

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

İMÂMİYYE VE NUSAYRİYYE'DE DÖRT SEFİR TELAKKİSİ

Ahmet SONAY

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2016

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

İMÂMİYYE VE NUSAYRİYYE'DE DÖRT SEFİR TELAKKİSİ

Ahmet SONAY

Danışman : Doç. Dr. Yusuf GÖKALP
Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. İsmail YÜRÜK
Jüri Üyesi : Prof. Dr. Ahmet AK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2016

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Doç. Dr. Yusuf GÖKALP
(Danışman)

Üye: Yrd. Doç. Dr. İsmail YÜRÜK

Üye: Prof. Dr. Ahmet AK

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.
.../.../2016

Prof. Dr. Yıldırım Beyazıt ÖNAL
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. 10/08/2016

Ahmet SONAY

ÖZET

İMÂMİYYE VE NUSAYRİYYE’DE DÖRT SEFİR TELAKKİSİ

Ahmet SONAY

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Yusuf GÖKALP

Ağustos 2016, 130 sayfa

Şîî gelenekte Mehdî’nin kısa gaybeti dönemindeki (260/874-329/941) en önemli gelişmelerden biri, İmâmiyye ve onun bir kolu olan Nusayriyye’nin teşekkül etmesidir. İmâmiyye-Nusayriyye farklılaşmasında imâmet ve bâblık tasavvurları başat rol oynamıştır. Bâblık tasavvuruna bağlı olarak, kısa gaybet döneminde Mehdî ile Şîîler arasında irtibatı sağladıkları söylenen “dört sefir”, söz konusu iki ekol tarafından farklı biçimde telakki edilmiştir.

İmâmiyye’ye göre kısa gaybet döneminde Mehdî ile görüşen yegane kişiler, kendilerine aynı zamanda nâib, vekil, bâb da denilen dört sefirdir. Artarda görev yapan sefirler, Mehdî’nin emir ve yasaklarını içeren mektupları Şîîlere ulaştırmış, ayrıca Şîîlerin dinî vergilerini toplayarak Mehdî’nin direktifleri doğrultusunda gerekli yerlerde kullanmışlardır. Dördüncü sefirin vefatıyla kısa gaybet dönemi kapanmış, uzun gaybet dönemi başlamıştır.

Nusayriyye’ye göre ise vekillik ve bâblık iki farklı mertebedir. Bâb hiyerarşide vekilden önce gelir. Bâb, imâmın ilmini yaymakla görevlidir. Buna karşılık vekil, imâmın sadece mâlî işlerinden sorumludur. Dört sefirden ilk üçü, gizli vekillik teşkilatına riyaset eden başvekillerdir. Üçüncü vekilin vefatıyla kısa gaybet dönemi kapanmış, uzun gaybet dönemi başlamıştır. Dördüncü sefirin vekillik ya da bâblık ile ilişkisi yoktur. On iki imâmdan son üçünün bâbı Muhammed b. Nusayr’dır.

Anahtar kelimeler: Mehdî, dört sefir, vekillik, Muhammed b. Nusayr, bâblık.

ABSTRACT

THE PERCEPTION OF FOUR SAFIRS IN THE IMAMIYYA AND NUSAYRIYYA

Ahmet SONAY

Master Thesis, Department of Basic Islamic Sciences

Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Yusuf GÖKALP

August 2016, 130 pages

In the Shiite tradition, one of the most important developments in the minor occultation of the Mahdi is the formation of Imamiyye and Nusayriyye, one of its sub-branches. The conceptions of Imamate and bâb played a primary role in the differentiation of Imamiyya and Nusayriyya. In connection with the imagination of bâb, the concept“ foursafirs” who were said to have established connection between the Mahdi and Shiites in the time of occultation has been considered a different way by the aforementioned two schools.

According to the Imamiyya the only figures who met with the Mahdi in the minor occultation were the four safirs whom were also called nâib, wakîl and bâb. The safirs who performed their duties one after another reached the letters, including the messages of the Mahdi, to the Shiites, in addition, collecting the religious taxes of the Shiites, they used them properly in the directions of Mahdi’s instructions. With death of the fourth safir while the period of minor occultation closed, the period of major occultation began.

According to the Nusayriyya the offices of deputy and bâb are two different positions. Bâbtakes precedence of wakîl. Bâb is in charged with the propagation of the Imam’s knowledge whereas the deputy accounts only for the financial affairs of the Imam. The first three of the four safirs are the prime ministers who presided the secret organization of vicegerency. After the death of the third wakil the minor occultation closed and the major occultation began. The fourth wakil has no relationship with vicegerency or office of bâb. Muhammad b. Nusayr is the bâb of last three of twelve Imams.

Key Words: Mahdi, four safirs, vicegerency, Muhammad b. Nusayr, office of bâb.

ÖNSÖZ

On ikinci imamın kısa gaybet dönemi (260/874-329/941), Şîa tarihi açısından önemli gelişmelerin yaşandığı bir zaman dilimidir. Bu gelişmelerin en önemlilerinden biri, hiç kuşkusuz İmâmiyye'nin ve onun bir kolu olan Nusayriyye'nin teşekkül etmesidir.

İmâmiyye-Nusayriyye farklılaşmasında imâmet ve bâblık tasavvurları başat rol oynamıştır. Bâblık tasavvuruna bağlı olarak, kısa gaybet döneminde Mehdî ile Şîîler arasında irtibatı sağladıkları söylenen “dört sefir”, söz konusu iki ekol tarafından farklı biçimde telakki edilmiştir. İmâmiyye'nin dört sefir telakkisi İbn Bâbeveyh el-Kummî (381/991) ve Şeyh Tûsî (460/1067) gibi erken dönem İmâmî âlimlerin eserleri sayesinde bilinse de, Nusayriyye'nin konuyla ilgili telakkisi neredeyse hiç bilinmemektedir. Bu nedenle olsa gerek, İmâmiyye ve Nusayriyye'nin dört sefir telakkileri arasında ne gibi farklar bulunduğu, günümüze dek mezhepler tarihi araştırmacıları tarafından gündeme getirilmemiştir. Hâlbuki İmâmiyye ve Nusayriyye'nin kısmen Ricâl ilmine kısmen de Mezhepler Tarihi ilmine müteallik olan “dört sefir telakkisi”, her iki ekolü daha iyi tanımamıza fırsat sağlayacak bir mihenk taşı mesabesindedir. Bu sebeple de akademik bir araştırmaya konu edilmeyi fazlasıyla hak etmektedir. Biz bu düşünceden hareketle “İmâmiyye ve Nusayriyye’de Dört Sefir Telakkisi” adlı tezimizi hazırladık.

Tezimiz giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmamızın amacını, kapsamını, metodunu, kullandığımız kaynakları ve kavramsal çerçeveyi ortaya koyduk. Birinci bölümde, gaybet dönemine uzanan süreci anlamak amacıyla önce Hasan el-Askerî dönemini, ardından Mehdî ve gaybet inancını ele aldık. İmâmiyye'nin dört sefir telakkisini tespit etmeyi amaçladığımız ikinci bölümde, İmâmiyye’de sefirlik kurumunu, dört sefiri ve kısa gaybet döneminde sefirlik iddiasında bulundukları söylenen kişileri konu edindik. Dört sefirin Nusayriyye açısından nasıl değerlendirildiğini tespit etmeyi amaçladığımız üçüncü bölümde ise Nusayrîlikte vekillik ve bâblık kurumlarını, bâb ile vekil arasındaki farkları, son olarak da dört sefir telakkisinin İmâmiyye-Nusayriyye farklılaşmasına etkisini inceledik.

Daha önce irdelenmemiş bâkir bir konuda yaptığımız bu mütevazı çalışmanın, İmâmiyye ve Nusayriyye’yi daha iyi tanımaya katkıda bulunacağını umuyor, bu alanda araştırma yapmayı planlayan akademisyenlere bir kapı aralamış olmasını temenni ediyoruz.

Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü'nde yaptığım yüksek lisans çalışmasında derslerine katıldığım ve engin bilgilerinden faydalandığım değerli öğretim üyeleri Yrd. Doç. Dr. İsmail YÜRÜK, Doç. Dr. İsmail ŞIK, Prof. Dr. Fatih AYZAZ, Prof. Dr. Kadir ALBAYRAK, Doç. Dr. Hayri KAPLAN, Doç. Dr. Hasan AKKANAT ve özellikle tez danışmanım Doç. Dr. Yusuf GÖKALP'e şükranlarımı sunarım. Ayrıca zengin kitaplığını sınırsız biçimde istifâdeme sunan değerli ilim adamı Mehmet Tevfik ÖZEZEN'e ve kullandığım Arapça kaynakların temininde büyük yardımını gördüğüm kıymetli dostum Bilal DARDAĞANKÖKÜ'ne Cenâb-ı Hak'tan ecr-i cezîl temenni ederim.

Ahmet SONAY

Adana / 2016

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ.....	vi
KISALTMALAR	x

GİRİŞ

1. Araştırmanın Amacı.....	1
2. Araştırmanın Kapsamı	1
3. Araştırmanın Metodu	3
4. Kaynaklar.....	5
5. Kavramsal Çerçeve	11

BÖLÜM I

GAYBET DÖNEMİNE UZANAN SÜREÇ

1.1. Hasan el-Askerî Dönemi	22
1.1.1. Hasan el-Askerî'nin Hayatı	22
1.1.2. Hasan el-Askerî'nin İmâmeti	29
1.1.3. Hasan el-Askerî'ye Yakın İsimler	31
1.1.4. Hasan el-Askerî'nin Dışladığı İsimler	34
1.1.5. Hasan el-Askerî Döneminde Siyasî Durum	38
1.2. İsnââşeriyye'de Mehdî ve Gaybet İnancı.....	43
1.2.1. Mehdî'nin Varlığı.....	44
1.2.2. Mehdî'nin Gaybeti ve Gaybetin Sebepleri	48
1.2.3. İki Gaybet Nazariyesi.....	53

BÖLÜM II

İMÂMÎ GELENEKTE DÖRT SEFİR

2.1. İmâmiyye Şîası ve Sefirlik Kurumu.....	56
2.1.1. Sefirlik Kurumunun Tarihsel Arka Planı	56
2.1.2. Sefirlik Kurumunun Ortaya Çıkışı	61
2.1.3. Sefirlerin İcra Ettiği Görevler.....	63
2.2. Dört Sefir	66
2.2.1. Ebû Amr Osman b. Saîd el-Amrî	66
2.2.2. Ebû Cafer Muhammed b. Osman b. Saîd el-Amrî	68
2.2.3. Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî.....	70
2.2.4. Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Semerrî	73

2.3. Sefirlik İddiasında Bulunanlar	74
2.3.1. Muhammed b. Musa eş-Şerîf.....	74
2.3.2. Muhammed b. Nusayr en-Nümeyrî.....	75
2.3.2.1. İmâmî Kaynaklarda Muhammed b. Nusayr	76
2.3.2.2. Nusayrî Kaynaklarda Muhammed b. Nusayr.....	81
2.3.3. Ahmed b. Hilâl el-Abertâî.....	88
2.3.4. Muhammed b. Ali b. Bilâl.....	88
2.3.5. Hüseyin b. Mansûr el-Hallâc.....	89
2.3.6. Muhammed b. Ali eş-Şelmağânî	89

BÖLÜM III

NUSAYRÎ GELENEKTE DÖRT SEFİR

3.1. Nusayrî Gelenekte Vekillik Kurumu	91
3.1.1. Vekillerin Özellikleri.....	92
3.1.2. Vekillerin Görevleri	93
3.1.3. Mehdi'nin Vekilleri.....	93
3.1.3.1. Ebû Amr Osman b. Saîd el-Amrî.....	93
3.1.3.2. Ebû Cafer Muhammed b. Osman b. Saîd el-Amrî.....	99
3.1.3.3. Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî	99
3.2. Nusayrî Gelenekte Bâblık Kurumu.....	101
3.2.1. Bâblık Kurumunun Dinî Dayanakları	101
3.2.2. Bâblık Kurumunun Ortaya Çıkışı.....	102
3.2.3. Bâbların Özellikleri	103
3.2.4. Bâbların Görevleri.....	105
3.2.5. On İki İmam ve On İki Bâb.....	106
3.3. Bâb ile Vekil Arasındaki Farklar	111
3.4. Dört Sefir Telakkisinin İmâmîyye-Nusayriyye Farklılaşmasına Etkisi	112

SONUÇ.....	117
KAYNAKÇA	121
ÖZGEÇMİŞ.....	131

KISALTMALAR

AÜİFD	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜSBE	Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	İbn (oğlu)
bkz.	Bakınız
bt.	Bint (kızı)
çev.	Çeviren
ÇÜİFD	Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
der.	Derleyen
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİAD	Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi
GÜÇİFD	Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi
HÜİFD	Hittit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Hız.	Hazreti
İA	İslam Ansiklopedisi
MÜSBE	Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
nşr.	Neşreden
s.	Sayfa
ss.	Sayfa aralığı
SÜİFD	Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
SÜSBE	Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
thk.	Tahkik
ts.	Tarihsiz
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve devamı
v.dğr.	Ve diğerleri
y.y.	Yayın yeri yok

GİRİŞ

1. Araştırmanın Amacı

Şîa'nın en fazla müntesibe sahip kolu olan İsnâaşeriyye açısından “kısa gaybet dönemi” son derece önemli kırılma noktalarını ihtiva etmektedir. Bu kırılma noktalarından biri, dönemin dinî ve siyasî olaylarında belirleyici rol oynayan dört sefir ilişkisi telakkidir. Zira bu telakki, İsnâaşerî gelenek içerisinde İmâmiyye-Nusayriyye farklılaşmasına yol açan başlıca sebeplerden biridir. Araştırmamızın temel amacı, dört sefirin İmâmiyye ve Nusayriyye tarafından nasıl telakki edildiğini ortaya koymak, bu telakkinin İmâmiyye-Nusayriyye farklılaşmasına etkisini ve ilerleyen süreçte yansımalarını tespit etmektir. Bunun yanısıra İmâmiyye ve Nusayriyye'nin teşekkül sürecine belli bir zaviyeden ışık tutmak da araştırmamızın amaçları arasındadır.

2. Araştırmanın Kapsamı

Bilimsel bir araştırmanın başarıya ulaşması için sınırlarının çok iyi tespit edilmesi gerekir. Bu husus, “İmâmiyye ve Nusayriyye’de Dört Sefir Telakkisi” başlıklı araştırmamız için de geçerlidir. Biz, tez konumuzun derinlerine nüfuz edebilmek maksadıyla araştırmamızın sınırlarını mümkün olduğunca dar tutmaya çalıştık. Bu sebeple araştırmamızı tarihsel bakımdan Hasan el-Askerî'nin imâmeti devraldığı 254/868 senesiyle İmâmiyye'ye göre kısa gaybetin sona erdiği 329/941 senesi arasındaki dönemle; şahıslar bakımından Hasan el-Askerî, gâib on ikinci imam, dört sefir, İmâmiyye tarafından yalancı sefirler olarak adlandırılanlar, Nusayriyye¹ tarafından imamların bâbları olarak kabul edilenlerle; coğrafi bakımdan ise İsnâaşeriyye'nin son üç imamının yaşadığı Sâmerâ² ve kısa gaybetin başlamasından bir süre sonra sefirlerle ev sahipliği yapan Bağdat³ ile sınırlandırmayı uygun gördük.

¹ Nusayrî kanaat önderleri 1936 yılında Lazkiye'nin Kırdâha beldesinde yapılan kongrede Alevî adıyla anılmayı kararlaştırmışlardır. Bkz. es-Sâlih, Mahmûd, *en-Nebeü'l-Yakîn 'ani'l-Aleviyyîn*, Lazkiye 1997, s. 26. Bu kararın alınmasında, Şîî fırkalar arasında Muhammed b. Nusayr'ın değil de Ali b. Ebî Tâlib'in ortak değer olmasının etkili olduğu düşünülebilir. Nitekim Nusayrîlerin bu kararla tarihsel süreçte Nusayriyye ismine yüklenen menfî anlamdan kurtulmayı, ama daha da önemlisi fikrî akrabaları olan İmâmiyye'ye yaklaşmayı amaçladıkları rahatlıkla sezilmektedir. Türkiye'deki Nusayrîler de kendilerini Alevî olarak tanıtmakta, ancak Anadolu Alevîleri ile karıştırılmamak için – milliyet vurgusu yapmak için değil – “Arap Alevîler” adıyla anılmayı tercih etmektedir. Biz onların bu tercihi saygı duymakla beraber tez konumuzun Muhammed b. Nusayr ile yakından bağlantılı olmasının ve onun İmâmiyye'den farkını gösterme hususiyetinin doğurduğu mecburiyetten dolayı Nusayriyye adını kullanacağız. Bu adı kullanırken Muhammed b. Nusayr'ı on iki imamdaki son üçünün bâbı olarak kabul eden İmâmiyye fırkasını kastedeceğiz.

² Sâmerâ, halife Mu'tasım tarafından 221/836 yılında Bağdat'ın yaklaşık 100 kilometre kuzeyinde Dicle'nin sol kıyısına başkent olarak kurulmuştur. Başlangıçta ordugâh mahiyetinde olduğundan

İslam'ı anlama ve yorumlama biçimlerinden biri olan ve kendine özgü görüşleriyle İslam düşünce tarihinde önemli bir yeri bulunan Şîî düşünce geleneği içerisinde, “dört sefir dönemi” başlıca kırılma noktalarından birini oluşturmaktadır. Bu sebeple genel olarak Şîîliğin, özel olarak da İmâmîyye ve Nusayriyye'nin doğuşu, teşekkülü ve tarihî gelişiminin ortaya konması açısından “dört sefir dönemi” büyük önem arz etmektedir. Dört sefire ilişkin sağlıklı bir araştırma yapabilmek için öncelikle on ikinci imamın gaybeti ve buna bağlı olarak da gaybete giden sürecin iyi anlaşılması zorunludur. Bu çerçevede öncelikle Hasan el-Askerî'nin imâmetini, ona yakın isimleri, onun dışladığı isimleri ve dönemindeki siyasî durumu araştırdık. Ardından süreci takip ederek İsnâaşeriyye'de Mehdî ve gaybet inancını detaylı biçimde inceledik. Bu hususla ilgili olarak İsnâaşeriyye'nin Mehdî'nin varlığına ilişkin delillerini, onun gaybeti ve gaybetin sebeplerini, gaybetin kısa ve uzun olarak ikiye ayrılmasını ele aldık. Konumuzun altyapısını oluşturan bu hususlardan sonra İmâmî gelenekte dört sefirin nasıl telakki edildiği meselesine odaklandık. Bu çerçevede öncelikle sefirlik kurumunun tarihsel arka planını, bu kurumun ortaya çıkışını ve sefirlerin görevlerini inceledik. Ardından dört sefir hakkında ulaşabildiğimiz bilgileri serdettik. Sonra da konuyu bütünlemesi amacıyla kısa gaybet döneminde sefirlik iddiasında bulundukları söylenen kişileri tanımaya çalıştık.

Askerisâmerrâ diye de isimlendirilmiştir. Halife Vâsık döneminde (842-847) ekonomik gelişmeler sonucu askerî bir kamptan gerçek bir şehre dönüşmüştür. Halife Mütevekkil döneminde (847-861) büyük çapta imar faaliyetlerine sahne olmuştur. Ancak halife Mu'temid 279/892 yılında Türk kumandanların nüfuzundan kurtulmak için hilafet merkezini tekrar Bağdat'a taşıyınca şehir hızla gerileyerek kısa zamanda küçük bir köy haline dönüşmüştür. 2000 yılında nüfusu 200.000'e ulaşan ve önemli bir ticaret ve endüstri merkezi özelliği kazanan şehir, gerek 2003'teki Amerikan işgali gerekse cihatçı selefi grupların 2011'de başlayan saldırıları sonucunda tahribata uğramıştır. Şîa'nın onuncu ve on birinci imamı Ali el-Hâdî ve Hasan el-Askerî'nin türbelerinin burada bulunuyor olması, şehri Şîîler için önemli kılmaktadır. Geniş bilgi için bkz. el-Hamavî, Yâkût, *Mu'cemu'l-Büldân*, Kahire 1906, III, 195-200; es-Sâmerrâî, Yunus İbrahim, *Târîhu Medîneti Sâmerâ*, Bağdat 1968-1971, I-II; Ergun, H. Kübra, *Abbâsî Başşehri Sâmerâ* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), SÜSBE, Konya 2002; Topuz, H. Kübrâ, “Abbâsî Başşehri Sâmerâ ve Abbâsî Tarihinde Sâmerâ Dönemi”, *İstem*, ss. 83-112, Konya 2011; Demirci, Mustafa, “Sâmerâ”, *DİA*, XXXVI, ss. 70-71, İstanbul 2009.

³ Bağdat, Abbâsî halifelerinden Ebû Cafer el-Mansûr tarafından Dicle'yi Fırat'a bağlayan bir kanalın hemen yakınında 145/762-763 ile 149/766 yılları arasında başkent olarak kurulmuştur. Dâire şeklinde inşa edilen şehir, adını buradaki eski İran köyü Bağdat'tan almıştır. Mansûr bu şehre Medînetüsselâm adını vermiştir. Bağdat, kurulduktan kısa süre sonra siyasî, ekonomik, ictimâî ve ilmî alanlarda Ortadoğu'nun en önemli merkezi haline gelmiş, bu konumunu yaklaşık beş asır muhafaza etmiş, ancak Moğollar'ın 1258'deki istilasında büyük hasar görmüştür. Geniş bilgi için bkz. Yakubî, Ahmed b. Ebû Yakub b. Cafer, *Kitâbu'l-Büldân*, Tahran 1964, s. 31-38, 41-43, 82-84; Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Beyrut ts. (Dâru's-Süveydân), II, 274, 277; III, 278-79, 322; VI, 234-35, 265; Makdisî, Ahmed b. Muhammed, *Ahsenü't-Tekâsîm*, Leiden 1877, s. 119-21; el-Bağdâdî, el-Hatîb, *Târîh Bağdâd*, nşr. Beşşâr Avâd Ma'rûf, I-XIII, Beyrut 2001; İbnu'l-Esir, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-Târîh*, Beyrut 1980, V, 426-28; VIII, 85-86; XI, 152; el-Hamavî, *Mu'cemu'l-Büldân*, I, 678-79; II, 954; III, 613; IV, 254; ed-Dürî, Abdulaziz, “Bağdat (Genel Bakış)”, *DİA*, IV, ss. 425-33, İstanbul 1991.

Nusayrî gelenekte dört sefirin nasıl telakki edildiğini tespit aşamasında, bu gelenekte sefirlerin vekil olarak kabul edildiği noktasından hareketle, öncelikle vekillik kurumunu yakından tanımaya gayret ettik. Bu amaçla vekillerin özellikleri ve görevlerini, ardından Mehdî'nin vekilleri kabul edilen ilk üç sefiri Nusayrî kaynakları esas alarak değerlendirdik. Nusayriyye'de bâblık ve vekilliğin farklı mertebeler olması, vekilliğin anlaşılabilmesi için bu gelenekte bâblık kurumunun incelenmesini zorunlu kıldığından, Nusayrîlerdeki bâblık kurumunun dinî dayanaklarını, ortaya çıkışını, bâbların özellikleri ve görevlerini, on iki bâbı ve bâb ile vekil arasındaki farkları yine Nusayrî kaynaklara müracaat ederek inceledik. Son olarak da “dört sefir” telakkisinin İmâmiyye-Nusayriyye farlılaşmasını nasıl etkilediğini ele aldık ve bu hususta değerlendirmeler yaptık.

3. Araştırmanın Metodu

Mezhepler Tarihi, bugüne kadar farklı kişiler tarafından değişik şekillerde tanımlanmıştır. Bunlardan en kapsamlısı, Kutlu'ya ait şu tanımdır:

Mezhepler Tarihi, geçmişte ve günümüzde siyasî ve itikadî gayelerle vücut bulmuş “İslam Düşünce Ekolleri” diyebileceğimiz beşerî ve toplumsal oluşumların; doğdukları ortamı, doğuş sebeplerini, teşekkül süreçlerini, fikirlerini, mensuplarını, edebiyatını, yayıldığı bölgeleri ve İslam düşüncesine katkılarını temel kaynaklardan hareketle zaman-mekân bağlamında ve fikir-hadise irtibatı çerçevesinde betimleyici metotla ve tarafsız gözle inceleyen bir bilim dalıdır.⁴

Bu tanımdan hareketle çalışmamızda elimizden geldiğince tarafsızlık ilkesine uymaya ve sosyal bilimlerin benimsediği anlayıcı-yorumlayıcı paradigmaya bağlı kalmaya özen gösterdik. Elimizden geldiğince hak-bâtıl, doğru-yanlış vb. şekilde yargılamalardan kaçındık ve mezhepler üstü bir bakış açısı sergileyerek konumuzu tarihî ve nesnel boyutlarıyla ortaya koymaya çalıştık.

Mezhepler Tarihi kaynakları, birkaçı istisna tutulursa, mezhepsel taassup sâikiyle ve tarafgir bakış açısıyla kaleme alınmış eserlerdir. Bu tür eserlerin yazılmasındaki en önemli amacın, 73 fırka hadisinde sözü edilen “kurtuluşa eren fırka”ya (el-fırkatu'n-nâciye) mensubiyet iddiası ve ispatı olduğu söylenebilir.⁵ Hz.

⁴ Kutlu, Sönmez, *Mezhepler Tarihine Giriş*, İstanbul 2010, s. 10-11.

⁵ el-Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tâhir, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fırlı, Ankara 2011, çevirenin önsözü, XXIII vd.; Watt, Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlı, Ankara 2010, çevirenin önsözü, III vd.

Peygamber'e nispeti tartışmalı olan bu hadise göre İslam ümmeti 73 fırkaya ayrılacak ve kurtuluşa eren fırka dışında kalan 72 fırka cehenneme gidecektir.⁶ Bu hadisi esas alıp “Fırak” veya “Milel ve Nihal” başlıklı eserleri yazarlar arasında, kendi mezheplerinin haklılığını, diğerlerinin ise bâtıl olduğunu ispatlayabilmek gayesiyle, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin (324/935) ifade ettiği gibi, anlattıklarını yanlış ortaya koyanlar, mugalataya sapanlar, muhaliflerini kötülemek için onların fikirlerine kasten ilave yapanlar olmuştur.⁷ Bu durum, söz konusu kaynakların güvenilirliğine gölge düşürmektedir. Bu sorunu aşmak için, elimize ulaşan malzemeler içerisinde akla en yatkın olanı benimsemiş olarak tarif edebileceğimiz, “menkulde makulü arama”⁸ prensibine riayet ettik.

Mezhepler Tarihi araştırmalarında karşılaşılan sorunlardan biri de kavram karışıklığıdır. Özellikle Şîa ile ilgili araştırmalarda bu sorunla daha fazla yüz yüze gelinmektedir. Zira Şîa'nın kendine özgü kavramları diğer mezheplere nazaran daha fazladır. Bu sorunun üstesinden gelebilmek için araştırmamızda kavramsal çerçeveye geniş biçimde yer verdik. Çünkü araştırmamızın hedefine ulaşması için sefir, vekil, naip ve bâb kavramlarının net olarak ortaya konması, bunların kimler tarafından ne zaman ortaya atıldığının tespit edilmesi gerekmektedir. Keza birbiriyle yakın irtibatlı olan gaybet ve takiyye kavramlarına yeterli ölçüde vâkıf olmak gayet önemlidir. Öte yandan Şîa, İsnâaşeriyye, İmâmiyye ve Nusayriyye dendiği zaman tam olarak ne anlaşılması gerektiğinin doğru belirlenmesi de hakikati açığa çıkarma bakımından kaçınılmazdır.

Mezhepler birtakım siyasî, ictimâî ve iktisâdî olayların tesiriyle vücut bulmuş beşerî oluşumlardır. Dolayısıyla bir mezhebi doğuran târîhî, coğrafi, siyasî, ictimâî ve iktisâdî şartları tam olarak tanımadan görüşlerini ve davranışlarını sıhhatli bir şekilde değerlendirebilmek ve anlayabilmek mümkün değildir.⁹ Biz bu tespitten hareketle konumuzla yakından ilgisi olan 255/869-329/941 yılları arasındaki dönemin siyasî ve sosyo-kültürel yapısını dikkate alarak çalışmamızı yürüttük.

Mezheplerin oluşumunda insan faktörü ön plandadır.¹⁰ Çünkü mezhepler belli bir şahıs ya da şahısların görüşleri etrafında şekillenen oluşumlardır. Bu husus hemen her kelâmî ekolde söz konusu olmakla birlikte İsnâaşeriyye'de daha belirgindir. Zira

⁶ İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd, *Sünen*, nşr. F. Abdulbâki, Mısır 1372/1952-1953, II, 1321-22.

⁷ el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Basrî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, nşr. M. Muhyiddîn Abdulhamîd, Beyrut 1990, s. 1.

⁸ Akbulut, Ahmet, *Sahabe Devri Siyasî Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri*, İstanbul 1992, s. 10.

⁹ el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çevirenin önsözü, XXII.

¹⁰ Gökalp, Yusuf, *Şîî Gelenekte Alternatif Bir İktidar Mücadelesi: Erken Dönem Zeydilik*, Ankara 2014, s. 7.

İsnâaşeriyye imâmet eksenli bir mezheptir. Bu mezhebin düşünce yapısı incelendiğinde onun en ayırt edici özelliğinin imâmet tasavvuru olduğu ve pek çok dinî-siyasî hadisenin bu çerçevede yorumlandığı görülmektedir.¹¹ Bu sebeptendir ki İsnâaşeriyye'yi incelerken imamları ve onlara yakın şahısları yakından tanımak büyük önem arz etmektedir. Araştırmamızın merkezinde yer alan “dört sefir”in derinlemesine incelenmesinin önemi de tam olarak bu noktada yatmaktadır. Bunun yanı sıra onuncu ve on birinci imamların taraftarlarından olduğu bilinen Muhammed b. Nusayr (270/884) da konumuzun etraflıca anlaşılması bakımından mühim bir şahsiyettir. Bu nedenle araştırmamız boyunca “şahıslar üzerinde derinleşme”¹² prensibinden hareket ederek belli şahıslar üzerinde durduk ve onların nasıl telakki edildiğini tespit etmeye çalıştık.

Kısa gaybet dönemi, İsnâaşeriyye'nin yaşadığı en sıkıntılı dönemlerden biridir. Kaos ortamının hâkim olduğu bu dönemde, çeşitli fikirler, hatta ithamlar ve iftiralar üretildiği görülmektedir. Kişilere atfedilen fikir, itham ve iftiraların onların davranışlarıyla ne derece bağdaştığını tespit etmek için “fikir-hadise irtibatı”¹³ yöntemini dikkate aldık. Bu da hangi fikrin kime ait olduğunu anlamamızda ve kişilerin gerçek şahsiyetlerinin netleşmesinde bize rehberlik etmiştir.

4. Kaynaklar

Üzerinde araştırma yapılan bir mezhebin görüşlerini sağlıklı bir şekilde tespit edebilmek için öncelikle o mezhebin araştırılan dönemine en yakın tarihte yazılmış kendi eserlerine, sonra o mezhep hakkında bilgi veren diğer eserlere, son olarak da araştırılan dönemden sonraki tarihlerde yazılmış eserlere ve güncel araştırmalara müracaat edilmelidir.¹⁴ Bu stratejiyi ortaya koyduktan sonra araştırmamızda yararlandığımız kaynaklar hakkında kısaca bilgi vermek istiyoruz.

Araştırmamızda en çok başvurduğumuz kaynaklardan biri, Nusayriyye'nin önemli otoriteleri arasında yer alan Ebû Abdullâh Hüseyin b. Hamdân el-Hasîbî'nin¹⁵

¹¹ Bozan, Metin, *İmamiyye Şîası'nın İmâmet Tasavvuru*, Ankara 2007, s. 11.

¹² Kutlu, Sönmez, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara 2000, s. 14.

¹³ Onat, Hasan, *Emevîler Dönemi Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*, Ankara 1993, s. 1.

¹⁴ Ümit, Mehmet, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, İstanbul 2010, s. 15.

¹⁵ Hasîbî 260/874 yılında Kûfe ile Vâsıt arasında yer alan Cünbülâ beldesinde doğdu. Babası Hamdân, Şîa'nın güvenilir ravilerindendir. Amcası İbrahim, onuncu imam Ali el-Hâdî'nin; diğer amcası Ahmed ise hem el-Hâdî'nin hem de on birinci imam Hasan el-Askerî'nin el-Murâbitûn denilen seçkin ashabındandır. Hasîbî, 11 yaşında Kur'ân'ı ezberlemiş, 13 yaşında hacca gitmiş, 14 yaşına geldiğinde ibadet ve zahitliğiyle bilinen hocası Ebû Muhammed Abdullâh el-Cennân el-Cünbülânî'den ders almaya başlamıştır. Yetişkinliğinde, amcaları gibi imamlara yakın olan seçkin Şîîlerden hadis rivayet etme imtiyazına sahip olmuştur. Bağdat'ta çeşitli mezheplerin âlimleriyle münazaralar yaptığı rivayet edilir. Hasımlarının tertibi sonucunda Karmatîlik suçlamasıyla Bağdat'ta hapse atılmıştır. Hapisten çıktıktan

(346/957) *el-Hidâyetü'l-Kübrâ*'sıdır.¹⁶ Bu eser, tespit edebildiğimiz kadarıyla dört sefiriden/vekilliden sırasıyla bahseden ve onlarla ilgili özel bir bölüme yer veren ilk kaynaktır. Eser, sefirlik/vekillik ve bâblık kurumları hakkında başka kaynaklarda yer almayan önemli bilgiler içermesi bakımından vazgeçilmez bir kaynaktır. Nusayriyye'nin dört sefire ilişkin görüşlerini tespit ederken bu eseri esas aldık. Eserin bu güne kadar hak ettiği değeri görmemiş olmasının nedeni, Hasîbî'nin Necâşî (450/1058-59) gibi cerh-tadîl otoriteleri tarafından mezhebi bozuk (fâsîdu'l-mezheb) olarak nitelendirilmiş olmasıdır.¹⁷ Hâlbuki Şeyh Tûsî (460/1067) *Ricâl*'inde Hasîbî'yi bu şekilde nitelendirmez. Tam tersine, Tel'ûkbürî'nin (385/995) ondan hadis naklettiğini bildirerek güvenilir (sika) olduğunu ima eder.¹⁸ Yakın dönem İmâmîyye âlimlerinden Muhsin Emîn el-Âmilî (1372/1952), Tûsî'nin görüşünü isabetli bulur ve Hasîbî hakkında şöyle der:

Onun icazet veren bir şeyh olması, sika olduğunu gösterir. Hakkındaki yergilerin çoğunun kaynağı İbnu'l-Gadâîrî'dir ki onun dilinden hiç kimse kurtulamamıştır! Bu nedenle kendisinden sonra gelen ulemâ, onun yergilerini önemsememiştir. Öğrencisi Necâşî ise aşırılık (guluv) sandığı¹⁹ bazı şeylerden²⁰ dolayı Hasîbî'yi

sonra Dimaşk'a giden Hasîbî, oradaki ortamı beğenmeyince Kûfe'ye yerleşmiş, burada Kûfeli iki Şîî âlim Harun b. Musa et-Tel'ûkbürî ve Ebu'l-Abbâs b. Ukde'ye hadis aktarmış ve icazet vermiştir. Halep merkezli Şîî Hamdânî Devleti'nin kurulması üzerine Halep'e hicret etmiş, Hamdânîlerin ilim ve sanata düşkünlüğüyle meşhur sultanı Seyfûddevlâ'den büyük saygı görmüştür. *el-Hidâye*, *el-Mâide* ve *el-Hadîciyye* adlı eserlerini burada kaleme alarak Seyfûddevlâ'ye ithaf etmiştir. Bunlardan sonuncusu, Hatice bt. Huveylid'in Hz. Peygamber'den önce başkasıyla evli olmadığını ispatlamak üzere yazılmış, ancak ne yazık ki günümüze ulaşamamıştır. Aga Buzurg Tahrânî'nin *ez-Zerî'a ilâ Tesânîfi's-Şia*'da bildirdiğine göre onun *Sîretü'l-Mehdî* adlı bir eseri de vardır; bu eserin bir nüshası Tahran'da Şeyh Cafer Sultânululemâ'nın kitaplığında mevcuttur. Hasîbî'ye bir şiir divanı nispet edilse de, taraftarları bu divanın bazı kasidelerinin ona ait olmadığı kanaatindedir. Hasîbî çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. Bunlar arasında en bariz olanlar, Arap gramerinin büyük otoritelerinden Osman b. Yahya en-Nahvî, devrinin büyük edebiyatçılarından Ebû Zerr Sehl b. Muhammed el-Kâtib, halef olarak bıraktığı Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ali el-Cillî ve Irak'taki halefi Ali b. İsa el-Cisrî'dir. Hasîbî hakkında geniş bilgi için bkz. el-Askalânî, İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, Beyrut 1987, II, 343-44; el-Âmilî, Muhsin Emîn, *A'yânu's-Şia*, Beyrut 1983, XV, 345-46; et-Tavîl, M. Emîn Gâlib, *Târîhu'l-Aleviyyîn*, Beyrut 1979, s. 257-61; Âsî, Esad Ali, *el-Aleviyyûn Târîhen ve Mezheben*, Beyrut 2011, s. 255-65.

¹⁶ Hasîbî, Hüseyin b. Hamdân, *el-Hidâyetü'l-Kübrâ*, nşr. Mustafa Subhî el-Hıdır, Beyrut 2007.

¹⁷ en-Necâşî, Ahmed b. Ali, *Ricâl en-Necâşî*, Beyrut 2010, s. 67.

¹⁸ et-Tûsî, Muhammed b. Hasan, *Ricâl et-Tûsî*, Kum 1373/1954, s. 423.

¹⁹ Bu ifade, İmâmî ulemâ nezdinde guluvun sınırları hakkında net bir görüş olmadığını sezinletir. Bu husustaki belirsizlik nedeniyle Hasîbî gibi cerh edilen bir diğer âlim, bazı fikhî meseleleri Hasan el-Askerî'den rivayet eden Sehl b. Ziyâd el-Âdemî'dir. Ahmed b. Muhammed b. İsa el-Eş'arî tarafından guluv ile suçlanmış, Kum'dan ihraç edilmiş, rivayetlerini dinlemek ve nakletmek yasaklanmıştır. Sehl bu yüzden Şîî hadisçilerin merkezi olan Kum'dan ayrılarak Rey kentine yerleşmek zorunda kalmıştır. Bazıları onu şu şekilde savunmuştur: "Ahmed b. Muhammed ve onun gibi düşünen Kummîler, ravi ve rivayet hususunda çok katı şartlar ortaya koyuyorlardı. Bazı ravileri, guluv şüphesi içeren en ufak bir kelimedede guluv ile itham ediyorlardı." Ahmed b. Muhammed, aynı gerekçeyle saygın muhaddis Ahmed b. Muhammed b. Hâlid el-Berkî'yi de Kum'dan ihraç etmiştir. Oysa Berkî, muhaddislerin ve müelliflerin çoğunun nazarında razı olunan bir şahıstı. Ahmed b. Muhammed el-Eş'arî sonradan bu yaptığından pişman olmuş, Berkî'yi davet ederek ondan özür dilemiş, öldüğünde cenazesinin arkasında üzgün bir şekilde yürümüştür. Bkz. el-Hasanî, Haşim Maruf, *Sîretü'l-Eimmeti'l-İsney'aşer*, Beyrut 1397/1977, II, 519-20.

yermiştir. Fakat aslında bunlar aşırılık sayılamaz. Bu sebeptendir ki Şeyh Tûsî, Hasîbî'yi yermemiş, tam tersine, Tel'ûkbûrî'nin ondan hadis rivayet ettiğine ve icazet aldığına değinmiştir.²¹

el-Hidâye; Bihâru'l-Envâr, el-Vâfi ve Vesâilu's-Şîa adlı Şîî hadis mecmualarının itimat ettiği eserlerden biridir. Muhammed Bâkır el-Meclisî (1110/1699), Şîa'nın temel kaynakları arasında olup her Şîî'nin evinde mutlaka bulunması gereken kitaplar listesinde *el-Hidâye*'ye de yer vermiştir.²² *el-Hidâye* giriş ve iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısım Hz. Peygamber, Fâtıma ez-Zehrâ ve on iki imamın hayatları ve mucizelerini²³ ele alan 14 bölümden oluşmaktadır. Ebvâb adlı ikinci kısım ise 12 bölümden oluşmakta, Selman'dan Muhammed b. Nusayr'a kadar on bir bâbı ve son bölümde Mehdî'nin vekillerini konu edinmektedir.

Araştırmamızda sıkça başvurduğumuz bir diğer kaynak, Şeyh Tûsî'nin *el-Gaybe*'sidir.²⁴ Gaybeti hem aklî hem de naklî yolla savunmak maksadıyla kaleme alınan bu eser, dört sefirin ahvâli hakkında sunduğu zengin bilgiler sebebiyle son derece önemlidir. İbn Berniyye el-Kâtib tarafından yazılan, fakat günümüze ulaşmayan *Kitâb fî Ahbâri Ebî Amr ve Ebî Cafer el-Amriyyeyn* adlı kitabın büyük bir kısmını içermesi, *el-Gaybe*'nin önemini daha da arttırmaktadır. İmâmiyye'nin dört sefire ilişkin görüşlerini çoğunlukla bu esere dayanarak ortaya koyduk.

Araştırmamızda erken dönem İsnâaşerî kaynaklardan ayrıca Ehlibeyt'in velayetini konu edinen Ahmed b. Muhammed b. Hâlid el-Berkî'nin (274/887 veya 280/893) *Kitâbu'l-Mehâsin*²⁵ ve Saffâr el-Kummî'nin (290/902) *Basâiru'd-derecât*²⁶

²⁰ Söz konusu şeyler muhtemelen başlangıçta İmâmiyye tarafından reddedilip ilerleyen süreçte benimsenen rec'at, ismet, imamların mucize göstermeleri ve gayb ilminden haber vermeleri gibi hususlardır. Örnek olarak, ismet kavramıyla yakından ilgisi olan sehvü'n-nebî meselesinde İbn Bâbeveyh ve öğrencisi Şeyh Müfid'in farklı tavır sergilelemeleri gösterilebilir. İbn Bâbeveyh, Peygamber'in namazda bile elinde olmadan hata yapmasının (sehvü'n-nebî) mümkün olduğunu savunmuş ve bunu kabul etmemenin guluvvun ilk derecesi olduğunu ileri sürmüştür. (Bkz. İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali el-Kummî, *Men lâ Yahduruhu'l-Fakîh*, Beyrut 1981, I, 233.) Ancak öğrencisi Şeyh Müfid, bunun ismet kavramına halel getireceğini söyleyerek hocasının görüşünü tenkit etmiş, onu ve mensubu olduğu Kum Ekolü'nü Peygamber'e ve imamlara gerekli saygıyı göstermemekle suçlamıştır. (Bkz. Şeyh Müfid, Ebû Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-Ukberî el-Bağdâdî, *Tashîhu'l-İ'tikâd*, Tebriz 1371/1952, s. 135-36.) Mâmakânî temas ettiğimiz konu hakkında şöyle demektedir: "Eski ulemamız, bugün mezhebimizin zaruri inançlarından saydığı şeyleri guluvv ve irtifâ' sayıyorlardı. Onlar en güvenilir şahısları bile bu yüzden guluvv ve irtifâ' ile suçluyorlardı." Bkz. Mâmakânî, Hasan b. Abdullah, *Tenkîhu'l-Mekâl fî İlmi Ahvâli'r-Ricâl*, Nefes 1352/1933, III, 230.

²¹ el-Âmilî, *A'yânü's-Şîa*, V, 450.

²² el-Meclisî, Muhammed Bâkır, *Bihâru'l-Envâr*, Beyrut 1983, CII, 37, 102.

²³ Buradaki mucize kavramı, Hasîbî'nin söz konusu şahıslar hakkında *el-Hidâye*'de sıkça kullandığı "delâil" kelimesini ifade etmek için kullanılmıştır.

²⁴ Tûsî, Muhammed b. Hasan, *Kitâbu'l-Gaybe*, Beyrut 2003.

²⁵ Berkî, Ahmed b. Muhammed b. Hâlid, *Kitâbu'l-Mehâsin*, Tahran 1370/1950.

adlı hadis kitaplarından, IV./X. asrın ilk çeyreğinde İmâmî akideyi sistematik olarak sunan ve bunun yanı sıra “Kitâbu’l-Hücce” başlığı altında İmâmiyye’nin imâmet tasavvurunu ortaya koyan Küleynî’nin (329/941) *Usûlu’l-Kâfi*’sinden,²⁷ sefirlik kavramının ilk defa kullanıldığı Nu’mânî’nin (360/971) *el-Gaybe*’sinden,²⁸ IV./X. asrın ikinci yarısına kadar gaybet ve gâib imamla ilgili bütün rivayetlerin toplandığı İbn Bâbeveyh’in (381/991) *Kemâlü’l-Dîn*’inden²⁹ ve İmâmiyye imamlarının biyografilerini içeren Şeyh Müfîd’in (413/1022) *el-İrşâd*’ından³⁰ faydalandık.

Araştırmamızda kullandığımız makâlât ve fırak türü eserlerin başında, kısa gaybet döneminde kaleme alınmış olan iki İmâmî eser gelmektedir: Sa’d b. Abdullâh el-Eş’arî el-Kummî’nin (301/914) *Kitâbu’l-Makâlât ve’l-Fırak*’ı³¹ ve Hasan b. Musa en-Nevbahtî’nin (310/922) *Fıraku’s-Şîa*’sı.³² Birbirine çok benzeyen³³ ve Şîi gelenekte imâmet merkezli bölünmeleri tarihsel sıraya göre konu edinen bu iki eserden, gerek Ali el-Hâdî gerekse Hasan el-Askerî’den sonra Şîa’nın ana bünyesi içerisinde neşet eden fikrî ayrılıkların tespiti noktasında faydalandık. Ayrıca Ebu’l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş’arî’nin (324/935) *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, Nâşî el-Ekber’in (293/906) *Mesâilu’l-İmâme*,³⁴ Abdulkâhir el-Bağdâdî’nin (429/1037) *el-Fark beyne’l-Fırak*³⁵ ve Ebu’l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî’nin (548/1153) *el-Milel ve’n-Nihal*³⁶ adlı eserlerini de yeri geldiğinde kullandık.

Araştırmamızda kısa gaybet dönemindeki siyasî ve sosyo-kültürel yapının tespiti için tarih kitaplarına müracaat ettik. Bunların başlıcaları, Yakubî’nin (292/905) *Târîh*’i,³⁷ Taberî’nin (310/922) *Târîhu’l-Ümem ve’l-Mülûk*’u, Mesûdî’nin (346/957-58)

²⁶ Saffâr el-Kummî, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan, *Basâiru’d-Derecâtü’l-Kübrâ*, nşr. Mirza Muhsin, Tahran 1374/1954.

²⁷ Küleynî, Ebû Cafer Muhammed b. Yakub er-Râzî, *Usûlu’l-Kâfi*, Beyrut 1985.

²⁸ Numânî, Ebû Abdullah Muhammed b. İbrahim, *Kitâbu’l-Gaybe*, nşr. Hüseyin el-A‘lamî, Beyrut 2013.

²⁹ İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk Ebû Ca‘fer Muhammed b. Ali el-Kummî, *Kemâlü’l-Dîn ve Tamâmü’n-Ni‘me*, nşr. Hüseyin el-A‘lamî, Beyrut 1991.

³⁰ Şeyh Müfîd, Ebû Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. Nu‘mân el-Ukberî el-Bağdâdî, *el-İrşâd fî Ma‘rifeti Hüceci’llâhi ‘ala’l-‘İbâd*, Kum 1413/1993.

³¹ Kummî, Sa’d b. Abdullâh el-Eş’arî, *Kitâbu’l-Makâlât ve’l-Fırak*, nşr. M. Cevâd Meşkûr, Tahran 1963.

³² Nevbahtî, Hasan b. Musa, *Fıraku’s-Şîa*, Necf 1936.

³³ Bu iki kaynağın birbiriyle ilişkisinin detaylı analizi için bkz. Wilferd Madelung, “İmâmiyye Fırak Literatürüne Dair Mülâhazalar”, *Şîi Fırkalar*, çev. Ali Dere, Ankara 2004, ss. 271-86.

³⁴ Nâşî el-Ekber, Abdullâh b. Muhammed, *Mesâilu’l-İmâme*, Beyrut 1971.

³⁵ el-Bağdâdî, Abdulkâhir, *el-Fark beyne’l-Fırak*, Beyrut 1973.

³⁶ Şehristânî, Ebu’l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve’n-Nihal*, nşr. İbrahim Şemsüddîn, Beyrut 2006.

³⁷ Yakubî, Ahmed b. Ebû Yakub b. Cafer, *Târîh el-Ya‘kûbî*, Beyrut 1960.

*Mürûcu'z-Zeheb*³⁸ ve *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*³⁹ ile İbnu'l-Esîr'in (630/1232) *el-Kâmil fi't-Târih*'idir.

Araştırmamızda incelediğimiz sefirlerin/vekillerin/bâbların ahvâli hususunda ricâl kitaplarından yararlandık. Bu kitapların başlıcaları, İsnâaşeriyye imamlarının ashâbının zikredildiği Ahmed b. Muhammed b. Hâlid el-Berkî'nin *Ricâl*'i,⁴⁰ İbnu'n-Nedîm'in (385/955) *el-Fihrist*'i,⁴¹ Keşşî'nin (III./IX. asır) Tûsî tarafından özetlenen *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*'i,⁴² Necâşî'nin (450/1058-59) *Ricâl*'i, Tûsî'nin (460/1067) *Fihrist*⁴³ ve *Ricâl*'i, Mâmakânî'nin *Tenkîhu'l-Mekâl*'i, Muhsin Emîn el-Âmilî'nin (1372/1952) *A'yânu's-Şîa*'sı ve Ebu'l-Kâsım el-Hûî'nin (1412/1992) *Mu'cemu Ricâli'l-Hadîs*'idir.⁴⁴

Araştırmamızda konumuzla irtibatı olan yakın dönemdeki çalışmalardan da mümkün mertebe faydalanmaya çalıştık. Bu çalışmalar arasında Muhsin Emîn el-Âmilî'nin *Fî Rihâbi Eimmeti Ehli'l-Beyt*,⁴⁵ Muhammed Bâkır es-Sadr'ın *Târihu'l-Gaybeti's-Sugrâ*,⁴⁶ Haşim Maruf el-Hasanî'nin *Sîretü'l-Eimmeti'l-İsney'aşer*, Kâşifulgâtâ'nın *Aslu's-Şîa ve Usûluhâ*⁴⁷ ve Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'nin *eş-Şîa fi'l-İslâm*⁴⁸ adlı eserlerini sayabiliriz. Bu eserlere ilaveten Nusayriyye'nin tarihi ve inanç esasları konusunda Esad Ali Âsî'nin⁴⁹ *el-Aleviyyûn Târihen ve Mezheben* adlı hacimli eserinden istifade ettik. Şeyh Mustafa Subhî el-Hıdır'ın *Ebvâbu'l-Eimmeti'l-İsney'aşer*⁵⁰ adlı eseri ise Nusayriyye'de bâblık ve vekillik tasavvurlarına ilişkin değerlendirmeleriyle bahsimize zenginlik kattı.

Ülkemiz ilahiyat akademisyenlerinin konumuzla ilişkili çalışmaları da araştırmamıza ışık tuttu. Bu çalışmalar arasında Şîa'nın doğuşu, tarihçesi, inanç esasları

³⁸ Mesûdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Bağdâdî, *Mürûcü'z-Zeheb ve Me'âdinu'l-Cevher*, nşr. Muhyiddîn Abdulhamîd, I-IV, Beyrut 1408/1988.

³⁹ Mesûdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Bağdâdî, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, Beyrut 1981.

⁴⁰ el-Berkî, Ahmed b. Muhammed b. Hâlid, *Ricâl el-Berkî*, Tahran 1383/1963.

⁴¹ İbnu'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak, *Fihrist*, nşr. Rıza Teceddüd, Beyrut 1988.

⁴² el-Keşşî, Ebû 'Amr Muhammed b. Ömer b. Abdulazîz, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, I-II, Kum 1404/1983.

⁴³ Tûsî, Muhammed b. Hasan, *el-Fihrist*, Necef ts. (el-Mektebetü'l-Murtazaviyye).

⁴⁴ el-Hûî, Ebu'l-Kâsım, *Mu'cemu Ricâli'l-Hadîs*, Necef ts. (Müessesetü'l-İmâm el-Hûî).

⁴⁵ el-Âmilî, Muhsin Emîn, *Fî Rihâbi Eimmeti Ehli'l-Beyt*, Beyrut 1980.

⁴⁶ es-Sadr, Muhammed Bâkır, *Târihu'l-Gaybeti's-Sugrâ*, Beyrut 1392/1972.

⁴⁷ Kâşifulgâtâ, Muhammed Hüseyin b. Ali, *Aslu's-Şî'a ve Usûluhâ*, Beyrut 1994.

⁴⁸ Allâme Tabâtabâî, Seyyid Muhammed Hüseyin, *eş-Şîa fi'l-İslâm*, Beyrut 1999.

⁴⁹ Esad Ali Âsî 1946 yılında Lübnan'ın Trablus kentinde doğdu. Lübnan'da Alevî Gençlik Hareketi'nin kurucularındandır. Trablus'ta Emîrülümünin Ali Mescidi'nde imam olarak görev yaptı. Daha sonra Lübnan Alevî İslam Meclisi'ne başkan seçildi. Halen bu göreve devam etmektedir. *el-'Umk el-Alevî* adlı kitabıyla doktor unvanını kazanmıştır. Başlıca eserleri şunlardır: *el-Aleviyyûn Târihen ve Mezheben*, *Kitâbu's-Salât*, *el-Cüz'ü ve'l-Küll*, *Tasnîfu'l-Meânî*, *el-Melhame*, *Ünşûdetü'l-Feylesûf*, *Ünşûdetü'l-Harb*.

⁵⁰ el-Hıdır, Mustafa Subhî, *Ebvâbu'l-Eimmeti'l-İsney'aşer*, Tartus 2010.

ve belli başlı şahsiyetleriyle ilgili olarak Ethem Ruhi Fırlalı'nın *İmâmiyye Şîası*,⁵¹ Mustafa Öz'ün *İmâmiyye Şîası'nda Onikinci İmam ve Mehdî İnancı*,⁵² Hasan Onat'ın *Emevîler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîiliği*, Mazlum Uyar'ın *Ahbârîlik: İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri*,⁵³ Mehmet Atalan'ın *Şîiliğin Farklılaşma Sürecinde Cafer es-Sâdık'ın Yeri*,⁵⁴ Metin Bozan'ın *İmâmiyye Şîası'nın İmâmet Tasavvuru ve İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*⁵⁵ adlı eserlerini zikretmemiz gerekir. Konumuzla en fazla ilişkili eser ise Cemil Hakyemez'in *Şîa'da Gaybet İnancı ve Gâib On İkinci İmam*⁵⁶ adlı doktora tezidir. Üç bölümden oluşan bu eserde konumuzla irtibatlı olarak Hasan el-Askerî'den önceki siyasî durum ve onun vefatıyla başlayan liderlik tartışmaları ele alınmakta, gaybet doktrininin İmâmiyye ile birlikte bir inanç haline gelmesi şümullu biçimde işlenmekte, en önemlisi de vekillik, sefirlik ve dört sefirle ilgili detaylı bilgiler verilmektedir. Bu eser, özellikle konumuzla ilgili kaynaklara bizi yönlendirmesi ve içerdiği bazı değerlendirmeler hasebiyle çağdaş çalışmalar arasında en çok faydalandığımız çalışma oldu. Yukarıda saydığımız eserlerin yanı sıra Türkiye Diyanet Vakfı'nın yayımladığı *İslam Ansiklopedisi*'nin bazı maddeleri – özellikle de “Gaybet”, “İmâmiyye”, “İsnâaşeriyye”, “Takiyye” maddeleri – bu kavramlarla ilgili net bir fikir edinmemize katkıda bulundu.

Diğer taraftan Şîilik üzerine yapılan batılı çağdaş çalışmalar konumuzla ilgili farklı perspektifleri görmemizi sağladı. Bu çalışmalar arasında özellikle Abdulaziz Sachedina'nın *The Idea of Mahdi in Twelver Shiism*,⁵⁷ Jassim Hussain'in *The Occultation of the Twelfth Imam*,⁵⁸ Moojan Momen'in *An Introduction to Shi'i Islam*,⁵⁹ Josef van Ess'in ise *Theology und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*⁶⁰ ve *Der Eine und das Andere*⁶¹ adlı eserlerini anmamız gerekir.

⁵¹ Fırlalı, Ethem Ruhi, *İmâmiyye Şîası*, İstanbul 1984.

⁵² Öz, Mustafa, *İmâmiyye Şîası'nda Onikinci İmam ve Mehdî İnancı*, İstanbul 1995.

⁵³ Uyar, Mazlum, *Ahbârîlik: İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri*, İstanbul 2000.

⁵⁴ Atalan, Mehmet, *Şîiliğin Farklılaşma Sürecinde Cafer es-Sâdık'ın Yeri*, Ankara 2005.

⁵⁵ Bozan, Metin, *İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, İstanbul 2009.

⁵⁶ Hakyemez, Cemil, *Şîa'da Gaybet İnancı ve Gâib On İkinci İmam*, İstanbul 2009.

⁵⁷ Sachedina, Abdulaziz Abdulhussem, *Islamic Messianism: The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism*, Albany 1981.

⁵⁸ Hussain, Jassim M., *The Occultation of the Twelfth Imam*, London 1982.

⁵⁹ Momen, Moojan, *An Introduction to Shi'i Islam*, London 1985.

⁶⁰ Van Ess, Josef, *Theology und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*, Berlin 1991.

⁶¹ Van Ess, Josef, *Der Eine und das Andere*, Berlin 2011.

5. Kavramsal Çerçeve

1. Şîa

Arapça “şya” kökünden gelen bir isim olan Şîa, “tarafdar, yardımcı, destekleyici; bir işi gerçekleştirmek için bir kimse etrafında toplanan grup” anlamına gelir.⁶² Arap dilinde bir kimsenin şîası denildiğinde onun tabileri, mensupları ve destekleyicileri anlaşılır.⁶³ Terim olarak Şîa, Ali b. Ebî Tâlib’in Hz. Peygamber’den sonra nass ve tayinle halife olduğuna inanan, imâmetin kıyamete kadar onun Fâtıma’dan olan soyundan çıkmayacağını ileri süren toplulukların müşterek adıdır.⁶⁴ Başka bir ifadeyle Şîa, Hz. Peygamber’in vefatından sonra devlet yönetiminin Ali b. Ebî Tâlib’e ve onun soyundan gelenlere ait olduğu düşüncesi etrafında birleşen çeşitli grupların ortak adıdır.⁶⁵ Şîiliğin doğuş tarihi hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Şîiler her fırka gibi varlıklarının Hz. Peygamber dönemine uzandığını savunurlar.⁶⁶ Şîî olmayanların görüşüne göre ise Şîilik bir fırka olarak Hz. Peygamber’in vefatından çok sonra ortaya çıkmıştır.⁶⁷ Şîilik tarihsel süreçte birçok kola ayrılmıştır. Bu kollardan günümüzde yaşayanlar İmâmiyye, Nusayriyye, Zeydiyye⁶⁸ ve İsmailiyye’dir.⁶⁹

⁶² Öz, Mustafa, “Şîa”, *DİA*, XXXIX, s. 111, ss. 111-14, İstanbul 2010.

⁶³ İbn Manzûr, Cemâleddîn Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî, *Lisânu’l-Arab*, Beyrut 1990, “şya” maddesi.

⁶⁴ Onat, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri*, 15.

⁶⁵ Öz, “Şîa”, 111.

⁶⁶ Kummî, *el-Makâlât*, 15; Nevbahtî, *Fıraku’ş-Şîa*, 17; Tabersî, Ebû Ali Fazl b. Hasan, *İ’lâmu’l-Verâ bi A’lâmi’l-Hüdâ*, Tahran 1960, s. 141.

⁶⁷ Şîiliğin doğuşu hakkındaki tartışmalar için bkz. Onat, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri*, 20-26; Bozan, *İmâmiyye’nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, 32-39; Momen, *An Introduction to Shi’i Islam*, 11-22; Fıglalı, Ethem Ruhi, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir 2011, s. 265-67.

⁶⁸ Zeydiyye, siyasî olarak Zeyd b. Ali’nin (122/740) kıyamıyla ortaya çıkan, fikrî olarak ilk defa Kâsım er-Ressî (246/860) tarafından sistematize edilen, teşekkülünü el-Hâdî İlelhak Yahya b. Hüseyin (298/911) ile tamamlayan, imâmetin Ali-Fâtıma soyundan gelip ilim, cesaret, zühd gibi nitelikleri taşıyan ve imâmetini ilan edip kendi adına davette bulunarak mücadeleye girişen şahsın hakkı olduğuna inanan toplulukların müşterek adıdır. Zeydiyye üç alt gruba ayrılmıştır: Cârûdiyye, Süleymâniyye, Betriyye. Zeydîlerin ekseriyeti itikatta Mutezilî, fıkıhta ise pek az konu hariç Hanefî’dir. Bkz. Nâşî el-Ekber, *Mesâilü’l-İmâme*, 42-45; er-Râzî, Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân, *Kitâbu’z-Zîne fî Kelimâti’l-İslâmiyye*, Bağdat 1988, s. 300-1; Eş’arî, *Makâlât*, 65-75; Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I, 179-83; el-Himyerî, Ebû Saîd Neşvân, *el-Hûru’l-În*, Beyrut 1985, s. 155; Doğan, İsa, *Zeydiyye’nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Samsun 1996; Gökalp, *Erken Dönem Zeydîlik*; Gökalp, Yusuf, *Zeydîlik ve Taberistan’da Yayılışı* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Ankara 1999.

⁶⁹ İsmâiliyye, Cafer es-Sâdık’ın oğlu İsmâil’i yedinci imam kabul eden fırkaların müşterek adıdır. Seb’iyye, Bâtuniyye, Ta’lîmiyye adlarıyla da anılmıştır. Fâtumîler ve Karmatîler bu fırkaya mensuptur. Fâtumî İsmâilîlerden daha sonra Dürzîler ve Haşşâşîler neşet etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Râzî, *ez-Zîne*; Eş’arî, *Makâlât*, 287-88; Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, II, 226-28; Himyerî, *el-Hûru’l-În*, 148, 162, 198-200; Lewis, Bernard, *The Origins of İsmâ’îlism*, Cambridge 1940, s. 23-44; Avcu, Ali, *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, Sivas 2011; Öz, Mustafa – eş-Şek’a, Mustafa, “İsmailiyye”, *DİA*, XXIII, ss. 128-33, İstanbul 2001.

2. İmâmiyye/İsnâaşeriyye

İmâmiyye,⁷⁰ Hasan el-Askerî'nin 260/874 senesinde vefatının ardından neşet eden Şîî fırkalardan biridir. Şîî fırak yazarları Sa'd b. Abdullah el-Eş'arî ve Hasan b. Musa en-Nevbahtî, İmâmiyye'yi diğer Şîî fırkalardan ayıran hususları şu şekilde özetlerler:

Allah'ın yeryüzünde Hasan b. Ali'nin (el-Askerî'nin) oğullarından bir hücceti vardır ve o, babasının vasisidir. İmâmet Hasan ve Hüseyin'den sonra iki kardeşe intikal etmez. İmâmet Hüseyin b. Ali'nin soyundadır. Yeryüzünde sadece iki kişi kalsa bile biri hüccet olur, eğer biri ölse, geri kalan hüccettir; bu durum Allah'ın emir ve yasakları yaratıkları üzerinde var olduğu müddetçe böyledir; imâmetin, babasının sağlığında ölen ve imâmeti tesis edilmemiş ve ayrıca hiçbir hücceti bulunmayan bir kimsenin zürriyetinde bulunması caiz değildir. Yeryüzünün hüccetsiz kalması caiz değildir; biz imâmeti ve (Hasan b. Ali el-Askerî'nin) ölümünü tasdik ederiz ve onun soyundan, kendisinden sonra imam olan ve zuhur edip açıkça imâmetini ilan edecek bir evlada sahip olduğunu iddia ederiz; zuhur ve gayb sürelerini belirlemek Allah'a aittir ve insanların bunu soruşturması doğru değildir. Re'y ve ihtiyar ile bir imam seçmek müminlere düşen bir şey değildir; Allah onu bizim için tayin eder. İmamın kendi kimliğini gizlemesi için haklı bir sebebi vardır ve o, ortaya çıkıncaya kadar bilinmeyecektir.⁷¹

İmâmiyye, Ali b. Ebî Tâlib ve onun soyundan gelen imamlarla birlikte toplam on iki imamın masum olduğuna ve Allah tarafından nas ile belirlendiğine inandığı için İsnâaşeriyye (on ikiciler) olarak da anılmıştır.⁷² Ayrıca fırkanın fikhî yönünü belirtmek için Caferiyye adı benimsenmiştir.⁷³ Hasan el-Askerî'den sonra ortaya çıkan Şîî fırkalardan İmâmiyye haricindekiler tedricen kaybolmuş,⁷⁴ İmâmiyye ise tebennî ettiği dinî doktrini aklî ve naklî açılardan temellendirmeyi başararak Şîa'nın en büyük kolu haline gelmiştir. Günümüzde İmâmiyye müntesiplerinin en yoğun bulundukları ülkeler İran, Irak, Azerbaycan, Suriye, Lübnan, Bahreyn, Küveyt, Pakistan, Afganistan, Suudi

⁷⁰ Watt, İmâmiyye teriminin ilk olarak 850'den önce kullanıldığını iddia eder. Söz konusu iddia, Bağdat Mutezilesi'ne mensup Ebû Cafer el-İskâfî'nin (240/854) bu terimi Câhız'a ait *el-Osmâniyye*'ye reddiye olarak yazdığı *Kitâb Nakdi'l-Osmâniyye* adlı eserinde kullanmış olmasıyla doğrulanmaktadır. Bkz. Kohlberg, Etan, "İmâmiyye'den İsnâaşeriyye'ye", *DİAD*, çev. Cemil Hakyemez, 5/3, s. 287, ss. 287-301, Samsun 2005.

⁷¹ Kummî, *el-Makâlât*, 102-6; Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, 90-93.

⁷² Kohlberg, İmâmiyye'nin imam sayısını on iki ile sınırlamasından ve gaybet doktrinine bağlanmasından sonra İsnâaşeriyye'ye dönüştüğünü iddia eder. Berkî ve öğrencisi Saffâr el-Kummî'nin on ikinci imamdan bahsetmemelerini buna kanıt olarak gösterir. Bkz. Kohlberg, "İmâmiyye'den İsnâaşeriyye'ye", 287-89. Kohlberg'in bu yaklaşımı, gaybet ve gaib imam inancının İmâmiyye tarafından süreç içerisinde ihdâs edildiğini göstermeye yöneliktir. Ancak İmâmiyye açısından bakıldığında, on ikinci imamın varlığı ve gaybeti Allah'ın, Hz. Peygamber'in ve ard arda gelen on bir imamın naslarıyla sâbittir. Bkz. İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, I, 238-304; II, 313-57.

⁷³ Fıglalı, Ethem Ruhi, "İsnâaşeriyye", *DİA*, XXIII, s. 143, ss. 142-47, İstanbul 2001.

⁷⁴ Şeyh Müfid, Ebû Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-Ukberî el-Bağdâdî, *el-Fusûlu'l-Muhtâra mine'l-'Uyûn ve'l-Mehâsin*, Beyrut 1985, s. 261.

Arabistan, Hindistan ve Türkiye’dir. Ayrıca Afrika’da bulunanlarla Avrupa, Amerika ve Avusturalya’ya göç etmiş kesimi de unutmamak gerekir. Momen’e göre İmâmiyye, toplam Müslüman nüfusun % 10’unu oluşturmaktadır.⁷⁵

3. Nusayriyye

Nusayriyye, Ebû Şuayb Muhammed b. Nusayr en-Nümeyrî’nin (270/884) on iki imamlardan son üçünün bâbı olduğuna inanan İmâmî fırkadır. Daha çok Alevî olarak anılmayı tercih eden Nusayriyye’nin müntesipleri, Suriye’nin kıyı kentlerinde, Lübnan’ın kuzeyinde ve Türkiye’de Mersin-Adana-Hatay hattında yoğun olarak yaşamaktadır.⁷⁶ Bununla birlikte kötü iktisadî şartlar nedeniyle XX. yüzyılın başında Brezilya ve Arjantin’e,⁷⁷ 1960’lı yıllardan itibaren ise Avrupa, Amerika ve Avusturalya’ya göç etmiş Nusayrîlerin sayısı azımsanmayacak kadar çoktur. Nusayrîlerin geneli Arap kökenli olmakla birlikte Suriye’de Kürt, İran’da Fars ve Azerbaycan’da Türk kökenli Nusayrîlerin mevcudiyeti bilinmektedir.

Nusayriyye hakkında geçmişten günümüze kadar yapılan değerlendirmelerin genellikle önyargılı, spekülâtif, dolayısıyla da gerçeği yansıtmaktan uzak olduğu görülmektedir.⁷⁸ Bu sebeple biz, bu fırkayı kendi kaynaklarından tanımanın daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Esad Ali Âsî, Nusayrîleri tanıtırken, “Alevî bir Müslüman, Usûlu’d-dîn konusunda İmâmî’dir.... Çünkü o, İmâmîyye’nin tevhit, adl, nübüvvet, imamet ve meadden oluşan beş esasına mutlak bir imanla bağlıdır.”⁷⁹ der ve şöyle bir tespit yapar: “Alevî, İmâmî’nin zirvesi; İmâmî, Şîî’nin zirvesi; Şîî de Müteşeyyi’in

⁷⁵ Momen, *An Introduction to Shi’i Islam*, 282.

⁷⁶ Üzüm, İlyas, “Nusayrîlik”, *DİA*, XXXIII, s. 272, ss. 270-74, İstanbul 2007.

⁷⁷ Brezilya ve Arjantin’deki Nusayrîler ile ilgili bilgi için bkz. el-Yûnus, Abdullatîf, *el-Muğteribûn*, Saydâ 1964; el-Yûnus, Abdullatîf, *el-Müzekkirât*, Dimaşk 1997. Tartûs’un Sâfîtâ ilçesinde 1914 yılında doğan el-Yûnus; edip, şair, siyaset adamı ve gazeteci kimliğiyle Nusayriyye’nin saygın simalarından biridir. *Sevretü’ş-Şeyh Sâlih el-Ali* (Dimaşk, 2005) adıyla yayımladığı eser, Nusayrîlerin 1918-1920 arasında Suriye’de Fransızlara karşı yürüttüğü bağımsızlık mücadelesini anlatan önemli bir tarih çalışmasıdır. el-Yûnus, Suriye’de birkaç dönem milletvekili olarak parlamentoya girmiş, ardından uzun yıllar Brezilya ve Arjantin’de gazetecilik yapmıştır. Uluslararası Cibrân Halîl Ödülü’ne sahip olan el-Yûnus, 2013’te Sâfîtâ’da vefat etmiştir. https://ar.wikipedia.org/wiki/عبد_اللطيف_اليونس (erişim: 27 Haziran 2016).

⁷⁸ Nusayriyye hakkında yanlış bilinen hususlar ve bunların tenkidi için bkz. Hasan, Hâmid, *Vechen li Vech emâm et-Târih*, y.y., 1992. Bu eserin yazarı Hâmid Hasan, klasik Arap şiirinin 20. yüzyıldaki en büyük isimlerinden biri olmasına ilaveten Nusayriyye’nin tarihi ve teolojisi konusunda saygın bir otoritedir. Tartûs’ta 1915 yılında doğup 1999’da vefat eden Hâmid Hasan’ın çok sayıda divanı yanında felsefe alanında *el-Mekzûn es-Sincârî* adlı dört ciltlik bir çalışması ve tarih alanında *Salih el-Ali Sâiren ve Şâiren* adlı önemli bir eseri de bulunmaktadır. https://ar.wikipedia.org/wiki/حامد_حسن (erişim: 28 Haziran 2016).

⁷⁹ Âsî, *el-Aleviyyûn*, 380.

zirvesidir.”⁸⁰ Âsî, Nusayrî öğretinin Hasîbî kanalıyla Ehlibeyt’e dayandığını ve tüm mezheplerin olumlu taraflarını içerdığını şu sözleriyle savunur:

Biz İmâmîyiz, Alevîyiz, Caferîyiz, Şîîyiz. Lâkin allâmemiz, önderimiz, efendimiz ve rehberimiz, değerli ve güvenilir şeyhimiz Ebû Abdullâh Hüseyin b. Hamdân el-Hasîbî’nin perspektifinden bakmak kaydıyla. Zira o, imamları, sahabeyi, tâbiîni ve selefî başkalarından daha iyi tanır.... Biz Alevî, Hasîbî, Nusayrî, İmâmî ve İsnâaşerî olarak Ehlibeyt, sahabe ve tâbiîn konusundaki itikadımızı yalnızca güvenilir âlimlerimizden alırız. Bunun yanı sıra Şîî, Sünnî ya da herhangi başka bir mezhebin tüm olumlu taraflarını almaktan da çekinmeyiz.⁸¹ Bu sayede hakikatin tamamı tek bir sifirde toplanmış olur. Zira her hak söz, nerede bulunursa bulunsun, hangi alana dağılmış olursa olsun, mutlaka Ehlibeyt’e aittir.⁸²

Âsî, Nusayrîliğin kapsayıcı bir öğreti olması sebebiyle Nusayrîlerin farklı biçimlerde adlandırılabilmesine şöyle değinir:

Biz Kur’ân’a bağlılığımızla dinen Müslümanız, Nebî’nin Sünneti’ne ve Ehlibeyt’in naslarına bağlılığımızla Sünnîyiz, Ali’ye bağlılığımızla Alevîyiz, Ehlibeyt’in velayetine bağlılığımızla Şîîyiz, on iki imama bağlılığımızla İmâmîyiz, Cafer es-Sâdık’ın fıkına bağlılığımızla Caferîyiz, Muhammed b. Nusayr’a bağlılığımızla Nusayrîyiz.... İctihadı ve tecdidi kabul etmediğimiz için Ahbârîyiz.⁸³

Âsî, Nusayriyye’nin Ahbârî düşünceye mensup olduğunu, ancak bazı hususlarda Ahbârîyye’den farklı düşündüğünü şöyle ifade eder:

Biz Alevîler, içtihadı reddetmek konusunda Ahbârîlerle beraberiz. Ne var ki onların, ahbârı içeren dört kitabın senetlerinin kesin olduğu ve bu kitaplardaki tüm haberlerin mevsuk olduğu yönündeki görüşüne katılmıyoruz. Onların, tahrir konusunda şüpheyi düşölürse söz konusu kitaplardaki delillerin ıskat edilerek ihtiyatlı davranmanın zorunlu olması şeklindeki düşüncesini ise benimsiyoruz.⁸⁴

Bu açıklamalar dikkate alındığında Nusayriyye’nin İmâmîyye ya da diğer adıyla İsnâaşeriyye’nin bir kolu olduğu ve İmâmîyye içerisindeki Usûlî-Ahbârî ayrışmasında⁸⁵

⁸⁰ Âsî, *el-Aleviyyûn*, 335.

⁸¹ Belki de bu anlayışın yansıması olarak Nusayriyye’nin rüyetullâh konusundaki itikadı Ehl-i Sünnet’e, Allah’ın sıfatları ve kulların fiilleri konusundaki itikadı ise İmâmîyye’ye benzemektedir. Bazı itikadî ve amelî konularda Nusayriyye’nin İmâmîyye ve Ehl-i Sünnet ile karşılaştırılması konusunda bkz. Âsî, *el-Aleviyyûn*, 367-78.

⁸² Âsî, *el-Aleviyyûn*, 391-92.

⁸³ Âsî, *el-Aleviyyûn*, 419.

⁸⁴ Âsî, *el-Aleviyyûn*, 399.

⁸⁵ On ikinci imamın gaybete girmesiyle birlikte İmâmîyye içerisinde fikhî ve itikadî meselelerinin nasıl çözüleceği hususunda iki düşünce ekolü süreç içerisinde oluşmaya başlamıştır. Bunlardan birincisi Ahbârîyye, diğeri ise Usûlîyye’dir. Ahbârîyye, dinî konularda imamların ahbârını esas alıp re’ye ve içtihadı karşı olan ekolün adıdır. Bu ekolün merkezi Kum’dur. En önemli temsilcileri Küleynî, Numânî

Ahbâriyye'ye yakın durduğu anlaşılmaktadır. Biz bu hususu hatırımızda tutmakla birlikte, tezimizde kolaylık sağlamak maksadıyla İsnâaşeriyye adını hem İmâmiyye hem de Nusayriyye'yi içine alan bir üst unvan olarak kullandık. İmâmiyye adını kullanırken dört sefiri Mehdi'nin bâbı olarak kabul eden İsnâaşerî ekolü, Nusayriyye adını kullanırken ise Muhammed b. Nusayr en-Nümeyrî'yi Mehdi'nin yegâne bâbı olarak kabul eden İsnâaşerî ekolü kastettik.

4. İmam

İster hak yolda, ister bâtıl yolda olsun toplulukların kendisine tabi olduğu reis ve benzerlerine imam denir.⁸⁶ Terim olarak ise imam denilince din ve dünya işlerinde umumî liderlik anlaşılmaktadır.⁸⁷ Şîa'ya göre imâmet, ilâhî bir makamdır (mansıb) ve Allah nebîyi nasıl seçiyorsa bu makama da sâbık ilmiyle kulları arasından dilediğini seçer. İmâmet, Hz. Peygamber'in vasisi ve halifesi Ali b. Ebî Tâlib'in hakkıdır.⁸⁸ Buna ilişkin birçok delil vardır⁸⁹ ve bunların en önemlisi Gadîr-i Humm⁹⁰ hadisidir. Bu hadise göre Allah, Hz. Peygamber'e, Ali'ye açıkça nass etmesini ve onu kendisinden sonra insanlara delil (alem) olarak nasbetmesini emretmiş, Hz. Peygamber de bu emre boyun eğerek veda haccından dönerken (18 Zilhicce 10/17 Mart 632) Gadîr-i Humm'da konaklamış ve 120 bini aşkın Müslümana şöyle seslenmiştir: “Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır. Allah'ım! Onu seveni sev, ona düşman olana düşman ol!”⁹¹

ve Şeyh Sadûk'tur. Ahbârî düşünce, Muhammed Emîn Esterâbâdî'nin (1033/1624) önemli katkıları neticesinde müesseseseleşerek bir ekol haline gelmiştir. Ahbâriyye'nin karşısında duran Usûliyye ise gaybet döneminde yeni şartların doğurduğu ihtiyaçlar ve problemler karşısında ahbârın yeterli olmadığını savunan, fıkıh ve kelimada akli esas alıp istidlâl metodundan faydalanan, dolayısıyla re'ye ve içtihadı cevaz veren düşünce sisteminin adıdır. Bu ekolün merkezi Bağdat'tır. Temeli Şeyh Müfid tarafından atılan bu ekolün gelişmesinde Şerîf el-Murtazâ, Şehy Tûsî, İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, Muhammed Bâkır el-Bihbehânî, Murtazâ el-Ensârî ve Humeynî'nin önemli katkıları olmuştur. Günümüzde İmâmiyye'nin neredeyse tamamı Usûlî ekole mensuptur. Konu hakkında geniş bilgi için bkz. Uyar, *Ahbârîlik: İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri*; Uyar, Mazlum, *Şîi Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, İstanbul 2004; Bulut, Halil İbrahim, *Şeyh Müfid ve Şîa'da Usûlî Farklılaşma Süreci*, İzmir 2005; Kartaloğlu, Habib, “İmâmiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Sadûk ve Şeyh Müfid Örneği”, *SÜİFD*, 24/2, ss. 193-216, Sakarya 2011; Yurdagür, Metin, “Ahbâriyye”, *DİA*, I, ss. 490-91, İstanbul 1988; Öz, Mustafa, “Usûliyye”, *DİA*, XLII, ss. 214-15, İstanbul 2012.

⁸⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XII, 24 vd.; el-İsfehânî, Râgıb, *el-Müfredât*, İstanbul 1986, s. 28.

⁸⁷ Tûsî, Nasîruddîn Muhammed b. Muhammed b. Hasan, *Risâle-i İmâmet*, Tahran 1335, s. 15.

⁸⁸ Kâşifulgîta, *Aslu's-Şîa ve Usûluhâ*, 145-46.

⁸⁹ İsnâaşeriyye'ye göre bu deliller başta Gadîr-i Humm olmak üzere ziyafet, muâhât, sancak, menzile ve kırtas hadisleridir. Bkz. Bozan, *İmâmiyye Şîası'nın İmâmet Tasavvuru*, 62-83.

⁹⁰ Gadîr-i Humm, Mekke ile Medine arasındaki Cuhfe yakınlarında bulunan bir göletin adıdır. Bkz. el-Hamavî, *Mu'cemu'l-Büldân*, VI, 269.

⁹¹ Gadîr-i Humm olayı için bkz. Müslim, “Fazâilu's-Sahâbe”, 36-37; İbn Mâce, “Mukaddime”, 11; Tirmizî, “Menâkıb”, 19-20; Yakubî, *Târîh*, II, 102; en-Nesâî, Ahmed b. Şuayb, *Hasâis Emîrilmüminîn Ali b. Ebî Tâlib*, Beyrut 1987, s. 38; İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, Kahire 1996, s. 42; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 190; Tabersî, Ahmed b. Ali, *el-İhticâc*, Beyrut 1983, s. 139; İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Amr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye fi't-Târîh*, Beyrut 1980, V, 208-14; es-Suyûtî,

İsnâaşeriyye'ye göre Allah yeryüzünü bir hüccetten (nebi ya da vasiden) hâlî bırakmaz; bu hüccet zâhir ve meşhur olabileceği gibi, gâib ve saklı⁹² da olabilir.⁹³ Nebi, Ali'ye nass etmiş; Ali, oğlu Hasan'a, Hasan kardeşi Hüseyin'e ve bu şekilde on ikinci imam Mehdi el-Muntazar'a kadar her imam kendisinden sonraki imama vasiyet etmiştir.⁹⁴

İsnâaşeriyye, imamların sayısını on iki ile sınırlar.⁹⁵ Bunlar sırasıyla Ali b. Ebî Tâlib, Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib, Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib, Ali b. Hüseyin Zeynelâbidîn, Muhammed el-Bâkır, Cafer es-Sâdık, Musa el-Kâzım, Ali er-Rızâ, Muhammed el-Cevvâd, Ali el-Hâdî, Hasan el-Askerî ve Muhammed b. Hasan el-Mehdî'dir.⁹⁶ İsnâaşeriyye, imamların peygamberler gibi günahlardan korunmuş (masum) olduğunu, gayb ilminin bir kısmının Resûlullâh'tan onlara intikal ettiğini,⁹⁷ bütün ilim ve fenlerin Ali ve evlâdından alındığını savunur.⁹⁸

5. Vekil

Arapça “vkîl” kökünden türeyen bir sıfat olan vekîl sözcüğü, “işin havale edildiği kimse” demektir.⁹⁹ İsnâaşerî terminolojide vekil, imamların malî işlerini yürüten güvenilir şahıslar için kullanılmıştır. Bilindiği üzere Hasan b. Ali'nin yaklaşık 6 ay süren halifeliğinden sonra Müslümanların yönetimi Emevîlerin eline geçmiştir. Bu aşamadan sonra imamlar – Hüseyin b. Ali'nin kıyâmı¹⁰⁰ hariç – iktidara karşı pasif bir direniş sergilemiş,¹⁰¹ takiyyeyi titizlikle uygulamış, bu bağlamda da Şîa'nın humus ve

Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Târihu'l-Hulefâ*, Kahire ts. (Dâru'l-Fikri'l-Arabî), s. 169; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XXIII, 113-18; en-Necefi, Abdülhüseyin Ahmed, *el-Gadîr fî'l-Kitâb ve's-Sünneh ve'l-Edeb*, I-XI, Beyrut 1983; el-Musevî, Abdülhüseyin Şerefüddîn, *el-Murâcaât*, Necef 1963, s. 202-33; el-Âmilî, *A'yânu's-Şîa*, I, 290-92.

⁹² Zeydiyye, imamın gizliliği, masumiyeti, mucize göstermesi, gayb ilmine vukufiyeti ve takiyye, bedâ, rec'at, Mehdi gibi hususları reddetmektedir. İmâmet konusunda İmâmiyye ile Zeydiyye arasındaki ihtilaflar için bkz. Gökâlp, Yusuf, “İmâmet Nazariyesi Bağlamında Zeydiyye'nin İmâmiyye'ye Yönelik Eleştirileri” *ÇÜİFD*, ss. 89-126, Adana 2014.

⁹³ Kâşifulgâtâ, *Aslu's-Şîa ve Usûluhâ*, 147.

⁹⁴ Kâşifulgâtâ, *Aslu's-Şîa ve Usûluhâ*, 148.

⁹⁵ İmamların on iki olduğu hususunda İsnâaşeriyye'nin ileri sürdüğü kanıtlardan bir tanesi, Sünnî hadis kitaplarında da yer alan, Câbir b. Semüre'nin rivayet ettiği şu hadistir: “Benden sonra ümmetimin üzerinde icma ettiği on iki halife olana kadar bu dünya ayakta kalacaktır ve onların hepsi Kureys'tendir.” Bkz. Buhârî, *Sahîh*, VIII, 127; Müslim, *Sahîh*, VI, 3-4; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 87-108; Ebû Dâvûd, “Mehdî”, 1.

⁹⁶ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 202-32.

⁹⁷ İmamların mümeyyiz vasıfları için bkz. Küleynî, *el-Kâfî*, I, 130-96.

⁹⁸ es-Sadr, Hasan, *eş-Şîa ve Fünûnu'l-İslâm*, Kum 2006, s. 61.

⁹⁹ Toplaoglu, Bekir, “Vekil”, *DİA*, XLIII, s. 9, ss. 9-10, İstanbul 2013.

¹⁰⁰ Kerbela vakası olarak bilinen ve Hüseyin b. Ali ile yakın akraba ve dostlarından 72 kişinin öldürülmesiyle sonuçlanan bu kıyam hakkında detaylı bilgi için bkz. Ebû Mıhnef, Lut b. Yahya, *Maktelû Hüseyin*, Bağdad 1977.

¹⁰¹ Zeyd b. Ali'nin 122/740 yılında Hişâm b. Abdülmelik'in halifeliği döneminde kıyamından sonra Hasan ve Hüseyin oğulları taraftarları siyasî olarak; iktidara karşı fiilî direniş yolunu tercih edenler ve pasif direnişi seçenler olmak üzere ikiye ayrılmışlardır. Bu çerçevede ilk Zeydîler daha çok fiilî direnişi

zekâtını büyük bir gizlilik içinde toplayarak gerektiği yerlerde kullanmışlardır. Vekiller, işte bu malî işleri imamlar adına yürütmüş olan şahıslardır.¹⁰² Çalışmamızın ikinci bölümünde vekillik teşkilatı ve vekillerle ilgili geniş bilgi vereceğiz.

6. Sefir

Arapça “sfr” kökünden türeyen bir sıfat olan sefir sözcüğü, “iki taraf arasında elçilik yapan kişi” demektir.¹⁰³ İmâmiyye, imam Mehdî’nin, babası Hasan el-Askerî’nin vefat tarihi olan 8 Rebiyülevvel 260 (1 Ocak 874) ile 15 Şaban 329 (15 Mayıs 941) yılları arasındaki gaybeti döneminde onun adına faaliyetleri yürütmekle görevlendirilen dört vekili sefir (çoğulu süferâ) olarak anmıştır. İmâmiyye’ye göre sefirler ortaya çıkan problemleri Mehdî’ye arz ederek onun emir ve yasaklarını Şîa’ya ulaştırıyor, imama gelen humus ve zekâtı onun adına teslim alıyor ve emrettiği yerlere dağıtıyordu.¹⁰⁴ Mehdî’nin emir ve tavsiyeleri demek olan tevkiler, kısa gaybet döneminde imamı gören yegâne şahıslar olan sefirlerin eliyle Şîa’ya ulaşıyor¹⁰⁵ ve onlar için bir hareket noktası teşkil ediyordu.¹⁰⁶

7. Nâib

Arapçada “birini temsil etmek”¹⁰⁷ anlamındaki “nvb” kökünden türeyen nâib sözcüğü, “bir makamın sorumluluğunu asıl sahibi yerine geçici bir zaman için yüklenen kimse” demektir.¹⁰⁸ İmâmiyye’nin dört sefir için kullandığı unvanlardan biridir.¹⁰⁹ Nevar ki, gerek İmâmiyye’nin gerek Nusayriyye’nin imamlardan aktardığı rivayetlerde bâb ve vekil terimleri çokça yer alırken sefir ve nâib terimlerine rastlanmamaktadır. Buradan hareketle sefir ve nâib terimlerinin İmâmiyye tarafından dört özel vekili diğer vekillerden ayırt etmek için sonradan istimal edildiği sonucuna varmak mümkündür.

seçenler arasında, İmâmiyye’nin öncüleri ise pasif direnişi seçenler arasında yer almıştır. Bkz. Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 37.

¹⁰² Momen, *An Introduction to Shi’i Islam*, 73-74.

¹⁰³ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, IV, 370; Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2010, s. 273.

¹⁰⁴ Tûsî, *el-Gaybe*, 220.

¹⁰⁵ İbn Bâbeveyh, *Kemâlü’l-Dîn*, II, 438-62.

¹⁰⁶ Öz, Mustafa, *Şiilik ve Kolları*, İstanbul 2011, s. 204-5.

¹⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, I, 775.

¹⁰⁸ Avcı, Casim, “Nâib”, *DİA*, XXXII, s. 311, ss. 311-12, İstanbul 2006.

¹⁰⁹ Öz, Mustafa, “Sefir”, *DİA*, XXXVI, s. 304, İstanbul 2009.

8. Bâb

Arapçada “kapı; vesile; bahis, konu” gibi manalara gelen bâb (çoğulu ebvâb) sözcüğü,¹¹⁰ İmâmî terminolojide vekil, sefir ve nâibin eş anlamlısı olarak kullanılmıştır.¹¹¹ Nusayrî terminolojide ise “Bir hüccetin (resul, nebi ya da imamın) ilim ve irfanına ulaşmayı sağlayan, Allah tarafından seçilerek tayin edilmiş, mucizelerle ve gayb ilmiyle desteklenmiş masum şahıs”¹¹² şeklinde tanımlanabilir. Nusayriyye’ye göre bâb hiyerarşide imamdan sonra, vekilden önce gelir; her imamın bir bâbı vardır ve bâbların sonuncusu Muhammed b. Nusayr’dır.¹¹³ İmâmiyye her imamın bir bâbı olduğu hususunda Nusayriyye ile ittifak etse de bâbın tanımı ve Hasan el-Askerî dönemine kadar her imamın bâbının kim olduğu hususunda sarîh bir fikre sahip değildir.¹¹⁴

Bâb telakkisinin Hz. Peygamber’in Ali b. Ebî Tâlib hakkında söylediği, “Ben ilmin şehriyim, Ali ise o şehrin kapısıdır.” şeklindeki rivayete dayandığını iddia edenler varsa da bu görüş isabetli değildir.¹¹⁵ Zira Nusayrî geleneğe göre bu rivayette kastedilen kapı, bâblık mertebesine değil, ondan daha üstün olan imâmet mertebesine delalet eder.¹¹⁶ Aksi takdirde bâblık yalnızca imamlara mahsus olacaktı ki, bu durumda Selman el-Fârisî ve ardıllarının bâblığından bahsedilemeyecekti. Nusayriyye, Hz. Peygamber’e isnat ettiği, “O (Selman), Emîrül-müminîn’in¹¹⁷ bâbıdır. Ali de benim bâbımdır. Ben ise ilmin şehriyim.”¹¹⁸ şeklindeki rivayeti de bu çerçevede ele alır. Buna göre imama açılan kapı bâb, nebiye açılan kapı ise imamdır. Nusayriyye’nin bâblık tasavvurunu ve bâb kabul ettiği şahısları tezimizin üçüncü bölümünde geniş bir şekilde inceleyeceğiz.

Şeyh Ahmed el-Ahsâî’nin (1244/1828) kurduğu Şeyhiyye tarikatının mahsulü sayılan Bâbîlikte de bâb anlayışı mevcuttur. Bâbîliğin kurucusu Mirza Ali Muhammed (1266/1850), 1844 senesinde kendisinin beklenen Mehdî’ye açılan bâb olduğunu ileri sürmüştü; ancak aynı senenin sonbaharında sadece bâb değil, bizzat beklenen Mehdî

¹¹⁰ İbn Manzûr, *Lisânu ’l-Arab*, I, 224.

¹¹¹ Öz, “Sefir”, 304; Yurdagür, Metin, “Bâb”, *DİA*, IV, s. 359, İstanbul 1991.

¹¹² Bu tanım, Hasîbî’nin *el-Hidâyetü ’l-Kübrâ*’sında yer alan Kısmu’l-Ebvâb adlı bölümü mütâlaa ettikten sonra zihnimizde tebellür etmiştir.

¹¹³ Hasîbî, *el-Hidâye*, 583.

¹¹⁴ Bu durumu gözlemek için yakın dönem İmâmî âlimlerden Muhsin Emîn el-Âmilî’nin *Fî Rihâbi Eimmeti Ehli ’l-Beyt* adlı eserini incelemek yeterlidir. On iki imamın siretlerinin ele alındığı bu eserde Ali el-Hâdî’den önceki imamlar tanıtılırken “bâbı falandır, bir başka rivayete göre ise falandır” şeklinde ibareler kullanılması, konu hakkındaki kafa karışıklığına işaret eder.

¹¹⁵ el-Hıdır, *Ebvâbu ’l-Eimmeti ’l-İsney’aşer*, 38.

¹¹⁶ el-Hıdır, *Ebvâbu ’l-Eimmeti ’l-İsney’aşer*, 38-49.

¹¹⁷ İsnâaşerî gelenekte bu unvan yalnızca Ali b. Ebî Tâlib için kullanılır. Onun dışında bu unvanı kullananlar “hasta akıllı ve zayıf karakterli” olarak nitelendirilir. Bkz. Hasîbî, *el-Hidâye*, 116.

¹¹⁸ Hasîbî, *el-Hidâye*, 543.

olduğunu ilân etmiştir.¹¹⁹ Bâbîlerin propaganda ve görüşleri İran’da tehlikeli bir hal alınca müçtehitlerin fetvası ve Nâsiruddîn Şah’ın emriyle Mirza Ali Muhammed Tebriz’de kurşuna dizilerek öldürülmüştür.¹²⁰ Kendisinden sonra hareketi Mirza Hüseyin Ali (1309/1892) Bahâîlik¹²¹ adı altında sevk ve idare etmiştir.¹²² Bâbîlikteki bâb anlayışının İmâmiyye ve Nusayriyye’deki bâb anlayışından mülhem olduğu düşünülebilir. Ancak siyasî hüviyeti ağır basan ve Siyonizm ile yakın irtibatı bulunan¹²³ Bâbîlik/Bahâîlik hareketinin, İsnâaşerî gelenekteki bâb anlayışını istismar ettiği ve dünyevî çıkar elde etmek için araç olarak kullandığı kuşkusuzdur.

9. Gaybet

Arapça “gayb” kökünden türeyen bir isim olan gaybet, “gizlenmek, görünmemek” anlamına gelir.¹²⁴ İsnâaşerî düşüncede on ikinci imam Mehdî’nin, babası Hasan el-Askerî’nin 260/874 yılında vefat etmesiyle¹²⁵ birlikte insanlardan gizlenmesini ifade eden bir kavramdır. İmâmiyye’ye göre gaybet iki kısma ayrılır: Küçük gaybet (gaybet-i sugrâ) ve büyük gaybet (gaybet-i kübrâ). Bunlara kısa gaybet (el-gaybetu’l-kasîra) ve uzun gaybet (el-gaybetu’t-tavîla) de denir.¹²⁶ İmâmiyye kısa gaybetin Hasan el-Askerî’nin vefat ettiği 8 Rebiyülevvel 260 (1 Ocak 874) tarihinde başlayıp dördüncü sefirin öldüğü 15 Şaban 329 (15 Mayıs 941) tarihinde sona erdiğine ve bundan sonra uzun gaybetin başladığına inanır.¹²⁷ Elimize ulaşan Nusayrî kaynaklarda her ne kadar gaybetin iki kısma ayrıldığı şeklinde sarîh bir bilgi bulunmasa da, Hasîbî’nin vekillerle ilgili rivayetleri¹²⁸ bu ayrıma dolaylı yoldan işaret eder. Bu sebeple Nusayriyye’nin de

¹¹⁹ Sened, Muhammed, *Da’va’s-Sefârah fî l-Gaybeti l-Kübrâ*, Beyrut 1992, s. 177.

¹²⁰ Fırlalı, Ethem Ruhi, “Bahâîlik”, *DİA*, IV, s. 465, ss. 464-68, İstanbul 1991.

¹²¹ Bahâîlik hakkında bilgi için bkz. el-Hüseynî, Abdürrezzâk, *el-Bâbiyyûn ve l-Bahâiyyûn fî Hâzirihim ve Mâzihim*, Saydâ 1962; Akgün, M. Zerrin, *İslâmiyet Bakımından Bâbîlik ve Bahâîlik*, Ankara 1975; Abdulhamid, Muhsin, *Hakikatü l-Bâbiyye ve l-Bahâiyye*, Beyrut 1985; Abdurrahmân, Âişe, *Kırâ’a fî Vesâiki l-Bahâiyye*, Kahire 1986; Brockelman, Carl, *Târîhu’s-Şu’ûbi l-İslâmiyye*, Beyrut 1988, ss. 665-69.

¹²² Fırlalı, “Bahâîlik”, 465-66.

¹²³ I. Dünya Savaşı sırasında Hayfa şehri Bahâîliğin ana merkezi seçilmiştir. O dönemde hareketin başında olan Abdulbahâ, Hayfa şehri ve civarında İngilizler lehine yürüttüğü yoğun faaliyetler neticesinde İngiliz hükümeti tarafından “şövalyelik” rütbesiyle mükâfatlandırılmıştır. Günümüzde Hayfa’da Bahâî World Center adlı bir kuruluş mevcuttur. Bkz. Fırlalı, “Bahâîlik”, 466-67. Tüm bunlar dikkate alındığında, Bahâîlerin Siyonizm ile yakından irtibatlı olduğu ortaya çıkmaktadır.

¹²⁴ Topaloğlu – Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 100.

¹²⁵ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 366; Hasîbî, *el-Hidâye*, 384.

¹²⁶ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 240.

¹²⁷ İbn Bâbeveyh, *Kemâlü’ d-Dîn*, II, 397; Tûsî, *el-Gaybe*, 244-45; İlhan, Avni, “Gaybet”, *DİA*, XIII, s. 411, ss. 410-12, İstanbul 1996.

¹²⁸ Hasîbî, *el-Hidâye*, 588-92.

iki gaybet nazariyesini kabul ettiği rahatlıkla söylenebilir. Bu konuya araştırmamızın birinci bölümünde tekrar değineceğiz.

10. Takiyye

Takiyye, gerek gaybet düşüncesiyle gerek bâblık/vekillik teşkilatıyla yakından ilgisi olan bir kavramdır.¹²⁹ Arapça “vky” kökünden türeyen bir isim olan takiyye, “sakınmak” anlamına gelir.¹³⁰ Şeyh Müfid’e (413/1022) göre terim anlamı, “Din ve dünyevî konularda bir zarara yol açacağından dolayı gerçeğin örtülmesi ve konuyla ilgili inancın saklanması” demektir.¹³¹ Bir başka ifadeyle, “Kişinin can ve malına yönelik bir tehlike ve zarardan korunması için inancını gizlemesi veya inandığının aksini söylemesi” anlamına gelir.¹³² Takiyye terimi, Âl-i İmrân suresinde,¹³³ aynı kökten türeyen ve aynı anlama gelen “tükât” şeklinde geçer.¹³⁴ Söz konusu sure, müminlere, kâfirlerden gelebilecek tehlikeden korunmak maksadıyla onlarla zâhirde dostluk kurma ruhsatı verir. Takiyye ile ilgili olarak Nahl suresi,¹³⁵ bir müminin – kalbi imanla mutmain olmak şartıyla – zorlama karşısında Allah’ı inkâr etmesinde bir sakınca olmadığını deklare eder. Bu ayet müfessirlere göre Risâlet’in Mekke döneminde Ammâr b. Yâsir hakkında inmiştir.¹³⁶ Kureyş müşrikleri, irtidâd etmesi için Ammâr’a işkence etmişler, o da takiyye uygulayarak isteklerini yerine getirmiştir. Sonra gözyaşları içinde Hz. Peygamber’in yanına gelerek dert yanmış, Hz. Peygamber de ona, “Ey Ammar! Seni bir daha buna mecbur ederlerse aynı şeyi yap. Çünkü yüce Allah senin mazeretini belirten ayet indirmiş ve kâfirler seni mecbur ederse aynı şeyi tekrarlamayı emretmiştir.” diyerek davranışını onaylamıştır.¹³⁷

Bahsi geçen ayetlerin de gösterdiği gibi, takiyye, Kur’an’da yeri olan bir davranış tarzıdır. Ne var ki takiyye, İslam düşüncesinde Şîa ile özdeşleşmiştir. Emevî ve Abbâsî yönetimleri, Şîa’yı imâmet prensibi nedeniyle açık bir tehdit olarak algılamış ve

¹²⁹ Şîî düşüncede takiyyenin yeri hakkında bkz. Hakyemez, “Şîî Takiyye İnancının Teşekkülü”, *GÜÇİFD*, 3/6, ss. 129-46, Çorum 2004.

¹³⁰ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XV, 402.

¹³¹ Müfid, *Tashîhu’l-İ’tikâd*, 66.

¹³² Öz, Mustafa, “Takiyye”, *DİA*, XXXIX, s. 453, ss. 453-54, İstanbul 2010.

¹³³ Âl-i İmrân 3/28: “Müminler, müminleri bırakıp kâfirleri dost edinmesin. Kim böyle yaparsa Allah ile bir ilişkisi kalmaz. Ancak onlardan korunmanız başka.”

¹³⁴ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XV, 402.

¹³⁵ Nahl 16/106: “Kalbi imanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah’ı inkâr eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah’tan gazap iner ve onlar için büyük bir azap vardır.”

¹³⁶ Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmi’ul-Beyân ‘an Te’vili Âyi’l-Kur’ân*, Beyrut 2009, VII, 127-28; Kâşânî, Molla Muhsin, *es-Sâfi fî Tefsiri Kelâmillâh el-Vâfi*, Kum 1995, III, 157-58.

¹³⁷ Küleynî, *el-Kâfi*, II, 149.

Şîa'ya karşı sert bir politika izlemişlerdir. Şîa bunun doğurduğu zorlukları aşmak için takiyyeyi siyasi bir manevra olarak kullanmıştır. Bunun sonucunda da Şîa, kendisi için hayatî önem taşıyan takiyyeyi bir inanç esası haline getirmiştir. Bu hususta Cafer es-Sâdık'ın (148/765) önemli bir rol üstlendiği dikkat çeker. Şîî hadis literatüründe takiyye ile ilgili rivayetlerin çoğunun ona isnat edilmesi,¹³⁸ bunun bir göstergesidir. Bu rivayetlere birkaç örnek vermekte fayda görüyoruz: “Dinin 10’da 9’unu takiyye oluşturur. Takiyyesi olmayanın dini yoktur.”¹³⁹ “Takiyyesi olmayanın imanı yoktur. Sizin insanlar arasındaki konumunuz, arıların kuşlar arasındaki konumu gibidir. Şayet kuşlar arıların içindeki faydaları bilselerdi, onlardan yemedik bir şey bırakmazlardı.”¹⁴⁰ “Takiyye benim ve atalarımın dinindendir. Takiyyesi olmayanın dini yoktur.”¹⁴¹

Şîa'ya göre takiyye, Kâbîl'in Hâbîl'i öldürmesiyle birlikte müminler üzerine vâcip olmuştur.¹⁴² Takiyye, gaybetin sebeplerinden biri olduğu için,¹⁴³ Mehdî'nin kıyam edeceği vakte kadar vâcip olmaya devam edecektir; ancak kıyamından sonra takiyye ortadan kalkacaktır.¹⁴⁴ Mehdî'nin kıyamından önce takiyyeyi terkeden kimse, Allah'ın dininden ve İmâmiyye inancından çıkmış demektir.¹⁴⁵ Müminlerin birbirine takiyye yapması ise yasaklanmıştır. Bu konuda Cafer es-Sâdık'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Mümine karşı riya ile davranmak şirktir; evinde münafığa karşı riyakâr olmak bir ibadettir.”¹⁴⁶

¹³⁸ Berkî, *el-Mehâsin*'de “Bâbu't-Takiyye” başlığı altında imamlardan 27 hadis aktarır ki, bunların çoğu Cafer es-Sâdık'a dayanmaktadır. Bkz. Berkî, *el-Mehâsin*, 255-59.

¹³⁹ Küleynî, *el-Kâfî*, II, 147.

¹⁴⁰ Küleynî, *el-Kâfî*, II, 148.

¹⁴¹ Küleynî, *el-Kâfî*, II, 149.

¹⁴² el-Ayyâşî, Muhammed b. Mesud es-Sülemî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, Beyrut 1991, I, 123-24, 339-40.

¹⁴³ Mesudî, *el-Mürûc*, III, 237.

¹⁴⁴ Şerîf el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Musevî, *el-Mukni' fi'l-Gaybe*, Kum 1995, s. 54-55.

¹⁴⁵ İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali el-Kummî, *Risâletü İ'tikâdâtü'l-İmâmiyye*, Tahran 1317/1899-1900, s. 128.

¹⁴⁶ İbn Bâbeveyh, *İ'tikâdâtü'l-İmâmiyye*, 127.

BÖLÜM I

GAYBET DÖNEMİNE UZANAN SÜREÇ

İsnâşeriyye'nin "kısa gaybet dönemi" olarak adlandırdığı zaman dilimini anlayabilmek için öncelikle Hasan el-Askerî dönemi üzerinde durmanın isabetli olacağı kanaatindeyiz. Zira Hasan el-Askerî dönemindeki dinî ve siyasî gelişmeler bilinmeden kısa gaybet dönemi hakkında sağlıklı bir değerlendirme yapmak mümkün gözükmemektedir.

1.1. Hasan el-Askerî Dönemi

1.1.1. Hasan el-Askerî'nin Hayatı

İsnâşeriyye'nin on birinci imam olarak kabul ettiği Hasan el-Askerî, 233/847 senesinde Medine'de dünyaya geldi.¹⁴⁷ Künyesi Ebû Muhammed, lakapları es-Sâmit, eş-Şefî', el-Mûfî, ez-Zekî, et-Takî, en-Nakî, es-Sahî ve el-Müstevdi''dir.¹⁴⁸ Sâmerî'nin Asker isimli mahallesinde yaşadığı için el-Askerî lakabıyla anılmıştır. Annesi, bir ümmüveled¹⁴⁹ olan Hadîs'tir.¹⁵⁰ Abbâsîlere karşı faaliyette bulunmakla itham edilen¹⁵¹ babası Ali el-Hâdî (254/868) ile birlikte, Şîî hareketleri kontrol altında tutmak isteyen Mütevekkil'in¹⁵² emriyle Yahya b. Herseme tarafından 233/848'de Sâmerî'ya götürülmüştür.¹⁵³ Sâmerî'da yaşamaya mecbur edilmiş, 260/874 yılındaki vefatına¹⁵⁴ kadar ömrünün geri kalan kısmını burada göz hapsi altında geçirmiştir.¹⁵⁵

Hasan el-Askerî, babasının 254/868 yılındaki vefatıyla imamet makamını devraldı.¹⁵⁶ O sırada yaklaşık 22 yaşındaydı. 260/874 senesindeki vefatına kadar beş

¹⁴⁷ Hasîbî, *el-Hidâye*, 384. Küleynî ve Müfid ise doğum yılını 232/846 olarak verirler. Bkz. Küleynî, *el-Kâfî*, I, 366; Müfid, *el-İrşâd*, II, 313.

¹⁴⁸ Hasîbî, *el-Hidâye*, 385.

¹⁴⁹ Ümmüveled, efendisinden bir çocuk doğuran cariye demektir. Çoğulu "Ümmehâtü'l-evlâd"dır. Geniş bilgi için bkz. Schacht, Joseph, "Ümmüveled", *İA*, XIII, ss. 110-13, İstanbul 1986.

¹⁵⁰ Hasîbî, *el-Hidâye*, 385; Küleynî, *el-Kâfî*, I, 366; Müfid, *el-İrşâd*, II, 313; el-Âmilî, *Fî Rihâbi Eimmeti Ehli'l-Beyt*, IV, 184.

¹⁵¹ Mesudî, *el-Mürûc*, IV, 194; Müfid, *el-İrşâd*, II, 309.

¹⁵² Alioğullarına ve Şîa'ya karşı sert tutumuyla tanınan Abbâsî halifesi Cafer b. Muhammed b. Hârun el-Mütevekkil (206/821-247/861), Nusayrî kaynaklarda el-Mütevekkil (dini kullanarak dünya nimetlerini yiyen) lakabıyla anılmıştır. Bkz. Hasîbî, *el-Hidâye*, 473.

¹⁵³ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 362; Nevbahtî, *Firaku's-Şîa*, 92; Müfid, *el-İrşâd*, II, 314.

¹⁵⁴ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 366; Hasîbî, *el-Hidâye*, 384.

¹⁵⁵ Algar, Hamid, "Hasan el-Askerî", *DİA*, XVI, 289, İstanbul 1997.

¹⁵⁶ Hasîbî, *el-Hidâye*, 384.

yıldan biraz fazla süren imameti,¹⁵⁷ sırasıyla Mutezz, Mühtedî ve Mutemid'in hilâfet dönemlerine denk gelmektedir. Bu döneme, halifelerin Türk komutanlarla giriştikleri nüfuz mücadeleleri damgasını vurmuştur. Hasan el-Askerî'nin bu halifelerle ilişkisi hakkında kaynaklarda pek az bilgi vardır. Elimizdeki bu az bilgi de genellikle Şîî kaynaklarda yer almaktadır.

Hasan el-Askerî'nin dönemindeki ilk halife, 252/866 yılında Türk komutanlar tarafından Mutezz lakabıyla hilafet makamına getirilen Muhammed b. Mütevekkil'dir.¹⁵⁸ Rakipleri olan Türk komutanlar Vasîf ve Boğa'yı tasfiye etmeyi başarmışsa da 255/869 yılında, maaşlarının ödenmediğini bahane eden Türk askerlerinin çıkardığı isyan sonucunda katledilmiştir.¹⁵⁹ Mutezz her ne kadar enerjisinin büyük bir kısmını Türk komutanlara karşı harcarsa da potansiyel tehlike olarak gördüğü Hasan el-Askerî'yi kontrol etmeyi ihmal etmemiştir. Mutezz bu amaçla onu Pazartesi ve Perşembe olmak üzere haftada iki defa hilafet sarayına gelmeye mecbur kılmış,¹⁶⁰ böylelikle hem onu kontrol altında tutmayı hem de taraftarlarıyla iletişimini koparmayı hedeflemiştir.¹⁶¹ Mutezz, Hasan el-Askerî'ye karşı uyguladığı bu siyasette, selefleri Hârun, Memun ve Mütevekkil'e uymuş gözükmemiştir. Zira bu siyaseti ilk defa Musa el-Kâzım'ı hapse atarak 183/799 yılında ölümüne sebebiyet veren Hârun başlatmış, Memun aynı siyaseti Ali er-Rızâ ve oğlu Muhammed el-Cevvâd'a karşı tatbik etmiş, Mütevekkil de onu izleyerek Ali el-Hâdî'yi göz hapsi altında tutmuştur.¹⁶²

Mutezz'in, Hasan el-Askerî'yi gözlerden uzak bir mekânda öldürmesi için Saîd el-Hâcib'e emir verdiği, Hasan'ın da ashabına, "Duyduğunuz şeyden korunacaksınız." şeklinde bir tevki gönderdiği, tevki tarihinden 3 gün sonra Mutezz'in azledilip öldürüldüğü rivayet edilmiştir.¹⁶³ Bir rivayete göre de Hasan, Ebu'l-Kâsım İshak b. Cafer ez-Zübeyrî'ye, Mutezz'in öldürülmesinden 20 gün önce, "Olay gerçekleşene kadar evinden ayrılma!" şeklinde bir tevki göndermiş, bu kişi de Büreyha adlı adam öldürülünce Hasan'a, "Olay gerçekleşti. Ne yapmamı emredersin?" diye yazmış, Hasan da ona, "Kastettiğim olay bu değildi, bir başkasıydı." diye cevap yazmış ve çok geçmeden Mutezz öldürülmüştür.¹⁶⁴

¹⁵⁷ Hasîbî, *el-Hidâye*, 384.

¹⁵⁸ Mesudî, *el-Mürûc*, IV, 166.

¹⁵⁹ Ya'kûbî, *Târih*, II, 504; Mes'udî, *el-Mürûc*, IV, 177.

¹⁶⁰ İbn Şehrâşûb, Muhammed b. Şehrâşûb el-Mâzenderânî, *Menâkıbu Âl-i Ebî Tâlib*, Necef 1956, III, 533.

¹⁶¹ es-Sadr, *Târihu'l-Gaybeti's-Sugrâ*, 169.

¹⁶² es-Sadr, *Târihu'l-Gaybeti's-Sugrâ*, 169; Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı*, 99.

¹⁶³ İbn Şehrâşûb, *el-Menâkıb*, III, 531.

¹⁶⁴ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 368; İbn Şehrâşûb, *el-Menâkıb*, III, 536.

Mutezz'in 255/869 yılında azledilmesiyle onun yerine Mühtedî lakabı verilen Muhammed b. Vâsık hilafet makamına getirilmiştir.¹⁶⁵ İbadete düşkün olduğu söylenen Mühtedî, yönetim anlayışı konusunda Emevî halifelerinden Ömer b. Abdulaziz'i kendisine örnek almıştır.¹⁶⁶ Her kesimden insanların şikâyetlerini dinlemek için mahkeme (kubbetü'l-mezâlim) kurmuş, iyiliği emredip kötülüğü yasaklamış, içkiyi ve kadın âlemlerini men etmiş, adaleti tesis etmeye çalışmıştır.¹⁶⁷ Ancak izlediği siyaset halka ağır gelmiş ve ondan bıkmalarına yol açmıştır. Komutanların kendisine ettiği sitem oldukça ilginçtir:

Resûl, dünyadan el etek çekip ahirete râğbet eden bir toplulukla birlikteydi. Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali gibi. Senin adamların ise Türk, Hazrecî, Fergânî, Mağribî gibi Acemlerden oluşuyor. Onlar ahiretleriyle ilgili bir kaygı taşımıyorlar. Tek bildikleri şey, şu dünyadan acilen elde edecekleri menfaat. Durum böyleyken sen nasıl olacak da onları adalete taşıyacaksın?¹⁶⁸

Komutanların bu tespiti, kanaatimizce o dönemdeki genel Müslüman kitlenin temayülünü yansıtmaları bakımından mühimdir ve bu kitlenin adalete tahammül edememesinin temel sebebini gözler önüne sermektedir. Ancak bu toplumsal zaafın farkındaki komutanların da aynı zaafı malul oldukları gözlerden kaçmamaktadır.

Rekabetçi bir karaktere sahip olan Mühtedî, hilafete eski prestijini kazandırmak için Türk komutanlara karşı büyük bir mücadele vermiştir. Bu tabloyu gören Ahmed b. Muhammed adlı bir taraftarının, Hasan el-Askerî'ye, "Ey efendim! Hamdolsun ki Allah, onu (Mühtedî'yi) başka şeyle meşgul ederek seninle meşgul olmaktan alıkoymuştu. Zira onun seni tehdit ettiğini haber almıştım." diye yazdığı, onun da kendisine, "Onun ömrü beni tehdit edemeyecek kadar kısadır. Bugünden itibaren 5 gün say. 6. gün geldiğinde o, zillet içerisinde ve alay edilmiş biçimde öldürülecektir." diye cevap yazdığı rivayet edilmiştir.¹⁶⁹ Bu rivayetin sıhhat derecesi ne olursa olsun, şu bir gerçektir ki Mühtedî ilk etapta rakipleri Salih b. Vasîf ve Bâlık Beg'den kurtulmayı başarmış,¹⁷⁰ fakat sonuçta Türklerle yaptığı mücadelede mağlup olmuştur. Sâmerâ'nın ana caddelerinde halka

¹⁶⁵ Yakubî, *Târîh*, II, 505.

¹⁶⁶ Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, 417.

¹⁶⁷ Mesûdî, *el-Mürûc*, IV, 103.

¹⁶⁸ Mesûdî, *el-Mürûc*, IV, 103.

¹⁶⁹ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 372; Tabersî, *İ'lâmu'l-Verâ*, 356.

¹⁷⁰ Taberî, *Târîh*, IX, 438-43, 456-57.

yaptığı yardım çağrısı cevapsız kalmış ve sonuçta Türk komutanlar tarafından işkence edilerek öldürülmüştür.¹⁷¹

Hasan el-Askerî, son olarak Mütevekkil'in oğlu Ebu'l-Abbâs Ahmed'in hilafetine tanık olmuştur. Ahmed, Mühtedî'nin görevden alınmasından sonra 256/870 yılında Türk komutanlar tarafından "Mutemid" lakabıyla halife atanmıştır.¹⁷² Onun, Hasan el-Askerî'yi evinde ziyaret ederek halifeliğinin 20 yıl sürmesi için dua etmesini talep ettiği, Hasan'ın da "Allah ömrünü uzatsın." şeklinde dua ettiği rivayet edilmiştir.¹⁷³ Mutemid'in veziri Ubeydullah b. Yahya b. Hâkân ile Hasan el-Askerî arasında geçen kısa fakat ilginç bir diyalog, vezirin oğlu Ahmed tarafından şöyle aktarılmıştır:

Sâmerrâ'da Alevîler arasında Hasan b. Ali b. Muhammed b. Rızâ gibi, ailesi ve Hâşimoğulları nezdinde vakarlı, ağırbaşlı, iffetli, soylu, cömert birini görmedim. Ona o kadar saygı gösteriyorlardı ki aralarındaki yaşlı ve önde gelen insanların önüne geçirip değer veriyorlardı. Komutanlar, vezirler ve sıradan insanlar da ona aynı şekilde davranıyordu. Bir gün babamın başucunda duruyordum. O gün babamın halkla buluşma günüydü. Muhafızları içeri girdiler ve "Ebû Muhammed b. Rızâ kapıdadır." dediler. Babam yüksek bir sesle dedi ki: "İçeri girmesine izin verin." Ben muhafızların babamın huzurunda bir adamı künyesiyle anmaya cesaret etmiş olmaları karşısında şaşkına düştüm. Çünkü halife, veliaht ya da künyesiyle anılmasını sultanın emrettiği birinden başkası, babamın huzurunda künyesiyle anılmazdı. Az sonra esmer, boyu yerinde, güzel yüzlü, fiziği düzgün, yaşı genç bir adam girdi. Celalli ve heybetliydi. Babam ona bakınca ayağa kalktı ve kendisine doğru yürümeye başladı. Babamın böyle bir şeyi Hâşimoğulları'ndan ya da komutanlardan biri için yaptığını daha önce görmemiştim. Ona yaklaşıncı kendisini kucakladı, yüzünü ve göğsünü öptü. Onu elinden tuttu ve üzerinde oturduğu namazgâhına oturttu. Kendisi de onun yanında, yüzünü ona döndürmüş biçimde oturdu. Onunla konuşmaya başladı. Konuşması esnasında ona sık sık "Canım sana feda olsun." diyordu. Babamın bu davranışları karşısında şaşırıp kalmıştım. Derken hâcib, babamın huzuruna gelerek, "Muvaffak geldi." dedi. Muvaffak babamın yanına geldiğinde muhafızları ve özel kuvvetleri önceden gelir, babamın meclisiyle saray avlusu arasında iki saf şeklinde dizilirlerdi. Muvaffak girip çıkana kadar o şekilde beklerlerdi. Babam hâlâ Ebû Muhammed ile ilgileniyor ve konuşuyordu. Muvaffak'ın özel kuvvetlerini görünce Ebû Muhammed'e, "Canım sana feda olsun. Eğer istersen," dedi ve muhafızlarına şu emri verdi: "Onu iki safın arkasından götürün ki şu adam – yani Muvaffak – onu görmesin." Bunun üzerine Ebû Muhammed kalktı, babam da kalktı, onu kucakladı ve ardından yürüdü. Babamın muhafızlarına ve özel korumalarına dedim ki: "Allah aşkına söyleyin, babamın huzurunda künyesiyle andığınız ve babamın bu kadar saygı gösterdiği bu adam da kimdi?" Dediler ki: "Bu, Ali'nin soyundan

¹⁷¹ Yakubî, *Târih*, II, 506; Taberî, *Târih*, IX, 457-69; Mesudî, *el-Mürûc*, IV, 186-87; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 355-57.

¹⁷² Mesudî, *el-Mürûc*, IV, 226.

¹⁷³ İbn Şehrâşûb, *el-Menâkıb*, III, 530.

Hasan b. Ali'dir. Rızâ'nın oğlu olarak bilinir.” Bunun üzerine şaşkınlığım daha da arttı. O gün boyunca onun hakkında, babamın ona davranışı ve ondan gördüklerim hususunda düşünceye dalıp durdum. Bu durum akşama kadar sürdü. Babamın âdetiydi; önce yatsı namazını kılar, sonra oturup ihtiyaç duyulan işlere göz atar, sultana ulaştırılması gereken hususları tespit etmeye çalışırdı. Babam namazını kılıp oturunca gelip önünde oturdum. Yanında hiç kimse yoktu. Bana dedi ki: “Ey Ahmed! Bir ihtiyacın mı var?” Dedim ki: “Evet, ey babacığım! Eğer izin verirsen sana bir şey soracağım.” Dedi ki: “Ey oğulcuğum! Sana izin verdim. İstedğin şeyi sor.” Dedim ki: “Ey babacığım! Sabahleyin çokça hürmet ve saygı gösterdiğin; kendini, anneni ve babanı feda ettiğin o adam kimdi?” Dedi ki: “Ey oğulcuğum! O, Râfîzîlerin imamı, Rızâ'nın oğlu olarak bilinen Hasan b. Ali'dir.” Babam bir süre sustuktan sonra dedi ki: “Ey oğulcuğum! İmâmet Abbasoğulları'nın elinden çıksaydı, Hâşimoğulları'ndan yalnızca bu adam ona layık olurdu. O, imâmet makamını fazileti, iffeti, hidayeti, güvenilirliği, zühdü, ibadeti, güzel ahlakı ve salâhiyla hak etmektedir. Şayet onun babasını görmüş olsaydın, cömert, asil, faziletli bir adam görmüş olurdun.”¹⁷⁴

Hasan el-Askerî'nin şahsiyeti ve erdemleri hakkında bir fikir edinmemizi sağlayan bu rivayet, Ubeydullah b. Yahya'nın Hasan el-Askerî'ye – her ne kadar imametine inanmasa da – derin bir saygı beslediğini gösterir. Hasan el-Askerî de muhtemelen bunun farkında olduğu için Ubeydullah'ı makamında ziyaret etmiştir. Bu ziyaretten Muvaffak'ın haberdar olmaması için Ubeydullah tarafından tedbir alınması ise dikkat çekicidir. Alınan bu tedbir, Abbasî hanedanının Hasan el-Askerî'yi tehlikeli bir düşman olarak gördüğüne ilişkin somut bir delil sayılabilir.

Ahmed b. Ubeydullah, babasının yukarıdaki sözleri karşısındaki tutumunu şöyle anlatır:

Babamdan duyduklarım karşısında sıkıntım, düşüncem ve öfkem biraz daha arttı. Babamın onun için yaptıklarını ve söylediklerini abartılı bulmuştum. O günden sonra bütün çabamı onun haberini sormak ve durumunu araştırmak üzerine yoğunlaştırdım. Hâşimoğulları'ndan, komutanlardan, kâtiplerden, kadılardan, fakihlerden, sıradan insanlardan, her kimden onu sorduysam, nazarında onun son derece saygın, heybetli ve derecesi yüksek biri olduğunu gördüm. Herkes onun hakkında güzel şeyler söylüyor ve onu tüm yakınlarından – kendisinden yaşça büyük olanlar da dâhil – üstün görüyordu. Böylece yanımda değeri arttı. Çünkü dostu olsun, düşmanı olsun, gördüğüm herkes onun hakkında güzel şeyler söylüyor ve onu övüyordu.¹⁷⁵

Bu rivayetten anlaşıldığı kadarıyla Ahmed b. Ubeydullah babasının sözlerini kabullenmekte öncelikle zorlanmış, fakat yaptığı tahkikat sonucunda babasının haklı olduğuna kanaat getirmiş ve Hasan el-Askerî'ye değer vermeye başlamıştır.

¹⁷⁴ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 366-67; Müfid, *el-İrşâd*, II, 321-23; İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, I, 49-50.

¹⁷⁵ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 367; Müfid, *el-İrşâd*, II, 323; İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, I, 50.

Şiî kaynaklarda, Hasan el-Askerî'nin birkaç defa hapse girdiğini gösteren rivayetler de yer almaktadır. Bunlardan bir tanesi şöyledir:

Ebû Muhammed, Ali b. Nârmeş'in yanında hapsedildi. O, Ali soyuna en çok kin güden, Ebû Tâlib soyuna karşı en sert davranan insanlardan biriydi. Kendisine, "Buna istediğin eziyeti edebilirsin!" talimatı verilmişti. Hasan onun yanında henüz bir gün kalmadan, bu adam onun önünde eğildi, kendisine duyduğu saygıdan dolayı gözlerini ona çeviremez oldu. Hasan onun yanından ayrıldığında, bu adam onun hakkında en güzel basirete sahip ve en güzel söz söyleyen biri haline geldi.¹⁷⁶

Bir diğer rivayete göre de Hasan el-Askerî hapsedildiğinde Abbasî hanedanından bazıları Salih b. Vasîf'in yanına gelerek ona, "Bu adama dünyayı dar et!" demişler, Salih de onlara şu ilginç mazereti sunmuştur: "Onu bulabildiğim en acımasız iki adama, Ali b. Bârmeş ve Oktamış'a teslim ettim. Ancak ikisi de birden bire ibadet ve namaz konusunda inanılmaz bir hale geldiler. Yanaklarını onun önünde toprağa sürmeye başladılar." Salih daha sonra önlerine bu iki şahsı getirterek, "Bu adam karşısındaki haliniz nedir böyle?" diye sormuş, onlar da şu cevabı vermişlerdir: "Gecenin tümünü ibadetle, gündüzünü oruçla geçiren, konuşmayan ve ibadetten başka bir şeyle meşgul olmayan bir adam hakkında ne diyebiliriz ki? Ona baktığımızda içimizi ürperti sarıyor ve içimizde karşı koyamadığımız bir his doğuyor."¹⁷⁷

Hasan el-Askerî'nin, 260/874 yılında henüz 27 yaşındayken çok genç yaşta vefatıyla ilgili en tafsilatlı bilgiyi Ahmed b. Ubeydullah aktarmıştır. Konuya bizzat vâkıf olan Ahmed b. Ubeydullah şöyle anlatmıştır:

Hasan el-Askerî rahatsızlanınca babama, "Rızâ'nın oğlu rahatsızlandı." diye haber gönderildi. Babam zaman kaybetmeden hilafet sarayına gitti. Sonra aceleyle geri döndü. Yanında Emîrül-müminîn'in beş hizmetçisi vardı. Hepsi de onun güvenilir ve has adamlarıydı. Aralarında Nihâr de bulunuyordu. Babam onlara Hasan'ın evinden ayrılmamalarını, haberini ve halini öğrenmelerini emretti. Ayrıca birkaç tabibe haber gönderdi. Sabah akşam onun yanına giderek muayene etmelerini tembihledi. 2 ya da 3 gün sonra onun iyice zayıf düştüğü haberi babama ulaştı. Bunun üzerine babam, tabiplere onun yanından ayrılamamalarını emretti. Kadılar kadısına haber göndererek meclisine çağırdı. Ona ashabından dinine, emanetine ve takvasına güvendiği on kişi seçmesini emretti. Kadılar geldiler. Babam onları Hasan'ın evine gönderdi. Sabah akşam yanından ayrılmamalarını emretti. Hasan vefat edene kadar onlar oradan ayrılmadılar. Vefat haberi yayılınca Sâmerâ bir anda ağlama sesleriyle çalkalandı.¹⁷⁸

¹⁷⁶ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 370.

¹⁷⁷ İbn Şehrâşûb, *el-Menâkıb*, III, 530.

¹⁷⁸ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 367; İbn Bâbeveyh, *Kemâlü'd-Dîn*, I, 51; Müfid, *el-İrşâd*, II, 323-24.

Bu rivayet, Hasan el-Askerî'nin vefatının şüpheli olduğu izlenimini vermektedir. Zira Ahmed b. Ubeydullah'ın daha önce bizzat gördüğü ve gayet sağlıklı, heybetli biri olarak nitelendirdiği Hasan el-Askerî'nin bu kadar genç bir yaşta vefat etmesi bile başlı başına bir soru işareti doğurmaktadır. Buna ilaveten halifenin özel adamlarını, tabipleri ve kadıları Hasan el-Askerî'nin yanından ayrılmamak üzere görevlendirmiş olması câlibi dikkattir. Rivayetin geri kalan kısmı, şüpheleri daha da arttıracak niteliktedir:

Sultan, Hasan'ın evini ve odalarını teftiş etmek ve içindeki her şeyi mühürlemek için adam gönderdi. Hasan'ın çocuğunun izini aradılar. Gebeliği anlayan kadınlar getirerek Hasan'ın cariyelerini kontrol ettiler. Bazıları, bir cariyenin gebe olduğunu bildirdi. Bu cariyeye ayrı bir odaya alındı. Hizmetçi Nihârî, ashabı ve birkaç kadın bu cariyeden sorumlu kılındı. Bundan sonra Hasan'ın cenaze işlemlerine başladılar. Çarşılar kapatıldı. Hâşimoğulları, komutanlar, babam ve diğer insanlar cenazeye katıldılar. O gün Sâmerâ kıyamet gününü andırıyordu. Sultan, cenaze teşhiz edilince kardeşi Ebû İsa b. Mütevekkil'i çağırdı ve cenaze namazını kıldırmasını emretti. Cenaze musallaya konulunca Ebû İsa ona yaklaştı ve Hasan'ın yüzünü açtı. Onu Hâşimoğulları'ndan Alevîlere ve Abbasîlere, komutanlara, kâtiplere, kadılara ve adaletli tanıklara gösterdi ve dedi ki: "Bu, Hasan b. Ali b. Muhammed b. Rızâ'dır. O, yatağında eceliyle ölmüştür. Ölümü esnasında, Emîrül-müminîn'in hizmetçilerinden ve güvenilir adamlarından falanca kişiler, kadılardan falanca kişiler ve tabiplerden falanca kişiler yanında hazır bulunmuştur." Sonra Hasan'ın yüzünü örttü ve cenazenin kaldırılmasını emretti. Cenaze, Hasan'ın evinin ortasından kaldırılıp babasının defnedildiği eve gömüldü.¹⁷⁹

Halifenin kardeşi Ebû İsa'nın, Hasan'ın yüzünü açarak yatağında eceliyle öldüğünü vurgulaması ve ölümü esnasında halifenin has adamlarının, kadıların ve tabiplerin hazır bulunduğunu beyan etmesi ince bir siyasî nükte içermektedir. Ebû İsa böylelikle Hasan'ın öldürülmediğini, halifenin de onun hayatta kalması için elinden gelen her şeyi yaptığını kamuoyuna kanıtlamak istemiş, Hasan'ın ölümü hususunda halifeye yönelik olası bir suçlamanın önünü almaya çalışmıştır. Bizce halife Mutemid, Hasan'ın ölümünden sorumlu olmasaydı, kendini aklamak için çaba sarf etme gereğini duymazdı. Nihayetinde hilafet için babanın oğula, oğulun babaya, kardeşin kardeşe ihanet ettiği bir ortamda; siyasi kabiliyeti olmayan, zayıf yaratılışlı, eğlenceye düşkün biri olarak tasvir edilen¹⁸⁰ Mutemid'in Hasan el-Askerî gibi karizmatik bir şahsiyeti düşman belleyip katlettirmesi hiç de şaşılacak bir durum değildir.

¹⁷⁹ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 367-68; İbn Bâbeveyh, *Kemâlü'd-Dîn*, I, 51-52; Müfid, *el-İrşâd*, II, 324.

¹⁸⁰ Mesudî, *el-Mürûc*, IV, 248-49.

1.1.2. Hasan el-Askerî'nin İmâmeti

Kaynaklarda yer alan bilgilere göre Ali el-Hâdî'nin 254/868 senesinde vefatından sonra ashâbı üç fırkaya ayrılmıştır. Bu fırkalardan biri, babası hayattayken ölen Muhammed b. Ali'nin, bir diğeri Cafer b. Ali'nin, bir diğeri de Hasan b. Ali'nin imâmetini savunmuştur. Bu üç fırkadan, Hasan b. Ali'nin imametine inananlar çoğunluğu teşkil etmiştir.¹⁸¹

İsnâaşerî kaynaklarda Hasan el-Askerî'nin imametine dair çok sayıda delil zikredilmiştir. Küleynî, *el-Kâfî*'de onun imametine nass teşkil eden 13 rivayet nakletmiş,¹⁸² ayrıca mucizelerini içeren 27 habere yer vermiştir.¹⁸³ Keza Hasîbî *el-Hidâye*'de onun imametine nass teşkil eden rivayetler aktarmıştır ki bunlardan biri, Ahmed b. Muhammed el-Hiclî tarikiyle aktarılan şu rivayettir:

Dostlarından oluşan bir toplulukla efendimiz Ebu'l-Hasan'ın (Ali el-Hâdî'nin) evine gittik. Ona, kendisinden sonra kimin imam olacağını soracaktık. Nitekim bazıları, efendimiz Ebû Muhammed Hasan ile birlikte kardeşi Cafer'in adını da zikrediyordu. Efendimiz Ebu'l-Hasan izin verince içeri girdik ve oturduk. Kısa bir süre sonra önümüze bir elma bıraktı ve bize, "Ellerinize onu alın." dedi. Elmayı aldık. Efendimiz elmaya şöyle seslendi: "Ey elma! Bana sormak niyetiyle yanıma geldikleri konuyu onlara anlat!" Bunun üzerine elma şöyle diyerek konuştu: "Allah'tan başka ilah olmadığına; Hz. Muhammed'in, Allah'ın Resulü olduğuna; Emîrül-müminîn Ali'nin Hz. Muhammed'in vasisi olduğuna; onun soyundan gelen imamların efendimiz Ebu'l-Hasan Ali'yle birlikte dokuz kişi olduğuna; onun ardından efendimiz Ebû Muhammed Hasan'ın imam olduğuna; Mehdînin, dedesi Resûlullâh'ın adaşı olduğuna ve onunla aynı künyeyi taşıdığına tanıklık ederim!" Elma sözlerini bitirince efendimiz Ebu'l-Hasan bize şöyle seslendi: "Sizi hidayete erdiren yüce Allah'ı çokça anın ve O'na çokça hamd edin. Cafer'den ise sakının! O, oğlum da olsa benim düşmanımdır. O, aynı zamanda abisi ve imamı Hasan'ın da düşmanıdır. Cafer, Hasan'dan sonra cariyelerini ele verecek ve onları zorba hükümdara teslim edecektir. Kendisinin imam olduğunu iddia edecektir. Hâlbuki o, zalim ve cahildir. Allah'a karşı cüreti nedeniyle vay onun haline! Soyumdan olması, ona hiçbir fayda sağlamayacaktır!" Daha sonra efendimiz Ebu'l-Hasan'ın yanından ayrıldık. Ondan duyduklarımızdan sonra aklımızda hiç şüphe kalmadı. Elmanın, söylediği sözlerden sonra kimde kaldığını sorarsanız, efendimiz onu bizden aldı. Biz çıkarken elma onun elindeydi.¹⁸⁴

¹⁸¹ Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, 94-95; Müfid, *el-Fusûlu'l-Muhtâra*, 257; Râzî, *ez-Zîne*, 290-91.

¹⁸² Küleynî, *el-Kâfî*, I, 229-31. Hasan el-Askerî'nin imâmetine ilişkin deliller için ayrıca bkz. Müfid, *el-İrşâd*, II, 314-20.

¹⁸³ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 366-74. Hasan el-Askerî'nin mucizeleri için ayrıca bkz. Müfid, *el-İrşâd*, II, 321-25.

¹⁸⁴ Hasîbî, *el-Hidâye*, 375.

Bu rivayetten, henüz Ali el-Hâdî hayattayken kendisinden sonra kimin imam olacağı meselesinin Kat'iyye Şîası¹⁸⁵ tarafından gündeme alındığı ve bu konuda farklı fikirlerin bulunduğu anlaşılmaktadır. İsnâaşeriyye yukarıdaki rivayete ve benzerlerine istinaden Hasan el-Askerî'yi babasının halefi olarak kabul etmiş, kardeşi Cafer'in ise imamet makamıyla hiçbir bağı olmadığı kanaatine varmıştır.¹⁸⁶

Hasan el-Askerî, 254/868 yılında imameti devraldıktan sonra Abbasîler'in sıkı kontrolüne rağmen sınırlı sayıda da olsa Şîa'sından dostlarıyla buluşmayı ve yazdığı tevkiler sayesinde emir ve yasaklarını Şîa'ya ulaştırmayı başarmıştır. O, bunun da ötesinde, kendisinden önceki imamların kurduğu gizli vekâlet teşkilatı sayesinde Şîa'nın humus, zekât gibi dinî vergilerini toplamış ve bunları Şîa'nın maslahatı için kullanmıştır.¹⁸⁷ İsnâaşerî kaynaklarda buna ilişkin çok sayıda rivayetten bir tanesi şöyledir:

Ebû Hâşim el-Caferî şöyle anlattı: Ebû Muhammed'e zindanın darlığını ve prangaların sıkılığını şikâyet ettim. Bana şu mektubu yazdı: "Bu gün öğle namazını evinde kılacaksın!" Gerçekten de o gün öğle vaktinde serbest bırakıldım ve söylediği gibi öğle namazını evimde kıldım. Elim çok dardı. Gönderdiğim mektupta kendisinden bir miktar dinar isteyecektim, lakin utandığım için istememiştim. Evime geldiğimde bana yüz dinar gönderdi ve şöyle yazdı: "İhtiyacın olursa utanma ve çekinme. İhtiyacın ne ise iste. Böylece sevdiğin şeyi inşaallah bizden göreceksin."¹⁸⁸

Hasan el-Askerî'nin, taraftarlarının hukukî meselelerini bizzat çözmek ve onları devlete başvurmaktan müstağni kılmak şeklinde bir strateji izlediği göze çarpar. Seyf b. Leys'in yaşadığı olay, buna bir örnek teşkil etmektedir:

Ömer b. Ebî Müslim şöyle anlattı: Sâmerrâ'da yanımıza Mısırlı bir adam geldi. Adı Seyf b. Leys idi. Kendine ait bir köyün hizmetçi Şeff' tarafından gasp

¹⁸⁵ Musa el-Kâzım'ın ölümünün kesin (kat'i) olduğunu, imâmetin oğlu Ali er-Rızâ ile devam ettiğini savunan Şîî grup, Kat'iyye adıyla anılmıştır. el-Kâzım'ın son imam ve kıyam edecek Mehdi olduğunu savunan gruba ise Vâkıfa denilmiştir. Bkz. Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, 79-81; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 167.

¹⁸⁶ Müfid, *el-İrşâd*, II, 336.

¹⁸⁷ Cemil Hakyemez, bunun aksine son imamların üzerlerindeki baskı nedeniyle vekillik teşkilatına fazla bir katkı yapmadıklarını, otoritelerinin bütün işleri yürütmeye yeterli olmadığını ve böyle bir birikime sahip olmadıklarını savunur. İmamlar çoğunlukla göz hapsinde oldukları için işlerin neredeyse tamamını vekillerin yönettiğini söyler. Bkz. Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İncanı*, 100. Ancak biz bu konuda Hakyemez'den farklı düşünmekteyiz. Zira Hakyemez'in görüşü kabul edildiği takdirde, şu hususları açıklayabilme imkânı ortadan kalkar: 1) Abbâsî halifelerinin söz konusu imamları saltanatları için tehdit görüp göz hapsinde tutma ihtiyacı hissetmesi 2) Şîa'nın seçkinlerinden üç yüzü aşkın kişinin imamlara komşuluk etmek uğruna yurtlarını terk edip devlet baskısının en ağır hissedildiği Sâmerrâ'ya yerleşme zahmetine katlanması 3) Vekillerin başa buyruk hareket etmeyerek çok iyi bir organizasyonla işlerini yürütmeleri. Bizce bu hususlar vekillik sistemini yöneten bir aklın varlığına delalet etmekte ve tarihsel hadiseler bu aklın Şîî imamlar olduğunu göstermektedir.

¹⁸⁸ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 370.

edildiğini ve kendisinin köyden çıkarıldığını Mühtedî'ye şikâyet etmek için gelmişti.¹⁸⁹ Ona, işini kolaylaştırmasını istemek üzere Ebû Muhammed'e bir mektup yazmasını tavsiye ettik. Ebû Muhammed ona şu cevabı gönderdi: "Endişe etme. Köyün sana iade edilecektir. Sultana başvurma! Köyü elinde tutan vekile git ve onu en yüce sultan olan âlemlerin Rabbiyle korkut." Bunun üzerine Seyf, vekilin yanına gitti. Vekil kendisine, "Sen Mısır'dan ayrılırken, seni bulup köyünü sana iade etmemi emreden bir yazı aldım." dedi ve kadı İbn Ebi's-Şevârib'in kararı, şahitlerin tanıklığıyla köyü Seyf'e iade etti. Böylece Seyf, Mühtedî'ye başvurmaya ihtiyaç duymadı. Köy tekrar kendisinin oldu. Daha sonra köyle ilgili bir sıkıntı yaşamadı.¹⁹⁰

İsnâaşeriyye'ye göre Hasan el-Askerî'nin ifa ettiği en önemli görev, Kat'îyye Şîası'nı oğlu Mehdî'nin varlığı ve gaybeti konusunda eğitmek olmuştur. Bu hususta rivayet edilen bir haber şöyledir: "Ali el-Hâdî, az sayıdaki özel adamları haricinde taraftarlarının çoğuyla görüşmedi. İmamet Ebû Muhammed'e geçince, o, sultanın sarayına gitmek üzere yola çıktığı zaman hariç, hem özel çevresi hem de diğerleriyle perde arkasından konuştu. Amacı, Şîileri Sâhibuzzamân'ın gaybetine hazırlamaktı."¹⁹¹ Bu rivayete göre Şîa'yı gaybet fikrine alıştırma uygulamasını Ali el-Hâdî başlatmıştır. Hasan el-Askerî ise babasının başlattığı uygulamayı bir adım öteye taşıyarak hem özel çevresi hem de diğerleriyle perde arkasından konuşmuştur. Bu uygulamada tek istisna, Hasan'ın saraya gitmek üzere yola çıktığı zamanlar olmuştur. İsnâaşeriyye'ye göre Hasan el-Askerî bu şekilde Şîa'yı "gözlerden ırak imam" fikrine alıştırmasaydı, Şîa, Mehdî'nin gaybetini benimsemekte güçlük çekecekti.¹⁹²

İsnâaşeriyye, Hasan el-Askerî'den yukarıdakine benzer çok sayıda rivayet nakletmiştir. Bunlara ilerde "İmâmîyye Şîası'nda Mehdî ve Gaybet İnancı" başlığı altında değinmeyi uygun görüyoruz.

1.1.3. Hasan el-Askerî'ye Yakın İsimler

Ahmed b. Muhammed b. Hâlid el-Berkî (274/887 veya 280/893) *Ricâl*'inde "Hasan el-Askerî'nin Ashabı" başlığı altında şu isimlere yer vermiştir:

Ebû Hâşim Davud b. Kâsım el-Caferî, Harun b. Müslim, Se'dân el-Basrî, Muhammed b. Ahmed b. Mutahhar el-Bağdâdî, Ahmed b. İshak b. Sa'd el-Eş'arî el-Kummî, Sehl b. Ziyâd el-Âdemî, Abdullah b. Cafer el-Himyerî, Cafer b.

¹⁸⁹ Bu cümle, Mühtedî'nin bu tür şikâyetleri dinlemek için mahkeme kurduğunu bildiren rivayetlerle uyum halindedir.

¹⁹⁰ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 372.

¹⁹¹ Mesudî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Bağdâdî, *İsbâtü'l-Vasiyyeh*, Nefes 1955, s. 262.

¹⁹² es-Sadr, *Târîhu'l-Gaybeti's-Sugrâ*, 225.

İbrahim b. Nuh, Davud b. Âmir el-Eş‘arî el-Kummî, Ahmed b. Muhammed el-Hadîni, Muhammed b. Ali et-Tüsterî, Muhammed b. İsa el-Yaktîni, Ahmed b. Muhammed es-Seyyârî el-Basrî, Ahmed b. Abdullah b. Mervan el-Enbârî, Ali b. Muhammed es-Saymerî, Muhammed b. Ali b. Bilal, Ali b. Bilal, İshak b. İsmail en-Nîsâbûrî, Muhammed b. Ebi’s-Sahbân.¹⁹³

Hasîbî (346/957), *el-Hidâye*’de “İmam Mehdî el-Muntazar” başlıklı bölümün hemen başında, Ali el-Hâdî ve Hasan el-Askerî’nin ashabından olup Asker Mahallesi’nde ikisine komşuluk edenlerin uzun bir listesini verir. Bu listeyi, sahip olduğu ehemmiyete istinaden buraya taşımakta fayda görüyoruz:

Harun b. Müslim b. Se‘dân el-Basrî, Muhammed b. Ahmed b. Mutahhar el-Bağdâdî, Ahmed b. İshak, Sehl b. Ziyâd el-Âdemî, Abdullah b. Cafer el-Himyerî, Ahmed b. Ebî Abdullah el-Barkî, Sâlih b. Muhammed el-Hemedânî, Cafer b. İbrahim b. Nûh, Davud b. ‘Âmir el-Eş‘arî el-Kummî, Ahmed b. Muhammed el-Hasîbî, İbrahim ibnu’l-Hasîb, Muhammed b. Ali el-Bîşrî, Muhammed b. Abdullah el-Yaktîni el-Bağdâdî, Ahmed b. Muhammed en-Neysâbûrî, Ahmed b. Abdullah b. Mihrân el-Enbârî, Ahmed b. Muhammed es-Sayrafi, Ali b. Bilâl, Muhammed b. Übeyy es-Sahbânî, İshak b. İsmâil en-Neysâbûrî, Ali b. Ubeydullah el-Hasanî, Muhammed b. İsmâil el-Hüseynî, Ebu’l-Hüseyn Muhammed b. Yahya el-Fârisî, Ahmed b. Sendûlâ, Abbas el-Lebbân, Ali b. Sâlih, Abdulhamîd b. Muhammed, Muhammed b. Yahya el-Harkî, Muhammed b. Ali b. Ubeydullah el-Hasanî, Ali b. ‘Âsim el-Kûfî, Ahmed b. Muhammed el-Haccâl, dokuzuncu imam Ebû Cafer’in hizmetkârları Asker ve Hamza, imam Rızâ’nın hizmetkârı Reyân, İsa b. Mehdî el-Cevherî, Hasan b. İbrahim, Ahmed b. İsmâil, Muhammed b. Meymûn el-Horasânî, Muhammed b. Halef, Ahmed b. Hassân, Ali b. Ahmed es-Sâîğ, Hasan b. Mesud el-Furâtî, Ahmed b. Hayyân el-‘İclî, Hasan b. Mâlik, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Karna, Cafer b. Ahmed el-Kasîr el-Basrî, Ali ibnu’s-Sâbûnî, Ebu’l-Hasan Ali b. Bîşr, Hasan el-Belhî, Ahmed b. Sâlih, Hüseyin b. ‘Attâb, Abdullah b. Abdalbârî, Ahmed b. Davud el-Kummî, Muhammed b. Abdullah, Tâlib b. Hâtîm b. Tâlib, Hasan b. Muhammed b. Mesud b. Sa‘d, Ahmed b. Mârân, Ebû Bekr es-Saffâr, Muhammed b. Musa el-Kummî, ‘Attâb b. Muhammed ed-Deylemî, Ahmed b. Mâlik el-Kummî, Ebû Bekr el-Cevârî, Abdullah.¹⁹⁴

Hasîbî, bu listedeki şahısların tamamını müşahede ederek onlardan hadis naklettiğini belirtir.¹⁹⁵ Hasîbî’nin listesiyle Berkî’nin listesi karşılaştırıldığında iki listenin büyük ölçüde örtüştüğü anlaşılmaktadır. Berkî’nin zikredip Hasîbî’nin atladığı birkaç isim bulunsa da, bu husus ikisi arasında bir ihtilaf olduğunu göstermez. Zira Hasîbî’nin atladığı isimler, listesine almadığını belirttiği¹⁹⁶ çok sayıda kişi arasında pekâlâ mevcut olabilir. İki listenin karşılaştırılması, bazı isimlerin tashif edildiğini

¹⁹³ Berkî, *Ricâl*, 60-61.

¹⁹⁴ Hasîbî, *el-Hidâye*, 415-16.

¹⁹⁵ Hasîbî, *el-Hidâye*, 416.

¹⁹⁶ Hasîbî, *el-Hidâye*, 416.

göstermektedir. Mesela Berkî'nin Ahmed b. Muhammed el-Hadîni olarak zikrettiği şahıs, Hasîbî tarafından Ahmed b. Muhammed el-Hasîbî şeklinde zikredilmiştir. Bizce burada doğru olan kelime el-Hasîbî'dir. Zira Hasîbî *el-Hidâye*'de naklettiği bir hadisin senesinde Ahmed b. Muhammed el-Hasîbî'yi zikrettikten sonra bu şahsın kendi amcası Ahmed ibnu'l-Hasîb'den farklı biri olduğunu vurgulamıştır.¹⁹⁷ Şayet doğru kelime el-Hadîni olsaydı, Hasîbî böyle bir vurgu yapmaya ihtiyaç duymazdı. Anlaşılan o ki, nâsihler zaman içerisinde Berkî'nin "el-Hasîbî" kelimesini "el-Hadîni"ye dönüştürmüşlerdir. Böyle durumlara klasik dönem İslam eserlerinde sıkça rastlanır. Benzer bir durum, Berkî'nin sırasıyla Muhammed b. İsa el-Yaktîni, Ahmed b. Abdullah b. Mervan el-Enbârî ve Muhammed b. Ebi's-Sahbân olarak zikrettiği üç şahıs için de söz konusudur. Hasîbî bu üç şahsı sırasıyla Muhammed b. Abdullah el-Yaktîni el-Bağdâdî, Ahmed b. Abdullah b. Mihrân el-Enbârî ve Muhammed b. Übeyy es-Sahbânî olarak zikretmiştir. Öte yandan Berkî'nin Harun b. Müslim ve Se'dân el-Basrî olarak zikrettiği iki şahıs, Hasîbî tarafından Harun b. Müslim b. Se'dân el-Basrî şeklinde tek şahıs olarak zikredilmiştir. Burada kayda değer bir diğer husus, Hasîbî'nin Berkî'ye de listesinde yer vermiş olmasıdır.

Yukarıda zikredilen isimlerin çoğuna, hem Hasîbî'nin hem de Küleynî'nin rivayet ettiği hadislerin senetlerinde veya metinlerinde rastlamak mümkündür. Bu durum, Hasîbî'ye ait elimizdeki listenin güvenilir olduğuna ilişkin bir delil sayılabilir. *el-Hidâye* incelendiğinde bu listeye şu isimleri eklemek mümkün gözükmektedir: Ahmed ibnu'l-Hasîb, Ebû Muhammed Abdullah el-Cennân el-Cünbülânî, Muhammed b. Cündeb, Ali b. Ümmürrükâd, Fâzeveyh el-Kürdî, Yahya b. Ma'în es-Sâmerri, Muhammed b. Ömer el-Kâtib, Ali b. Abdullah el-Hasanî, Ahmed b. Muhammed ez-Ziyâdî, Hasan b. Kârân, Vehb b. Kârân, Ebû Davud et-Tûsî, Ahmed b. Muhammed b. Furât el-Kâtib, 'Attâb b. Hâtim, Muhammed b. Saîd, Ahmed b. Cennân, Hasan b. Muhammed b. Cumhûr, Cafer b. Muhammed b. Mâlik el-Kûfî, Beşşâr b. İbrahim b. İdris, İbrahim b. Mehziyâr, Ali b. Mehziyâr, Ebû Hâşim Davud b. Kâsım el-Caferî, Nasr b. Muhammed b. Sinân ez-Zêhirî, Muhammed b. İsmail el-Hasanî, Hâciz b. Yezîd el-Veşşâ.¹⁹⁸

¹⁹⁷ Hasîbî, *el-Hidâye*, 374.

¹⁹⁸ Hasîbî, *el-Hidâye*, 380, 399, 407.

1.1.4. Hasan el-Askerî'nin Dışladığı İsimler

Hasan el-Askerî'nin dışladığı isimler arasında özellikle iki kişi göze çarpmaktadır. Bunların ilki, imâmet iddiasında bulunan ve el-Kezzâb lakabıyla tanınan kardeşi Cafer'dir (271/885).¹⁹⁹ Nusayrî gelenekte bu lakabın kendisine Resûlullâh tarafından verildiğine inanılır. Zira Hasîbî, Resûlullâh'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir:

Cafer b. Muhammed b. Ali b. Hüseyin doğduğunda ona Cafer es-Sâdık ismini verin. Çünkü onun çocuklarından Cafer el-Kezzâb isminde biri doğacaktır. Bana karşı cüretinden dolayı vay onun haline! Hak sahibi, halkın imamı, Ehlibeytimin Mehdîsi olan abisine yapacağı zulümden ötürü vay onun haline!²⁰⁰

Yine Hasîbî, Ali el-Hâdî'nin Cafer konusunda ashabını şöyle diyerek uyardığını nakletmiştir:

Cafer'den sakının! O, oğlum da olsa benim düşmanımdır. O, aynı zamanda abisi ve imamı Hasan'ın da düşmanıdır. Cafer, Hasan'dan sonra cariyelerini ihbar edecek ve onları zorba hükümdara teslim edecektir. Kendisinin imam olduğunu iddia edecektir. Hâlbuki o, zalim ve cahildir. Allah'a karşı cüreti nedeniyle vay onun haline! Soyumdan olması, ona hiçbir fayda sağlamayacaktır!²⁰¹

Gerçekten de Cafer, abisi Hasan'ın cariyesini şöyle diyerek sultana ihbar etmiştir: “Abim vefat etti, ardında bir çocuk bırakmadı. Fakat Nergis adlı cariyesinin karnında onun çocuğu var.” Bunun üzerine Hasan el-Askerî'nin Nergis ve Virdâs el-Kitâbiyye adlı iki cariyesi el-‘Ataş çarşısındaki evinden alınarak iki sene hapsedilmiştir. Ancak Nergis hakkında iddia edilen hiçbir şey doğru çıkmamış, sonuçta her iki carie de serbest bırakılmıştır.²⁰²

Ahmed b. Ubeydullah b. Yayha'nın, Kum şehrindeki meclisinde kendisine Cafer'in sîretini soran birine verdiği cevap, Cafer'e yönelik sert eleştiriler içermesi bakımından dikkat çekicidir:

Cafer kim ki onun sîretini sorasın ya da abisi Hasan ile mukayese edesin? Cafer alenen fîsk işleyen, günahkâr, arsız, çok içki içen, gördüğüm insanların en

¹⁹⁹ Hasîbî, *el-Hidâye*, 366. Cafer hakkında geniş bilgi için bkz. Küleynî, *el-Kâfî*, I, 504; İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, II, 313; Tûsî, *el-Gaybe*, 225-27.

²⁰⁰ Hasîbî, *el-Hidâye*, 295. Bu hadise İmâmiyye kaynaklarında rastlayamadık. İmâmiyye, Cafer'in el-Kezzâb lakabını almasının sebebi olarak, yalnızca imâmet iddiasında bulunmasını gösterir. Bkz. Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, 95.

²⁰¹ Hasîbî, *el-Hidâye*, 375.

²⁰² Hasîbî, *el-Hidâye*, 295. Müfid bu konuya kısaca değinmekle yetinir. Bkz. Müfid, *el-İrşâd*, II, 336.

değersiz ve en rezili, hafif meşrep ve şahsiyetsiz biridir. Hasan b. Ali'nin vefatından sonra Cafer, sultanın ve adamlarının yanına geldi. Öyle bir şey talep etti ki şaşırdım kaldım. Onun böyle bir talepte bulunabileceğini hiç tahmin etmezdim.... Cafer babamın yanına geldi ve dedi ki: “Bana abimin mertebesini ver. Ben de buna karşılık sana her sene 20.000 dinar ödeyeyim.” Babam onu azarladı, ona sert sözler söyledi ve dedi ki: “Ey ahmak! Sultan, babanın ve abinin imam olduğunu söyleyenleri bu inançlarından çevirmek için onlara karşı kılıcını çekti. Ancak bunu başaramadı. Babanın ve abinin taraftarları nazarında imam olarak görülüyorsan, ikisinin mertebesini elde etmek için ne sultana ne de bir başkasına ihtiyacın olur. Lakin onların nazarında imam değilsen, istediğin o mertebeyi biz sana veremeyiz.” Bu konuşmadan sonra babam onu hakir ve zayıf gördü. Bir daha huzuruna çıkarılmamasını emretti. Babam, ölene kadar Cafer'in huzuruna getirilmesine izin vermedi.²⁰³

Ebû Hâtim er-Râzî (322/934), Hasan el-Askerî hayattayken Cafer b. Ali'nin imâmetini iddia eden Tâhiniyye adlı bir gruptan bahseder.²⁰⁴ Bu grubun, bir kelimacı olan reisleri Ali b. Fulân et-Tâhin'e nisbeten bu adı aldığını bildirir. Onun, Ali el-Hâdî tarafından lanetlenen²⁰⁵ Fâris b. Hâtim b. Bâhûye'nin²⁰⁶ yardımıyla insanları Cafer'e yönlendirdiğini söyler.²⁰⁷ Bu bilgiyi destekleyen bir rivayet, Hasîbî tarafından şöyle nakledilmiştir:

Ebu'l-Hasan Ali b. Bilal ve ihvanımızdan bir topluluk bana şöyle anlattı: Efendimiz Ebu'l-Hasan'ın vefatının dördüncü gününde Mutezz, Ebû Muhammed'e elçi gönderilerek yanına getirilmesini emretti. Maksudı, taziyelerini sunmak ve onu teselli etmektir. Ebû Muhammed, atına binerek Mutezz'in yanına geldi. İçeri girdiğinde Mutezz ona “Hoş geldin.” dedi, taziyelerini sundu, onu babasının mertebesine yerleştirdi, babasına ödenen hisseyi artırarak ona tahsis etti. Ebû Muhammed'e bakan herkes, babasının suretinde olduğundan şüphe etmiyordu. Hidayete ermiş tüm Şiîler, babasından sonra Ebû Muhammed'in imamlığında birleştiler. Yalnızca Fâris b. Hâtim b. Bâhûye ve adamları, Cafer b. Ali el-Askerî'nin imam olduğunu iddia ettiler.²⁰⁸

Hasîbî, Hasan el-Askerî'nin, babasının izinden giderek kardeşi Cafer hususunda ashabını şu sözlerle uyardığını nakleder: “Kardeşim Cafer'e sırlarınızı açmaktan sakının. Vallahi benimle onun misalimiz, Âdem'in iki oğlu Hâbîl ile Kâbîl'in misali

²⁰³ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 367-68; İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, I, 51.

²⁰⁴ Râzî, *ez-Zîne*, 290.

²⁰⁵ İmâmiyye ve Nusayriyye Ali el-Hâdînin Fâris'i lanetlediği hususunda ittifak halindedir. Bkz. Hasîbî, *el-Hidâye*, 371; İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, I, 64.

²⁰⁶ Tûsî, onu “gulâtan, lanetlenmiş” olarak vasfeder. Bkz. Tûsî, *Ricâl*, 390. Necâşî ise onun Kazvinli olup Asker Mahallesi'ne yerleştiğinden sözeder, ardından Vâkıfa ve İsmâiliyye'ye karşı yazdığı reddiyelerle birlikte toplam beş kitabının isimlerini verir. Bkz. Necâşî, *Ricâl*, 298.

²⁰⁷ Râzî, *ez-Zîne*, 291.

²⁰⁸ Hasîbî, *el-Hidâye*, 455.

gibidir.²⁰⁹ Allah, üstünlüğü Hâbil'e verince Kâbil onu kıskanmış ve öldürmüştür. Cafer, elinden gelse beni öldürür. Fakat Allah, işinde galiptir.”²¹⁰ Hasîbî'nin buna benzer rivayetleri sebebiyle Cafer, Nusayrî gelenekte mezmum bir şahıs olarak telakki edilmiştir. İmâmiyye'nin ise Cafer'i kötüleyen rivayetlerin çokluğuna rağmen onu aklama yoluna gittiği görülmektedir. Mesela İbn Bâbeveyh, Sâhibuzzamân'ın, ev halkından ve amcaoğullarından kendisini inkâr edenlerin durumunu soran birine, “Bil ki, beni inkâr eden benden değildir. Böyle birinin durumu, Hz. Nuh'un oğlunun durumu gibidir.” dediğini aktardıktan sonra bununla çelişen şu cümleye yer verir: “Amcam Cafer ve çocuklarının durumu ise Hz. Yusuf'un kardeşlerinin durumu gibidir.”²¹¹ Şeyh Müfid (413/1022) *el-İrşâd*'da Cafer'in bazı kabih fiillerini sıraladıktan sonra muhtemelen hocası İbn Bâbeveyh'in bu rivayetinin etkisiyle şöyle diyerek konuyu geçiştirir: “Cafer hakkında buna benzer çok sayıda haber aktarılmıştır. Bunları zikretmektense es geçmeyi uygun görüyorum. Böyle yapmamın çok sayıda sebebi vardır. Kitabımın sınırlarını aşmamak için bu sebepleri belirtmeyeceğim. Söz konusu haberler İmâmiyye'nin ve insanların haberlerini bilen Sünnîlerin yanında meşhurdur.”²¹²

Hasan el-Askerî'nin dışladığı ikinci isim, el-Ahmar lakabıyla tanınan Ebû Yakub İshak b. Muhammed b. Ebân en-Nah'î el-Basrî'dir (286/899).²¹³ Necâşî (450/1058-59) onu “hak ile bâtılı karıştıranların reisi” olarak niteler ve bazı kitaplarından söz eder.²¹⁴ Tûsî (460/1067) ise onun guluvv ile itham edildiğini bildirir.²¹⁵ Muhsin Emîn (1372/1952), İbnu'l-Gadâirî'nin onun hakkında şöyle dediğini nakleder: “O, mezhebi bozuk, rivayete yalan katan, hadis uyduran, rivayetine güvenilmeyecek biridir.... Taraftarları ona nisbeten İshâkiyye adını almıştır.”²¹⁶ İshak'ın yakın çevresinde Ebû Abbâd Muhammed b. Ubâde el-Basrî, Hasan b. Munzir el-Kaysî ve Habîb el-Attâr adlı şahısların olduğu anlaşılmaktadır.²¹⁷ Medâin'de²¹⁸ İshâkiyye adıyla tanınan ve ona intisap eden gâlî bir cemaat bulunmaktadır.²¹⁹

²⁰⁹ İsnâaşeriyye literatüründe bu tarz benzetmelere sıkça rastlanmaktadır. Kur'an ve Sünnet'te de bol miktarda yer alan bu benzetmelere başvurulmasındaki gaye, mazideki örnekler yardımıyla hazır vakitteki durumu daha iyi anlatmak olabilir.

²¹⁰ Hasîbî, *el-Hidâye*, 452.

²¹¹ İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, II, 439.

²¹² Müfid, *el-İrşâd*, II, 337.

²¹³ Tûsî, *Ricâl*, 397.

²¹⁴ Necâşî, *Ricâl*, 72.

²¹⁵ Tûsî, *Ricâl*, 384.

²¹⁶ el-Âmilî, *A'yânu's-Sîa*, III, 277.

²¹⁷ Hasîbî, *el-Hidâye*, 399.

İshak hakkında Nusayrî kaynaklarda İmâmî kaynaklara nazaran daha fazla bilgi yer alması dikkat çekicidir. Bunda Muhammed b. Nusayr'ın öğrencileriyle İshak ve öğrencileri arasındaki mücadelenin etkili olduğu kanaatindeyiz. Bu kanaatimizi destekleyen bir rivayeti²²⁰ Ebu'l-Feth Muhammed b. Hasan el-Bağdâdî (409/1018), Hasîbî kanalıyla Yahya b. Ma'în es-Sâmerrî'den nakletmiştir. Bu rivayete göre İshak, Hasan el-Askerî hayattayken içtihat bulmuş, bu nedenle Fâzeveyh el-Kürdî²²¹ onu, “Sen hak olmayan, Allah'ın emrettiğinin aksine ve Sünnet'e aykırı bir şekilde fetva veriyorsun!” şeklinde sert bir dille eleştirmiştir. Bunun üzerine İshak, Fâzeveyh'i Muhammed b. Nusayr'a şikâyet etmiş ve “Vallahi ben, söylediğim ve irat ettiğim şeylerde hakka dayanmak suretiyle içtihat ediyorum.” diyerek kendini savunmuştur. Muhammed b. Nusayr, İshak'ı bu sözleri nedeniyle şöyle uyarmıştır:

Ey Ebû Yakub! Böyle söylemen caiz değildir. Her içtihat eden kişi, yanılma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Eğer yaşadığın dönemde Allah'tan tebliğ eden bir nebi varsa, ya da onun yerinde bir imam mevcutsa, hakkı bulmak için içtihat etmen, senin üzerinden indirilmiş bir yükür. İmamına sor, o sana cevap verir. Çünkü imam, içtihadı ihtiyaç bırakmamanın garantörüdür. İmamın garantörlüğü yanında müezzîn²²² güvenilirliği vardır. Çünkü müezzîn, imamdan tebliğ edendir. O, güvenilir ve emin biridir. Bilgiyi güvenilir kişiden almıştır. Güvenilir kişi, bilgiyi güvenilir kişiye tebliğ etmiştir.²²³

Yahya b. Ma'în, yukarıda anlatılan olaydan bir gün sonra Hasan el-Askerî'yi ziyaret ettiğini, durumu ona anlattığını, bunun üzerine onun, “İshak bizim adımıza yalan söyleyen biridir. Onun fetvasını kabul etmeyin.” dediğini zikretmiştir.²²⁴

İşin ilginç yönü, kötü bir şöhreti olan İshak'ın bazı rivayetlerine *el-Kâfi*'de rastlanmasıdır. Anlaşılan o ki Küleynî, Ali el-Hâdî'nin bu tip şahıslar hakkında ortaya koyduğu, “Rivayetlerini kabul edin, fakat yorumlarını terk edin.”²²⁵ şeklindeki kaideye uymuş ve eserinde İshak'ın rivayetlerine yer vermekte bir beis görmemiştir. Hasîbî de

²¹⁸ Medâin, yan yana şehirlerden (medîne) meydana geldiği için bu adı almıştır. İslam'dan önce İran'ın başkenti konumundaydı. Hicretin 12. yılı Safar ayında Sa'd b. Ebî Vakkâs tarafından fethedildi. Kûfe, Basra sonradan da Bağdat inşa edilince halkı bu yeni şehirlere yerleşti. Hâlihazırda Medâin bir köy olup Bağdat'a altı fersah uzaklıktadır. Bkz. el-Hamavî, *Mu'cemu'l-Büldân*, VIII, 412-15.

²¹⁹ el-Âmilî, *A'yânu's-Sîra*, III, 278.

²²⁰ Bu rivayet için bkz. el-Bağdâdî, Muhammed b. Muhammed b. Hasan, *el-Misriyye*, el yazması eser, Lazkiye 1321/1903, s. 462-64.

²²¹ Fâzeveyh, Ömer b. Furât'ın vefatından sonra Muhammed b. Nusayr'ın bâbliğine inanmış ve ona en yakın beş kişi arasında yer almıştır. Bkz. Hasîbî, *el-Hidâye*, 399; Âsî, *el-Aleviyyûn*, 211, 240.

²²² İmamın bâbı kastediliyor.

²²³ Bu ifadeler Nusayriyye'nin neden Ahbârî düşünceye intisap ettiğini açıklar niteliktedir.

²²⁴ el-Bağdâdî, *el-Misriyye*, 464.

²²⁵ Tûsî, *el-Gaybe*, 242.

aynı kaideye uyarak mezmum saydığı Muhammed b. Ali eş-Şelmağânî'den naklettiği bir habere *el-Hidâye*'de²²⁶ yer vermiştir.

1.1.5. Hasan el-Askerî Döneminde Siyasî Durum

Hasan el-Askerî döneminde (254/868-260/874) siyasî arena oldukça çalkantılı bir görünüm arz eder. Bu dönemin en bariz özelliği, yönetimin gerçekte Türk komutanların ellerinde bulunmasıdır. Bilindiği üzere Türkler, Mütevekkil'in 247/861 yılında katlinden²²⁷ sonra Abbâsî iktidarının mutlak hâkimi olmuşlardı. Onlar istedikleri halifeyi makamında tutuyor, istediklerini azledip bir başkasını tayin ediyor, hatta istediklerini öldürüyorlardı. Halife, onların elinde bulunan bir esir gibiydi, hiçbir etki ve yetkiye sahip değildi.²²⁸ Bu nedenle Hasan el-Askerî dönemindeki halifeler, mesailerinin büyük bir bölümünü Türk komutanlara karşı mücadeleyle geçirmişlerdir. Bu mücadele sonuçta halifelerden Mutezz ve Mühtedî'nin; Türk komutanlardan ise Vasîf, Boğa, Salih b. Vasîf ve Bâlık Beg'in hayatlarına mal olmuştur.²²⁹

Bu kaotik dönemde devletin gelirlerine küçük bir zümrenin tahakküm ettiği göze çarpar.²³⁰ Bu konuda en ibret verici örnek, Mutezz'in annesi Kabîha'dır. Mutezz, askerlerin kendisinden istediği 50.000 dinarı ödeyememiş, bu meblağı annesinden talep etmiştir. Annesi, elinde mal olmadığını iddia etmiş, böylece oğlu Mutezz'in askerler tarafından hunharca katledilmesine yol açmıştır. Olaydan sonra yapılan teftişte Kabîha'nın yanında 1.300.000 dinar nakit, benzersiz zümrütler, büyük inciler, paha biçilmez kırmızı yakutlar bulunduğu tespit edilmiştir. Salih b. Vasîf, bu mallar yanına getirildiğinde Kabîha hakkında şu yorumu yapmıştır: "Yanında tüm bu mallar olmasına rağmen, oğlunu 50.000 dinar için ölüme terk etti."²³¹ Sonuç olarak devlet gelirlerinin

²²⁶ Hasîbî, *el-Hidâye*, 584.

²²⁷ Yakubî, *Târih*, II, 492; Taberî, *Târih*, IX, 225-28, 234; Mesudî, *el-Mürûc*, IV, 118-22; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 301-5.

²²⁸ İbn Tiktaka, *el-Fahrî*, Beyrut ts. (Dâru Sâdır), 243.

²²⁹ Türklerin katlettiği ilk Abbâsî halifesi Mütevekkil'dir. Onun 247/861 yılındaki katlinden sonra yerine geçen oğlu Muntasır, Mesudî'nin bildirdiğine göre yine Türk komutanlar tarafından 248/862 yılında zehirlenilerek katledilmiştir. Muntasır'dan sonra halifelğe getirilen Müstaîn ise Mutezz ile giriştiği saltanat kavgasını kaybetmiş, sonra Mutezz'in görevlendirdiği Saîd el-Hâcib tarafından öldürülmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz. Taberî, *Târih*, IX, 251-52; Mesudî, *el-Mürûc*, IV, 133-34, 163-64; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 310, 331-33.

²³⁰ Mâlî yolsuzluklar bu döneme mahsus bir mevzu değildir. Örneğin Mütevekkil 237/852 senesinde başkadı olarak atadığı Yahya b. Eksem'i üç sene sonra azlettiğinde yaptığı yolsuzluklara binaen kendisine 75.000 dinar ceza ödetmiştir. Müstaîn, halifeliği döneminde devlet hazinesini annesi Muhârik, Türk komutan Otamış ve hizmetçi Şâhek'in tasarrufuna terk etmiştir. Hazine mallarının çoğuna Otamış el koymuş, sonunda bunu hazmedemeyen Boğa ve Vasîf adlı Türk komutanlar tarafından kâtibiyle birlikte katledilmiştir. Geniş bilgi için bkz. İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 289-313.

²³¹ İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 241 vd.

talan edilmesi, halifelerin – Mühtedî hariç – zevk ve sefaya dalıp halkın sorunlarıyla ilgilenmemeleri, yöneticilerin halka kötü davranması, muhalif fikirlerin ezilmesi gibi etkenler toplumsal zulmü had safhaya taşımıştır. Bunun sonucunda, vaziyetten memnun olmayan farklı kesimler devlete karşı peş peşe isyan etmiştir. Bu isyanlardan en fazla sayıda olanları, başını Alioğulları'nın çektiği isyanlardır. Öyle ki Mu'tasım döneminden Mutemid döneminin sonuna kadar uzanan 50 yılı aşkın süreçte Alioğulları'nın 18 isyan başlattığı tespit edilmiştir.²³² Bunların en önemlisi Yahya b. Ömer (250/864) liderliğinde patlak veren isyandır.²³³ Züht, takva ve ilim sahibi olduğu belirtilen Yahya, uğradığı bir zulüm sonucunda 250/864 yılında Kûfe'de Abbasîlere başkaldırmıştır. Kan akıtmaktan çekindiği, adalet ve hukuku ikamet ettiği için sadece Şîîlerin değil, Bağdat halkının genelinin desteğini almayı başarmıştır.²³⁴ Bağdat valisi Muhammed b. Abdullah b. Tâhir onun üzerine bir ordu göndermiş, yapılan savaşta Yahya mağlup olmuş ve öldürülmüştür. Sonra da başı kesilerek Bağdat'a getirilmiş ve asılmıştır. Yahya'nın başı Müstaîn'in emriyle teşhir edilmiştir. Yahya'ya derin bir sevgi besleyen halkın bu vahşete büyük bir tepki göstermesi üzerine Bağdat valisi teşhir işine son vermiştir. Bazıları valinin huzuruna gelerek zaferini kutlamış, onlarla birlikte gelen Ebû Hâşim Davud b. Kâsım el-Caferî²³⁵ valiye şu ibret verici cümleyi söylemiştir: “Ey vali! Öyle biri öldürüldüğü için seni tebrik ediyorlar ki, şayet Resûlullah sağ olsaydı, onun öldürülmesi nedeniyle kendisine taziyeler sunulurdu!”²³⁶ Yahya'ya o kadar sayıda mersiye ithaf edilmiştir ki Ebu'l-Ferec el-İsfahânî (357/967), “Abbasî devletinde Ebû Tâlib soyundan öldürülenler arasında Yahya kadar hakkında mersiye yazılan ya da şiir söylenen biri olmamıştır.” demiştir. Bu mersiyelerin en meşhuru Ali b. Abbas er-Rûmî'nin, “Önünde iki yol var, hangisini seçeceğine karar ver. Bu iki yol arasında büyük fark vardır; zira biri dosdoğrudur, diğeri ise eğridir.” beytiyle başlayan kasidesidir. Ebu'l-Ferec bu kasidenin tamamına *el-Mekâtîl*'de yer vermiştir.²³⁷

Yahya b. Ömer'in katlinden sonra Hasan b. Zeyd²³⁸ 250/864 yılında Abbasîlere başkaldırarak Taberistan'da bir Zeydî devleti kurmayı başarmıştır. Hasan, çok sayıda

²³² es-Sadr, *Târîhu'l-Gaybeti's-Sugrâ*, 80.

²³³ Yahya'nın nesebi şöyledir: Yahya b. Ömer b. Yahya b. Hüseyin b. Abdullah b. İsmail b. Abdullah b. Cafer b. Ebî Tâlib. Bkz. Mesudî, *el-Mürûc*, IV, 169.

²³⁴ Mesudî, *el-Mürûc*, IV, 169.

²³⁵ Berkî'nin *Ricâl*'inde Hasan el-Askerî taraftarları arasında saydığı ve zühd, vera, nüsük, ilim sahibi olduğu belirtilen Davud'un nesebi şöyledir: Davud b. Kâsım b. İshak b. Abdullah b. Cafer b. Ebî Tâlib. Bkz. Mesudî, *el-Mürûc*, IV, 169.

²³⁶ Mesudî, *el-Mürûc*, IV, 169.

²³⁷ Ebu'l-Ferec el-İsfahânî, Ali b. Hüseyin, *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, Beyrut 1946, s. 457.

²³⁸ Hasan b. Zeyd'in nesebi şöyledir: Hasan b. Zeyd b. Muhammed b. İsmail b. Hasan b. Zeyd b. Hasan b. Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib. Bkz. Mesudî, *el-Mürûc*, IV, 175.

savaş ve şiddetli çarpışmadan sonra Cürcân'ı da ele geçirmiş, kazandığı toprakları 270/884 yılındaki ölümüne kadar elinde tutmuştur.²³⁹ Hasan'ın kıyamını müteakip Rey'de Muhammed b. Cafer b. Hasan ve Ahmed b. İsa el-Alevî, Kazvin'de Hasan b. İsmail el-Alevî, Mekke'de İsmail b. Yusuf, Kûfe'de ise Hüseyin b. Muhammed b. Hamza el-Alevî liderliğinde çok sayıda başkaldırı hareketi meydana gelmiştir.²⁴⁰ Hasan b. Zeyd öldükten sonra yerini alan kardeşi Muhammed, 277/890 yılında Deylem'e girmiştir.²⁴¹

Yukarıda zikredilen başkaldırlar Zeydî bir renge sahip olsa da Ali el-Hâdî'ye bağlı çok sayıda Şîî'nin desteğini almıştır. Mutezz bu gerekçeyle Alioğulları'ndan bir grubu ve Muhammed b. Ali b. Halef el-Attâr ile Ebû Hâşim Davud b. Kâsım el-Caferî gibi saygın Şîîleri Sâmerâ'ya getirterek tutuklatmıştır.²⁴² Ancak alınan bu tedbirler Alioğulları'nın etkinliğini zayıflatamamıştır. Zira Ali b. Zeyd ile İsa b. Cafer 255/869 yılında Kûfe'de,²⁴³ İbrahim b. Muhammed b. Yahya 256/870 ve 259/872-873 yıllarında Mısır'da,²⁴⁴ Ali b. Zeyd el-Alevî 256/869-870 yılında yine Kûfe'de²⁴⁵ başkaldırmıştır. Hasan b. Zeyd el-Alevî 257/870-871 yılında Cürcân'a hâkim olmuştur.²⁴⁶ Hüseyin b. Cafer b. Musa b. Cafer es-Sâdık'ın iki oğlu, Muhammed ve Ali, 271/884-885 yılında kısa süreliğine Medine'yi ele geçirmiştir.²⁴⁷

Hasan el-Askerî döneminde Abbasîleri uğraştıran gruplardan biri de Haricîlerdir.²⁴⁸ Haricî isyan, Mutezz zamanında Müsâvir b. Abdülhamid eş-Şârî'nin liderliğinde 253/867 yılında Tikrit yakınında patlak vermiştir. Müsâvir, halifenin

²³⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 55. Geniş bilgi için bkz. Gökalp, *Zeydîlik ve Taberistan'da Yayılışı*, 50-61; Gökalp, *Erken Dönem Zeydîlik*, 127-30; Yaşaroğlu, Hasan, *Taberistan Zeydîleri* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul 1998.

²⁴⁰ Mesudî, *el-Mürûc*, IV, 176.

²⁴¹ Yakubî, *Târîh*, II, 498.

²⁴² Taberî, *Târîh*, IX, 369-71.

²⁴³ Mesudî, *el-Mürûc*, IV, 205.

²⁴⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 359-60.

²⁴⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 360.

²⁴⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 363.

²⁴⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 57.

²⁴⁸ Hâricîler (Havâric), Sıffin Savaşı'nda tahkimi kabul ettiği gerekçesiyle Ali b. Ebî Tâlib'den ayrılarak ona isyan eden, büyük günah işleyenleri tekfir edip ebedî cehennemlik olduklarını savunan ve imâmetin Kureyş'e aitliğini reddederek hangi ırktan olursa olsun her Müslümanın devlet başkanı olma hakkı bulunduğunu iddia edenlerin müşterek adıdır. İlk Hâricîlerin çoğu, Kûfe ve Basra'ya yerleşen bedevî Araplardır. Hâricîler; el-Muhakkimetü'l-ülâ, Harûriyye, Beyhesiyye, Ezârika, Necedât, İbâziyye ve Sufriyye gibi alt kollara bölünmüştür. Bunlardan sadece İbâziyye varlığını günümüze kadar sürdürebilmiştir. Hâricîlerin görüşleri ve alt kolları için bkz. Eş'arî, *Makâlât*, 86-131; Râzî, *ez-Zîne*, 282-85; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 131-61; Wellhausen, Julius, *İslamiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri*, çev. Fikret İşıltan, Ankara 1996; Fırlı, Ethem Ruhi, "Hâricîliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler", *AÜİFD*, ss. 219-47, Ankara 1981; Fırlı, Ethem Ruhi, "Hâricîliğin Doğuşu ve Fırkalara Ayrılışı", *AÜİFD*, ss. 245-75, Ankara 1978; Fırlı, Ethem Ruhi, "Hâricîler", *DİA*, XVI, ss. 169-75, İstanbul 1997.

ordusuyla yaptığı çarpışmalar sonucunda 254/868 yılında Musul civarına hâkim olmayı başarmıştır.²⁴⁹ Haricîler, ertesi yıl Yarcûh et-Türkî komutasındaki halife ordusunu mağlup etmiş, fakat 256/870 yılının sonlarına doğru Musa b. Boğa komutasındaki ordu tarafından bozguna uğratılmışlardır. Bu savaşta canını kurtaran Mûsâvir, taraftarlarını yeniden toplama fırsatı bulmuş²⁵⁰ ve 263/876-877 yılındaki ölümüne kadar birkaç defa halife kuvvetleri ile çarpışmıştır. Onun ölümüyle Haricî hareket kendiliğinden son bulmuştur.²⁵¹

Bu dönemde Fars diyarında iki önemli isyan gerçekleşmiştir. Bunlardan birincisi, Yakub b. Leys es-Saffâr'ın 253/867 yılında Fars diyarında başlattığı isyandır. Yakub, bu tarihte Fars diyarına hâkim olmuş, müteakip yıllarda Herat, Belh, Kâbil ve Nîsâbur'u ele geçirmiştir.²⁵² İkinci isyan, 256/869-870 yılında Muhammed b. Vâsıl liderliğinde ortaya çıkmıştır. Bölge valisi Hâris b. Sîma'yı katleden İbn Vâsıl, tüm Fars bölgesine hâkim olmuştur.²⁵³ Üzerine gönderilen halife ordusunu Râmhûrmûz'de mağlup eden İbn Vâsıl, 261/875 yılında siyasî rakibi Yakub b. Leys tarafından ortadan kaldırılmıştır.²⁵⁴ Böylece iki isyancıdan biri, diğerini bertaraf etmiştir. Bu olaydan yaklaşık 2 ay sonra Yakub b. Leys Râmhûrmûz'ü ele geçirmiş ve Ehvâz üzerinden Bağdat'a yürüyüşünü sürdürmüştür. Yakub'un kuvvetleriyle Abbasî ordusu Vâsıl ile Bağdat arasında Deyru'l-Akûl denilen yerde karşılaşmıştır. Şiddetli çarpışmalardan sonra Yakub'un ordusu 262/876 yılında kesin yenilgiye uğratılmıştır.²⁵⁵ Böylece Abbasîler dokuz yıl boyunca kendilerini tehdit eden ciddi bir düşmandan kurtulmuştur.

Dönemin en yıkıcı ve en uzun ömürlü isyanına gelince, bu, hiç şüphesiz ki Zenc isyanıdır. İsyanın lideri Ali b. Muhammed, Ali-Fâtıma soyundan geldiğini iddia ediyordu. Hakikatte o, Abdulkays kabilesine, annesi Kurra bint Ali ise Esed kabilesine mensuptu.²⁵⁶ Kendisini Ali-Fâtıma soyundan göstermekteki gayesi, isyanına Şîîlerin desteğini sağlamaktır.²⁵⁷ Onun dinî görüşleri, Şîîlerden ziyade Haricîlerin Ezârika²⁵⁸

²⁴⁹ Taberî, *Târih*, IX, 378.

²⁵⁰ Yakubî, *Târih*, II, 502; Taberî, *Târih*, IX, 455-56.

²⁵¹ Taberî, *Târih*, IX, 532; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 15. Hâricîlerin isyanlarıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Demircan, Adnan, *Haricîlerin Siyasi Faaliyetleri*, İstanbul 1996; Karabiber, Namık Kemal, *Haricîliğin Tarihi Serüveni*, İzmir 2013.

²⁵² Taberî, *Târih*, IX, 507.

²⁵³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 360.

²⁵⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 2-3.

²⁵⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 7-8; Mesudî, *el-Mürûc*, IV, 200-5.

²⁵⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 346.

²⁵⁷ Taberî, *Târih*, IX, 410-38; Mesudî, *el-Mürûc*, IV, 194-95; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 346-50.

²⁵⁸ Ezârika, Hâricîlerin liderlerinden Nâfi' b. el-Ezrak'ın (65/685) taraftarlarıdır. Bunların çoğunluğu Benî Temîm kabilesinden olmakla birlikte aralarında mevâlî de vardı. Eş'arî'ye göre Hâricîler arasında ilk defa ihtilafa sebebiyet veren kişi Nâfi' dir. Onun başlıca görüşleri şöyledir: 1) Ezârika'ya mensup olmayanlar

kolunun görüşlerine benziyordu.²⁵⁹ Ali b. Muhammed, Basra taraflarındaki tarla ve tuzlalarda kötü şartlar altında çalışan Zenci köleleri zenginlik ve hürriyet vaadiyle çevresinde toplamayı başarmış ve 255/869 yılında isyanını başlatmıştır.²⁶⁰ Etrafına topladığı kuvvetlerle Şattularab'da konuşlanmış olan halifenin nehir donanmasını ele geçirmiş, bunun ardından 257/871 yılında kısa aralıklarla Basra, Übülle, Abadan ve Ehvâz'ı büyük katliamlar yaparak istila etmiştir.²⁶¹ Mutemid bu hadiseler üzerine 259/873 yılında Musa b. Boğa'yı Zenciler üzerine göndermiştir. Bazı başarılar elde eden Musa, Saffârîler ile mücadele için bölgeden ayrılmak zorunda kalınca Zenciler yeniden toparlanma fırsatı yakalamışlardır.²⁶² Bataklıklar ve kanallar arasında kurulan Muhtara adlı şehir, zamanla isyancıların merkezi haline gelmiştir. Saldırıları karşı tahkim edilen bu yer, kısa sürede çevre bölgelerin tüm zenginliklerini toplamaya başlamıştır. Halife kuvvetleri bu süreçte Zencilere küçük birlikler halinde saldırılar düzenlemişler, ancak onlara karşı mutlak üstünlük sağlayamamışlardır.²⁶³ Zenciler 265/878 yılında Vâsıt'ı ele geçirince Bağdat'ın emniyeti tehlikeye girmiş, bunun üzerine halifenin kardeşi başkumandan Muvaffak, Mesrûr el-Belhî'yi Zencilere karşı mücadeleyle görevlendirmiştir. Uğranan başarısızlıklar üzerine Muvaffak, komutayı bizzat üstlenerek Zencilerin üzerine yürümüştür.²⁶⁴ Yaklaşık 2 yıl süren şiddetli çarpışmalardan sonra 269/882-883 yılında Ali b. Muhammed yakalanmış ve Muhtara şehri tahrip edilmiştir. Böylece Abbasileri 15 yıl meşgul eden, daha da önemlisi, binlerce masum insanın katline neden olan dehşet verici isyan tamamen bastırılmıştır.²⁶⁵

kâfir ve müşriktir. Bunlar toptan cehennemliktir, can ve mallarına kastetmek helaldir. 2) Ezârika'nın bulunduğu yere hicret etmeyen ve kendileriyle birlikte düşmana karşı savaşa katılmayan Hâriciler de kâfirdir. Bunlardan Ezârika'ya katılmak isteyenler imtihana tabi tutulmalıdır. 3) İslam'da recm cezası yoktur. Çünkü Kur'an'da böyle bir hüküm bulunmamaktadır. 4) Namuslu kadınlara zina iftirası atıp buna şahit gösteremeyenlere uygulanan ceza, aynı şeyi namuslu erkeklere isnat edenler için uygulanmaz. Zira Kur'an'da bunu belirten bir lafız yoktur. 5) Peygamberin büyük ve küçük günah işlemesi caiz olduğu gibi kâfir birine nübüvvet verilmesi de caizdir. 6) Vergilerini ödeyen Yahudi ve Hristiyanların öldürülmesi haramdır. 7) Kadınların özel durumları nedeniyle kılamadıkları namazları kazâ etmeleri gerekir. 8) Çalınan malın miktarı ne olursa olsun, hırsıza omuzdan kol kesme cezası uygulanır. Geniş bilgi için bkz. Yakubî, *Târih*, II, 262, 275; Taberî, *Târih*, V, 566-69, 613-22; Mesudî, *el-Mürûc*, III, 145-46; Eş'arî, *Makâlât*, 86-89; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 118-22; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 165-68, 194-201, 281-87; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 25-27; Öz, Mustafa, "Ezârika", *DİA*, XII, ss. 45-46, İstanbul 1995.

²⁵⁹ Mesudî, *el-Mürûc*, IV, 194-95.

²⁶⁰ Zencilerin bölgeye gelişi ve isyanın arka planı hakkında geniş bilgi için bkz. Demirci, Mustafa, *Siyah Öfke*, Konya 2005, s. 33-89.

²⁶¹ İbn Miskeveyh, *Tecâribu'l-Ümem*, Tahran 2001, IV, 423-25, 427.

²⁶² Taberî, *Târih*, IX, 504-6, 534-40, 542-43; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 367-68.

²⁶³ Taberî, *Târih*, IX, 520-26; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 8-10.

²⁶⁴ Taberî, *Târih*, IX, 557-99; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 26-27.

²⁶⁵ Taberî, *Târih*, IX, 602-11, 614-20, 622-27, 629-52, 654-66; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 37, 40-49, 51-54, 228-35.

Genel bir değerlendirme yapacak olursak, Hasan el-Askerî döneminde siyasi panorama, Abbasîler açısından hiç de iç açıcı gözükmemektedir. Özellikle Mutemid döneminde devletin birkaç defa yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı aşîkârdır. Diğer taraftan Hasan el-Askerî'nin genç yaşta ölümünün sırrını, Alioğulları'nın peş peşe başkaldırıları ve Şîa'nın bu başkaldırıları desteklemesinde aramak mümkündür. Zira Abbasîlerin olaylardan sorumlu gördükleri Hasan el-Askerî'yi, başkaldırıları bertaraf etmek umuduyla katletmiş olmaları güçlü bir ihtimal olarak karşımızda durmaktadır.

1.2. İsnâaşeriyye'de Mehdî ve Gaybet İnancı

Hasan el-Askerî'nin 260/874 yılında vefat etmesiyle birlikte Şîa, imâmet merkezli tartışmalar neticesinde Ebû Halef el-Eş'arî el-Kummî'ye (301/913) göre on beş,²⁶⁶ Hasan b. Musa en-Nevbahtî'ye (310/922) göre ise on dört fırkaya²⁶⁷ ayrılmıştır.²⁶⁸ Ebû Hâtîm er-Râzî (322/934) bu fırkaların temelde iki grup etrafında toplandığını belirtir ki bunlardan birincisi Hasan el-Askerî'nin, ikincisi ise kardeşi Cafer'in soyunun imametini iddia edenlerdir.²⁶⁹ Daha önce belirttiğimiz gibi, imâmetin Hasan'ın oğlu olan gâib imamla devam ettiğini savunan fırka İmâmiyye adını almıştır.²⁷⁰ Hasan el-Askerî'ye yakın simaların²⁷¹ bu fırka içerisinde yer almaları ve Mehdî'nin varlığı ve sireti ile ilgili rivayetlere kaynaklık etmeleri dikkat çekicidir. Cafer'in imamlığını savunan fırka ise Hasan'ın bir oğlu olmadığı için imamet zorunlu olarak Hasan'ın kardeşi Cefer'e geçtiğini iddia etmiştir.²⁷² Cafer'in en büyük destekçileri, öteden beri Fathiyye/Eftahiyye grubuna bağlı Kûfe'deki Faddâl ailesi olmuştur. Onlar Abdullah b. Cafer el-Eftah'ın²⁷³ bir oğlu olmadığı için imamet

²⁶⁶ Kummî, *el-Makâlât*, 102.

²⁶⁷ Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, 96.

²⁶⁸ Bu fırkaların ayrıntılı görüşleri için bkz. Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, 96-112.

²⁶⁹ Râzî, *ez-Zîne*, 293.

²⁷⁰ Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, 108.

²⁷¹ Hasîbî, *el-Hidâye*, 415-16.

²⁷² Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, 98.

²⁷³ Abdullah el-Eftah, Cafer es-Sâdık'ın İsmail'den sonra en büyük oğludur. Başının basık-geniş, başka bir görüşe göre de ayaklarının yayvan olması nedeniyle el-Eftah lakabını aldı. Babası nezdinde kardeşleri kadar değer görmedi. Haşevîlerle oturup kalktığı, Mürcie'ye meylettiği söylenir. Bu nedenle babasına muhalefet etmekle suçlandı. Babasının vefatından sonra, kadeşlerinin en büyüğü olduğu için imâmetin kendisine geçtiğini iddia etmiş, ona uyanlara Fathiyye ya da Eftahiyye denmiştir. Kolay birkaç mesele ile imtihan edildiği, fakat bunlara cevap veremediği zikredilmiştir. Bunun üzerine taraftarlarından bir kısmı onu terketmiştir. İmâmetinin 70. gününde 148/765 senesinde ardında bir erkek çocuk bırakmadan ölmüştür. Bunun üzerine taraftarlarının çoğu onun imametinden vazgeçip kardeşi Musa el-Kâzım'ın imâmetini kabul etmiştir. Bkz. Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, 77-78; Himyerî, *el-Hûru'l-În*, 163; Eş'arî, *Makâlât*, 27-28; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 195.

Abdullah'tan sonra Musa el-Kâzım'a geçtiğine inanıyorlardı.²⁷⁴ Bu durumu Hasan el-Askerî ile kardeşi Cafer'e tatbik etmeyi, akidelerinin haklılığını göstermek için bir fırsat telakki ediyorlardı.²⁷⁵

Kaynaklarda yer alan bilgiler, İsnâaşeriyye ile Cafer'in imametini savunanlar arasında fikrî bir mücadelenin varlığına işaret eder. Erken dönem Şîî kelimcilerinden İbn Kibbe er-Râzî'nin, Cafer'in imametini reddetmek üzerine yoğunlaşmış olması,²⁷⁶ bunun bir göstergesidir.²⁷⁷ Ayrıca Hasîbî'nin Cafer'e tabi olanlarla münazara yapmış olması da buna delil sayılabilir. Zira Hasîbî, Cafer'in taraftarlarından Ebu'l-Hüseyn b. Sevâbe ve Ebû Abdullah Ahmed b. Abdullah el-Cemmâl ile imâmet üzerine bir münazara yaptığını,²⁷⁸ münazaranın sonunda ikisinin şöyle diyerek gerçeği itiraf ettiklerini zikreder:

Allah için doğru söylemek gerekirse biz ne Ebû Cafer'in (Muhammed'in) ne de Cafer'in bir delilini ya da mucizesini gördük. Biz, babasından sonra sadece Ebû Muhammed'in (Hasan'ın) delil ve mucizelerini gördük. Biliyoruz ki Mehdî, dedesi Resulullâh'ın adaşısıdır ve onun künyesini taşımaktadır. O, imam Hasan'ın Nergis'ten olan oğludur.²⁷⁹

Hasîbî, bu iki şahsın, dünya menfaati için Cafer'in taraftarı olduklarını, hakikatte Cafer ve köylülerin mallarına el koyduklarını, Cafer'in ikisinden çekindiğini, güvendiği kişilerin yanında ise ikisini lanetleyerek "Bunlar malımı yiyor." dediğini belirtir.²⁸⁰

1.2.1. Mehdî'nin Varlığı

Hasan el-Askerî'nin vefatından sonra Mutemid, onun bir çocuğu olup olmadığını anlamak için evini teftiş ettirmiş, cariyelerine gebelik kontrolü yaptırmış, bunun sonucunda Hasan'ın bir çocuğu bulunmadığı ve cariyelerinde gebelik hali görülmediği resmiyet kazanmıştır.²⁸¹ Bu sebeple Müslüman kamuoyu, Hasan'ın halefsiz vefat ettiğini kabul etmiştir. Ancak Kat'îyye Şîası'ndan bir grup, Hasan'ın bir oğlu bulunduğunu, onun doğumunun babası tarafından güvenlik amacıyla gizli tutulduğunu,

²⁷⁴ Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, 78; Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 46-47.

²⁷⁵ Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı*, 86.

²⁷⁶ İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, I, 62-66.

²⁷⁷ Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı*, 85.

²⁷⁸ Bu münazara için bkz. Hasîbî, *el-Hidâye*, 455-58.

²⁷⁹ Hasîbî, *el-Hidâye*, 458.

²⁸⁰ Hasîbî, *el-Hidâye*, 458.

²⁸¹ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 367-68; İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, I, 51-52; Müfid, *el-İrşâd*, II, 324.

bu bilginin yalnızca Hasan'ın en yakın dostlarına verildiğini savunmuştur.²⁸² Söz konusu grubun Mehdî ve beklenen gâib imam olarak kabul ettiği²⁸³ bu şahsın doğum tarihi hakkında ihtilaflar vardır.²⁸⁴ Küleynî (329/941) onun 255/869 yılında Şaban ayının ortasında doğduğunu²⁸⁵ zikrettikten sonra, doğum tarihini 256/870 olarak gösteren bir rivayete yer verir.²⁸⁶ Keza İbn Bâbeveyh (381/991) onun doğumuyla ilgili naklettiği rivayetlerden birinde 255/869, diğerinde 256/870 yılını zikreder.²⁸⁷ Şeyh Müfid (413/1022) kendisinin de aralarında bulunduğu çoğunluğun, Mehdî'nin doğum tarihi olarak 255/869 yılını benimsediğini belirtir.²⁸⁸ Hasîbî (346/957) ise Mehdî'nin 257/871 senesinde Şaban ayından 8 gece geride kaldıktan sonra Cuma günü şafak sökerken doğduğunu müteaddit defa nakleder.²⁸⁹ O, bu bilgiyi Hasan el-Askerî'ye yakın isimlerden biri olan İsa b. Mehdî el-Cevherî el-Cünbülânî'den şu rivayetle aktarmıştır:

Asker Mahallesi'nde, efendim Ebû Muhammed Hasan'ı ziyaret ettim. Ona dedim ki: "Ey efendim! Bu, 255 senesidir. Sen bize Mehdîmizin doğacağını haber vermiştin. Onun doğacağı tarihi tam olarak bize söyler misin?" Efendim dedi ki: "Size, gayb ilminden bize bir şey sormayın demedik mi? Gayb ilminden bildiğimizi size açarsak, olur ki onu duymaya güç yetiremeyecek biri duyar ve sonuçta küfre sapar." Dedim ki: "Ey efendim! Küfre sapmayanlardan olacağımı ümit ederim." Efendim dedi ki: "O, 257 senesinde, Şaban ayından 8 gece geçtikten sonra, Cuma günü şafak sökerken doğacaktır. Onun annesi Nergis'tir. O doğduğunda, onu öpeceğim. Halam Hakîme ise onu kucaklayacak." Bu cevap üzerine dedim ki: "Ey efendim! Beni bu bilgiye layık gördüğün için sana teşekkür ederim." O günden sonra, bu bilgiye vakıf olan küçük bir toplulukla birlikte Mehdî'nin doğum tarihini bekledik. Günleri bir bir sayıyorduk. Mehdî, tam da efendimin belirttiği günde doğdu. Mehdî'nin annesi Nergis'ti. Mehdî doğduğunda efendim onu öptü. Efendimin halası Hakîme bt. Muhammed b. Ali onu kucakladı.²⁹⁰

Hasîbî, Mehdî'nin doğumu hakkında yine İsa b. Mehdî el-Cevherî'den şu haberi aktarmıştır:

²⁸² Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, 108-11.

²⁸³ Eş'arî, *Makâlât*, I, 90-91.

²⁸⁴ Bu ihtilaflar, İsnâaşeriyye açısından doğal kabul edilir. Zira onlara göre Mehdî'nin doğumu gizli tutulmuş ve herkese ilan edilmemiştir. İsnâaşeriyye'nin muhalifleri ise bu ihtilafları Hasan el-Askerî'nin bir oğlu olmadığına delil sayar. Bkz. Bağdâdî, *el-Fark*, 48.

²⁸⁵ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 374.

²⁸⁶ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 375.

²⁸⁷ İbn Bâbeveyh, *Kemâlî 'd-Dîn*, I, 395.

²⁸⁸ Müfid, *el-İrşâd*, II, 339.

²⁸⁹ Hasîbî, *el-Hidâye*, 393, 407, 458. Hasîbî'nin diğer yazarlardan farklı olarak tek bir doğum tarihi vermesi dikkat çekicidir.

²⁹⁰ Hasîbî, *el-Hidâye*, 393-94.

Ben, Hasan b. Mesud, Hasan b. İbrahim, Hâtimin iki oğlu Attâb ve Tâlib, Muhammed b. Saîd, Ahmed ibnu'l-Hasîb ve Ahmed b. Cennân 257/871 senesinde Cünbülâ'dan Sâmerâ'ya doğru hareket ettik. Medâin'den Kerbelâ'ya meylettik. Şaban ayının 14. gecesinde efendimiz Ebû Abdullâh Hüseyin'in mezarını ziyaret ettik.²⁹¹ Orada, efendimiz Ebû Muhammed Hasan'a Sâmerâ'da komşuluk eden ihvanımızla buluştuk. Efendimiz Ebû Muhammed'i, efendimiz Mehdî'nin doğumu sebebiyle kutlamak için yola çıktığımızı onlara söyledik. İhvanımız, Mehdî efendimizin Şaban ayından 8 gece geride kaldıktan sonra şafak sökerken Cuma günü doğduğunu bize müjdelediler. Şaban ayı, içinde bulunduğumuz aydı. Bu müjdeyi aldıktan sonra Bağdat'a geçtik ve orada Ebu'l-Hasan Musa b. Cafer'in ve Ebû Cafer Muhammed b. Ali el-Cevvâd'ın türbelerini ziyaret ettik. Sonra yukarıya, Sâmerâ'ya doğru yol aldık. Sâmerâ'da efendimiz Ebû Muhammed Hasan'ın huzuruna gelince, daha onu kutlamadan önce ağlamaya başladık. Önünde, açık bir şekilde ağladık. Bizler Sevâd'dan²⁹² gelmiştik ve sayımız 70'i aşkındı.²⁹³

Hasîbî, haberin devamında dostlarının Hasan el-Askerî'ye oğlu Mehdî'nin nerede olduğunu sorduklarını, onun da, "Musa'nın annesi, nasıl ki oğlunu nehre bıraktıysa ve kendisine dönene kadar onu Allah'a emanet ettiyse, ben de oğlumu Allah'a emanet ettim!" şeklinde cevap verdiğini zikreder.²⁹⁴ Haberin sonunda ise sahihliğini kanıtlamak maksadıyla şu bilgiye yer verir:

Bu rivayette söz edilen yetmişten fazla kişi ile görüştüm. Onlara, İsa b. Mehdî el-Cevherî'nin bana anlattıklarını sordum. Hepsî de onun anlattıklarının aynısını bana anlattılar. Ayrıca bu yetmişten fazla kişi haricinde olup da o mecliste bulunan ve Ebu'l-Hasan Ali el-Hâdî'yi görmüş birçok kişi ile görüştüm. Dokuzuncu imam Ebû Cafer'in hizmetlisi Asker ve imam Rızâ'nın hizmetlisi Reyyân ile karşılaştım. Efendimiz Ebu'l-Hasan ve efendimiz Ebû Muhammed'in iki evinde yaşamış, güvenlik amacıyla isimlerini zikredemeyeceğim, Ebu'l-Hasan ve Ebû Muhammed'den tıpkı erkekler gibi hadis rivayet etmiş bazı yaşlı kadınları müşahede ettim.²⁹⁵

²⁹¹ İslam âleminin kutsal saydığı bu gecede Hüseyin b. Ali'yi ziyaret etmek, İsnâaşeriyye'nin günümüze dek sürdürdüğü bir gelenektir.

²⁹² Sevâd, Irak'ın ekilip dikilen toraklarına verilen addır. Hurmalıkları ve bitki örtüsünün yeşilliğinden dolayı bu adı almıştır. Çünkü Araplar yeşil rengi için "sevâd" tabirini kullanırlar. Sevâd'ın sınırı Musul'dan Abadan'a (Günümüzde İran'ın güneybatısında bir şehir) kadar uzanan araziye içine alır. Bkz. el-Hamavî, *Mu'cemu'l-Büldân*, V, 159.

²⁹³ Hasîbî, *el-Hidâye*, 407.

²⁹⁴ Hasîbî, *el-Hidâye*, 408.

²⁹⁵ Hasîbî, *el-Hidâye*, 413.

Hasîbî, İsa b. Mehdî el-Cevherî'den Mehdî'yi müşahade ettiğini belirten bir haber de nakleder. Bu habere göre İsa, 268/882 yılında Medine'de Saryâ adlı köyde²⁹⁶ Mehdî'yi müşahade etmiş ve Mehdî kendisine şöyle demiştir:

Ey İsa! İnsanlar, “O neredeydi? Ne zaman göründü? Nerede doğdu? Onu gören oldu mu? Size ondan ne ulaştı? Size neleri haber verdi? Size hangi mucizeleri gösterdi?” gibi sorular sormasaydı, beni görmeye hakkınız olmazdı. Vallahi Emîrülümûminîn'i istediği şeyden uzaklaştırdılar. Başkalarını onun önüne geçirdiler, ona hile yaptılar ve onu öldürdüler. Diğer atalarım da aynı şeyleri yaptılar. Onlara inanmayarak onları sihir, kâhinlik ve cincilikle itham ettiler. Ey İsa! Beni gördüğüne göre dostlarımıza gördüklerini anlat. Sakın bir düşmanımıza bunu haber verme! Yoksa bu bilgi elinden alınır!²⁹⁷

Hasîbî'nin naklettiği yukarıdaki rivayetler, Mehdî'nin varlığıyla ilgili Şîî kaynaklarda yer alan en somut bilgileri içerir. Bu husus, Hasîbî'nin – bazı İmâmîler tarafından cerh edilmesine rağmen – serdettiği rivayetlerin İmâmiyye'nin hatırı sayılır hadis mecmualarında neden yer aldığını açıklar niteliktedir. Nusayriyye'ye göre Mehdî'nin doğumu ve siretiyle ilgili haberler hususunda Hasîbî'nin imtiyazlı konumu bir tesadüf değildir. Zira Hasîbî'nin iki amcası, İbrahim ve Ahmed, onuncu ve on birinci imamların yakın dostlarından,²⁹⁸ ayrıca Hasîbî, imamlara amcaları gibi yakın olan yetmiş aşkın güvenilir şahıstan (sikât) hadis aktarma şansına sahip olmuştur.²⁹⁹

Mehdî'nin varlığına ilişkin haberlerin ilk olarak Küleynî tarafından kaleme alındığı görülmektedir. Küleynî, *Usûlu'l-Kâfî* adlı hadis mecmuasının “Hüccet” adlı kısmında “Sâhibuddâr'a İşaret ve Nas”, “Mehdî'yi Görenler”, “Gaybet Üzerine”, “Sâhib'in Hayatı” gibi başlıklar açarak Mehdî ile ilgili çok sayıda rivayete yer vermiştir. Mehdî ile ilgili en detaylı haberleri Hasîbî *el-Hidâyetü'l-Kübrâ*'nın birinci kısmında “İmam Mehdî el-Muntazar” başlıklı 14. bölümde nakletmiştir. Küleynî'nin öğrencisi Numânî *el-Gaybe* adlı eserinde Mehdî'nin hayatı ve gaybetiyle ilgili çok sayıda rivayeti toplamıştır. İbn Bâbeveyh el-Kummî ise gaybet konusundaki şüpheleri gidermek maksadıyla yazdığı *Kemâlü'd-Dîn ve Tamâmü'n-Ni'me* adlı eserinde Mehdî'nin varlığı ve gaybetiyle ilgili haberleri bir araya getirmekle yetinmemiş, konuyu aklî açıdan delillendirmeye çalışan Ebû Sehl İsmail b. Ali en-Nevbahtî (311/923) ve onun çağdaşı

²⁹⁶ Bazı kaynaklarda adı Surayyâ olarak geçen bu köy, Musa el-Kâzım tarafından Medine'nin 3 mil uzağında kurulmuştur. Bkz. Kılavuz, Ahmet Saim, “Ali el-Hâdî”, *DİA*, II, s. 394, ss. 394-95, İstanbul 1989.

²⁹⁷ Hasîbî, *el-Hidâye*, 442.

²⁹⁸ Hasîbî, *el-Hidâye*, 83, 95.

²⁹⁹ Hasîbî, *el-Hidâye*, 413.

Muhammed b. Abdurrahman b. Kıbbe er-Râzî'nin değerlendirmelerini de kaydetmiştir. Bu değerlendirmeler daha sonra İbn Bâbevehy'in öğrencisi Şeyh Müfid tarafından geliştirilmiştir. Müfid bu minvalde, Mehdî'nin doğumunun gizlenmesini, Hz. İbrahim ve Hz. Musa'nın doğumlarının, görevlerini gizli tutmak maksadıyla zamanlarının meliklerinden gizlenmesine benzetir.³⁰⁰ Mehdî'nin küçük yaşta imam olmasını ise Hz. İsa'nın küçük yaşta peygamberliğe mazhar olmasına benzeten Müfid, yetim çocukların mallarının ergenlik çağına ulaşınca kadar kendilerine verilmemesi hükmünün, çocuk yaşta imam olan Muhammed el-Mehdî ve atası Muhammed b. Ali b. Musa için geçerli olmadığını, imamların bu hükümden istisna tutulduğunu savunur.³⁰¹

Müfid'in ardından öğrencisi Şerîf el-Murtazâ (436/1044) *Mes'etü'l-Vâfıza fi'l-Gaybe* ve *el-Mukni' fi'l-Gaybe* adlı iki eser yazarak Mehdî'nin gaybetini aklî yöntemler kullanarak ispatlamaya çalışmıştır. Şerîf el-Murtazâ'dan sonra Şîa'nın lideri olan Muhammed b. Hasan et-Tûsî (460/1067) ise *el-Gaybe* adlı eserine Mehdî'nin varlığı ve gaybeti konusunda akıl süzgecinden geçirdiği rivayetleri kaydetmiş, aynı zamanda konuyu kelâmî açıdan temellendirmeye çalışmıştır. Tûsî'nin bu çalışmasından sonra Mehdî ve gaybeti hususunda çok sayıda eser yazılmış olsa da bu eserlerde yeni bir bilgi ya da yorum müşahade edilmemiştir.

1.2.2. Mehdî'nin Gaybeti ve Gaybetin Sebepleri

İsnâaşeriyye, Hasan el-Askerî'nin bir oğlu bulunduğuna, onun imamların on ikincisi ve sonuncusu olduğuna, ancak Allah'ın belirlediği plan gereği gözlerden – âleminden değil – kayıp (gâib) şekilde yaşadığına inanır.³⁰² İsnâaşeriyye, bu yöndeki inancını – diğer inançları gibi – Resûlullâh'tan ve on iki imamdan naklettiği haberlere dayandırır. Bu haberlerin yer aldığı, günümüze ulaşan en eski kaynaklar Küleynî'nin *Usûlu'l-Kâfî*, Hasîbî'nin *el-Hidâyetü'l-Kübrâ* ve Numanî'nin *el-Gaybe* adlı eserleridir. Küleynî, *el-Kâfî*'de “Bâb fi'l-Gaybe” adlı özel bir bölüm açarak konuyla ilgili 31 hadis nakletmiştir. Bu hadislerden birinde, Musa el-Kâzım, kardeşi Ali b. Cafer'e şöyle demiştir:

Yedincinin soyundan beşincisi gaybet edince, dininiz hususunda Allah'tan çokça sakının. Sizi hiç kimse dininizden etmesin, yoksa helak olursunuz. Bu emrin

³⁰⁰ Şeyh Müfid, Ebû Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-Ukberî el-Bağdâdî, *el-Fusûlu'l-Aşere fi'l-Gaybe*, Ncef 1951, s. 350.

³⁰¹ Müfid, *el-Fusûlu'l-Muhtâra*, 112-13.

³⁰² Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, 109.

sahibinin gaybet etmesi kaçınılmazdır. Öyle ki ona kesin biçimde inananlardan bile ona inanmaktan vazgeçecek kişiler olacaktır. Bu gaybet, Allah katından bir sınavdır. Allah, onunla kullarını sınayacaktır.³⁰³

Hadisin devamında Ali b. Cafer, “Ey efendim! Yedincinin soyundan beşincisi kimdir?” diye sormuş, el-Kâzım şu cevabı vermiştir: “Akıllarınız bunu anlamaktan acizdir. Ancak yaşarsanız, ileride görürsünüz.”³⁰⁴

Hasîbî, *el-Hidâye*’de yukarıdaki hadisi aynen nakleder, ancak hadisin sonunda şu tamamlayıcı bilgiye yer verir:

Ali b. Cafer dedi ki: “Ey efendim! Ondan şüphe içerisinde mi ölelim?” Bunun üzerine Musa b. Cafer şu açıklamayı yaptı: “Yedinci benim! Oğlum Ali er-Rızâ sekizincidir. Onun oğlu Muhammed dokuzuncudur. Onun oğlu Ali onuncudur. Onun oğlu Hasan on birincidir. Onun oğlu, dedesi Resûlullâh’ın adaşıdır, künyesi Mehdî’dir. Yedincinin soyundan beşincisi, işte odur!”³⁰⁵

Yukarıdaki rivayete göre gaybet, on ikinci imam Muhammed b. Hasan için söz konusudur ve Allah tarafından yapılan bir sınavdır. Bu sınav, Mehdî’nin varlığına inananların bile bir kısmını bu inançtan vazgeçirecek derecede çetindir. Gaybet konusu o kadar önemlidir ki, onu yadsıyan kişi, dinine hâlel getirmiş olur.

Mehdî ile ilgili rivayetler, gaybetin süresinin oldukça uzun olacağını bazen telmih bazen de tasrih eder. Mesela Ali b. Ebî Tâlib’den nakledilen, “Vallahi o (Mehdî), gaybet gösterecektir. Öyle ki cahiller, ‘Allah’ın Muhammed soyuna ihtiyacı kalmadı.’ diyecektir. Bundan sonra o, dolunay gibi, sabah çıkan güneş gibi doğacaktır. Böylece bazı gözler aydın, bazı gözler ise kör olacaktır.”³⁰⁶ şeklindeki rivayette gaybetin uzunluğuna dair bir ima vardır. Cafer es-Sâdık’tan nakledilen aşağıdaki rivayet ise gaybetin çok uzun olacağını açıkça ifade eder:

Vallahi Mehdî’niz uzun seneler boyunca, çağlarca gaybet gösterecektir. Bu süreyi çok uzun bulacaksınız. Sizler onun hakkında, “Nerede? Keşke! Belki! Nasıl?” diyeceksiniz. Nefislerinizi şüphe kaplayacak. Öyle ki bazılarınız şöyle diyecek: “O öldü! Helak oldu! Gelecek mi? Nereye gitti?” Müminlerin gözleri onun için ağlayacak. Gemilerin denizdeki dalgalarda devrilmesi gibi siz de devrileceksiniz. Allah’ın, ruhları yarattığı günde misakını aldığı, kalbine imanı yazdığı ve yanından bir ruh ile desteklediği kişiler haricinde hiç kimse kurtulamayacak.³⁰⁷

³⁰³ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 237.

³⁰⁴ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 237.

³⁰⁵ Hasîbî, *el-Hidâye*, 426.

³⁰⁶ Hasîbî, *el-Hidâye*, 426.

³⁰⁷ Hasîbî, *el-Hidâye*, 425.

Kısa gaybet döneminde yaşamış İmâmî kelimcilerden Ebû Sehl en-Nevbahtî (311/923), yukarıdaki tarzda hadislerle yetinmeyip gaybeti aklî açıdan temellendirmeye çalışmıştır. Bu hususta *Kitâbu't-Tenbîh*³⁰⁸ adlı bir kitap yazan Ebû Sehl, gaybetin imâmet doktrininden bağımsız ele alınamayacağını; imâmetin Hasan ve Hüseyin'den sonra iki kardeşte buluşmayacağı ve bir kardeşe ya da akrabaya intikal etmeyip babadan oğula geçeceği hususundaki mütevatir haberlerin zorunlu bir sonucu olarak, imâmeti ve vefatı kesin olan Hasan el-Askerî'nin, oğlunu imam atadığının kesinlik kazandığını belirtir. Bu atamanın sıhhatine dair el-Askerî'nin güvenilir ashabının naklettiği mütevatir haberler bulunduğunu, bu haberler reddedildiği takdirde mantıksal olarak şeriatla ilgili tüm haberlerin de reddedilmesi gerekeceğini savunur.³⁰⁹ On ikinci imamın, insanların gözlerine görünmemesi dolayısıyla gaybet ettiği sonucuna varıldığını, bu durumun onun imâmetini geçersiz kılmayacağını ifade eder. Bunu, Hz. Peygamber'in kısa süreli de olsa bazen insanların gözlerinden kaybolmasına rağmen peygamberliğinin devam etmesine benzetir. On ikinci imamın, biri diğerinden daha uzun olmak üzere iki gaybetinin bulunduğu hususunun da mütevatir haberlerden bilindiğini söyler.³¹⁰

Ebû Sehl'in çağdaşı olan bir diğer İmâmî kelimci İbn Kibbe er-Râzî de imâmet ve gaybet doktrinlerini savunmak için rasyonel kelam metodundan faydalanmıştır.³¹¹ İbn Kibbe, gaybetin yokluk olmadığını, insanın bir yerden kaybolmasının onun yok olduğu anlamına gelmediğini, imamın dostlarından değil düşmanlarından gâib olduğunu savunmuştur.³¹² Şerîf el-Murtazâ da daha sonra onun izinden giderek Mehdi'nin gözlerden gâib olmasının onu bilenler nezdinde gâib olduğu anlamına gelmeyeceğini ifade etmiştir.³¹³ Sonuç olarak İsnâaşeriyye, Mehdi'nin gaybette olmasının müminler için herhangi bir sorun teşkil etmeyeceğini düşünür. Onların bu düşüncesinin, Ali b. Ebî Talib'den nakledilen, "O (Mehdi) geybet döneminde iken onun emri, yasağı ve ilminin sevabı onların arasından gaybet etmiş değildir. Onun kanıtları, müminlerin

³⁰⁸ Günümüze ulaşmayan bu kitabın son sayfalarından bazı paragraflar İbn Bâbeveyh'in *Kemâlû'd-Dîn* adlı eserinde yer almaktadır. Bkz. İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, I, 93-98.

³⁰⁹ Bu hususta Müfid de Ebû Sehl ile aynı fikirdedir. Bkz. Şeyh Müfid, Ebû Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-Ukberî el-Bağdâdî, *Hamsü Resâil fi İsbâti'l-Hücce*, Necef 1951, s. 3.

³¹⁰ en-Nevbahtî, Ebû Sehl İsmail b. Ali, "Kitâbu't-Tenbîh", *Kemâlû'd-Dîn*, İbn Bâbeveyh, Beyrut 1991, I, 94, 95, 97.

³¹¹ İbn Kibbe bu çerçevede Ebu'l-Kâsım el-Belhî ve Cübbâi gibi Mutezilîlere, Cafer b. Ali'nin en önde gelen taraftarı Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Beşşâr'a ve Zeydî âlimlerden Ebû Zeyd el-Alevî'ye reddiyeler yazmıştır. Bu reddiyelerden bazı pasajlar için bkz. İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, I, 59-70, 98-128.

³¹² İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, I, 61; Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı*, 132.

³¹³ Şerîf el-Murtazâ, *el-Mukni 'fi'l-Gaybe*, 41-42.

kalplerinde sabit kılınmıştır. Onlar bu kanıtlarla amel ederler.”³¹⁴ şeklindeki rivayete dayandığı söylenebilir.

Mehdî ile ilgili rivayetler incelendiğinde, gaybet için dört sebep belirtildiği göze çarpmaktadır:

1. Şîa'nın Sınanması: İsnâaşeriyye'ye göre gaybetin en önemli sebebi Şîa'nın sınanmasıdır. Allah, “İnsanlar ‘İnandık’ demekle imtihan edilmeden bırakılacaklarını mı zannederler. Andolsun, biz onlardan öncekileri de imtihan etmiştik. Allah doğru söyleyenleri de mutlaka bilir, yalancıları da mutlaka bilir.”³¹⁵ ayet-i kerimesi mucibince gaybet vesilesiyle Şîa'yı sınavacak, samimi Şîî ile sözde Şîî'yi birbirinden ayıklayacaktır. Hasîbî'nin Cafer es-Sâdık ve Musa el-Kâzım'a dayandırdığı yukarıdaki iki rivayetten, gaybetin bir sınav olduğu sonucu doğmaktadır. Ali b. Ebî Tâlib'in Asbağ b. Nebâte'ye söylediği belirtilen şu sözlerden de aynı sonuç çıkmaktadır:

Soyumdan onuncu imamın belinden zuhur edecek çocuk üzerine düşünüyorum. O, haksızlık ve zulümle dolan dünyayı hak ve adaletle dolduracak olan Mehdî'dir. Onun bir gaybeti olacaktır. O, bu gaybet ile bazı kavimleri saptıracak, diğer bazı kavimleri ise hidayete erdirecektir. İşte onlar, soyumun salih olanlarıyla birlikte bu ümmetin en hayırlılarıdır.³¹⁶

Hasîbî gibi Küleynî de gaybetin bir sınav olduğu yönünde rivayetler nakletmiştir. Bu rivayetlerden bir tanesi şöyledir:

Kâim'in varlığından şüphe edenlerden bir kısmı, onun babasının halefsiz öldüğünü, bazıları babası öldüğünde henüz doğmadığını, diğer bir kısmı ise babasının ölümünden 2 yıl önce öldüğünü ve onun beklenen Mehdî olduğunu söylerler. Bu şekilde Allah Şîa'yı imtihan etmeyi sever. Bâtıl yolda olanlar bununla şüpheye düşer.³¹⁷

2. Mehdî'nin Güvenliği: İsnâaşeriyye'ye göre Abbasîler Hasan el-Askerî'nin bir halefî olduğunu bir şekilde öğrenmişlerdi. Mütevatir rivayetlerden onun zalimleri alt edecek ve yeryüzünü hak ve adaletle donatacak Mehdî olduğunu da biliyorlardı. Onlar işte bu sebeple onu ortadan kaldırmak için var güçleriyle çabalamışlardı.³¹⁸ Bunun en açık delili, Hasan el-Askerî'nin vefatından sonra cariyelerinin saraydan gönderilen

³¹⁴ Hasîbî, *el-Hidâye*, 427.

³¹⁵ Ankebût 29/2,3.

³¹⁶ Hasîbî, *el-Hidâye*, 427.

³¹⁷ Küleynî, *el-Kâfî*, II, 135; Tûsî, *el-Gaybe*, 209.

³¹⁸ Müfid, *el-Fusûlu'l- 'Aşere*, 347.

ebeler tarafından muayene edilmeleri idi. Sarayın görevlendirdiği gizli memurlar, 2 yıl boyunca ümitleri kesilinceye kadar Hasan el-Askerî'nin oğlunu bulmak için çalışmışlardı.³¹⁹ Diğer taraftan Hasan el-Askerî'nin kardeşi Cafer'in taraftarları da Mehdî'yi öldürmenin hesaplarını yapıyorlardı.³²⁰ İşte böyle bir ortamda nefsi için korkan imamın gaybet göstermesi gayet doğaldı. Onun bu durumu, Mısır'dan ayrılıp Medyen'e hicret etmek zorunda kalan Hz. Musa'nın durumuyla benzeşmekteydi.

Mehdî'nin adının zikredilmesi hususundaki yasak,³²¹ onun güvenliği için bir tedbir olarak telakki edilmiştir. Ebû Abdullah es-Sâlihî'nin, Hasan el-Askerî'den sonraki imamın ismini ve yerini sorduğunda aldığı cevap bu telakkiyi yansıtır: “Eğer ismi zikredersen onu ifşa ederler. Mekânı bilirlerse, bu defa onu ele verirler.”³²² Hasîbî'nin Ebû Hâşim Davud b. Kâsım el-Caferî'ye dayandırdığı aşağıdaki haberde de bu telakkiyi sezinlemek mümkündür:

Ebu'l-Hasan el-Askerî'yi şöyle derken duydum: “Benden sonra, oğlum Hasan halifemdir. Acaba halefîmden sonraki halef hususunda ne yapacaksınız?” Dedim ki: “Sana feda olayım. Neden böyle söyledin?” Dedi ki: “Siz onun şahsını görmeyeceksiniz. Onun ismini zikretmek size yasaklanmıştır.” Dedim ki: “Peki, onu nasıl zikrederim?” Dedi ki: “Siz onu, Muhammed soyunun hücceti olarak zikredin.”³²³

Hasîbî buna benzer bir haberi Reyân ibnu's-Salt'tan şöyle aktarmıştır:

İmam Rızâ'yı şöyle derken duydum: “Hasan'ın oğlu Mehdî el-Kâim'in cismi görünmeyecektir. O gaybet edince; yeniden görünene, ismini açıklayana ve insanların tamamı onu duyana kadar hiç kimse onun ismini açıklamamasın!” Dedim ki: “Ey efendimiz! Onun için Sâhibulgaybe, Sâhibuzzamân ve Mehdî dememizin sakıncası var mı?” Efendimiz şu cevabı verdi: “Saydıklarınızın tamamı kesin olarak caizdir. Ben yalnızca onun ismini açıklamamızı yasakladım ki düşmanlarımız onun ismini bilmesinler, böylece onu tanımasınlar.”³²⁴

Yukarıdaki rivayetler ve benzerleri sebebiyle İsnâaşeriyye on ikinci imamı ismiyle değil de “el-Mehdî”, “el-Kâim”, “el-Halef”, “el-Garîm”, “en-Nâhiye”, “Bakiyyetullâh”, “Sâhibuddâr”, “Sâhibulgaybe”, “Sâhibuzzamân”, gibi rumuzlarla anmıştır.

³¹⁹ Müfid, *el-İrşâd*, II, 323-24.

³²⁰ İbn Bâbeveyh, *Kemâlî 'd-Dîn*, I, 22.

³²¹ İbn Bâbeveyh, *Kemâlî 'd-Dîn*, II, 587-88.

³²² Küleynî, *el-Kâfî*, I, 234.

³²³ Hasîbî, *el-Hidâye*, 425.

³²⁴ Hasîbî, *el-Hidâye*, 430.

3. Mehdî'nin Hiç Kimseye Biat Etmemiş Olma Zorunluluğu: İsnâaşeriyye'ye göre Mehdî, Allah'tan başka hiç kimsenin bilmediği bir tarihte zuhur edecek, zulüm ve haksızlıkla dolan bu dünyayı hak ve adaletle dolduracaktır.³²⁵ Nitekim Ebû Davud (275/889) ve Tirmizî'nin (279/892) de naklettiği aşağıdaki hadis bu beklentiye doğrulamaktadır: “Dünyanın sadece bir günü kalmış olsa bile, Allah, soyumdan bir adamı gönderene kadar o günü uzatır. O adamın ismi benim ismimle uyuşmaktadır. O, zulüm ve haksızlıkla dolan bu dünyayı hak ve adaletle dolduracaktır.”³²⁶ Mehdî, Allah'ın kendisine verdiği olağanüstü güç sayesinde yeryüzündeki tüm zalimleri alt edecek, Allah'ın kutsal kitaplarda vadettiği³²⁷ üzere salih kulların dünyaya vâris olmalarını sağlayacaktır.³²⁸ Bu sebeple onun, kıyam ettiğinde savaş açacağı zalimlere biat etmemiş olması gerekir. Bu da ancak onun kıyamından önce gaybet etmesiyle mümkündür. Bu düşünce, Küleynî'nin *el-Kâfî*'de Hişâm b. Sâlim vasıtasıyla Cafer es-Sâdık'tan naklettiği şu rivayete mebnidir: “el-Kâim, boynunda hiç kimseye ahit, akit ya da biat olmayacak halde kıyam edecektir.”³²⁹

4. Allah'ın Kullara Gazabı: Küleynî, *el-Kâfî*'de gaybet konusu için açtığı özel bölümde Mehdî'nin gaybet sebeplerinden biri olarak Allah'ın kullarına gazabını gösterir. Küleynî söz konusu bölümde Muhammed el-Bâkır'a dayandırdığı şu rivayete yer verir: “Yüce Allah kullarına gazap ederse bizi onların civarından uzaklaştırır.”³³⁰

1.2.3. İki Gaybet Nazariyesi

İmâmî gelenekte Mehdî'nin gaybeti, biri kısa diğeri uzun olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Bu ayırımı ilk olarak İbn Kıbbe er-Râzî'nin değindiği anlaşılmaktadır.³³¹ Onun çağdaşı Ebû Sehl İsmail b. Ali en-Nevbahtî'nin de 290/903 civarında yazdığı *Kitâbu't-Tenbîh*'te konuya temas ettiği gözlenmektedir. Ebû Sehl, bu konuyla ilgili geçmişten gelen pek çok rivayetin bulunduğunu ifade etmiştir.³³² Küleynî, gaybetin iki formuyla ilgili rivayetleri *el-Kâfî* adlı eserinde kayda geçirmiştir. Bu rivayetler birinci gaybetin kısa, ikinci gaybetin uzun olacağı yönünde telmih içermektedir. Mesela Cafer

³²⁵ Müfid, *el-İrşâd*, II, 340-41.

³²⁶ Ebû Davud, *Sünen*, IV, 106; Tirmizî, *Sünen*, IV, 505.

³²⁷ Enbiyâ 21/105: “Andolsun, Zikir'den (Tevrat'tan) sonra Zebûr'da da, ‘Yeryüzüne muhakkak sâlih kullarım vâris olacaktır.’ diye yazmıştık.”

³²⁸ Müfid, *el-İrşâd*, II, 340.

³²⁹ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 242.

³³⁰ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 243.

³³¹ Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı*, 162.

³³² Ebû Sehl, “Kitâbu't-Tenbîh”, İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, I, 93-94.

es-Sâdık'a dayandırılan, "Kâim'in iki gaybeti vardır. Bunlardan biri kısa, diğeri uzundur. Birinci gaybette onun mekânını yalnızca özel Şâa'sı bilir. Diğerinde ise mekânını yalnızca özel dostları bilir."³³³ şeklindeki rivayet nazar-ı itibara alındığında birinci gaybetin kısa, ikincinin uzun olacağı mütalaa edilebilir. Ancak söz konusu rivayetlerde iki gaybetin ne zaman başlayıp ne zaman bittiğine dair hiçbir bilgi yoktur.

On ikinci imamın son vekilinin vefat etmesiyle birlikte İmâmiyye'de kısa gaybetin bitip uzun gaybetin başladığı düşüncesi hâkim olmuştur.³³⁴ Öyle ki 342/953 yılında *Kitâbu'l-Gaybe* adlı eserini kaleme alan İmâmî muhaddis Numanî, birinci gaybetin imamlar arasında sefirlerin aracılık yaptığı dönem, ikinci gaybetin ise Allah'ın dileği doğrultusunda bir sebebe dayalı olarak sefirlerin ortadan kalktığı kâinat için planlanan bir dönem olduğunu savunmuştur.³³⁵ Bu açıklama, Numanî'den sonra gelen İbn Bâbeveyh, Şeyh Müfid, Tûsî, Şerif Murtazâ gibi İmâmî âlimler tarafından da benimsenmiştir. Böylece İmâmiyye'ye göre dördüncü ve son sefir olan Semerrî'nin 15 Şaban 328'de (26 Mayıs 940) vefatıyla birinci gaybetin sona erip ikinci gaybetin başladığı inancı³³⁶ resmiyet kazanmıştır.

Nusayriyye'ye gelince, elimize ulaşan Nusayrî kaynaklarda gaybetin iki formu olduğuna yönelik sarıh bir izahat bulunmamaktadır. Bununla birlikte Hasîbî'nin *el-Hidâye*'nin son bölümünde vekillere ilişkin serdettiği rivayetlerin gaybetin iki formu bulunduğu tezine kapı araladığı rahatlıkla söylenebilir. Burada gözden kaçırılmaması gereken bir diğer husus, Nusayrî kaynakların önemli bir kısmının son 600 yıl içerisinde çeşitli âmillere sonucunda yitirilmiş olduğu gerçeğidir. İzini aradığımız bilginin bu yitik kaynaklarda mevcut olma ihtimali zayıf değildir. Konuyla ilgili görüşüne başvurduğumuz Nusayrî âlimlerden Şeyh Ali Kaddûr,³³⁷ gaybetin kısa ve uzun şeklinde ikiye ayrılmasının kendileri tarafından da benimsendiğini, bu konuda İmâmiyye ile paralel düşündüklerini ifade etmiştir.³³⁸ Ancak burada dikkat çekilmesi gereken bir husus vardır: Nusayriyye'ye göre Mehdî'nin son vekili Semerrî değil, Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî'dir.³³⁹ Dolayısıyla kısa gaybetin bitişi ve uzun gaybetin başlangıcı olarak İmâmiyye'nin belirlediği 15 Şaban 328 (26 Mayıs 940) tarihi Nusayriyye nezdinde

³³³ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 240.

³³⁴ Hussain, *The Occultation of the Twelfth Imam*, 140.

³³⁵ Numânî, *el-Gaybe*, 173-74.

³³⁶ İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, II, 397.

³³⁷ 1971'de Trablus'un Cebel Muhsin mintikasında doğan Kaddûr, 2010 yılından beri Lübnan Alevî İslam Meclisi üyesidir. Türkiye, Suriye, İran, Irak ve Vatikan'da yapılan dinî konferans ve toplantılarda meclisin temsilciliğini yapmıştır.

³³⁸ Ali Kaddûr, mülâkât tarihi: 26 Ocak 2015.

³³⁹ Hasîbî, *el-Hidâye*, 592.

geçersizdir. Gaybet illa ki kısa ve uzun şeklinde iki kısma ayrılacaksa, Nusayriyye açısından kısa gaybetin bitişi ve uzun gaybetin başlangıcı olarak Mehdî'nin son vekili Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî'nin vefat ettiği 18 Şaban 326 (20 Haziran 939) tarihi muhtemel sayılabilir.

Bu bahsin sonunda belirtmemiz gereken husus şudur: Gaybetin süresi konusundaki ilmin – tıpkı kıyamet gününün ilmi gibi – Allah'a mahsus olduğu, Mehdî'nin zuhuru için tarih vermenin yasaklandığı, tarih verenin Allah tarafından mutlaka yalancı çıkarılacağı, Şîa'nın tarih vermeyeceği/tarih verenin Şîa'dan sayılmayacağı gibi konularda³⁴⁰ İmâmiyye ile Nusayriyye arasında tam bir ittifak mevcuttur.

³⁴⁰ Hasîbî, *el-Hidâye*, 468; Küleynî, *el-Kâfî*, I, 262-63.

BÖLÜM II

İMÂMÎ GELENEKTE DÖRT SEFİR

2.1. İmâmiyye Şîası ve Sefirlik Kurumu

İmâmiyye, kısa gaybet döneminde Mehdî ile Şîîler arasında irtibatı sağlayan, Mehdî'den sâdır olan tevkiler doğrultusunda onları sevk ve idare eden, onun adına onlardan humus ve zekâtı toplayarak gerekli yerlerde kullanan dört kişiye sefir unvanını vermiştir. Bu kişiler göreve gelme sırasına göre Osman b. Saîd el-Amrî (280/893 veya 282/895 civarı), oğlu Ebû Cafer Muhammed b. Osman (305/917-918), Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî (326/939) ve Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Semerrî'dir (328/940).³⁴¹ Sefirlerin artarda görev yaptığı “kısa gaybet dönemi”, bu nedenle “sefirler dönemi” olarak da anılmıştır. İmâmiyye sefirler için aynı zamanda vekil, bab ve naib unvanlarını kullanmıştır.

2.1.1. Sefirlik Kurumunun Tarihsel Arka Planı

İmâmiyye'nin sefirlik olarak adlandırdığı kurum, esasen vekillik kurumunun bir devamı niteliğindedir. Vekillik kurumu, cemaat içi iletişimi kolaylaştırıp Şîîlerden humus ve zekât toplamak³⁴² ve toplanan malları imamların direktifleri doğrultusunda Şîa'nın maslahatı için kullanmak maksadıyla tesis edilmiş gizli bir teşkilattır. Bu teşkilatın gizli olmasının sebebi, siyasî iktidarın imamlar ve Şîîler üzerinde kurduğu baskıcı siyasettir. Kerbela faciasından sonra iktidara karşı pasif direniş siyasetini uygulayan imamlar, Şîa'nın salah-ı emri için mali güce ihtiyaç olduğunun farkındaydılar. İmamlar işte bu ihtiyacın karşılanması ve aynı zamanda Şîîlerin mallarını temiz hale getirmek (tathîr)³⁴³ maksadıyla vekillik kurumunu ihdas etmişlerdir. Yani vekillik kurumu, gelişen siyasî ve ekonomik şartların bir sonucu olarak doğmuştur.³⁴⁴ Rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla imamlar, taraftarlarının bulunduğu her şehre bir vekil atamışlardır.³⁴⁵ Bu vekiller Müslüman coğrafyasının dört

³⁴¹ İbn Bâbeveyh, *Kemâlî d-Dîn*, II, 397.

³⁴² Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, 73-74; Hussain, *The Occultation*, 79.

³⁴³ Hasîbî, Hüseyin b. Hamdân, *el-Mâide*, nşr. Ahmed Ali Receb, y.y., ts., 101.

³⁴⁴ Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı*, 100.

³⁴⁵ Keşşî, vekillik teşkilatının Sâmerrâ ve Medâin şehirleri ile Sevâd bölgesinde büyük gelişme gösterdiğini zikreder. Bkz. Keşşî, *Ricâl*, I, 513-14. Hussain ise İsmail b. Musa el-Kâzım'ın Mısır'daki entelektüel faaliyetleri sayesinde vekillik teşkilatının Kuzey Afrika'nın uzak kısımları başta olmak üzere belli bölgelerde etkin olduğunu ifade eder. Bkz. Hussain, *Occultation*, 29.

bir tarafından topladıkları malları, yine imamların tayin ettiği başvekile ulaştırmışlardır. Başvekil de dönemin imamının direktifleri doğrultusunda bu malları gereken yerlere tevzi etmiştir. Bu hususları aydınlatması bakımından Hasîbî'nin Muhammed b. Yahya el-Fârisî ve Hasan b. Abdulhamid el-Kastânî'den aktardığı aşağıdaki haberi zikretmek yerinde olacaktır:

Sâmerrâ'da efendimiz Ebû Muhammed'in meclisinde hazır bulunduk. O sırada Hâciz el-Veşşâ'dan kendisine bir mektup geldi. Hâciz, mektupta Tüster halkından bir topluluğun kendisine geldiğini, mallarının üzerlerine vacip olan zekâtını kendisine teslim etmeyi istediklerini bildiriyordu. Bunun üzerine efendimiz Ebû Muhammed ona şöyle bir mektup gönderdi: "Malı onlardan teslim al. Bunun için ecir alacaksın. Sonra da onu, vekilimiz Osman b. Saîd el-Amrî'ye getir."³⁴⁶

Bu rivayetten, toplanan zekâtların bölge vekili tarafından başvekile ulaştırıldığı net olarak anlaşılmaktadır. Ayrıca rivayet, imam ile vekiller arasındaki iletişimin mektup yoluyla kurulduğunu da göstermektedir.

Kaynaklarda vekillerle ilgili çok az bilgi bulunması, vekillerin faaliyetlerinin son derece gizli olmasıyla açıklanabilir. Öyle ki bazı vekillerin, vekil olduklarını bilmeden görevlerini icra ettiklerine ilişkin rivayetler mevcuttur. Tûsî, Nasr b. Kâbûs el-Lahmî'nin bu şekilde Cafer es-Sâdık'a 20 yıl vekillik yaptığını zikreder.³⁴⁷ Bazı araştırmacılara göre vekillik kurumunun tarihi Musa el-Kâzım³⁴⁸ (183/799) hatta Cafer es-Sâdık (148/765) zamanına kadar uzanmaktadır.³⁴⁹ Kaynaklarda bu görüşü destekleyecek önemli bilgiler mevcuttur. Mesela Hasîbî, Muallâ b. Huneys'in³⁵⁰ (133/750) Medine'de Cafer es-Sâdık'ın vekilliğini yaptığını, bunu farkedene Medine

³⁴⁶ Hasîbî, *el-Hidâye*, 590.

³⁴⁷ Tûsî, *el-Gaybe*, 346-48.

³⁴⁸ Arjomand, Said Amir, "The Crisis of Imamete", *International Journal of Middle East Studies*, 28/4, s. 494, ss. 491-515, London-New York 1996.

³⁴⁹ Ali, Cevâd, "Die Beiden Ersten Safire des Zwölften Imams", *Der Islam*, s. 212, ss. 197-227, Berlin 1939; Kohlberg, Etan, "Imam and Community in the Pre-Ghayba Period", *Belief and Law in Imami Shi'ism*, s. 40, ss. , London 1991; Öz, Mustafa, *İmâmiyye Şîası'nda Onikinci İmam ve Mehdi İnancı*, İstanbul 1995, s. 12.

³⁵⁰ Muallâ b. Huneys, İmâmî ricâl âlimlerinin hakkında ihtilaf ettiği şahıslardan biridir. Necâşî ve el-Hillî onun hakkında olumsuz ifadeler kullanmış, Mâmakânî ise şöyle demiştir: "Bu adamın hakkındaki övgü dolu sözler oldukça fazladır. Hakkındaki yergiler ise onun adaletine ve güvenilirliğine gölge düşürecek nitelikte değildir. Anlaşıldığı kadarıyla o, imam es-Sâdık'ın vekillerindendi ve şer'î malları onun adına topluyordu. Öldürülmesinin sebebi de buydu." Bkz. Mâmakânî, *Tenkîhu'l-Mekâl*, III, 230. Çağdaş Şîî mercilerden Hûî de Mâmakânî ile aynı fikirdedir. O, Muallâ hakkında şu değerlendirmeyi yapmıştır: "O, kadri yüksek biridir ve Ebû Abdullâh es-Sâdık'ın muhlis Şîası'ndandır. Bazılarının onu zayıf göstermesi – Allah onun ruhunu kutsasın – muhtemelen ona guluvv nispet edilmesinden kaynaklanmıştır." Bkz. Hûî, *Ricâl*, XVIII, 246-47.

valisi Davud b. Ali tarafından boynu vurularak asıldığını rivayet eder.³⁵¹ Burada şu soru akla gelebilir: Vekillik kurumunun tarihi, Cafer es-Sâdık döneminden önceye uzanıyor olabilir mi? Kanaatimizce bu sorunun olumlu bir cevabı olması kuvvetle muhtemeldir. Zira Şîa'nın Emevî ve Abbâsî dönemlerinde içinde bulunduğu siyasî ve ekonomik şartlar benzerlik arz etmektedir. Ne var ki Cafer es-Sâdık'tan önceki vekillik faaliyetleri hakkında elimizde somut bir veri olmadığını belirtmemiz gerekir.

İbn Bâbeveyh el-Kummî, *Kemâlû 'd-Dîn*'de Sâhibuzzamân'ın mucizelerine şahit olan ve onu gören vekillerin bir listesini verir. Listeye göre bu vekiller Bağdat'tan Osman b. Said el-Amrî, oğlu Muhammed, Hâciz (el-Veşşâ), el-Bilâlî, el-Attâr; Kûfe'den el-Âsımî; Ehvâz'dan Muhammed b. İbrahim b. Mehziyâr; Kum'dan Ahmed b. İshak; Hemedân'dan Muhammed b. Salih; Rey'den el-Bessâmî ve el-Esedî; Azerbaycan'dan Kâsım ibnu'l-Âlâ ve Nisabur'dan Muhammed b. Şâzân'dır.³⁵²

Vekillik kurumunun Hasan el-Askerî'den sonra da varlığını devam ettirdiğine ilişkin rivayetler mevcuttur. Hasîbî bu bağlamda Muhammed b. Cumhûr tarikiyle Muhammed b. İbrahim b. Mehziyâr'dan şu rivayeti nakleder:

Ebû Muhammed'in vefatından sonra şüphe içerisine düştüm. Babamın yanında çok miktarda mal birikmişti.³⁵³ Babam, malları taşıdı ve gemiye yükledi. Ben de onu yolcu etmek için oradaydım. Babam aniden şiddetli biçimde rahatsızlandı. Bunun üzerine bana dedi ki: "Ey oğlum! Beni geri götür. Ölümüm yaklaştı. Bu mal hususunda Allah'tan çekin!" Babam bana vasiyette bulundu, sonra öldü. İçimden dedim ki: "Babam bana yanlış bir şey vasiyet etmedi. Bu malı Irak'a taşıyacağım. Orada, kıyıda bir ev kiralayacağım. Bundan hiç kimseye bahsetmeyeceğim. Ebû Muhammed hayattayken olduğu gibi, açık bir işaret görürsem malı teslim edeceğim. Yoksa mal ile birlikte geri döneceğim." Böylece Bağdat'a geldim. Kıyıda bir ev kiraladım. Günlerce bir işaret bekledim. Sonunda, önüme bir elçi çıktı. Elinde bir kâğıt vardı. Kâğıtta şunlar yazılıydı: "Ey Muhammed! Yanında, falan şeyin içinde falan şey var!" Bu şekilde, yanımda olduğunu bildiğim ve bilmediğim her şey sayfada yazılıydı. Bunun üzerine malın tamamını elçiye teslim ettim. Sonra günlerce Bağdat'ta kaldım. Bu süre zarfında yanıma hiçbir elçi gelmedi. Buna çok üzuldüm. Derken elime şöyle bir emir ulaştı: "Bazı mallarımız hususunda baban yerine seni görevlendirdik. Allah'a hamd ve şükür et!"³⁵⁴

³⁵¹ Hasîbî, *el-Hidâye*, 304; Keşşî, *Ricâl*, II, 679; Mâmakânî, *Tenkîhu'l-Mekâl*, III, 231; Hûî, *Ricâl*, XVIII, 241.

³⁵² İbn Bâbeveyh, *Kemâlû 'd-Dîn*, II, 406.

³⁵³ Bu ifade, İbrahim b. Mehziyâr'ın Ehvâz şehrinde Hasan el-Askerî'nin vekili olduğu yönünde İbn Bâbeveyh'in verdiği yukarıdaki bilgiyi doğrulamaktadır.

³⁵⁴ Hasîbî, *el-Hidâye*, 434. Sondan bir önceki cümle, Muhamed b. İbrahim b. Mehziyâr'ın, babasının yerine vekil atandığını göstermektedir. Vekiller öldükten sonra yerlerine oğullarının atanması sık karşılaşılan bir durum olmuştur. Bu hususta bkz. Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı*, 100-1.

Yukarıdaki rivayete göre vekiller bizzat imam tarafından atanmaktaydı. Vekiller topladıkları malları doğrudan imama değil, imamın bir elçisine, açık bir işaret gördükten sonra teslim etmekteydi. Vekillik vazifesi herkese değil, başta emanet olmak üzere yüksek ahlakî değerlere sahip kişilere tevdi edilmekteydi.³⁵⁵

Yukarıdaki rivayet ve benzerleri, imamların gayb ilmine kısmen vâkıf olduklarını tazammun eder. İsnâaşeriyye için bu gayet doğal bir durumdur. Zira onlara göre, “O, gaybı bilendir. Hiç kimseye gaybını bildirmez. Ancak seçtiği resuller başka. (Onlara bildirir.)”³⁵⁶ âyeti resullerle birlikte imamları da şâmindir. Çünkü imamlar, kendilerine vahiy inmesi hariç, resullerin tüm üstün vasıflarını haizdir.³⁵⁷

Hasan el-Askerî’den sonra bazı vekillerin Mehdî’nin varlığı konusunda şüpheyi düşüğünü bildiren rivayetlere rastlamaktayız. Hasîbî, bu rivayetlerden birini Hatice bt. Muhammed el-Cevvâd’ın hizmetkârı Fadl el-Hazzâz el-Medenî tarikiyle şöyle nakleder: “Medine halkından Tâlibî bir topluluk hak inanca bağlıydı. Vazifeler onlara belirli zamanlarda veriliyordu. Ebû Muhammed vefat edince bunlardan bazıları, Halef’in imametini inanmaktan vazgeçtiler. Bunun üzerine vazifeler, babasından sonra Halef’in imametine bağlı kalanlara verildi, diğerlerine bir daha vazife verilmedi.”³⁵⁸ Rivayette sözü edilen vazifelerden maksat muhtemelen vekilliklerdir. Bazı vekillerin Mehdî’nin imametini inkâr etmeleri, İsnâaşeriyye açısından şaşırtıcı bir durum değildir. Zira Mehdî’nin imametini inananlardan bile bir kısmının inançlarından vazgeçeceklerine dair rivayetler mevcuttur.³⁵⁹

Rivayetlerde vekillerin malî işlerde sehven yaptığı yanlış hesaplamaların imamlar tarafından düzeltildiğine ilişkin malumat vardır. Hasîbî’nin Muhammed b. İbrahim b. Mehziyâr’a dayandırdığı şu haber buna bir örnektir: “Nâhiye’ye mal gönderdim. Bana dendi ki: ‘Para hususunda hatalı hesaplama yaptın ve fazladan 28 dinar gönderdin.’ Bunun üzerine yeniden hesaplama yaptım. Durumun gerçekten de bana söylendiği gibi olduğunu gördüm.”³⁶⁰

Rivayetlere göre imamlara gönderilen bazı mallar Şîa’yı tedip maksadıyla sahiplerine iade edilmiştir. Hasîbî’nin Ebu’l-Hasan Ahmed b. Osman el-Amrî vasıtasıyla Muhammed b. Osman el-Amrî’den naklettiği aşağıdaki haber böyle bir duruma örnektir:

³⁵⁵ Bu kaideye uymayan birkaç vekile ileride değinilecektir.

³⁵⁶ Cin 72/26-27.

³⁵⁷ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 176-77, 179-80.

³⁵⁸ Hasîbî, *el-Hidâye*, 437. Aynı rivayet için bkz. Küleynî, *el-Kâfî*, II, 456-57.

³⁵⁹ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 237; Hasîbî, *el-Hidâye*, 426.

³⁶⁰ Hasîbî, *el-Hidâye*, 439.

Sevâd ehlinden bir adam, Sâhibuzzamân'a çok miktarda mal getirdi. Sâhibuzzamân, malları adama geri gönderdi. Adama şöyle dendi: "Bu malların içinden, amcaoğullarının hakkı olan 400 dirhemi çıkar!" Adamın elinde, amcaoğullarına ait bir köy vardı. Onlara bunun bir kısmını vermiş, diğer kısmına ise el koymuştu. Adam, duyduğu cümle karşısında şaşırıp kaldı. Malın hesabına baktı. Amcaoğullarının hakkının, Mehdi'nin söylediği gibi 400 dirhem olduğunu gördü!³⁶¹

Rivayetlere göre imamlar yalnızca imanları sağlam Şiîler'in gönderdiği malları kabul etmişlerdir. Bunların dışında kalanların mallarını ise sahiplerine geri göndermişlerdir. Hasîbî'nin Ahmed b. Osman el-Amrî'den naklettiği aşağıdaki olay bu kabildendir:

Bir adam, Sâhibuzzamân'a bir miktar mal getirdi. Malı gönderen mümin topluluğun isimlerini bir kâğıda yazdı. Her iki isim arasında bir boşluk bırakmıştı. Malın içerisinde, inançlı olmayan bir kadının gönderdiği 10 dinar da vardı. Herkesin malı kabul edildi ve adının altına imza atıldı. Yalnızca, inançsız kadına 10 dinarı geri gönderildi. İsmine altına da şöyle yazıldı: "Allah, ancak takva sahiplerinden kabul eder!"³⁶²

Rivayetlere bakılırsa imamlar durum icap ettiğinde vekillerine sahip çıkmaktan geri durmamışlardır. Hâciz b. Yezîd el-Veşşâ'nın durumu buna bir örnektir:

Hasan b. Abdulhamîd, Hâciz b. Yezîd el-Veşşâ hakkında şüphe etti. Bir miktar mal topladı. Bunun üzerine 260/874 senesinde kendisine şöyle bir emir geldi: "Bizim hakkımızda şüphe yoktur, bizim emrimizi yerine getirenler hakkında da şüphe yoktur. Yanındaki malları Hâciz b. Yezîd'e götür!"³⁶³

Bununla birlikte bazı vekillerin davalarına ihanet ettikleri de müsellemler bir vakıadır. Tûsî, Musa el-Kâzım'ın vekillerinden Ali b. Ebû Hamza el-Batâinî, Ziyad b. Mervan el-Kandî ve Osman b. İsa er-Rüvâsî'yi bu cümleden sayar. Bu üçünün yanında çok miktarda mal biriktiğini, el-Kâzım'ın vefatından sonra onların bu mallara el koymak maksadıyla el-Kâzım'ın imametinde durup (vakfedip) oğlu Ali er-Rızâ'nın imametini inkâr ettiklerini bildirir.³⁶⁴ Tûsî, bu kategoriye Ali el-Hâdî'nin Kazvin şehrindeki vekili Fâris b. Hâtim b. Mâheveyh'i de ekler ve el-Hâdî tarafından

³⁶¹ Hasîbî, *el-Hidâye*, 437; İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, II, 441.

³⁶² Hasîbî, *el-Hidâye*, 438.

³⁶³ Hasîbî, *el-Hidâye*, 436.

³⁶⁴ Tûsî, *el-Gaybe*, 218.

lanetlenmiş olduğunu bildiren 9 Rebiyülevvel 250 (20 Nisan 864) tarihli bir tevkiye yer verir.³⁶⁵

İsnâaşerî kaynaklardan, vekillerin görevlerinin malî konularla sınırlı olduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu kaynaklarda vekillerin ilmî ya da hukukî bir faaliyet yürüttüklerine ilişkin herhangi bir işaret yoktur. Vekillerin faaliyetleri her ne kadar malî alanla sınırlı olsa da, Şîa'nın gaybet dönemine geçerken fazla bir zorluk yaşamamasında vekillerin büyük katkısı olmuştur. Şîa'nın bu yeni duruma alışması, vekiller sayesinde daha acısız ve sarsıntısız olmuştur.³⁶⁶

2.1.2. Sefirlik Kurumunun Ortaya Çıkışı

Hasan el-Askerî'nin Osman b. Saîd el-Amrî'yi başvekil atadığı hususunda İmâmiyye ve Nusayriyye kaynakları ittifak halindedir. Zira her iki ekol de Hasan el-Askerî'nin onun hakkında Şîa'nın önde gelenlerine, “Bana tanık olun ki Osman b. Saîd el-Amrî benim vekilimdir. Oğlu Muhammed ise benim oğlumun, Mehdînizin vekilidir.”³⁶⁷ dediğini rivayet etmiştir. Burada başvekilliğin kastedildiği aşîkârdır. Ancak Hasan el-Askerî'nin 260/874 yılında vefat edip kısa gaybet döneminin başlamasıyla İmâmiyye Osman b. Saîd'e farklı bir misyon daha yüklemiştir: Sefirlik. İmâmiyye Osman b. Saîd'den sonra bu misyonu sırasıyla oğlu Muhammed'in, Hüseyin b. Rûh'un ve Semerrî'nin sürdürdüğünü savunmuştur.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla sefir kavramını ilk kullanan kişi, 342/953 yılında *Kitâbu'l-Gaybe*'sini tamamlayan Numânî'dir (360/971).³⁶⁸ Numânî, söz konusu eserinde Abdullah b. Sinan kanalıyla Cafer es-Sâdık'tan naklettiği, “Hidayete erdiren bir imam ya da görünür bir delil görmediğiniz durumda ne yapacaksınız?” şeklindeki cümleyi yorumlarken, görünür delilden maksadın gaybet halindeki imam ile Şîiler arasında elçilik yapan sefirler olduğunu söyler. Çünkü ona göre sefir, gaybet halindeki imamla Şîiler arasında bir delildir (alem). İnsanlar üzerindeki imtihan dönemi tamamlanınca sefirler ortadan kalkar ve Sâhibulhakk'ın ortaya çıkmasına kadar gözükmazler. Sefirlerin ortadan kalkmasıyla Allah dostlarının haber vermiş olduğu şaşkınlık dönemi başlamış ve ikinci gaybetin sahihliği ispatlanmış olur.³⁶⁹ Ancak Numânî, bahsettiği sefirlerin adlarını tasrih etmez. Onun bu hususta ketum davranması,

³⁶⁵ Tûsî, *el-Gaybe*, 218-19.

³⁶⁶ Kohlberg, “Imam and Community in the Pre-Ghayba Period”, 40.

³⁶⁷ Hasîbî, *el-Hidâye*, 589; Tûsî, *el-Gaybe*, 221.

³⁶⁸ Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı*, 107.

³⁶⁹ Numânî, *el-Gaybe*, 114.

kısa gaybet döneminde sıkı bir biçimde uygulanan takiyye siyasetinin kendi döneminde hâlâ müessir olmasıyla açıklanabilir. Numânî'nin, sefirler konusunda meydana gelebilecek tartışmalardan uzak durmak için böyle davranmış olması da ihtimal dâhilindedir.

Kanaatimizce sefirlikle ilgili düşünce Numânî'den önce – adı sefirlik olmasa da – ilk İmâmî müelliflerde de mevcuttu. Ancak onlar, takiyyenin sıkı biçimde uygulandığı kısa gaybet döneminde yaşadıkları için vekillik ya da sefirlikten hiç bahsetmemiş olmalıdırlar. Zira bahsetmeleri, vekilleri/sefirleri iktidara ihbar etmek anlamına gelecekti. Ebû Sehl en-Nevbahtî'nin (310/923) ihtiyat içeren şu cümlesi bu kanaatimizi destekler niteliktedir:

Hasan b. Ali'nin hizmetinde olan güvenilir adamlarından biri, onun oğluyla irtibatının olduğunu zikretmiştir. Onun (Mehdî'nin) mektupları, emir ve yasakları bu güvenilir adamın eliyle Şîa'ya ulaşıyordu. Bu adam ölmeden önce Şîa'dan ismi saklı (mestur) bir kişiye vasiyet etti. Adam ölünce görevini bu kişi yürütmeye başladı.³⁷⁰

Ebû Sehl ayrıca şöyle demektedir: “Şu vakitte de isimleri saklı güvenilir Şîası'ndan biri, ona (Mehdî'ye) açılan bâb olduğunu söylemekte, onun emir ve yasaklarını Şîa'ya ulaştıran elçi (sebeb) olduğunu dillendirmektedir.”³⁷¹ Ebû Sehl'in ifadelerinden, isimlerini vermekten hassasiyetle kaçındığı kişileri tanıdığı sezilmektedir. Onu bu şekilde ketumluğa iten husus, bu kişilere bir ezanın erişebileceği kaygısı olmalıdır. Ebû Sehl'den bir müddet sonra *el-Kâfî* adlı eserini kaleme alan Küleynî'ye baktığımızda, onun ilk iki sefirin adlarını verdiğini, ancak vekilliklerini/sefirliklerini tasrih etmeyip telmihle yetindiğini görüyoruz. Zira Küleynî'nin *el-Kâfî*'de Osman b. Saîd el-Amrî'yi Abdullah b. Cafer el-Himyerî ve Ahmed b. İshak el-Kummî gibi mütemeyyiz Şîilerden üstün konumda, Mehdî'nin bir numaralı adamı olarak göstermesi,³⁷² bu tezimizi destekler niteliktedir. Kısa gaybetin sona ermesi, takiyye uygulamasında tedricî bir yumuşamaya yol açmış olacak ki Numanî 342/953 yılında sefirlikten bahsetmekte bir sakınca görmemiş, ancak adlarını tasrih etmekten kaçınmıştır. Numânî'den kısa bir süre sonra ise takiyye uygulamasının daha da

³⁷⁰ Ebû Sehl, “Kitâbu't-Tenbîh”, İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, I, 95.

³⁷¹ Ebû Sehl, “Kitâbu't-Tenbîh”, İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, I, 98.

³⁷² Küleynî, *el-Kâfî*, I, 232.

yumuşamasıyla İmâmî müellifler sefirlerin adlarını bir çekince hissetmeden tasrih etmişlerdir. Bu sebeple dört sefirin adlarını sırasıyla veren ilk müellif olarak İbn Bâbeveyh (381/991) karşımıza çıkar. İbn Bâbeveyh, *Kemâlü'd-Dîn*'in “el-Kâim'in Doğumu Hakkındaki Rivayetler” adlı bölümünde Gıyâs b. Üseyd'e dayandırdığı şöyle bir habere yer verir:

el-Halef el-Mehdî Cuma günü doğmuştur. Annesi Reyhane'dir. Ona Nergis, Sakîl, Sevsen de denmiştir. Ona Sakîl denmesinin sebebi, karnındaki yükten dolayıdır.³⁷³ Mehdî'nin doğumu 256 senesinde Şaban ayından 8 gece geride kaldıktan sonraki Cuma'ya rastlar (11 Temmuz 870). Onun vekili Osman b. Saîd idi. Osman ölmeden önce oğlu Ebû Cafer Muhammed b. Osman'a vasiyet etti. Ebû Cafer de Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî'ye, Ebu'l-Kâsım da Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Semerrî'ye vasiyet etti. Semerrî ölüm döşegindeyken birine vasiyet etmesi istendi. Ancak o şöyle dedi: “Allah'ın emri ne ise o gerçekleşecektir.” Semerrî'nin dünyadan göçmesiyle tam gaybet başlamış oldu.³⁷⁴

Kelamcı kimliğiyle ön plana çıkan ve zamanında Bağdat'taki İmâmiyye'nin reisi olan Şeyh Müfid'e (413/1022) gelince, her ne kadar o, “Bizim yoldaşlarımız süferâ tarafından karakterize edilmiştir.”³⁷⁵ demekle yetinmiş olsa da öğrencisi Tûsî (460/1067) *el-Gaybe* adlı eserinde “Gaybet Döneminde Övülmüş Sefirler” başlığı altında dört sefiri ayrıntılı bir şekilde sırasıyla tanıtır.³⁷⁶ Onun bu eseri, dört sefir hakkında elimizde bulunan en tafsilatlı kaynaktır. Tûsî, İbn Bâbeveyh'in yukarıdaki rivayetini naklederek onu tevsik eder.³⁷⁷ Son sefiri tanıtırken kullandığı başlıkta delillerin (el-a'lâm) yani kapıların (el-ebvâb) onunla son bulduğunu belirtir.³⁷⁸ Gaybet döneminde süferâ ve ebvâb haberlerinin sebebini, gaybetin geçerliliğinin on ikinci imamın imameti ve onun temsilcisinin vekilliğine bağlı olmasına dayandırır.³⁷⁹

2.1.3. Sefirlerin İcra Ettiği Görevler

İmâmiyye kaynakları incelendiğinde sefirlerin başlıca iki görev icra ettikleri anlaşılmaktadır.

³⁷³ Taşındığı bebeğin nuruyla aydınlandığı için Sakîl adıyla anıldığı belirtiliyor.

³⁷⁴ İbn Bâbeveyh, *Kemâlü'd-Dîn*, II, 397.

³⁷⁵ Müfid, *el-İrşâd*, II, 364-65.

³⁷⁶ Tûsî, *el-Gaybe*, 219-46.

³⁷⁷ Tûsî, *el-Gaybe*, 244-45.

³⁷⁸ Tûsî, *el-Gaybe*, 244.

³⁷⁹ Tûsî, *el-Gaybe*, 345.

1. Başvekillik: İmâmiyye'ye göre sefirlik rütbesine yükselen şahıslar, daha önceden icra ettikleri başvekillik vazifesini elden bırakmamışlar,³⁸⁰ kısa gaybet döneminde de malî işleri yürütmeye devam etmişlerdir. Bunu, çeşitli şehirlerdeki vekillerin topladıkları malları teslim alıp Mehdî'nin direktiflerine göre tevzi etmek suretiyle gerçekleştirmişlerdir. İbn Bâbeveyh'in Muhammed b. Ali b. Metîl'den naklettiği aşağıdaki rivayet bu duruma bir örnektir:

Âbeh ehlinden Zeyneb adında bir kadın vardı. Muhammed b. Abdîl el-Âbî'nin hanımıydı. Yanında 300 dinarla amcam Cafer b. Muhammed b. Metîl'e gelerek dedi ki: "Bu malı Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh eliyle (Mehdî'ye) ulaştırmak istiyorum." Bunun üzerine amcam beni onunla tercüman olarak gönderdi. Ebu'l-Kâsım'ın önüne geldiğimizde kadınla fasih Âbeh diliyle konuşmaya başladı. Böylece kadın benim tercümanlığıma ihtiyaç duymadı ve getirdiği malı ona teslim etti.³⁸¹

Bu rivayetten, sefirlik kurumunun başvekillik kurumunu ihata ettiği sonucuna varmaktayız. İmâmiyye'nin bakış açısına göre Hasan el-Askerî döneminde başvekil olan Osman b. Saîd el-Amrî, kısa gaybetin başlamasıyla sefirlik görevine getirilmiş, bununla birlikte başvekillik görevini de sürdürmüştür. Keza halefleri de sefirliğin yanında başvekillik görevini ifa etmişlerdir.

2. Sefirlik: İmâmiyye'ye göre gaib imam ile Şiîler arasında iletişimi sağlayan yegâne kişi sefirdir. Rütbe bakımından diğer vekillerden daha üstün kabul edilen sefirler,³⁸² Şiîlerin taleplerini ve sorularını imama bildiriyor, imamın cevaplarını içeren mektupları – bunlara tevki adı veriliyordu – onlara iletliyordu. İbn Bâbeveyh *Kemâlû'd-Dîn*'de "el-Kâim'den Gelen Tevkiler" başlığı altında çok sayıda tevkiye yer vermiştir.³⁸³ Bunlardan bir tanesine göre İshak b. Yakub, Muhammed b. Osman el-Amrî'ye, içinden çıkamadığı bazı soruları (Mehdî'ye) iletmesi için ricada bulunmuş, bir süre sonra Sâhibuzzamân'ın hattıyla yazılı şu tevki eline ulaşmıştır:

Allah seni doğru yola ilet sin ve bu yolda sebatkâr kıl sin. Ev halkımızdan ve amcaoğullarımızdan beni inkâr edenleri sormuşsun. Bil ki yüce Allah ile hiç kimse arasında akrabalık yoktur. Beni inkâr eden, benden değildir. Böyle birinin hükmü, Hz. Nuh'un oğlunun hükmü gibidir.... Zuhurun ne zaman

³⁸⁰ Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı*, 103.

³⁸¹ İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, II, 456.

³⁸² Vaziri, Mustafa, *The Emergence of Islam*, New York 1992, s. 166.

³⁸³ İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, II, 438-63.

gerçekleşeceğine gelince, onu zikri yüce olan Allah belirleyecek. Onunla ilgili vakit belirten yalan söylemiş olur.... Gaybetimde benden nasıl faydalandığınıza gelince, bu, bulutların gözlerden kaybettiği güneşten faydalanmanıza benzer. Yıldızlar nasıl sema ehli için güvence ise, ben de yeryüzü ehli için güvenceyim. Sizi ilgilendirmeyen konularda soru sormayı terkedin. Sorumlu tutulmadığınız konuların ilmini araştırmaya kalkışmayın. Zuhurun yaklaşması için çokça dua edin. Çünkü huzura ereceğiniz vakit, o vakittir.³⁸⁴

Şiîlerin sorularını bazen bizzat sefirler cevaplamıştır. Ancak anlaşılan o ki, onlar ilimlerini Mehdi'ye nispet ediyor, içtihadı kesin bir dille reddediyorlardı. Bu hususta Muhammed b. İbrahim b. İshak et-Tâlikânî ile üçüncü sefir arasında geçen bir diyalog oldukça ilginçtir. Rivayete göre et-Tâlikânî, İbn Rûh'a Hüseyin b. Ali'nin Kerbela'da şehit edilmesiyle ilgili bir soru yöneltir, o da kendisine, "Allah, peygamberleri ve imamları hep galip kılıp hiç mağlup kılmasaydı, insanlar onları erbab edinirlerdi." şeklinde özetleyebileceğimiz uzun bir cevap verir. Ancak et-Tâlikânî ertesi gün, "Acaba dün bana verdiği cevabı kendi nefsinden mi verdi?" diye düşünerek İbn Rûh'un yanına gelir. Daha o konuşmadan İbn Rûh kendisine şöyle der:

Ey Muhammed b. İbrahim! Gökten düşüp de kuşların beni kapması veya rüzgârın beni uzak bir yere sürüklemesi bile yüce Allah'ın dini konusunda re'yime göre konuşmamdan veya kendi yanımdan bir şey söylememden bana daha sevimlidir. Sana verdiğim cevap, kaynaktır, hüccettir duyulmuştur.³⁸⁵

Rivayetlere göre tevkilerde Şîa'nın bazı talepleri kabul, bazıları ise ret edilmiştir. Buna ilişkin bir rivayet şöyledir:

Kâsım b. Muallâ el-Hemedânî, çocuklarının azlığından yakındığı bir mektup yazdı. Mektubu yazdıktan 9 ay sonra Allah ona bir çocuk bağışladı. Daha sonra Kâsım, çocuğunun uzun ömürlü olması için dua istediği bir mektup yazdı. Ancak gelen duada sadece kendisi zikredilmiş, çocuğu zikredilmemişti. Çocuk öldü. Allah, ölen çocuk yerine Kâsım'a iki erkek çocuk bağışladı.³⁸⁶

Mektuplaşmayla iletişim yönteminin Hasan el-Askerî döneminde de uygulandığını gösteren rivayetlere rastlamaktayız. Hasîbî bunlardan bir tanesini Hasan b. İbrahim ve Hasan b. Mesud'dan şöyle aktarmıştır:

³⁸⁴ İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, II, 439-41.

³⁸⁵ İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, II, 459-61.

³⁸⁶ Hasîbî, *el-Hidâye*, 437.

256/870 senesinde efendimiz Ebû Muhammed Hasan'ın huzuruna geldik. Yanımızda, Sevâd'dan ihvanımızın ona gönderdiği bir mektup getirmiştik. Onlar mektupta, Sercî adlı kan dökücü komutanın şerrinden korunmaları ve baskısından kurtulmaları adına efendimiz Ebû Muhammed'den Allah'a dua etmesi için ricada bulunuyorlardı. Mektupla birlikte içeri girdiğimizde meclisin insanlarla dolu olduğunu gördük. Efendimiz Ebû Muhammed, biz henüz bir şey söylemeden konuya girdi: “Yanınızdaki mektubu okudum, Sevâd'dan ihvanınızın ne istediğini ve neyi rica ettiğini bildim!” Bu sözler üzerine Allah'a hamd ve şükür ettik. Sonra kalktık ve yanımızdaki mektubu da alarak kalmakta olduğumuz odaya gittik. Mektubu açıp okuduk, sonra iletmek üzere mühürledik. O sırada bir başka mektubun varlığını fark ettik. O mektubu açtığımızda, içerisinde efendimiz Ebû Muhammed'in hattıyla şöyle yazılı olduğunu gördük: “Vallahi bu, tüm yönetimin sahibi olan Allah'a sualimizdir. Biz, yönetimden hiçbir şeyi elinde bulundurmayan birine sualde bulunmayız. Allah, sizi bu bozguncunun şerrinden korudu. O (Sercî), bu mektubun elinize ulaşmasından 3 gün önce vebadan ölecektir!” Sercî, gerçekten de efendimiz Ebû Muhammed'in belirttiği zamanda vebadan öldü, cesedi tabuta konularak Sâmerâ'ya getirildi.³⁸⁷

İsnâaşeriyye, Hasan el-Askerî dönemindeki tevkilerle on ikinci imam dönemindeki tevkilerin aynı hatla yazıldığına inanmıştır.³⁸⁸ Bu tevkilerin sıhhat derecesi ne olursa olsun, sonuç olarak kısa gaybet dönemindeki kaos ortamında Şîa'yı bir anlamda dağılmaktan kurtardığı ve Şîa'ya yön verdiği muhakkaktır.

2.2. Dört Sefir

2.2.1. Ebû Amr Osman b. Saîd el-Amrî

Kûfe'nin tanınmış Şiîlerinden Amr b. Hureys es-Sayrafi'nin torunudur. Benî Esed kabilesindendir.³⁸⁹ Yağ ticaretiyle iştigal ettiği için es-Semmân, Sâmerâ'nın Asker Mahallesi'nde yaşadığı için el-Askerî lakabıyla anılmıştır.³⁹⁰ Tûsî'nin bildirdiğine göre Şîa, üzerine vacip olan mallarını Hasan el-Askerî'ye ulaştırmak istediğinde bunları Osman'a gönderiyor, o da takiyye ve korku sebebiyle bunları yağ kaplarında ve tulumlarında imama taşıyordu.³⁹¹

Hasan el-Askerî'nin Osman b. Saîd hakkında Şîa'nın önde gelenlerine, “Bana tanık olun ki Osman b. Saîd el-Amrî benim vekilimdir. Oğlu Muhammed ise benim

³⁸⁷ Hasîbî, *el-Hidâye*, 401-2.

³⁸⁸ Hasîbî, *el-Hidâye*, 405; Tûsî, *el-Gaybe*, 221, 225.

³⁸⁹ Tûsî, *el-Gaybe*, 219; Öz, “Sefir”, 304.

³⁹⁰ Tûsî, *Ricâl*, 401; Ali, “Die Beiden Ersten Safire des Zwölften Imams”, 200.

³⁹¹ Tûsî, *el-Gaybe*, 220.

oğlumun, Mehdî'nizin vekilidir.”³⁹² dediği hususunda İsnâaşerî kaynaklar müttefiktir. Onun Şîa nezdindeki yüksek itibarı, büyük ihtimalle bu rivayetten kaynaklanmaktadır.

İktidarın başkenti Sâmerîâ'da Osman'ın görevi oldukça zordu ve yüksek sorumluluk gerektiriyordu. Kendisi, görevini farkedilmeden gizlice yapması gerektiğinin bilincinde biriydi. Bu sebeple yağ taciri sıfatına bürünerek malları yağ tulumları içerisinde imama taşıdı. Bu sayede iktidarın sıkı gözetiminden kurtulmayı başardı.³⁹³ Hasan el-Askerî'nin vefatından bir süre sonra³⁹⁴ Osman'ın Sâmerîâ'da daha fazla ikamet etmek için bir sebebi kalmadı. Böylece o, Bağdat'ta Şîilerin çoğunlukta olduğu Kerh semtine yerleşti.³⁹⁵

Osman b. Saîd hakkında çok fazla bilgi bulunmasa da görevini başarıyla yürüttüğü, kaos döneminde Şîa'nın iç sorunlarını hallettiği ve merkezle uzak bölgelerde yer alan şubeler arasındaki ilişkileri düzenleme yönünde önemli gayretler gösterdiği anlaşılmaktadır.³⁹⁶ Şîa tarihinde çok önemli bir isim olmasına rağmen vefat tarihi hakkında ihtilaf vardır. Çağdaş tarihçilerden Haşim el-Hasanî, onun sefirliğinin 265/879 senesine kadar devam ettiğini söyler,³⁹⁷ fakat kaynak belirtmez. Cevâd Ali ise onun, on birinci imamın gaybetinden 20 yıl sonra, 280/893 yılında vefat ettiğini belirtir.³⁹⁸ Hasîbî'nin rivayetine³⁹⁹ göre ise Hasan el-Askerî'nin annesi Hadîs'in vefatından sonra Mehdî'den sâdır olan tevkiler onun elinden sâdır olduğu için 282/895 yılında veya sonrasında vefat etmiş olması gerekir. Zira Muhammed el-Cevvâd'ın kızı Hatice'ye dayanan 282/895 tarihli⁴⁰⁰ bu rivayet nakledilirken Hadîs henüz hayattaydı.

İbn Bâbeveyh'in Abdullah b. Cafer el-Himyerî'ye dayandırdığı bir habere göre Osman b. Saîd vefat ettiğinde oğlu Muhammed'in eline Mehdî tarafından taziye içerikli bir tevki verilmiştir. Bu tevkinin bir faslı şöyledir:

Biz Allah'a aitiz ve biz muhakkak O'na döneceğiz. Allah'ın emrine teslim, kazasına razı oluyoruz. Baban saadet içerisinde yaşadı, övgüye layık biçimde vefat etti. Allah ona rahmet eylesin, onu velilere ve imamlarına kavuştursun. O,

³⁹² Hasîbî, *el-Hidâye*, 589; Tûsî, *el-Gaybe*, 221.

³⁹³ Ali, “Die Beiden Ersten Safire des Zwölften Imams”, 200.

³⁹⁴ Hasîbî'nin rivayetine göre Mehdî, babasının vefatından sonra Sâmerîâ'da 6 yıl ikamet etmiş, ardından Medine civarındaki Saryâ adlı köye taşınarak müminlerle burada buluşmuştur. O, uzun gaybete burada girmiştir. Bkz. Hasîbî, *el-Hidâye*, 473. Bu bilgi, Mehdî'nin Sâmerîâ'da serdaba girerek gözlerden kaybolduğu iddiasının Nusayriyye tarafından kabul edilmediğini göstermektedir.

³⁹⁵ Ali, “Die Beiden Ersten Safire des Zwölften Imams”, 203.

³⁹⁶ Hussain, *The Occultation*, 86.

³⁹⁷ el-Hasanî, *Sîretü'l-Eimmeti'l-İsney'aşer*, II, 568.

³⁹⁸ Ali, “Die Beiden Ersten Safire des Zwölften Imams”, 205.

³⁹⁹ Hasîbî, *el-Hidâye*, 434.

⁴⁰⁰ İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, II, 454.

imamlarının işleri hususunda sürekli çaba harcadı. Kendisini yüce Allah'a ve onlara yaklaştıracak işler yaptı.⁴⁰¹

Bir diğer faslı ise şöyledir:

Allah sevabını bol kılsın, sana güzel bir teselli versin. Senin üzüntün bizim üzüntümüzdür. Babanın yokluğunu biz de senin gibi hissettik. Allah onu gittiği yerde mutlu kılsın. Babanın en büyük saadeti, Allah'ın ona, kendisinden sonra halef olacak, emri doğrultusunda makamını üstlenecek ve kendisine rahmet okuyacak senin gibi bir oğlu bahşetmiş olmasıdır. Derim ki: Allah'a hamdolsun. Bulunduğun konum ve yüce Allah'ın sana bahşettiği meziyetler, sahip olduğun vasıflar sebebiyle nefisler senden ümitlidir. Allah yardımcın olsun, sana kuvvet versin, seni desteklesin ve muvaffak kılsın. Allah senin velin, koruyucun, himaye edenin, kimseye muhtaç etmeyenin ve destekçin olsun.⁴⁰²

İbn Berniyye el-Kâtib olarak tanınan ve Muhammed b. Osman el-Amrî'nin kız torununun oğlu olan Ebû Nasr Hibetullâh b. Muhammed b. Ahmed'in⁴⁰³ bildirdiğine göre Osman b. Saîd'in kabri Bağdat'ın batı yakasında Meydan Caddesi'nde Derb Cebeleh olarak bilinen yerin başlangıcında, Derb Mescidi'ne girerken sağ tarafta, mescidin tam olarak kıblesinde yer alır. Tûsî, söz konusu yerde kabri gördüğünü, mahalle sakinlerinin teberrük maksadıyla kabri ziyaret ettiklerini, durumun hakikatini bilmeden kabrin sahibi için “O, salih bir kuldur.” ya da “Hüseyn'in ebesinin oğludur.” dediklerini zikreder.⁴⁰⁴

2.2.2. Ebû Cafer Muhammed b. Osman b. Saîd el-Amrî

İmâmiyye'ye göre Osman b. Saîd'den sonra oğlu Muhammed sefirlik makamına atanmıştır. Hasan el-Askerî tarafından önceden yapılmış olan bu atama,⁴⁰⁵ Osman b. Saîd'in vefatı münasebetiyle Muhammed'e gaib imamdan gelen taziye içerikli tevki⁴⁰⁶ ile teyit edilmiştir. Ayrıca tevkilerin Osman b. Saîd dönemindeki hattın aynısıyla Muhammed tarafından Şîa'ya ulaştırılması,⁴⁰⁷ sefirliğinin bir başka kanıtı sayılmıştır. Tûsî bu konuda Hibetullâh el-Kâtib'den şu satırları nakleder:

⁴⁰¹ İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, II, 462.

⁴⁰² İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, II, 462.

⁴⁰³ Ona ait *Kitâb fî Ahbâri Ebî Amr ve Ebî Cafer el-Amriyyeyn* adlı kayıp bir kitaptan söz edilir. Bkz. Necâşî, *Ricâl*, 440. Tûsî, *el-Gaybe*'de bu kitaptan birçok iktibasta bulunmuştur.

⁴⁰⁴ Tûsî, *el-Gaybe*, 222-23.

⁴⁰⁵ Hasîbî, *el-Hidâye*, 589; Tûsî, *el-Gaybe*, 221; Ali, “Die Beiden Ersten Safire des Zwolften Imams”, 205.

⁴⁰⁶ İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, II, 462.

⁴⁰⁷ Hasîbî, *el-Hidâye*, 405; Tûsî, *el-Gaybe*, 221, 225.

Osman b. Saîd el-Amrî vefat edince oğlu Ebû Cafer onu yıkadı ve cenaze işlerini üstlendi. Bütün yetki ona devredildi. Şîa onun adaleti ve güvenilirliği hususunda birleşti. Çünkü daha önceden imam Hasan (el-Askerî) onun emanetine ve adaletine nass etmişti. Bu sebeple onun adaleti hakkında hiç kimse ihtilaf etmedi, emaneti konusunda hiç kimse şüpheyeye düşmedi. Hayatı boyunca tevkiler onun eliyle Şîa'ya ulaştı. Bu tevkilerin hattı, babası Osman dönemindeki tevkilerin hattıyla aynıydı. Şîa bu konuda başkasını tanımadı, ondan başkasına da müracaat etmedi. Onun hakkında birçok keramet nakledildi. İmamın mucizeleri onun eliyle ortaya çıktı. İmamdan naklederek haber verdiği olaylar, Şîa'nın hak yolundaki basiretini arttırdı.⁴⁰⁸

Muhammed b. Osman görevi süresince vekillik sistemini canlı tutmuş, Kum gibi uzak bölgelerden tacirler kanalıyla kendisine gönderilen malları kabzederek gerekli bölgelere sevk etmiştir.⁴⁰⁹ Merkez ve taşra teşkilatına vekiller göndererek buraları güçlendirmiş, zaman zaman vekilleriyle Bağdat'ta gizli toplantılar düzenlemiştir. Tüm bu faaliyetleri yaparken Abbasîler'in düşmanlığını celbedecek davranışlardan kaçınmıştır. Döneminde türeyen Ahmed b. Hilâl ve Muhammed b. Ali b. Bilal gibi bidat çevreleriyle mücadele etmiş, diğer taraftan cemaatini Zeydiyye, İsmâiliyye ve Karmatiyye gibi gruplardan uzak tutmuştur.⁴¹⁰

Muhammed b. Osman'ın fıkıh konusunda eserleri bulunduğunu yine Hibetullâh el-Kâtib'den öğreniyoruz. Hibetullâh şöyle der:

Ebû Cafer Muhammed b. Osman el-Amrî'nin fıkıh konusunda eserleri vardı. Bu eserlerde onun Ebû Muhammed Hasan ve es-Sâhib'den duydukları, ayrıca babası Osman b. Saîd'in Ebû Muhammed'den ve babası Ebu'l-Hasan'dan duydukları yazılıydı.... Ebû Cafer'in büyük kızı Ümmügülsüm'ün dediğine göre bu eserler Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh'a, kendisine vasiyet edildiğinde teslim edildi.⁴¹¹

Hasîbî'nin *el-Hidâye*'sinden Muhammed b. Osman'ın Ahmed isimli ve Ebu'l-Hasan künyeli bir kardeşi olduğunu öğreniyoruz. Anlaşıldığı kadarıyla Hasîbî onun yakın dostuydu. Zira Hasîbî onun tarikiyle Muhammed b. Osman'dan üç rivayet nakletmiştir.⁴¹² Bunlar Sâhibuzzamân'a ulaşan mallar ve onun tevkileriyle ilgili olan ve başka kanallardan nakledilmeyen özel rivayetlerdir. Bu noktadan hareketle Ahmed b. Osman'ın vekillik kurumu bünyesinde faaliyet gösterdiğini düşünmek mümkün gözükmektedir.

⁴⁰⁸ Tûsî, *el-Gaybe*, 225-26.

⁴⁰⁹ İbn Bâbeveyh, *Kemâli' d-Dîn*, II, 504; Tûsî, *el-Gaybe*, 294.

⁴¹⁰ Öz, "Sefir", 304.

⁴¹¹ Tûsî, *el-Gaybe*, 226.

⁴¹² Hasîbî, *el-Hidâye*, 437-38.

Hibetullâh el-Kâtib'in rivayetine göre Ebû Cafer el-Amrî, kendisi için bir kabir kazmış ve üstünü bir örtü ile örtmüş, bunun sebebini soran Muhammed b. Ali el-Esved'e "Herkesin bir sebebi var." demiş, o bir daha sorunca "Ölümüm için hazırlanmam emredildi." şeklinde cevap vermiş ve bu konuşmadan 2 ay sonra vefat etmiştir.⁴¹³ Ebû Cafer el-Amrî bir rivayete göre Cemaziyülevvel ayının sonunda 305/917 senesinde, Hibetullâh el-Kâtib'e göre ise 304/916 senesinde ahirete intikal etmiştir. Evinin civarında Kûfe Kapısı Caddesi'nde annesinin yanına gömülmüştür.⁴¹⁴

2.2.3. Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî

Fars kökenli meşhur Nevbaht ailesine mensup olduğu için Nevbahtî, Kum'un yerlisi olduğu için el-Kummî nisbesiyle anılmıştır. Osman b. Saîd döneminde Bağdat'a gelmiş, bir süre sonra vikâle sistemine dâhil olmuş, genç yaşına rağmen zekâsı ve insanlarla ilişkilerindeki başarısıyla temayüz etmiştir.⁴¹⁵ Ebû Cafer el-Amrî'nin kızı Ümmügülsüm'ün bildirdiğine göre İbn Rûh uzun yıllar boyunca Ebû Cafer'in vekilliğini yapmış, mülküne bakmış ve sırlarını önde gelen Şîfler'e ulaştırmıştır. Ebû Cafer, özel hayatıyla ilgili şeyleri anlatacak kadar güvendiği İbn Rûh'a özel muamelede bulunmuş, onu mevsuk biri olarak Şîa'ya tanıtmış, faziletlerini yaymış ve nihayetinde nass ederek kendisini halefi yapmıştır. Bu sebeple Şîa'dan hiç kimse – daha önce Ebû Cafer hakkında şüphe eden bazıları hariç – onun hakkında ihtilafa düşmemiştir.⁴¹⁶

Hibetullâh el-Kâtib, aralarında dedesi Ahmed b. İbrahim'in de bulunduğu Nevbaht ailesinden bir topluluğun şöyle dediğini aktarır:

Ebû Cafer'in durumu ağırlaşınca Şîa'nın önde gelenlerinden bir cemaat onun yanında toplandı. Bunlar arasında Ebû Ali b. Hemmâm, Ebû Abdullah b. Muhammed el-Kâtib, Ebû Abdullah el-Bâkîtânî, Ebû Sehl İsmail b. Ali en-Nevbahtî ve Ebû Abdullah b. el-Vecnâ gibi reisler ve ekâbir vardı. Ebû Cafer'e dediler ki: "Sana bir şey olursa yerine kim geçecek?" Ebû Cafer onlara şöyle dedi: "Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh b. Ebî Bahr en-Nevbahtî benim makamımı dolduracaktır. O, sizinle Sâhibulemr arasında elçidir, vekildir, sika ve güvenilir kişidir. İşleriniz ve önemli mevzularınızda ona danışın. Bunu söylemem emredildi. Ben de bunu size tebliğ ettim."⁴¹⁷

⁴¹³ Tûsî, *el-Gaybe*, 227.

⁴¹⁴ Tûsî, *el-Gaybe*, 228.

⁴¹⁵ Öz, "Sefir", 304.

⁴¹⁶ Tûsî, *el-Gaybe*, 231. Ümmügülsüm'ün bu bildirimini, Ebû Cafer el-Amrî'ye halef olacak en güçlü adayın Cafer b. Ahmed b. Metîl olduğunu söyleyen ve yine aynı eserde yer alan rivayeti nakzetmektedir.

⁴¹⁷ Tûsî, *el-Gaybe*, 231.

Tûsî'nin bildirdiğine göre İbn Rûh hem muhaliflerinin hem de mütteliklerinin nazarında insanların en akıllılarından biriydi, takıyyeyi ustaca kullanıyordu.⁴¹⁸ Bu husustaki bir rivayete göre Muktedir'e yakın biri olan İbn Yesâr'ın evinde gerçekleşen bir toplantıda iki kişi münazara etmiş, birisi Resûlullah'tan sonra en üstün insanın Ebû Bekir, sonra Ömer, sonra Ali olduğunu, diğeri ise Ali'nin Ömer'den üstün olduğunu savunmuş, ikisi arasındaki tartışma uzayınca İbn Rûh şöyle demiştir: "Üzerinde sahabenin birleştiği görüş, Sıddık'ın öne geçirilmesidir. Ardından Fâruk, onun ardından Zunnûreyn, onun ardından vasi olan Ali gelir. Ashâbu'l-hadîs de bu görüştedir. Bize göre doğru olan görüş de budur."⁴¹⁹ İbn Rûh'un davranışlarındaki ihtiyatı yansıtan bu rivayet, onun Bağdat'ın entelektüel kesimi nezdinde büyük bir itibara sahip olduğunu göstermesi bakımından da önem arz eder. İbn Rûh'un ihtiyatına delalet eden bir başka olay, Ebu'l-Hasan b. Kibriyâ en-Nevbahtî tarafından şöyle nakledilmiştir: "İbn Rûh, yanında kapıcılık yapan birinin Muaviye'ye lanet ettiğini haber alınca onu hemen hizmetinden kovdu, bir daha da hizmetine almadı."⁴²⁰

İbn Rûh'un Halife Muktedir döneminde (295/907-320/932) Abbâsî sarayında saygın bir konuma sahip olduğu zikredilir. O derece ki, bir dönem halifenin şahsî mülkünden (Dîvânü'd-dıyâ' el-hâssa) sorumlu olduğu söylenir.⁴²¹ Jassim Hussain, onun idarî görevi döneminde kendi görüşündeki Şî'leri Abbâsî idaresinde istihdam ettiği, fakirlerine de yardımda bulunduğu ihtimalinden söz eder. Ona göre idarî işlere iştirak etmeleri, vekillere iktidarın ekonomik ve siyasî durumunu inceleme imkânı sağlamış ve idarî konumları yoluyla iletişimlerini kolaylaştırmıştır.⁴²² Abbas İkbâl'e göre İbn Rûh'un siyasî nüfuzu o kadar tesirliydi ki, onun evi, Vezir Hâmid b. Abbas (306/918-311/923) döneminde yöneticilerin, asillerin ve özellikle Benî Furât gibi azledilen vezirlerin toplantı yeri olmuştu.⁴²³ Ali b. Mukle gibi birçok yüksek devlet memuru ve azledilmiş vezir, idarede terfi etmek için İbn Rûh'un referansına başvuruyordu.⁴²⁴ Görevinden azledilen Vezir İbn Mukle, görevine iade edilmesi için İbn Rûh'tan yardım istemişti. O da Emîrülümerâ İbn Râik'in kâtibi olan akrabası Hüseyin b. Ali b. Abbas en-

⁴¹⁸ Tûsî, *el-Gaybe*, 239.

⁴¹⁹ Tûsî, *el-Gaybe*, 240.

⁴²⁰ Tûsî, *el-Gaybe*, 240.

⁴²¹ Cehşiyârî, Muhammed b. Abdûs, *Kitâbu'l-Vüzerâ ve'l-Küttâb*, Kahire 1938, s. 300.

⁴²² Hussain, *The Occultation*, 125.

⁴²³ Aştîyânî, Abbas İkbâl, *Hânedân-ı Nevbahtî*, Tahran 1938, s. 217.

⁴²⁴ Aştîyânî, *Hânedân-ı Nevbahtî*, 219-20.

Nevbahtî ile irtibat kurarak İbn Mukle'nin 325/936 yılında görevine iade edilmesini sağlamıştı.⁴²⁵

Ali b. Muhammed b. Furât'ın 295/908-312/924 yılları arasında kesintili aralıklarla da olsa vezâret makamını üstlenmesi İbn Rûh'un işini oldukça kolaylaştırmış gözükmektedir. Ne var ki Şîa'ya maddî kaynak tahsis ettiği⁴²⁶ ve önde gelen Şîilerden bazılarını yönetici olarak atadığı⁴²⁷ belirtilen İbn Furât'ın 312/924 yılında öldürülmesinden sonra durum değişmiş, İbn Rûh Şîî gizli örgütlenmesinin organizatörü olmakla suçlanarak hapse atılmıştır.⁴²⁸ Vekillerinden olduğu iddia edilen Şelmagânî (323/935) Musul'a kaçmış, İbn Rûh'un uzun süreli tutukluğunu fırsat bilerek Şîa'nın liderliğini ele geçirmeye kalkışmıştır.⁴²⁹ Fakat İbn Rûh 317/929 yılında hapisten kurtulunca Musul temsilciliğiyle anlaşılarak bölgenin malî idaresini kontrolüne almıştır.⁴³⁰ Çok geçmeden de Şîa içerisindeki eski konumunu yeniden kazanmıştır. Abbasî idaresinde yüksek görevlerde bulunan İshak b. İsmail (322/933), Ali b. Abbas (324/935) ve Hüseyin b. Ali el-Abbas gibi birçok akrabası onun nüfuzuna katkı sağlamıştır.⁴³¹

İbn Rûh'un dikkat çeken faaliyetlerinden birisi de Ahmed b. Bilâl ve Şelmagânî gibi sapkın sayılan kişilerin bidatlerine karşı Şîa'nın itibar ettiği asıl rivayetleri savunmasıdır. Hizmetçisi Abdullah el-Kûfî'nin bildirdiğine göre Şelmagânî'yi lanetleyen tevki sâdır olduktan sonra Şîiler İbn Rûh'a, "Evlerimiz onun kitaplarıyla dolu. Onları ne yapalım?" diye sormuş, o da şu cevabı vermiştir: "Ebû Muhammed Hasan b. Ali'ye Benî Faddâl'ın kitapları hakkında 'Evlerimiz onların kitaplarıyla dolu. Onları ne yapalım?' diye sorulmuş, o da şu cevabı vermişti: 'Onların rivayetlerini kabul edin, yorumlarını ise terkedin.' Ben de size aynı cevabı veriyorum."⁴³²

İbn Rûh 18 Şaban 326 (20 Haziran 939) tarihinde vefat etmiş, Bağdat'ın batı yakasında Ali b. Ahmed en-Nevbahtî'nin evinin civarındaki Nevbatiyye bölgesine defnedilmiştir.⁴³³

⁴²⁵ es-Sûlî, Muhammed b. Yahya, *Ahbâru'r-Râzî Billâh ve'l-Müttâkî Lillâh*, nşr. J. Heyvorth Dunne, London 1935, s. 87.

⁴²⁶ İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtu'l-A'yân*, Beyrut 1978, III, 421.

⁴²⁷ es-Sâbî, Hilâl b. Muhassin, *el-Vüzerâ*, nşr. Abdüsettâr Ahmed Ferrâc, Kahire 1958, s. 40-41.

⁴²⁸ Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı*, 119.

⁴²⁹ Halm, Heinz, *Shiism*, Edinburg 1991, s. 37; Arjomand, "The Crisis of the Imamete", 507.

⁴³⁰ Arjomand, "The Crisis of the Imamete", 507.

⁴³¹ Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı*, 119.

⁴³² Tûsî, *el-Gaybe*, 242.

⁴³³ Tûsî, *el-Gaybe*, 241.

2.2.4. Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Semerrî

İmâmiyye'ye göre İbn Rûh'tan sonra sefirlik görevini Ali b. Muhammed es-Semerrî devralmıştır.⁴³⁴ Seleflerinin aksine, onun sefirliğine delil teşkil edecek açık bir nas rivayet edilmemiştir. İbn Rûh'tan sonra çeşitli bölgelerden gelen malların ona teslim edilmesi,⁴³⁵ İmâmiyye tarafından sefirliği için yeterli bir kanıt sayılmıştır.⁴³⁶ Hakkında fazla bilgi bulunmadığı gibi kısa süren sefirliğindeki icraatları hakkında da neredeyse hiç malumat yoktur. İbn Bâbeveyh'in (381/991) babası Ali b. Hüseyin el-Kummî'nin vefat tarihini bildiği yönünde bir kerametinden söz edilir.⁴³⁷ Ölmeden birkaç gün önce Şiîlere on ikinci imamdan sâdır olan bir tevki ilettiği iddia edilmiştir. Bu tevkinin tam metni şöyledir:

Bismillâhirrahmânirrahîm. Ey Ali b. Muhammed es-Semerrî! Allah senin ölümün vesilesiyle din kardeşlerinin ecrini arttırsın. Çünkü sen 6 gün içerisinde öleceksin. Bu yüzden hazırlığını yap ve ölümünden sonra makamını dolduracak bir kişi için vasiyet bırakma. Çünkü ikinci gaybetin zamanı gelmiştir. Yüce Allah'ın izni olmadan, uzun zaman geçip de kalpler katılaşmadan ve yeryüzü haksızlıkla dolmadan bir zuhur olmayacaktır. Birisi ileride Şîa'ya gelip de beni müşahade ettiğini iddia edebilir. Süfyânî'nin⁴³⁸ hurucundan ve çılgının (sayha) duyulmasından önce müşahadeyi iddia eden kişi yalancı bir müfteridir. Aliyy ve Azîm olan Allah'tan başkasında güç ve kudret yoktur.⁴³⁹

Rivayete göre bu tevkinin Şîa'ya iletilmesinden 6 gün sonra ölüm döşeğinde yatan Semerrî'ye, "Senden sonra vasin kim?" diye sorulmuş, o da "Hüküm Allah'ındır. O, dilediğini yapar." demiştir. Ondandır duyulan son söz bu olmuştur.⁴⁴⁰ İbn Bâbeveyh'in

⁴³⁴ Hakyemez'e göre o, Berkî'nin *Ricâl*'de ismini yanlışlıkla Ali b. Muhammed es-Sîmirrî diye verdiği kişidir. Bkz. Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı*, 121. Ancak Berkî'nin bahsettiği şahıs, Basra civarındaki Saymer'e nispetle Saymerî lakabıyla anılan Ali b. Muhammed es-Saymerî'dir. Bkz. Berkî, *Ricâl*, 61. Öz, bu karışıklığı çözmek için Basra yakınındaki Saymer'in diğer adının Semmer olduğunu ileri sürmüştür. Bkz. Öz, "Sefir", 304. Ancak bu yaklaşım kabul edildiğinde Ali b. Muhammed için Semerrî değil, Semmerî lakabının kullanılması gerekirdi ki, kaynaklarda böyle bir kullanım mevcut değildir. Kanaatimize göre Saymerî lakaplı şahıs, İmâmiyye'nin dördüncü sefir kabul ettiği Ali b. Muhammed es-Semerrî'den farklı biridir. Büyük ihtimalle isim ve lakap benzerliği bu ikisinin karıştırılmasına neden olmuştur.

⁴³⁵ İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, II, 516-17.

⁴³⁶ Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı*, 120.

⁴³⁷ İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, II, 456; Tûsî, *el-Gaybe*, 246.

⁴³⁸ Süfyânî, Ebû Süfyan'ın soyundan olup Mehdî'nin zuhurundan önce ortaya çıkacak kişi olarak tarif edilmektedir. Takva kisvesine bürünüp çok sayıda insanı kandıracağı, Mehdî zuhur ettiğinde onu yok etmek için bir ordu hazırlayacağı, fakat Mehdî'yi bulamayarak Mekke-Medine arasında bir bölgede ordusuyla birlikte yerin dibine batacağı rivayet edilmiştir. Bkz. Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, LII, 250.

⁴³⁹ İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, II, 467; Tûsî, *el-Gaybe*, 245.

⁴⁴⁰ İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, II, 467; Tûsî, *el-Gaybe*, 245-46.

bildirdiğine göre Semerrî 15 Şaban 328 (26 Mayıs 940) tarihinde vefat etmiştir.⁴⁴¹ Böylece İmâmiyye açısından kısa gaybet dönemi bitmiş, uzun gaybet dönemi başlamıştır.⁴⁴²

2.3. Sefirlik İddiasında Bulunanlar

İmâmiyye, kısa gaybet döneminde Mehdî tarafından görevlendirilmedikleri halde sefirlik iddiasında bulunduklarını ileri sürdüğü altı kişiyi, yalancı sefirler (es-süferâu'l-müzevvirûn) olarak nitelendirmiştir.⁴⁴³ Tûsî *el-Gaybe*'de "Bâblık İddia Eden Mezmum Kişiler" başlığı altında bu kişilerden tek tek bahseder.⁴⁴⁴ Bu kişiler sırasıyla eş-Şerî, Muhammed b. Nusayr, Ahmed b. Hilâl, Muhammed b. Ali b. Bilâl, Hallâc-ı Mansûr ve Muhammed b. Ali eş-Şelmağânî'dir. Nusayrî gelenekte bu kişilerden Şerî, Hallâc ve Şelmağânî zemmedilmiş,⁴⁴⁵ Muhammed b. Nusayr ise son üç imamın bâbı olarak kutsanmıştır.⁴⁴⁶ Günümüze ulaşan Nusayrî kaynaklarda Ahmed b. Hilâl ve Muhammed b. Ali b. Bilal hakkında bir malumat yer almamaktadır. Biz burada, Tûsî'nin sıralamasını takip ederek yukarıda zikredilen altı kişiye değinmekte fayda görüyoruz.

2.3.1. Muhammed b. Musa eş-Şerî

Tûsî onun hakkında Harun b. Musa et-Tel'ükbürî tarikiyle Muhammed b. Hemmâm'dan şunları aktarır:

Şerî'nin künyesi Ebû Muhammed idi. (Harun b. Musa dedi ki: Zannedersem adı Hasan idi.) Ali el-Hâdî ve ardından Hasan el-Askerî'nin ashabındandı. Allah tarafından kendisine bahşedilmeyen ve layık olmadığı bir makamı (vekillik makamını) ilk iddia eden kişi odur. Allah ve hüccetleri adına yalan söylemiş, onlara yakışsız ve beri oldukları şeyleri nispet etmiştir. Bu yüzden Şîa onu lanetlemiş ve ondan arınmıştır. İmamdan onu lanetleyen ve ondan teberri eden bir tevki sâdır olmuştur.⁴⁴⁷

⁴⁴¹ İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, II, 456. Tûsî ise Hibetullâh el-Kâtib'e dayanarak Semerrî'nin ölüm tarihini 329/941 olarak verir. Bkz. Tûsî, *el-Gaybe*, 246.

⁴⁴² İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-Dîn*, II, 397.

⁴⁴³ Öz, "Sefir", 304.

⁴⁴⁴ Tûsî, *el-Gaybe*, 246-57.

⁴⁴⁵ el-Bağdâdî, *el-Mısriyye*, 456.

⁴⁴⁶ Hasîbî, *el-Hidâye*, 582-87.

⁴⁴⁷ Tûsî, *el-Gaybe*, 246-47.

Tûsî'nin aktardığına göre Tel'ükbürî, Şerî'nin daha sonra küfür ve ilhada saptığını söyler ve şu değerlendirmeyi yapar: “Sefirlik iddia edenlerin tamamı, işe öncelikle imamın vekili olduklarını söylemekle başlarlar. Böylece bilgisi zayıf insanları kendi taraflarına çekerler. Sonra işi Hallâciyye'nin söylemine kadar vardırırılar. Tıpkı Şelmağânî ve benzerlerinin durumunda olduğu gibi.”⁴⁴⁸

Tûsî, görünüşe göre yukarıdaki rivayete istinaden *el-Gaybe*'de Şerî'nin künyesini Ebû Muhammed ve adını Hasan olarak belirlemiştir. Ancak Tel'ükbürî'nin, parantez içinde verdiğimiz ifadesinden, Şerî'nin ismi hususunda tereddüdü olduğu anlaşılmaktadır. Bu tereddüdü Nusayrî kaynaklar sayesinde giderme şansına sahip bulunmaktayız. Zira Hasîbî, Muhammed b. İsmail el-Hasanî'den şöyle bir haber nakletmiştir:

Ebû Abbâd el-Basrî, Muhammed b. Musa eş-Şerî, Hasan b. Munzir, Habib el-Attâr ve daha birkaç kişi bir gün İshak el-Ahmar'ın yanında toplandılar. Efendimiz Ebû Şuayb konusunda söze daldılar. Efendimizin (Hasan el-Askerî'nin) onu herkesten üstün tutmasını, tüm Şîasının önüne geçirmesini, başkasına değil de hep ona (ilim kapısı olarak) işaret etmesini müzakere ettiler. Onlar bu konu hakkında uzunca konuştular. Ebû Şuayb'ın ilmini ve Hasan el-Askerî'nin ona bahsettiği ilimlerden kulaklarına ulaşanları vassetteler. Bunun etkisiyle öfke ve kıskançlıkla dolan İshak, taraftarlarına dedi ki: “Yarın sabah Ebû Şuayb'a öyle bir soru yönelteceğim ki, o soru karşısında susup kalacak, ne bir cevap verebilecek ne de bir açıklama yapabilecek.” Bunu duyan taraftarları mutlu bir şekilde oradan ayrıldılar.⁴⁴⁹

Bu rivayete göre Şerî'nin adı Hasan değil, Muhammed'dir. Kanaatimizce Hasîbî'nin rivayeti, Tel'ükbürî'nin tereddüt içeren rivayetine tercih edilmeye şayandır. Zira Hasîbî'nin, Muhammed b. Nusayr'a muhalif olan İshakiyye'ye mensup olduğu anlaşılan Şerî'yi başkalarından daha iyi tanıdığı kuvvetle muhtemeldir. Tûsî'nin, bir başka eseri olan *Ricâl*'de eş-Şerî'nin adını Muhammed b. Musa şeklinde vermesi,⁴⁵⁰ bu kanaatimizi desteklemektedir.

2.3.2. Muhammed b. Nusayr en-Nümeyrî

İmâmiyye ve Nusayriyye'nin üzerinde en çok ihtilaf ettiği şahıstır. Kat'iyye Şîası'ndan olduğu hususunda ittifak varsa da, iki ekolün ona bakış açısı arasında deyim yerindeyse dağlar kadar fark vardır. Zira o, İmâmî kaynaklarda yerden yere vurulurken

⁴⁴⁸ Tûsî, *el-Gaybe*, 247.

⁴⁴⁹ el-Bağdâdî, *el-Mısriyye*, 457.

⁴⁵⁰ Tûsî, *Ricâl*, 402.

Nusayrî kaynaklarda göklere çıkarılmaktadır. Bunu müşahade etmek için her iki ekolün kaynaklarına müracaat etmekte fayda görüyoruz.

2.3.2.1. İmâmî Kaynaklarda Muhammed b. Nusayr

İmâmî müellifler arasında İbn Nusayr hakkında ilk görüş bildirenler *Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak*'ın yazarı Sa'd b. Abdillâh el-Eş'arî el-Kummî (301/913) ve *Fıraku's-Şîa*'da onunla hemen hemen aynı şeyleri yazan Hasan b. Musa en-Nevbahtî'dir (310/922). İkisi, İbn Nusayr hakkında şunları yazmışlardır:⁴⁵¹

Ali b. Muhammed'in imamlığını kabul edenlerden bir fırka, sağlığında onun imametinden vazgeçtiler; Muhammed b. Nusayr en-Nümeyrî isimli bir adamın nebî olduğuna inandılar. Muhammed b. Nusayr en-Nümeyrî, kendisinin Ebu'l-Hasan el-Askerî (Ali b. Muhammed el-Askerî) tarafından gönderilen bir nebî (ve resul) olduğu iddiasında bulundu. O, tenasüh fikrini benimsiyor ve Ebu'l-Hasan hakkında aşırı gidiyordu, onun Rab olduğunu ileri sürüyordu. Bütün haramları helal sayıyordu. Erkeklerin birbirleriyle evlenmelerinin helal olduğunu söyledi; bunun (ilişkiye girilen kişide) tevâzu, (alçak gönüllülük) ve itaatkârlık (tezellül) türünden bir şey olduğunu; (yine bu eylemin ilişkiye giren ve ilişkiye girilen bakımından) şehvetlerden ve güzel şeylerden birisi olduğunu; (Azîz ve Yüce) Allah'ın bunlardan hiçbir şeyi haram kılmadığını iddia etti. (Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan b. Furât) Muhammed b. Musa b. Hasan b. el-Furât onun bu sapıklıklarını destekliyordu (ve ona yardım ediyordu).⁴⁵²

Çağdaş Nusayrî âlimlerden Ahmed Ali Hasan,⁴⁵³ yukarıdaki iddiaları ele alırken İbn Nusayr'ın aynı anda hem bâblık hem de nebilik iddia etmiş olmasının imkânsızlığına dikkat çeker. Hakikatte onun bâblık görevini üstlenmiş olduğunu, hiçbir zaman nebilik ya da resullük iddiasında bulunmadığını savunur.⁴⁵⁴ İbn Nusayr'ın hasımlarının, insanları ondan uzaklaştırmak ve taraftarlarının sayısını azaltmak maksadıyla hakkında çirkin yalanlar uydurduklarını söyler ve şöyle der: “Allah,

⁴⁵¹ Parantez içindeki ifadeler Nevbahtî'den farklı olarak Kummî'de yer almaktadır.

⁴⁵² Kummî, Sa'd b. Abdillâh – Nevbahtî, Hasan b. Musa, *Şîi Fırkalar*, çev. Hasan Onat v.dğr., Ankara 2004, s. 238-39. Tûsî'nin *el-Gaybe*'de “Bâblık İddia Eden Mezmum Kişiler” başlığı altında Şelmağânî hakkında, “Onun hakkında öyle çirkin iddialar ve iğrenç olaylar aktarılmıştır ki, kitabımızı bunları zikretmekten tenzih ederiz.” demesine rağmen Kummî'den Muhammed b. Nusayr hakkında söylediklerini – çirkinliğine ve iğrençliğine aldırış etmeden – aynen nakletmesi ironiktir.

⁴⁵³ Ahmed Ali Hasan, 1916'da Tartus'ta doğdu. 1938'de Dimaşk'ta İlahiyat Fakültesi'ne intisap etti. İlki 1938'de yayımlanan çok sayıda divanının yanı sıra *el-Muslimûn el-Aleviyyûn fî Muvâceheti't-Tecennî ve et-Tasavvuf Cedeliyyeten ve İntimêen* (Dimaşk 1990) adlı iki çalışması mevcuttur. 2010 yılında Tartûs'ta vefat etmiştir. https://ar.wikipedia.org/wiki/أحمد_علي_حسن (erişim: 30 Haziran 2016).

⁴⁵⁴ Hasan, Ahmed Ali, *el-Muslimûn el-Aleviyyûn fî Muvâceheti't-Tecennî*, Tartûs 1981, s. 145.

Kummî'yi ve Nevbahtî'yi affetsin. İbn Nusayr'ı kötüleyen haberlerin uydurulup yayılmasında baş sorumluluk ikisine aittir.”⁴⁵⁵ Ardından şöyle bir değerlendirme yapar:

Unutmamak gerekir ki, İbn Nusayr'ın Hasan el-Askerî'ye yakınlığı ve intisabı, Alevîlerin İbn Nusayr'a intisabının başlıca sebebidir. İbn Nusayr'ın on iki imama bu kutsal intisabı söz konusu olmasaydı, o, Alevîleri arkasında destekçi olarak göremeyecekti. Hasımları, yalan biçimde onun inhırafını tasvirde ne kadar mübalağa etseler de, sâdık bir İmâmî olduğu gerçeğini asla değiştiremezler. Dikkat edilmesi gereken bir husus da şudur: Onun görüşleri ya da eylemleri nedeniyle velâyet sınırından çıktığı yönündeki iddialar, yalnızca hasımlarının kanallarıyla aktarılmıştır!⁴⁵⁶

Kanaatimizce Kummî ve Nevbahtî'nin yukarıdaki iddiaları üç açıdan sorunlu gözükmemektedir. Bu sorunlardan birincisi ve en önemlisi şudur: Bu iddialar gerçek kabul edilirse, Ali el-Hâdî döneminden sonra İbn Nusayr'ın, İmâmiyye'nin de kabul ettiği gibi,⁴⁵⁷ Hasan el-Askerî'nin ashabı arasında yer alması nasıl açıklanacaktır? Zira Kummî ve Nevbahtî'nin tasvir ettiği tarzdaki birinin, el-Askerî'nin ashabı arasında yer almış olması düşünülemez. Aslında Kummî ve Nevbahtî bu sorunun farkındaydılar. İkisi bu sorunu, İbn Nusayr'ın Hasan el-Askerî'ye yakınlığını görmezden gelerek aşmaya çalışmış gözüküyorlar. İkinci sorun şudur: III./IX. asrın ikinci yarısından itibaren üst düzey bürokratlar yetiştiren ve Abbâsî siyasetine yön veren⁴⁵⁸ Şîî Furât ailesinin seçkin üyelerinden olan ve Ali el-Hâdî'nin ashabı arasında yer alan⁴⁵⁹ Muhammed b. Musa b. Hasan b. el-Furât'ın, sapıklıkları destekleyen biri olduğu iddiası makul gözükmemektedir. Şayet bu iddia doğru olsaydı, onun bürokratlardan azledilmesi icap ederdi. Ancak kaynaklarda azledildiğine dair bir bilgi mevcut değildir. Kanaatimizce Muhammed b. el-Furât'ın cerh edilmesinin tek sebebi, Muhammed b. Nusayr'a destek vermiş olmasıdır.⁴⁶⁰ Onun İbn Nusayr'a yakınlığı, büyük ihtimalle kendisi gibi Dîvânü's-Sevâd'da üst düzey bir bürokrat olan ve Nusayriyye'ye göre imamlardan Rızâ, Cevvâd ve Hâdî'ye bâblık yapan⁴⁶¹ akrabası Ömer b. el-Furât aracılığıyla gerçekleşmiş olmalıdır. Üçüncü sorun ise şudur: İbn Nusayr'a nispet edilen

⁴⁵⁵ Hasan, *el-Muslimûn el-Aleviyyûn*, 141.

⁴⁵⁶ Hasan, *el-Muslimûn el-Aleviyyûn*, 141.

⁴⁵⁷ Tûsî, *el-Gaybe*, 247; Tabersî, *el-İhticâc*, 474.

⁴⁵⁸ Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı*, 129.

⁴⁵⁹ Tûsî, *Ricâl*, 392.

⁴⁶⁰ İbnu'l-Esîr ve İbn Kesîr, Nusayrîlerin bu destek sebebiyle Muhammed b. el-Furât'ı kendi reisleri ve mezheplerinin başı saydıklarını söylerler. Bkz. İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VIII, 245; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 313. Muhammed b. el-Furât'ın Nusayrîler nezdinde saygın bir yeri olduğu doğrudur. Ancak Nusayrî kaynaklarda onun bir reis ya da mezhep başı sayıldığına ilişkin hiçbir bilgi yoktur.

⁴⁶¹ Hasîbî, *el-Hidâye*, 579-80.

ahlaksızlık iddiaları sabit olsaydı, bu ahlaksızlıkların taraftarları arasında şüyu bulması gerekirdi. Hâlbuki geçmişte ya da günümüzde buna delalet eden hiçbir emare yoktur. Tam tersine, kendini Nusayrî olarak tanımlayan Müslümanların genellikle ahlakî hassasiyete sahip insanlar olduğu görülmektedir. Bu nedenle İbn Nusayr'a nispet edilen ahlaksızlıklarla ilgili iddiaların ihtiyatla karşılanması gerektiğini düşünüyoruz.

Kummî ve Nevbahtî, İbn Nusayr'ın taraftarları hakkında ise şu iddiaları sıralamışlardır:

Öleceği sırada (Muhammed b. Nusayr, ölümüne sebep olan illete yakalandığında) ona, – hasta ve dili tutulmuş bir vaziyette iken – kendisinden sonra imamin kim olduğu soruldu. O, (kekeleyerek zayıf bir şekilde) Ahmed dedi. Ancak taraftarları bu Ahmed'in kim olduğunu kavrayamadılar. (o, bu sırada öldü.) Taraftarları (ondan sonra) üç fırkaya bölündüler. Onlardan bir fırka, onun, oğlu Ahmed olduğunu söyledi. Bir ikinci grup ise, onun Ahmed b. Musa b. Hasan b. el-Furât (Ahmed b. Muhammed b. Musa b. Furât) olduğunu söyledi. Üçüncü fırka da, onun Ahmed b. Ebi'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed b. Bişr b. Zeyd (Ahmed b. Ebi'l-Hüseyn b. Bişr b. Zeyd) olduğunu kabul etti. Bu şekilde bölünen taraftarları, bir daha bir konuda birleşemediler. Bunlar Ebû Muhammed (Hasan b. Ali'nin) nebî olduğunu ileri sürdüler. Bu fırka “Nümeysiyye” diye isimlendirildi.⁴⁶²

Yukarıdaki iddialar eleştiri süzgecinden geçirildiğinde, bazı zayıf noktaların varlığı göze çarpmaktadır. Öncelikle İbn Nusayr'ın Ahmed adında birini halef bıraktığı ve taraftarlarının üç fırkaya ayrıldığı iddiası, realiteye uygun görünmemektedir. Bu iddia doğru olsaydı, Hasîbî'nin – Nusayrî olması hasebiyle – bundan mutlaka söz etmesi gerekirdi. Ancak o, *el-Hidâye*'de dört sefire ilişkin ihtilaflardan bahsetmesine rağmen, Nusayrîlerin üçe bölündüğünden hiç bahsetmemiştir. Diğer taraftan İbn Nusayr'ın Ahmed adında bir oğlunun varlığı bilinmediği gibi, taraftarları arasında Ahmed b. Ebi'l-Hüseyn b. Bişr diye biri de tanınmamaktadır. Ahmed b. Muhammed b. el-Furât'a gelince, döneminin önde gelen âlim ve edebiyatçılarından olduğu belirtilen⁴⁶³ bu şahıs, Nusayrî kaynaklarda İbn Nusayr'a en yakın beş kişi arasında geçmektedir.⁴⁶⁴ Bu kişiler Muhammed b. Cündeb, Ali b. Ümmürrükâd, Fâzeveyh el-Kürdî, İshak el-Kûfî ve

⁴⁶² Kummî – Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, 239-40.

⁴⁶³ İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Lübâb fî Tehzîbi'l-Ensâb*, Kahire 1353-1369, II, 199; el-Kummî, Abbas, *el-Künâ ve'l-Elkâb*, Necef 1389/1969, I, 364.

⁴⁶⁴ Ahmed b. Muhammed b. el-Furât da babası gibi İbn Nusayr'a yakınlığı sebebiyle İmâmiyye nezdinde güvenilir sayılmamıştır. Kardeşi Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed'in (312/924) Muktedir'e uzun yıllar vezirlik yaptığı sırada Şîa'ya maddî ve siyasî bakımdan büyük destek verdiği bilinmektedir. Keza yeğeni Fazl b. Cafer b. Muhammed b. el-Furât'ın da önce Muktedir'e ardından İbn Râik'e vezirlik yaptığı sırada Şîa'ya büyük fayda sağladığı anlaşılmaktadır. Bkz. İbn Hallikân, *Veşeyâtü'l-A'yân*, III, 421; Ebu'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Mekâtîl*, 551; Sâbî, *el-Vüzerâ*, 40-41; Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İncanı*, 129-31.

Ahmed b. Muhammed b. el-Furât'tır.⁴⁶⁵ Ancak Ahmed b. Muhammed b. el-Furât her ne kadar Nusayrî gelenekte saygın bir konuma sahip olsa da, hiçbir zaman İbn Nusayr'ın halefi olarak görülmemiştir. Nusayrî kaynaklara müracaat edildiğinde İbn Nusayr'dan sonra onun ekolüne liderlik edenlerin sırasıyla Muhammed b. Cündeb (270/874'ten sonra), Ebû Muhammed Abdullâh el-Cennân el-Cünbülânî (87/891) ve Ebû Abdullâh Hüseyin b. Hamdân el-Hasîbî (346/957) olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁶⁶ Öte yandan, İbn Nusayr'dan sonra oluşan üç fırkanın bir konuda birleşemedikleri söylendikten sonra, bunu nakzedecek şekilde, üçünün de Hasan el-Askerî'nin nübüvveti konusunda birleştiği ve adı Nümeiryîye olan tek bir fırka hüviyetine büründüğü iddiası, mantıklı gözükmemektedir. Tüm bu hususlar dikkate alındığında, Kummî ve Nevbahtî'nin yukarıdaki iddialarına güvenilemeyeceği sonucuna varılmaktadır.

Ricâl ilminde Kummî ve Nevbahtî'yi takip ettiği görülen Tûsî, Muhammed b. Nusayr hakkında şöyle bir iddia nakletmiştir:

Muhammed b. Nusayr en-Nümeyrî, Ebû Muhammed Hasan b. Ali'nin ashabındandı. Ebû Muhammed vefat edince o, Ebû Cafer Muhammed b. Osman'ın makamını sahiplendi ve İmâmuzzamân'ın bâbı olduğunu iddia etti. Kendisinin ilhadı ve cehaleti ortaya çıkınca yüce Allah onu teşhir etti. Ebû Cafer Muhammed b. Osman onu lanetledi ve ondan teberri etti. Onu bir daha huzuruna kabul etmedi.⁴⁶⁷

Çağdaş Nusayrî âlimlerden Esad Ali Âsî, Tûsî'nin Hibetullâh el-Kâtib'den naklettiği bu iddianın doğru olduğuna ihtimal vermez.⁴⁶⁸ Kanaatimizce Âsî'yi destekleyen en önemli husus, Muhammed b. Osman 280/894 senesinden sonra (Hasîbî'ye göre 282/896 senesinden sonra) göreve başladığında Muhammed b. Nusayr'ın (270/884) çoktan vefat etmiş olmasıdır. Bu tespit, Tûsî'nin yukarıdaki rivayetini tartışılır hale getirmektedir.

İmâmiyye'nin Muhammed b. Nusayr'a ilişkin tasavvuru, yukarıda gösterdiğimiz şekildedir. Kummî ve Nevbahtî'nin şekillendirdiği bu tasavvur, III./IX. asırdan günümüze kadar herhangi bir değişikliğe uğramamıştır.⁴⁶⁹ Zira o asırdan günümüze

⁴⁶⁵ Âsî, *el-Aleviyyûn*, 211, 240.

⁴⁶⁶ Âsî, *el-Aleviyyûn*, 251, 255, 265.

⁴⁶⁷ Tûsî, *el-Gaybe*, 247; Tabersî, *el-İhticâc*, 291.

⁴⁶⁸ Âsî, *el-Aleviyyûn*, 247.

⁴⁶⁹ Keşşî, Tûsî, Necâsî, Mâmakânî ve el-Hillî başta olmak üzere İmâmî ricâl âlimlerinin tamamı, Muhammed b. Nusayr konusunda Kummî ve Nevbahtî'yi esas almışlardır. İmâmiyye'nin son dönemlerdeki en büyük merci-i taklitlerinden biri olan Ebu'l-Kâsım el-Hûî'nin (1412/1992) de 1389/1970 yılında tamamladığı *Mu'cemu Ricâli'l-Hadîs* adlı 24 ciltlik hacimli çalışmasında Muhammed

kadar hiçbir İmâmî âlimin, Kummî ve Nevbahtî tarafından tayin edilen sınırları ihlal etmediği görülmektedir. Esad Ali Âsî, bu iki şahsı sorgusuz sualsiz taklit ettiklerini söylediği tarihçilere şu serzenişte bulunmaktadır:

Ebu'l-Hattâb, Ömer b. el-Furât ve Muhammed b. Nusayr'ın lanetlik olduklarını söyleyen tarihçiler, özellikle de geç dönemlerdeki tarihçiler, büyük bir yanılğıya düşmüşlerdir. Onlar ilmî emanete riayet etme erdemini göstermedikleri gibi, adı geçen şahısların dönemindeki siyasî ve dinî şartları anlamak için çaba da harcamamışlardır. Yaptıkları tek şey, katıksız bir nakilcilik olmuştur.⁴⁷⁰

İmâmî âlimlerden Mirza Muhammed Taki (1312/1895), üst düzey bazı Şîîler hakkındaki olumsuz haberlerin sebepleri konusunda şu değerlendirmeyi yapmıştır:

Bazıları vardı ki, imamların has ashabının yanında kendilerinde bulunmayan bilgilerin bulunduğunu ve insanların dinî konularda bu has kişilere danıştığını görünce, kaçınılmaz biçimde içleri kıskançlık, kin ve öfke ile doluyordu. Tıpkı çağdaş birçok âlimin yaptığı gibi. Kıskançlık böylelerinde öyle bir hal alıyordu ki, kıskandıkları kişiye iftira atmaya ve onun nurunu söndürmeye bile teşebbüs edebiliyorlardı.... İmamların ashâbı arasında marifet ehli ve saklı sırları taşıyanlar vardı. İmamlar bunlara, daha düşük mertebedeki kimselere vermedikleri bilgileri ve hakikatleri aktarıyorlardı. Çünkü bu bilgiler ve hakikatler yalnızca sınanmış müminlerin taşıyabileceği olağanüstü zor (es-sa'bu'l-mustas'ab) nitelikteki şeylerdi. Sınanmış mümin bu sırlardan bir kısmını açığa vurunca, ehil olmayan biri bu sırları duyduğunda inkâra kalkışmakta ve kaynağını karalamaktaydı. Böylece ehil olmayanlar sap ile samanı birbirine karıştırmış ve olmadık kişileri karalamışlardır. Mesela Câbir b. Yezîd el-Cu'fî, Mufaddal b. Ömer ve Muhammed b. Sinân haksız yere karalanmışlardır. Hâlbuki sorun, karalananların nakillerinde değil, karalayanların akıllarındaydı! Öte yandan imamların ashabının çoğu, imamlar nezdinde ayrıcalıklı bir konum elde etmişlerdi. Bu da onları muhaliflerin hedefi haline getirmişti. İmamlar, ashâbı düşmanlarının şerrinden korumak için icabında onlardan teberrî bile edebiliyorlardı. Ashaptan bazıları hakkındaki karalamaların bir sebebi de budur. Şöyle bir durum da söz konusudur: İmamlar gizlilik ve takiyye döneminde yaşadılar. Zamanın sultanları ise onların nurunu söndürmek için var güçleriyle çalıştılar. İmamlar, düşmanları bir yana zayıf Şîîlere bile açıklanması sakıncalı olan sırları ashâba aktarıyorlardı. Ashaptan bir kısmı, bu sırlardan bir kısmını güvendikleri insanlara açıyorlardı. Bu sırları duyan insanlar durumdan müteekkit olmak için imamların yanına geldiklerinde, imamlar sırrı açan ashaptan – dinin aslını korumak için – teberrî ediyor, onları yalanlıyor, hatta lanetliyorlardı.⁴⁷¹

Takî, ricâl ilmi alanında sübjektif davrandıklarını söylediği bazı İmâmî âlimleri şu sözlerle eleştirmiştir:

b. Nusayr'ı tanıtırken Kummî ve Nevbahtî'ye harfî harfine bağlı kaldığı görülmektedir. Bkz. Hûî, *Ricâl*, XVIII, 317-19.

⁴⁷⁰ Âsî, *el-Aleviyyûn*, 249.

⁴⁷¹ Mirza Muhammed Takî, *Sahîfetü'l-Ebrâr*, Beyrut 1986, I, 50-51.

Bazı ricâl âlimleri, imamların ashabından bazılarını küfür, guluvv, irtifâ‘ ve tahlît (hak ile bâtilı birbirine karıştırmak) ile suçlamışlardır. Hâlbuki imamlar söz konusu ashabı kendilerine yaklaştırmış ve onlara lütufkâr davranmışlardı. Bu tarz kişiler hakkında imamlardan sâdır olan yergiler hakikî değildi, maslahat icabıydı....⁴⁷² Bazı ricâl âlimlerinin değerlendirmeleri incelendiğinde, onların doğruluk ve tutarlılıktan uzaklaştığı görülmektedir. Bu konuda ölçüyü kaçıranlardan biri Fazl b. Şâzân en-Nîsâbûrî’dir. Basireti zayıf olan bu şahıs, ashabın çoğunu ‘akidesi bozuk’ şeklinde itham etmiştir.... Onlardan biri de, zayıf ravileri tespit etmek üzere kaleme aldığı *Ricâl* kitabıyla tanınan Ahmed b. Hüseyin b. Ubeydullâh el-Gadâirî’dir. Onun tek derdi kitabının hacmini büyütme! Bu adamı gözlemledikten sonra onun ilimden nasip almamış biri olduğuna kanaat getirdim. O, aklını arkasına atmış, nefsinin arzusunun önüne geçirmiştir. Belki de bu sözlerimden dolayı beni İbnu’l-Gadâirî gibi birine saygısızlık etmekle ve ilim ehlini karalamakla suçlayacaksınız. Bu durumda derim ki: Ey kardeşlerim! Eğer ilim ehlini karalamak çirkin bir davranış ise, bu adam, hepsi de şeriatin direklerinden, vahiy ve tenzile dâir haberlerin taşıyıcılarından olan binden fazla kişiyi karalamıştır! Bu adam, onu karalamamız için kapıyı bizzat kendisi aralamıştır. Bu konuda kesinlikle başkasının suçu yoktur. Kardeşine kuyu kazanan kişi, muhakkak ki o kuyuya kendisi düşer!⁴⁷³

2.3.2.2. Nusayrî Kaynaklarda Muhammed b. Nusayr

Nusayrî kaynaklara göre Muhammed b. Nusayr 220/835 senesinde Basra’dan Bağdat’a hicret ederek imam Muhammed el-Cevvâd ile buluşmuştur.⁴⁷⁴ İmam el-Cevvâd kendisine taltif mahiyetinde Ebû Şuayb künyesini vermiştir. İbn Nusayr, dönemin bâbı olan Ömer b. Furât’ın yanında 3 ay ikamet etmiş, imam el-Cevvâd 6 Zilhicce 220 (1 Aralık 835) tarihinde vefat edince imam Ali el-Hâdî’nin hizmetine girmiştir. Bundan 6 ay sonra Ömer b. Furât’ın vefat etmesi üzerine Ali el-Hâdî’nin bâbı olmuştur.⁴⁷⁵

Nusayriyye’ye göre Muhammed b. Nusayr’ın bâblığına ilk nass eden Cafer es-Sâdık’tır (48/765). İbn Nusayr hakkındaki bilgilerin çoğuna kaynaklık eden ve Nusayriyye’nin en büyük otoritelerinden sayılan Hasîbî (346/957) bu hususla ilgili olarak Muhammed b. Sinân’dan bir haber nakletmiştir. Bu habere göre, bir gün imam Cafer es-Sâdık’ın meclisinde insanlar branşlarına göre zikredilirken söz şairlere varmış ve meclistekilerden biri şöyle demiştir: “Cerîr’in şu beyti ne kadar da güzel: ‘Gözün yüksekte olmasın, çünkü nihayetinde sen Nümeir kabilesindensin. Ne Ka‘b kabilesinin

⁴⁷² Mirza Muhammed Takî, *Sahîfetu’l-Ebrâr*, I, 62.

⁴⁷³ Mirza Muhammed Takî, *Sahîfetu’l-Ebrâr*, I, 64-66.

⁴⁷⁴ Tûsî’nin *Ricâl*’de İbn Nusayr’ı Muhammed el-Cevvâd’ın ashabından sayması bu bilgiyi doğrulamaktadır. Bkz. Tûsî, *Ricâl*, 378.

⁴⁷⁵ el-Bağdâdî, *el-Mısriyye*, 322-26.

ne de Kilâb kabilesinin şerefine erişebilirsin!”” Bunun üzerine es-Sâdık bu beyti okuyan kişiyi şöyle diyerek azarlamıştır: “Dur bakalım! Bilmez misin ki Allah’ın Nümeyr içerisinde bir isteği (irâde) vardır. Ve bu istek bir süre sonra da olsa mutlaka zuhur edecektir.” Meclistekiler bu sözleri duyunca şöyle demiştir: “Ey efendimiz! Biz Allah’tan bağışlanma dileriz. Ve Allah’ın Nümeyr içerisindeki isteğini bilmek isteriz.” Bunun üzerine es-Sâdık onlara şu açıklamayı yapmıştır:

Vallahi o istek, iki oğlum Ali (el-Hâdî) ve Hasan’ın (el-Askerî) bâbıdır. O, bâbların on birincisidir. O, bizim izhar ettiğimizi müminlere izhar edecek, sakladığımızı ise saklayacaktır. Görünüşte, zamanının yönetim sahibi olan zorbanın emrine tabi olacak, gerçekte ise bizim emrimize tabi olacaktır. Hidayet kapısı olma faziletini bilmesine rağmen onu kıskanan kişi, helak olacaktır.⁴⁷⁶

Hasîbî’nin Muhammed b. Sâlih el-Bessî tarikiyle Ali b. Hassân’dan aktardığı aşağıdaki rivayet, Muhammed b. Nusayr’ın hayattayken fanatik Sünnîler tarafından Râfîzîlikle⁴⁷⁷ suçlandığını, Şîa içerisinde birbirine zıt iki ucu temsil eden taksir ehli ve irtifâ’ ehli⁴⁷⁸ tarafından ise sırasıyla aşırılık (guluvv)⁴⁷⁹ ve küfürle itham edildiğini göstermektedir:

⁴⁷⁶ Hasîbî, *el-Hidâye*, 583.

⁴⁷⁷ Râfîza, sözlükte “reddetmek, kabul etmemek” anlamına gelen Arapça “r-f-z” kökünden türemiş bir ism-i fâildir. Terim olarak başlangıçta Zeyd b. Ali’den ayrılan ilk İmâmîleri, daha sonra ilk üç halifenin hilâfetini reddeden tüm Şîileri ifade etmek için kullanılmıştır. Selçuklu kaynaklarında pek rastlanmayan bu terim, Osmanlı kaynaklarında Alevî, Bektâşî, Kızılbaş gibi zümreleri kötöleyen bir isim olarak sıkça kullanılmıştır. Geniş bilgi için bkz. Kummî, *el-Makâlât*, 76-77; Nevbahtî, *Fıraku’s-Şîa*, 54; Eş’arî, *Makâlât*, 16, 55; Bağdâdî, *el-Fark*, 21; Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I, 155; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 198-204; Van Ess, *Theology und Gesellschaft*, I, 308-12; Doğan, Yahya, *Râfîza Kavramı ve Râfîzîlik* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Ankara 2000; Öz, Mustafa, “Râfîzîler”, *DİA*, XXXIV, ss. 396-97, İstanbul 2007.

⁴⁷⁸ Hasîbî’nin rivayetine göre Cafer es-Sâdık bu iki grup hakkında Mufaddal b. Ömer’e şu açıklamayı yapmıştır: “Mukassıra o kimselerdir ki, Allah onları ilmimizin lûtfuna yönlendirmiş, sırrımızı onlara açmıştır. Fakat onlar bizim hakkımızda şüpheye düşmüşler, faziletlerimizi inkâr etmişler ve şöyle demişlerdir: ‘Allah’ın onlara hükümrânlığını ve marifetini vermesi söz konusu olamaz.’ Mürtefi’a ise o kimselerdir ki, biz Ehlibeyt’i sevmek ve bize bağlanmakla yükselmişlerdir. Fakat gösterdikleri sevgi ve bağlılığın bir hakikati yoktur. Dolayısıyla ne onlar bizdendir, ne de biz onlarıdır. İşte bunlar, zorba ümmetlerin çekeceği azabı çekecektir. Öyle ki, tatmadıkları azap çeşidi kalmayacaktır.” Bkz. Hasîbî, *el-Hidâye*, 520. İsnâaşerî geleneğinde, “Aşırıya gidene (gâî) bize döndürecek, geride kalanı (tâlî) ise bize ulaştıracağız.” şeklinde mütevâtir bir hadis mevcuttur. Hasîbî’nin rivayetine göre Cafer es-Sâdık burada kastedilen gulâtın irtifâ’ ehlinde ve tâlî olanların taksir ehlinde farklı gruplar olduğunu Mufaddal b. Ömer’e şu sözlerle anlatmıştır: “Geride kalan kişiler, Şîa’mızın en hayırlılarından olup faziletlerimizi kabul eden, Allah’ın ve bizim ipimize sarılanlardır. Onlar bizim lûtfumuzla ilimlerini artırırlar. Onlardan birine bizim bir hadisimiz ulaşırsa, onu kabul eder, onunla amelde bulunur, ondan şüphe etmez. Eğer onu anlayamazsa bize iade eder, fakat bize itiraz etmez. Geride kalan kişi (tâlî), işte budur! Aşırıya giden kişiye (gâî) gelince, o, Allah yerine bizi Rab edinen kişi değildir. O, bizim şu sözümüze uyan kişidir: ‘Bizi Rabbin yarattığı ve rızıklandırdığı kullar olarak görün, ondan sonra faziletimiz hakkında istediğiniz şeyi söyleyin. Çünkü bu hususta ne kadar şey söylerseniz yine de bizim faziletimizi idrak edemezsiniz.’” Bkz. Hasîbî, *el-Hidâye*, 520. Bu durumda Nusayrî terminolojide olumlu ve olumsuz manada iki tür guluvv bulunduğu sonucuna varılmaktadır. Olumsuz manadaki guluvv, imamların ilahlaştırılmasıdır ki, bu kesinlikle reddedilmektedir. Olumlu manadaki guluvv ise Allah’ın imamlara verdiği faziletin idrak

Efendim Ebu'l-Hasan Ali el-Askerî'nin huzuruna geldim. Ona dedim ki: "Sana feda olayım! Dinimin bilgilerini kimden alayım? Nitekim çok sayıda görüş ortaya çıktı." Efendim bana şu cevabı verdi: "Nâsibîlerin Râfîzîlikle suçladığı, Şîa'dan taksir ehlinin aşırılıkla itham ettiği, irtifâ' ehlinin ise kıskandığı ve tekfir ettiği kişiyi ara. Dinî bilgiler hususunda istediğin her şeyi onda bulacaksın." Efendimin tarif ettiği kişiyi aradım. Ebû Şuayb Muhammed b. Nusayr'dan başka bu vasıfların tamamını haiz birini bulamadım. Bunun üzerine ona tabi oldum. İstedğim her şeyi onun yanında buldum. Bana bilmediğim şeyleri öğretti. Onun ilimde coşkun bir deniz olduğunu gördüm. Böylece onun zamanımızda imamın bâbı olduğunu bildim, ikrar ettim ve buna tanık oldum. Sonra efendim Ebu'l-Hasan el-Askerî'nin huzuruna geldim ve bahsettiği vasıfları haiz olan, Ömer b. Furât'tan sonra Muhammed b. Nusayr'dan başka birini bulamadığımı kendisine bildirdim. Bana dedi ki: "Sen muvaffak kıldın. Tefvik ancak Allah'tandır." Sonra dedi ki: "Muhammed b. Nusayr benim nurum, bâbım ve müminlere karşı hüccetimdir. O, benim adıma ne söylerse haktır. Onun sözünde yalan yoktur." Böylece efendimin yanından ayrıldım. Muhammed b. Nusayr'ın bâblığına inandım, ona tabi oldum ve onunla hidayete erdim.⁴⁸⁰

Hasîbî'nin aktardığı bir başka rivayete göre Muhammed b. Nusayr taksir ehli bir grup tarafından ilahlık iddia etmekle suçlanmış, Ali b. Hassân bunu kendisine haber verince ona şöyle bir açıklama yapmıştır:

Vallahi Emîrül-müminîn'e ve Ebû Muhammed Hasan el-Askerî'ye kadar râşid imamların tamamına iftira attılar. Onların Şîa'ya, "Bizi Allah'ın dışında rabler edinin." dediklerini iddia ettiler. Hâlbuki onlar Şîa'ya ancak şu hak sözü söylemişlerdi: "Bizi yaratılmış ve rızıklandırılmış kullar olarak tanıyın. Ondan sonra faziletimiz hakkında dilediğinizi söyleyin. Çünkü faziletimizi asla idrak edemezsiniz." Şîa'dan bir topluluk, imam es-Sâdık'a şöyle demişti: "Bazı insanlar Hasan ve Hüseyin'in iki rab ve ilah olduğunu söylüyor!" İmam es-Sâdık onlara şu açıklamayı yapmıştı: "Vallahi Hasan ve Hüseyin bunu iddia etmiş olsalardı, şu devemden daha sapkın olurlardı. Bu durumda dedeleri Resûlullâh'a, Emîrül-müminîn'e ve Fâtıma ez-Zehrâ'ya yakınlıkları onlara fayda sağlamazdı ve ikisi de ateş ehlinden olurdu! Ama hâşâ! Onlar Allah hususunda haktan başkasını söylemezler." Eğer onlara (imamlara) böyle iftira atılıyorsa, bana nasıl atılmasın ki? Nihayetinde ben, ancak efendimin (Ali el-Hâdî'nin) bağlılarının hasenatından bir haseneyim.⁴⁸¹

edilemeyeceğine inanmaktır. Nusayriyye'nin guluvv kavramına yaklaşımı hakkında bkz. Âsî, *el-Alevyyûn*, 326-38.

⁴⁷⁹ Guluvv teriminin zaman içerisinde geçirdiği merhaleler için bkz. Qâdi, Wadad, "The Development of the Term Ghulat in Muslim Literature with Special Reference to the Kaysaniyya", *Akten des für Arabistik und Islamwissenschaft*, , ss. 295-319, Göttingen 1976.

⁴⁸⁰ Hasîbî, *el-Hidâye*, 584.

⁴⁸¹ Hasîbî, *el-Hidâye*, 585.

Yukarıdaki rivayete göre İbn Nusayr ne kendi hakkında ne de imamlar hakkında ilahlık iddia etmiştir. O, hikmet içerikli sözlerini anlayamayan dar görüşlü taksir ehli Şiîler tarafından hedef tahtası yapılmıştır. İmamlara bile “İlahlık iddia ediyorlar!” şeklinde iftira atanlar, İbn Nusayr’a aynı iftirayı atmaktan çekinmemişlerdir.

Rivayetler İbn Nusayr hakkındaki spekülasyonların Hasan el-Askerî döneminde de canlılığını koruduğuna işaret etmektedir. Hasîbî buna ilişkin bir örneği Şelmagânî kanalıyla Ali b. Abdulgaffâr’dan şöyle rivayet eder:

Şîa arasında Muhammed b. Nusayr hakkında çok şey konuşulmaya başladı. Bunun üzerine Ebû Muhammed Hasan el-Askerî’ye şöyle bir mektup yazdım: “Ey efendim! Muhammed b. Nusayr sizin hakkınızda çok büyük sözler sarf ediyor ve sizin rabler olduğunuzu iddia ediyor. Bu konuda sizin beyanınız nedir? Beyanınızı bana yazın ki onunla amel edeyim.” Efendim cevap olarak bana şöyle bir tevki gönderdi: “Biz onların ne dediğini daha iyi biliriz. Sen onların üzerinde bir zorlayıcı değilsin. Vallahi o, kendilerine bizim ancak rabbânîler olduğumuzu söyledi, Allah’ın dışında rabler olduğumuzu değil! Muhammed b. Nusayr nasıl olur da onların iddia ettiği şeyi söyler? Nitekim o, hidayette benim bâbımdır. Nasıl ki Selman, dedem Emîrülümünîn’in bâbı idiye.” Bu tevkinin elime ulaşmasıyla Muhammed b. Nusayr’ın bâblığını ikrar ettim. Onu rehber edindim. Onunla hidayete erdim. Ömer b. Furât’tan gördüğüm mucizelerin aynısını ondan da gördüm.⁴⁸²

Görüldüğü gibi Nusayrî kaynaklar İbn Nusayr hakkında birtakım olumsuz iddiaların varlığını inkâr etmemekte, ancak bunların bizzat onuncu ve on birinci imamlar tarafından tekzip edildiğini savunmaktadır. Yine bu kaynaklar İbn Nusayr’ı bâb olarak tasvir etmektedir. Nusayriyye’ye göre İbn Nusayr’a atılan iftiraların başlıca sebebi – çok önceden imam Cafer es-Sâdık’ın haber verdiği gibi – kıskançlıktır. Hasîbî bu hususla ilgili Mufaddal b. Ömer tarihiyle Cafer es-Sâdık’tan şu sözleri aktarmıştır:

On birinci imam; oğlum Musa’nın oğlu Ali’nin oğlu Muhammed’in oğlu Ali’nin oğlu Hasan’dır. Onun bâbı Muhammed b. Nusayr en-Nümeyrî’dir. Döneminde onu çok sayıda kişi kıskanacaktır. Kıskançlık, onları kendisinden uzaklaştıracak ve hakkında şüphe etmelerine yol açacaktır. İşte onlar, bizden beridirler. Biz de onlardan beriyiz. Kaybedenler de onlardır.⁴⁸³

İbn Nusayr’ın Abbâsî sarayıyla ilişkisi olduğunu, Hasîbî’nin onun hakkında söylediği “Sarayda ve halk arasında künyesi Ebû Cafer idi.”⁴⁸⁴ şeklindeki cümleden

⁴⁸² Hasîbî, *el-Hidâye*, 584.

⁴⁸³ Hasîbî, *el-Hidâye*, 583.

⁴⁸⁴ Hasîbî, *el-Hidâye*, 582.

öğreniyoruz. Hasîbî bu hususu Cafer es-Sâdık'ın İbn Nusayr hakkında söylediğini belirttiği, “Görünüşte, zamanının yönetim sahibi olan zorbanın emrine tabi olacak, gerçekte ise bizim emrimize tabi olacaktır.”⁴⁸⁵ şeklindeki cümleyle tekit eder. Bu hususta dikkat çekici rivayetlerden biri de Muhammed b. Muhammed b. Hasan el-Bağdâdî'nin (450/1057) Ebû Saîd Meymûn b. Kâsım et-Tabarânî (426/1034) tarikiyle Yahya b. Maîn es-Sâmerri'ye dayandırdığı şu haberdur:

Mütevekkil, Ebû Şuayb Muhammed b. Nusayr'ın insanları Ebu'l-Hasan Ali el-Askerî'ye davet ettiğini duydu. Bu durum onun çok ağırına gitti. Mütevekkil onun hakkında şöyle dedi: “O, benim nimetimde yaşıyor. Buna rağmen insanları benden başkasına davet ediyor, öyle mi? Yemin ederim, onun boynunu vuracağım!” Mütevekkil'in bu sözleri efendimiz Ebu'l-Hasan'a ulaştı. Bunun üzerine o, şöyle dedi: “Allah, Ebû Şuayb'a lanet etsin! O, beni alaya aldı ve söylemediğim şeyleri bana isnat etti.” Efendimizin bu sözleri Mütevekkil'e ulaştı. Bunun üzerine Mütevekkil, Ebû Şuayb'a hilat giydirdi ve onu bir ata bindirerek uğurladı. Ben, Ebû Şuayb'ı Mütevekkil'in sarayının kapısında gördüm. Üzerinde hilati, altında atı, önünde davullar ve zurnalarla saraydan çıkıyordu. İçimden dedim ki: “İnsanları efendimiz Ebu'l-Hasan'a davet ettiği söylenen kişi bu mu?” Böyle düşünmemle birlikte Ebû Şuayb safları yararak yanıma geldi ve dedi ki: “Evet, o kişi benim!”⁴⁸⁶

Yukarıdaki rivayete itimat edilecek olursa Ali el-Hâdî, İbn Nusayr'ı Mütevekkil'in şerrinden korumak maksadıyla takiyye icabı lanetlemiştir. Netice itibarıyla bu strateji işe yaramıştır. Zira Mütevekkil, lanet olayını hakikî zannetmiş ve “Düşmanımın düşmanı dostumdur.” düşüncesinden hareketle daha önce öldürmeye hazırlandığı İbn Nusayr'ı taltif etmiştir. Ne var ki sadece Mütevekkil değil, Şîa'nın kahir ekseriyeti de durumun iç yüzünü anlayamamış ve sonuçta İbn Nusayr hakkında şüpheye düşmüştür.

Nusayriyye, Şîa'nın Resûlullâh'tan ve imamlardan naklettiği, “Bir dostumuzu lanetlersek, bu lanet onun için rahmettir. Bir düşmanımıza dua edersek, bu dua ona bir azaptır.”⁴⁸⁷ şeklindeki rivayete istinaden Muhammed b. Nusayr hakkındaki laneti tevil etmiştir. Cafer es-Sâdık döneminde Ebu'l-Hattâb Muhammed b. Ebî Zeyneb (138/755) hakkında sâdır olan laneti de aynı şekilde tevil cihetine gitmiştir. Hasîbî'nin Hasan b. Mesud el-Furâtî ve Muhammed b. Yahya el-Harkî'den aktardığı aşağıdaki haberde bu durum şöyle izah edilir:

⁴⁸⁵ Hasîbî, *el-Hidâye*, 583.

⁴⁸⁶ el-Bağdâdî, *el-Mısriyye*, 347.

⁴⁸⁷ Hasîbî, *el-Hidâye*, 572.

Asker Mahallesi'nde efendimiz Ebû Muhammed'in huzuruna geldik. Ona dedik ki: "Sana feda olalım! Bir soru sormamıza izin verir misin?" Dedi ki: "Babam Ali b. Muhammed'in bâbını ve onun ardından benim bâbımı sormak istiyorsunuz. Bilin ki o, Muhammed b. Nusayr'dır." Dedik ki: "Evet, ey efendimiz! O, kalpleri hasta etti, ruhları kederlendirdi ve şüpheleri çoğalttı." Dedi ki: "Dedem Cafer es-Sâdık'ın Ebu'l-Hattâb Muhammed b. İsmail'e ettiği lanet hakkında ne düşünüyorsunuz?" Dedik ki: "O bir rahmetti." Dedi ki: "Vah size! Babamın Muhammed b. Nusayr'a ettiği lanet azap olsaydı, o, babamdan sonra benim bâbım olamazdı!"⁴⁸⁸

Haberin devamında el-Furâtî ve el-Harkî, el-Askerî'ye söz konusu lanetin sebebini sormuşlar, o da şu cevabı vermiştir:

Vallahi onun tek sebebi, Şîa'mızın kıskançlığıydı. Şîa'mız, Allah'ın ikisine verdiği nimeti kıskandı. Şîa'mızın ikisi karşısındaki durumu, yüce Allah'ın şöyle buyurduğu gibidir: "Peygamberleri onlara, 'Allah size Tâlût'u hükümdar olarak gönderdi.' dedi. Onlar, 'O bizim üzerimize nasıl hükümdar olabilir? Biz hükümdarlığa ondan daha layıgız. Ona zenginlik de verilmemiştir.' dediler. Peygamberleri şöyle dedi: 'Şüphesiz Allah onu sizin üzerinize hükümdar seçti, onun bilgisini ve gücünü arttırdı.' Allah, mülkünü dilediğine verir. Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir."⁴⁸⁹ Ve şöyle buyurduğu gibidir: "Yoksa insanları, Allah'ın lütfundan kendilerine verdiği şey dolayısıyla kıskanıyorlar mı? Şüphesiz biz, İbrahim ailesine kitap ve hikmet vermiştik. Onlara büyük bir hükümrancılık da vermiştik."⁴⁹⁰ Şîa'mızın durumu, Hz. Yusuf'un kardeşlerinin durumuna benzer. Kardeşleri Hz. Yusuf'u kıskandılar ve bu yüzden onu kuyuya attılar, gömleğine sahte bir kan bulaştırdılar.⁴⁹¹

Bu cevaptan sonra el-Furâtî ve el-Harkî, "Ey efendimiz! Ebu'l-Hattâb'a ve Ebû Şuayb'a edilen lanetin rahmet olduğu hususunda şüphe etmekten Allah'a sığınınız." deyince el-Askerî ikisine şu uyarıyı yapmıştır:

Eğer bu hususta şüphe ederseniz, amel bakımından en çok ziyana uğrayan, iyi iş yaptıklarını sandıkları halde dünya hayatındaki çabaları kaybolup giden kimselerden olursunuz. Vallahi dedem Cafer es-Sâdık Ebu'l-Hattâb'ı, babam da Ebû Şuayb'ı lanetlemeseydi, Şîa'nın taksir ehli ve bizi kıskananlar dedemi ve babamı lanetlerdi.⁴⁹²

Haberin sonunda el-Furâtî ve el-Harkî, "Ey efendimiz! Sana itaatimizi sağlamlaştırdığın ve şüphelerimizi giderdiğin için Allah'a hamd, sana teşekkür ederiz."

⁴⁸⁸ el-Bağdâdî, *el-Mısriyye*, 348.

⁴⁸⁹ Bakara 2/247.

⁴⁹⁰ Nisâ 4/54.

⁴⁹¹ el-Bağdâdî, *el-Mısriyye*, 348-49.

⁴⁹² el-Bağdâdî, *el-Mısriyye*, 349.

demiş, el-Askerî ise ikisine yeni bir uyarıda bulunmuştur: “Şeytanın sizi yoldan çıkarmasından sakının. Çünkü şeytanın yoldan çıkardığı kişiye, velayetimiz fayda etmez.”⁴⁹³

Bu başlık altında serdettiğimiz rivayetlerden Muhammed b. Nusayr’ın Nusayrî gelenekte çok önemli bir sima olduğu anlaşılmaktadır. Bu fırkanın onun ad, künye ve bazen de kabilesine nispeten “Nusayriyye”, “Şuaybiyye”, “Nümeiryiyye” şeklinde anılması bile tek başına bunu kanıtlamaya yeterlidir. Nitekim onun şahsiyetinden ilham alan Haydarah el-Katî’î (400/1009), Esad Ali Âsî’nin ifadesiyle tüm Nusayrîlerin hislerine tercüman olarak kimliğini şu beyitlerle açıklamaktadır: “Öyle bir kavimden geliyorum ki ben, savaş ateşi yakıldığında onların kılıçları keskindir. Ben itikatta Nümeyrîyim, yüksek bir mertebeye sahip olan İbn Nusayr’a intisap ederim. Ben İshak el-Ahmar’a tabi olanlardan değilim, bil ki ben Şuaybî akideye bağlıyım.”⁴⁹⁴

Nusayrî şâir Hasan b. Yusuf el-Mekzûn es-Sincârî (582/1187-637/1240) de kendisini Şuaybî olarak tanıtmakta ve bir kasidesinde şöyle demektedir: “Ehlibeyt’e bağlı fırkalar arasında Şuaybî olarak anılırım. Böyle anılmak, ilâhî aşk hususunda erişilebilecek en şerefli mertebedir.”⁴⁹⁵ Şeyh Ali Kaddûr, Nusayrî âlim Şeyh Süleyman el-Ahmed’in (1361/1942) bu beyti şöyle şerhettiğini bize ifade etmiştir:

Şuaybî, Ebû Şuayb Muhammed b. Nusayr’a nispeten kullanılan bir tanımlamadır. Bu tanımlamayla mütekaddimînin örfünde hakiki Şîlik kastedilir. Zira Şîlik bünyesinde çeşitli fırkalar neşet etmiş, zaman içerisinde bunlarda bazı sapmalar görülmüştür. Şuaybiyye, hakikate vâkıf olan ve söz konusu diğer fırkalardaki doğruları tek çatı altında toplayan fırkadır. Dinler arasında İslam’ın yeri neyse, Şuaybiyye’nin Şîî fırkalar arasındaki yeri odur.⁴⁹⁶

Nusayrî kaynaklarda Muhammed b. Nusayr ile ilgili zengin malumat vardır. Ancak tezimizin sınırlarını aşmamak maksadıyla şimdilik bu kadarıyla iktifa ediyoruz.

⁴⁹³ el-Bağdâdî, *el-Mısriyye*, 349.

⁴⁹⁴ Âsî, *el-Aleviyyûn*, 419.

⁴⁹⁵ Ali, Es’ad Ahmed, *Marifetullâh ve’l-Mekzûn es-Sincârî*, Beyrut 1972, II, 41. Bu eserin yazarı Dr. Es’ad Ahmed Ali, 1937’de Lazkiye’de doğdu. Dimaşk Üniversitesi Hukuk Fakültesi’nden mezun olduktan sonra Lübnan İsevî Üniversitesi’nde *Fennu’l-Munteceb el-‘Ânî ve ‘İrfânuhu* adlı tezini hazırlayarak Arap Edebiyatı alanında doktor ünvanını kazandı. Aynı üniversitede *Marifetullâh ve’l-Mekzûn es-Sincârî* adlı tezini yazarak Felsefe alanında doktorasını tamamladı. Daha sonra Tahran Üniversitesi’nde Tasavvuf alanında doktora yaptı. 60’lı yıllardan bu yana İslam ve Arap Edebiyatı’na ilişkin onlarca eser kaleme aldı. Dimaşk, Beyrut ve Ürdün Üniversitelerinde çok sayıda master ve doktora tezine danışmanlık yapan Dr. Es’ad, halen Dimaşk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi’nde akademik hayatına devam etmektedir. https://ar.wikipedia.org/wiki/أسعد_علي (erişim: 6 Temmuz 2016). Dr. Es’ad’ın şahsi internet sitesine şu adresten ulaşılabilir: www.asaadali8.com

⁴⁹⁶ Ali Kaddûr, mülâkât tarihi: 26 Ocak 2015.

Araştırmamızın üçüncü bölümünde tekrar bu mevzuya temas edeceğimizi belirterek başlığımızı noktalıyoruz.

2.3.3. Ahmed b. Hilâl el-Abertâî

Bağdat'ın İskâf nahiyesindeki Abertâ köyündendir. Tûsî'nin Muhammed b. Hemmâm'dan aktardığına göre Hasan el-Askerî'nin ashabındandı.⁴⁹⁷ Ancak Osman b. Saîd'in vefatından sonra Ebû Cafer el-Amrî'nin vekilliğini reddetmiştir. Şîa kendisine, “İtaat edilmesi farz olan imamın nass ettiği Ebû Cafer el-Amrî'yi neden kabul etmiyorsun?” diye sorduğunda, o şu cevabı vermiştir: “İmamın onun vekilliğine nass ettiğini duymadım. Babasının (Osman b. Saîd'in) vekilliğini inkâr ediyor değilim. Ama Ebû Cafer'in kesin biçimde Sâhibuzzamân'ın vekili olduğunu söylemeye cesaret edemem.” Şîa bunun üzerine ona, “Ama senden başkaları onun hakkındaki nassı duydu.” diye tepki gösterince bu sefer o, “Duyduğunuz şey sizin olsun.” diyerek görüşünden dönmeyeceğini belli etmiştir. Bu yüzden Şîa onu lanetlemiştir.⁴⁹⁸

İbn Bâbeveyh onun Ebû Cafer el-Amrî döneminde imamdan sâdır olan bir tevki ile lanetlendiğini zikreder.⁴⁹⁹ Necâşî ise her nedense onun Ebû Cafer el-Amrî'nin vekilliğini inkâr ettiğine değinmez, fakat Hasan el-Askerî tarafından birçok defa zemmedildiğini söyler.⁵⁰⁰ İnhirafından önce İmâmiyye'nin saygın ravilerinden sayılan İbn Hilâl, on ikinci imamın el-Kâim olup ilk gaybetine gittiği şeklinde birçok hadis rivayet etmiştir.⁵⁰¹ Rivayetlerinin çoğu Sa'd b. Abdullâh el-Eş'arî el-Kummî yoluyla ulaşmıştır. İbn Hemmâm'ın bildirdiğine göre İbn Hilâl 180/796 yılında doğmuş ve 267/880-881 yılında ölmüştür.⁵⁰²

2.3.4. Muhammed b. Ali b. Bilâl

Künyesi Ebû Tâhir'dir. Ebû Cafer el-Amrî'nin vekillerinden biridir. Tûsî'nin bildirdiğine göre elinde biriken mallara el koyarak bunları Ebû Cafer el-Amrî'ye teslim etmekten imtina etmiştir. Buna ilaveten kendisinin başvekil olduğunu iddia edince Şîi

⁴⁹⁷ Tûsî, *el-Gaybe*, 248.

⁴⁹⁸ Tûsî, *el-Gaybe*, 248.

⁴⁹⁹ İbn Bâbeveyh, *Kemâlî' d-Dîn*, II, 444.

⁵⁰⁰ Necâşî, *Ricâl*, 81.

⁵⁰¹ Küleynî, *el-Kâfî*, II, 144, 447.

⁵⁰² Necâşî, *Ricâl*, 81.

cemaat ondan teberri etmiş ve onu lanetlemiştir. Sâhibuzzamân'ın onu lanetleyen bir tevki yayımladığı ileri sürülmüştür.⁵⁰³

2.3.5. Hüseyin b. Mansûr el-Hallâc

Hulul düşüncesini benimseyen mutasavvıflardandır. Fars eyaletinde Beyzâ'nın kuzeydoğusundaki Tûr'da doğdu. Bağdat'ta Cüneyd el-Bağdâdî'nin sohbetlerine katıldı, ancak maksatlı sorular sorduğuna ve bu konuda samimi olmadığına kanaat getiren Cüneyd tarafından meclisinden uzaklaştırıldı.⁵⁰⁴ İbn Nedîm'in (385/955) bildirdiğine göre on ikinci imamın vekili olduğunu iddia ederek Ebû Sehl en-Nevbahtî'ye tâbi olan binlerce insanı kendi tarafına çekmiştir.⁵⁰⁵ Kum'a giderek bu iddiasını kabul ettirmeye çalışmış, ancak tartışmalar yaptığı Ali b. Hüseyin el-Kummî ve emsali âlimler tarafından buradan tardedilmiştir.⁵⁰⁶

Hallâc, aleyhindeki faaliyetler sonucunda Bağdat'ta 8 yıl boyunca göz hapsinde tutuldu. Bu süre zarfında Bağdat ve çevresindeki etkisi giderek artınca cezalandırılması yönünde talepler arttı. Bunun üzerine Vezir Hâmid b. Abbâs tarafından idam isteğiyle hâkimler heyetinin önüne çıkarıldı. Heyet, aleyhindeki delilleri yetersiz bulup idamı için hüküm vermekten kaçınıncı mahkeme uzun sürdü. Fakat Vezir Hâmid b. Abbas'ın ısrarlı takibi sonucunda Mâlikî kadısı Ebû Ömer Muhammed b. Yusuf el-Ezdî'nin fetvası, diğer kadıların ve şahitlerin imzası ve Halife Muktedir'in onayıyla 24 Zilkade 309 (26 Mart 922) tarihinde idam edildi.⁵⁰⁷

2.3.6. Muhammed b. Ali eş-Şelmağânî

İbn Ebi'l-'Azâkır namıyla meşhurdur. İbn Rûh'un vekillerinden olduğu iddia edilse de İbn Rûh'a yakınlığıyla bilinen Ebû Ali Muhammed b. Hemmâm bu iddiayı şu sözleriyle nefyeder:

Muhammed b. Ali eş-Şelmağânî hiçbir zaman Ebu'l-Kâsım'ın kapısı ya da ona giden bir yol olmamıştır. Ebu'l-Kâsım hiçbir şekilde ve hiçbir sebeple onu bu hususla ilgili bir göreve tayin etmemiştir. Bunun aksini söyleyen, bâtil söz söylemiş olur. İşin gerçeği şu ki, o, fakihlerimizden biriydi. Ancak hakla bâtili birbirine karıştırıp küfür ve ilhada saptığı anlaşıncı Ebu'l-Kâsım'ın elinden

⁵⁰³ Tûsî, *el-Gaybe*, 248.

⁵⁰⁴ Uludağ, Süleyman, "Hallâc-ı Mansûr", *DİA*, XV, s. 377, ss. 377-81, İstanbul 1997.

⁵⁰⁵ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 241-42.

⁵⁰⁶ Tûsî, *el-Gaybe*, 251.

⁵⁰⁷ Uludağ, "Hallâc-ı Mansûr", 378.

çıkan bir tevki ile lanetlendi; ona tabi olanlar, izinden gidenler ve sözlerine uyanlardan teberri edildi.⁵⁰⁸

Keza Necâî onun vekilliğinden bahsetmez; onun hakkında “Ashabımızın ileri gelenlerindendi. Ebu’l-Kâsım Hüseyin b. Rûh’a duyduğu kıskançlık kendisini mezhepten çıkmaya ve çirkin mezheplere girmeye sürükledi.” der, sonra da onun telif ettiğini söylediği 17 kitabın isimlerini verir.⁵⁰⁹ Bu kitapların en meşhuru *et-Teklîf* adlı kitaptır. Hibetullâh el-Kâtib’in rivayetine göre Şelmagânî bu kitabı tamamladığında İbn Rûh, “O kitabı bana getirin de onu inceleyeyim.” demiş, kitap getirilince onu baştan sona kadar okumuş ve şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Bu kitabın içinde imamlardan rivayet edilmeyen bir şey yoktur. Yalnız iki ya da üç yer hâriç. Bu yerlerin rivayetinde o (Şelmagânî), imamlar adına yalan söylemiştir.”⁵¹⁰ Bu rivayetten İbn Rûh’un Şelmagânî’ye güvenmediği ve türetebileceği bidatler hususunda teyakkuz halinde olduğu anlaşılmaktadır.

İbn Rûh 312/923 yılında hapisteyken Şelmagânî ve taraftarlarını lanetleyen bir tevki yayımlamıştır. Tevkide lanetin sebebi olarak Şelmagânî’nin mürted olması, Allah’ın dininde ilhad etmesi, küfre giren iddialarda bulunması, yalan söylemesi ve iftira atması gösterilmiştir.⁵¹¹ Şelmagânî bu tevkiden sonra gizlenmek zorunda kalmış, Halife Muktedir’in (295/908-320/932) vezirlerinden Hüseyin b. Kâsım gibi birçok ünlü taraftarı bulunmasına rağmen hükümet güçleri tarafından sürekli aranmıştır. Sonunda Halife Râdî’nin (322/934-329/940) emriyle yakalanmış, birkaç defa yargılandıktan sonra 323 yılının Zilkade ayında (935) ölümüne fetva verilerek İbn Avn ile birlikte idam edilmiştir.⁵¹²

⁵⁰⁸ Tûsî, *el-Gaybe*, 255.

⁵⁰⁹ Necâî, *Ricâl*, 362.

⁵¹⁰ Tûsî, *el-Gaybe*, 255-56.

⁵¹¹ Tûsî, *el-Gaybe*, 257.

⁵¹² Tûsî, *el-Gaybe*, 254; Hakyemez, *Şîa’da Gaybet İnancı*, 105-6. Van Ess ise onun idam tarihini 322/934 olarak verir. Bkz. Van Ess, *Der Eine und das Andere*, I, 581.

BÖLÜM III

NUSAYRÎ GELENЕКTE DÖRT SEFİR

Araştırmamızın üçüncü ve son bölümünde, İmâmiyye'nin “dört sefir” diye nitelediği şahısların Nusayrî gelenekte nasıl değerlendirildiğini tespit etmeye çalışacağız. Nusayrî kaynaklarda sefir yerine vekil teriminin kullanıldığını belirterek mevzuya giriş yapmayı uygun görüyoruz. Nusayriyye, İmâmiyye'nin kısa gaybet döneminden bir süre sonra istimal etmeye başladığı sefir terimi yerine bizzat imamlar tarafından istimal edilen vekil terimini kullanmayı tercih eder; İmâmiyye'nin dört sefir diye nitelediği şahısların ilk üçünü başvekil anlamında vekil kabul eder, sonuncusunun ise herhangi bir mansıbı olmadığını savunur ve ona bir paye vermez.⁵¹³ Bu tespit, bizi Nusayrî gelenekte vekillik kurumunu irdelemeye sevk etmektedir.

3.1. Nusayrî Gelenekte Vekillik Kurumu

Araştırmamızın ikinci bölümünde vekillik kurumu hakkında genişçe bilgi vermiştik. Orada aktarmış olduğumuz bilgiler, kullandığımız kaynaklardan da anlaşılacağı gibi, İmâmiyye ve Nusayriyye'nin müşterek olarak tebennî ettiği bilgilerdi. Bu sebeple aynı bilgileri burada tekrar etme ihtiyacı duymuyor, vekillik kurumu hakkında Nusayriyye'ye has görüşlere temas etmek istiyoruz.

Kısa gaybet döneminin başlaması, Nusayriyye'ye göre – İmâmiyye'nin düşündüğünün aksine – vekillik kurumunda herhangi bir değişikliğe sebebiyet vermemiştir. Hasan el-Askerî döneminde başvekil sıfatıyla bu kurumun başında bulunan Osman b. Saîd, (280/893 veya 282/895 civarı) kısa gaybet döneminde görevini aynı unvanla yürütmeye devam etmiştir. Osman'ın vefatıyla başvekillik makamını Hasan el-Askerî'nin önceden nass ettiği Muhammed b. Osman (305/917) doldurmuştur. Muhammed ise vefat etmeden önce makamını doldurması için Hüseyin b. Rûh'a (326/938) vasiyet etmiştir. İbn Rûh'un vefatıyla vekillik kurumunun tarihî vazifesi sona ermiştir.⁵¹⁴

⁵¹³ Hasîbî, *el-Hidâye*, 588.

⁵¹⁴ Hasîbî, *el-Hidâye*, 588.

3.1.1. Vekillerin Özellikleri

Nusayrî kaynaklar incelendiğinde vekillerin sahip olduğu özellikler arasında güvenilir (sika) olmak ön plana çıkmaktadır. Bu bağlamda Hasîbî'nin *el-Hidâye*'de "İmam Hasan el-Askerî'nin ve İmam Mehdî'nin Vekilleri" başlığı altında kullandığı şu ifadeler dikkat çekicidir:

Bu bölümde Ebû Amr Osman b. Saîd es-Semmân el-Amrî ve oğlu Ebû Cafer Muhammed b. Osman'ın vekilliklerine, Muhammed b. Osman'ın delaletiyle kendisinden sonra Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî'nin vekil olduğuna, bu şahısların Sâmerâ'da on birinci imam Ebû Muhammed Hasan el-Askerî'nin ve halefi Mehdî'nin güvenilir adamları (sikât) ve malları hususunda vekilleri olduklarına ilişkin deliller ele alınmaktadır.⁵¹⁵

Burada güvenilirlikle vekillik görevi arasında organik bir bağ kurulduğu gözlerden kaçmamaktadır.

Mustafa Subhî el-Hıdır, vekillerin ihlas derecelerinin yüksekliğine dikkat çeker ve şöyle der:

Özel vekilliğin (başvekilliğin) yüksek bir ihlas derecesiyle muttasıf kişilere tevdi edilmesi, onların fıkıh konusunda en bilgili, genel kültürleri en geniş şahıslar olduğunu göstermez. Burada genel kültür bakımından üstünlük bir kıstas değildir. Özel vekillik, yüksek ihlas derecesine hürmeten, genel kültür bakımından mafdûl birine tevdi edilebilir.⁵¹⁶

Tûsî'nin Ahmed b. Ali b. Nûh'tan naklettiği bir haber, bu görüşü destekler niteliktedir. Bu habere göre Mısır'lı birkaç Şîî, Ebû Sehl en-Nevbahtî'ye, "Sen dururken bu makam (başvekillik) nasıl oldu da Şeyh Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh'a verildi?" şeklinde bir soru yöneltildiğini, onun da şu cevabı verdiğini anlatmışlardır:

Onlar kimi seçeceklerini daha iyi bilir. Ben nihayetinde hasımlarımla buluşup münazara eden bir adamım. Ebu'l-Kâsım gibi Mehdî'nin yerini bilseydim, münazarada köşeye sıkıştığım takdirde belki de Mehdî'nin yerini ifşa ederdim. Hâlbuki Ebu'l-Kâsım, hüccet onun elbisesinin altında saklı olsa, vücudu testerelerle parçalara ayrıştırılsa dahi elbisesini kaldırıp onu ifşa etmez.⁵¹⁷

⁵¹⁵ Hasîbî, *el-Hidâye*, 588.

⁵¹⁶ el-Hıdır, *Ebvâbu'l-Eimmeti'l-İsney'aşer*, 36.

⁵¹⁷ Tûsî, *el-Gaybe*, 243.

3.1.2. Vekillerin Görevleri

Nusayriyye'ye göre vekillerin görevleri, onlarla ilgili rivayetlerin de gösterdiği gibi, mâlî konularla sınırlıdır. Vekillerin imamlar adına fetva vermeleri ya da tarh edilen soruları kendi reyleriyle cevaplamaları söz konusu değildir. Ancak imamların son bâbı olan Muhammed b. Nusayr'ın (270/884) vefatı ve bir müddet sonra Hasan el-Askerî'nin annesi Hadîs'in (282/895 civarı) de vefatıyla başvekilin uhdesine yeni bir görev verilmiştir: Mehdî'nin mektuplarını ve tevkilerini Şîa'ya ulaştırmak. Hasîbî, Muhammed b. İsmail el-Hasanî'den bu hususla ilgili şu haberi rivayet eder:

Asker Mahallesi'nde ikamet eden Ebu'l-Hasan, Şîîlerin birçoğu ile görüşmedi, yalnızca özel çevresi ile görüştü. İmamlık Ebû Muhammed'e geçince, o, halifenin sarayına gitmek üzere yola çıktığı zamanlar hariç, hem özel çevresi hem de diğerleriyle perde arkasından konuştu. Amacı, Şîîleri Sâhibuzzamân'ın gaybetine hazırlamaktı. Sâhibuzzamân gaybet edince mektupları ve tevkileri Ebû Şuayb Muhammed b. Nusayr b. Bekr en-Numeyrî el-Basrî'nin elinden sâdır oldu. Muhammed b. Nusayr vefat edince, sırasıyla Sâhibuzzamân'ın nenesi Ümmü Ebî Muhammed'in, Osman b. Saîd el-Amrî'nin ve oğlu Muhammed b. Osman'ın elinden sâdır olmaya başladı.⁵¹⁸

Bu rivayet dikkate alındığında Nusayrî gelenekte başvekilin hiyerarşi skalasında bâbdan sonra, hatta Ümmü Muhammed'den sonra geldiği anlaşılmaktadır. Rivayette Hüseyin b. Rûh'un zikredilmemiş olması ise, Nusayriyye açısından, haberin sahibi Muhammed b. İsmail el-Hasanî'nin onun başvekillik dönemine yetişmemiş olmasıyla açıklanabilir.

3.1.3. Mehdî'nin Vekilleri

Vekillik kurumunun kısa gaybet döneminde de faaliyetlerini sürdürdüğü hususunda İmâmiyye ve Nusayriyye'nin ittifak ettiğini daha önce belirtmiştik. Nusayriyye'ye göre bu dönemde vekillik kurumuna İmâmiyye'nin dört sefir olarak nitelediği şahıslardan ilk üçü sırasıyla başkanlık etmiştir.

3.1.3.1. Ebû Amr Osman b. Saîd el-Amrî

Hasîbî *el-Hidâye*'de "İmam Hasan el-Askerî'nin ve İmam Mehdî'nin Vekilleri" başlığı altında başvekillik hakkında başka kaynaklarda yer almayan önemli bilgiler

⁵¹⁸ Hasîbî, *el-Hidâye*, 434.

verir. Osman b. Saîd'in ve oğlu Muhammed'in başvekilliklerinin ispatı sadedinde, Yemenli Şîî bir grubun Hasan el-Askerî'ye zekâtlarını vermek üzere Sâmerâ'ya gelmelerinden, onun da yakın dostları önünde "Ey Osman! Sen, Allah'ın ve Şîa'nın malı üzerine vekilsin."⁵¹⁹ diyerek Osman'ı tezkiye etmesinden söz eder. Akabinde yakın dostlarının el-Askerî'ye, "Ey efendimiz! Osman, Şîa'nızın en hayırlılarından. Bu gün, onun size hizmetteki konumunu daha iyi anladık. Onun, Allah'ın malı hususunda sizin vekiliniz ve güvenilir adamınız olduğunu öğrendik."⁵²⁰ dediklerini, bunun üzerine el-Askerî'nin şu açıklamayı yaptığını zikreder: "Evet. Bana tanık olun ki, Osman b. Saîd el-Amrî benim vekilimdir. Oğlu Muhammed ise benim oğlumun, Mehdî'nizin vekilidir."⁵²¹

Yukarıdaki rivayet dikkate alınırsa, el-Askerî döneminde yakın ashabının bile vekillik hakkında fazla malumat sahibi olmadığı sonucuna varılır. Bu da vekillikle ilgili faaliyetlerin ne derece gizli yapıldığını göstermesi bakımından manidardır. İşin ilginç tarafı, Hasîbî'nin naklettiği bu rivayetin yine Hasîbî tarikiyle Tûsî'nin *el-Gaybe*'sinde yer almasıdır.⁵²² Ancak Tûsî, Hasîbî'nin rivayet ettiği haberin şu son kısmını, belki de el-Askerî'nin gayb ilmine vâkıf olduğunu çağrıştırdığı için, hafzetmiştir:

Osman'a, oğlu Muhammed'i sorduk. Dedi ki: "Vallahi böyle bir oğlum yok. Fakat eşim hamile. Umut ediyorum ki, efendimizin bahsettiği oğul o olsun." Bu konuşmadan 3 gün sonra Osman, efendimiz Ebû Muhammed'in huzuruna geldi. Efendimiz, geldiğini görünce ona dedi ki: "Bir oğlun oldu. Onu öpmeden ve doğduğunu zikretmeden önce, adını Muhammed koy!"⁵²³

Hasîbî'nin rivayeti şayet doğru ise, rivayetteki olayın 254/868 yılında, el-Askerî'nin imametinin ilk aylarında cereyan etmiş olması muhtemeldir. Zira el-Askerî'nin stratejik öneme sahip başvekillik makamını aylarca boş bırakmış olması düşünülemez. Bu durumda Nusayriyye açısından Muhammed b. Osman'ın 254/868 yılında doğduğu ve 282/895 yılı civarında başvekillik makamına getirildiğinde yaklaşık 28 yaşında olduğu öne sürülebilir.

Hasan el-Askerî'nin Osman b. Saîd'i başvekil olarak ataması, Şîa'nın önde gelenleri arasında kafa karışıklığına yol açmış gözükmektedir. Zira bu Şîiler, Nusayriyye'nin iddiasına göre, Muhammed b. Nusayr'ın bâbliğine inanmaktaydılar ve

⁵¹⁹ Hasîbî, *el-Hidâye*, 589.

⁵²⁰ Hasîbî, *el-Hidâye*, 589.

⁵²¹ Hasîbî, *el-Hidâye*, 589.

⁵²² Tûsî, *el-Gaybe*, 221.

⁵²³ Hasîbî, *el-Hidâye*, 589.

bâblık ile vekilliğin iki farklı mertebe olduğundan henüz haberdar değillerdi. Bu nedenle Muhammed b. Nusayr hayattayken Osman b. Saîd'in başvekil atanmasına anlam verememişlerdi. Hasîbî'nin söz konusu Şîîlerden Anân b. Yunus ed-Deylemî, Ebû Davud et-Tûsî ve Hasan b. Mesud el-Furâtî'den naklettiği aşağıdaki haber bu hususla ilgilidir:

Hasan b. Ali b. Hüseyin b. Musa b. Cafer'in⁵²⁴ evinde 24 kişi toplandık. Muhammed b. Nusayr konusunda söze daldık. Onun bâb olduğu hususunda şüphe olmadığını zikrettik. Sonra Ebû Amr Osman b. Saîd el-Amrî konusunda söze daldık. Onun mümin olduğu hususunda şüphe olmadığını zikrettik. Onun, efendimiz Ebû Muhammed'in vekilliğini yapmasının ne anlama geldiğini bilmek istedik. Az sonra, efendimizin hizmetkârı Kâfûr geldi. Bize dedi ki: Efendim size şöyle diyor: "Muhammed b. Nusayr ve Osman b. Saîd el-Amrî konusunda söze daldığınızı biliyorum. Sizi şüphe içerisinde bırakacak değilim. Bilin ki, Muhammed b. Nusayr benim bâbımdır. Ayrıca o, bâbım olmadan önce, babamın Ömer b. Furât'tan sonraki bâbıydı. Osman b. Saîd el-Amrî ise malım hususundaki vekilimdir. Oğlu Muhammed de, oğlum Mehdî el-Muntazar'ın vekilidir." Hepimiz dedik ki: "Buna rıza gösterdik ve teslim olduk."⁵²⁵

Bu rivayet esas alındığı takdirde Muhammed b. Nusayr ve Osman b. Saîd'in Şîa'nın önde gelenleri nezdinde yüksek bir itibara sahip oldukları, Hasan el-Askerî'nin bu ikisi hakkındaki kafa karışıklığından haberdar olduğu ve bunu gidermek için duruma derhal müdahale ettiği söylenebilir. el-Askerî'nin konuya getirdiği açıklamanın dört rekize üzerine oturduğu göze çarpmaktadır: a) Muhammed b. Nusayr, Ömer b. Furât'tan sonra Ali el-Hâdî'nin bâbı olmuş ve Hasan el-Askerî döneminde mansıbını korumuştur. b) Osman b. Saîd, imamın yalnızca malı hususunda vekilidir. c) el-Askerî'nin bir oğlu vardır ve o, beklenen Mehdî'dir. d) Mehdî'nin vekili, Osman b. Saîd'in oğlu Muhammed'dir. el-Askerî'nin açıklaması, muhataplarının rıza ve teslimiyet göstermelerine bakılırsa, kafalardaki soru işaretlerini gidermiş gözükmektedir.

Hasîbî, Osman b. Saîd'in başvekil atanmasıyla başlangıçta kafa karışıklığı yaşayan üst düzey Şîîlerin yukarıda söz edilen 24 kişiyle sınırlı olmadığını gösteren bir rivayet nakleder.⁵²⁶ Cafer b. Muhammed b. Mâlik el-Fizârî, Ali b. Âsım el-Kûfî ve Ahmed b. Muhammed b. Haccâl es-Sayrafi'ye dayanan bu rivayete göre Osman b. Saîd vekil atandığında Kûfe ve çevresinde yaşayan üst düzey Şîîlerin kalplerine şüphe düşmüştür. Onlar önce "Belki de Allah, Ebu'l-Hattâb Muhammed b. Ebî Zeyneb

⁵²⁴ Cafer es-Sâdık'ın dördüncü göbekten torunu olduğu anlaşılmaktadır.

⁵²⁵ Hasîbî, *el-Hidâye*, 590-91.

⁵²⁶ Hasîbî, *el-Hidâye*, 591-92.

hakkındaki hükmünü değiştirdiği (bedâ yaptığı) gibi,⁵²⁷ Muhammed b. Nusayr hakkındaki hükmünü de değiştirdi.” şeklinde bir vehme kapılmışlardır. Kûfe ve çevresinde bu konu çok konuşulmaya başlayınca, Ali el-Hâdî ve Hasan el-Askerî ile buluşma ayrıcalığını elde etmiş Kûfeli üst düzey 42 Şîî, durumu mektup yazarak Hasan el-Askerî’ye sormak istemiş, sonra fikir değiştirerek – konunun ehemmiyetine binaen – bizzat Sâmerâ’ya gitmişlerdir. el-Askerî onlara, “Aranızdan herhangi birine, Selman’ın, Emîrülümünîn’in malına vekil olduğu yönünde bir haber nakledildi mi?” şeklinde istinkâr içerikli bir soru yönelterek konuya giriş yapmış, onlar “Hayır, nakledilmedi.” cevabını vermiştir. Ardından el-Askerî onlara, “Selman’ın, Emîrülümünîn’in bâbı olduğunu bilmiyor musunuz? Bu, size nakledilmedi mi?” şeklinde ikrar içerikli bir soru yöneltmiş, onlar “Evet, biliyoruz. Bu bize nakledildi.” demiştir. Bâbın malî işlerden sorumlu olmadığını gösteren bu diyalogdan sonra el-Askerî konuşmasına taaccüp içerikli şu soruyla devam etmiştir: “Öyleyse Muhammed b. Nusayr’ın bâbım, Osman b. Saîd’in ise vekilim olmasını neden yadırgadınız?” Cemaat, “Ey efendimiz! Allah’ın, Ebu’l-Hattâb Muhammed b. Ebî Zeyneb hakkındaki hükmünü değiştirdiği gibi, Muhammed b. Nusayr hakkındaki hükmünü de değiştirmiş olmasından şüphelendik.” şeklinde bir mazeret sununca el-Askerî ezberleri bozan şu açıklamayı yapmıştır:

⁵²⁷ Çağdaş İmâmî âlimlerden Ebu’l-Kâsım el-Hûî’ye (1899-1992) göre bedâ, Levh-i Mahfuz ya da Ümmü’l-Kitâb olarak tabir edilen Allah’ın kesinleşmiş (mahtûm) kazâsında değil, kesinleşmemiş (gayru’l-mahtûm) kazâsında söz konusudur. “Allah dilediğini siler, dilediğini de bırakır. Ana kitap onun yanındadır.” (Ra’d 13/39) ayeti buna delâlet eder. Şer’î sahada nesh ne ise, tekvin sahasında bedâ odur. Allah’ın, olacağını meleklerle ve nebilere bildirdiği bir şeyde bedâ olmaz. Çünkü Allah, kendisini, meleklerini ve nebilerini asla yalancı çıkarmaz. Bedâ, bazılarının zannettiği gibi Allah’ın ilminde bir değişiklik meydana geldiği anlamına gelmez ve O’nun azameti ve celaliyle çelişmez. Bedâ olmasaydı, kulun Allah’a dua etmesinin bir anlamı kalmazdı ve sadakanın ömrü uzattığı tarzındaki hadisler geçersiz olurdu. Bkz. el-Hûî, Ebu’l-Kâsım, *el-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, Beyrut 1974, s. 385-94.

Hûî’nin bu sözleri, İsnâaşeriyye’nin bedâ inancını yansıtmaması bakımından mühimdir. Bu sözler tetkik edildiğinde, “Allah’ın vuku bulacağını haber verdiği bir olayın daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesi” şeklinde tarif edilen (Bkz. İlhan, Avni, “Bedâ”, *DİA*, V, s. 290, ss. 290-91, İstanbul 1992.) bir bedânın Şîa’ya nispet edilemeyeceği ortaya çıkmaktadır.

Hakyemez, “Bedâ Düşüncesi ve Şîî İmâmet Tartışmalarındaki Yeri” adlı makalesinde Şîa’nın bedâ inancını imâmet meselesiyle ilişkilendirir. Cafer es-Sâdık’ın oğlu İsmail ve Ali el-Hâdî’nin oğlu Muhammed’in, babaları hayattayken vefat etmeleri sonucunda doğan imâmet krizinin bedâ inancıyla aşılma çabı olduğu bahseder. Bkz. Hakyemez, Cemil, “Bedâ Düşüncesi ve Şîî İmâmet Tartışmalarındaki Yeri”, *HÜİFD*, ss. 29-49, Çorum 2006. Ancak biz bu tarz bir yaklaşımı, İsmail b. Cafer’in ve Muhammed b. Ali’nin babaları tarafından imam tayin edildikleri iddiası üzerine kurulduğu için ihtiyatla karşılıyoruz. Zira bu iddianın ispatlanması oldukça zor gözükmektedir. İbn Bâbeveyh, Zeydiyye’ye reddiye sadedinde tam da bu noktaya değinmektedir: “Cafer b. Muhammed’in, oğlu İsmail’i imam atadığını neye istinaden söylüyorsunuz? Bunu kim rivayet etmiş, kim kabul etmiştir? Bu, İsmail’in imâmetini iddia eden bir grubun uydurmasıdır ve aslı da yoktur.” Bkz. İbn Bâbeveyh, *Kemâlû’d-Dîn*, I, 69-71. Her ne kadar İsmail b. Cafer ve Muhammed b. Ali hakkında bedâ gerçekleştiği yönünde Küleynî tarafından nakledilen rivayetler bulunsun da, İsnâaşeriyye’nin bu rivayetleri benimsemediği unutulmamalıdır. Nitekim Şeyh Müfid, bedâ ile imam belirlenmesinin yanlış olduğunu açıkça ifade etmiştir. Bkz. Müfid, *el-Fusûlu’l-Muhtâra*, 251; Müfid, *Tashihu’l-İ’tikâd*, 65-67.

Bana tanık olun ki, Allah, atam Cafer es-Sâdık'ın bâbı Ebu'l-Hattâb hakkındaki hükmünü değiştirmemiştir.⁵²⁸ Muhammed b. Nusayr da Allah'ın rahmetine kavuşana kadar benim bâbımdır. Osman b. Saîd es-Semmân ise vekilimdir. Onun oğlu Muhammed de, Allah'ın rahmetine kavuşana kadar, oğlum Mehdî'nin, sizin Mehdî'niz'in vekilidir.

Bu açıklamayı duyan cemaat, Allah'a hamd ve şükür etmiştir.

Yukarıdaki malumat şüphesiz ki İmâmiyye'nin Muhammed b. Ebî Zeyneb ve Muhammed b. Nusayr hakkındaki tasavvurlarını altüst edecek niteliktedir. Bu malumata göre bâblık mertebesine ulaşan iki Muhammed, görevlerini vefatlarına kadar sürdürmüşlerdir. Bu da haklarındaki çirkin iddialardan beri oldukları anlamına gelir. Diğer taraftan yukarıdaki malumat bâblık ve vekillik mertebelerinin birbirinden farklı olduğunu, bâbın hiyerarşide vekilden önce geldiğini tekit eder. Bu malumatın İmâmiyye'nin geleneksel kabulleriyle uyuşmadığı açıktır. Lâkin az sayıda da olsa konuya pozitif yaklaşan İmâmî âlimlerin de bulunduğunu göz ardı etmemek gerekir. Bunlardan biri olan Âyetullah el-Uzmâ Şeyh Yusuf Kenc el-Âmilî en-Necefî,⁵²⁹ Mustafa el-Hıdır'ın *Ebvâbu'l-Eimmeti'l-İsney'aşer* adlı kitabına yazdığı takrizde *el-Hidâye'nin* "Ebvâb" kısmı hakkında şöyle bir değerlendirme yapar:

Nübüvvet, ismet ve taharet evinin ehlinde (Ehlibeyt'ten) rivayet edilen eserler, ilâhî ve nuranî sırları tanımaya götüren yolumuzdur. Bu sırları Allah'tan ve ilimde derinleşenlerden başkası bilmez. Bu saklı ilimleri ancak resul statüsünde bir nebi ya da kalbi Allah tarafından imanla sınanmış bir mümin taşıyabilir. Bu mümin; rabbânî sırları, melekûtî ruhu ve saklı bâbları tanıma hususunda Allah tarafından hidayete erdirilmiştir.... Ehlibeyt'ten rivayet edilen ve onların ilim haznelerine, sırlarının taşıyıcılarına, Allah tarafından bâb olarak nasbedilen ve Masumlarla Şîa arasında vasıta kıldığı şahıslara müteallik bu eser pek bilinmiyordu. Hâlbuki bu eser herkesin erişebileceği bir mesafedeydi. İçindeki hadisler kulakları aşındırıyor, buna rağmen ismet ehlinin sözleri değilmiş gibi muamele görüyordu. Bu sırlar suhuf ve varaklarda yüzyıllardır mahfuzdu. Ne var ki zihinler onlara erişemiyordu.⁵³⁰

Bu sözler, "Ebvâb" kısmında yer alan bilgilerin Âyetullâh el-Uzmâ payesini almış bir İmâmî tarafından sempatiyle karşılandığını göstermesi bakımından ilginçtir.

⁵²⁸ el-Askerî'nin bedâ inancını değil, Allah'ın İbn Nusayr hakkında bedâ yaptığını nefyetmesi dikkat çekicidir. Hasîbî'nin bu rivayeti, bedâ inancının Nusayriyye'de de mevcut olduğunu göstermesi bakımından mühimdir.

⁵²⁹ Yusuf Kenc el-Âmilî 1967 yılında Lübnan'da doğdu. İlim havzalarında tedrisat gördü, 19 yaşında içtihat derecesine ulaştı. 29 yaşında ameli risalesini yayımlayıp merciliğini ilan etti. Kum ve Necef'in saygın mercileri ve fakihlerinden içtihat edebileceği ve merciliğe ehil olduğu hususunda icazetleri bulunmaktadır. Bkz. el-Hıdır, *Ebvâbu'l-Eimmeti'l-İsney'aşer*, 7.

⁵³⁰ el-Hıdır, *Ebvâbu'l-Eimmeti'l-İsney'aşer*, 7-8.

Burada doğal olarak şöyle bir itiraz yapılabilir: “Hasîbî’den nakledilen bu rivayetler haber-i vâhid türündendir. Dolayısıyla bunları dinde delil saymak caiz değildir.” Şeyh Ali Kaddûr, kendisiyle yaptığımız görüşmede bu itiraza şu karşılığı vermiştir:

Bu rivayetlerin haber-i vâhid türünden olduğu doğrudur. Lâkin bu bir sorun teşkil etmez. Zira İslam âlimlerinin çoğu güvenilir bir yolla rivayet edilen haber-i vâhidin dinde delil olduğu hususunda ittifak halindedir. Buradaki mesele en nihayetinde Hasîbî’nin güvenilirliğinde düğümlenmektedir. Evvela şunun farkına varmalıyız: Hasîbî, sıradan bir ravi değildir. Zira onun iki amcası, Ahmed ve İbrahim, onuncu ve on birinci imamlarla buluşma ayrıcalığını elde etmiş, onlara komşuluk yapmış ve onlardan hadis nakletmiş, murâbitûn denilen seçkin Şîîlerdendir. Üstelik Hasîbî, iki amcası gibi Şîa’nın seçkinlerinden olan yetmişen fazla güvenilir (sika) Şîî ile tanışma şansını yakalamıştır. Naklettiği rivayetlerin neredeyse tamamının bu seçkin Şîîlere dayanması bunu açıkça gösterir. Bu özellikler onu kısa gaybet dönemindeki en güvenilir Şîî ravi konumuna yerleştirir. Diğer taraftan İmâmîyye’nin ister istemez onun çoğu rivayetine muhtaç olduğu ve bunlardan istiğna edemediği de unutulmamalıdır. Hal böyleyken onun rivayetlerini haber-i vâhid türünden oldukları gerekçesiyle bir çırpıda reddetmek makul bir davranış değildir. Onun bazı rivayetleri çağdaşlarının rivayetleriyle uyuşmuyorsa, bunun tek mantıklı açıklaması şudur: O, çağdaşlarının bilmediği bazı hakikatlere vâkıftı. Zira çağdaşları, ilmin kaynağına (imamlara) yakınlıkta onunla rekabet edebilecek seviyede değillerdi. Bir evin sahibi, şüphesiz ki evin içindekileri başkasından daha iyi bilir ve Mekke halkı Mekke’nin sokaklarını başkalarından daha iyi tanır. Yapılması gereken erdemli davranış, imam Ali’nin ortaya koyduğu, “Hak, rical ile tanınmaz. Hakkı tanı, böylece hakkın ricalini de tanımış olursun.” kaidesinden hareket ederek Hasîbî’nin rivayetlerinin İmâmî kardeşlerimiz tarafından taassup ve hevadan uzak bir şekilde nesnel ve şümullü biçimde tekrar gözden geçirilmesidir.⁵³¹

Mustafa Subhî el-Hıdır’ın aşağıdaki değerlendirmesi, Kaddûr’un yukarıdaki değerlendirmesiyle paralellik arz eder:

Şunu bil ki, Hasîbî’nin Ebvâb kısmında zikrettiği şahsiyetlerin çoğu, (Şîî) ulemanın ekseriyeti tarafından yerilmiş ve cerh edilmiştir. Ne var ki daha sonra bunların çoğunun masumların (imamların) has ashabından oldukları anlaşılmıştır. Bu husus, Hasîbî’nin Ehlibeyt sırlarını taşıyan, onların haberlerini nakleden ve ağıyardan saklayan kişilerden olduğunu gösterir. Aksi takdirde o, çağdaşı olan ulemanın ekseriyetine muhalefet etmek pahasına bu haberleri neden nakletsin ve masumlara dayandırsın ki? Buna ek olarak, Hasîbî’nin kitapları onun İmâmîyye’nin büyük âlimlerinden olduğuna tanıklık etmektedir. Aslında sorun onun İmâmî olup olmamasında değildir, kıymetinin düşmesine neden olan yüksek derecesinde ve kahir ekseriyetin gözlerinden kaçan hakikatlere tek başına vâkıf olmasındadır. Şunu da vurgulamak gerekir ki onun *el-Hidâye*’de yer verdiği

⁵³¹ Ali Kaddûr, mülâkât tarihi: 26 Ocak 2015.

birçok mevzu, çağdaşı olan Şîî ulemanın nazarında ihtilaflıydı. Mesela o, kitabında imamların ismetinden ve mucizelerinden bahsetmiş, zuhur ve recat haberlerine yer vermişti. Buna benzer daha birçok mevzu gündeme getirmişti ki o dönemde bunlara inanan kişi, ulemanın ekseriyeti tarafından küfür ve guluvv ile itham edilmekteydi. Ne var ki sonradan Hasîbî'nin söylediklerinin hak olduğu, çağdaşı olan ulemanın ise onun bahsettiği hakikatleri anlamakta taksir ettiği anlaşıldı. Bu durum, Hasîbî'nin bâblar konusunda naklettiği rivayetlerin sıhhatine inancımızı arttırmaktadır. Doğrusunu söylemek gerekirse, Hasîbî *el-Hidâye*'de nelerden bahsetmişse, ileride bunların tartışma üstü hakikatler olduğu ortaya çıkmıştır.⁵³²

3.1.3.2. Ebû Cafer Muhammed b. Osman b. Saîd el-Amrî

Nusayriyye'ye göre Osman b. Saîd, Hasan el-Askerî'nin vefatından sonra on ikinci imam döneminde başvekillik görevini sürdürmüştür. Osman 282/895 yılı civarında vefat edince başvekillik makamını oğlu Muhammed doldurmuştur. Muhammed 305/917 yılındaki vefatına kadar görevini başarıyla yürütmüştür. Nusayriyye bir önceki başlıkta zikrettiğimiz üç rivayeti Muhammed b. Osman'ın başvekilliği için nass kabul etmiştir.

3.1.3.3. Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî

Hasîbî, Kûfeli 42 Şîî'ye ilişkin naklettiği, daha önce büyük bölümüne değindiğimiz rivayetin sonlarında şu ifadeler yer verir:

Ebû Cafer Muhammed b. Osman el-Amrî, ölmeden önce görevini Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî'ye devretti. Vasiyetini ona teslim etti. Şîa'nın bu durumu kabul etmesi zorunluydu. Çünkü Muhammed b. Osman, imamın güvenilir adamıydı. Ve o, ancak Allah'ın katında ve kendisinin yanında güvenilir olan birini güvenilir gösterirdi.⁵³³

Bu habere göre Hüseyin b. Rûh, Muhammed b. Osman'ın vasiyeti neticesinde başvekil olmuştur. Onun başvekilliği hususunda Hasan el-Askerî'den ya da gâib imamdan sâdır olan bir nass bilinmemektedir. Ancak böyle bir nassın yokluğu Şîa arasında bir ihtilafa yol açmamıştır. Zira Muhammed b. Osman'ın sahip olduğu prestij bu konuda ihtilaf doğmasını engelleyecek derecede güçlüydü. Onun başvekillik makamını imamın istemediği, güvenilir olmayan birine devretmesi hiçbir şekilde

⁵³² el-Hıdır, *Ebvâbu'l-Eimmeti'l-İsney'aşer*, 181.

⁵³³ Hasîbî, *el-Hidâye*, 592.

beklenemezdi. Bu sebeple Şîa'dan neredeyse hiç kimse Hüseyin b. Rûh'un başvekilliğine itiraz etmemiştir.

Nusayriyye'ye göre Hüseyin b. Rûh vefatından önce Ali b. Muhammed es-Semerrî'ye vasiyet etmiştir. Ancak bu vasiyet, zannedildiği gibi başvekillik makamıyla değil, İbn Rûh'un şahsî malı ve mülküyle alakalıydı. Zira İbn Rûh'un oğlu Ebû Tâlib bunları idare etmekten acizdi. Hasîbî'nin Kûfeli 42 Şîi'ye ilişkin rivayetinin sonlarında bu husus şöyle zikredilir:

Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî, ölmeden önce Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Semerrî'ye vasiyet etti. Ancak Şîa onun hakkında ihtilafa düştü. Bazıları dedi ki: "Hüseyin b. Rûh yalnızca kendi malı ve mülkü hususunda es-Semerrî'ye vasiyet etti. Çünkü oğlu Ebû Tâlib bunları idare etmekten acizdi." Bazıları da dedi ki: "Hayır, Muhammed b. Osman kendisine neyi vasiyet ettiyse, Hüseyin b. Rûh da aynısını es-Semerrî'ye vasiyet etti."⁵³⁴

Rivayetin verdiği bilgiye göre es-Semerrî'ye edilen vasiyetin mahiyeti Şîa arasında ihtilafa neden olmuştur. Nusayriyye bu vasiyeti İbn Rûh'un şahsî malı ve mülküyle ilişkilendirirken İmâmiyye başvekillikle ilişkilendirmiştir. Rivayetin devamı, konuyu daha fazla aydınlatacak mahiyettedir:

Şîa, Hüseyin b. Rûh'tan talep ettiği alâmetleri (kerametleri) es-Semerrî'den de talep etti. Ancak zikredildiğine göre o, bu talebi karşılamakta aciz kaldı. Böylece Şîa'nın bir kısmı, şehirlerden taşıdıkları malı geleneksel biçimde es-Semerrî'ye teslim etti. Bir diğer kısmı ise malıyla birlikte şehrine geri döndü. Ali b. Muhammed es-Semerrî, bir kimseye vasiyet etmeden vefat etti.⁵³⁵

Rivayetten anlaşıldığı kadarıyla Şîiler – belki de kalplerinin Hz. İbrahim misali tatmin olması maksadıyla – başvekillerin sâdık oldukları hususunda emin olmak için keramet talep etmeyi adet edinmişlerdi. Ancak es-Semerrî bu talebi karşılayamayınca Şîa'nın bir kısmı (Nusayrîler) onun başvekil olmadığına kanaat getirmiş ve zekâtlarını ona teslim etmekten imtina etmişlerdir. Şîa'nın diğer kısmı (İmâmiler) ise zekâtlarını ona teslim etmekte bir mani görmemişlerdir. Buradan şu sonuca varmak mümkündür: Nusayriyye'ye göre Hüseyin b. Rûh son başvekidir. Onun vefatıyla vekillik kurumu tarihe mal olmuştur.

⁵³⁴ Hasîbî, *el-Hidâye*, 592. İmâmiyye kaynaklarında es-Semerrî'nin vekilliği hakkında ihtilafa düşüldüğüne dair bilgi bulunmaması dikkat çekicidir.

⁵³⁵ Hasîbî, *el-Hidâye*, 592.

3.2. Nusayrî Gelenekte Bâblık Kurumu

Nusayrî gelenekte bâblık kurumunun vekillik kurumundan üstün olduğu, önceden aktardığımız rivayetler neticesinde açıklığa kavuşmuştu. Şimdi bâblık kurumunu daha yakından tanımak suretiyle Nusayrî gelenekte bâblık ile vekillik arasındaki farkları göstermeye çalışacağız.

3.2.1. Bâblık Kurumunun Dinî Dayanakları

Nusayriyye'ye göre dinî hükümlerin yalnızca iki kaynağı⁵³⁶ vardır: Kur'an ve Sünnet.⁵³⁷ Ahbâriyye'nin de tebennî ettiği bu görüşün temelinde Ali b. Ebî Tâlib'in Mâlik el-Eşter'e yazdığı meşhur ahitnamede yer alan aşağıdaki ifadeler yatar:

İçinden çıkamadığın zor işlerde ve tereddüt ettiğin konularda Allah'a ve Resulüne başvur. Nitekim yüce Allah, doğruya iletmek istediği bir topluluğa şöyle buyurmuştur: "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve aranızdaki yetki sahiplerine de itaat edin. Bir konuda anlaşmazlığa düşerseniz, Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, onu Allah'a ve Peygamber'e arz edin. Böyle yapmanız hem daha hayırlı hem de sonuç bakımından daha güzeldir."⁵³⁸ Allah'a başvurmak, Kitab'ın açık ayetlerine sarılmakla olur. Peygamber'e başvurmak ise onun birleştirici olan, ayırıcı olmayan sünnetine uymak demektir.⁵³⁹

Nusayriyye bu görüşün bir tezahürü olarak bâblık ile ilgili itikadını Kur'an ve Sünnet'e dayandırır. Bu çerçevede imam Cafer es-Sâdık'ın, "Evlere kapılarından girin."⁵⁴⁰ ayetindeki evleri imamlar, kapıları ise onların bâbları şeklinde tevil ettiğine inanır. Bu tevil, Muhammed b. Muhammed b. Hasan el-Bağdâdî (450/1057) tarafından Yunus b. Zabyân tarikiyle Cafer es-Sâdık'tan şöyle nakledilmiştir: "Allah'a ait evler vardır. Ve bu evlerin kapıları vardır. Evlere kapılarından giren kişi, hidayete erer. Kapılara sırt çeviren kişi ise dalâlete düşer ve sapar."⁵⁴¹ Ayyâşî (320/932) de Muhammed el-Bâkır'ın bu ayeti "Evler imamlardır, kapılar ise onların bâblarıdır."

⁵³⁶ Nusayrî âlimlerden Şeyh Abdurrahman el-Hayyir (1407/1987) ve Şeyh Mahmûd es-Sâlih (1418/1998) her ne kadar "Alevîlerin yanında şer'î hükümler dört tanedir: Kur'an, Sünnet, icmâ' ve akıl." deseler de (bkz. el-Hayyir, Abdurrahmân, *Akîdetunâ ve Vâki'unâ*, Dımaşk 1994, s. 32-35; es-Sâlih, *en-Nebeü'l-Yakîn*, 73) bu görüş İmâmiyye'ye yakınlaşma çabalarının bir ürünüdür ve gerçeği yansıtmamaktadır. Bugüne kadar hiçbir Nusayrî âlimin aklı müstakil bir delil olarak kullanmamış olması bunun bir göstergesidir.

⁵³⁷ Sünnet kavramı İsnâaşerî gelenekte Hz. Peygamber'in yanısıra masum imamların da söz, davranış ve takrirlerini kapsamaktadır.

⁵³⁸ Nisâ 4/59.

⁵³⁹ Ali b. Ebî Tâlib, *Nehcu'l-Belâga*, Beyrut 2003, III, 581.

⁵⁴⁰ Bakara 2/189.

⁵⁴¹ el-Bağdâdî, *el-Mısıriyye*, 296.

şeklinde tefsir ettiğini nakleder.⁵⁴² Küleynî (329/941) ise benzer içerikli bir rivayeti es-Sâdık'tan şöyle aktarmıştır: “Doğru sözlü birinden (hüccetten) ilim dinlemeksizin Allah’a kulluk eden kimseyi, Allah mutlaka sıkıntıya mahkûm eder. Bu ilmi, Allah’ın açtığı bâbdan başkasından duyduğunu iddia eden kişi müşriktir. Bu bâb, Allah’ın gizli sırlarının güvenilir haznedarıdır.”⁵⁴³

Nusayriyye’nin bâblık ile ilgili itikat hakkında Sünnet’e dayandırdığı deliller için şöyle bir genelleme yapmak mümkündür: Nusayriyye, Hasîbî’nin *el-Hidâye*’nin Ebvâb kısmında imamlara isnat ettiği rivayetlerin tümünü bâblık kurumuna ilişkin nass/delil kabul etmektedir.

3.2.2. Bâblık Kurumunun Ortaya Çıkışı

Nusayriyye’ye göre bâblık, imâmet gibi ilâhî bir mansıptır. Hasîbî’nin Muhammed b. Sinân tarikiyle Musa el-Kâzım’a dayandırdığı, “Allah, bâblarımızı, bizi seçtiği zaman seçti. Bizi ne ile üstün kıldıysa, onları da onunla üstün kıldı.”⁵⁴⁴ şeklindeki habere göre bâblar, imamlar gibi Allah tarafından seçilmiştir. Hasîbî’nin Muallâ b. Huneys tarikiyle Cafer es-Sâdık’tan naklettiği, “Her ahit ve zamanda, her imamın bir bâbı olması kaçınılmazdır. Bu, Hz. Âdem devrinden Mehdî’nin zuhuruna kadar böyledir.”⁵⁴⁵ şeklindeki rivayete göre bâblık kurumu Hz. Âdem döneminden beri mevcut olmuş, her ahit ve zamanda da mevcudiyetini devam ettirmiştir. Bir başka ifadeyle yeryüzü hiçbir zaman bir hüccetten hâlî kalmadığı gibi, bir bâbdan da hâlî kalmamıştır. Bu durum gaybet dönemi için de geçerlidir. Gaybet döneminin tek farkı, hüccet ve bâbın mahfî olmasıdır.

Burada şöyle bir soru tarhetmek mümkündür: “Mademki bâblık kurumunun tarihi Hz. Âdem’e kadar uzanıyor, Hz. Muhammed’den önceki bâblar hakkında elimizde neden malumat bulunmuyor?” Mustafa Subhî el-Hıdır bu soruya şöyle bir cevap verir: “Biz doğal olarak bâbların hepsini bilmek zorunda değiliz. Onların varlıklarını bilmemiz kâfidir. Bu durum şuna benzer: Biz Kur’an’da isimleri zikredilmeyen nebilerin mevcut olduğunu biliyoruz. Ancak onların kim olduklarını ve isimlerini bilmesek de onlara inanıyoruz.”⁵⁴⁶

⁵⁴² Ayyâşî, *Tefsîr*, I, 93.

⁵⁴³ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 269.

⁵⁴⁴ Hasîbî, *el-Hidâye*, 578.

⁵⁴⁵ Hasîbî, *el-Hidâye*, 548.

⁵⁴⁶ el-Hıdır, *Ebvâbu’l-Eimmeti’l-İsney’aşer*, 27.

3.2.3. Bâbların Özellikleri

Hasîbî'nin Mufaddal b. Ömer tarikiyle Cafer es-Sâdık'a dayandırdığı aşağıdaki rivayet, Nusayriyye'nin bâblık ile ilgili tasavvurunu büyük ölçüde ihtiva eder:

Allah nübüvveti Hz. Muhammed'e, imameti ise Emîrül-müminîn'e ve onun soyundan gelen on bir oğluna bahşetmiştir. Allah onları, yarattıklarının tamamı içindeki hücceti, emri ve yasağının uygulayıcıları, ilminin ve sırrının kaynağı olarak belirlemiştir. Allah, on iki imam için on iki bâb tayin etmiştir. Her imamın bir bâbı vardır. Müminler imamın ilmine bu bâbdan girerler. Bir bâbı inkâr eden, bir imamı inkâr etmiş olur. Allah, bâbı inkâr eden kişinin hiçbir amelini kabul etmez. On bir bâb zuhur edince on bir imam zuhur edecektir. On ikinci imamın gaybet göstermesiyle on ikinci bâb da gaybet gösterecektir. On birinci imam; oğlum Musa'nın oğlu Ali'nin oğlu Muhammed'in oğlu Ali'nin oğlu Hasan'dır. Onun bâbı Muhammed b. Nusayr en-Nümejrî'dir. Döneminde onu çok sayıda kişi kıskanacaktır. Kıskançlık, onları kendisinden uzaklaştıracak ve hakkında şüphe etmelerine yol açacaktır. İşte onlar, bizden beridirler. Biz de onlardan beriyiz. Kaybedenler de onlardır.⁵⁴⁷

Yukarıdaki rivayetten bâbların şu özelliklere sahip olduğu istihraç edilebilir: a) Bâblık, nübüvvet ve imametten sonra gelen bir mertebedir. Dolayısıyla bâb, hiyerarşide imamdan hemen sonra gelir. b) Bâb, imam gibi Allah tarafından tayin edilir. c) Her imamın bir bâbı vardır. Bu da on iki imam mukabilinde on iki bâbın varlığına delalet eder. d) Bâb, imamın ilmine açılan kapıdır. İlmi ondan almayan kişi, imama ulaştığını iddia edemez. e) Bâbı inkâr etmek, imamı, dolayısıyla dinin esaslarından birini inkâr etmek anlamına gelir. Bu sebeptendir ki bâbı inkâr edenin hiçbir ameli kabul edilmez. f) On ikinci bâb, on ikinci imam gibi gaybet halindedir ve Allah'tan başka hiç kimsenin bilmediği bir zamanda onunla birlikte zuhur edecektir.

Hasîbî'nin yine Mufaddal b. Ömer kanalıyla Cafer es-Sâdık'a dayandırdığı aşağıdaki rivayet, yukarıdaki tasavvuru tamamlayıcı niteliktedir:

Fazilet ve mertebe bakımından bâblarımızın birincisi, sonuncusu gibidir; sonuncusu da birincisi gibidir. Onlar fazilet ve mertebe bakımından birdir. Onlar Şîa'mızdan mümin olanları Allah'a ve bize yönlendirenlerdir. Onlar Ruhü'l-Kudüs'ten bir nurdur. Ruhü'l-Kudüs ise Hz. Muhammed'in ruhudur. Onların başlangıcı bu ruhtandır, dönüşleri de bu ruha olacaktır. Onlardan birini inkâr eden, bâbların tamamını inkâr etmiş olur. Çünkü Allah'ın bâblar hakkında kendisine verdiği emirleri yerine getirmeyen kişinin dini yoktur! Bâbı inkâr eden, Vâhid ve Kâhîr olan Allah'ı inkâr etmiş olur!⁵⁴⁸

⁵⁴⁷ Hasîbî, *el-Hidâye*, 583.

⁵⁴⁸ Hasîbî, *el-Hidâye*, 586. Tekfir içeren bu ifadeyi ve benzerlerini gerek nakil gerekse akılla uzlaştırmak mümkün değildir. Rûm 30/22'de insanların dillerinin ve renklerinin farklı olması Allah'ın âyetlerinden

Yukarıdaki rivayete göre bâblar şu özelliklere de sahiptir: a) Bâblar fazilet ve merteye bakımından birbirine eşittir. b) Bâblar mümin Şiîleri imamlara ve Allah’a yönlendirir. c) Bâblar Ruhu’l-Kudüs’ten, yani Hz. Muhammed’in ruhundan yaratılmış nurlardır. Onların başlangıcı bu ruhtan olduğu gibi, dönüşleri de bu ruha olacaktır. d) Bâblardan birini inkâr etmek, tümünü inkâr etmek anlamına gelir. e) Bâblara itaat etmeyeninin dini yoktur. f) Bâblardan birini inkâr eden, en nihayetinde Allah’ı inkâr etmiş olur.

Hasîbî *el-Hidâye*’de bâbların imamlar gibi mucize gösterebildiklerine dair rivayetlere yer verir. Mesela Kays b. Verkâ’nın sele kapılan bir adamı devesiyle birlikte kurtarması,⁵⁴⁹ Câbir b. Yezîd’in bir ceylanla konuşması,⁵⁵⁰ Muhammed b. Ebî Zeyneb’in buğday tanelerini altına dönüştürmesi,⁵⁵¹ Mufaddal’ın parmaklarının zifiri karanlıkta ışık saçması,⁵⁵² Muhammed b. Nusayr’ın kırılan bir cam testiye Mütevekkil’in meclisinde eski haline döndürmesi⁵⁵³ bu minvaldeki rivayetlerdendir.

Hasîbî *el-Hidâye*’de bâbların gayb ilminden bir kısmına vâkıf olduklarına ilişkin rivayetler de nakletmiştir. Hz. Peygamber’in Selman el-Fârisî hakkında “Selman benim ilmimi bilmiştir. Olmuş ve olacak şeylerin ilmi onun kalbinde toplanmıştır.”⁵⁵⁴ demesi, Rüseyd el-Hecerî’nin nasıl öldürüleceğini haber vermesi,⁵⁵⁵ Abdullâh b. Gâlib’in Kûfelilere Zeyd b. Ali’nin öldürülüp asılacağını önceden bildirmesi,⁵⁵⁶ Muhammed el-Bâkır’ın Yahya b. Muammar’a “Ey Yahya! Sana belaların, ölümlerin, nasih ve mensuhun, geçmişte olmuş ve kıyamete kadar olacakların ilmi verildi.”⁵⁵⁷ demesi bu kabilden rivayetlere örnektir. Hasîbî’ye göre imamların bâblara öğrettiği gayb ilmini, Hz. Peygamber Cebraîl’den, o da Allah’tan almıştır. Allah bu bilgileri onlara bahşetmiş, onların bu bilgileri almasına rıza göstermiştir. Dolayısıyla Allah’ın imamlara ve onların bâblarına bahşettiği üstünlüğü inkâr etmek anlamsızdır.⁵⁵⁸ Hasîbî bu üstünlüğü inkâr edenlerin taksir ehlinde olup kalplerinin Âl-i Muhammed’in ilmini taşıyamadığını

sayılmakta; Hz. Peygamber, “Hepiniz Âdem’densiniz ve Âdem toprakandır.” buyurmakta; Ali b. Ebî Tâlib, “İnsan denince akla iki kişi gelir: Ya bir din kardeşin, ya da yaratılıştaki bir eşin.” demektedir. İslamî fırkaların hemen hepsinde rastlanan tekfir eğiliminin, Müslümanların en büyük sorunlarından biri olduğu ve Kur’an’ın emri olan tekfir ile yer değiştirmesi gerektiği muhakkaktır.

⁵⁴⁹ Hasîbî, *el-Hidâye*, 548.

⁵⁵⁰ Hasîbî, *el-Hidâye*, 565.

⁵⁵¹ Hasîbî, *el-Hidâye*, 571.

⁵⁵² Hasîbî, *el-Hidâye*, 574-75.

⁵⁵³ Hasîbî, *el-Hidâye*, 586.

⁵⁵⁴ Hasîbî, *el-Hidâye*, 545.

⁵⁵⁵ Hasîbî, *el-Hidâye*, 552.

⁵⁵⁶ Hasîbî, *el-Hidâye*, 555.

⁵⁵⁷ Hasîbî, *el-Hidâye*, 556.

⁵⁵⁸ Hasîbî, *el-Hidâye*, 587.

söyler. Bu kişilerin buna mukabil Abdullah b. Hilal (?) ve Bişr el-Hâfî (227/841) gibi sufilere kerametlerini sorgusuz sualsiz kabul etmelerini eleştirir ve “Allah’a itaat eden kişiye, her şey itaat eder.” diyenlere şu serzenişte bulunur: “Peki, Hz. Muhammed ve onun soyu Allah’a itaat ve ibadet etmediler mi ki, Abdullah b. Hilal ve Bişr el-Hâfî’nin hak ettiğini hak etmesinler?”⁵⁵⁹ Hasîbî, imamlar ve onların bâblarının sözde sufilere nazaran Allah’a çok daha fazla itaat ettiklerini, çok daha fazla cihat ve ibadet ettiklerini, çok daha temiz niyete sahip olduklarını ve Allah’a çok daha yakın bir konuma yerleştiklerini belirtir. Bunun, Allah’ın bir lütfu olduğunu ve Allah’ın lütfunu istediği kişiye vereceğini ifade eder.⁵⁶⁰

3.2.4. Bâbların Görevleri

Nusayriyye’ye göre bâbların bir tek görevi vardır: İmamın ilim ve irfanını yaymak. Onların bu düşüncüyü, Cafer es-Sâdık’ın “Müminler imamın ilmine bu bâbdan girerler.”⁵⁶¹ şeklindeki sözüyle Musa el-Kâzım’ın “Müminlere bizden ulaşan ilim ve hüküm, ancak bâblarımız aracılığıyla onlara ulaşır.”⁵⁶² şeklindeki sözüne dayandırdığı anlaşılmaktadır. Onlara göre imamın malî işlerinden bâb değil, vekil sorumludur. Onların bu düşünceye dayanak teşkil eden rivayetlerini bu bölümde “Osman b. Saîd el-Amrî” başlığı altında daha önce zikretmiştik.

Hasîbî’nin Zeyd b. Kesîr’e dayandırdığı bir haber,⁵⁶³ Nusayrî gelenekte bâbın imam adına sorulara cevap verme yetkisine sahip olduğunu gösterir. Bu habere göre Zeyd, göğsünü daraltan bazı soruları somak için Ali el-Hâdî’nin yanına gitmiş, o ise “Ömer b. Furât’ın yanına git. O, göğsünü daraltan soruları mutlaka cevaplayacaktır.” diyerek kendisini Ömer b. Furât’a yönlendirmiştir. Zeyd onun vereceği cevaplar hakkında şüphesi olduğunu ima edince el-Hâdî ona, nasıl ki kendi hakkında şüphe etmiyorsa İbn Furât’tan da şüphe etmemesi gerektiğini öğütlemiştir. O esnada İbn Furât, elinde bir kâğıtla içeri girmiştir. Bu kâğıtta Zeyd’in sormak istediği soruların cevapları yazılıdır. el-Hâdî, “Babam ve ben bu cevaplara ne bir harf ekleyebiliriz, ne de bu cevaplardan bir harf eksiltebiliriz.” diyerek İbn Furât’ın cevaplarını tasdik etmiştir. Bu haber, bâbın imam gibi masum olduğunu ve kendisine gayb ilminden bir miktar bilgi verildiğini de zımnen içermektedir.

⁵⁵⁹ Hasîbî, *el-Hidâye*, 587.

⁵⁶⁰ Hasîbî, *el-Hidâye*, 587.

⁵⁶¹ Hasîbî, *el-Hidâye*, 583.

⁵⁶² Hasîbî, *el-Hidâye*, 578.

⁵⁶³ Hasîbî, *el-Hidâye*, 581.

3.2.5. On İki İmam ve On İki Bâb

Nusayriyye'ye göre her imamın bir bâbı vardır. Dolayısıyla bâbların sayısı, imamların sayısı gibi on iki ile sınırlıdır. Bu bâbları ve Nusayriyye tarafından bâblıklarına ilişkin öne sürülen delilleri kısaca şöyle sıralayabiliriz:

1. Selman el-Fârisî:⁵⁶⁴ Cafer es-Sâdık tarafından Selman el-Muhammedî olarak anılmıştır. Hz. Peygamber onu, “Selman bizden, Ehlibeyt'ten biridir. O, ilklerin ve sonların ilmini kuşatmıştır. O, aranızda Lokman Hekim gibidir.”⁵⁶⁵ diyerek tezkiye etmiş ve sahabenin çoğundan üstün tutmuştur. “Selman, Emîrül-müminîn'in bâbıdır.”⁵⁶⁶ sözüyle de onun bâblığını tekit etmiştir.

2. Kays b. Verkâ er-Riyâhî:⁵⁶⁷ Lakabı Süfeyne'dir. Hz. Peygamber'in has ashabındandır. Hz. Peygamber ona, “Ey Kays! Sen benim gemimsin (süfeynetî). Selman'dan sonra devrinin imamlarının bâbısın. Selman, sen ve ikinizden sonra gelecek

⁵⁶⁴ İslam'ı kabul eden İran asıllı ilk sahabidir. İran dilindeki adı Rûzbeh idi. Râmhürmüz'de doğdu ve ilk yıllarını burada geçirdi. Küçük yaşlarda ailesiyle birlikte buradan ayrılıp ileride Şehrîstan denilecek Ceyy adlı köye göç etti. Mecûsî olan babası, zengin bir köy reisi (dihkân) idi. Selman'ın hiçbir zaman Mecûsîliği kabul etmediği, bu yüzden ailesinin şiddetli tepkisiyle karşılaştığı, Hristiyanlığı benimseyerek Dimaşk, Musul, Nusaybin ve Ammûriye'ye gittiği belirtilir. Ammûriye'de muâseret ettiği bir rahibin ölüm döşeğindeyken kendisine pek yakında Arap yarımadasında Hz. İbrahim'in Hanîf dini üzere gönderilecek son peygamberin geleceğini söylediği, onun hediye kabul etmekle beraber sadaka almayacağını ve kürek kemikleri arasında peygamberlik mührünün bulunacağını haber verdiği rivayet edilir. Hz. Peygamber'in özlemiyle yanıp tutuşan Selman, uzun bir maceradan sonra Medine'deki Benî Kurayza Yahudilerinden birine köle olarak satıldı. Medine'de Hz. Peygamber'in yanına geldiğinde nübüvvet alametlerini görünce ona inandı. Hz. Peygamber'in ve bir kısım ashabın da iştirakiyle 300 hurma ağacı dikilmesi, ayrıca beytülmalde 40 ukiyye ödemesi karşılığında azat edildi. Hz. Peygamber ona Selman adını bahşetti. Muhacirler ve Ensar onu kendilerinden saymak konusunda ihtilafa düşünce Hz. Peygamber, “Selman bizden, Ehlibeyt'tendir.” diyerek bu tartışmaya son verdi. Kendini İbnu'l-İslâm olarak tanıtan Selman; Selman el-Muhammedî, Selman el-Hayr, Selman-ı Pâk ve Selman el-Hekîm olarak da anılmıştır. İlimde tükenmeyen bir umman olduğu belirtilen, İncil'i ve Kur'an'ı çok iyi bildiği için “Sâhibu'l-Kitâbeyn” lakabı verilen Selman muammerûndan sayılmıştır. Ölüm tarihi ihtilafıdır. 35/656 yılının sonu ya da 36/656 yılının başlarında vefat ettiğini söyleyenler varsa da Ömer b. el-Hattâb'ın hilafetinin son yıllarında Medâin valisi iken vefat etmiş olması daha muhtemeldir. Geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, Beyrut 1968, IV, 75-93; Hasîbî, *el-Hidâye*, 539-46; İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed eş-Şeybânî, *Üsdü'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, Kahire 1973-1978, II, 331; ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Beyrut 1981-1985, I, 505-57; el-Askalânî, İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, Kahire 1970-1972, III, 141; es-Sadr, Hasan, *Te'sîsu's-Şîa li 'Ulûmi'l-İslâm*, Beyrut 1401/1981, s. 280; el-Amilî, *A'yânü's-Şîa*, VII, 279-87; Hûî, *Ricâl*, XVIII, 314-21.

⁵⁶⁵ Hasîbî, *el-Hidâye*, 542.

⁵⁶⁶ Hasîbî, *el-Hidâye*, 543.

⁵⁶⁷ Hz. Peygamber'in hanımlarından Ümmüseleme'nin Fars asıllı mevlasıdır. Künyesi Ebû Abdurrahman'dır. Hz. Peygamber'e ömür boyu hizmet etmesi şartıyla Ümmüseleme tarafından azat edilmiştir. Hz. Peygamber ona Süfeyne lakabını vermiştir. Bunun sebebi, Hasîbî'nin Ammar b. Yâsir'e dayandığı şu haberde belirtilmiştir: “Resûlullâh ile Zâtüsselâsil gazvesinden dönüyorduk. Büyük bir su birikintisi yolumuzu engelledi. Bunun üzerine Resûlullâh, Kays'a şöyle dedi: “Ey Süfeyne! Gemi halini al!” Böylece o, adeta bir gemi oldu. Resûlullâh onun sırtı üzerinde yürüyerek vadinin diğer tarafına geçti.” Kaynaklarda az sayıda da olsa Kays ile ilgili bu tarz rivayetler mevcuttur. Bkz. Hasîbî, *el-Hidâye*, 546-49; el-Askalânî, *el-İsâbe*, II, 58; İbnu'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, II, 411; Hûî, *Ricâl*, IX, 170-72.

olanlar bâblık mertebesinde eşitsiniz.”⁵⁶⁸ demiştir. Kays, Selman’ın vefat etmesiyle Ali b. Ebî Tâlib’e, ardından oğlu Hasan’a bâblık yapmıştır. Zira Ali b. Ebî Tâlib kendisine şöyle demiştir: “Allah seni tepeden tırnağa bol ilimle donattı. Sen, Allah’ın dolu gemisisin. Ve sen, Selman’dan sonra benim ve oğlum Hasan’ın bâbısın.”⁵⁶⁹

3. Rüşeyd el-Hecerî:⁵⁷⁰ Musa el-Kâzım’ın bildirdiği üzere Rüşeyd ölümünün belaların ilmini, Arapların soylarını, İslam’ın doğumunu ve her konudaki son sözü biliyordu.⁵⁷¹ Cafer es-Sâdık onun hidayet bâblarından, Allah’ın bâblarından olduğunu tekit etmiştir.⁵⁷² Kays b. Verkâ’nın vefatıyla Hasan b. Ali’nin, ardından kardeşi Hüseyin’in bâbı olmuştur.

4. Ebû Hâlid Abdullah b. Gâlib el-Kâbulî:⁵⁷³ Memleketi Kâbul’dan Medine’ye hicret ederek imam Zeynelâbidîn’in bâbı olmuştur. Muhammed el-Bâkır onun hakkında şöyle demiştir:

Ebû Hâlid, Allah’ın hücceti Ali Zeynelâbidîn ile birlikteydi. Yaşadığı zamanda Allah’ın bâbı idi. O, çok sayıda şaşırtıcı olay ve mucize göstermiştir. Selman, Süfeyne ve Rüşeyd’in ilmi ona intikal etmiştir. Ebû Hâlid onların makamını doldurmuş ve onları hiçbir şeyle değişmemiştir. O, hidayet, reşat ve takvadan başka bir şeyi kucaklamamıştır. Onun bâblığından asla şüphe etmeyin.⁵⁷⁴

⁵⁶⁸ Hasîbî, *el-Hidâye*, 548.

⁵⁶⁹ Hasîbî, *el-Hidâye*, 547.

⁵⁷⁰ Hecer denilen Bahrein topraklarına nispeten el-Hecerî lakabını almıştır. Ali b. Ebî Tâlib, oğulları Hasan ve Hüseyin ile Ali Zeynelâbidîn’in ashabındandır. Ali’den teberri etmediği gerekçesiyle 61/680 yılında Emevîlerin valisi Ubeydullah b. Ziyâd tarafından iki eli, iki ayağı ve dili kesilerek asılmıştır. Hûî, bazı İmâmî âlimlerin aksine, buradan hareketle onun değeri ve büyüklüğünün tartışma üstü olduğunu belirtir. Mâmakânî de onun hakkında şöyle der: “Bu şahsın değerinin büyüklüğü ve belaların-ölümlerin ilmini bilenlerden olduğu konusunda şüphe yoktur. Bu muazzam mertebeye sadece adil, güvenilir, kalbi imanla sınanmış ve Rahman’a muhalefet etmekten korunmuş kişiler ulaşabilir. Onun faziletleri hakkındaki haberler mustafid olmanın da ötesindedir.” Sünnî âlimlerden Buhârî ve Nesâî onu güvenilir bulmamış, İbnu’l-Esîr ve İbn Hacer ise hakkında fazla bilgi vermemiştir. Geniş bilgi için bkz. Hasîbî, *el-Hidâye*, 549-52; Keşşî, *Ricâl*, I, 291-92; Mâmakânî, *Tenkîhu’l-Mekâl*, I, 431; el-Âmilî, *A’yânü’s-Şîa*, VII, 6-8; Hûî, *Ricâl*, VIII, 197-99; Van Ess, *Theology und Gesellschaft*, I, 290.

⁵⁷¹ Hasîbî, *el-Hidâye*, 550.

⁵⁷² Hasîbî, *el-Hidâye*, 550.

⁵⁷³ Kâbul asıllıdır. Annesi ona Kâbul dilinde “taşınması zor” anlamına gelen Kenker adını vermiştir. Bunun sebebi, annesinin karnındayken Abdullah’ın oldukça ağır olmasına bağlanmıştır. İmam Zeynelâbidîn’in, Abdullah yanına geldiğinde, “Ey Kenker! İçeri gir.” dediği, bunun üzerine Abdullah’ın, “Allah’a yemin ederim ki sen benim imamımsın. Çükü annemden başkasının bilmediği isimle bana hitap ettin.” diyerek ona bağlandığı zikredilmiştir. Bkz. Hasîbî, *el-Hidâye*, 553-55; Keşşî, *Ricâl*, I, 337-38; Mâmakânî, *Tenkîhu’l-Mekâl*, III, 278-79; Hûî, *Ricâl*, XIV, 131-32.

⁵⁷⁴ Hasîbî, *el-Hidâye*, 554.

5. Yahya b. Muammar es-Sümâli:⁵⁷⁵ Abdullah b. Gâlib'in vefatıyla imam Zeynelâbidîn'e ve ardından Muhammed el-Bâkır'a bâblık yapmıştır. el-Bâkır onu şu sözleriyle tezkiye etmiştir:

Yahya b. Muammer b. Ümmüttavîl hidayet bâbı idi. Babam Ali b. Hüseyin'in ve ardından benim bâbım idi. Allah ona, biz Ehlibeyt'in ilmini verdi. Kulların tamamı arasında onu bizimle Şîa'mız arasındaki bâb olarak seçti. O, bildiği hiçbir hususta, Allah yolunda hiçbir eleştiriye aldırış etmedi. Abdülmelik b. Mervân'ın adamı Haccâc b. Yusuf, onu bize sevgisi sebebiyle öldürmeyi ve cesedini parçalamayı kararlaştırmıştı. Yahya ise bu kararı sevinç ve mutlulukla karşılamıştı! Yahya insanların başına gelecek hayır ve şerri bildiği gibi, kendi başına gelecekleri de biliyor ve buna rıza, sabır ve metanet gösteriyordu.⁵⁷⁶

6. Câbir b. Yezîd el-Cu'fî:⁵⁷⁷ Yahya b. Muammar'ın öldürülmesiyle Muhammed el-Bâkır'ın, ardından Cafer es-Sâdık'ın bâbı olmuştur. es-Sâdık onu şu sözleriyle medhetmiştir: "O, tükenmeyen bir denizdir; yaşadığı dönemde, Allah'ın kullara karşı hücceti olan Ebû Cafer Muhammed b. Ali'nin bâbıdır."⁵⁷⁸

7. Ebu'l-Hattâb Muhammed b. Ebî Zeyneb el-Kâhilî:⁵⁷⁹ Câbir b. Yezîd'in vefatıyla Cafer es-Sâdık'ın bâbı olmuştur. es-Sâdık onu şu sözleriyle tezkiye etmiştir:

⁵⁷⁵ Ali b. Ebî Tâlib'den teberri etmediği için Haccâc tarafından katledilen seçkin Şiilerdendir. İmâmî ricâl kitaplarında yanlışlıkla gramer âlimi Yahya b. Ya'mar el-Mudarî el-Basrî ile karıştırılmıştır. Yahya'nın Haccâc'ı mağlup ettiği münazara, olayın tanığı olan Âmir b. Şerâhîl eş-Şa'bî tarafından rivayet edilmiştir. Yahya hakkında bilgi için bkz. Hasibî, *el-Hidâye*, 555-64; Keşşî, *Ricâl*, I, 338-39; Mâmakânî, *Tenkîhu'l-Mekâl*, III, 312; Kerâcekî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Ali, *Kenzü'l-Fevâid*, Beyrut ts., I, 357-60; el-Âmilî, *A'yânu's-Sîa*, X, 304-5.

⁵⁷⁶ Hasibî, *el-Hidâye*, 556.

⁵⁷⁷ Şîi ricâl âlimleri onu Muhammed el-Bâkır ve Cafer es-Sâdık'ın ashâbı arasında göstermişlerdir. Necâşî gibileri istisna tutulacak olursa onların çoğuna göre güvenilir biridir. el-Bâkır'dan hiç kimseye anlatmadığı 50.000 hadis rivayet ettiği söylenir. Necâşî ona ait birçok kitaptan bahseder. Bunlardan bazıları *Kitâb el-Fadâil*, *Kitâb el-Cemel*, *Kitâbu Sıffîn*, *Kitâb en-Nehrevân*, *Kitâbu Maktel Emîrilmüminîn*, *Kitâbu Maktel el-Hüseyin* ve *Risâletü Ebî Cafer ilâ Ehli'l-Basra*'dır. Süfyan es-Sevrî ve Şu'be b. Haccâc ondan hadis nakledenler arasındadır. Süfyan'ın onun hakkında, "Hadis rivayetinde Câbir'den daha fazla Allah'tan sakınan birini görmedim." dediği bilinmektedir. Taberî, tefsirinde ve tarihinde ondan çok sayıda haber nakletmiştir. Nasr b. Muzâhim *Vak'atu Sıffîn* adlı kitabında onun hadislerine çokça yer vermiştir. Keza *el-Kâfî*'de ona dayanan sayısız rivayet vardır. Ebû Hanîfe, Buhârî, Müslim, Ebû Davud ve İbn Kuteybe başta olmak üzere Sünnî ulemanın çoğu onu zayıf, kezzâb ve metrûk olarak nitelmişlerdir. Rivayete göre Câbir, yaydığı ilim sebebiyle Emevîlerin ezasına maruz kalmak üzereyken el-Bâkır'ın emriyle takiyye uygulamış, bu çerçevede başına bir külâh takıp kargıdan yaptığı bir oyuncak atın üzerine binmiş ve Medine sokaklarında çocuklarla koşup bağırmaya başlamıştır. İnsanlar onun delirdiği kanaatine varınca, halife Velîd b. Abdülmelik'in emriyle Medine valisi Câbir'e dokunmamıştır. Genel kabule göre Câbir 128/745 yılında vefat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. es-Sevrî, Süfyan, *Tefsîr*, Beyrut 1983, s. 413-14; el-Minkarî, Nasr b. Muzâhim, *Vak'atu Sıffîn*, Kahire 1981, s. 569; İbn Sa'd, *Tabakât*, VI, 345; Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *et-Târihu'l-Kebîr*, Haydarâbâd 1941-1960, I, 210-11; Hasibî, *el-Hidâye*, 564-67; Nevbahî, *Firaku's-Sîa*, 31; Eş'arî, *Makâlât*, 8; Necâşî, *Ricâl*, 127-28; el-Âmilî, *A'yânu's-Sîa*, IV, 51-55; Hûî, *Ricâl*, IV, 336-46; Fığlalı, Ethem Ruhi, "Câbir el-Cu'fî", *DİA*, VI, s. 532, İstanbul 1992; Van Ess, *Theology und Gesellschaft*, I, 294.

⁵⁷⁸ Hasibî, *el-Hidâye*, 565.

⁵⁷⁹ Ebu'z-Zabyân ve Ebû İsmâîl künyeleriyle de anılır. Kumaş ve elbise ticaretiyle işigal ettiği için el-Bezzâz ve el-Berrêd lakaplarını almıştır. Babasının adı Miklâs'tır. Benî Esed kabilesinin azatlısı olup

“Ebu’l-Hattâb benim bâbım, hüccetim ve Şîa’nın yeryüzündeki ışığıdır. Hidayete erenler, onunla hidayete ererler. Zira o, atalarımın ve dedem Resûlullâh’tan miras aldığı ilmimi onlara aktarır.”⁵⁸⁰ Mansur’un yeğeni İsa b. Musa⁵⁸¹ tarafından 138/755 yılında Kûfe’de katledilmiştir.

8. Mufaddal b. Ömer el-Cu’fî:⁵⁸² Ebu’l-Hattâb’ın katledilmesiyle Cafer es-Sâdık’ın, ardından Musa el-Kâzım’ın bâbı olmuştur. es-Sâdık onu, “Mufaddal, ilmimin

mevalidendir. Kûfe’de yetişmiş ve faaliyetlerini burada sürdürmüştür. Önceleri Cafer es-Sâdık’ın yakın adamları arasında olduğu kesindir. Ancak İmâmîyye’ye göre o, daha sonra es-Sâdık’ın ilah ve kendisinin nebi olduğunu iddia etmiş, haramları helal kılmış ve ibadetleri terketmiştir. Sünnî makâlât yazarları onu tanıtırken İmâmîyye’ye bağlı kalmışlardır. Nusayriyye ise es-Sâdık’ın onun hakkında, “Ebu’l-Hattâb ilmimizin hazinesi ve sırrımızın mahallidir. O, dostlarımızın güvendiği kişidir, bâbımızdır. Ben Allah’a, onun rızkını elimin altında ve benim rızkımı onun elinin altında kılması için dua ettim. Allah da duamı kabul etti ve asla geri alınmayacak bir hibe olarak onu bana hibe etti.” dediğini ve dolayısıyla hakkındaki iddiaların uydurma olduğunu savunmuştur. Nusayriyye’ye göre Ebu’l-Hattâb imam es-Sâdık’ın emriyle Kûfe’de ilmini, fikhını ve hikmetini ortaya koyunca ve daha önceki bâblar gibi mucizeler gösterince Zürrâ b. A’yan ve Büreyd el-İclî gibi bazı Şîiler onu kıskanmışlar ve ona iftira atmışlardır. es-Sâdık bu yüzden onu takiiye gereği lanetlemek durumunda kalmış, ancak has ashâbı arasında bu lanetin gerçekte rahmet olduğunu ifade etmiştir. Ebu’l-Hattâb Kûfe mescidinin minaresine çıkarak ilklerden ve sonlardan tüm zalimleri, bu arada dönemin halifesi Mansur’u, Kûfe valisi İsa b. Musa’yı ve onların taraftarlarını alenen lanetlemiştir. 70 kişi oldukları söylenen ashâbıyla İsa b. Musa’nın ordusuna karşı savaşmış, savaşın sonunda ashâbıyla birlikte öldürülmüştür. Geniş bilgi için bkz. Nevbahtî, *Fıraku’ş-Şîa*, 37-41, 58-60; Nâsî el-Ekber, *Mesâilu’l-İmâme*, 41; Eş’arî, *Makâlât*, 10-13; Berkî, *Ricâl*, 20; Hasîbî, *el-Hidâye*, 568-73; Keşşî, *Ricâl*, II, 575-96; Bağdâdî, *el-Fark*, 247-50; Tûsî, *Ricâl*, 296; Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I, 179-81; Mâmakânî, *Tenkîhu’l-Mekâl*, III, 189-91; Meclisî, *Bihâru’l-Envâr*, II, 254; Hûî, *Ricâl*, XIV, 244-45; eş-Şeybî, Kâmil Mustafa, *es-Sıla beyne’t-Tasavvuf ve’t-Teşeyyü*, Beyrut 1982, I, 146-51; Onat, Hasan, “Hattâbiyye”, *DİA*, XVI, ss. 492-493, İstanbul 1997.

⁵⁸⁰ Hasîbî, *el-Hidâye*, 569.

⁵⁸¹ Abbasî halifeleri Seffâh ve Mansur’un yeğenidir. 103/721 yılında Humeyme’de doğup büyüdü. Seffâh onu 132/749-750 yılında Kûfe valisi olarak atadı ve Mansur’un veliahtı yaptı. Ancak Mansur, oğlu Mehdî’yi veliaht yapmak istediği için, 147/764 yılında İsa’yı veliahtlıktan ve Kûfe valiliğinden azletti. Mansur, 151/768 yılında kendisi, oğlu Mehdî ve İsa için yeniden biat aldı. Ancak İsa, daha sonra Mehdî tarafından da veliahtlıktan vazgeçmeye zorlanınca, yüklü bir para karşılığında Mehdî’nin oğulları Musa el-Hâdî ve Harun Reşit lehine veliahtlıktan çekildi. Muhammed b. Abdullah en-Nefsüzzekiye ve kardeşi İbrahim liderliğindeki Ali oğlu isyanlarının bastırılmasında önemli rol oynayan İsa, 167/783 veya 168/784-785 yılında Kûfe’de öldü. Bkz. el-Belâzürî, Ahmed b. Yahya b. Cerîr, *Ensâbü’l-Eşrâf*, Beyrut 1996, III, 121, 127, 143, 187, 252-55, 269, 273-74; Yakubî, *Târih*, II, 350, 362, 366, 368-69, 376-80, 384, 390, 395, 399; Taberî, *Târih*, VII, 423, 428, 431, 458, 465, 470-71, 516, 565, 577, 579 vd., 588, 597, 609, 642, 647; Ebu’l-Ferec el-İsfahânî, *el-Mekâtîl*, 267-70, 344-49; İbnu’l-Esir, *el-Kâmil*, V, 409, 445, 454, 463, 512, 543 vd., 567-71, 577, 581; Mâcid, Abdülmün’im, “İsa b. Musa”, *DİA*, XXII, s. 482, İstanbul 2000.

⁵⁸² Künyesi Ebû Muhammed’dır. Kûfe’lidir. İbnu’l-Gadâirî, Necâşî ve Hillî tarafından yerilse de İmâmî âlimlerin çoğu onu övmüştür. Berkî onu es-Sâdık’ın ashâbı arasında saymış, Tûsî ise hem es-Sâdık’ın hem de el-Kâzım’ın ashâbı arasında göstermiştir. Şeyh Müffid, onu el-Kâzım’ın imametine ilişkin nassı es-Sâdık’tan nakleden, onun has ve güvenilir ashâbı arasında zikretmiştir. Küleynî, Berkî tarikiyle Cafer es-Sâdık’ın Mufaddal’a şöyle dediğini rivayet etmiştir: “İlmini yazıya dök ve din kardeşlerin arasında yay. Öldüğünde kitaplarını çocuklarına miras bırak. Çünkü insanların sadece kitaplarıyla ünsiyet kurabilecekleri, kargaşayla dolu bir zaman gelecektir.” Bu rivayet, onun ilimdeki mertebesine işaret sayılabilir. Necâşî ona ait kitapları şöyle sıralar: *Kitâbu’l-İmân ve’l-İslâm*, *Kitâbu Yevm ve Leyleh*, *Kitâbu Fekkir*, *Vasıyyetü’l-Mufaddal*, *Kitâbu ‘İleli’ş-Şerâi*. Hûî, *Kitâbu Fekkir*’in Cafer es-Sâdık’ın Mufaddal’a imlâ ettirdiği *Tevhîdu’l-Mufaddal* adlı meşhur eser olduğunu bildirir ve şöyle der: “Cafer es-Sâdık’ın bu kitabı imlâ ettirmek için Mufaddal’ı seçmiş olması, onun has ashâbı arasında yer aldığına ve özel ilgisine mazhar olduğuna delâlet için yeterlidir.” Mâmakânî de şöyle bir değerlendirme yapar: “*et-Tevhîd* adlı meşhur kitapta Cafer es-Sâdık ile Mufaddal arasında geçen diyalog üzerinde tefekkür eden herkes bilir ki, imam o belîğ hitabı, acaip anlamları ve garip lafızları ancak ilmi çok, duyarlılığı yüksek, derin sırları ve

haznesi, hüccetim, bâbım, sırrımın ve cehrimin mahallidir. Aynı şekilde oğlu da öyle!”⁵⁸³ diyerek övmüş ve ona şu müjdeyi vermiştir: “Allah, oğlun Muhammed’i, oğlum Musa’nın senden sonraki bâbı yaptı. Torunun Cafer b. Muhammed’i ise kendi katında ve bizim yanımızda büyük bir fakih ve âlim yaptı.”⁵⁸⁴

9. Muhammed b. Mufaddal el-Cu’fî:⁵⁸⁵ Babası Mufaddal’ın vefatı üzerine önce Musa el-Kâzım’ın, ardından Ali er-Rızâ’nın bâbı olmuştur. el-Kâzım onu şöyle diyerek tezkiye etmiştir:

Muhammed b. Mufaddal, babası Mufaddal gibidir. O, bize hizmette babasının makamını doldurmuştur. O, bizden öğrendiklerini doğru biçimde anlatandır, insanları bize davet edendir, bizim adımıza eda edendir. Ve o, benim bâbımdır; erkek ve kadın tüm müminler üzerine hüccetimdir. Ona karşı çıkan, bana karşı çıkmış olur. Ona isyan eden, bana isyan etmiş olur.⁵⁸⁶

10. Ömer b. Furât el-Kâtib:⁵⁸⁷ Muhammed b. Mufaddal’ın vefatıyla önce Ali er-Rızâ’nın, sonra Muhammed el-Cevvâd’ın, son olarak da Ali el-Hâdî’nin bâbı

benzersiz ince nükteleri taşımaya kabiliyetli birine tevcih eder.” Yunus b. Zabyân, Muhammed b. Sinân ve Davud b. Küseyr er-Rakkî gibi önde gelen Şîîlerin kendisine, “Ey Allah’ın lütfu ve rahmeti!” şeklinde hitap edecek kadar saygı duyduğu belirtilen Mufaddal, büyük ihtimalle 170/786-787 yılında vefat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Berkî, *Ricâl*, 25; Hasîbî, *el-Hidâye*, 574-77; Keşşî, *Ricâl*, II, 613-20; Necâşî, *Ricâl*, 398; Tûsî, *Ricâl*, 307; Mâmakânî, *Tenkîhu l-Mekâl*, III, 238-42; el-Âmilî, *A’yânü’s-Şîa*, X, 132-33; Hûî, *Ricâl*, XIX, 315-30.

⁵⁸³ Hasîbî, *el-Hidâye*, 574.

⁵⁸⁴ Hasîbî, *el-Hidâye*, 576.

⁵⁸⁵ Mufaddal b. Ömer’in oğludur. Künyesi Ebû Cafer’dır. Tûsî onu el-Kâzım ve er-Rızâ’nın ashâbı arasında göstermiş, ancak hakkında bilgi vermemiştir. Mâmakânî onun hakkında, “Görünüşe göre o bir İmâmî idi. Ancak elimizde ona dair bilgi yoktur.” demekle yetinmiştir. İmâmîyye’nin onun hakkında fazla bilgiye sahip olmadığı anlaşılmaktadır. Hakkındaki bilgiler daha çok Hasîbî kanalıyla aktarılmıştır. Hasîbî onun mezarının Kûfe’de olduğunu bildirmiştir. Buradan hareketle onun ikamet yerinin Kûfe olduğu düşünülebilir. Hasîbî, Cafer es-Sâdık’ın Mufaddal b. Ömer’e oğlu Muhammed ve torunu Cafer hakkında şu müjdeyi verdiğini rivayet etmiştir: “Allah, oğlun Muhammed’i, oğlum Musa’nın senden sonraki bâbı yaptı. Torunun Cafer b. Muhammed’i ise kendi katında ve bizim yanımızda büyük bir fakih ve âlim yaptı.” Bkz. Hasîbî, *el-Hidâye*, 577-78; Tûsî, *Ricâl*, 344, 366; Mâmakânî, *Tenkîhu l-Mekâl*, III, 189; Hûî, *Ricâl*, XVIII, 282.

⁵⁸⁶ Hasîbî, *el-Hidâye*, 577.

⁵⁸⁷ III./IX. asırda üst düzey bürokratlar yetiştiren meşhur Şîî Furât ailesindendir. Künyesi, halk arasında Ebû Hafs, Şîa arasında Ebû l-Kasem’dır. Ali er-Rızâ ona Ebû Sehl künyesini vermiştir. Bağdat’ta doğmuş ve 220/835 yılında burada vefat etmiştir. Dîvânü’s-Sevâd’da kâtiplik yapmış, devlet büyükleriyle yakın münasebetler kurmuştur. Hasîbî’nin rivayetine göre, bazı Şîîlerin bundan rahatsız olması üzerine Ali el-Hâdî onu savunmak üzere Velîd b. Hâlid’e şu açıklamayı yapmıştır: “Şîa’mızın, bilmediği şeyi söylemeye hakkı yoktur. Kaldı ki biz, onların söylemedikleri şeyleri de biliriz. Vah onlara! Hz. Zekeriya’nın Amâlika için kâtiplik yaparak geçindiğini ve memleketinde tutunduğunu bilselerdi, Ali b. Yaktîn’in Harun Reşit ile ilişkisini dikkate alsalardı, Ömer b. Furât hakkında şüpheye düşmezlerdi. Vah onlara! Bilmezler mi ki Yusuf b. Yakup Mısır’da Aziz’e hizmet etti ve onun evini, hazinelerini, memleketini idare etti. Eğer hatırlasalardı, hatırlamaları onlara faydalı olurdu. Biz Şîa’mıza şöyle demiştik: ‘Allah, şu zorbaları üzerinize musallat etmeyecek derecede üzerinizde merhamet ve şefkat sahibidir. Aranızdan birinin şu zorbalar için bir görev üstlendiğini görürseniz, bilin ki Allah onu bu göreve onların hayrını üzerinize çekmek ve şerrini sizden uzaklaştırmak için ulaştırmıştır.’ Ey Velîd b. Hâlid! Şîa’mızın, ilmini kuşatamadıkları şeyleri inkâr etmeye hakkı yoktur. İmam, onları kendisine davet

olmuştur. er-Rızâ onun hakkında, “Müminlerin âlimini görmek isteyen, bâbım Ömer b. Furât’ın yanına gelsin.”⁵⁸⁸ demiş, el-Hâdî de onu şöyle methetmiştir: “O, ilmimin haznedarı, bâbım ve sırrımın toplandığı yerdir. Ölümünün, belaların, hükümlerin, vasiyetlerin, nasih ve mensuhun, geçmişte olmuş ve kıyamete kadar olacakların ilmi onun yanında mevcuttur.”⁵⁸⁹

11. Muhammed b. Nusayr en-Nümeyrî:⁵⁹⁰ Ömer b. el-Furât’ın vefatı üzerine önce Ali el-Hâdî’nin, sonra Hasan el-Askerî’nin, son olarak da Muhammed b. Hasan el-Mehdî’nin bâbı olmuştur. el-Hâdî onun hakkında, “Muhammed b. Nusayr benim nurum, bâbım ve müminlere karşı hüccetimdir. O, benim adıma ne söylerse haklıdır. Onun sözünde yalan yoktur.”⁵⁹¹ demiş, el-Askerî de onu şöyle methetmiştir: “Bilin ki Muhammed b. Nusayr benim bâbımdır. Ayrıca o, bâbım olmadan önce babamın Ömer b. el-Furât’tan sonraki bâbıydı.”⁵⁹²

12. On İkinci Bâb: On ikinci imamla birlikte zuhur edecektir.⁵⁹³

3.3. Bâb ile Vekil Arasındaki Farklar

Yukarıdaki malumata bakılacak olursa Nusayrî gelenekte bâb ile vekil arasında şu farkların bulunduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir:

eden ve ilmini kendisinden onlara taşıyan bir bâb tayin ederse, onların bu bâba ‘Neden? Nasıl?’ diye sormaya da hakkı yoktur. Ey Velîd! Tanık ol ki, Ömer b. Furât’a karşı çıkan kişi, atalarımıza, dedem Resûlullâh’a ve Allah’a karşı çıkmıştır! Ve Allah, kendisine karşı çıkan kişiden arınır. Biz de dünyada ve ahirette o kişiden arınırız.” İbn Sabbâğ onu Muhammed el-Cevvâd’ın kapıcısı (bevvâb) olarak tanıtmıştır. Tûsî onu Ali er-Rızânın ashabından saymış ve hakkında şöyle demiştir: “Ömer b. Furât Bağdatlı bir kâtiptir, gâlidir.” Hillî, Tûsî’nin görüşünü takip etmiş, Mâmakânî ise bu görüşü zikrettikten sonra İbn Furât’ın güvenilir olduğuna dair sözler nakletmiştir. Şeyh Takiyuddîn İbrahim el-Keş’amî onu er-Rızâ’nın bevvâbı olarak göstermiş, Hûî bunun doğru kabul edilmesi halinde bile, İbn Furât’ın mevsukiyeti bir tarafa iyi biri olduğuna bile delil olamayacağını savunmuştur. Geniş bilgi için bkz. İbn Sabbâğ, Ali b. Muhammed, *el-Fusûlu’l-Muhimme fî Marifeti Ahvâli’l-Eimme*, Necef 1950, IV, 263; Hasîbî, *el-Hidâye*, 579-82; Tûsî, *Ricâl*, 362; Hûî, *Ricâl*, XIV, 56.

⁵⁸⁸ Hasîbî, *el-Hidâye*, 579.

⁵⁸⁹ Hasîbî, *el-Hidâye*, 581.

⁵⁹⁰ Nümeyr kabilesine mensuptur. Basra’da doğup büyümüştür. Sarayda ve halk arasında künyesi Ebû Cafer idi. 220/835 yılında Basra’dan Bağdat’a hicret ederek Muhammed el-Cevvâd ile buluşmuştur. el-Cevvâd kendisine Ebû Şuayb künyesini vermiştir. Hasîbî’ye göre Ömer b. Furât’ın vefatından sonra ilk olarak Ali el-Hâdî’nin, ardından Hasan el-Askerî’nin ve son olarak Muhammed b. Hasan el-Mehdî’nin bâbı olmuştur. Tûsî onu el-Cevvâd’ın ashabı arasında gösterirken hakkında görüş bildirmemiş, ancak Ali el-Hâdî’nin ashabı arasında tekrar zikrederken gâlî olduğunu belirtmiştir. İmâmî ricâl âlimlerinin tamamı İbn Nusayr’ı zemmetmiştir. Eş’arî ve Bağdâdî başta olmak üzere Sünnî ricâl âlimlerinin bu hususta onları takip ettikleri görülmektedir. İbn Nusayr’ın 270/874 yılında Basra’da vefat ettiği nakledilmektedir. Geniş bilgi için bkz. Hasîbî, *el-Hidâye*, 582-87; Tûsî, *Ricâl*, 378, 402; Keşşî, *Ricâl*, II, 805; Tabersî, *el-İhticâc*, 475; Meclîsî, *Bihârü’l-Envâr*, LI, 367-68; İbn Şehrâşûb, *el-Menâkıb*, I, 265; Mâmakânî, *Tenkîhu’l-Mekâl*, III, 195-96; Eş’arî, *Makâlât*, 86; Bağdâdî, *el-Fark*, 239; Hûî, *Ricâl*, XVIII, 317-18.

⁵⁹¹ Hasîbî, *el-Hidâye*, 584.

⁵⁹² Hasîbî, *el-Hidâye*, 591.

⁵⁹³ Hasîbî, *el-Hidâye*, 583. Nusayrî kaynaklarda Mehdi ile birlikte bâbının da zuhur edeceği belirtilirken, İmâmî kaynaklarda bu hususta bir bilginin yer almaması dikkat çekicidir.

1. Bâb hiyerarşide imamdan sonra gelir. Vekil ise hiyerarşide bâbdan aşağıda yer alır.
2. Bâbın görevi, imamın ilim ve irfanını yaymaktır. Vekilin görevi ise imamın malî işlerini yürütmektir.
3. Bâb, imam adına sorulara cevap verebilir. Vekilin ise böyle bir yetkisi yoktur.
4. Bâb, imamın öğretmesi sayesinde gayb ilminden haber verebilir. Vekil ise gayb ilminden haberdar değildir.
5. Bâbların tümü mertebe ve fazilet bakımından eşittir. Vekiller arasında ise böyle bir eşitlik yoktur.
6. Bâblık mertebesi Hz. Âdem devrinden beri mevcuttur. Vekillik ise Hz. Muhammed'den sonra siyasî ve ekonomik şartların etkisiyle ihdas edilmiştir.
7. Bâb uzun gaybet döneminde mahfî olarak mevcuttur. Vekillik ise uzun gaybet döneminin başlamasıyla son bulmuştur.
8. Bâb mucize gösterebilir. Vekil ise keramet sahibidir.
9. Bâbları tanımak dinin esaslarındanıdır. Vekilleri tanımak ise müminlerin üzerine vacip değildir.
10. Bâblar Rûhu'l-Kudûs'ten yaratılmış bir nurdur. Vekiller için böyle bir durum söz konusu değildir.

3.4. Dört Sefir Telakkisinin İmâmiyye-Nusayriyye Farklılaşmasına Etkisi

Bu bölümde yer verdiğimiz mevzulardan, İsnâaşerî gelenekte vuku bulan İmâmiyye-Nusayriyye farklılaşmasının merkezinde dört sefir telakkisinin, daha net bir ifadeyle, bâblık tasavvurunun yer aldığı anlaşılmaktadır. Aslında bu konudaki tartışmanın kökenini Ali el-Hâdî dönemine (220/835-254/868) kadar uzatmak mümkündür.⁵⁹⁴ Odağında Muhammed b. Nusayr'ın (270/884) yer aldığı söz konusu tartışma, onun hakkında Ali el-Hâdî'nin dilinden sâdır olan lanetle başlamıştır. Nusayriyye'nin öncüleri, lanetin dönemin siyasî şartları gereği takiyye icabı yapıldığını öne sürerek İbn Nusayr'ı bâb kabul ederken,⁵⁹⁵ İmâmiyye'nin öncüleri ondan teberri etmiştir.⁵⁹⁶ Böylece Kat'ıyye Şîası bünyesinde İmâmiyye-Nusayriyye farklılaşmasının

⁵⁹⁴ Nevbahtî, *Fıraku 'ş-Şîa*, 93; Hasîbî, *el-Hidâye*, 584, 585.

⁵⁹⁵ el-Bağdâdî, *el-Mısriyye*, 347.

⁵⁹⁶ Tûsî, *el-Gaybe*, 247; Tabersî, *el-İhticâc*, 291.

temeli atılmıştır. Bundan sonraki süreçte iki ekolün İbn Nusayr'a ilişkin telakkilerinde bir değişme olmamış, farklılaşma vekiller ve vekillik ekseninde devam etmiştir. Nusayriyye, ilerleyen süreçte İbn Nusayr'ın Hasan el-Askerî (260/874) ve oğlu Mehdi'ye de bâblık yaptığını, bâbın vekilden üstünlüğünü, Osman b. Saîd el-Amrî'nin (280/893 veya 282/895 civarı) Hasan el-Askerî ve imam Mehdi'nin başvekili olduğunu, onun vefatıyla önce oğlu Muhammed'in (305/917), son olarak Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî'nin (326/938) bu görevi üstlendiğini savunmuştur.⁵⁹⁷ İmâmiyye ise bâb, vekil, sefir ve naib terimlerinin eşanlamlı kullanıldığını, Osman b. Saîd'in Hasan el-Askerî'ye bâblık/vekillik/nâiblik yaptıktan sonra Mehdi'ye bâblık/vekillik/nâiblik/sefirlik yaptığını, kendisinden sonra bu görevi sırasıyla oğlu Muhammed, Hüseyin b. Rûh ve Ali b. Muhammed es-Semerrî'nin üstlendiğini iddia etmiştir.⁵⁹⁸

İmâmiyye ve Nusayriyye'nin bâblık tasavvurları, her iki ekolün ilerleyen süreçteki seyrini derinden etkilemiştir. Nusayriyye, "Din yalnızca ismet ehlerinden öğrenilir" kaidesi gereğince dinî hususlarda Ehlibeyt'e dayanmayı zorunlu görmüş,⁵⁹⁹ bunun da ancak bâb kabul ettiği Muhammed b. Nusayr'a bağlanmakla gerçekleşebileceğine inanmıştır. Nusayriyye bu inanç doğrultusunda Hasîbî – Abdullâh el-Cennân el-Cünbülânî – Muhemmed b. Cündeb – Muhammed b. Nusayr – Hasan el-Askerî silsilesini takip etmiş,⁶⁰⁰ Ehlibeyt'e bu silsileyle ulaştığını iddia etmiştir. Nusayriyye, Ahbârî düşüncüyü tebennî ederek dinde içtihat, re'y ve kıyası reddetmiş;⁶⁰¹ içtihad edenin doğru hüküm vermesi halinde bile bir ecri olmadığını, yanlış hüküm verdiğinde ise gökten yere çakılmış gibi bir duruma düşeceğini savunmuştur.⁶⁰² İmâmiyye ise ilk etapta Ahbârî düşüncenin hâkimiyeti altında olsa da IV./X. asrın sonlarından itibaren Usûlî düşüncenin hâkimiyeti altına girmiştir.⁶⁰³ Bunun sonucunda İmâmiyye'nin kelim alanında Mutezilî ekolden, fıkıh alanında ise Sünnî ekolden

⁵⁹⁷ Hasîbî, *el-Hidâye*, 588.

⁵⁹⁸ Tûsî, *el-Gaybe*, 219-46.

⁵⁹⁹ Esad Ali Âsî, Mâlik b. Enes'i, "Benim mezhebim, hata ihtimali taşıyan doğrudur. Başkalarının mezhebi ise doğru ihtimali taşıyan hatadır." demesi sebebiyle eleştirir ve Ehlibeyt'in ismet sıfatına gönderme yaparak ona şöyle seslenir: "Bizim imamlarımızın dini, doğrudan başka ihtimal taşımayan doğrudur." Bkz. Âsî, *el-Aleviyyûn*, 320.

⁶⁰⁰ Âsî, *el-Aleviyyûn*, 255, 265, 325.

⁶⁰¹ Âsî bu hususta şöyle der: "Kur'an ve Sünnet'i re'yi ile tefsir eden kişi, külliyyen reddedilmiştir. Çünkü Kur'an'ın ilâhî ve Sünnet'in nebevî olmasına karşılık re'y beşerîdir. Kur'an ve Sünnet'in ikisi mütekâmil, yekpare bir bütündür. Re'y, bu ikisinin denizine dalmaya muktedir değildir." Bkz. Âsî, *el-Aleviyyûn*, 311.

⁶⁰² Âsî, *el-Aleviyyûn*, 325.

⁶⁰³ Karaman, Hayreddin, "Caferiyye", *DİA*, VII, s. 5, ss. 4-10, İstanbul 1993.

oldukça etkilendiğini görüyoruz.⁶⁰⁴ Her ne kadar Ahbâriyye XI./XVII. yüzyılda yeniden hâkim konuma gelse de bu durum kısa sürmüş, XII./XVIII. yüzyılın ikinci yarısında hâkimiyeti tekrar Usûliyye ele geçirmiştir.⁶⁰⁵ Günümüzde İmâmiyye'nin geneli Usûlî ekole mensuptur, Ahbâriyye'nin temsilcileri ise sadece Hürremşehir ve Abadan'da bulunmaktadır.⁶⁰⁶

İmâmiyye-Nusayriyye farklılaşmasında bâblık tasavvurunun yanısıra imâmet tasavvurunun da etkili olduğu gözardı edilmemelidir. Zira iki ekolün imâmet tasavvuru arasında – günümüzde olmasa da – başlangıçta bariz farklılıklar olduğu gözlenmektedir. Nusayriyye'nin günümüze dek geçerliliğini koruyan imâmet tasavvuruna göre imamlar ister büyük ister küçük tüm günahlardan korunmuşlardır;⁶⁰⁷ onlar Allah'ın izniyle mucize gösterebilir ve sınırlı da olsa gayb ilminden haber verebilirler.⁶⁰⁸ Onların faziletlerini idrak etmek, Cafer es-Sâdık'a ait şu sözlerin de gösterdiği gibi imkânsızdır: “Bizi, Rabbin yarattığı ve rızıklandığı kullar olarak görün, ondan sonra faziletimiz hakkında istediğiniz şeyi söyleyin. Çünkü bu hususta ne söylerseniz, yine de bizim faziletimizi idrak edemezsiniz.”⁶⁰⁹ İmamlara ulûhiyet atfetmeyen,⁶¹⁰ ancak onları peygamberler seviyesinde gören bu tasavvurun, hicretin üçüncü asrında yaşayan İmâmîler tarafından ilk etapta guluvv olarak değerlendirildiği aşikârdır.⁶¹¹ Özellikle imamların mucize gösterebilecekleri ve gayb ilminden haber verebilecekleri düşüncesi başlangıçta bazı İmâmîler tarafından şiddetle reddedilmiştir.⁶¹² Ancak ilerleyen süreçte

⁶⁰⁴ İmâmiyye'nin Mutezile kelmâından etkilenmesi karşısında Şeyh Müfid (413/1022) *Evâilu'l-Makâlât* adlı bir eser yazarak iki ekol arasındaki farkları ortaya koyma ihtiyacı hissetmiştir. Fıkıh alanında ise Şeyh Tûsî (460/1067) ile başlayan Sünnî fıkıhtan etkilenme süreci Allâme el-Hillî (726/1325) ile zirveye çıkmıştır. Şehîd-i Evvel (786/1384) bu nedenle *el-Kavâ'id ve'l-Fevâid* adlı bir eser yazarak İmâmî fikhını Sünnî fıkıhtan ayıklama gayretine girişmiştir. İmâmiyye kelmâının oluşmasında Mutezile etkisi için bkz. Madelung, Wilfred, “Imamism and Mu'tazilite Theology”, *Le Shiisme Imâmite*, ss. 13-30, Paris 1970; Uyar, Mazlum, “Akla Dayalı Şîî Kelmâının Oluşmasında Mutezile'nin Yeri ve Şeyh Müfid”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 13/1, ss. 101-12, Ankara 2000. İmâmiyye fikhının geçirdiği değişim dönemleri için bkz. Karaman, “Caferiyye”, 5-6.

⁶⁰⁵ Usûliyye ile Ahbâriyye arasındaki farklar için bkz. Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 302-5; Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, İstanbul 2011, s. 268-70.

⁶⁰⁶ Yurdağur, “Ahbâriyye”, 490-91.

⁶⁰⁷ es-Sâlih, *en-Nebeü'l-Yakîn*, 63-65.

⁶⁰⁸ es-Sâlih, *en-Nebeü'l-Yakîn*, 34-35.

⁶⁰⁹ Hasîbî, *el-Hidâye*, 520.

⁶¹⁰ Âsî, Nusayriyye'nin Ehlibeyt hakkında aşırı bir inanca sahip olmadığını şu sözlerle belirtir: “Ehlibeyt, bizi yüce Allah'a ulaştıran yolumuzdur. Bizde guluvv, hulul, vahdet-i vücud, tafviz, Hallâc'ın ve Bistâmî'nin bidatları, hurafeler yoktur. Allah; Vâhid, Ahad, Ferd, Samad'dır.” Bkz. Âsî, *el-Aleviyyûn*, 332.

⁶¹¹ Bu yüzden İmâmîler söz konusu tasavvura sahip Nusayrîleri “Gulât” olarak adlandırırken, Nusayrîler de imamlara hak ettikleri değeri vermedikleri gerekçesiyle İmâmîleri “eş-Şîa el-Mukassıra” ya da “Ehlü't-Taksîr” diye anmışlardır.

⁶¹² Şeyh Müfid'in bildirdiğine göre, aralarında Nevbahtîlerin de bulunduğu bir kısım İmâmî âlim, imamların mucize göstermesini reddetmişlerdir. Bkz. Müfid, Ebû Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-Ukberî el-Bağdâdî, *Evâilu'l-Makâlât fi'l-Mezâhibi'l-Muhtârât*, Tebriz 1371, s. 78. Şeyh

İmâmiyye'nin imâmet tasavvurunun adım adım Nusayriyye'ye yakınlaştığını görmekteyiz. Bunda Hadisçi Kum Ekolü'nün etkisi büyüktür. Zira bu ekole bağlı âlimler, imamların mucize gösterdiğine ilişkin rivayetlere eserlerinde yoğun olarak yer vermişlerdir. Özellikle bu ekolün önde gelen temsilcisi Küleynî (329/941), *el-Kâfî*'nin "Hüccet Kitabı" adlı bölümünde⁶¹³ imamların mucizelerine dair çok sayıda rivayet nakletmiştir. Bu rivayetler o kadar çok benimsenmiştir ki, zamanla Bağdat Kelam Ekolü'nü bile etki altında bırakmıştır. Bu sebeple Şeyh Müfid (413/1022), öğrencileri Şerîf Murtazâ (436/1044) ve Tûsî'nin (460/1067), imamların mucize gösterdiğine inandıklarını görüyoruz.⁶¹⁴

Burada şöyle bir soru tarhetmek yerinde olacaktır: Küleynî'yi imamlara ilişkin söz konusu rivayetleri nakletmeye sevkeden âmil neydi? Bizce Küleynî'nin bu konuda hocası Saffâr el-Kummî'den (290/902) etkilenmiş olması muhtemeldir.⁶¹⁵ Saffâr da bu konuda muhtemelen Hasan el-Askerî'nin ashabı arasında yer alan hocası Ahmed b. Muhammed b. Hâlid el-Berkî'den (274/887 veya 280/893) feyz almıştır. Berkî'nin el-Askerî'ye yakınlığı ve sika oluşu, Ahmed b. Muhammed el-Eş'arî gibi muhaliflerine rağmen, rivayetlerinin benimsenmesini sağlamış gözükmektedir. Söz konusu rivayetlerin revaç bulmasında el-Askerî'nin seçkin ashabı arasında yer alan⁶¹⁶ Abdullah b. Cafer el-Himyerî el-Kummî de etkin rol oynamış olabilir. Onun çok sayıda eser yazdığı ve 290'larda (903) Kûfe'ye geldiğinde İmâmî Şiîlere çok sayıda hadis aktardığı hatırlanırsa,⁶¹⁷ bu ihtimalin zayıf olmadığı anlaşılabacaktır.

İmâmiyye-Nusayriyye farklılaşmasının elbette değindiklerimizden başka, araştırılması gereken sebepleri de vardır. Söz konusu farklılaşmanın yansımalarını kelim, fıkıh, hadis, tefsir, ricâl ve İslam tarihi sahalarında müşahade etmek

Müfid'in ise imamların gayb ilmini bilemeyeceklerini, bu ilmin Allah'a mahsus olduğunu savunduğu bilinmektedir. Bkz. Müfid, *Evâilu'l-Makâlât*, 38.

⁶¹³ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 114-392.

⁶¹⁴ Bozan, *İmâmiyye Şîası'nın İmâmet Tasavvuru*, 91.

⁶¹⁵ Saffâr el-Kummî'nin *Basâiru'd-derecât* adlı eseri, imamların faziletleri ve imtiyazları hakkındaki haberlerin toplandığı ilk hadis mecmualarından biridir. Bu eserde imamların beşer üstü sıfatlarının gündeme getirildiği pek çok rivayet mevcuttur. Bkz. Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı*, 23-24.

⁶¹⁶ Berkî, *Ricâl*, 60; Tûsî, *Ricâl*, 400.

⁶¹⁷ Necâşî, Himyerî hakkında şu bilgileri verir: "Kummîlerin şeyhi ve lideridir. 290'larda Kûfe'ye geldi. Kûfeliler ondan çok sayıda hadis nakletti. O, çok sayıda kitap yazmıştır. Bilinen kitapları şunlardır: *Kitâbu'l-İmâme*, *Kitâbu'd-Delâil*, *Kitâbu'l-Azama* ve *t-Tevhîd*, *Kitâbu'l-Gaybe* ve *l-Hayre*, *Kitâb Fadli'l-Arab*, *Kitâbu't-Tevhîd* ve *l-Bedâ* ve *l-İrâde* ve *l-İstîtâ'a* ve *l-Ma'rife*, *Kitâb Kurbi'l-İsnâd* ile *r-Rızâ*, *Kitâb Kurbi'l-İsnâd ilâ Ebî Cafer İbni'r-Rızâ*, *Kitâb mâ beyne Hişâm b. el-Hakem ve Hişâm b. Sâlim*, *el-Kiyâs*, *el-Ervâh*, *el-Cenneh* ve *n-Nâr*, *el-Hadiseyn el-Muhtelifeyn*, *Mesâilu'r-Ricâl* ve *Mukâtebetuhum Eba'l-Hasan es-Sâlis*, *Mesâil li Ebî Muhammed el-Hasan 'alâ Yedi Muhammed b. Osman el-Amrî*, *Kitâb Kurbi'l-İsnâd ilâ Sâhibilemr*, *Mesâil Ebî Muhammed* ve *Tevkî'âtuhu*, *Kitâb et-Tıbb*." Bkz. Necâşî, *Ricâl*, 211.

mümkündür. Ancak bu husus başlıbaşına bir tez konusudur ve araştırmamızın sınırlarını aşmaktadır. Bu nedenle biz zikrettiğimiz miktarla yetiniyoruz.



SONUÇ

İsnâaşerî gelenekte mühim bir yere sahip olan dört sefir hakkında yaptığımız araştırma sonucunda bu şahısların İmâmiyye ve Nusayriyye tarafından farklı biçimde telakki edildikleri ortaya çıkmaktadır. Bu farkı şu cümleyle özetlemek mümkündür: İmâmiyye dört sefiri gâib imamın bâbları/vekilleri/nâibleri olarak görürken, Nusayriyye bunlardan ilk üçünün gizli vekâlet teşkilatına riyaset eden başvekilleri olduklarını, dördüncünün ise herhangi bir mansıbı bulunmayıp yalnızca Hüseyin b. Rûh'un şahsî malı ve mülkü hususunda vekili olduğunu savunmaktadır. Söz konusu farkın oluşmasında kanaatimizce hem Şîî imamlara yakın şahsiyetlerin hem de vekâlet sisteminin üzerindeki kalın sis perdesi etkili olmuştur. Şîî imamların Sâmerâ'da uygulamak zorunda kaldıkları takiyyenin sebebiyet verdiği bu sis perdesi, kimin nasıl takyîm edileceği noktasında İsnâaşerîyye Şîası'nı doğal olarak ihtilafa düşürmüş gözükmektedir.

Dört sefirin İmâmiyye ve Nusayriyye tarafından farklı telakki edilmesine yol açan süreç kısaca şu şekilde işlemiştir:

Mütevekkil'in Ali el-Hâdî'yi ilmî ve siyasî faaliyetlerinden çekindiği için 233/848 yılında Medine'den Sâmerâ'ya hicret etmeye zorlaması, Kat'iyye Şîası için zorlu bir dönemin sayfalarını açmıştır. Kat'iyye Şîası bu tarihten itibaren yaklaşık 100 yıl devam eden süreçte bir taraftan iktidarın düşmanca muamelesiyle mücadele etmek zorunda kalmış, diğer taraftan kendi içindeki dinamiklerin doğurduğu ihtilafların muhtelif suretlerde tezâhür etmesine tanık olmuştur. Ali el-Hâdî her ne kadar Abbâsîlerin başkentinde göz hapsi altında tutulsa da, civarında yaşayan ve murâbitûn olarak adlandırılan yaklaşık 300 taraftarı vasıtasıyla ilmini Şîa'nın tabanına yaymaya, çok iyi organize olmuş gizli vekâlet teşkilatı sayesinde de Kat'iyye Şîası'nı ekonomik ve siyasî bakımdan ayakta tutmaya muvaffak olmuştur. el-Hâdî'nin 254/868 yılında vefat etmesiyle (kimi kaynaklara göre Mutezz tarafından öldürülmesiyle) Kat'iyye Şîası'nın büyük çoğunluğu oğlu Hasan el-Askerî'nin imâmeti üzerinde birleşmiştir. Kardeşleri Muhammed ve Cafer'in imâmetini savunan iki grup neşet etmişse de, bunlar küçük marjinal gruplar olmaktan öteye geçememiş ve zamanla yok olmuşlardır.

Hasan el-Askerî, babasının kullandığı mekanizmaları canlı tutarak Şîa'nın alışageldiği çizgide istinrarını sağlamayı başarmıştır. Ancak el-Askerî'nin 260/874 senesinde henüz 27 yaşındayken ardında bilinen bir halef bırakmadan şüpheli bir şekilde vefatı, Kat'iyye Şîası'nı büyük bir problemle yüz yüze getirmiştir: imâmet

makamının geleceğinin ne olacağı problemi. Böylece imâmet merkezli tartışmalar neticesinde Kat'îyye Şîası Nevbahtî'ye göre on dört, Kummî'ye göre on beş fırkaya bölünmüştür. Bu fırkalardan biri olan İmâmiyye, imâmet problemini çözmek için üç kâideyi esas almış gözükmektedir: 1) el-Askerî'nin vefatı kesindir. 11) Yeryüzü hiçbir zaman bir hüccetten hâlî kalmayacaktır. 111) İmâmet Hasan ve Hüseyin'den sonra iki kardeşle bir araya gelmeyecektir. İmâmiyye bu kâidelere kesin bağlılığına ilaveten imamlardan nakledilen Mehdî ve gaybet ile ilgili rivayetler neticesinde el-Askerî'nin gizli bir halefi bulunduğuna, onun doğumunun babası tarafından güvenlik amacıyla gizli tutulduğuna, bu bilginin yalnızca üst düzey Şîilere verildiğine, söz konusu halefin Mehdî ve beklenen gâib on ikinci imam olduğuna inanmıştır.

Ahmed b. İshak el-Kummî, Muhammed b. Cafer el-Esedî, Abdullah b. Cafer el-Himyerî gibi üst düzey Şîilerin yanısıra siyasî bakımdan güçlü Benî Furât ve Benî Nevbaht'ın da desteğiyle kısa sürede en büyük Şîî fırka haline gelen İmâmiyye, diğer adıyla İsnâaşeriyye, çok geçmeden kendini bâblık-sefirlik merkezli bir tartışmanın ortasında bulmuştur. Daha doğrusu, temeli el-Hâdî döneminde atılan ve Hasan el-Askerî döneminde ciddî anlamda tartışılan bâblık meselesi kısa gaybet döneminde de gündemdeki yerini korumuştur. Zira Ali el-Hâdî döneminden beri Muhammed b. Nusayr'ın bâblığını savunan bir grup, onun Hasan el-Askerî ve oğlu Mehdî'nin de bâbı olduğunu iddia etmiştir. Nusayriyye adı verilen bu gruba göre hiyerarşide bâblıktan aşağıda yer alan başvekillik makamını ise sırasıyla Osman b. Saîd el-Amrî, oğlu Muhammed, Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî doldurmuş, bu sonuncunun 326/938 yılında vefat etmesiyle de vekillik kurumu tarihe mal olmuştur. Azınlık teşkil eden Nusayriyye'ye mukâbil İsnâaşeriyye'nin genelini teşkil eden İmâmiyye ise vekillik kurumunun devamı olan sefirliği bâblık ile aynîleştirmiş; vekillik kurumuna sırasıyla başkanlık eden Osman b. Saîd, oğlu Muhammed, Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî ve Ali b. Muhammed es-Semerrî'nin kısa gaybet döneminde övülmüş sefirler/bâblar olduğunu, aralarında Muhammed b. Nusayr'ın da bulunduğu altı kişinin ise yalancı sefirler/bâblar olarak zemmedildiğini savunmuştur.

Dört sefirin farklı telakki edilmesi, İmâmiyye-Nusayriyye farklılaşmasının ana sebeplerinden bir tanesidir. Bu telakki farkı, iki ekolün tarihsel seyrini derinden etkilemiştir. İmâmiyye, başlangıçta Ahbârî düşüncüyü benimsemişken çok geçmeden Usûlî düşüncenin etkisi altına girmiş ve Şeyh Müfid, Şerîf el-Murtazâ ve Şeyh Tûsî'nin İslamî ilimlere ilişkin ortaya koyduğu perspektif doğrultusunda günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir. Nusayriyye ise Ahbârîyye gibi şeriatın kaynağı olarak

yalnızca Kur'an ve Sünnet'i görmekle birlikte Ahbâriyye'den daha titiz davranarak haberleri Kur'an ve akıl süzgecinden geçirme cihetine gitmiş ve Muhammed b. Nusayr – Muhammed b. Cündeb – Abdullah el-Cennân el-Cünbülânî – Hüseyin b. Hamdân el-Hasîbî silsilesini takip ederek onların İslamî ilimler konusunda aktardıkları görüşleri benimsemiştir. Hasîbî'den sonra gelen Nusayrî âlimler de içtihat, re'y ve kıyası reddetmişlerdir. Ekolün önde gelen âlimlerinden Ebû Saîd Meymûn b. el-Kâsım et-Tabarânî'nin (426/1034), "İmamların sözlerini re'y ile tevil etmek küfür, dalâlet ve affedilmez bir hatadır." demesi, bunun açık bir ifadesidir. Öyle ki ekolün tartışmasız en büyük âlimi olan Hasan b. Mekzûn es-Sincârî (637/1240) bile, "Ben imamların takipçisiyim, yeni bir görüş ortaya koymaktan çekinirim." demiş, kendisinden sonra ekolün en büyük ilmî şahsiyeti kabul edilen Şeyh Süleyman el-Ahmed (1361/1942), "Din sadece ismet ehlinde öğrenilir." ilkesini ısrarla vurgulamıştır. Günümüzde de Nusayriyye'de hâkim olan görüş, içtihat edenin isabetli olsa bile sevap kazanmayacağı, fakat hata yaparsa gökten yere çakılmış gibi bir duruma düşeceği şeklindedir. Abdurrahman el-Hayyir (1407/1987) ve Mahmûd es-Sâlih (1418/1998) gibi birkaç Nusayrî âlim her ne kadar dinî hükümlerin kaynağı olarak Kur'an ve Sünnet'in yanında icmâ' ve aklı da kabul etmekle Usûlî düşünceye yaklaşırsa da, bu kabul daha çok siyâsî şartların doğurduğu bir sonuçtur. Zira Nusayrî kökenli Hâfız Esad'ın 1970 yılında Suriye'de yönetimi ele geçirmesi ve bölgedeki İmâmîler ile ittifak kurması, bazı Nusayrî âlimlerini, İmâmiyye'nin hâkim kolu olan Usûliyye'ye yaklaşmaya bir anlamda mecbur kılmıştır. Şayet İmâmiyye'de Ahbâriyye'nin hâkimiyeti söz konusu olsaydı, muhtemelen onlar bu defa Ahbâriyye'ye yaklaşma mecburiyetini hissedeceklerdi. Ancak Usûlî düşünceye yaklaşmanın sınırlı bir çevrede kaldığı ve şekilsel olduğunu, fiiliyatta Nusayriyye'nin hâlâ Ahbârî çizgide yoluna devam ettiğini belirtmek gerekir.

İmâmiyye-Nusayriyye farlılaşmasında "dört sefir" ya da bâblık tasavvurunun yanında imâmet tasavvurunun da etkili olduğu kuşkusuzdur. İlk İmâmîler, imamların masumluluğu, mucize göstermeleri ve gayb ilminden haber vermeleri hususlarını başlangıçta reddetmişler, bu hususları kabul eden Şîîleri ise guluvv ile itham etmişlerdir. Mesela Ebû Sehl en-Nevbahtî (311/923) ve yeğeni Hasan b. Musa en-Nevbahtî (310/922) imamların mucize gösterebileceklerini kabul etmemişlerdir. İbn Bâbeveyh (381/991), Nebî'nin sehv edebileceğini inkâr etmeyi guluvvun ilk adımı olarak nitelemiştir. Öğrencisi Şeyh Müfid (413/1022) ise imamların gayb ilminden haber verebilecekleri görüşünü, bu ilmin Allah'a mahsus olduğu gerekçesiyle reddetmiştir. Ancak ilerleyen süreçte İmâmiyye'nin imâmet tasavvuru Nusayriyye'nin tasavvuruna

yaklaşmış ve sonunda onunla aynîleşmiştir. Günümüzde İmâmiyye ve Nusayriyye arasında imamların masumiyeti, mucizeleri ve gayb ilminden haber vermeleri hususlarında tam bir ittifak olması bunun açık bir göstergesidir.

İsnâaşerî geleneğe dair yaptığımız bu araştırma, söz konusu geleneğin yapısını anlamaya yönelik mütevazı bir katkı sağlamış olmakla birlikte, bu yapının daha fazla aydınlatılmaya ihtiyacı olduğu şüphesizdir. Bu çerçevede İmâmiyye-Nusayriyye farklılaşmasına sebep olan etkenler, İmâmiyye-Nusayriyye arasındaki benzerlik ve farklılıklar, tarihsel süreçte İmâmiyye-Nusayriyye ilişkisi gibi konuların araştırılmasının, söz konusu gelenek hakkında daha doğru, net ve tutarlı bilgiler edinmemize ve sağlıklı değerlendirmeler yapabilmemize olanak sağlayacağı muhakkaktır.



KAYNAKÇA

- Abdulhamîd, Muhsin, *Hakikatü'l-Bâbiyye ve'l-Bahâiyye*, Beyrut 1985.
- Abdurrahmân, Âişe, *Kırâ'a fî Vesâiki'l-Bahâiyye*, Kahire 1986.
- Âgâ Büzürg-i Tahrânî, *ez-Zerî'a ilâ Tesânifi's-Şîa*, Beyrut 1403/1983.
- Akbulut, Ahmet, *Sahabe Devri Siyasî Hadiselerinin Kelamî Problemlere Etkileri*, İstanbul 1992.
- Akgün, M. Zerrin, *İslâmiyet Bakımından Bâbilik ve Bahâilik*, Ankara 1975.
- Algar, Hamid, "Hasan el-Askerî", *DİA*, XVI, s. 289, İstanbul 1997.
- Ali b. Ebî Tâlib, *Nehcu'l-Belâga*, şerh Muhammed Abduh, Beyrut 2003.
- Ali, Cevâd, "Die Beiden Ersten Safire des Zwolften Imams", *Der Islam*, ss. 197-227, Berlin 1939.
- Ali, Es'ad Ahmed, *Marifetullâh ve'l-Mekzûn es-Sincârî*, I-II, Beyrut 1972.
- Allâme Tabâtabâî, Seyyid Muhammed Hüseyin, *eş-Şîa fî'l-İslâm*, Beyrut 1999.
- el-Âmilî, Muhsin Emîn, *Fî Rihâbi Eimmeti Ehli'l-Beyt*, Beyrut 1980.
- *A'yânu's-Şîa*, Beyrut 1983.
- Apak, Âdem, *Anahatlarıyla İslam Tarihi*, I-IV, İstanbul 2013.
- Arjomand, Said Amir, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, London 1984.
- "The Crisis of Imamete", *International Journal of Middle East Studies*, 28/4, ss. 491-515, London-New York 1996.
- Âsî, Esad Ali, *el-Aleviyyûn Târîhen ve Mezheben*, Beyrut 2011.
- el-Askalânî, İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, I-VIII, Kahire 1970-1972.
- *Lisânu'l-Mîzân*, Beyrut 1987.
- Aştîyânî, Abbas İkbâl, *Hânedân-ı Nevbahtî*, Tahran 1357/1938.
- Atalan, Mehmet, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri*, Ankara 2005.
- Avcı, Casim, "Nâib", *DİA*, XXXII, ss. 311-12, İstanbul 2006.
- Aydınlı, Osman, *Mutezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara 2003.
- el-Ayyâşî, Muhammed b. Mesud es-Sülemî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, Beyrut 1411/1991.
- el-Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tâhir, *el-Fark beyne'l-Fırak*, Beyrut 1973.
- *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fırlı, Ankara 2011.
- el-Bağdâdî, el-Hatîb, *Târîh Bağdâd*, nşr. Beşşâr Avâd Ma'rûf, I-XIII, Beyrut 2001.
- el-Bağdâdî, Muhammed b. Muhammed b. Hasan, *el-Misriyye*, el yazması eser, Lazkiye 1321/1903.

- el-Belâzürî, Ahmed b. Yahya b. Cerîr, *Ensâbü'l-Eşrâf*, Beyrut 1996.
- el-Berkî, Ahmed b. Muhammed b. Hâlid, *Kitâbu'l-Mehâsin*, Tahran 1370/1950.
- *er-Ricâl*, Tahran 1383/1963.
- Bozan, Metin, *İmamiyye Şîası'nın İmâmet Tasavvuru*, Ankara 2007.
- *İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, İstanbul 2009.
- Brockelmann, Carl, *Târîhu's-Şu'ûbi'l-İslâmiyye*, Beyrut 1988.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *et-Târîhu'l-Kebîr*, I-IX, Haydarâbâd 1941-1960.
- Bulut, H. İbrahim, "Şîî Fırkalarda Gaybet ve Rec'at İnancı", *İslâmiyât Dergisi*, ss. 139-56, Ankara 2004.
- *Şeyh Müfîd ve Şîa'da Usûlî Farklılaşma Süreci*, İzmir 2005.
- Büyükkara, Mehmet Ali, *İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları*, İstanbul 1999.
- Ceşşiyârî, Muhammed b. Abdûs, *Kitâbu'l-Vüzerâ ve'l-Küttâb*, Kahire 1938.
- Demirci, Mustafa, *Siyah Öfke*, Konya 2005.
- "Sâmerrâ", *DİA*, XXXVI, ss. 70-71, İstanbul 2009.
- Demircan, Adnan, *Haricîlerin Siyasi Faaliyetleri*, İstanbul 1996.
- Doğan, İsa, *Zeydiyye'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Samsun 1996.
- Doğan, Yahya, *Râfıza Kavramı ve Râfîzîlik* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Ankara 2000.
- ed-Dûrî, Abdulaziz, "Bağdat (Genel Bakış)", *DİA*, IV, ss. 425-33, İstanbul 1991.
- Ebu'l-Ferec el-İsfahânî, Ali b. Hüseyin, *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, Beyrut 1946.
- *el-Egânî*, I-XXIV, Kahire 1992.
- Ebû Mihnâf, Lut b. Yahya, *Maktelü Hüseyin*, Bağdad 1977.
- el-Erbilî, Ali b. İsa, *Keşful-Gumme fî Ma'rifeti'l-Eimme*, nşr. s. E. Miyâneccî, Tebriz 1381/1961-1962.
- Ergun, H. Kübra, *Abbâsî Başşehri Sâmerrâ* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), SÜSBE, Konya 2002.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâil el-Basrî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, nşr. M. Muhyiddîn Abdulhamîd, Beyrut 1990.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, "Hâricîliğin Doğuşu ve Fırkalara Ayrılışı", *AÜİFD*, ss. 245-75, Ankara 1978.
- "Hâricîliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler", *AÜİFD*, ss. 219-47, Ankara 1981.
- "Mesih ve Mehdî İnancı Üzerine" *AÜİFD*, ss. 197-214, Ankara 1981.
- *İmâmiyye Şîası*, İstanbul 1984.

- “Bahâlik”, *DİA*, IV, ss. 464-68, İstanbul 1991.
- “Câbir el-Cu‘fî”, *DİA*, VI, s. 532, İstanbul 1992.
- “Hâriciler”, *DİA*, XVI, ss. 169-75, İstanbul 1997.
- “İsnâaşeriyye”, *DİA*, XXIII, ss. 142-47, İstanbul 2001.
- *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir 2011.
- Gökalp, Yusuf, *Zeydîlik ve Taberistan’da Yayılışı* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Ankara 1999.
- *Şîî Gelenekte Alternatif Bir İktidar Mücadelesi: Erken Dönem Zeydîlik*, Ankara 2014.
- Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara 1998.
- Hakyemez, Cemil, “Mehdî Düşüncesinin İtikadîleşmesi Üzerine”, *GÜÇİFD*, 3/5, ss. 127-44, Çorum 2004.
- “Şîî Takiyye İnancının Teşekkülü”, *GÜÇİFD*, 3/6, ss. 129-46, Çorum 2004.
- “Bedâ Düşüncesi ve Şîî İmâmet Tartışmalarındaki Yeri”, *HÜİFD*, ss. 29-49, Çorum 2006.
- *Şîa’da Gaybet İnancı ve Gâib On İkinci İmam*, İstanbul 2009.
- Halm, Heinz, *Shiism*, Edinburg 1991.
- el-Hamavî, Şihâbuddîn Ebû Abdullâh Yâkût, *Mu‘cemu’l-Büldân*, Kahire 1906.
- Hasan, Ahmed Ali, *el-Muslimûn el-Aleviyyûn fî Muvâceheti’t-Tecennî*, Tartûs 1981.
- Hasan, Hâmid, *Vechen li Vech emâm et-Târîh*, y.y., 1992.
- el-Hasanî, Hâşim Ma‘rûf, *Sîretü’l-Eimmeti’l-İsney’aşer*, Beyrut 1397/1977.
- el-Hasîbî, Ebû Abdullah Hüseyin b. Hamdân, *el-Hidâyetü’l-Kübrâ*, nşr. Mustafa Subhî el-Hıdır, Beyrut 2007.
- *el-Mâide*, nşr. Ahmed Ali Receb, y.y., ts.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *Târîhu Bağdâd*, I-XIV, Beyrut ts. (Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye).
- el-Hayyir, Abdurrahman, *Akîdetunâ ve Vâki’unâ*, Dımaşk 1994.
- el-Hıdır, Mustafa Subhî, *Ebvâbu’l-Eimmeti’l-İsney’aşer*, Tartus 2010.
- el-Himyerî, Ebû Saîd Neşvân, *el-Hûru’l-‘În*, Beyrut 1985.
- Hizmetli, Sabri, “Karmatîler”, *DİA*, XXIV, ss. 510-514, İstanbul 2001.
- Hodgson, Marshall G. S., “How did the Early Shi’a Become Sectarian?” *Journal of the American Oriental Society*, ss. 1-13, New Haven 1955.
- el-Hûî, Ebu’l-Kâsım, *el-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, Beyrut 1974.
- *Mu‘cemu Ricâli’l-Hadîs*, Necef ts. (Müessesetü’l-İmâm el-Hûî).

Hussain, Jassim M., *The Occultation of the Twelfth Imam*, London 1982.

el-Hüseynî, Abdürrezzâk, *el-Bâbiyyûn ve'l-Bahâiyyûn fî Hâzırîhim ve Mâzîhim*, Saydâ 1962.

Hüseynî, Seyyid Muhammed Rızâ, "Fıraku's-Şîa veya Makâlâtü'l-Îmâmiyye Nevbahtî'nin mi Yoksa Kummî'nin mi?", *Şîi Fırkalar*, çev. Mehmet Kalaycı, Ankara 2004, ss. 287-318.

İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali el-Kummî, *Risâletü İ'tikâdâtü'l-Îmâmiyye*, Tahran 1317/1899-1900.

..... *Men lâ Yahduruhu'l-Fakîh*, Beyrut 1981.

..... *Kemâlü'd-Dîn ve Tamâmü'n-Ni'me*, nşr. Hüseyin el-A'lamî, Beyrut 1991.

İbn Ebi'l-Hadîd, Abdulhamîd b. Hibetullâh el-Medâinî, *Şerh Nehci'l-Belâga*, nşr. M. Ebû'l-Fazl İbrahim, I-XX, Kahire 1385-1387/1965-1967.

İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-A'yân*, nşr. İhsan Abbas, I-VIII, Beyrut 1398/1978.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Amr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye fî't-Târîh*, Beyrut 1980.

İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, Kahire 1996.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd, *Sünen*, nşr. F. Abdulbâki, Mısır 1372/1952-1953.

İbn Manzûr, Cemâleddîn Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî, *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Beyrut 1410/1990.

İbn Miskeveyh, *Tecâribu'l-Ümem*, thk. Ebu'l-Kâsım İmâmî, I-VIII, Tahran 2001.

İbn Sabbâğ, Ali b. Muhammed, *el-Fusûlu'l-Muhimme fî Marifeti Ahvâli'l-Eimme*, Necef 1950.

İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, I-IX, Beyrut 1968.

İbn Şâzân en-Nisâbü'rî, Ebû Muhammed Fazl b. Şâzân el-Ezdî, *el-İzâh*, Beyrut 1982.

İbn Şehrâşûb, Muhammed b. Şehrâşûb el-Mâzenderânî, *Menâkıb Âl-i Ebî Tâlib*, Necef 1956.

İbn Tiktaka, *el-Fahrî*, Beyrut ts. (Dâru Sâdır).

İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Lübâb fî Tehzîbi'l-Ensâb*, Kahire 1353-1369.

..... *Üsdü'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, I-VII, Kahire 1973-1978.

..... *el-Kâmil fî't-Târîh*, Beyrut 1980.

İbnu'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak, *Fihrist*, nşr. Rıza Teceddüd, Beyrut 1988.

- İlhan, Avni, “Bedâ”, *DİA*, V, ss. 290-91, İstanbul 1992.
- “Gaybet”, *DİA*, XIII, ss. 410-12, İstanbul 1996.
- el-İsfehânî, Râgıb, *el-Müfredât*, İstanbul 1986.
- Karabiber, Namık Kemal, *Haricîliğin Tarihi Serüveni*, İzmir 2013.
- Karaman, Hayreddin, “Caferiyye”, *DİA*, VII, ss. 4-10, İstanbul 1993.
- Kartaloğlu, Habib, “İmâmiyye’de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Sadûk ve Şeyh Müfid Örneği”, *SÜİFD*, 24/2, ss. 193-216, Sakarya 2011.
- Kâşânî, Molla Muhsin, *es-Sâfî fî Tefsîri Kelâmillâh el-Vâfî*, Kum 1995.
- Kâşifulgîta, Muhammed Hüseyin b. Ali, *Aslu’ş-Şî’a ve Usûluhâ*, Beyrut 1994.
- el-Kâtib, Ahmed, *Şia’da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, çev. Mehmet Yolcu, Ankara 2005.
- el-Kerâcekî, Ebu’l-Feth Muhammed b. Ali, *Kenzü’l-Fevâid*, Beyrut ts.
- el-Keşşî, Ebû ‘Amr Muhammed b. Ömer b. Abdulazîz, *İhtiyâru Ma’rifeti’r-Ricâl*, I-II, Kum 1404/1983.
- Kılavuz, Ahmet Saim, “Ali el-Hâdî”, *DİA*, II, ss. 394-95, İstanbul 1989.
- Kohlberg, Etan, “Imam and Community in the Pre-Ghayba Period”, *Belief and Law in Imami Shi’ism*, London 1991.
- “İmâmiyye’den İsnâaşeriyye’ye”, *DİAD*, çev. Cemil Hakyemez, 5/3, ss. 287-301, Samsun 2005.
- el-Kummî, Abbas, *el-Künâ ve’l-Elkâb*, I-III, Necef 1389/1969.
- Kummî, Ebu’l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Bâbeveyh (Baba Sadûk), *el-İmâme ve’t-Tabsira mine’l-Hayre*, Kum 1985.
- Kummî, Sa’d b. Abdullâh el-Eş‘arî, *Kitâbu’l-Makâlât ve’l-Fırak*, nşr. M. Cevâd Meşkûr, Tahran 1963.
- Kummî, Sa’d b. Abdullâh – Nevbahtî, Hasan b. Musa, *Şiî Fırkalar*, çev. Hasan Onat v.dğr., Ankara 2004.
- Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000.
- *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara 2000.
- *Mezhepler Tarihine Giriş*, İstanbul 2010.
- Küleynî, Ebû Cafer Muhammed b. Yakub er-Râzî, *Usûlu’l-Kâfî*, Beyrut 1985.
- Lewis, Bernard, *The Origins of İsmâ‘ilism*, Cambridge 1940.
- Mâcid, Abdülmün‘im, “İsa b. Musa”, *DİA*, XXII, s. 482, İstanbul 2000.
- Madelung, Wilfred, “Imamism and Mu’tazilite Theology”, *Le Shiisme İmâmite*, ss. 13-30, Paris 1970.

- “Oniki İmam Şia’sında İmamın Gaybet Zamanında Otorite”, *İslam’da Siyaset Düşüncesi*, der. ve çev. Kasım Güleçyüz, ss. 141-53, İstanbul 1995.
- “İmâmiyye Fırak Literatürüne Dair Mülâhazalar”, *Şîi Fırkalar*, çev. Ali Dere, ss. 271-86, Ankara 2004.
- Makdisî, Muhammed b. Ahmed, *Ahsenü’t-Tekâsîm*, Leiden 1877.
- el-Mâmakânî, Hasan b. Abdullah, *Tenkîhu’l-Mekâl fî İlmi Ahvâli’r-Ricâl*, I-III, Necef 1352/1933.
- Massignon, Louis, *Hallâc-ı Mansur’un Çilesi*, çev. İsmet Birkan, Ankara 2006.
- Meclisî, Muhammed Bâkır, *Bihâru’l-Envâr*, Beyrut 1983.
- Mesûdî, Ebu’l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Bağdâdî, *İsbâtü’l-Vasiyyeh*, Necef 1955.
- *et-Tenbîh ve’l-İşrâf*, Beyrut 1981.
- *Mürûcû’z-Zeheb ve Me’âdinu’l-Cevher*, nşr. Muhyiddîn Abdulhamîd, I-IV, Beyrut 1408/1988.
- el-Minkarî, Nasr b. Muzâhim, *Vak’atu Sıffîn*, Kahire 1981.
- Mirza Muhammed Takî, *Sahîfetu’l-Ebrâr*, I-II, Beyrut 1986.
- Momen, Moojan, *An Introduction to Shi’i Islam*, London 1985.
- Nâşî el-Ekber, Abdullâh b. Muhammed, *Mesâilu’l-İmâme*, Beyrut 1971.
- Necâşî, Ebu’l-Abbas Ahmed b. Ali, *Ricâl en-Necâşî*, Beyrut 2010.
- en-Necefî, Abdulhüseyin Ahmed, *el-Gadîr fî’l-Kitâb ve’s-Sünneh ve’l-Edeb*, I-XI, Beyrut 1983.
- en-Nesâî, Ahmed b. Şuayb, *Hasâis Emîrilmüminîn Ali b. Ebî Tâlib*, Beyrut 1987.
- Nevbahtî, Ebû Sehl İsmail b. Ali, “Kitâbu’t-Tenbîh”, *Kemâlû’d-Dîn*, İbn Bâbeveyh, Beyrut 1991.
- Nevbahtî, Hasan b. Musa, *Fırak eş-Şî’a*, Necef 1936.
- Numânî, Muhammed b. İbrahim, *Kitâbu’l-Gaybe*, nşr. Hüseyin el-A‘lamî, Beyrut 2013.
- Onat, Hasan, “Şîi İmâmet Nazariyesi”, *AÜİFD*, ss. 89-110, Ankara 1992.
- *Emevîler Dönemi Şîi Hareketleri ve Günümüz Şîiliği*, Ankara 1993.
- “Hattâbiyye”, *DİA*, XVI, ss. 492-93, İstanbul 1997.
- Öz, Mustafa, *İmâmiyye Şîasında Onikinci İmam ve Mehdî İnancı*, İstanbul 1995.
- “Ezârîka”, *DİA*, XII, ss. 45-46, İstanbul 1995.
- “İmâmiyye”, *DİA*, XXII, ss. 207-9, İstanbul 2000.
- “Râfizîler”, *DİA*, XXXIV, ss. 396-97, İstanbul 2007.
- “Sefir”, *DİA*, XXXVI, s. 304, İstanbul 2009.
- “Şîa”, *DİA*, XXXIX, ss. 111-14, İstanbul 2010.

- "Takiyye", *DİA*, XXXIX, ss. 453-54, İstanbul 2010.
- *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, İstanbul 2011.
- *Şiîlik ve Kolları*, İstanbul 2011.
- "Usûliyye", *DİA*, XLII, ss. 214-15, İstanbul 2012.
- Öz, Mustafa – eş-Şek'a, Mustafa, "İsmailiyye", *DİA*, XXIII, ss. 128-33, İstanbul 2001.
- Qâdi, Wadad, "The Development of the Term Ghulat in Muslim Literature with Special Reference to the Kaysaniyya", *Akten das für Arabistik und Islamwissenschaft*, ss. 295-319, Göttingen 1976.
- er-Râzî, Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân, *Kitâbu'z-Zîne fî Kelimâtî'l-İslâmiyye*, nşr. Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, Bağdat 1988.
- es-Sâbî, Hilâl b. Muhassin, *el-Vüzerâ*, nşr. Abdüssettâr Ahmed Ferrâc, Kahire 1958.
- Sachedina, Abdulaziz Abdulhussein, *Islamic Messianism: The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism*, Albany 1981.
- es-Sadr, Muhammed Bâkır, *Târîhu'l-Gaybeti's-Suğrâ*, Beyrut 1392/1972.
- *Târîhu'l-Gaybeti'l-Kübra*, İsfahan ts.
- es-Sadr, Hasan, *eş-Şîa ve Fünûnu'l-İslâm*, Kum 2006.
- *Te'sîsu's-Şîa li 'Ulûmi'l-İslâm*, Beyrut 1401/1981.
- Saffâr el-Kummî, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan, *Basâiru'd-Derecâtî'l-Kübrâ*, nşr. Mirza Muhsin, Tahran 1374.
- es-Sâlih, Mahmûd, *en-Nebeü'l-Yakîn 'ani'l-Aleviyyîn*, Lazkiye 1997.
- es-Sâmerrâî, Yunus İbrahim, *Târîhu Medîneti Sâmerrâ*, I-II, Bağdat 1968-1971.
- Schacht, Joseph, "Ümmüveled", *İA*, XIII, ss. 110-13, İstanbul 1986.
- Sened, Muhammed, *Da'va's-Sefârah fî'l-Gaybeti'l-Kübrâ*, Beyrut 1992.
- es-Sevrî, Süfyân, *et-Tefsîr*, Beyrut 1983.
- es-Sûlî, Ebû Bekr Muhammed b. Yahya, *Ahbâru'r-Râzî Billâh ve'l-Müttâkî Lillâh*, nşr. J. Heyvorth Dunne, London 1935.
- es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Târîhu'l-Hulefâ*, Kahire ts. (Dâru'l-Fikri'l-Arabî).
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, nşr. İbrahim Şemsüddîn, Beyrut 2006.
- Şerefüddîn el-Musevî, *el-Murâcaât*, Necef 1963.
- Şerîf el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Musevî, *Resâilu Şerîf el-Murtazâ*, nşr. Ahmed el-Hüseyinî – Mehdî Recâî, Kum 1405/1985.
- *eş-Şâfi fî'l-İmâme*, nşr. Abdüzzehrâ el-Hüseyinî, Beyrut 1986.

- *el-Mukni 'fî 'l-Gaybe*, nşr. M. Ali el-Hekîm, Kum 1416/1995.
- *Tenzîhu 'l-Enbiyâ*, Kum ts. (İntişârâtü Şerîf er-Razî).
- eş-Şeybî, Kâmil Mustafa, *es-Sıla beyne 't-Tasavvuf ve 't-Teşeyyu'*, I-II, Beyrut 1982.
- Şeyh Müfid, Ebû Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-Ukberî el-Bağdâdî, *el-Fusûlu 'l-'Aşere fî 'l-Gaybe*, Necef 1370/1951.
- *Hamsü Resâil fî İsbatî 'l-Hücce*, Necef 1951.
- *Evâilu 'l-Makâlât fî 'l-Mezâhibi 'l-Muhtârât*, nşr. Fazullâh ez-Zencânî, Tebriz 1371.
- *Tashîhu 'l-İ'tikâd* (Şerhu Akâidi's-Sadûk), Tebriz 1371/1952.
- *el-Fusûlu 'l-Muhtâra mine 'l-'Uyûn ve 'l-Mehâsin*, Beyrut 1405/1985.
- *el-İrşâd fî Ma 'rifeti Hüceccillâhi 'ala 'l-'İbâd*, Kum 1413.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Târîhu 'l-Ümem ve 'l-Mülûk*, Beyrut ts. (Dâru's-Süveydân).
- *Câmi 'ul-Beyân 'an Te'vîli Âyi 'l-Kur'ân*, I-XIII, Beyrut 2009.
- Tabersî, Ebû Ali Fazl b. Hasan, *İ'lâmu 'l-Verâ bi A'lâmi 'l-Hüdâ*, Tahran 1379/1960.
- Tabersî, Ahmed b. Ali, *el-İhticâc*, Beyrut 1983.
- et-Tavîl, M. Emîn Gâlib, *Târîhu 'l-Aleviyyîn*, Beyrut 1979.
- Toplaoğlu, Bekir, "Vekil", *DİA*, XLIII, ss. 9-10, İstanbul 2013.
- Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2010.
- Topuz, H. Kübrâ, "Abbâsî Başşehri Sâmerâ ve Abbâsî Tarihinde Sâmerâ Dönemi", *İstem*, ss. 83-112, Konya 2011.
- Tûsî, Muhammed b. Hasan, *Ricâl et-Tûsî*, Kum 1373/1954.
- *Kitâbu 'l-Gaybe*, Beyrut 2003.
- *el-Fihrist*, Necef ts. (el-Mektebetü'l-Murtazaviyye).
- Tûsî, Nasîruddîn Muhammed b. Muhammed b. Hasan, *Risâle-i İmâmet*, Tahran 1335.
- Uyar, Mazlum, "Şîî Siyasi Düşüncesinin Şekillenmesi", *Dinî Araştırmalar Dergisi*, 2/5, ss. 299-317, Ankara 1999.
- "Akla Dayalı Şîî Kelamının Oluşmasında Mutezile'nin Yeri ve Şeyh Müfid", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 13/1, ss. 101-12, Ankara 2000.
- *Ahbârîlik: İmâmiyye Şiası'nda Düşünce Ekolleri*, İstanbul 2000.
- Ümit, Mehmet, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, İstanbul 2010.
- Üzüm, İlyas, "İsnâaşeriyye (Kelam)", *DİA*, XXIII, ss. 147-49, İstanbul 2001.
- "Nusayrîlik", *DİA*, XXXIII, ss. 270-74, İstanbul 2007.
- Van Ess, Josef, *Theology und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*, Berlin 1991.

- *Der Eine und das Andere*, Berlin 2011.
- “Kelam ve İnsan Gerçekliği”, *SÜİFD*, çev. Habib Kartaloğlu, 23/1, ss. 261-79, Sakarya 2011.
- Vaziri, Mustafa, *The Emergence of Islam: Prophecy, Imamate, and Messianism in Perspective*, New York 1992.
- Watt, Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 2010.
- Wellhausen, Julius, *İslamiyetin İlk Devrinde Dînî-Siyasî Muhalefet Partileri*, çev. Fikret Işıltan, Ankara 1996.
- Yakubî, Ahmed b. Ebû Yakub b. Cafer, *Târîh el-Ya’kûbî*, Beyrut 1960.
- *Kitâbu’l-Büldân*, Tahran 1964.
- Yaşaroğlu, Hasan, *Taberistan Zeydîleri* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul 1998.
- el-Yûnus, Abdullatîf, *el-Muğteribûn*, Saydâ 1964.
- *el-Müzekkirât*, Dimaşk 1997.
- *Sevretü’ş-Şeyh Sâlih el-Ali*, Dimaşk 2005.
- Yurdagür, Metin, “Ahbâriyye”, *DİA*, I, ss. 490-91, İstanbul 1988.
- “Bâb”, *DİA*, IV, s. 359, İstanbul 1991.
- ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, I-XXIII, Beyrut 1981-1985.

ONLİNE KAYNAKLAR

- https://ar.wikipedia.org/wiki/أحمد_علي_حسن (erişim: 30 Haziran 2016).
- https://ar.wikipedia.org/wiki/أسعد_علي (erişim: 6 Temmuz 2016).
- https://ar.wikipedia.org/wiki/حامد_حسن (erişim: 28 Haziran 2016).
- https://ar.wikipedia.org/wiki/عبد_اللطيف_اليونس (erişim: 27 Haziran 2016).

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı-Soyadı: Ahmet SONAY

Doğum Yeri ve Tarihi: Adana-03.07.1979

E-Posta: ahmet_sonay@hotmail.com

ÖĞRENİM DURUMU

(2012-2016) : Yüksek lisans, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Adana.

(1997-2002) : Lisans, Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Almanca Kimya Öğretmenliği, Ankara.

(1993-1995) : Lise, Adana Merkez Teknik Lisesi, Adana.

YABANCI DİL

Arapça, Almanca, İngilizce.

İŞ DENEYİMİ

(2002 -): Milli Eğitim Bakanlığı, Kimya Öğretmeni.