, ancak görünen o ki bu düşünce İmâmî çevrelerde çok fazla tutulmamıştır. Kaçınılmaz olarak bu konuyla alakalı birtakım rivayetler daha sonra hâkim fırka haline gelecek İsnâaşeriyye'nin rivayet havuzunda sindirilmiştir.

Tûsî sonra yerleşik İsnâaşerî akideye zıt olan bir diğer rivayet grubuna geçmiştir. İlk olarak Kâim'in zuhur vaktini haber verenlerin yalancı olduğuna dair birtakım rivayetler aktaran Tûsî daha sonra bunun mukabilinde vakit bildiren rivayetlere temas etmiştir. Örneğin bir râvî Muhammed Bâkır'a, "Hz. Ali "(hicrî) 70 yılına kadar bela dönemidir, ardından rahatlama gelecektir" demişti ancak bunun üzerinde çok zaman geçti hala bir rahatlama göremedik" demiş bunun üzerine Bâkır "Ey Sâbit! Allah Kâim'in zuhurunu 70 yılında takdir etmişti ancak Hz. Hüseyin öldürülünce Allah zuhuru 140 yılına erteledi. Ardından siz bunu da insanlar arasında yaydınız. Allah da bu yüzden bu işi belirsiz bir vakte kadar erteledi" demiştir. Hemen sonra gelen rivayette de Sâdık şöyle demiştir "Kâim aslında bendim ancak Allah bu işi erteledi. Kâim benim zürriyetimden olacaktır."⁸⁴³ Bu haberlerin sahih olduğu ve zuhur vaktinin bu tarihlerde gerçekleşeceği kabul edildiği takdirde mesela 140 yılını esas alacak olursak bu tarihe kadar önceki imamların on iki imamı müjdelememesi bunun yerine Ca'fer-i Sâdık'ı müjdelemeleri gerekmektedir. Bu bakış açısından on iki imam nazariyesi çökmüş olmaktadır. Bu rivayetlerin uydurma olduğu kabul edildiği takdirde de İsnâaşerî rivayet mecmuasının akidenin temeline dair çok sayıda uydurma habere duçar olduğu ve bunlara şüpheyile yaklaşılması gerektiği ortaya çıkmaktadır. Ancak Tûsî bu rivayetlerin sıhhatinin kabul edilmesi halinde bile teville açık olduğunu öne sürmüştür. Allah'ın, söz konusu rivayetlerdeki vakitlerde zuhuru tayin etmiş olduğunu fakat daha sonra maslahatın değişmesiyle beraber zuhur vaktini değiştirebileceğini öne sürmüştür. Zira Tûsî, sadaka vermenin, dua etmenin ve sıla-i rahimin insan ömrünü artırıp kısaltabileceğinin bilindiğini ifade etmiştir. Öte yandan mezkur hadislerin "bedâ" mefhumunu içerdiğini, bedâ kavramından kastın ise tüm Ehl-i adlin (Mu'tezile) ittifak ettiği gibi nesih kavramı ile eş anlamlı olduğunu söylemiştir. Tûsî, bedâyı Allah bir şeyi meydana gelmeden önce bilemez şeklinde anlayanların kâfir olduklarını tasrih etmiştir. Son olarak Tûsî söz konusu rivayetlerde yer verilen zuhur vaktinin gerçekleşmemesinin, Allah'ın uygun gördüğü bir maslahat sebebiyle olduğunu iddia etmiş ve Allah'ın o olayı bilmemesine yönelik bir inancı İsnâaşeriyye'nin reddettiğini ve caiz görmediğini belirtmiştir. Ardından Tûsî "takındığınız bu tutum Allah'ın haber verdiği hiçbir şeye güvenmemeye götürür" şeklindeki bir itirazı yanıtlamıştır. Haberlerin iki kısma ayrıldığını, birinci kısım haberlerde neshin veya herhangi bir değişimin caiz olmadığını ifade etmiştir. Buna, Allah'ın kendi nefsi ve sıfatları hakkında bildirdiği şeyler, geçmişte yaşanan olaylar ve müminlere mükafat vermesi gibi haberleri örnek vermiştir. İkinci kısım haberlerin ise maslahata ve şartlara bağlı olarak içinde değişiklik ihtimalini barındıran haberler olduğunu söylemiştir. Örnek olarak -olayı haber veren kişinin

⁸⁴³ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 428-429.

aynı kişi olduğunun bilinmesi şartıyla- gelecekte yaşanacak olaylara dair haberlerin bu türden olduğunu söylemiştir. Böylelikle bu tür haberlerin vukuundan emin olduklarını söyleyen T s , İsn aşeriyye'nin bunu caiz gördüğünü ifade etmiştir.⁸⁴⁴ T s  bed y  Allah'ın sonradan ilim sahibi olması veya ezeli ilminde bir değişiklik meydana gelmesi olarak algılamının kişiyi küfre g tt receğini ifade etmiştir. İsn aşeriyye metinlerinde kullanılan bed  kavramının bu manada olmayıp, Allah'ın gelecekteki yapacağı bir işten vazgeçerek başka bir işi yapması olarak algılanması gerektiğini vurgulamıştır. Böylelikle o, bed  hakkında aşırı görüş sergileyen birtakım ş i kesimlere reddiyede bulunmuştur.

Daha sonra T s , K im'in zuhurundan önce meydana gelecek olaylara dair çok sayıda rivayet aktarmaya girişmiştir. Bu rivayetlerin çoğuna Nu'm n  ve şeyh Sad k da yer verdiği için biz, bu iki  limin aktarmadığı rivayetlere odaklanacağız. T s , K im zuhur edinceye kadar altmış tane sahte peygamber çıkacağını, güneşin batıdan doğacağını, büyük bir duh n'ın (duman) zuhur edeceğini ve Arap yarımadasında yerin çökeceğini bildirmiştir. Ayrıca Haşimoğullarından on iki kişinin K im olduğunu iddia edeceği ve Recep ayında    semadan    nidanın duyulacağı rivayetlerini aktarmıştır.⁸⁴⁵ T s   nceki gaybet yazarlarından farklı olarak Mısır'da Abdullah b. Abdurrahman, Suriye'de Avf es-S lem , Arap yarımadasında şuayb b. S lih ve Mısır  (Mısırlı) isimli şahışların zuhur edeceğini nakletmiştir.⁸⁴⁶ T s 'nin K fe ile ilgili aktardığı rivayetler de dikkat çekicidir. Bu minvalde K fe ve H re arasında büyük bir savaş çıkacağına, K fe'de büyük bir katliam yapılacağına dair rivayetler nakletmiştir. Ayrıca Habeşlilerin Hacerülesved'i kaçıracağı, daha sonra Hacerülesved'in tekrar geri getirileceği ve K fe mescidine nakledileceği rivayet edilmiş, K im zuhur etmeden tüm müminlerin K fe'de toplanacağına yer verilmiştir. Son olarak da Mekke'de biat alan K im'in K fe'ye gideceği aktarılmıştır.⁸⁴⁷ öyle görünüyor ki, bu rivayetlerde K fe'ye özel bir önem atfedilmesi ş iliğin merkezi konumunda olmasından ötürüdür. Zira inanç grupları özellikle kendi mensup oldukları kabile veya bölge hakkında fazilet türünden ve yaşanacak olaylara dair çok sayıda haber terviç ederek bunun üzerinden bir itibar sağlamaya çalışmıştır. Bunun yansımasının, ş i cemaat özelinde K fe örneğiyle görüldüğünü düşünüyoruz. T s  K im'in zuhuruna dair en detaylı tarihi veren gaybet yazarıdır. O, K im'in Cumartesi gününe denk gelecek olan, aynı zamanda Hz. Hüseyin'in şehit edildiği  ş r  günü kıyam edeceğini nakletmiştir.⁸⁴⁸ Daha sonra K im zuhur etmeden şam bölgesine bağlı Harest  adlı bir köyde deprem olacağını, kafirler için azap, müminler için rahmet olacak bu depremde yüz bin insanın öleceğini nakletmiştir.⁸⁴⁹ T s 'nin yer verdiği ancak Nu'm n  ve Sad k'un nakletmediği diğer rivayetler de Türklerle ilgili rivayetlerdir. Rivayette Türklerin ve Rumların ittifak yaparak Müslümanlara saldıracaağına daha sonra kendi aralarında ihtilafa düşerek Türklerin H re'de, Rumların

⁸⁴⁴ şeyh T s , *Kit b 'l-Gaybe*, 429-432.

⁸⁴⁵ şeyh T s , *Kit b 'l-Gaybe*, 434-440.

⁸⁴⁶ şeyh T s , *Kit b 'l-Gaybe*, 443-447.

⁸⁴⁷ şeyh T s , *Kit b 'l-Gaybe*, 446-451.

⁸⁴⁸ şeyh T s , *Kit b 'l-Gaybe*, 453.

⁸⁴⁹ şeyh T s , *Kit b 'l-Gaybe*, 461.

da Filistin’de karargâh kuracaklarına ve Kırkısiyye’de (günümüz Deyr-i zor civarı) karşılaşp çok büyük savaşlar yapacaklarına yer verilmiştir. Bu esnada Benî fulân’ın (Abbâsîler) devletinin yıkılacağı nakledilmiştir.⁸⁵⁰ Bununla bağlantılı olarak Kâim’in zuhurundan kısa bir süre önce Abbâsîlerin ihtilafa düşüp yıkılacaklarına dair çok sayıda rivayet nakledilmiştir.⁸⁵¹ Ancak rivayetlerde Kâim’in zuhuru ve kıyamet alameti olarak bildirilen Abbâsîler’in yıkılışının üzerinden yaklaşık 800 kûsur sene geçmiştir. Dolayısıyla Abbâsîler’in yıkılışının Kâim’in zuhuru için bir alamet olamayacağını, zira alametlerin zuhurun hemen öncesine delalet etmek zorunda olduğunu düşünüyoruz. Aksi taktirde bunu bir alamet olarak zikretmenin mucizevî bir tarafı kalmayacaktır. Nitekim Abbâsîlerle ilgili aktarılan rivayetlerin bağlamına bakıldığında, Abbâsîler yıkıldıktan kısa bir süre sonra Süfyânî, Yemânî, Horasânî gibi figürlerin ortaya çıkacağını bildirildiği görülür. Sonuç olarak halihazırda bazı Sünnî âlimlerin bile kuşku ile yaklaştığı⁸⁵² fiten türü rivayetlere Şîî literatürde de kuşku ile yaklaşılması gerektiğini düşünüyoruz. Tûsî bu kısım ile beraber yedinci faslı bitirerek sekizinci ve son fasla geçmiştir.

4.2.7. Kâim’in Zuhur Zamanında İzleyeceği Yol

Tûsî sekizinci fasılda Kâim’in zuhurdan sonra ne yapacağı ve nasıl bir yol izleyeceği ile ilgili rivayetleri aktarmıştır. Kâim’e Mekke’de rûkn ile makam arasında biat edilecek ve burada iken Mescid-i Haram’ı ve Mescid-i Nebevî’yi yıkıp tekrar inşa edecektir. Bu esnada Kabe’nin mihmandarlığını yapan “hırsız” Şeybeoğulları’nın ellerini kesip Kabe’nin kapısında sallandıracaktır. O zuhur ettiğinde yeryüzünün bereketle dolacağı, insanların zenginleşip çok sayıda çocuk sahibi olacağı aktarılmıştır. Rivayetlere göre o, daha sonra ailesiyle Kûfe’ye gidecek, Sehle Mescidi’ni mesken tutacak ve burada hutbe verecektir. Ayrıca onun Kûfe mescidi de dahil olmak üzere dört mescidi minareleriyle beraber yıkıp Hz. Peygamber döneminde olduğu gibi sade şekliyle tekrar inşa edeceği nakledilmiştir. Onun; genç, orta boylu, güzel yüzlü, sakalı siyah, saçı gür ve omuzlarına kadar olacak şekilde görüneceği aktarılmıştır. Rivayetlerde Kâim’in kuracağı devletin devletlerin en sonuncusu olacağı nakledilmiştir. Kâim’in kaç sene hüküm süreceği hakkında muhtelif rivayetler zikredilmiştir. Bir rivayette Kâim’in Ashâb-ı kehf’in mağarada geçirdiği süre kadar yani 309 sene hüküm süreceği aktarılmış, diğer rivayette de yedi sene hüküm süreceği ancak bu yedi senenin insanların yetmiş senesine denk geleceği rivayet edilmiştir. Buna mukabil Nu‘mânî, Kâim’in on dokuz sene hüküm süreceğini eserinde nakletmişti. Bir diğer rivayette de Allah’ın Kâim zuhur ettiğinde feleğe yavaşlamasını emredeceğini böylelikle zuhur zamanındaki bir günün on güne, bir ayın on aya ve bir senenin de on seneye tekabül edeceği nakledilmiştir. Rivayetin devamında mevalilerden oluşan on bin Mârîka’nın (Hâriciler) “ey Osman, ey Osman!” şiarı eşliğinde Kâim’e karşı isyan edecekleri bunun üzerine Kâim’in onlarla savaşp hepsini öldüreceği aktarılmıştır. Daha sonra Kâbilşah adında daha önce hiçbir kimse tarafından fethedilmemiş bir şehri kuşatıp bu şehri fethedeceğine yer verilmiştir.

⁸⁵⁰ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 441-442,463-464.

⁸⁵¹ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 435,442,443,446,448,464.

⁸⁵² İlyas Çelebi, “Fiten ve Melâhim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996).

Onun Kontantiniyye'yi ve Çin'i de fethedeceği rivayet edilmiştir. Bu fetihlerden sonra Kûfe'ye yönelip Araplardan yetmiş kabileyi katledeceği İmâm Bâkır'dan nakledilmiştir. Tûsî aktardığı bir sonraki rivayette Arapların neden bu muameleye maruz kalacağını ifade etmiştir. Rivayette Ca'fer-i Sâdık şöyle demiştir: "Araplardan sakının! Onlar için kötü bir akıbet vardır. Onlardan hiçbirisi Kâim'in yanında savaşmayacaktır."⁸⁵³

Araplara yönelik bu ifadelerin aslen Arap olan imamların ağzından çıkması son derece şüphelidir. Ayrıca çok sayıda Arap takipçisi olan bir cemaat liderinin bu sözleri söylemesi yine çok zor gözükmektedir. Daha önceki bölümlerde yer verdiğimiz gibi bu ifadelerin Araplara düşmanlık eden Şuûbiyye hareketine mensup ve aşırı görüşlere sahip mevalilere sahip olma ihtimali yüksektir.

Kâim'in ashabının ise Bedîr ashabı adedince yani 313 kişi olacakları, yeryüzünün çeşitli yerlerinden bir araya getirilecekleri bildirilmiştir. Tûsî daha sonra Kâim'den sonraki dünya düzeninin nasıl olacağına dair rivayetlere yer vermiştir. Bu hadislerin birinde İmâm Sâdık, Ebû Hamza'ya (ö. 150/767) "Ey Ebû Hamza! Kâim'den sonra Hz. Hüseyin'in soyundan on bir mehdî gelecektir" demiştir. Bir diğer rivayette de İmâm Bâkır, Kâim'in 19 sene hüküm süreceğini, onun ölümünden sonra da Ehl-i beyt'ten birisinin başa geleceğini ve onun da 309 sene hüküm süreceğini haber vermiştir. Bu rivayetle de eserini hitama erdirmiştir.⁸⁵⁴ Son iki rivayet her ne kadar İsnâaşerî imâmet ve gaybet nazariyesine uymasa da bu rivayetlerin isnadının güçlü olması sebebiyle Tûsî'nin bunlara eserinde yer vermek zorunda kaldığını düşünüyoruz. Tûsî bu rivayetler aktardıktan sonra onlar hakkında bir yorum yapmamıştır.

4.3. *Kitâbu'l Gaybe*'nin Değerlendirmesi ve Birtakım Tespitler

Tûsî'nin 447/1055 yılında telifini tamamladığını düşündüğümüz ve 505 rivayet ihtiva eden eserini bir âlim veya yaşlı bir zatın talebi üzerine kaleme almıştır. Sekiz fasıldan oluşan bu eserini muhtasar bir şekilde yazacağını söylemesinden ötürü eserin pek çok kısmında rivayetlerin hepsini aktarmamış ve okuyucuyu ayrıntılı bilgi için diğer kitaplara yönlendirmiştir. Kitabın başında hem rivayet ehlinin hem de kelamla uğraşanların istifade etmesi için aklî ve naklî metodun birlikte kullanıldığı bir yol izleyeceğini ifade etmiştir. Yine başlangıçta gaybetin ispatı için iki yol bulunduğunu belirtmiş, bunlardan birisini sebr yöntemiyle, diğerini de aklî yöntemlerle izah etmiştir. İmâmet teorisini ispatlama amacıyla baş kısımlarda Şeyh Müfid ve Murtazâ'nın gaybetle ilgili eserlerinden faydalanmış, hatta yer yer doğrudan alıntılarda bulunmuştur. Ayrıca bu iki hocasının diyalektik üslubunu takip ederek gaybetle alakalı itirazlara cevaplar vermiştir. Muhalif İmâmî fırkaları, özellikle Vâkıfîyye'yi ele aldığı kısımda sıklıkla hem "fenkale" (derseler, deriz ki) üslubunu kullanmış hem de yer yer muhalif râvileri hadis ilmine göre cerh etmiştir. Şeyh Tûsî diğer gaybet yazarlarından farklı olarak Vâkıfîyye başta olmak üzere diğer İmâmî grupların delil gösterdikleri belli başlı

⁸⁵³ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 476.

⁸⁵⁴ Şeyh Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, 476-479.

rivayetlere yer vermiş ve bunların tek tek kritiğini yapmıştır. Rivayetleri aklî bir argümantasyon dahilinde sunarak selefleri Nu'mânî ve Şeyh Sadûk'tan ayırmıştır. Gaybet hakkındaki itirazlara cevap verirken fıkıh meselelerinden faydalanmış, ayrıca icmâ, tevatür, zorunlu bilgi (zarûriyyât), müşahade, haber-i vâhid ve birtakım İmâmî kaidelere (imâmet iki kardeşle birleşmez, imam masum olmalıdır, imam halefini görür, yeryüzü hüccetten hâli kalmaz vs.) kavramlara temas etmiştir. Haber-i vâhid'in delil oluşunu tümünden inkâr etmemiş, bu hususta Murtazâ'dan ayrışarak daha çok Şeyh Müfid'den yana tavır koymuştur. Tûsî'nin ayrıştığı bir diğer konu da Kâim'in ömrü ve zuhurunun zamanı gibi konularda rivayet edilen ve yerleşik İsnâaşerî itikadına zıt görünen rivayetleri ele almasıdır. Tûsî bu rivayetleri tevil etmeye çalışmıştır. Ayrıca eserlerini incelediğimiz, kendisinden önceki gaybet yazarlarının aktarmadığı pek çok rivayeti de aktarmıştır. Örneğin Kâim'in bir diğer isminin ne olduğuna (Muemmel) yer vermiş ve Kâim'in zuhurunun alameti olarak Türkler ile Rumlar arasında yaşanacak olan büyük savaflara dair nakilde bulunmuştur.

Tûsî'nin bu eserinde seleflerinden ayrıştığı önemli noktalar vardır. Bunlardan ilk olarak, gaybet hakkında kendisinden önceki birikimden/literatürden faydalanmasıdır. Nitekim o, sırasıyla Küleynî, Nu'mânî, Şeyh Sadûk, Şeyh Müfid ve Şerîf Murtazâ'nın eserlerinden faydalanmıştır. Muhtemelen bunun da etkisiyle akıl-nakil birlikteliğini sağlama çabası içinde olmuştur. Tûsî ne Nu'mânî gibi tamamen rivayetlere dayanarak bir yol izlemiş ne de Şerîf Murtazâ gibi Mu'tezilî kelimelerinden farkı kalmayan bir yöntem takip etmiştir. O hem rivayet metodunu hem de kelimeler metodunu başarıyla mezciden bir eser ortaya koymuştur. Bu yönüyle Tûsî, İmâm Şâfiî'nin Ehl-i rey ve Ehl-i hadis'i orta noktada buluşturmasına benzeyen bir fonksiyon icra etmiştir. İkinci olarak ise dört sefire özel bir parantez açarak gaybet-i suğrâ dönemine ışık tutan rivayetlere yer vermesidir. Tüm bunların sonucunda Tûsî, kanaatimizce kendisinden sonra gaybet hakkında bu nitelikte bir kitap yazmaya ihtiyaç bırakmamıştır.

Son olarak eserdeki dikkat çeken birtakım bulgulara işaret etmek istiyoruz. Tûsî'nin aktardığı rivayetlerden anlaşıldığına göre İsnâaşeriyye'den bir grup, hicrî 300 yılında Kâim'in zuhuru beklemekteydi. Öte yandan sefirlerle ilgili bölümdeki rivayetlere bakacak olursak, Askerî'nin ölümünden sonra sefirlik görevini birinci ve ikinci sefirin beraber yürüttüğü rahatlıkla görülecektir. Ayrıca birinci sefirin Askerî'nin ölümünden sonra en fazla yedi sene yaşadığı tespit ettiğimiz bir diğer husustur. Son olarak sefirlik makamının yalnızca dinî bir makamdan ibaret olmadığı bilakis siyasetle iç içe bir görünüm arz ettiği ortaya çıkmaktadır. Nitekim sefirlerin Abbâsî vezirleri ve diğer bürokratlarla olan ilişkileri ve yalancı olarak nitelenen sefirlerin Abbâsî siyasetindeki birtakım kişilerden destek bulması bunu göstermektedir. Ayrıca Şelmegânî'nin sefirlik makamı hakkındaki ifadeleri de bu makam için çok ciddi çekişmelerin yaşandığını göstermektedir.

SONUÇ

İslâm düşünce tarihinde gaybet kavramı zikredildiğinde akla ilk olarak Şîî fırkalar gelmektedir. Şîa'nın da zamanla İsnâaşeriyye ile özdeşleşmesi sonucu gaybet kavramı İsnâaşeriyye ile özdeş hale gelmiştir. Bu kavram İsnâaşeriyye mezhebinde Mehdîlik çatısı altında işlendiğinden dolayı aralarında bir mülâzemet oluşmuştur. Zira Mehdîlik deyince akla ilk olarak gaybet meselesi gelmektedir.

Gaybet düşüncesi tarihin eski zamanlarından itibaren kendisine çeşitli dinlerde yer bulmuştur. Örneğin gaybet fikrinin izdüşümüne Hinduizm, Budizm, Zerdüştlük, Yahudilik ve Hristiyanlıkta da rastlamaktayız. İslâm'ın gönderildiği Arap toplumu da kendileriyle aynı ortamda bulunan Yahudilerin ve Hristiyanların bu düşüncesinden haberdardı. İslâm'ın zuhuruyla beraber bazı peygamberlerin gaybete gittiğinin öğrenilmesi bu düşüncüyü İslâm toplumunda daha bilinir hale getirmiştir. Ancak peygamberler hakkında vaki olan gaybet inancı Müslümanların farklı kültür ve fikirlerle karşılaşması sonucu marjinal grupların da ilgi alanına girmeye başlamıştır. Siyasî hedefleri de bulunan bu gruplar, özellikle toplum nezdindeki saygın konumlarından ötürü Hüseyinoğulları başta olmak üzere Ehl-i beyt ailesine mensup kişiler adına hareket ettiklerini iddia etmişlerdir. Hatta gaybet iddiaları yalnızca Ehl-i beyt mensupları için dillendirilmemiş, Ebû Müslim el-Horâsânî gibi toplumda derin izler bırakan şahsiyetler için de bu iddia gündeme getirilmiştir. İsnâaşeriyye'nin on ikinci İmâm hakkındaki gaybet iddiasından çok daha önce pek çok İmâmî fırka Ehl-i beyt'e mensup kişiler için gaybet iddialarında bulunmuştur.

Hasan el-Askerî'nin vefatından sonra pek çok fırkaya bölünen ve bunlardan Kat'iyye adıyla bilinen ve daha sonra İsnâaşeriyye olarak adlandırılacak grup, Askerî'nin gaybete giden bir oğlu olduğunu ileri sürmüştür. Ancak Askerî'nin ölümünden önce telif edilmiş eserlere baktığımızda gerek gaybet düşüncesine gerekse on iki imam düşüncesine dair bir atıf yoktur. Bilakis buna dair rivayetlerin özellikle küçük gaybet dönemiyle beraber tedavüle sokulduğunu görmekteyiz. Ayrıca İsnâaşeriyye'ye göre hem imamların sayıları hem de on ikinci İmâm'ın gaybete gideceği başta Hz. Peygamber olmak üzere diğer imamlar tarafından aktarılmıştı. Bu düşüncenin hatalı olduğuna dair en büyük delil, İsnâaşeriyye muhalifi fırkaların bu fırkanın gaybet veya on iki imam düşüncesine dair bir reddiye kaleme almamasıdır. Öte yandan Askerî'nin ölümünden sonra mevcut cemaat yapısını korumak, siyasî ve malî birtakım ayrıcalıklarını sürdürmek isteyen İsnâaşeriyye'nin lider kadrosunun bunu gaybet düşüncesini gündeme getirmekle sağladığını anlıyoruz. Kat'iyye-İsnâaşeriyye bu düşünceye yabancı değildi zira Askerî'nin ölümünden önce pek çok imam hakkında yapılan gaybet iddialarına bu grup karşı çıkmıştı. Ancak Askerî'nin ardından halef bırakmaması bu grubun da önceki İmâmî gruplar gibi gaybet nazariyesini benimsemesine yol açmıştır. Bunu yaparken geçmişteki İmâmî grupların birikimlerinden istifade eden İsnâaşerîler özellikle Vâkıfîyye fırkasının rivayet havuzundan yararlanmıştır. Çünkü bu grup diğer İmâmî gruplar arasında en güçlüsü konumunda idi ve muhtemelen de gaybet konusunu en iyi şekilde temellendirmişti. Aslına bakılırsa İmâmî gruplarda yer alan kişilerin

bir zamanlar aynı çatı altında bulunmuş olmaları ve İmâmî gruplar arasında geçirgenlik göstermeleri onlara atfedilecek rivayetlerin Askerî'ye bağlı bulunan cemaat tarafından kabulünü nispeten kolaylaştırmıştır. Ne var ki bu geçiş süreci o kadar kolay olmamıştır.

Askerî'nin ölümünden sonra on ikinci İmâm ve cemaat arasında sefirlik yaptığını iddia eden kişiler çıkmış ve İsnâaşerî cemaati bir arada tutmaya çalışmıştır. Öte yandan Kâim'in kısa süre içerisinde zuhur edeceği beklentisinde olan İsnâaşerî cemaat, bunun gerçekleşmemesi üzerine kaosa sürüklenerek yavaş yavaş İsnâaşeriyye saflarından ayrılmaya başlamıştır. Küçük gaybet döneminin bitip büyük gaybet döneminin başlamasıyla beraber bu sorun daha da büyümüştür. Tam da bu noktada on ikinci İmâm'ın varlığını ve gaybete gittiği düşüncesini ispatlamak amacıyla bu konu üzerinde müstakil eserler telif edilmeye başlanmıştır. Bu telif süreci Nu'mânî ile başlayarak Şeyh Tûsî'ye kadar yüz seneyi aşkın bir süreci kapsamıştır.

Çalışmamızın birinci bölümünde müstakil bir şekilde gaybet savunusu yapan Nu'mânî'yi ele aldık. İsnâaşeriyye mezhebinden büyük kopmalar yaşanması üzerine *Kitâbü'l Gaybe* adlı eserini kaleme alan Nu'mânî'nin bu eseri tam anlamıyla Ahbârî anlayışın bir ürünüdür. Eserinde yalnızca ilgili rivayetleri aktarıp kelâm metoduna yer vermeyen Nu'mânî, Ahbârî metoda uygun olarak kıyası, içtihadı ve reyi kötölemiş ve Kur'ân'ın tahrif olduğunu dile getirmiştir. Çeşitli kavimlerin lanetli olduklarına rivayetlerinde yer veren Nu'mânî, Kâim'in zuhur ettiğinde çok kan döküleceğine dair de nakillerde bulunmuştur. İkinci bölümde ise Şeyh Sadûk'un *Kemâlû'd-dîn* adlı eserini değerlendirdik. İsnâaşeriyye'nin Kâim hakkında kaosa düştüğünü görmesi üzerine eserini telif etmeye karar veren Şeyh Sadûk, Ahbârî anlayışın gaybet meselesini çözüme kavuşturmaktan uzak olduğunu görerek gaybet konusuna yeni açılımlar getirmiştir. Özellikle kitabının mukaddimesinde İbn Kîbe, Ebû Sehl en-Nevbahtî gibi İmâmî kelimcilerden istifade ederek gaybet hakkında itirazlar yönelten Zeydiyye ve Mu'tezile fırkalarına karşı bu nazariyeyi savunmuştur. Akıl ile nakil yolunu birlikte işlemeye çalışan Şeyh Sadûk, eserinde Ahbârîyye ile örtüşen pek çok fikri reddetmiştir. Bedâ düşüncesi, imamın gaybı mutlak olarak bildiği ve Kur'ân'ın tahrifi gibi konuları reddederek Usûlîliğe yaklaşmıştır. Nu'mânî'den farklı olarak uzun ömür süren kişiler, sefirlerin haberleri ve gaybete giden peygamberler bahsine müstakil olarak yer vererek bu konular hakkında geniş değerlendirmelerde bulunmuştur. Nu'mânî'nin aksine metin içerisinde aktif olan Sadûk, pek çok rivayetin devamında birtakım müdahalelerde bulunmuştur. Ayrıca Nu'mânî'nin kendi eserinde yer verdiği lanetli topluluklar ve Kâim'in kan dökmesine dair rivayetleri eserine dahil etmemiştir. Şeyh Sadûk yer verdiği rivayetlerle gaybet hakkındaki rivayetlerin çoğunu tek bir eserde toplamıştır. Öte yandan Şeyh Sadûk'un aktardığı rivayetlerin bazıları İsnâaşerî itikadına uygun olmamasına rağmen o bu rivayetler hakkında herhangi bir yorum yapmamıştır. İncelediğimiz bu eseri bağlamında Şeyh Sadûk'un İsnâaşeriyye'nin Ahbârî kanadından ziyade Usûlî kanada daha yakın olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca onun eserini üzerine oturttuğu temel omurga, Tûsî tarafından küçük değişikliklerle ileride benimsenecektir.

Tezimizin üçüncü bölümünde Usûlîliğin zirve isimleri olan Şeyh Müfid ve Şerîf Murtazâ'yı ele aldık. Bağdat'ta Mu'tezile'nin etkin olduğu yıllarda yaşayan bu iki âlim, konuya ilişkin eserlerini

Mu'tezile'nin iddialarına karşı küçük birer risale şeklinde kaleme almıştır. Asıl hedefleri Mu'tezile olan bu iki âlim metinlerini rivayetlerden soyutlamış ve kalamî metoda ağırlık vermiştir. Nu'mânî ve Sadûk'un aksine eserlerini bireysel sebeplerle telif eden bu ikili, kendi zamanlarında muhalif İmâmî bir fırkanın kalmadığını söylemişlerdi. Bu ifadelerinden İsnâaşeriyye'nin hâkim mezhep haline gelerek konumunu sağlamlaştırdığını ve yok olma tehlikesinden kurtulduğunu anlıyoruz. Şeyh Müfid gaybet hakkında yöneltilen on adet soruyu eserinde cevaplandırmıştır. Kâim'in ömrünü ve gaybetini izah ederken, bu durumun örf ve adete aykırı olmadığını söylemiş ve sık sık bu iki kavrama atıf yaparak gaybet nazariyesini savunmaya çalışmıştır. Şerîf Murtazâ da eserini Mu'tezile'ye karşı kaleme almış ve hocası Müfid'in yöntemini takip ederek eserini rivayetlerden soyutlamıştır. Gaybet teorisinin ispatında sıklıkla Mu'tezile menşeli lütf teorisine başvurmuştur. Bu eserinde kalam yöntemine sıkı sıkıya bağlı kalan Murtazâ, eserinin içinde Mu'tezilî kavramlara ve tartışmalara yoğunluklu bir şekilde yer vermiştir. İki müellifin söz konusu eserleri, gaybet hakkında yapılan en üst seviyedeki kalamî tartışmalara sahne olmuştur.

Tezimizin dördüncü ve son bölümünde ise Şeyh Tûsî'nin *Kitâbü'l-Gaybe*'sini ele aldık. Tûsî'nin mezkûr eseri telif etmesiyle beraber gaybet literatürü genel çerçevesine kavuşmuştur. Bir tarafta Nu'mânî diğer tarafta da Şerîf Murtazâ'nın yöntemini aşırı bulan Tûsî, bir bakıma Ahbârî ve Usûlî kanat arasında orta yolu bulmak için bu eseri telif etmiştir. Akıl ve nakil metodunun beraber kullanıldığı bu telif mezcedilmiş bir eser hüviyetindedir. Kendisinden önceki tüm gaybet literatüründen faydalanan Tûsî, özgün unsurlara da eserinde yer vermiştir. Bunlardan birincisi dört sefîre ve yalancı sefirlere ayrı bir bahis açması, ikincisi ise yerleşik İsnâaşerî itikadına uymayan rivayetlere yer verip bunları tevil etmeye çalışmasıdır. Tûsî'nin bu eseri hem akıl hem de nakil birlikteliğini sağlamasından ötürü İsnâaşerî muhitte o kadar çok rağbet görmüştür ki kendisinde sonra bir daha bu çapta bir eser yazma gereği duyulmamıştır. Araştırmamız neticesinde gaybet nazariyesi hakkında Askerî'den önce gerek on iki imam gerekse Kâim'in gaybeti inancına yönelik tarihsel bir atıf tespit edememiz, ayrıca temel inanç olan bu konu hakkındaki rivayetlerde çok sayıda çelişkilerin bulunması, on iki imam'ın gaybeti fikrinin Askerî'nin ölümünden sonra vazedilmiş bir teori olduğuna dair kanaatimizi güçlendirmektedir.

KAYNAKÇA

- Âgâ Büzürg, Tehrânî. *ez-Zerîa ilâ tesânîfi 'ş-Şîa*. 25 Cilt. Beyrut: Dârü'l Edvâ, 3. Basım, 1983.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû 'Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şu'ayb el-'Arna'ût - 'Âdil Murşid v.dğr. 50 Cilt. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1421/2001.
- Akkuş, Mehmet. "Gaybet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/409-410. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Akyüz, Ali. "Abdürrezzâk es-San'ânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/298-299. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Alî b. İbrâhim el-Kummî, Ebü'l Hasan. *Tefsîru'l-Kummî*. thk. Tayyib el-Mûsevî el-Cezâirî. 2 Cilt. Kum: Müessesetu Darü'l-Kitâb ve'n-Neşr, 1. Basım, 1983.
- Ali, Cevâd. *El-Mehdî'l Muntazar inde 'ş-Şîati'l İsnâaşeriyye*. çev. Ebu'l İd Dûdû. Menşûratu'l Cemel, 2. Basım, 2007.
- Altıntaş, Hayrani. "Dehriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/107-109. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Altun, Bekir. "Şeyh Sadûk ve Mu'tezile-İmâmiyye Etkileşimindeki Rolü". *Turkish Journal of Shiite Studies* 4/2 (Aralık 2022), 222-246.
- Apak, Adem. "Şeybe (Benî Şeybe)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/47-48. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Apak, İlknur. *Abbâsî Devletinin Kuruluşu ve İlk Halife Ebü'l Abbâs es-Seffâh Dönemi*. Bursa Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Apaydın, H. Yunus. *İslam Hukuk Usulü*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 3. Basım, 2017.
- Arjomand, Said Amir. "İmâmiyye Şiası'nda İmâmet Krizi ve Gaybet Kurumu: Sosyo-Tarihi Bir Bakış Açısı". çev. Ali Avcu. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2010), 535-568.
- Atalan, Mehmet. *Mezhepler Tarihi Açısından Ca'fer es-Sâdık*. Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1998.
- Avcı, Casim. "Kûfe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/339-342. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Avcu, Ali. *İslam'ın İlk Marjinalleri: Gulat-ı Şîa*. Ankara: Fecr Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Avcu, Ali. "Karmatîler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/3 (2010), 199-246.
- Ayyâşî, Ebü'l Hasan Muhammed b. Mes'ûd. *Tefsîru'l Ayyâşî*. thk. Hâşim er-Rasûlî el-Mahallâtî. 2 Cilt. Tahran: el-Matbaatü'l Alemiyye, 1. Basım, 1960.
- Âzâdî, Pervîz. "Menhecu's-Şeyh Sadûk fî Kitâb-i Kemâlû'd-dîn ve Temâmü'n-ni'me". çev. Seyyîd Celâl Mûsevî. *el-Mev'ûd* 7 (Şubat 2019), 285-311.
- Azimli, Mehmet. "Abbâsiler Dönemi Muhammed En-Nefsü'z-zekiyye ve Kardeşi İbrâhim'in İsyanı". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/3 (2008), 55-74.

- Bahru'l Ulûm-i Tabâtabâî, Seyyid Muhammed. *el-Fevâidü'r-ricâliyye*. thk. Hüseyin Bahru'l Ulûm - Muhammed Sâdık Bahru'l Ulûm. 3 Cilt. Tahran: Mektebetü's-Sâdık, 1. Basım, 1944.
- Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. eṭ-Ṭayyib el-Bâkıllânî el-. *el-İntişâr li'l-Kurân*. thk. Muhammed 'İşâm el-Ḳudât. 2 Cilt. Amman; Beyrut: Dâru'l-Feth; Dâru İbn Hâzım, 1422/2001.
- Başoğlu, Tuncay. "Sebr ve Taksim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/255-256. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Bayram, İbrahim. "Zeydiyye Fırkası'nın Mehdilik Anlayışı". *E-Makalat Mezhep Araştırmaları* 10/2 (2017), 353-388.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir el-. *Ensâbu'l-Eşrâf*. thk. Suheyl Zekkâr - Riyâd ez-Ziriklî. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417/1996.
- Beygöl, Esra. *İbn Bâbeveyh el-Kummî: Hayatı-Eserleri ve İtikâdî Düşünceleri*. Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Bozan, Metin. "Fadl B. Şazan ve Kitabı'l- 'İlel'i Çerçevesinde İmamet Anlayışı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/2 (2004), 69-82.
- Bozan, Metin. *İmâmiyye Şîası'nın Oluşumu*. Ankara: İsam Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Bozan, Metin. "Risalet Misyonunun Sürekliliği Söylemi Bağlamında Şîa'da İmamet". *İlahiyat Akademi* 14 (Aralık 2021), 125-156.
- Bozkurt, Nahide. *Abbâsiler*. İstanbul: İsam Yayınları, 5. Basım, 2018.
- Buckley, Ron P. "Ja'far al-Şâdiq as a Source of Shî'î Traditions". *The Islamic Cultural Center* 43/1 (1999), 37-58.
- Buḥârî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İsmâ'îl b. İbrâhîm el-Buḥârî. *el-Câmi'u's-şâhiḥ*. thk. Muhammed Zuheyr en-Nâsır. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavḳi'n-Necât, 1422.
- Buḥârî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İsmâ'îl b. İbrâhîm el-Buḥârî . Şâhiḥu'l-Buḥârî. thk. Muṣṭafa Dîb el-Buḡâ. 7 Cilt. Dimaşk: Dâru İbn Keşîr; Dâru'l-Yemâme, 5. Basım, 1414/1993.
- Bulut, Halil İbrahim. "İlk Dönem İmâmî Kaynaklarda Gaybet Anlayışı". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (Aralık 2004), 49-68.
- Bulut, Halil İbrahim. "Şeyh Müfîd ve İmâmiyye Ekolünde Gaybet İnancının Aklileşmesi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (Haziran 2005), 175-202.
- Bulut, Halil İbrahim. *Şîa'da Usuliliğin Doğuşu ve Şeyh Müfîd*. Ankara: Araştırma Yayınları, 1. Basım, 2013.
- Bulut, Halil İbrahim. "Şii Fırkalarda Gaybet ve Ric'at İnancı". *İslâmiyat* 8/1 (2005), 139-156.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet: Musa Kâzım ve Ali Rızâ Dönemi Şiiliği ve Abbasiler*. İstanbul: İfav Yayınları, 1. Basım, 2010.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *İmamet Mücadelesi ve Hâşimoğulları*. İstanbul: Klasik Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Câbirî, Âmir el-. "eş-Şeyh Nu'mânî ve kitâbuhu: el-Gaybe". *el-Mev'ûd* 4 (Eylül 2017), 145-171.

- Çelebi, İlyas. “Fiten ve Melâhim”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/149-153. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Çelebi, İlyas. “Lutuf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/239-241. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Deylemî, Hamza b. Abdülaziz. *el-Merâsimü'l aleviyye fi'l ahkâmi'n-nevebiyye*. thk. Muhsin el-Hüseynî el-Emînî. Kum: el-Muâviniyyeti's-Sekâfiyye li'l Mecmai'l Âlemî li Ehli'l Beyt, 1993.
- Doğruyol, Feyza. *Şîî-İmâmî Gelenekte Gaybet İnancının Temellendirilmesi*. Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Doğruyol, Feyza. “Şîî-İmâmîyye’de Gaybet İnancının Temellendirilmesi: İlk Dönem Ahbârî ve Usûlî Argümanlar Üzerine Bir Değerlendirme”. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 41 (2021), 67-85.
- Ebû Dâvûd, Suleymân b. el-Eş‘aş es-Sicistânî. *Sünen-i Ebî Dâvûd*. thk. Şu‘ayb el-‘Arna‘ût. 7 Cilt. b.y.: Dâru’r-Risâleti’l-‘Âlemîyye, 2009.
- Ebû Dâvûd, Suleymân b. el-Eş‘aş es-Sicistânî. *Sünen-i Ebî Dâvûd*. thk. Muhammed Muhyiddîn ‘Abdulhamîd. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetu’l-‘Aşriyye, ts.
- Ebû Hanîfe ed-Dîneverî, Aḥmed b. Dâvûd. *el-Aḥbâru’t-Tıvâl*. thk. ‘Abdulmun‘im ‘Âmir. Kahire: y.y., 1960.
- Ebû Naşr el-Cevherî, İsmail b. Hammâd el-Fârâbî. *Tâcu’l-Luḡa ve Şihâhu’l-‘Arabiyye*. thk. Aḥmed ‘Abdulḡafûr ‘Atṭâr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, 1407/1987.
- Ebû Zeyd el-Alevî, İsa b. Muhammed. *el-İşhâd*. thk. Cemâl eş-Şâmî. y.y., ts.
- Ebu’l-Ferec el-İşbehânî, ‘Alî b. el-Huseyn b. Muhammed b. Aḥmed el-Ḳureşî. *Meḳâtîlu’t-Ṭâlibiyyîn*. thk. es-Seyyid Aḥmed Şakr. Beyrut: y.y., ts.
- Ebû’l-Huseyn el-Malaṭî, Muhammed b. Aḥmed el-‘Asḳalânî. *et-Tenbîh ve’r-Redd ‘alâ Ehli’l-Ehvâi ve’l-Bide’*. thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. Mısır: y.y., ts.
- Erdinç, Abdülhamit. “Erken Dönem Şîa Hadis Kaynaklarında Gaybete Dair Rivayetlerin Mevcut Olmaması Problemi Üzerine: Küleynî ve Nu’mânî Özelinde”. *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 6/2 (Aralık 2022), 393-420.
- Eş‘arî, Ebû’l-Ḥasen ‘Alî b. İsmâ‘îl. *Maḳâlâtu’l-İslâmiyyîn ve İḥtilâfu’l-Muşallîn*. thk. N‘aîm Zarzûr. 2 Cilt. b.y.: el-Mektebetu’l-‘Aşriyye, 1426/2005.
- Fıḡlalı, Ethem Ruhi. “Abdullah b. Muâviye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/118-119. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Fıḡlalı, Ethem Ruhi. “Mesîh ve Mehdî İnancı Üzerine”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXV (1981), 179-214.
- Gaffar, Abdürresûl. *Şühhetü’l guluvv inde’ş-Şîa*. Beyrut: Darü’l Mehaccetetü’l-Beydâ, 1. Basım, 1995.
- Ghaemmaghamı, Omîd. *Encounters with the Hidden Imam in Early and Pre-Modern Twelver Shi’i Islam*. Leiden: Brill, 1. Basım, 2020.
- Gündüz, Şinasi. *Dünya Dinleri*. ed. Şinasi Gündüz. İstanbul: MiletNihal Yayınları, 5. Basım, 2021.

- Güner, Ahmet. “Rüknüddeve”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/285-286. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Hadrâvî, İmâm Abdülâtî. “Mes’eletü İlmî’l Etfâl inde’l Mu’tezile”. *Havliyyetü Külliyyeti Usûli’-d-dîn ve’-d-Da’veti bi’l Menûfiyye* 36/36 (2007), 2218-2148.
- Hakyemez, Cemil. “Beklenen Kurtarıcı İnancı”. *Şia’da Beklenen Kurtarıcı İnancı ve Günümüzdeki Yansımaları*. 89-112. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Hakyemez, Cemil. “On İkinci İmam’ın Gaybeti Fikrinin Ortaya Çıkışı”. *marife* 8/3 (2008), 9-25.
- Hakyemez, Cemil. *Şia’da Gaybet İnancı ve Gaip On İkinci İmam El-Mehdî*. Ankara: İsam Yayınları, 3. Basım, 2017.
- Harman, Ömer Faruk. “İlyâs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/160-162. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Hayes, Edmund. *Agents of Hidden Imam*. Cambridge: Cambridge University Press, 1. Basım, 2022.
- Hazzâz, Ebû’l Kâsım Ali b. Muhammed. *Kifâyetü’l eser fî’n-nass-i ale’l eimmeti’l İsnâaşer*. thk. Muhammed Kâzım el-Mûsevî - Ukayl er-Rabîi. Kum: Menşûrâtı Delîl Mâ, 1. Basım, 2008.
- Hizmetli, Sabri. “Karmatîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/510-514. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Hûî, Âyetullâh Ebû’l-Kâsım b. Ali. *Mu’cemü ricâli’l-hadîs ve tafsîlü tabakâti’r-ruvât*. 24 Cilt. Necef: Müessesetü’l İmam el-Hûî el-İslâmiyye, 5. Basım, 1992.
- Hüseyniyan Mukaddem, Hüseyin. “Nevbahtî Ailesinin Şîî Düşüncenin Gelişimindeki Etkisi”. çev. Şahin Ahmetoğlu. *Turkish Journal of Shiite Studies* 1/1 (Haziran 2019), 95-117.
- İbn Bâbeveyh el-Kummî, Ebu’l Hasen Ali b. Hüseyin. *el-İmâme ve’t-tebsıra mine’l hayre*. thk. Medresetü’l İmam Mehdî. Kum: Medresetü’l İmam el-Mehdî, 1. Basım, 1983.
- İbn Cerîr et-Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed. *Târîhu’l-ümem ve’l-mülûk*. thk. Muhammed Ebu’l Fadl İbrâhim. 11 Cilt. Mısır: Darü’l Meârif, 2. Basım, 1967.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir. *el-Musannef*. thk. Sa’d b. Nâsır el-Şusrî. 25 Cilt. Riyad: Dâr-u Kunûz-u İşbiliyye, 1. Basım, 2015.
- İbn Hacer el-‘Askalânî, Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. ‘Alî b. Muhammed el-‘Askalânî. *Lisânu’l-Mizân*. thk. Dâiratu’l-Ma’ârifî’n-Nizâmiyye. 7 Cilt. Beyrut: Muessesetu’l-A’lemî, 1390/1971.
- İbn Haldûn, Abdurrahman. *Kitâbü’l-İber ve dîvânü’l-mübtede’ ve’l-haber fî eyyâmi’l-‘Arab ve’l-‘Acem ve’l-Berber ve men-âşarahüm min-zevi’s-sultânî’l-ekber*. thk. Halil Şahade. 8 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1. Basım, 1981.
- İbn Hallikân, Ebû’l-‘Abbâs Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim b. Ebî Bekr b. Hallikân el-İrbilî. *Vefiyâtu’l-A’yân ve Enbâu Ebnâi’z-Zamân*. thk. İhsân ‘Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Şâdir, 1391/1971-1415/1994.
- İbn Hamza, et-Tûsî. *el-Vesîle ilâ neyli’l fazîle*. thk. Muhammed Hassûn. Kum: Menşûrâtı Mektebeti Ayetullâhu’l Uzmâ el-Mar’âşî en-Necefi, 1. Basım, 1987.

- İbn Hazzam, Ebû Muhammed 'Alî b. Ahmed el-Endelusi. *el-Faṣl fî'l-Milel ve'l-'Ehvâ'i ve'n-Nihâl*. Kahire: y.y., ts.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed 'Abdumelik b. Hişâm el-Himyari. *et-Ticân fî Mulûki Himyer*. Sana: Merkezu'd-Dirâsâti ve'l-Ebhâsi'l-Yemeniyye, 1347.
- İbn Keşîr, Ebû'l-Fidâ' İsmâîl b. 'Omer b. Keşîr ed-Dimeşki. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. thk. 'Alî Şîrî. b.y.: y.y., 1408/1988.
- İbn Mâce, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni. *Sünen-i İbn Mâce*. thk. Şu'ayb el-'Arna'ût. 5 Cilt. b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemiyye, 2009.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Faḍl Muhammed b. Mukerrem b. 'Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfî. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Şâdir, 1414/1993.
- İbn Sa'd, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Sa'd b. Menî'. *et-Tabakâtü'l-Kubrâ*. thk. Muhammed 'Abdulkâdir 'Aṭâ. 8 Cilt. Beyrut: y.y., 1410/1990.
- İbn Şâzân, Ebû 'Alî el-Hasen b. Halef b. Şâzân el-Bezzâz. *es-Şâmin min Ecza'i Ebî 'Alî b. Şâzân*. b.y.: y.y., 2004.
- İbn Tâvûs, Ebû'l Kâsım Radiyyüddîn Ali b. Musa. *Felâhü's-sâil ve necâhü'l-mesâil*. thk. Gulâm Hüseyin el-Mecîdî. Kum: Merkez-i İntişârât Defter'i Teblîgât-i İslâmî, 1. Basım, 1998.
- İbnu'l-Cevâlîkî, Ebû Mansûr Mevhûb b. Ahmed. *Şerhu Edebi'l-Kâtib l'ibni Kuteybe*. Beyrut: y.y., ts.
- İbnu'l-Eşîr, Ebû'l-Hasen 'Alî b. Ebî'l-Kerem Muhammed el-Cezerî. *el-Kâmil fî't-Târîh*. thk. 'Umar 'Abdusselâm Tedmurî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1417/1997.
- İbnu'l-Eşîr, Ebû'l-Hasen 'Alî b. Ebî'l-Kerem Muhammed el-Cezerî. *el-Lubâb fî Tehzîbi'l-Ensâb*. Beyrut: y.y., ts.
- İbnu'n-Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshâk b. Muhammed el-Verrâk el-Bağdâdî. *el-Fihrist*. thk. İbrahim Ramadân. Beyrut: y.y., 1417/1997.
- İbnü'l Gadâirî, Ebu'l Hüseyin Ahmed b. Hüseyin. *er-Ricâl*. thk. Muhammed Rıza el-Hüseyinî. Kum: Darü'l Hadîs, 1. Basım, 2001.
- İbnü'l Mutahhar el-Hillî, Cemâlüddîn el-Hasen b. Yûsuf. *Hülâsatü'l akvâl fî ma'rifeti'r-ricâl*. thk. Cevâd el-Kayyûmî. Kum: Neşrû'l Fekâhe, 4. Basım, 2010.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Telkîhu Fuhumi Ehli'l-Eşer fî 'Uyûni't-Târîh ve's-Siyer*. Beyrut: y.y., 1997.
- İlhan, Avni. "Müfid, Şeyh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/502-503. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- İsferâyînî, Ebu'l-Muzaffer Tâhir b. Muhammed el-İsferâyini. *et-Tebşîru fî'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Nâciye 'ani'l-Firaqi'l-Hâlikîn*. thk. Kemâl Yûsuf el-Havt. Beyrut: y.y., 1403/1983.
- Kâdî 'Abdulcebbâr, Ebû'l-Hasen 'Abdulcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî. *Tesbîtu Delâ'ili'n-Nubuvve*. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Muṣṭafâ, ts.
- Kahraman, Abdullah. "Tûsî, Ebû Ca'fer (Fıkıh)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/435-437. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

- Kartaloğlu, Habib. *Şerîf el-Murtazâ ve Şîî-Usûlî Gelenekteki Yeri*. Sakarya Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016.
- Kartaloğlu, Habib. *Şeyh Sadûk ve Şeyh Müfid Bağlamında İmamiyye’de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması*. Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Kartaloğlu, Habib. “Şîî-Usûlî Düşüncenin Ortaya Çıkış Sebepleri Üzerine Mülâhazalar”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/33 (2016), 75-90.
- Kartaloğlu, Habib - Erdinç, Ziya. “Şîî-Usûlî Düşünce Açısından Şeyh Müfid ile Şerîf el-Murtazâ Mukayesesi”. *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 10/1 (2017), 149-182.
- Kâtîp, Ahmed el-. *Şîa’da Siyasal Düşüncenin Gelişimi: Şûrâdan Velayet-i Fakîhe*. çev. Mehmet Yolcu. Ankara: Otto Yayınları, 3. Basım, 2020.
- Kaya, Mahmut. “Âmirî, Ebû’l-Hasan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/68-72. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu’cemü’l müellifin terâcim-i musannifi-l kütübi’l arabîyye*. 15 Cilt. Beyrut: Mektebetü’l Müsennâ, 1. Basım, 2010.
- Keracîkî, Ebû’l Feth Muhammed b. Ali el-. *Kenzü’l fevâid*. thk. Abdullah Na’me. Kum: Mektebetü’l Mustafavî, 2. Basım, 1950.
- Kocadağ, Yaşar. *Keysâniyye’nin Doğuşu, Gelişimi ve Düşünceleri*. Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Kohlberg, Etan. “From Imâmiyya to Ithnâ-’ashariyya”. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 39/3 (1976), 521-534.
- Korkmaz, Sıddık. *Tarihin Tahriği: İbn Sebe Meselesi*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2. Basım, 2012.
- Köroğlu, Öznur. *Mezhepler Tarihi Açısından Ebû Ca’fer Muhammed el-Bâkır*. Kastamonu Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Kuhbâî, İnâyetullah b. Şerefüddin. *Mecmaü’r-ricâl*. thk. Allâme Ziyaüddin. 7 Cilt. İsfahan: İsmâiliyyân, 2. Basım, 1965.
- Kutluer, İlhan. “Mahsûs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/392-393. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Kuzudişli, Bekir. *Şîa ve Hadis*. İstanbul: Klasik Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Küleynî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Ya’kûb. *Usûl-i Kâfî*. thk. Ali Ekber Gıfârî. 2 Cilt. Tahran: Dâru’l Kütübi-l İslâmiyye, 5. Basım, ts.
- Laoust, Henri. *İslâm’da Ayrılkçı Görüşler*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı - Sabri Hizmetli. İstanbul: Pınar Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Maddahi, Morteza. “The Role of the Four Deputies of Imam Mahdi in Shiite Hadith Literature”. *Journal of Almustafa International University* 3/1 (2020), 55-82.
- Madelung, Wilferd. “İsnaaşeriyye’ye Göre İmamın Gaybetinde Selahiyet Meselesi”. çev. Bülent Ünal. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1994), 539-551.

- Maḳrîzî, Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. 'Alî el-Huseynî. *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hıtaṭ ve'l-'Âşâr*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1418.
- Mâlik b. Enes, Ebû 'Abdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî. *el-Muvaṭṭa'*. thk. Muḥammed Fu'âd 'Abdulbâkî. Beyrut: y.y., 1406/1985.
- Mâturîdî, Ebû Manşûr Muḥammed b. Muḥammed. *et-Tevhîd*. thk. Fethullâh Ḥalîf. İskenderiye: y.y., ts.
- Maviş, Nezir. "Şîâ-İmâmiyye'nin Muhaddes ve Mütevevssim Kavramlarına Bakışı". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (Mart 2022), 416-440.
- Ma'mer b. Râşid, Ebû 'Urve Ma'mer b. Râşid el-Ezdî. *el-Câmi'*. thk. Ḥabîbu'r-Raḥmân el-'A'zamî. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1403/1982.
- Mechûl Muellif, Mechûl Muellif. *Aḥbâru'd-Devleti' l-'Abbâsiyye*. thk. Abdulaziz ed-Durî 'Abdulcebbâr el-Muṭṭalibî. Beyrut: y.y., ts.
- Meclisi, Muhammed Bakır. *Bihârü'l Envâr*. Beyrut: Dâr-u İhyai-t-Turâsi'l Arabî, 3. Basım, 1983.
- Mehmet Mahfuz, Söylemez. *Kûfe'nin Siyasi Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Modarressi, Hossein. *Crisis and Consolidation in The Formative Period of Shu'ite Islam*. Princeton: Darwin Press, 1. Basım, 1993.
- Muhakkık Hillî, Ebu'l Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan. *Şerâ'i'ul-İslâm*. thk. Seyyîd Sâdık Şirâzî. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l Kârî, 11. Basım, 2004.
- Muhammed Bâkır Sadr, Ayetullah. *Târîhu'l Gaybeti'l Kübrâ*. Beyrut: Dâr'ut Teâruf, 1. Basım, 1992.
- Muslim, Ebû'l-Ḥasen Muslim b. el-Ḥaccâc el-Ḳuşeyrî en-Nîsâbü'rî. *Şaḥîhu Muslim*. thk. Muḥammed Zuheyr en-Nâşır. 8 Cilt. Cidde; Beyrut: Dâru'l-Minhâc; Dâru Tavḳi'n-Necât, 1433.
- Muṭahhir b. Ṭâhir, el-Maḳdisî. *el-Bed'u ve't-Târîḥ*. 6 Cilt. Port Said: Mektebetu's-Şekâfeti'd-Dînîyye, ts.
- Nâsır, Abbas Câsim. "Muhammed b. Hasan et-Tûsî Neş'etuhu ve Âsâruhu'l-ilmiyye". *Mecelletü'l Halîci'l-Arabî* 46/3-4 (2018), 429-450.
- Nasîrüddin Tûsî, Ebû Ca'fer. *Tecrîdü'l Akâ'id*. thk. Abbas Muhammed Hasan Süleyman. İskenderiye: Darü'l Ma'rifeti'l Câmiyye, 1993.
- Necâşî, Ebû'l Hüseyin Ahmed b. Ali. *Fihrist'ü esmâ-i musannifi's-Şîa*. thk. Mûsa Eş-Şebîrî ez-Zencânî. Kum: Müessesetü'n-Neşrü'l İslâmî, 6. Basım, 1997.
- Neşvân el-Ḥimyerî, Neşvân b. Sa'id el-Yemenî. *el-Ḥûru'l-İyn*. thk. Kemâl Muştafâ. Kahire: y.y., 1948.
- Nevbahtî, Hasan b. Musa. *Firaku's-Şîa*. Beyrut: Menşûratu'r-Rıza, 1. Basım, 2012.
- Nuaym b. Hammâd, Ebû Abdullah. *el-Fiten*. thk. Semîr b. Emîn ez-Züheyrî. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü't-Tevhîd, 1. Basım, 1991.
- Nu'mânî, Muhammed b. İbrâhim. *el-Gaybe*. thk. Fâris Hassûn Kerîm. Kum: Envârü'l Huda, 1. Basım, 2001.

- Nuveyrî, Şihâbu'd-Dîn Ahmed b. 'Abdilvahhâb b. Muḥammed b. 'Abdiddâim el-Ḳureşî et-Teymî el-Bekrî. *Nihâyetu'l-Ereb fî Funûni'l-Edeb*. 33 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kutub ve'l-Veşâîku'l-Ḳavmiyye, 1423.
- Oktan, Yusuf. "Erken Dönem İmâmiyye Şîası'nda Gaybetin Temelleri, Toplum ve Rivayetlerdeki Yansımaları". *Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi* 7 (Aralık 2021), 126-155.
- Okur, Hüseyin. "Kıyas İşleminde İllet Birliğinin Sağlanamaması Hali: Kıyâs Ma'a'l-Fârik". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 36 (Ekim 2020), 17-48.
- Onat, Hasan. Emeviler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şîiliği. Ankara: *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, 1. Basım, 1993.
- Onat, Hasan. "İsmâil b. Ca'fer es-Sâdik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/91-92. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Önkâl, Ahmet. "Hâlid b. Sinân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/288. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Örs, Derya. "Siyâvuş". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/308-309. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Öz, Mustafa. "İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/345-348. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Öz, Mustafa. "Mûsâ el-Kâzım". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/219-221. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Öz, Mustafa. "Müfevvida". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/500-501. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Öz, Mustafa. "Nâsibe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/393-394. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Öz, Mustafa. "Sefîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/304. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Öz, Mustafa. "Şerîf el-Murtazâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/586-588. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Öz, Mustafa. "Tûsî, Ebû Ca'fer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/433-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Özdemir, Mehmet. "Endülüs'te Bir Emevî Mehdisi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (1999), 115-135.
- Özden, Mehmet Zeki. *Şeyh Müfid'in Evâ'ilü'l-Makâlât fî'l-Mezâhibi ve'l-Muhtârât Adlı Eserinin Mezhepler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*. Iğdır Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Özkan, Halit. "Vezîr el-Mağribî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/92-94. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Öztürk, Mustafa. "Hz. Ali ve Hz. Fâtıma'ya Nisbet Edilen Mushafların Mahiyeti". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (ÇÜİFD) 6/2 (Haziran 2006), 70-93.

- Öztürk, Mustafa. “Şia’da Rec’at İnancının Muhtemel Kökenleri ve Sözde Dinî Temelleri”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (Mart 2018), 43-63.
- Qâdi, Vedâd. *el-Keysâniyye fi-t târih-i ve’l edeb*. Beyrut: Dârü’s-Sekâfe, 1. Basım, 1974.
- Râzî, Ebû ‘Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *İ’tikâdâtü Fırâkı’l-Muslimîn ve’l-Muşrikîn*. thk. ‘Alî Sâmi en-Neşşâr. Beyrut: y.y., ts.
- Sachedina, Abdulaziz. “İmâmiye’nin On İkinci İmâmın Gaybeti İnancı Üzerine Bir Risale”. çev. Hanifi Şahin. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12/2 (2012), 237-249.
- Sa’d b. Abdullah el-Kummî, Ebû Halef. *El-Makâlât ve’l-fırak*. thk. Muhammed Cevâd Meşkûr. Tahran: Matbuat-i Atâi, 1. Basım, 1963.
- Sâidî, Hüseyin. *Ed-Duafâ min ricâli’l hadîs*. 3 Cilt. Kum: Dârü’l Hadîs, 1. Basım, 2005.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem. *Dinlerde Mehdi Tasavvurları*. Samsun: Sidre Yayınları, 1. Basım, 1997.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem vd. *Dinlerde Yükseliş Motifleri ve İslam’da Miraç*. Konya: Vadi Yayınları, 1. Basım, 1996.
- Sem’ânî, Ebû Sa’d ‘Abdulkerîm b. Muhammed b. Manşûr el-Mervezî. *el-Ensâb*. thk. ‘Abdurrahman b. Yahyâ. 13 Cilt. Haydarabad: Dâiratü’l-Me’ârifî’l-‘Osmâniyye, 1382/1962.
- Sinanoglu, Mustafa. “Müneccime”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/6-7. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz. *Bedevilikten Hadarîliğe: Kûfe*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Şuhârî, Ebû’l-Munzir Seleme b. Muslim b. İbrâhîm. *Ensâbu’l-‘Arab*. b.y.: y.y., ts.
- Şahavat, Sabuhi. “İmâmiyye Şiası’nın Kur’ân’ın Tahrifi Konusuna Yaklaşımı”. *Usul İslam Araştırmaları* 22 (Aralık 2014), 43-61.
- Şehristânî, Ebu’l-Feth Muhammed b. ‘Abdu’l-Kerîm. *el-Milel ve’n-Nihâl*. 3 Cilt. b.y.: Müessesetu’l-Halebî, ts.
- Şerîf Murtazâ, Ebu’l Kâsım Ali b. Hüseyin. *el-Mukni’ fi’l gaybe ve mulhakâtuhu*. ed. Mehdi Mehrîzî. Meşhed: Âsitâne’ir-Radaviyyeti’l Mukaddese, 1. Basım, 2019.
- Şerîf Murtazâ, Ebu’l Kâsım Ali b. Hüseyin. *eş-Şâfi fi’l imâme*. thk. Seyyîd Abdüzzehrâ el-Hüseyinî el-Hatîb. 4 Cilt. Tahran: Müessesetu’s-Sâdık li’t-Tibea ve’n-Neşr, 2. Basım, 2006.
- Şerîf Murtazâ, Ebu’l Kâsım Ali b. Hüseyin. *Tenzîhu’l Enbiyâ*. thk. Fâtıma Kâdı Şiâr. Tahran: Menşûrâtü’l Medreseti’l Ulyâ li’ş-Şehîdi’l Mutahharî, 1. Basım, ts.
- Şeyh Müfid, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed. *el-Fusûlü’l aşera fi’l gaybe*. thk. Faris Hassûn. Kum: el-Mu’temeru’l Âlemî li Elfiyyeti’ş-Şeyh Müfid, 1. Basım, 1993.
- Şeyh Müfid, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed. *el-Fusûlü’l-muhtâre*. thk. Seyyid Ali Mîr Şerîfî. Beyrut: Dârü’l Müfid, 2. Basım, 1993.
- Şeyh Müfid, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed. *el-İrşâd fi ma’rifet-i hüceccillahi ale’l-ibâd*. thk. Heyet. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetu’l-Âl-i Beyt, 1. Basım, 1995.

Şeyh Müfid, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed. *el-Mesâilü's-seraviyye*. thk. Sâib Abdülhamid. Beyrut: Dâru'l Müfid li't-Tibâati ve'n-Neşri ve't-Tevzi', 2. Basım, 1993.

Şeyh Müfid, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed. *el-Mukni'a*. thk. Heyet. Kum: Müessesetü'n-Neşrü'l İslâmî, 2. Basım, 1989.

Şeyh Müfid, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed. *Tashihu'l İ'tikâdâtü'l İmâmiyye*. thk. Hüseyin Dergâhî. Beyrut: Dâru'l Müfid, 2. Basım, 1993.

Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali Bâbeveyh el-Kummî. *el-İ'tikâdât*. thk. İsm Abdüsseyid. Beyrut: Dâru'l Mli't-Tibâati ve'n-Neşri ve't-Tevzi', 2. Basım, 1993.

Şeyh Sadûk, Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh. *et-Tevhîd*. thk. Seyyîd Haşim el-Hüseynî et-Tahrânî. Beyrut: Dâru'l Ma'rife, 1. Basım, 1967.

Şeyh Sadûk, Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh. *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me*. thk. Hüseyin el-A'lemî. Beyrut: Müessesetü'l A'lemî lil Matbûât, 1. Basım, 1991.

Şeyh Sadûk, Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh. *Men lâ yahdurühü'l-fakîh*. thk. Ali Ekber Gaffârî. 4 Cilt. Kum: Müessesetü'n-Neşrü'l İslâmî, 5. Basım, 2008.

Şeyh Sadûk, Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh. *Uyûnu ahhâri'r-Rızâ*. thk. Şeyh Hüseyin el-A'lemî. 2 Cilt. Lübnan: Müessesetü'l A'lemî lil Matbûât, 1. Basım, 1984.

Şeyh Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan. *İhtiyâr-u ma'rifeti'r-ricâl: Ricâlû'l Keşşî*. thk. Cevâd el-Kayyûmî el-İsfahânî. Kum: Müessesetü'n-Neşrü'l İslâmî, 1. Basım, 2006.

Şeyh Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan. *el-Fihrist*. thk. Cevâd el-Kayyûmî. Kum: Müessesetü'l Darü'l Fekâhe, 1. Basım, 1996.

Şeyh Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan. *el-Mebsût*. thk. Muhammed Takiyyü'l Keşfî. 8 Cilt. Tahran: el-Mektebetü'l Murtadaviyye, 1. Basım, 1967.

Şeyh Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan. *en-Nihâye*. thk. Heyet. Beyrut: Dâru'l Kitâbi'l-Arabî, 2. Basım, 1980.

Şeyh Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan. *Kitâbü'l-Gaybe*. thk. İbâdullah et-Tehrânî - Ali Ahmed Nâsih. Kum: Müessesetü'l Meârifî'l-İslâmiyye, 3. Basım, 2004.

et-Taberî eş-Şîî, Muhammed b. Cerîr. *Delâilü'l imâme*. thk. Heyet. Kum: Merkezü't-Tibâ ve'n-Neşr, 1. Basım, 1992.

Tâcuddîn es-Subkî, Tâcuddîn 'Abdulvehhâb b. Taqîyuddîn es-Subkî. *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-Kubrâ*. thk. Maḥmûd Muḥammed et-Ṭenâḥî - 'Abdulfettâḥ Muḥammed el-Ḥulv. 10 Cilt. b.y.: Hicru li't-Tibâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî'i, 2. Basım, 1413.

Ṭaḥâvî, Ebû Ca'fer Aḥmed b. Muḥammed el-Mısrî. *Şerḥu Muşkilî'l-âşâr*. thk. Şu'ayb el-'Arna'ût. 16 Cilt. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1415/1994.

Tan, Muzaffer. *İsmâiliyye'nin Teşekkül Süreci*. Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2005.

Tirmizî, Ebû 'İsâ Muḥammed b. 'İsâ. *Sunenu't-Tirmizî*. thk. Aḥmed Muḥammed Şâkir - Fu'âd 'Abdulbâkî. 5 Cilt. Mısır: Şirketu Muştafâ'l-Bâbî'l-Halebî, 1395/1975.

Topal, Hüseyin. *Tûsî ve Kur'an İlimlerine Yaklaşımı*. Dokuz Eylül Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.

- Toprak, Mehmet. *Ayetullah Hûî'nin Hayatı Eserleri ve Şîî-İmâmî Düşünceye Katkıları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2023.
- Treadgold, Warren. *A History of the Byzantine State and Society*. Stanford: Stanford University Press, 1. Basım, 1997.
- Uludağ, Süleyman. "Hasan-ı Basrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/291-293. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Uludağ, Süleyman. "Keramet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/265-268. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Uyar, Mazlum. "İbnü'l-Cüneyd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/5-6. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Ümit, Mehmet. "Kur'an'a Yönelik Tahrif İddialarına Zeydî Tepki". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2006), 65-80.
- Ümit, Mehmet. "Zeydiyye Mezhebi, İmamet Anlayışı Ve Sahabe Hakkındaki Görüşleri". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (Ocak 2015), 93-118.
- Ümit, Mehmet. *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi: Zeyd b. Ali'den Kâsım er-Ressî'nin Ölümüne Kadar*. İstanbul: İsam Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Walker, Paul E. "Succession to Rule in the Shiite Caliphate". *American Research Center in Egypt* 32 (1995), 239-264.
- Yıldız, Hakkı Dursun. "Ebû Müslim-i Horasânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/197-199. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yılmaz, Orhan. "Tathir Ayeti ve Rivayetler Bağlamında Ehl-i Beyt Kavramının Kapsamı". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (Ağustos 2013), 65-74.
- Yiğit, İsmail. "Muhtâr es-Sekafî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/54-55. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yurdagür, Metin. "Ahbâriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/490-491. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Zehebî, Ebû 'Abdillâh Şemsüddîn Muḥammed b. Aḥmed b. 'Osmân. *Mîzânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*. thk. 'Alî Muḥammed el-Becâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1382/1963.
- Zehebî, Ebû 'Abdillâh Şemsüddîn Muḥammed b. Aḥmed b. 'Osmân. *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*. thk. Su'ayb el-Arnâvut. 25 Cilt. b.y.: Mu'essesetu'r-Risâle, 1405/1985.
- Zeynuddîn el-'Irâkî, Ebû'l-Faḍl 'Abdirrahîm b. el-Huseyn b. 'Abdurrahmân. *Zeylu Mîzâni'l-İ'tidâl*. thk. 'Alî Muḥammed Mu'avvaḍ - 'Âdil Aḥmed 'Abdulmevcûd. Beyrut: y.y., 1416/1995.
- 'Abdulkâhir el-Bağdâdî, Ebû Manşûr 'Abdulkâhir b. Tâhir et-Temîmî. *el-Farḳ beyne'l-Firaḳ ve Beyânu'l-Firḳati'n-Nâciye*. Beyrut: y.y., 1977.
- 'Omer b. Şebbe, Ebû Zeyd en-Numeyrî. *Târîhu'l-Medîne*. thk. Fehîm Muḥammed Şeltût. 4 Cilt. Cidde: y.y., 1399.