



Ondokuzmayıs Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

İSNÂ AŞERİYYE İMAMLARINDAN MUHAMMED  
EL-CEVÂD, ALİ B. MUHAMMED EL-HÂDÎ, HASAN  
EL-ASKERÎ VE MUHAMMED EL-MEHDÎ  
DÖNEMLERİNDE İMÂMİYYE ŞÎASI

Hazırlayan:  
Yakup Keskin

Danışman:  
Prof. Dr. Ahmet Turan

Doktora Tezi

Samsun, 2007



Ondokuzmayıs Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

İSNÂ AŞERİYYE İMAMLARINDAN MUHAMMED  
EL-CEVÂD, ALİ B. MUHAMMED EL-HÂDÎ, HASAN  
EL-ASKERÎ VE MUHAMMED EL-MEHDÎ  
DÖNEMLERİNDE İMÂMİYYE ŞÎASI

Hazırlayan:  
Yakup Keskin

Danışman:  
Prof. Dr. Ahmet Turan

Doktora Tezi

Samsun, 2007

## **BİLDİRİM**

Hazırladığım tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya, kullandığım başka yazarlara ait her özgün fikre kaynak gösterdiğimi bildiririm.

16/08/2007

İmza

Yakup KESKİN

## ÖNSÖZ

Hız. Muhammed'in vefatını takiben meydana gelen olaylar Müslümanlar arasında bir takım ayrılıklara neden olmuştur. Başlangıcı siyasî nitelikli olduğu söylenebilecek olaylar itikadî bir boyuta taşınıp kurumsallaşmış, İtikadî Mezheplerin temeli atılmıştır. Bu mezheplerin en önemlilerinden biri, Şîî fırkalar arasında adı geçen İmâmiyye ve Ca'feriyye olarak da bilinen İsnâ Aşeriyye'dir. Şîî müellifler ve İmamlarına bir takım beşer üstü sıfatlar yükleyen mezhep mensupları, Şîîliğin Hız. Peygamberin sağlığında veya vefatından hemen sonra ortaya çıktığı görüşü üzerinde birleşmişler ve Hilâfetin Ehl-i Beyt'ten gasp edildiğini, Teşeyyu'nun (Şîîleşme süreci) siyasetle uzaktan yakından ilgisinin olmadığını iddia etmişlerdir. Yine imâmetin, nübüvvetin devamı olduğunu, Allah tarafından nass ile ve Rasûlü'nün bildirmesiyle veya önceki imamın kendinden sonraki imamı vâsiyet etmesiyle gerçekleştiğini öne sürmüşlerdir.

*Tez'in Giriş Bölümü'nde* araştırılan konu başlıkları ile ilgili Metodolojik bilgiler, araştırmada kullanılan kaynaklar, Şîa-Şîi kavramının tahlili, mezhebin adı ve Klâsik Mezhepler Tarihi eserlerinde ele alınışı üzerine durduk. Yine Tez'in Giriş Bölümü'nde "Muhammed el-Cevâd'a Kadar İsnâ Aşeriyye İmamları" başlığı altında Hız. Ali döneminden başlamak üzere Ali er-Rızâ'ya kadar imamların hayatları, dönemlerinde Şîî oluşumlar, siyasal iktidarlar ve şîî faaliyetlerle ilişkileri üzerinde durduk.

Tezin ana kısmını oluşturan bölümlerde; ele alınan son dört imamın hayatını genel hatlarıyla tarayarak imam oluşlarındaki serüven ve dönemlerindeki Şîî oluşumları büyük oranda ortaya koyduk. Tezin ana kısmını dörde ayırarak her bölümde benzer alt başlıklar olmak üzere, son dört imam dönemlerinde imamların Şîî oluşumlar, siyasal iktidar ile ilişkileri Ehl-i Beyt adına yapılan isyanlar ve bu isyanlarla ilişkileri üzerinde durduk.

*Bölüm 1'de Muhammed el-Cevâd ile ilgili;* Muhammed el-Cevâd'ın imâmeti esnasında cereyan eden tartışmalar, Şîîlerin durumu, Muhammed el-Cevâd'ın

imâmetinin delilleri ve bu konuda İmâmiyye'nin kendi imâmet nazariyesini bir takım abartılı denebilecek rivayetlerle desteklemeleri üzerinde durduk. Ayrıca bu bölümde, Me'mun döneminde Ehl-i Beyt'e genel yaklaşım, Muhammed el-Cevâd ve Abbâsî Halîfeleri ile ilişkileri, Ehl-i Beyt adına gerçekleştirilen bazı isyanlar ve bu isyanların Muhammed el-Cevâd ile ilişkilerini ele aldık.

*Bölüm 2'de Ali b. Muhammed el-Hâdî* dönemi ile ilgili; Şîî Kaynaklara Göre Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin imâmetinin delilleri, Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin taraftarları ile irtibatı, Ali b. Muhammed el-Hâdî dönemi ve ölümünden sonra Şîî fırkalar, Ali b. Muhammed el-Hâdî ve Abbâsî halîfeleri gibi konular üzerinde durulmuştur. Ayrıca Mütevekkil döneminde Ali evladına sert bir tutum içerisine girilmesi, Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin Samarra'ya sürülmesi, Abbâsî halîfelerinin Ehl-i Beyt'e genel yaklaşımı ile Ehl-i Beyt adına gerçekleştirilen bazı isyanlar ve bu isyanların Ali b. Muhammed el-Hâdî ile bağlantısını ele aldık.

*Bölüm 3'te Hasan el-Askerî* dönemi ile ilgili; Şîî kaynaklara göre Hasan el-Askerî'nin imâmetinin delilleri, Hasan el-Askerî'nin taraftarlarıyla irtibatı, Hasan el-Askerî'nin ölümüyle Şîî fırkalar ile Hasan el-Askerî ve Abbâsî Halîfeleri üzerinde durduk. Abbâsî halîfelerinin Ehl-i Beyt'e genel yaklaşımı ile Ehl-i Beyt adına gerçekleştirilen birtakım isyanlar ve bu isyanların Hasan el-Askerî ile bağlantısını da ele aldık.

*Bölüm 4'te Muhammed el-Mehdî* dönemi ile ilgili; Hasan el-Askerî'nin Oğlu Üzerindeki İddialar, Muhammed el-Mehdî'nin doğumu ile ilgili rivâyetler, Muhammed el-Mehdî'nin gaybete girme sebebi, İmâmî Kaynaklarda On İki İmam, Mehdî ve Gaybet ile ilgili rivayetler ve Gaybet-i Suğra dönemdeki özel temsilciler ( Nâibler, Sefirler) dönemi üzerinde durduk. Ayrıca Gaybet-i Kübrâ'nın başlangıcına değinerek Tez'imizi bitirdik.

Özellikle bu bölümün hazırlamasında ağırlıklı olarak Klâsik İmâmî kaynaklardan yararlanarak konuya eleştirel bakmaya özen gösterdik. Kendi kaynakları ile imamiyye şiasının ortaya koymaya çalıştık.

Hasan el-Askerî'nin ölümü ile Şîfler, kritik bir süreçle yüzleşmişlerdir. Hasan el-Askerî'nin ölümü ile acaba imâmet son mu bulmuştur? Öyle ise İmâmetin son bulması Şîfliğin sonu anlamına gelir miydi? Hasan el-Askerî'nin ölümüyle takipçileri bu duruma hazırlar mıydı? Kargaşa ortamında Şîfler kime nasıl inanacaklardı? Bu sürecin herhangi bir şekilde dağılmaya meydan vermeden atlatılmasında ahbâri anlayışın ( imamlara ait olduğu iddia edilen haberler) önem kazandığını gördük. Gaybetin başlangıcı ve devamını kapsayan erken dönemde, kaleme alınan Şîî kaynakların gaybeti farklı usulle ele aldıklarını gördük. Gaybeti-Suğrâ döneminde dağılmanın eşiğindeki Şîî toplumda meydana gelen inanç sarsıntısı ve hayret döneminin, imamın karizmatik boyutunu arkalarına alan Şîî âlimlerce, Gâib İmam'ın bizzat el yazısı ve bazen de yazdırdığı "Tevkî" olarak öne sürülen belgelerle aşmaya çalıştıklarını gördük.

Bu bölümde temel tartışmanın İmamlar silsilesinin on ikinci imam ile sona erdiği iddiasının son imamın hayatını devam ettirdiği (çünkü insanoğlu rehbersiz kalamaz) tezi olduğunu gördük. Ancak İmâmî rivayetlerdeki tenakuzlar göz önüne alındığında, Şîflerin tarihinde birçok mehdîlik hareketinin ve buna bağlı çatışan söylemlerin mehdîlik, gaybet ve baştan beri süregelen Mehdî'nin kimliği konusundaki belirsizliğin Hasan el-Askerî zamanında da kendini gösterdiğine şahit olduk.

Araştırmam boyunca kütüphanesini istifademe sunarak ilmî ve fikrî görüşleriyle tezimin seyrini belirleyen değerli hocam Prof. Dr. Ahmet TURAN Bey'e, tezin başlangıcından itibaren bilimsel ve teknik yönlerden katkısını esirgemeyen Doç. Dr. Metin BOZKUŞ, Doç. Dr. Metin YASA, Doç. Dr. Mehmet OKUYAN, Yrd. Doç. Dr. Kenan AYAR ve Yrd. Doç. Dr. Fethi Kerim KAZANÇ beylere, tezimin noktalama ve imlâ konularında desteğini aldığım değerli arkadaşım Ramazan ARLI beye ve kendilerinden faydalandığım herkese, bu vesile ile teşekkürlerimi ifade etmek istiyorum.

Yakup KESKİN

Samsun-2007

## ÖZ

[KESKİN, Yakup ]. *[İsnâ Aşeriyye İmamlarından Muhammed el-Cevâd, Ali b. Muhammed el-Hâdî, Hasan el-Askerî ve Muhammed el-Mehdî Dönemlerinde İmâmiyye Şîası ]*, [Doktora Tezi], Samsun, [2007].

Şîa'nın ekseriyetini temsil eden "İsnâ aşeriyye", Şîa'nın ilk imamı Hz. Ali'den Muhammed el-Mehdî'ye kadar oniki imama inanıldığından bu adla, İmâmet dinin temeli sayıldığından "İmâmiyye", Ca'fer es-Sâdık'ın fikhî uygulandığından "Caferiyye" olarak bilinir.

*Araştırmanın Amacı:* İslâm dünyasında gruplaşmaların sorumlularını ve Ehl-i Beyt'in bu bağlamda konumunu yapıcı bir şekilde tespit ederek İslâm birliğine katkı sağlamak.

*Araştırmanın Kapsamı:* İsnâ Aşeriyye'nin teşekkül sürecinde; Son dört imamın siyasî faaliyetleri, adlarına yürütülen faaliyetlere karşı tutumları, yönetimle ilişkileri, İmâmet zincirindeki hadiselerin mezhebin teşekkülüne etkisi

*Araştırmanın Yöntemi:* Öncelikle Milel ve Nihal kitaplarından durum tespiti yapılmış, ardından konunun tarihsel, inançsal boyutu ve meydana getirdiği sosyal hareketlilik Mezhepler Tarihi ana kaynakları, siyasî tarih, ricâl kaynakları, şîh hadis külliyatı ve çağdaş araştırmalardan incelenmiştir.

Abbâsî Halîfeleri, Ehl-i Beyt'e karşı siyasî davranmışlar; bazen hilâfeti verecek kadar hürmetkâr, bazen acımasız olmuşlardır. İmamlar sıkı kontrol altında olduklarından siyasî faaliyetlere katılmaktan çekinmişlerdir. Ancak Ehl-i Beyt'in karizmasını kullanan birileri insanları bîata davet ederek isyan etmişlerdir.

Mezhebin kimlik kazanmasında ve şekillenmesinde imâmet anlayışı belirleyici bir rol oynamıştır. İsnâ aşeriyye'nin imâmet zincirindeki imamlar, bazı olay ve hadiselerin tabîî birer sonucu olarak sahneye çıkmış gibidirler. Nitekim tarihi

süreçte Şîa içindeki parçalanmaların hep aynı sebeplerden kaynaklandığı görülmektedir.

Hasan el-Askerî'nin ölümüyle kritik bir dönemece giren Şîa, İsnâ aşeriyye'nin teşekkül sürecine kapı aralamıştır. Oniki imam inancı İmâmî âlimler nazarında son imamın gaybete girdiği inancına yol açmıştır. İmâmetin nev'i şahsına münhasır karizması Gaybet döneminde sefirlerle temsil edilmiştir.

*Anahtar Sözcükler:* İmâmiyye, imamet, gaybet, vekil, mehdî.

## ABSTRACT

[KESKİN, Yakup ]. *[The Imāmiyya Shia In The Eras Of Imams Of The Ithnā-‘Ashariyya Muhammed al-Jawād, Ali b. Muhammed al-Hādī, Hasan al-Askarī and Muhammed al-Mahdī ]*, [Dissertation], Samsun, [2007].

The Ithna ‘Ashariya, which represents the majority of the Shiite Sect is known by this name since there were twelve imams between the first imam, Hz. Ali and Muhammed Mahdi. It is also named “the Imamiya” since Imamate is considered the pillar of the religion and “Ja’fariyya” since they apply the canonical jurisprudence of Ja’far as-Sadiq.

*Aim of Research:* To disclose the persons responsible for the actual division in the Islamic world, to uncover the situation of Ahl al-Bayt (The Propheth’s Family) in this respect, to contribute to the Islamic unity.

*Scope of Research :* In the formation process of the Ithna ‘Ashariya; political activities of the last four imams, their attitudes to the activities carried out in behalf of themselves, their relationship with the government, the effect of the events in the chain of imamet on the formation process of the sect.

*Method of research :* Firstly we have outlined the subject matter through the books entitled “Milel” and “Nihal”. Then we have researched its importance and social repercussions along with matters concerning belief that we have studied through main sources of history of cults, political history, Rijal books, Shiite hadith collection and contemporary researches.

Abbasid caliphs have had varying attitudes concerning Ahl al-Bayt. Sometimes they have been so respectful as to designate them as caliphes, sometimes they have been very hostile. Imams have always abstained from politics because of strict control, but by utilizing the intrinsic charisma of

Ahl al-Bayt, some persons incited people to rebellion, invited them to biat (allegiance) and caused conflicts.

Imamate has always played a determinative role in the sect's identity and formation process. The imams belonging to the Imamate chain of the Ithna 'Ashariya seem to have apperared as a result of some similar facts and events. As a matter of fact, the divisions in the Shiite sect have always resulted from the same problems.

Having entered a critical period after the death of Hasan al-Askari, the Shiite sect has paved the way to the formation of the Ithna 'Ashariya. As a result of comments and views of The Shiite scholars, the beleif of "twelve imams" has caused people to beleive that the last imam entered "ghaybat (occultation)". The characteristic charisma of imamate was represented by ambassadors during the ghaybat period.

*Key words:* The Imamiyya, Imamate, Ghaybat (occultation), Wakeel, Mahdi.

## KISALTMALAR

AÜİF.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
AÜİFD.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜİFY.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
AÜSBE.	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	: bin, ibn
Bkz/bkz.	: Bakınız
bnt.	: binti
Bsk.	: Baskı
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Enst.	: Enstitüsü
h.	: hicri
Hz.	: Hazreti
Karş.	: Karşılaştırınız
MÜ.	: Marmara Üniversitesi
MÜİF.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
MÜİFV.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Neş.	: Neşriyat
Neşr.	: Neşreden
OMÜİFD.	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ö.	: Ölüm Yılı
SBE.	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
ss.	: Sayfalar
sy.	: Sayı
TDİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik Eden
Trz.	: Tarihsiz
TTK.	: Türk Tarih Kurumu

vb.	: ve benzeri
Yay.	: Yayınları
Yey.	: Yayınevi Yok
Yyy.	: Yayın Yeri Yok

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
ÖZ.....	iv
ABSTRACT.....	vi
KISALTMALAR.....	viii
İÇİNDEKİLER.....	x
<b>GİRİŞ</b>	<b>ARAŞTIRMA İLE İLGİLİ METODOLOJİK VE GENEL BİLGİLER</b>
1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi.....	1
1.2. Araştırmanın Amacı, Yöntemi ve Güçlükleri .....	2
1.3. Araştırma Kapsamında Yararlanılan Kaynaklar .....	4
1.4. Şîa Kavramının Tahlili ve Klâsik Mezhepler Tarihi Eserlerinde Mezhebin Ele Alınışı.....	12
1.5. Muhammed el-Cevâd'a Kadar İsnâ Aşeriyye İmamları.....	20
1.5.1. Hz. Ali .....	23
1.5.1.1. Hz. Ali'den Sonra Şîa Oluşumlar .....	25
1.5.2. Hz. Hasan.....	26
1.5.3. Hz. Hüseyin .....	27
1.5.3.1. Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'den Sonra Şîa Oluşumlar .....	28
1.5.4. Zeyne'l-Âbidin .....	30
1.5.5. Muhammed el-Bâkır .....	31

1.5.6.	Ca'fer es-Sâdık .....	34
1.5.6.1.	Ca'fer es-Sâdık'tan Sonra Şîî Fırkalar .....	38
1.5.7.	Mûsâ el-Kâzım.....	42
1.5.7.1.	Mûsâ el-Kâzım ve Abbâsî Halîfeleri .....	43
1.5.7.2.	Mûsâ el-Kâzım'dan Sonra Şîî Fırkalar .....	45
1.5.8.	Ali er-Rızâ .....	47
1.5.8.1.	Ali er-Rızâ'nın İmâmetinin Delilleri .....	48
1.5.8.2.	Ali er-Rızâ ve Abbâsî Halîfeleri .....	50

## **BÖLÜM 1 MUHAMMED EL-CEVÂD (203-220 / 819-835) DÖNEMİNDE İMÂMİYYE ŞÎASİ**

1.1.	Ali er-Rızâ'dan Sonra Şîî Fırkalar .....	53
1.2.	Muhammed el-Cevâd'ın Doğumu ve Künyesi.....	57
1.3.	Muhammed el-Cevâd'ın İmâmetinin Delilleri.....	57
1.3.1.	Muhammed el-Cevâd'ın Bazı Yakın Tarafları.....	60
1.4.	Muhammed el-Cevad'ın Ölümü .....	61
1.5.	Muhammed el-Cevâd ve Abbâsî Halîfeleri .....	62
1.5.1.	Halîfe Me'mun (198-218/813-833) ve Muhammed el-Cevâd.....	62
1.5.1.1.	Me'mun Dönemi Ehl-i Beyt İsyancıları ve Muhammed el-Cevâd.....	70
1.5.2.	Mu'tasım (218-227/833-842) ve Muhammed el-Cevâd .....	71
1.5.2.1.	Mu'tasım Dönemi Ehl-i Beyt İsyancıları ve Muhammed el-Cevâd.....	72

1.6.	Muhammed el-Cevâd'ten sonra Şîi Firkalar.....	74
------	---	----

**BÖLÜM 2 ALİ B. MUHAMMED el-HÂDÎ ( 223–256 / 835–868)  
DÖNEMİNDE İMÂMİYYE ŞÎASİ**

2.1.	Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin Doğumu ve Künyesi.....	76
2.2.	Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin İmâmetinin Delilleri.....	76
2.3.	Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin Taraftarları ile İrtibatı.....	77
2.4.	Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin Ölümü.....	78
2.5.	Ali b. Muhammed el-Hâdî'den Sonra Şîi Firkalar.....	79
2.6.	Ali b. Muhammed el-Hâdî ve Abbâsî Halifeleri.....	81
2.6.1.	Halîfe Mu'tasım ( 218-227/ 833-842) ve Ali b. Muhammed el-Hâdî.....	81
2.6.2.	Vâsık Billah ( 227-232/842-847) ve Ali b. Muhammed el-Hâdî.....	82
2.6.3.	Mütevekkil (232-247/847-861) ve Ali b. Muhammed el-Hâdî.....	83
2.6.3.1.	Mütevekkil Dönemi Ehl-i Beyt İsyânları ve Ali b. Muhammed el-Hâdî.....	90
2.6.4.	Muntasır Billah ( 247-248/861-862) ve Ali b. Muhammed el-Hâdî..	91
2.6.5.	Musta'in Billah ( 248-252/862-866) ve Ali b. Muhammed el-Hâdî..	92
2.6.5.1.	Musta'in Billah Dönemi Ehl-i Beyt İsyânları ve Ali b. Muhammed el-Hâdî.....	92
2.6.6.	Mu'tez Billah ( 252-255/866-869) ve Ali b. Muhammed el-Hâdî ...	95

2.6.6.1.	Mu'tez Billah Dönemi Ehl-i Beyt İsyancıları ve Ali b. Muhammed el-Hâdî .....	95
----------	--	----

### **BÖLÜM 3 HASAN EL-ASKERÎ (256–260 /868–874) DÖNEMİNDE İMÂMİYYE ŞÎASI**

3.1.	Hasan el-Askerî'nin Doğumu ve Künyesi.....	99
3.2.	Hasan el-Askerî'nin İmâmetinin Delilleri .....	100
3.3.	Hasan el-Askerî'nin Taraftarlarıyla İrtibatı .....	103
3.4.	Hasan el-Askerî'nin Ölümü .....	104
3.5.	Hasan el-Askerî'den Sonra Şîi fırkalar .....	105
3.6.	Hasan el-Askerî ve Abbâsî Halîfeleri .....	113
3.6.1.	Mu'tez Billah ( 252-255/866-869) ve Hasan el-Askerî.....	113
3.6.2.	Mühtedî ( 255-256/869-870) ve Hasan el-Askerî.....	114
3.6.2.1.	Mühtedî Dönemi Ehl-i Beyt İsyancıları ve Hasan el-Askerî.....	114
3.6.3.	Mu'temid Alellah (256-279/870-892) ve Hasan el-Askerî.....	115

### **BÖLÜM 4 MUHAMMED EL-MEHDÎ DÖNEMİNDE İMÂMİYYE ŞÎASI**

4.1.	Muhammed el-Mehdî'nin Doğumu ve Künyesi.....	119
4.2.	Hasan el-Askerî'nin Oğlu Üzerindeki İddialar.....	120
4.2.1.	Hasan el-Askerî'nin Oğlu Olmadığını İddia Edenler.....	120
4.2.2.	Hasan el-Askerî'nin Oğlunun Olduğunu İddia Edenler.....	121
4.3.	Muhammed el-Mehdî'nin Gaybete Girme Sebebi.....	125

4.4.	İmâmî Kaynaklara Göre On İki İmam, Mehdî ve Gaybet.....	129
4.5.	Gaybet-i Suğra.....	143
4.6.	Gaybet- Suğrâ Döneminde (260–329 / 874–940) Muhammed el-Mehdî'nin Temsilcileri.....	150
4.6.1.	Birinci Temsilci Osman b. Said Amrî (260-265/874-878).....	152
4.6.1.1.	Osman b. Said Amrî'nin Ca'fer b. Ali el-Hâdi İle Mücadelesi.....	157
4.6.2.	İkinci Temsilci Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman b. Saîd Amrî (265–305 / 878–917).....	159
4.6.2.1.	Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman b. Saîd Amrî Döneminde Nâib Olduklarını İddia Edenler.....	163
4.6.3.	Üçüncü Temsilci Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî (305–326/917–937).....	165
4.6.3.1.	Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî'nin Şîîlerle İrtibatı.....	167
4.6.4.	Dördüncü Temsilci Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Samarri (326-329/937-942).....	169
4.7.	Gaybet-i Kübrâ.....	172
	<b>SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....</b>	<b>176</b>
	<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>184</b>

# GİRİŞ ARAŞTIRMA İLE İLGİLİ METODOLOJİK VE GENEL BİLGİLER

## 1.1 Araştırmanın Konusu ve Önemi

“Şîa”, Şîilerin bir fırka olarak zuhuruna kadar genel manada “tarafdar, yandaş” anlamında sık sık kullanılmış bir kelimedir. Şîiliğin ortaya çıkışına sebep olan temel etkenler üzerinde birleşemeyen müellifler, Şîiliğin ortaya çıkış zamanı üzerinde de farklı fikirler ileri sürmüşlerdir.

İsnâ Aşeriyye'nin imâmet nazariyesi on ikinci imamın gaybet tarihi olan 260/874 yılından önce kâmil manada teşekkül etmiş değildir. Gaybet öncesi dönemde mezheb, farklı isim ve sıfatlarla adlandırılmıştır. İsnâ Aşeriyye silsilesindeki imamların kendi hayatları içinde imâmetin vücûb şartlarını taşıyıp taşımadıkları da tartışma konusu olmuştur. Aynı zamanda İsnâ Aşeriyye imamlarının dışında birtakım kimseler de Ehl-i Beyt'e liderleri olarak kabul edilmişler, potansiyel imam olma durumunda olanlar da siyâsal iktidarla bir yönüyle temasta bulunmuşlardır. İmâmet zincirindeki imamlar meydana gelen bazı olay ve hadiselerin tabîî birer getirisi olarak sahneye çıkmış gibidirler.

İmamların hayatlarına bakıldığında kendi devirlerinde taraftarlarıyla sistematik bir şekilde irtibata geçemedikleri görülür. Bunda imamın karizması, bir önceki imamın etkisi, konumu, yerine kimi bıraktığı, yönetimin tutumu, sosyal ve siyâsal şartların rol oynadığı görülmektedir. Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinden sonra, imamların genelinin herhangi bir siyasî oluşumun içinde yer almadığı gibi kimseyi de siyasî bir ayaklanmaya yöneltmediği söylenebilir. İsnâ Aşeriyye İmamların hayatları boyunca idaresinde buldukları siyâsal yönetime karşı pasif bir siyaset takip ettiği, imam olduğu öne sürülen şahısların o camianın tümü tarafından kabul edilmediği ve tanınmadığı görülmektedir.

İsnâ Aşeriyye imamlarından son dört imamın, imâmet zincirinin sürdürülmesindeki fonksiyonları, siyasî faaliyetlerinin niteliği ve mezhebin teşekkülü sürecindeki konumları, imamların Ehl-i Beyt adına yürütülen bir takım

siyasî faaliyetlere karşı tutumları, imâmet zincirinde meydana gelen bazı olay ve hadiselerin mezhebin teşekkül sürecine etkisini ortaya koymak, dönemden itibaren İmâmiyye'ye giden yolda Şifleri irdeledik.

## **1.2. Araştırmanın Amacı, Yöntemi ve Güçlükleri**

*Araştırmanın Amacı;* İslâm dünyasında ayrılığa neden olanlar, Peygamber torunları mıdır yoksa Peygamber torunlarına taraftar olmakla bir takım siyasî ve ekonomik emel peşinde olanlar mıdır? Bu durumun açıklığa kavuşturularak başlangıcından itibaren birçok kollara ayrılan Şîf fırkaların iç yüzünü kaynakların müsaade ettiği oranda ortaya çıkarmak ve İslâm birliğine katkı sağlamaktır.

*Araştırmanın Yöntemi;* Tez'imize konu olan İsnâ Aşeriyye'yi, araştırmamızda hem bu adla, hem de yaygın kullanımdan dolayı İmâmiyye olarak kullandık. Mezhebin tümünü ilgilendiren mevzularda ise Şîa kullanımı tercih ettik. Eserde isim ve künyeler özellikle başlıklarda tam olarak verilmeye çalışılmıştır. Ancak metin içerisinde verilmesi durumunda yaygın kullanım tercih edilmiştir. Örnek olarak Ali b. Muhammed el-Hâdî metin içerisinde Ali el-Hâdî olarak geçmiştir. Tez içerisinde konu bütünlüğünün sağlanması açısından izah edilen konu çerçevesinde verilen bilgileri, alt başlıkların artmasını engellemek açısından italik olarak vererek giriş ve değerlendirmeler yaptık.

Çalışma esnasında konu ile ilgili kaynakları tarayıp, araştırması yapılacak konu ile ilgili öncelikle Milel ve Nihal kitaplarına müracaat ettik. Konunun tarihteki yeri ve toplum bünyesinde meydana getirdiği sosyal hareketlilik siyasî tarih, ricâl kaynaklarından ve çağdaş araştırmacıların müstakil araştırmalarından tetkik ettik. Konunun tarihsel ve inaçsal boyutu ise, Mezhepler Tarihi ana kaynakları, Şîf hadis külliyyatı, ricâl eserler ve Klâsik İslâm Tarihi kaynakları beraber mütalaa edilerek sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır. Araştırılacak mezhep Şiflik olduğunda bunlara ilaveten Şîf literatürde önemli bir yere sahip olan Şîf hadis külliyyatının tetkik ettik. Temel olarak kendi kaynakları ile İsnâ Aşeriyye'nin oluşum sürecini ortaya konulmaya çalışılmıştır.

*Araştırmanın Güçlükleri;* İmamların hayat hikayelerine yönelik Sünnî kaynaklardaki rivayetlerin sınırlılığı Şîî kaynaklardaki tafsilatlı bilgilerin tutarsızlığı; araştırması yapılacak olan İsnâ Aşeriyye'nin son dört imamının Siyâsal İktidarla Olan İlişkileri konusu ile ilgili klâsik dönem Mezhepler Tarihi ve İslâm Tarihi eserleri tetkik edildiğinde konu ile ilgili tafsilatlı bilgilere ulaşamadık. İslâm Tarihi eserlerinin genelinde konu müstakil olarak ele alınmaya gerek görülmemiş gibidir. Nispeten yansız diyebileceğimiz tarihsel bakış, hayat hikâyelerine değil de vak'aların tespitine doğru olduğundan son dört imamın siyasî faaliyetlerinin kısıtlı olduğunu gördük.

Onikinci imam dönemine ait bilgilerin Şîî kaynaklarda sınırlı olması, İmâmîyye'nin onbir imamının hayat hikayelerine ait bilgilere Sünnî ve Şîî kaynaklardan bir yönüyle ulaşma imkanı vardır. Ancak On bir imama ait bilgilerin niteliğine gelince Sünnî kaynakların, Sîî rivayetlerince ortaya konulan bilgilerin büyük bir kısmına şahitlikte zorlandığını gördük. Bundan daha da önemlisi On İkinci İmam (Muhammedel-Mehdî)'nin varlığı ve etkinlikleri hususunda Sünnî ve Şîî kaynaklarda ortak bir noktanın yok denecek kadar az olduğunu gördük. Gizli imam adına yapılan bir dizi etkinlik, imamın anlaşılamayan bir şekilde önce insanlardan gizlenmesi ya da kaybolması belirli bir süre zarfında yalnızca belirli kişilerle irtibata geçmesi, Ali b. Muhammed el-Hâdî zamanındaki bir yazı stili ile tevkî'leri yazması, başlangıcında gizem dolu bir döneme ait (gaybet) sis bulutunun içinde kalan ortamı iyice anlaşılmaz kılmıştır. Bu yüzden Muhammed el-Mehdî ile ilgili bölümü doğal olarak Klâsik İmâmî kaynaklardan irdeledik ancak konuya eleştirel bakmaya özen gösterdik. Ancak burada ise İmâmî rivayetlerdeki tenakuzların göze çarptığını gördük. Çünkü Şîî tarihinde bir çok mehdîlik söylemleri ve bununla ilgili ortaya konulan iddiaların varlığı göz önüne alındığında özellikle mehdîlik, gaybet, on iki imam ve baştan beri süregelen mehdînin kimliği konusundaki belirsizliğin, Hz. Ali'den itibaren Hasan el-Askerî'ye kadar canlılığını sürdürdüğünü gördük.

Şîî rivayetlerinde tarihin geriye doğru işletilmesinden kaynaklanan ideolojik tarih anlayışının oluşturulmak istemesi Şîîliğin ortaya çıkışına sebep olan temel etkenler üzerinde birleşemeyen müellifler, Şîîliğin ortaya çıkış zamanı üzerinde de farklı fikirler ileri sürmüşlerdir. Klâsik Mezhepler Tarihi eserlerinde Şîîlik farklı usullerle ele alınmıştır. Bunda yazarın mezhebe lehde veya aleyhde yaklaşımı aktif rol oynamıştır. Özellikle Abbâsî halîfelerinin Ehl-i Beyt üzerine uyguladığı politikalar ve bir takım tedbirler imamların faaliyet sahalarını daraltmış, dolayısıyla politik ve siyasî arenada imamlar pek rol oynayamamışlardır. Şîî eserlerde, örnek olarak, Meclîsî'nin (ö. 1111/1700), “Bihâru'l-Envâr”ında İmâmîyye imamlarını temel alarak o dönemle ilgili bilgiler derlenmiş ancak; adı geçen mezhebin, ilk iki asırda kendi itikâdî durumunu destekleyen, fakat vakıalarla uyuşmayan bir rivayet şekli üzerinde ısrarlı bir propaganda yürütmesi, bu propagandanın tarihi kavramlar üzerinde tahrif edici etki yapması, mezhep mensuplarının, tarihi geriye doğru işleterek kendi ideolojilerine uygun bir tarih anlayışı oluşturmaları bu işin sağlıklı bir şekilde irdelenmesini güçleştirmiştir.

### 1.3. Araştırma Kapsamında Yararlanılan Kaynaklar

*Klâsik Mezhepler Tarihi Eserleri; Kummî (ö. 301/913)'nin “Makâlât ve'l-Fırak”* adlı eseri ile *Nevbahtî (ö. 310/922): “Fıraku's-Şîa”* adlı eseri: Bu iki eser arasında genel bir benzerlik bulunmaktadır. Muhtemelen Nevbahtî ve Kummî ortak bir eserden yararlanarak kitaplarını derlemişlerdir. *Nevbahtî “Fıraku's-Şîa”*sı İsnâ Aşeriyye açısından en önemli eserlerden biridir. Eserin giriş kısmında ilk ihtilaflara değinilmiş, ardından ilk imam Hz. Ali'den başlayarak on ikinci imam Muhammed el-Mehdî'ye (260/874) kadar devam eden seyir ve imamlardan sonra ortaya çıkan gruplar kaleme alınmıştır (Kummî/Nevbahtî 2004:12-46)

*Eş'arî (ö. 324/935)'nin “Makâlâtü'l-İslâmiyyin”* adlı eseri hicrî dördüncü asrın başlarına kadar ortaya çıkan İslâm mezheplerini tafsil etmektedir. Önceleri Mu'tezile mezhebine dahil olan Eş'arî, dönüş yaptıktan sonra eserini kaleme almıştır. Müllif eser üç bölümde ele alınmıştır. Birinci bölümünde mezhepler ana başlık altında ele alınmış, ardından alt kolları belirtilmiştir. Eserin ikinci bölümünde ise kelamın belli başlı problemlerine başlıklar halinde değinilerek

firkaların görüşleri ortaya konmuştur. Eserin genelinde müellif kendi görüş ve yorumlarına yer vermemiş, bu bakımdan eser kendinden sonraki eserlere kaynaklık etmiştir (Eş'arî 2005:Çevirmenin önsözü, 19-25 ).

*Malatî* (ö. 377/987)'nin “Et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bid'a” adlı eseri: Elimizde bulunan eserin giriş bölümünde Hz. Peygamberin sünnetinin önemi üzerinde durulmuş, Ehl-i Sünnet inancını sağlamlaştırmak, diğer fırkaları ve anlayışları reddetmek üzere kaleme alınan eserde fırkalar Râfıza'dan başlamak üzere ana başlıklar halinde verilmiş, ardından fırkaların at kollarından bahsedilmiştir. Eser yazılış amacına uygun olarak nispeten tarafsız bir tutum içerisindedir. Eserde bazı yanlışlıklar dikkati çekmektedir. Örneğin Zeydiyye, İmâmiyye'nin kollarından birisi olarak gösterilmiştir (Malatî 1968: 32–340).

*Bağdâdi* (ö. 429/1038)'nin “El-fark Beyne'l-Fırak ve Beyânü'l-Fırkati'n-Nâciye minhüm” adlı eseri Ehl-i Sünnet'in en önemli kelimelerinden biri olan Bağdâdi tarafından kaleme alınmıştır. Eser, kurtuluşa eren fırkayı Hz. Peygamber'in bir hadisinden yola çıkarak ortaya koyma amacı ile yazılmıştır. Eser, beş bölüm halinde planlanmıştır. Birinci bölümde Hz. Peygamber'in fırkalara ayrılma ile ilgili hadisi, ikinci bölümde ümmetin uzlaşmadığı konularda ortaya çıkan fırkalar, üçüncü bölümde sapık fırkalar, dördüncü bölümde İslâm'ın içerisinde olmadıkları halde dinin içinde imiş gibi gözüken fırkalar, beşinci bölümde ise Ehl-i Sünnet kurtuluşa eren fırka olarak ele alınmıştır (Bağdâdi 1991: Mütercim'in önsözü, xxx).

*İbn Hazm* (ö. 456/1064)'in “el-Fasl fî Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal” Mezhepler Tarihi eseri olmakla birlikte dinler tarihi eseri olma hüviyetini de taşımaktadır. Allah'ın varlığı ile giriş yapılan eser dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Allah'ın varlığı ve nübüvveti inkar eden gruplar, ikinci ve üçüncü bölümde Yahudilerin kutsal metni ile incilin tahrif edilmesi, dördüncü bölümde Ehl-i Sünnet başta olmak üzere mezheplerden bilgi verilmiştir. Ehl-i Sünnet'in sıhhati ve diğer mezheplere olan üstünlüğü üzerinde durulmuştur (Yavuz 1995: 215-6).

*Şehristânî* (ö. 548/1153)'nin “El-Milel ve'n-Nihal” adlı eseri, Mezhepler Tarihi eserlerinin en önemlilerindedir. Ayrıca eser dinler ve felsefe ile ilgili doyurucu malumat vermektedir. Eser bu yönüyle ansiklopedik eser olma hüviyetindedir. Haklı olarak Watt, “El-Milel ve'n-Nihal”ın en gözde Mezhepler Tarihi eseri olduğunu ve bu alana kaynaklık ettiğini vurgulamıştır (Watt 1998: 1-4). Eser iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde ilahî dinler ve dinlerle bağlantılı olarak ortaya çıkan mezhepler, ikinci bölümde tamamen uydurma olan inanç ve düşünceler ele alınmıştır. Mezhepler Tarihi boyutu ile Mu'tezile'den başlayarak diğer mezhepler ele alınmış, beraberinde mezheplerin alt kollarına da değinilmiştir (Yörükân 2002).

*On iki İmam ve Gaybet İnancı Üzerine Telif Edilen Eserler; Küleynî* (ö. 329/941)'nin El-Kâfî adlı eseri İmâmiyye Şîasının dört temel hadis kitabının ilki olan “el-Kâfî”nin müellifi Küleynî, Rey ve Kum şehirleri arasındaki Küleyn köyünde, 265/879 yılında dünyaya gelmiştir. Doğduğu yere nispetle el-Küleynî er-Râzî diye meşhur olur. Tam adı Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk'tır. İlk eğitimini Rey şehrinin önemli âlimlerinden olan babası Ya'kûb b. İshâk ve dayısı Allân'dan almıştır. Uzun bir müddet Kum'da eğitimine devam etmiş ve buradaki ulemâdan imamlara ait ahbârı öğrenmiştir. Bilgisini artırmak amacıyla muhtemelen 288-298/900-910 yılları arasında Bağdat'a gitmiş. Abbâsî Halîfesi Muktedir Billah devrinde İmâmiyye fırkasının ilmî başkanlığını yapmıştır. İlmî faaliyetleri sebebiyle İmâmî ulemâ arasında mümtaz bir yer edinmiştir. Küleynî, 329/941 yılında Bağdat'ta vefat eder.<sup>1</sup>

Küleynî'nin kaynaklarda zikredilen en meşhur eseri “el-Kâfî” adlı hadis mecmuasıdır. Şîaya göre muteber sayılan dört hadis kitabının ilki ve en önemlisi kabul edilen “el-Kâfî”, usûl ve furûa dair otuz beş kitaptan oluşmaktadır. Eserin Usûl kısmında Şîî inanç esasları ayet ve hadislerle desteklenmiştir. Eserin Furû kısmında ise ibadet ve muamelattan bahsedilmekle beraber farklı meselelere de girilmiştir. Eserin mukaddimesinde müellif; Hz. Peygamber'in ümmetine Allah'ın kitabı ile Ali b. Ebû Tâlib'i vâsi olarak bıraktığını, imama itaat etmenin inananlar

<sup>1</sup> Küleynî'nin biyografisi hakkında geniş bilgi için bk. (Necâşî 1988: 292; Tûsî 1982: 165-166; Athtar 1988: 1-37).

üzerine bir farz olduğunu, dinî ilimlerin sâdik imamlardan öğrenilebileceğini belirttiikten sonra kitabını Allah'ın emirlerine ve Peygamber'in sünnetine uygun yaşamayı temin için kaleme aldığını açıklamıştır (Kuleynî 1969: I, 9).

Müellifin yaşadığı dönem ve ölüm tarihi, gaybet inancının teşekkülü açısından oldukça dikkat çekicidir. Zira onun ölüm tarihi, küçük gaybetin sona erdiği, yani son sefirin vefat ettiği tarihle örtüşmektedir. Bu itibarla Küleynî'nin hayatı, onikinci imamın gaybette olduğu ve sefirlerin icraatta bulunduğu bir döneme tekabül etmektedir. Yaşadığı dönemde İmâmiyye Şîa'sının Bağdat temsilcisi olduğu, onların ilmî liderliğini yaptığı ve imamların ahbârını tedvin edip bunları naklettiği hususları da dikkate alınırsa söz konusu eserin gaybet hakkında önemli bilgiler içerdiği anlaşılır (M.Uyar 2000: 78-80). Cemal Sofuoğlu eser üzerinde akademik bir araştırma yapmış, eser içerisinde, özellikle imamlara yönelik ahbârın tetkiki yapmış, birbiri ile çelişen, Kur'ân ve sünnete zıt bilgilerin bir hayli olduğunu söylemiştir (1982:44-50).

*Keşşî* (ö. 340/951): “İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl” adlı eseri Şîi kelamcılardan ve onların kapsamlı görüşlerinden bahsetmektedir. Şîi olan müellif, Şîilerce hoş karşılanmayan haberleri de eserinde nekletmekle diğer Şîi yazarlardan farklı yönünü ortaya koymuştur.

*Nu'mânî*, (ö. 342/953): Asıl adı Ebû Abdullah Muhammed b. İbrahim b. Ca'fer'dir. İbn ebî Zeynep şeklinde de tanınmıştır. Hicrî IV. asrın başlarında İmâmiyye'nin en önemli âlimlerinden biri olduğu kabul edilmektedir. Ricâl ve hadis konusunda uzmandır. Küleynî'den ders almış ve onun kâtibi olmakla şöhret bulmuştur. İlim öğrenmek için pek çok sefere çıkmış, Şiraz, Bağdat ve Şam'da bulunmuş ve pek çok alimden ders almıştır. Şam'da 342/953 yılında vefat etmiştir. Geride epeyce eser bırakmıştır. Bunlar arasında “Kitâbü'l-Gaybe”, “Kitâbü'l-Ferâiz” ve “Kitâbü'r-Red'ale'l-İsmâiliyye” adlı eserler dikkat çekmektedir (Nu'mânî 1983: 12-4). “Kitâbü'l-Gaybe”, İmâmî gelenekte gaybet konusunda telif edilmiş elde mevcut ilk müstakil eser olma özelliğini taşımaktadır. Nu'mânî, bu eserini 337/948 yılında yazmış olmalıdır. Nu'mânî, “Bu kitapta, hadis şeyhlerinin Emîru'l-müminîn ve güvenilir imamlardan gaybet

konusunda rivayet ettikleri hadisleri bir araya getirdim.” diyerek kitabını telif etmesinin amacını açıklamaktadır (1983: 23-9).

*Sadûk* (ö. 381/991): Küleynî’den sonra İmâmiyye’nin ikinci büyük düşünürü olduğu kabul edilen Sadûk’un asıl adı Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Bâbeveyh el-Kummî’dir. Kum şehrinde, İmâmiyye Şîasına büyük hizmetleri dokunmuş bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Doğum tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte ikinci sefir Muhammed b. Osman Amrî’nin vefatından sonraki bir tarihte, yaklaşık olarak 305/917-918 yılında doğmuştur. Sadûk ve babası Ali b. Bâbeveyh, Sadûkîn diye meşhur olmuşlardır. Sadûk, ilk eğitimini Kum şehrinin önemli âlimlerinden almış, bilahare Bağdat’a gitmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber ve imamlara ait hadisleri toplamak maksadıyla pek çok seyahate çıkmıştır. O, ilmî gayretleri ve ortaya koyduğu çalışmaları sebebiyle İmâmiyye içinde “Reîsü’l-Muhaddisîn” olarak isimlendirilmiştir. “Men Lâ Yahduruhu’-Fâkih” adlı eseri başta olmak üzere pekçok kitap ve risale kaleme almıştır. Sadûk, Büveyhî Hükümdarı Rüküddevle’nin daveti üzerine Rey şehrine gitmiş ve buraya yerleşmiştir. 381/991 yılında Rey’de ölmüştür (Tûsî 1982: 188-190; Akhtar 1988:39, 49-53; Öz 1994: 345-48, M.Uyar 2000: 78-80).

Sadûk’un konumuz ile ilgili olan “Kemâluddîn” adlı bu eseri “İkmâlü’-d-dîn ve İtmâmü’-n-Ni’me” şeklinde de bilinir. Sadûk, rüyasında on ikinci imamı görmüş ve kendisinden imamın gaybette olduğunu ispat ve izah eden bir kitap telif etmesini istemiştir (Sadûk 1984: I, 3). Sadûk, kitabı telif sebebini açıklarken; gaybet konusunda Şîilerin büyük bir şaşkınlık içinde olduklarını, kâim hakkında şüpheye düştüklerini ve önemli bir kısmının yanlış görüşlere meylettğini açıkladıktan sonra, Şîileri hakikat yoluna ulaştırmak ve onlara doğruları göstermek maksadıyla bu eseri kaleme aldığını belirtmiştir (Sadûk 1984: I, 2). Sadûk’un bu eseri, on ikinci imamın Şîa toplumuyla küçük gaybet döneminde nasıl irtibat sağladığını açıklaması açısından da önemli bilgiler içermektedir. Sadûk, kâimden gelen tevkî’ler hakkında uzunca bilgi vermiş ve ilgili haberleri nakletmiştir (Sadûk 1984: I, 482-522).

*Müfîd*<sup>2</sup> (ö. 413/1022)'nin "El-İrşâd" Müfîd'in asıl adı, Muhammed b. Nu'man el-Hârisî el-'Ukberî el-Bağdâdî, künyesi ise Ebû Abdullah'dır. 336/948'de Ukbera'da doğmuştur. Babası İmâmiyye'nin Vasıt'taki muallimlerinden olduğu için "İbnu'l-Muallim", ilmî sahadaki başarısından dolayı da "eş-Şeyhu'l-Müfîd" diye isimlendirilmiştir. İlk eğitimini babasından alan Müfîd, on yaşlarında iken Bağdat'a gelerek Şîî ve Mutezilî âlimlerden ders almıştır. Bağdatta nispeten hoşgörü ve tolerans ortamında yaşamıştır. Müfîd, zamanının başta gelen âlimlerinden olmuştur. Bağdatta Şîî cenahta göze çarpan ilahiyatçı ve hukuk ilmi uzmanı olarak muhaliflerle birçok tartışma yapmıştır. Daha sonra 398/1007 yılında Bağdattan sürgün edilmiştir. Şerîf el-Murtazâ, Şeyh Tûsî, Şerîf er-Râdî gibi çok sayıda talebe yetiştirmiş, İslâmî ilimlerin çeşitli dallarında 200'e yakın eser kaleme almıştır. Bunlar arasında; "Evâilü'l-Makâlât", "Tashîhu'l-İtikâd", "El-Emâlî", "El-İrşâd", "El-İfsâh fi'l-İmâme", "En-Nüketü'l-İtikâdiyye", "El-Mukni" gibi önemli eserleri saymamız mümkündür (Akhtar 1988:79-122). Müfîd, Bağdat'ta Ramazan 413/Kasım 1022'de vefat etmiş ve Muhammed el-Cevâd'ın kabrinin yakınına defnedilmiştir (Tûsî 1982: 190-1; Howard 1977).

Müfîd, Ali b. İsâ er-Rummânî ve Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali el-Basrî gibi farklı ekollere mensup hocalardan ders aldığı için, meseleleri daha geniş açıdan değerlendirebilme imkanı bulmuştur. Eserlerindeki asıl hedefi, İmâmiyye'ye hizmet etmek ve onun üstünlüğünü ortaya koymaktır. Bu hedefine uygun olarak, dönemin fikri tartışmalarına dahil olmuş, özellikle Mûtezilî pek çok âlimle tartışmaya girişmiş ve onlara karşı reddiyeler yazmıştır<sup>3</sup>(Tûsî 1982: 190-1; McDermott 1978: 25-44).

Konumuzla ilgili olarak, Müfîd'in "el-İrşâd"ı İmamların hayatlarına yönelik bilgiler vermektedir. Hz. Peygamber'den itibaren Hz. Ali'den başlayarak Muhammed el-Mehdî'ye kadar imamların durumlarını ortaya koyar. İmamların hayatı, imam olmaları ile ilgili nasslar, imamların kerametleri ile ahbârından

<sup>2</sup> Müfîd ve Şia'nın usûlî anlayışına katkıları hakkında bkz., (Bulut 2005a)

<sup>3</sup> Müfîd'in eserlerinin listesine bakılacak olursa bunlardan bazılarının kendi döneminde yaşamış diğer İslâmî fırka mensuplarına yönelik reddiyeler olduğu görülür. (Tûsî 1982: 190-91; McDermott 1978: 25-44)

bilgiler vermektedir. “El-İrşâd”, İmâmiyye tarihine kattığı değer ile ifade edilir. Müfîd’in zamanında ve daha sonra imâmiyye tarihini ele alan Şîî yazarlar için başvuru temel kaynak olma özelliğindedir. (M.Uyar 2000: 95-100).

Müfîd, ilim meclislerinde Şîî-İmâmî esasları izah ederken ahbârî anlayışın yeterli olmadığını kavramış, Şîî esasları akılla izah etme yoluna bir bakıma zorunlu olarak girmiştir. Nitekim bir mesele hem akıl ve hem de haberle çözümlenebilir olduğunda, hocası Sadûk’un hilafına, akli tercih edip haberi ancak onu destekleyici olarak nakletmiş, aklın vahye ihtiyacını kabul etmekle beraber akıldan mahrum bir imanın sağlam olmadığını açıkça savunmuştur (Müfîd 1971: IV, 65-68).

*Necâşî* (ö. 450/1059): Şîî olan müellif, “Ricâlu’n-Necâşî” adlı eserini mezhebin inanç esaslarına uygun olarak kaleme almıştır.

*Tûsî* (ö. 460/1067)’nin İmamaların ashablarına ait bilgileri topladığı “Ricâlu’t-Tûsî” ve “el-Fihrist” adlı eseri bu konudabaşvuru eserlerdendir. Tûsî, Müfîd ve Murtezâ gibi Şîî âlimlerden ders almıştır.

*Meclîsî* (ö. 1111/1700)’nin “Bihâru’l-Envâr”ı Ansiklopedik bir eserdir. Şîî olan müellif geçmiş kaynaklardaki bütün rivayetleri bir araya getirerek eserini oluşturmuştur. Şîî’nin en hacimli eseridir. Büyük çoğunluğu itibarıyla Şîî kaynaklarından derlenen eserde ulaşılan tüm rivayetler senet ve metin tenkidine tabi tutulmaksızın alınmıştır. Bu yüzden eserde bol miktarda zayıf rivayet vardır.

*İslâm Tarihi Eserleri*; Belâzurî’nin (ö. 279/892) “Futûhu’l-Buldân” adlı eseri müellif hicretin I. yüzyılında yapılan fetihleri kapsayan eseri kaleme almıştır. Ayrıca; yaşadığı devri de kapsayan etki sahası olmuş köklü aileleri araştırmış ve “Ensâbu’l-Eşrâf”ı kaleme almıştır. Tezimizde sıkça başvuru kaynaklardan birisi Ya’kûb-î’rîr (ö. 284/897) “Târîhu’l-Ya’kûbî” adlı eseridir. İslâm tarihçileri arasında önemli bir yeri olan Ya’kûbî, Şîî bir âlimdir. Eserinde bu temâyülü açıkça belli olmaktadır. Eser iki ana bölümden oluşmaktadır; birinci bölümde Hz.

Peygamber'e kadar olan devre, bizi ilgilendiren ikinci bölümde ise 259/872 yılına kadar gelişen olaylar kaleme alınmıştır. İslâm dünyasının Herodot'u sayılan Taberî'nin (ö. 310/923) "Târîhu'l Ümem ve'l-Mülûk" adlı eseri bu konuda başvuru olan temel eserlerdendir. Eser, kendisinden sonra gelen eserler için kaynaklık etmiştir. Eser, yaratılıştan başlayarak 303/915 yılına kadarki döneme ait bilgileri ihtiva etmektedir. Mesûdî'nin (ö. 346/956) "Mürûcu'z-Zeheb" adlı eseri de başvuru olan başlıca kaynaklardandır. Eserinden anlaşıldığı üzere ömrünü gezerek geçiren Mesûdî, inceleyici bir gözle ve dikkatli bir bakışla her gördüğü ve uğradığı memleketin tarihini ve coğrafyasını araştırarak eserini meydana getirmiştir. Eserin ikinci bölümü Hz. Peygamber ve daha sonraki İslâmî devletlere ayrılmıştır. İsfehânî'nin (ö. 356/966) "Makâtîlu't-Tâlibiyyîn" adlı eseri başvuru olan diğer bir kaynaktır. Hz. Ali evladının hayat hikâyelerine değinen kaynak, politik serüvende hayatını hapiste kaybeden ya da kaybolan Hz. Ali evladını kaleme almıştır. Ehl-i Beyt nitelikli isyanlardan bahseden eser, ayrıntılara inerek isyanlara destek verenlerin listesini de vermektedir. İbnu'l-Esîr (ö.630/1232) "El-Kâmil fi't-Târih" adlı eserini Taberî'nin "Târîhu'l Ümem ve'l-Mülûk" kitabının bir özeti olarak kaleme almış ve ulaştığı kaynaklarla zenginleştirmiştir. İbn Kesîr'in (ö. 774/1372) "El-Bidâye ve'n-Nihâye" adlı eseri de Taberî'den çokça istifade edilerek yazılmıştır (Alca1992:I,70-100).

*Doğu ve Batı Dillerinde Yapılan Çalışmalar;* İmamların hayat hikayelerine yönelik, doğu ve batı dillerinde yapılmış çalışmalar özellikle imamlar ve gaybet dönemleri vs. ile ilgili müstakil çalışmalar da mevcuttur. Çalışmaların büyük kısmı akademik nitelikte olup, doğu ve Orta Doğu uyruklu araştırmacıların çalışmaları dikkat çekicidir. On İki İmam ile ilgili batı dilinde yapılan en erken çalışma Canon Sell, D.D, "Ithna'Ashariyya or (The Twelve Shi'ah Imams)"dır. Eserde imamların hayatları özetlenmiş olup Muhammed el-Cevâd, Ali b. Muhammed el-Hâdî, Hasan el-Askerî ve Muhammed el-Mehdî'ye dört bölüm tahsis edilmiştir. Rev. C. Sell'i takiben Donaldson, "Shi'ite Religion (A History of Islam in Persia and Irak )" adlı eserde yedi bölüm son dört imamın hayatına ayrılmıştır.

Ayrıca; konumuzla bağlantılı olarak çağdaş bazı Türk, Arap ve yabancı yazarların eserlerinden de yararlandık. Tabatabâî'nin "Shi'te İslam"ı, Abdulkerim Hasan Atûm'un "En-Nazariyyetü's- Siyâsiye"si, Câbirî'nin "İslâmda Siyasal Akıl"ı, Ebû Zehra'nın "İmam Ca'fer es-Sâdık"ı, Abdullah Feyyaz'ın "Târîhu'l-İmâmiyye ve Eslâfihim mine'ş-Şîa"sı, Fığlalı'nın "İmâmiyye Şîa"sı, Abdalbakiy Gölpinarlı'nın "Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîlik"i, Sünnî Tarihçi İbn Tulûn'un imamların hayatlarına yönelik hacimli olmayan "el-Eimmetü'l-İsnâ Aşer (Şezerâtü'z-Zehbiyye )"i, Hasan Onat'ın "Emeviler Devri Şî Hareketleri" ve "Günümüz Şîliği", Ziyaüddin Rayyıs'ın "İslâmda Siyasî Düşünce Tarihi", Arif Tâmir'in "Ma'bedu'l-Firak el-İslâmiyye"si, Mustafa Öz'ün "İmâmiyye Şîasında Onikinci İmam ve Mehdî İnancı", M. Cevad Muğniyye'nin "Eş-Şîatu ve'l-Hâkimûn"u, Hüseyin Atay'ın "Ehli Sünnet ve Şîa"sı, Mazlum Uyar'ın "İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik"i, Nebîle Abdu'l-Munim Dâvud'un, "Neş'etu'ş-Şîati'l-İmâmiyye"si, Said Amir Arjomand'ın "The Shadow of God and the Hidden Imam"ı, Hussain Jassim'in "The Occultation of the Twelfth Imam"ı, Etan Kohlberg'in "Belief and Law in İmâmî Shi'ism'i", Moojan Momen'in "An Introduction to Shi'i Islam"ı, Abdulaziz A. Sachedina'nın "Islamic Messianism"i, W. Montgomery Watt'ın Türkçeye çevrilen "İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri", Baqır Shareef Al-Qurashi'nin "The Life of Imam Muhammad al-Jawad" ve "Hasan al-Askari", Ahmet el-Katib'in "Şîada Siyasal Düşüncenin Gelişimi ( Şûrâ'dan Velâyet-i Fakîhe)", Gülgün Uyar'ın "Ehl-i Beyt İslâm Tarihinde Ali-Fatma Evladı", Wilferd Madelung'un "Dini Ekoller ve Mezhepler", Amir Moezzi'nin "The Divine Guide in Early Shi'ism: adlı eserleri de istifade ettiğimiz çağdaş araştırmalardır.

#### **1.4. Şîa Kavramının Tahlili ve Klâsik Mezhepler Tarihi Eserlerinde Mezhebin Ele Alınışı**

*Şîa Kavramının Tahlili*; "Şîa", Arapça "Şe-ye-a" kökünden türeyen bir kelime olup, çoğulu "Şiyeu'n" ve "Eşyâu'n"dur. Kelime, anlam itibariyle; "miktar, sıra, eş; misafiri uğurlamak, peşinden gitmek; bir kimsenin taraftarı olmak, yardımcıısı olmak; fırka, bölük, topluluk; yayılmak" anlamlarına gelir (İbn Manzûr 1990: VIII, 188-90; Himyerî 1948:178-80). "Şîatu'r-racul" ifadesi bir adamın

tarafatları, yandaşları ve yardımcıları anlamındadır (Tâmir Trz.: 55). Birinin Şîası olmak, onun izinden gitmek ve ona yardım etmek demektir.” “Teşeyyu”; Bir kimsenin, bir şeyin izinden gitmek, ona yardım etmek ve dost edinmek anlamına gelir. (İbn Manzûr 1990: VIII, 189-90). Şîa kavramı, “Şiyeu'n” şekliyle çoğul olarak kullanılırsa, herhangi bir şey üzerinde aynı görüşü paylaşanlardan oluşan topluluk anlamına gelmektedir. Bu kelime müfret, tesniye, çoğul ve aynı şekilde müzekker ve müennes olarak kullanılır.” (Abdulhamid 1994:13).

Şeyea' kökünden türeyen kelimeler, Kur'ân-ı Kerimde değişik yerlerde farklı şekillerde kullanılmıştır:

(Şiyeu'n) Biçiminde: En'am, (6): 65 ve 159 ayetlerinde grup, topluluk<sup>4</sup> Hicr, (15): 10. ayette millet,<sup>5</sup> Kasas, (28): 4. ayette fırkalar<sup>6</sup> Rum, (30): 32. ayette bölük<sup>7</sup> anlamında;

(Eşya') Biçiminde: Sebe, (34): 54<sup>8</sup> ve Kamer, (54): 51.<sup>9</sup> ayetlerinde bir gruba benzeyenler anlamında;

(Şîa) Biçiminde: Kasas, (28): 15.<sup>10</sup> ve Saffat, (37): 83.<sup>11</sup> ayetlerinde birine uyan kimse, taraftar Meryem, (19): 69. ayetinde, millet, topluluk<sup>12</sup> anlamında;

4 En'am, (6): 65; فَلْهُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُدْخِلَكُمْ فِي سُلُوكِهِمْ بِغَضِّكُمْ بِإِذْنِ رَبِّكُمْ إِنَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ. “De ki: “O size tepenizden yahut ayaklarınızın altından azap göndermeye yahut sizi gruplar halinde birbirinize katıp kiminize kiminizin hıncını tattırmaya kadirdir.”

5 Hicr, (15): 10; وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِيْعِ الْأَوَّلِينَ “Senden önce gelip geçen milletlere de Biz Peygamberler gönderdik.”

6 Kasas, (28): 4; أَنْ فَرَعُونَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُدْبِحُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مِنَ الْمُفْسِدِينَ. Kasas, (28)“Doğrusu Firavun, ülkesinde (Mısır'da) zorbalık yaptı. . Halkını çeşitli fırkalara ayırdı. Onlardan bir topluluğu, erkek evlatlarını kesmek, kız evlatlarını ise hayatta bırakmak suretiyle özellikle zayıflatmak istiyordu. . .”

7 Rum, (30): 32; مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا بَيْنَهُمْ وَكَانُوا شِيْعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ. ve asla dinlerini parça parça edip kendileri de bölük bölük olan o müşriklerden olmayın. Öyle ki her hizip, kendi yanındakiyle böbürlenmektedir.

8 Sebe, (34): 54; وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِمَّا قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُّريبٍ. “Tıpkı bundan önce benzerlerine yapıldığı gibi, kendileriyle arzu ettikleri şey arasına perde çekildi. Doğrusu, onlar katmerli bir kuşku içindedirler.”

9 Kamer, (54): 51; وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُّذَكِّرٍ. Andolsun biz sizin benzerlerinizi hep helâk ettik. Öğüt alan yok mudur?

10 Kasas, (28): 15; وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتُلَانِ هَذَا مِنْ شِيْعِيهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَنَاعَتْهُ...orada “...الذّي من شِيْعِيهِ عَلَى الذّي من عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ”

(Teşeyyu') Biçiminde: Nur, (24): 19.<sup>13</sup> ayetinde, “yayılmak, ortaya çıkmak” anlamlarında kullanılmıştır.

Görüldüğü gibi Şîa kelimesi, Kur’ân-ı Kerim’de kime nispet edilirse edilsin, dinî veya siyasî bir görüşü benimseyen birisine uyma, tâbi olma ve taraftar olma anlamlarını taşımaktadır.

İslâm Tarihinin klâsik kitaplarına bakıldığında “Şîa” kelimesini eserinde kullananlardan en önce birisi Ebû Mihnef (ö. 157/774)’tir. Eserinin değişik yerlerinde Hz. Hasan’ın Kûfelilere hitaben söylediği “Şîatunâ” (sizler bizim taraftarlarımızısınız) veya “Şîatu Ali, Ehlü’l-Kûfe” gibi ifadeleri, Hz. Ali taraftarı olup Ehl-i Beyt’e uyanlar ve yardım edenler için kullanılmıştır. Bazen de bu kelimeyi “eş-Şîa” şeklinde harfi tarifli olarak kullanmıştır (Ebû Mihnef 1977: 5). Yine Ebû Mihnef eserinde: Muâviye’nin ölümüyle Şîaların Süleyman b. Sûrad’ın evinde toplandıklarını ve o onlara şöyle dediklerini nakletmiştir. “Muâviye ölmüştür ve Hüseyin Emevîler’e biat etmekten kaçınarak Mekke’ye doğru hareket etmiştir. Sizlerse onun ve onun babasının Şîa’ları (taraftarları) olduğunuzu iddia etmektesiniz.” (1977:15). Ayrıca o, Müslim b. Âkil’in Hz. Hüseyin adına Kûfe’de biat aldığı sırada yanına gidip gelen kimseleri yani taraftarları “en-Nâs” (1977:20) gibi tabirlerle ifade etmiştir.

Nasr b. Müzâhim (ö. 212/827), Vak’atu’s-Sıffin adlı eserinde “Şîa” ve “eş-Şîa” tabirlerini kullanmış ve burada Hz. Ali taraftarıyla Hz. Osman’ın katlini üstlenenleri kastetmiştir (1962: 86). Şîi müelliflerden Dîneverî (ö. 282/895), Muhtar es-Sekâfi’nin hareketini irdelerken, “Şîatu benî Hâşim” (Hâşimoğulları taraftarları) ifadesini kullanmıştır. Hz. Ali’nin ortaya koymuş olduğu misyonu; “eş-Şîa” tabirini kullanarak ifade etmiştir (1960: 216, 223, 231). Mes’ûdi (ö.

---

iki adamın kavga etmekte olduğunu gördü; bu, kendi taraftarlarındandı öbürü, düşmanlarından. Derken, taraftarlarından olan, düşmanlarından olana karşı Musa’dan yardım istedi”

11 Saffat, (37): 83; وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لِبِرَاهِيمَ “İbrâhim de, şüphesiz onun taraftarlarından biriydi. ”

12 Meryem, (19): 69 ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا 69 "Sonra da her topluluktan, Rahmân’a isyan etmede aşırılık edenleri çekip ayıracağız. "

13 Nur, (24): 19; إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ... “İnananlar içinde edepsizliğin yayılmasını isteyenler için dünyâda da, âhirette de acı bir azâb vardır...”

346/957), Hz. Peygamber'in vefatından sonra gerçekleşen olaylarla ilgili; "Ali ve onun Şîa'sından (tarafdar) bir topluluğun, Ebû Bekir'in kendisine biât etmelerini istediği sırada, Ali'nin evinde bir araya toplandıkları kesin bir olaydır." (1988:121) demekle taraftarları kast etmiştir. İbn Sa'd (ö. 230/844). "Tabakât"ında, eş-Şâbî'den (ö. 104/722) söz ederken, onun önceleri Şîi olduğundan, daha sonraları Şîilikten vazgeçerek çevresindekileri Şîi olmamaları için uyardığından bahsetmiştir (1968:VI, 248). Taberî, meşhur tarihinde, Hucr b. Adiy hareketine değinirken A'vâne'nin rivayetinde "Şîatu Ali" tabirini kullanır (Trz.: V, 256), Hicretin 61. yılındaki olaylardan bahsederken, Hz. Hüseyin'in şehit edilmesine sebep olan Kerbelâ olayına değinmiş Hz. Hüseyin'in taraftarlarını ve karşıt gruba mensup olanları anlatırken "eş-Şîa" tabirini kullanmıştır (Trz.: V, 551) Yine o, eserinde Müslim b. Âkil, Hz. Hüseyin adına biat almak için Kûfe'ye gittiğinde, Hz. Hüseyin'in taraftarları olarak Müslim b. Akil'in yanına gidip gelen kimseleri de "eş-Şîa" (Trz.: V, 355) tabiri ile ifade edilmiştir.

Görüldüğü gibi "Şîa", Şîilerin bir fırka olarak zuhuruna kadar genel manada "tarafdar, yandaş" anlamında sık sık kullanılmış bir kelimedir. Özellikle Hz. Osman'ın hilâfetinin ikinci dönemi ile Hz. Ali'nin hilâfetinde Müslümanların farklı görüşler etrafında toplanmaları üzerine, farklı toplulukları belirtmek için "Şîatu Ali, Şîatu Osman, Şîatu Muâviye" tabirleri kullanılmış ve bu kullanışta herhangi bir mezhep kastedilmemiştir. Umumi mahiyetteki bu kullanış, Hz. Hüseyin'in 10 Ekim 680 tarihinde Kerbelâ'da şehit edilmesi sonrasına kadar sürmüştür denilebilir (Fığlalı 1984: 9-10).

İlk asırda kullanılagelen Şîa, Şîi ya da genel manada kastedilen Şîiliğin kullanım amacı süreç içerisinde ilk kullanılan biçiminden farklılaşmıştır. Zehebî, "Selef zamanında ve onların örfünde aşırı Şîi; Osman, Zubeyr, Talha, Muâviye ile Ali'ye karşı savaşan grup hakkında konuşan ve onlara kötü şekilde dil uzatandır. Bizim zamanımızda ve örfümüzde ise aşırı Şîi, o yüce insanları tekfir eden ve Ebû Bekr ve Ömer'den beri olduğunu söyleyendir" (Zehebî 1963: I, 6). demiştir. Bu arada özellikle Şîi eğilimli tarihçilerin bu kavramı, keyfi veya rastgele kullandıklarını

söylemek pek yanlış olmasa gerek (Onat 1993: 16). Mesela, Şîî müelliflerden Nevbahtî, “Şîa, Ali b. Ebû Tâlib’in fırkası ve cemaatidir. Onlara hem Peygamber’in hayatında, hem de Peygamber’den sonra Şîa deniliyordu.” demektedir (1931: 2). Onat’ın belirttiği gibi “Şîa” kelimesinin ıstılahi bir anlam taşıyor gibi görünmesinde Şîî râvîlerin olayları nakledeken kendi temayülleri devreye sokmaları fevkalade etkili olmuştur (1993: 16).

*Şîa’nun Terim Anlamı:* “Şîa” terimi, Mezhepler Tarihi eserlerinde müelliflerince birbirlerine benzer şekilde tarif edilmiştir. Şöyle ki;

*Şehristanî’ye* göre “Sadece Hz. Ali’nin izinden giden; onun imâmet ve hilâfetinin nas ve vasiyetle olduğunu kabul edenlere Şîa denir.” (1992: I, 47). *İbn Hazm’a* göre “Hz. Ali’nin Resûlullah’tan sonra halkın en üstünü ve imâmete daha layık olduğunu ve imâmetin onun evlatlarında süreceğini kabul eden birine, Şîa denir.” (Trz.: II, 112). *Eş’arî’ye* göre “Onların (Şîîlerin), Hz. Ali’yi izlemeleri ve onu Peygamber’in bütün ashabından daha üstün ve önde tutmalarından dolayı onlara Şîa denmiştir.” (1980: 65). İmâmî âlimlerin tamamı Şîa’yı, Hz. Ali’nin fırkası ve cemaati olup hem Hz. Peygamber’in sağlığında hem de Hz. Peygamber’den vefatından sonra bu adla anılan grup olarak tarif etmektedir (Nevbahtî 1931: 2).

Görüldüğü üzere “Şîa” kavramı; Hz. Ali’ye velayet yoluyla bağlanan, Hz. Peygamber’den sonra onun kesintisiz halîfeliğine inanan, halîfelere tâbi olmayıp Ali’yi müstakil bir önder olarak kabul eden kimselere verilen ad omaktadır.

*Klâsik Mezhepler Tarihi eserlerinde mezhebin ele alınışı;* Araştırma konusu yaptığımız Mezhep, Gaybet öncesi dönemde Klâsik Mezhepler Tarihi eserlerinde farklı ad ve sıfatlarla ele alınmıştır. Şöyle ki;

*İmamın Ashabı, Şîası:* Gaybet öncesi dönemde fırka tarftarları “İmamın ashabı veya Şî’ası” olarak tarif edilmektedir. Bu kullanım Şîî yazarlarca tercih edilmiştir. İmâmî âlimlerden Kummî, eserinde bir kez de olsa, “eş-Şî’atu’l-Aleviyye” tabirini kullanmıştır (Kummî 1963: 70-89).

*Râfizi:* Bu terim, Zeyd b. Ali'nin Emevîlere karşı 122/740'ta yaptığı isyana katılmayan, silahlı direnişin faydasına inanmayan, muhalifleri tarafından Zeyd'e karşı çıkmak ve onu terk etmekle suçlananları kasten kullanılmıştır. Sonraki nesillerde bir takım anlam değışiklikleri olmakla birlikte Râfizî terimi İmâmiyye'nin küçük düşürücü yaygın bir lakap haline dönüşmüştür. Râfizî denilmekle Zeydîler açısından Zeyd b. Ali'yi terk edenleri, Sünnîler açısından ise ilk iki halîfeyi reddetmelerinden dolayı büyük günah işleyen grûhü hatırlatması amaçlanmıştır (Kohlberg 2004: 117-124). Akla getirdiği kötü çağrışımından dolayı “Râfizî” olarak adlandırılmaya karşı çıkılmakla birlikte (Watt 1963: 110-121) ancak bazı İmâmi kaynaklardaki Muhammed el-Bâkır'ın “Ben Râfizîlerden biriyim.” şeklinde rivayeti (Meclisî 1983: XV, 127) “Râfizî” olarak adlandırılmakla öğünüldüğünü ortaya koymaktadır. “Râfizî” olarak isimlendirmenin Zeyd b. Ali'nin isyanı sırasında ortaya çıktığı kabul edilecek olursa, bu takdirde yaklaşık bu isyandan beş ya da sekiz yıl önce vefat eden Muhammed el-Bâkır böyle bir ifadesi çelişiklik arz etmektedir. Râfıza hakkında ona atfedilen bu sözler, daha sonraki bir döneme ait olmalıdır. Şîî dünyasında “Râfıza” kelimesinin aşağılayıcı kötü anlamından özel övgü ifade eden bir isme dönüşmesinin keyfiyetini göstermesi bakımından yeterlidir. Gerçekten bu durum tamamen tabîîdir; ilk olarak Şîî liderler bu terimi kendilerinden uzaklaştıramayacaklarını anlamışlar, bunun üzerine bu terimi kendi lehlerine çevirmeye çaba göstermişlerdir (Kohlberg 2004: 121).

*Kat'iyye:* Mûsâ b. Ca'fer'in ölümüyle imamın oğlu “Ali er-Rızâ” olduğuna inananlard Mûsâ b. Ca'fer'in ölümüne kesin olarak inandıkları için Kat'iyye olarak isimlendirilmişlerdir (Nevbahtî 1931: 67). Mûsâ b. Ca'fer ölmeden önce oğlu Ali b. Mûsâ'yı, gelenek haline gelen şekliyle imâmete vasiyet etmiştir (Kummî 1963: 89; Nevbahtî 1931: 67). Eş'arî, Yirmi dört fırkadan müteşekkil Râfıza'dan bahsederken ilk fırkanın Kat'iyye olduğunu ve Şîa'nın ekseriyetini temsil ettiğini belirtmiştir. Yine O, Kat'iyye'nin inandığı on iki İmamın isimlerini saymış sonuncusunun, Muhammed b. Hasan, beklenen gizli imam olduğuna vurgu yapmıştır (1980: 17–18). Bağdadî, Mezhebi (Revâfiz) Sapık Fırkalar başlığı altında üç'e ayırmış, üçüncü olarak İmâmiyye'yi zikretmiştir. İmâmiyye'nin 14

kolundan birisinin Kat'iyeye olduğunu ve Kat'iyeye'nin Hz. Ali'den itibaren Mehdî el-Muntazar dâhil on iki imama inandıklarından bahsederek “Kat'iyeye”ye eşanlamlı olarak “İsnâ Aşeriyye” de denir, demiştir (1991: 48). İsfarayînî (ö. 471/1078-9), Mezhebi “Râfıza” başlığı altında ele alarak Zeydiyye, İmâmiyye ve Keysâniyye olarak üçe ayrıldığını İmâmiyye başlığı altında Kat'iyeye'yi alt başlık olarak zikretmiştir (1983: 39). Mezhep, Kat'iyeye olarak İmâmiyye'den daha eski ve daha kapsamlı olarak kullanılmıştır denebilir.

*İmâmiyye*: Hasan el-Askerî'nin ölümünden sonra taraftarları (Nevbahtî 1931: 79) 15 veya (Kummî 1963: 102) 14 fırkaya ayrılmıştır. Nevbahtî, bu fırkaların on dört tanesinden bahsederken on ikinci sırada, İmâmiyye'yi ismen zikretmiştir (1931: 90; Kummî 1963: 102). Malâtî, eserinde fırkayı “Râfıza” başlığı altında ele almış, “İmâmiyye” olarak da bilindiğini ifade etmiştir (1968: 18-36). Neşvânû'l-Himyerî (ö. 573/1252), mezhebi “Şîa” şeklinde ele almış, mezhebe “İmâmiyye” olarak da isim verildiğinden bahsetmiştir (1948: 181)

*İsnâ Aşeriyye*: Gaybet döneminde telif edilen İmâmiyye'ye giden yolda diğer Şîî fırkaları ayıklamak için kaleme alınan Nevbahtî'nin “Fıraki'ş-Şî'a"sı ve Kummî'nin “Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak"ı tamamen gaybet öncesi dönemin On iki İmam fırkalarını tanımlamaktadır. Bu eserinde Mûsâ el-Kâzım'ın öldüğüne hükmedip oğlu Ali er-Rızâ'yı sekizinci imamları olarak kabul edenler “Kat'iyeye” olarak adlandırılmıştır (Kummî 1963: 89). Bağdâdî, Kat'iyeye fırkasını İmâmiyye'nin alt başlığı olarak zikredip Hz. Ali'den itibaren on ikinci imamı Mehdî el-Muntazar olarak kabul eden bu fırkanın “İsnâ Aşeriyye” olarak da bilindiğini kaydetmiştir (Bağdâdî 1991: 48). “İsnâ Aşeriyye” terimi, muhtemelen ilk olarak 1000'li yıllarda kullanılmıştır. İmamî âlimlerden olan İbn Nedim (ö. 380/990)'in eserinde (1972: 428-32) bu terim gözükmemektedir. Şehristânî, “Şîa” ana başlığı altında mezhebi ele almış (1992: 179) “İmâmiyye” alt başlığı altında tali gruplarını ortaya koymuş, bunlardan birisinin de “İsnâ Aşeriyye” (1992: 162) olduğunu belirtmiştir.

Mes'ûdî (ö. 345/956), onikinci imam Muhammed el-Mehdî'nin babasının onbirinci imam Hasan el-Askerî olduğuna İmâmiyye'den Kat'iyeye'nin inandığını

ifade etmiştir (1987: V, 107) Mes'ûdî, Hasan el-Askerî'nin ölümünden sonra beklenen Mehdî'nin kimliği konusunda Kat'îyye fırkasının yirmi gruba ayrıldığı bilgisini eklemiştir (1987: V, 107-108) Mes'ûdî kendi yaşadığı zaman dilimini kastederek 332/943-4 yıllarında Ehlü'l İmâmeyi Şîî fırkalardan bir grup şeklinde kastederek gaybet ve takiyye inanışları hakkında bilgi vermiştir (1987: IV, 62-3) Mes'ûdî'nin hayatının son dönemlerinde yazdığı “Et-Tenbîh ve'l-İşrâf adlı eserinde “İsnâ Aşeriyye” terimini kullanmıştır (1893: 231-2).

Bağdâdî ile başlayarak İmâmiyye mezhebine mensup olmayan heresiografi yazarları “İsnâ Aşeriyye”yi eserlerinde öyle veya böyle zikretmişlerdir. “İsnâ Aşeriyye” ve “İmâmiyye” terimleri, On İki İmam'a inanların hâkimiyetinin artmaya başlamasıyla birlikte aşama aşama eşanlamlı kullanılmaya başlamıştır.

Klâsik Mezhepler Tarihi eserlerinde Şîîlik farklı usullerle ele alınmıştır. Bunda yazarın mezhebe lehte veya aleyhte yaklaşımı aktif rol oynamıştır. Mezhepleri objektif olarak ele alanlar bile çoğu zaman tutarlı olamamışlardır. Şîîlik Mezhepler Tarihi eserlerinde şu şekilde ele alınmıştır:

*Râfıza Olarak Ele Alanlar:* Mezhepler Tarihi eserlerinin bazısında Şîîlik, “Râfıza” başlığı altında ele alınmıştır. Bunlar içinde, İsfârînî (ö. 471/1078)'nin “Et-Tabsîr fi'd-Dîn'i, Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209)'nin “İtikâdâtü Firaki'l-Müslimîn ve'l Müşrikîn”i, Bağdâdî (ö. 469/1037)'nin, “El-Fark Beyne'l-Fırak”ı; Malâtî (ö. 377/987)'nin “Et-Tenbîh ve'r-Redd”i akla ilk gelenlerdir.

Mesela Bağdâdî, eserlerinde mezhebi; “Sapık Fırkalar” ana başlığı altında “Revâfız” olarak ele almış, Râfıza'nın bir alt başlığında ise Zeydiyye, Keysâniyye ve Gulat'a muhalif olan ve 15 fırkadan müteşekkil “İmâmiyye” fırkasını tanımlamıştır (1990: 41; İsfârînî 1983: 35; Râzî 1982: 53). Malâtî, “et-Tenbîh ve'r-Redd” adlı eserinde mezhebi, “Râfıza” başlığı altında ele almış, bu mezhebin “İmâmiyye” olarak da bilindiğini ifade etmiştir (1968: 18-36).

*Şîa Olarak Ele Alanlar:* Şîilik; Mezhepler Tarihi eserlerinin bazısında “Şîa” ana başlığı altında ele alınmıştır. Eşârî, “Makâlâtü'l-İslâmiyyin” adlı eserinde “Şîa” yı Gulat fırkaların ana başlığı olarak, Râfıza’yı ise Nebî’nin, Hz. Ali’yi nas ve vasiyetle kendine halef kıldığı görüşü etrafında birleşen grup şeklinde alt başlık olarak zikretmiştir (Eş’ârî 1980: 16). Şehristânî, “El-Milel ve’n-Nihal” ve İbn Hazm (ö. 456/1063) “El Fasl fil-Milel” adlı eserlerinde, mezhebi “Şîa” ana başlığı altında ele almışlardır (Şehristânî 1992: 146; İbn Hazm Trz: 179). Şehristânî, “İmâmiyye” alt başlığı altında tali gruplarını ortaya koymuş, bunlardan birisinin de “İsnâ Aşeriyye” (1992: 162) olduğunu belirtmiştir. İbn Hazm ise, “İmâmiyye” den aşırı Şîiler arasında nispeten orta yolda olan bir fırka olarak bahsetmiştir (Trz: 183). Neşvânü'l-Himyerî, mezhebi “Şîa” şeklinde ele almış, mezhebe “İmâmiyye” olarak da isim verildiğinden bahsetmiştir (1252: 181).

*Mezhebi Müstakil Olarak Ele Alanlar:* Daha çok İmâmî âlimler tarafından, mezhebin savunulması amacıyla kaleme alınmış müstakil eserlerdir. İmâmî müellifler eserlerini Şîiliğin Hz. Peygamber’in sağlığında veya vefatından hemen sonra ortaya çıktığı görüşünden hareketle kaleme almışlardır (Nevbahtî 1931: 15; Kummî 1963: 15). Bunlardan en dikkate değer Nevbahtî’nin, “Fıraku’ş-Şîa” sı ve Kummî’nin, “Kitabu'l-Makâlât”ıdır. Neredeyse birbirinin aynısı denebilecek bu iki eser, Hz. Peygamber’in vefatıyla oluşan fırkaları, Şîa endeksli olarak ele almışlardır. Bu iki eserin en belirgin vasfı, Şîiliğin bünyesinde yeşeren fırkaları ayıklayarak İmâmiyye’ye giden yolu açmaları olmuştur.

### **1.5. Muhammed el-Cevâd’a Kadar İsnâ Aşeriyye İmamları**

Araştırma boyunca görüleceği üzere olaylar, Ehl-i Beyt eksenli cerayan ettiğinden Ehl-i Beyt kavramının tahlili ile konuya girilmesini uygun gördük. Çünkü, Ehl-i Beyt’e tarihsel süreçte Şîî ve Sünnî bakışın ortaya konması, dolayısı ile Ehl-i Beyt’in kavramsal çerçevesinin çizilmesi gerektiğini düşündük.

Ehl-i Beyt kavramı Şîî ve Sünnîler arasında en fazla istismar edilen ve siyâsallaştırılan Kur’ânî kavramlardan birisidir. Ehl-i Beyt karizması Şîiler tarafından siyâsal iktidarı ele geçirmek, Sünnîler tarafından mevcut iktidarı

meşrulaştırmak ya da çeşitli insan ve gruplarca ayrıcalıklı bir statü elde etmek veya menfaat temin etmek için kullanılmıştır. “Ehl-i Beyt”, Arapça’ehl’ ve ‘beyt’ kelimelerinden oluşmuş bir terkiptir. Müzekker bir kelime olan ‘ehl’in çoğulu: (ehâl, âhâl, ehlûn, ehlât) olup, “aile, yakın akraba, eş, zevce, ahali, taraftar, bir yerde yaşayan, bir şeye lâyıf olan” gibi manalara gelir (İbn Manzûr 1990: XI, 28-32) “Beyt” kelimesi, sözlükte barınak, sığınak, konaklama yeri veya şeref anlamlarına gelmektedir. Ehlu’l-Beyt, Beytu’r-Racul ve Beytu’l-Kavm olarak, kişinin hanımına, çoluk-çocuğuna, kabilenin şeref ve nesebini kendisinde toplayan yetkili ve nüfuzlu kişi/kişilere veya ailelere delalet etmektedir. Ehl-i Beyt (ehlu’l-beyt), ‘ev halkı’ anlamına gelmektedir ve evlilik temelli bir yakınlığı göstermektedir (ez-Zebîdî 1993: XIV, 36) Ehl-i Beyt (ehlu’l-beyt), özellikle cahiliye kültüründe bir kavmin önde gelen ailesi için tercih edilen bir ifadedir (Açıkel 1999: 30). “Ehl-i Beyt” İslâmî literatürde ise mutlak olarak kullanıldığında Hz.Peygamber’in ailesi anlamına gelmektedir (Râğîb el-İsfehânî 1997: 96). Hz.Peygamber’in eşleri, kızları ve sıhriyeti nedeniyle Hz. Ali, Ehl-i Beyt’ten sayıldığı gibi, kimilerine göre de Ehl-i Beyt, Hz.Peygamber’in eşleri ve onun ailesinin erkek fertlerinden ibarettir (Açıkel 1999: 32-6). Hz.Peygamber’in eşleri Şîi âlimlere göre Ehl-i Beyt’ten sayılmamaktadır (Tabâtabâî 1997: 318).

Hız. Peygamber’e, onun aile fertlerine duyulan sevgi, saygı ve bağlılık bütün Müslümanların ortak vasfıdır. Ehl-i Sünnet ile Şîa’nın birbirinden ayrıldığı nokta Ehl-i Beyt kavramından ve bunun oluşturduğu zeminden kaynaklanmaktadır. Şîa, Ehl-i Beyt’e Peygamber’in dini otoritesinin gelecekteki temsilcilerinin delili olarak, daha doğrusu bu kavramın siyasî ve dini otoritenin teolojik teminatı ve imâmet doktrinlerinin temel unsuru görmektedir. Esasen ihtilaf, büyük ölçüde Şîi kültürün, Ehl-i Beyt kavramını kendi terminolojisi çerçevesinde tanımlama çabasından kaynaklanmıştır. Çünkü bu kavram ve bu kavrama yüklenen içerik, Şîi düşüncenin siyasî-itikâdî iddiaları bakımından önemlidir.

“Ehl-i Beyt’ tamlamasını oluşturan ‘ehl’ ve ‘beyt’ kelimelerinden her biri, Kur’ân’da birçok ayette ayrı olarak kullanılmıştır. Konumuzu doğrudan ilgilendiren ‘Ehl-i Beyt’ tabiri Kur’ân’da Hz. İbrahim ile ilgili “ehle’l-beyt”,

(Kur’ân 11: 73) Hz. Mûsâ ile ilgili “Ehl-i Beyt’in” (Kur’ân 28: 73) ve Hz. Peygamber ile ilgili “ehle’l-beyti” şeklinde (Kur’ân 33: 33) olmak üzere toplam üç ayet-i kerimede zikredilmektedir. Konumuzla ilgili olarak Kur’ân, Ahzâb suresinin 33. ayetinde: “Evlerinizde sessizce oturun... Allah’a ve Resûlü’ne itaat edin. Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden yalnızca çirkinlikleri gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.” (Kur’ân 33: 33) denilmekle Hz. Peygamber’in zevcelerinin davranış üslûplarını tasvir etmiş, mevzu Hz. Peygamber’in zevceleri üzerine odaklanmıştır. Şî’anlayışa göre Ahzab Suresi 33. ayetteki Ehl-i Beyt tabiri, açık bir yaklaşımla Hz.Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve onun soyundan gelen imamları göstermektedir. Hz. Peygamber’in eşleri, Ehl-i Beyt’ten değildir (Tabâtabâî 1997: 318) Ehl-i Sünnet içerisinde yer alan bazı değerlendirmelere göre Ahzab Suresi 33. ayette geçen Ehl-i Beyt tabiri yalnızca Hz.Peygamber’in eşlerine işaret etmektedir. Başka bir yaklaşıma göre Ehl-i Beyt tabiri muhtemelen Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin’i de Ehl-i Beyt’ten addeden haberler göz önünde bulundurularak; Hz.Peygamber’in eşleri, çocukları, torunları ve Hz.Peygamber’e özel yakınlığı nedeniyle, Hz. Ali şeklinde anlaşılmıştır (Yazır 1979: 20). Hatta bu yaklaşım Şîa’nın, Ehl-i Beyt’e özellikle Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve onun çocuklarından ibaret sayan iddiasına tepki olarak genişletilerek Hz.Peygamber’in bütün yakınları (Benî Haşim) Ehl-i Beyt kapsamına dâhil edilmiştir (Şenkâtî 1995: 238). Hz. Peygamber, hayatta iken kendinden sonra devlet başkanının kim olacağı ya da hangi aileden ve ne şekilde olacağı konusunda sözlü ya da ima yoluyla her hangi bir açıklamada bulunmamış, bunun çözümünü insanlara bırakmıştır. Hz. Ebû Bekir halîfe seçildiğinde Hz. Ali her ne kadar bir müddet çekimser durduysa da Ebû Bekir’e beyat etmiştir. Hatta Hz. Ömer ve Hz. Osman’a da biyat eden Hz. Ali’nin kendisinin Ehl-i Beyt’ten olduğu, Peygamber’in dinî, hukuki ve siyasî mirasçısı olduğu şeklinde bir gerekçe ileri sürerek biyat etmekten kaçındığına dair bir belge yoktur. Bazı kimselerin Hz. Ali’ye hilâfeti talep etmesi gerektiği şeklindeki telkinlerine Hz. Ali aldırmamış onlardan da bu tür davranışlardan uzak durmalarını istemiştir (el-Kâtib 2005: 23-32). Aksi bir durum olsaydı, yani Hz. Ali’nin halîfeliği ile ilgili nass ya da karine

olsaydı Hz. Ali, bu hakkın kendi elinden alınmasına karşı çıkar ve asla onlara biat etmezdi, denebilir.

Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn döneminde Ehl-i Beyt, kelime anlamına uygun olarak hem Hz.Peygamber'in hem de diğer aile ve ev halkları için kullanılan bir tabir görünümündedir. Hulefâ-i Râşidîn döneminde bu görüntünün büyük ölçüde devam ettiği görülmektedir (Varol 2004b: 64-70).

Muâviye, halîfeliği zorla ve hileyle de olsa ele geçirerek Hz. Osman'ın kanını talepte ve ondan hilâfeti miras olarak devr almakta hak sahibi olduğunu (Atvân 1986: 13) iddia ederek savını Kur'ân'dan bir ayete<sup>14</sup> (Kur'ân 17: 33) dayandırmıştır (Minkârî 1962: 32, 81). Özellikle Muâviye'nin Hasan'dan halîfeliği teslim alması, Hz. Ali ve soyunu lanetleme kampanyasına girişmesi, oğlu Yezid'i veliahd tayin etmesi ve akabinde gelişen hadiseler dengeleri alt üst etmiş bu konuda çeşitli arayışlar içine girilmiştir. Bu süreçle Kureyş içerisinde Ümeyyeoğulları ve Haşimoğulları, iktidar mücadelesinde hak sahibi olduğunu iddia eden iki ayrı Ehl-i Beyt şeklinde ortaya çıkmıştır. Bunların dışında Abdullah b. Zübeyr de ayrı bir Ehl-i Beyt olarak taraf olmuştur (Taberî Trz.: II, 527).

Sonuç olarak Şîî düşüncede Ehl-i Beyt kavramından Hz.Peygamber'in kızı Fâtıma ve Ali'den tevellüt eden nesil kastedilmekte olup, Hz. Ali'nin Fâtıma'nın dışındaki eşlerinden doğanlar Ehl-i Beyt olarak görülmemektedir. Ehl-i Sünnet ise konuya daha geniş bir açıdan baksa da Hz. Ali'nin hilâfetinden itibaren meydana gelen hadiseler Ehl-i Beyt'e siyaset sahnesine çekmekle ona farklı anlamlar ve görevler yüklemiştir.

### 1.5.1. Hz. Ali

Ali b. ebî Tâlib b. Abdilmuttlib b. Hâşim b. abdi Menâf. Babası Ebû Tâlib, annesi ise Fâtıma bnt. Esed b. Hâşim'dir. Mekke'de hicretten yaklaşık yirmi yıl önce 600 yılında doğmuştur (İbn Hacer 1968: 507). Fâtıma bnt. Esed, Hz. Peygamber'in annesi vefat edince ona öz oğlu gibi bakmıştır (Nedvî 1967: 294). Hz.

14 " Kim haksız yere öldürülürse onun velisi (olan mirasçısı) na (öldürülenin) hakkını arama yetkisi vermişizdir. " ( Ku'rân 17: 33)

Peygamber'in amcazadesidir (Tulûn 1958: 47). Hz. Ali, Ebû Tâlib'in dört oğlundan en küçüğüdür (İbn Abdilber Trz.: 1089; Mes'ûdî 1987: II, 359). Hz. Ali'nin künyesi "Ebû'l-Hasan" dır. Hz. Peygamber, Hz. Ali'ye "Ebâ Turab" künyesini vermiştir (İbn Tulûn 1958: 47).

Mekke'de baş gösteren kıtlık üzerine Hz. Peygamber ve amcaları Hz. Hamza ile Abbas geçim sıkıntısı çeken Ebû Tâlib'in yükünü hafifletmek için oğullarından üçünü yanlarına almayı kararlaştırmışlardır. Hz. Peygamber henüz beş yaşındaki Ali'yi yanına alarak Hz. Ali'ye bakmıştır (İbn Abdilber Trz.: 1118). Hz. Ali, on veya on bir yaşındayken İslâmiyeti kabul etmiştir (İbn Abdilber Trz.: 1093).

Hz. Peygamber Medîne'ye hicret ederken Mekke'de Hz. Ali'yi yerine bırakmıştır (İbn Hişâm Trz.: 482; İbn Tulûn 1958: 49). Hz. Ali'nin ilk iştirak ettiği savaş Bedir savaşdır. 17 Ramazan 2/14 Mart 624 yılında meydana gelen savaşta Hz. Ali 17 müşriği öldürmüştür (İbn Hişâm Trz.: 213-5; İbn Tulûn 1958: 49).

Hz. Ali bir gün Hz. Peygamber'in huzuruna kızı Fatıma'yı istemek için ancak utunduğu için cesaret edememiştir. Hz. Peygamber, Hz. Ali'nin talebini hissederek kızı Fatıma'yı O'na vermiştir. Hz. Ali, Hz. Fatıma ile Zilkade 2/Mayıs-Haziran 624'te evlenmiştir. Hz. Ali evlendiğinde yaklaşık 23 yaşında, Hz. Fâtıma ise 18 yaşındadır (Mes'ûdî 1987: II, 289; İbn İshak 1981: 230).

Hz. Ebû Bekir halîfeliğe seçilince 'Peygamberler miras bırakmazlar.' hadisi doğrultusunda Fedek arazisini Hz. Fatıma'ya teslim etmemiştir. Hz. Fatıma bu durumdan memnun olmamıştır (Kandemir 1995: 219-23). Hz. Fatıma'nın bu konudaki hassasiyetini dikkate alan Hz. Ali, Hz. Ebubekir'e hemen biat etmemiştir. Ne zaman ki Hz. Fatıma vefat etmiş o vakit Hz. Ali halîfe olarak Ebubekir'e biat etmiştir. (Nedvî 1995: 110; Rayyıs 1995: 167-73). Hz. Ali bu dönemde resmi bir vazife almamış dini konularda danışılan kişi olmuştur (Fığlalı 1996: 56). Hz. Ömer döneminde de çeşitli konularda istişare edilen Hz. Ali, resmi bir vazife almamıştır. Hz. Ömer'in yaralanması ile halîfelik seçimi; aralarında Abdurrahman b. Avf, Sa'd b. ebî Vakkas, Hz. Ali, Zübeyr b. Avvam'ın da

bulunduğu şûraya havale etmiş aralarından bir halîfe seçmelerini istemiştir (Ya'kûbî 1960: II, 160). Abdurrahman b. Avf'ın başkanlığında toplanan heyette Hz. Osman ve Hz. Ali halîfeliğe iki aday olarak kalmışlardır. Bu noktada Hz. Ali taraftarları ile Hz. Osman taraftarları arasında daha doğrusu Hz. Ali'nin mensup olduğu Hâşimiler ile Hz. Osman'ın mensup olduğu Emevîler arasında tartışmalar meydana gelmiştir (İbnu'l-Esîr 1965: 66-71; Hasan 1987: I, 325-330). Neticede Hz. Osman halîfe olmuştur. Hz. Osman'ın sorumlu tutulduğu bir dizi olay meydana gelmiş, karışıklıkların artması üzerine Hz. Osman valileri hac mevsiminde Mekke'de toplamıştır. Toplantı sonucu Muâviye, Medîne'ye uğramış ve Hz. Osman'a bir şey olması durumunda Hz. Ali'ye sorumlu olacağı yönünde tehditler savurmuştur (İbnu'l-Esîr 1965: 163-4). Hz. Osman oniki yıl süren hilâfetinin sonunda asiler tarafından 40 gün muhasara edildikten sonra 28 Zilhicce 35/Mayıs 656'da (Mes'ûdî 1987: II, 358; Taberî Trz.: IV, 368-85). Hz. Osman'ı öldüren isyancı grup acilen bir halîfenin seçilmesini istemiş, neticede Hz. Ali'ye biat edilerek Hz. Ali halîfe ilan edilmiştir (Taberî Trz.: IV, 426; İbnu'l-Esîr 1965: VI, 192; Hasan 1987: I, 340-352). Halîfe olan Hz. Ali'yi bir takım problemler beklemektedir. Biat etmeyenler, mevcut valilerin azli ve Hz. Osman'ın katilerinin cezalandırılması gibi acilen çözülmesi gereken sorunlar vardır (Nevin 1990: 196). Muâviye Hz. Osman'ın öldürülmesinden Hz. Ali'yi sorumlu tutmuş, dolayısıyla Hz. Ali'nin hilâfetinin meşru olmadığını iddia etmiştir (Onat 1993: 36-40).

#### **1.5.1.1. Hz. Ali'den Sonra Şîi Oluşumlar**

Hz. Ali'nin imâmetine Allah'ın ve Resûlü'nün bir emri olarak bakanlar, Hz. Ali öldürüldükten sonra üç fırkaya ayrılmışlardır:

*Sebeiyye:* Abdullah b. Sebe'nin önderliğinde kurulan bu firkanın taraftarları, Hz. Ali'nin ölmediğini, geri geleceğini, yeryüzünü adaletle dolduracağını iddia etmişler ve Hz. Ebû Bekir ve Ömer hakkında ilk kez kusur bulup teberri etmişlerdir. Bu fırka, Klâsik Mezhepler Tarihi eserlerinde aşırılığa kaçan (gulûv) ilk fırka olarak kaydedilmiştir. Hz. Ali hayattayken kendisi hakkında birçok sapık fikir ileri süren Abdullah b. Sebe'yi öldürmek istemiş; ancak bundan bir kısım mülahazalarla vazgeçmiştir. Abdullah b. Sebe, Hz. Ali'nin imâmeti farzdır,

diyenlerin ilkidir. Hz. Ali ölünce o, aşırı fikirlerini yaymaya devam etmiştir (Kummî 1963: 19-20; Nevbahtî 1931: 19-20; Şehristânî, 1975: 174; el-Eş'ârî 1980: 15; Malâtî 1968: 18; Himyerî 1948: 154, 184, 251; Bağdâdî 1991: 177).

*Muhtâriyye (Keysâniyye):* Hz. Ali'den sonra imam, oğlu Muhammed b. Hanefiyye olması gerektiğini ileri süren fırkadır. Reisleri olan Muhtâr b. ebî Ubeyd es-Sekâfî'ye nispeten "Muhtâriyye", Muhtâr b. Ubeyd'in künyesi olan Keysân'a nispeten "Keysâniyye" olarak isimlendirilmişlerdir. Muhtâr, Hz. Hüseyin'in kanını Muhammed b. Hanefiyye'nin emriyle talep ettiğini öne sürmüş ve Muhammed b. Hanefiyye adına bir hareket başlatmıştır (Kummî 1963: 21-2, Nevbahtî 1931: 20-21; Eş'ârî 1980: 18-23; Malatî 1968: 23, 160; Şehristânî 1992: 147-154; Himyerî, 1948: 157; Bağdâdî 1991: 31; İsferrâinî 1983: 30).

*Hz. Hasan'ın İmâmetine İnananlar:* Hz. Ali vefat ettikten sonra imâmetin Hz. Hasan'a geçtiğini iddia eden fırkadır. Hz. Hasan'ın hilâfeti Muâviye'ye mal ve para karşılığı terk etmesinden sonra taraftarlarının bir kısmı Hz. Hasan'ın imâmetinden dönüp çoğunluğa katılmışlardır (Nevbahtî 1931: 23-4; Kummî 1963: 23).

### **1.5.2. Hz. Hasan**

Hz. Hasan hicretin 3. yılında Medîne'de 15 Ramazan 3/31 Aralık 624'te doğmuştur (İbn Kesîr 1995: VIII, 63). İmâmî kaynaklara göre Hz. Ali şehit olunca, Hz. Hasan onun vasiyeti ile imâmeti üstlenmiştir (Müfid 1993a: II, 172).

Hz. Ali şehit edildiğinde Irak'taki taraftarları, oğlu Hasan'a biat etmiştir (İbn Kuteybe 1967: 133). Ancak Hz. Hasan, ordusunun Şam ordusu önünde hezimete uğrayacağı ve Irak ordusunun kendisini yalnız bırakacağı şayialarının yayılması üzerine Müslüman kanının dökülmesini önlemek için Muâviye ile kerhen (Müfid 1993a: II, 173) anlaşma yaparak hilâfetten çekilmiştir (Taberî Trz.: V, 158; Dîneverî Trz.: 202-3; İbn Kesîr 1995: VIII, 74; Hasan 1987: II, 81-2). Böylece Muâviye hilâfeti ele geçirmiştir (Dîneverî Trz.: 203; Müfid 1993a: II, 173).

İmâmilere göre Hz. Hasan on yıl süren imâmet müddetini çeşitli baskılar altında geçirmiştir (Müfîd 1993a: II, 174).

### 1.5.3. Hz. Hüseyin

Hz. Hüseyin, Hz. Ali ve Hz. Fatma'nın, oğulları Hasan'dan sonra Medîne'de 5 Şaban 4/10 OCAK 626 yılında doğan 2. çocuğudur. Hz. Hüseyin'in doğum tarihi ile ilgili farklı rivayetler de vardır (İbn Hacer Trz.: 14; İbn Kuteybe 1981: 158; İbn Kesîr 1995: VIII, 250). Hz. Hüseyin'in künyesi "Ebû Abdullah" (İbn Kuteybe 1981: 213), "Reyhânetü'n-Nebî " (Hz. Peygamberin çiçek demeti), lâkabı "eş-Şehîd" dir (Tirmîzi 1981: 101; Köksal 1984: 7-9). Hz. Hasan, Hz. Hüseyin'den 1 yaş kadar büyüktür (İbn Kesîr 1995: VIII, 251). Hz. Peygamber, Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'i çok severdi. Hz. Hüseyin'in altısı erkek, üçü kız toplam dokuz çocuğu vardır (Tulûn 1958: 72).

Hz. Ebû Bekir'in hilâfeti devresinde Hz. Hüseyin sekiz yaşlarındadır. Dolayısıyla onun bu dönemde önemli bir faaliyetinin olması beklenemez. Hz. Ömer halife olduğunda Hz. Hasan'a ve Hz. Hüseyin'e Bedir savaşına katılanlara verilen oranda atıyye tahsis etmiştir (İbn Sa'd 1985: 296-297). Hz. Hüseyin, babasının halîfeliği sırasında onunla birlikte Kûfe'ye gitmiş ve onun bütün seferlerinde bulunmuştur (İbn Kesîr 1995: VIII, 253).

Hz. Hüseyin, abisi Hz. Hasanın hilâfeti Muâviye'ye terk etmesinden sonra Medîne'ye beraberce gitmişlerdir (İbn Kesîr 1995: VIII, 252). Muâviye hilâfeti ele geçirdikten sonra Hz. Hasan'a atıyye verdiği gibi Hz. Hüseyin'e de atıyye vermiştir (İbn Kesîr 1995: VIII, 252-3). İmâmî kaynaklara göre Hz. Hüseyin, abisi Hz. Hasan'ın vasiyeti üzerine imâmet makamına ulaşmıştır (Müfîd 1993a: II, 179). Hz. Hasan'ın ölümünden sonra Hz. Hüseyin'e kendi adına hilâfet iddia etmesi yönünde teklifler yapılmışsa da o bu teklifleri reddetmiştir (İbn Kesîr 1995: VIII, 255). Ancak bu durum Muâviye'nin, oğlu Yezîd adına biat istemesine kadar sürmüştür. Hz. Hüseyin, Yezîd'e zorla biat etme durumuyla karşı karşıya kalmamak için Medîne'yi terk etmiş, 28 Recep 60/4 Mayıs 680'de Mekke'ye gitmiştir (Dîneverî 1960: 227; Wellhausen 1989: 98; Köksal 1984: 26; Demircan

1996: 181). Hz. Hüseyin'in Mekke'ye gittiğini ve Yezîd'e biat etmediğini haber alan Kûfeli'ler ondan kendilerinin başında Emevî hâkimiyetine karşı ayaklanmasını talep etmişlerdir. Bu yüzden 150 civarında davet mektubu göndemişlerdir (İbn Kesîr 1995: VIII, 255-66; Hasan 1987: II, 83). Hz. Hüseyin durum araştırması için Müslim b. Âkil'i Kûfe'ye göndermiştir (İbn Kesîr 1995: VIII, 25-7; Hasan 1987: II, 83). Neticede Hz. Hüseyin Kûfe'ye gitmeye karar vermiştir. Müslim b. Âkil'in, Hz. Hüseyin'e Kûfe'ye gelmesi ile ilgili pusulası üzerine; Hz. Hüseyin, 8 veya 10 Zilhicce 60 Salı günü (9 Eylül 680) Mekke'den ayrılarak Kûfe'ye yönelmiştir<sup>15</sup> (Taberî Trz.: V, 381; İbn Kesîr 1995: VIII, 266-77). Kûfe yolunda Hz. Hüseyin ve Emevî orduları Kerbala mevkiinde karşı karşıya gelmiştir. Hz. Hüseyin ve beraberindeki 70 kişilik kuvvet ve Emevîleri temsilen Ubeydullah'ın emri doğrultusunda hazırlanan Ömer b. Sa'd b. ebî Vakkas'ın kumanda ettiği ordu 10 Muharrem 61/10 Ekim 680 Cuma günü Kerbela mevkiinde savaşa tutuşmuşlardır (Dîneverî 1960: 256; Taberî Trz.: V, 427; Welhausen 1989: 107). Çok nispetiz kuvvetler<sup>16</sup> (Taberî Trz.: V, 410; Dîneverî 1960: 253; Demircan 1996: 261) arasında feci şekilde devam eden savaşta Hz. Hüseyin ve beraberindeki bir avuç insan şehit olmuştur.<sup>17</sup> (Taberî Trz.: V, 450-453; İbn Kesîr 1995: VIII, 310-2; İbn A'sem 1986: 217-218; Zehebî 1982: 299; Dîneverî 1960: 258; Taberî Trz.: V, 450-453; İbn Kesîr 1995: VIII, 310-320).

### 1.5.3.1. Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'den Sonra Şîi Oluşumlar

Hz. Hüseyin 61/680 yılında Kerbelâ'da şehit edildikten sonra, Ehl-i Beyt'i destekleyenler şüpheye düşerek; "Hasan ve Hüseyin'in yaptıkları bizi şüpheye düşürdü. Hasan, hilâfeti Muâviye'ye terk etti. Hüseyin ise Hilâfet için savaşıp öldü. Hangisinin yaptığı doğru idi, tereddüt ettik" demişlerdir. Bu çekimser grup

15 Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye gideceğini duyan bazı yakınları onu geri çevirmek için uğraşmışlardır. Abdullah b. Abbas, Kûfeliler'e güvenilmeyeceğini, daha önce babasına ve kardeşine yapılanları hatırlamasını söylemiş, en azından aile efradını beraberinde götürmemesini ayrıca Müslim tamamen idareyi ele geçirince Yemen'e veya Kûfe'ye gitmesini tavsiye etmiştir (Taberî Trz.: V, 383-384).

16 Hz. Hüseyin'in üzerine Hurr b. Yezîd komutasındaki 1.000 kişi ile Ömer b. Sa'd komutasında ki 4000 kişi ayrıca yardım için gönderilenlerle beraber 5000 kişiden biraz fazla kuvvet sevk edildiği söylenebilir (Taberî Trz.: V, 410; Dîneverî 1960: 253; Krş., Demircan 1996: 261).

17 Hz. Hüseyin'in şahadeti ve kimin şehit ettiği hususunda kaynaklarda farklı rivayetler vardır (Taberî Trz.: V, 450-453; İbn Kesîr 1990: VIII, 310-2; İbn A'sem 1986: V, 217-218; Dîneverî 1960: 258).

çoğunluğun uyduğu düşünceye dönmüştür (Nevbahtî 1931: 23). Nevbahtî ve Kummî, “Hz. Hüseyin’in ölümünden sonra taraftarları üç fırkaya ayrıldı.” demektedirler (1931: 24; 1963: 23). Şöyleki;

*Muhammed b. Hanefiyye'nin İmâmetini Kabul Edenler:* Hz. Ali'nin soyundan, Hasan ve Hüseyin'den sonra, sağ olarak bir tek Muhammed kalmıştır. “Bu yüzden; imam Muhammed b. Hanefiyye'dir.” demişlerdir (Nevbahtî 1931: 23-4; Kummî 1963: 26).

*Muhammed b. Hanefiyye'in Hz. Ali tarafından Tayin Edildiğini ve Muhammed b. Hanefiyye'nin Mehdî Olduğunu Kabul Edenler:* Muhtâr es-Sekâfî'nin önderliğinde ortaya çıkan bu fırka daha sonra oluşacak olan Muhtârîye'nin aslıdır. Bunlara göre Hz. Ali, oğlu Muhammed b. Hanefiyye'yi imam olarak tayin etmiştir. Kim ona itiraz edip muhalefet ederse müşrik olur. Muhammed b. Hanefiyye, Muhtâr es-Sekâfî'den Hz. Hüseyin'in öcünü almasını istemiştir. Bu fırka, Abdullah b. Amr b. Harb'a nisbeten “Harbiyye” olarak da isimlendirilir. Bunlar Tenasüh'e inanmışlar Allah'ın ruhunun Muhammed b. Hanefiyye'ye, ondan da oğlu Ebû Hâşim'e geçtiğini iddia etmişlerdir (Nevbahtî 1931: 24; Kummî 1963: 26).

*Ali b. Hüseyin (Zeyne'l-Âbidîn)'e Uyanlar:* Bu fırkanın taraftarları İmamın Hz. Hüseyin'in oğlu Zeyne'l-Âbidîn olduğunu ve imâmetinin otuz üç sene sürdüğünü iddia etmişlerdir (Kummî 1963: 70; İbn Tulûn 1958: 75).

*Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin'in İmâmetini Kabul Edenler:* Bu fırkanın taraftarlarına göre Hz. Hüseyin'den sonra imâmet son bulmuştur. Yalnızca üç imam vardır. Onlar da Ali, Hasan ve Hüseyin'dir. Hz. Peygamber onları vasiyet ederek insanlara delil kılmıştır (Kummî 1963: 70-1).

*Hz. Hüseyin'in Ölümünden Sonra Hasan ve Hüseyin Soyundan Herhangi Biri Kalkıp İmâmetini İddia Ederse, İmamlığın Onun Hakkı Olduğunu İddia Edenler:* Ebû'l-Cârud Ziyâd b. Münzir el-Hemadânî el-Hindî'nin adına kurulmuş bu fırka,

Ebû'l-Cârud'a nisbeten "Cârûdiyye" olarak isimlendirilmiştir. Cârûdiyye fırkasını Zeydiyye fırkasının bir alt kolu olarak görenler (Kummî 1963: 18; Nevbahtî 1931: 19; Şehristânî 1992: 157; Eş'ârî 1980: 66; İsferrâinî 1983: 27; Bağdâdî 1990: 22) olduğu gibi müstakil bir fırka olarak da kabul edenler vardır (Malâtî 1968: 22). Hz. Hüseyin'in ölümünden sonra, Hasan ve Hüseyin soyundan herhangi biri kalkıp imâmetini iddia ederse, imamlığın onun hakkı olduğunu ve herkesin imâmet iddia edene uyması gerektiğini ileri sürmüşlerdir (Bağdâdî 1990: 22-3). Ali'yi hilâfet makamından alıkoyan ümmetin ve Ali'ye biatı terk edenlerin kâfir olduğunu iddia etmişlerdir (Kummî 1963: 18). Bu fırka ayrıca ruh göçü (Tenâsüh)'ne inanmışlardır (Malatî 1968: 22). Bu fırka "Serhûbiyye" olarak da bilinmektedir (Kummî 1963: 71).

#### 1.5.4. Zeyne'l-Âbidin

Tam adı, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali b. ebî Tâlib'tir (İbn Tulûn 1958: 75). Ali b. Hüseyin'in annesi İran kralı Yezdüced'in Şehribânu, (Kuleynî 1969: I, 388) veya Se'lame ya da Gazale'dir (Kummî 1963: 70; İbn Kesîr 1995: IX, 174). "Zeyne'l-Âbidîn, Seccâd, Ali el-Esğar, Ebû Bekr, Ebû Muhammed" olarak künyeleri vardır (İbn Tulûn 1958: 75; Kummî 1963: 70).

Hz. Ömer'in İran'ı fethiyle son Sâsâni imparatoru olan Yezdüced'in üç kızı esir alınmıştır. Bunlardan biri, Abdullah b. Ömer'e, biri Ebû Bekir'in oğluna diğer ise Hz. Hüseyin'e verilmiştir. Hz. Hüseyin'in bu evlilikten oğlu Ali doğmuştur (İbn Kesîr 1995: IX, 174). Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali b. ebî Tâlib, Cemâziyel evvel 38/Ocak 659 yılında Medîne'de doğmuştur (Kuleynî 1969: I, 388).

Kerbela savaşına babası Hz. Hüseyin ile beraber katılan Zeyne'l-Âbidin hasta olduğundan öldürülmemiştir (İbn Kesîr 1995: IX, 175). Takvası ile şöhret bulan Ali b. Hüseyin Zeyne'l-Âbidin bir çok hadis rivayet etmiştir (İbn Kesîr 1995: IX, 177). Hz. Hüseyin'in nesli daha doğrusu İmâmiyye imamlar silsilesi Ali b. Hüseyin Zeyne'l-Âbidin vasıtasıyla devam etmiştir (İbn Kesîr 1995: IX, 177).

İmâmî kaynaklarda Hz. Hüseyin Kûfe'ye yola çıktığı esnada kızı Fatma'ya bir

kitap ve vasiyetname vermiş bunları oğlu Ali'ye teslim etmesini istemiştir. Adı geçen vasiyet ve kitap Şiîler tarafından Zeyne'l-Âbidîn'in imâmetine delil olarak gösterilmiştir (Kuleynî 1969: I, 241). Ayrıca Hz. Hüseyin şehit edildiğinde Muhammed b. Hanefiyye Ali b. Hüseyin'e gelerek babasının şehit olduğunu, Hz. Peygamber'in kendinden sonra Hz. Ali'yi vasiyet ettiğini sonra Hz. Hasan'ın sonra da Hz. Hüseyin'in halîfe olduğunu ancak Hz. Hüseyin'in kimseyi vasiyet etmediğini dolayısıyla bilgi, yaş ve olgunluk ciheti ile kendisinin halîfe olması gerektiğini iddia etmiştir. Ali b. Hüseyin halîfelik meselesinde Hacerü'l-Esved'i hakem yapmayı teklif etmiştir. Habere göre Hacerü'l-Esved'in şehadeti ile Ali b. Hüseyin halîfe olmuş Muhammed b. Hanefiyye ise halîfelikten çekilmiştir (Bâbeveyh Kummî, Trz.: 60). İmâmiyye'ye göre Zeyne'l-Âbidîn'nin imâmeti otuz üç sene sürmüştür (Kummî 1963: 70).

Hz. Hüseyin öldüğünde Muhtâr, kendinin Muhammed b. Hanefiyye'nin adamlarından ve samimi taraftarlarından olduğunu iddia ederek (Şehristânî 1992: 147-149; Hasan 1987: II, 88-89) Hz. Hüseyin'in kanını talp etmiştir. Muhtâr b. Ubeyd, davetini ilk önce Ali b. Hüseyin'e iletmış ancak Ali b. Hüseyin bu daveti reddetmiştir (Mes'ûdî 1987: III, 74).

Ali b. Hüseyin hayatında yönetimin aleyhinde olmayıp sakin bir politika izlemiş ve konumuyla ilgili olarak herhangi bir talep veya iddiada bulunmamıştır (Momen 1985: 37; Nebîle 1968: 225). Zeyne'l-Âbidîn 95/713 yılında 57 yaşında iken vefat etmiş (Kuleynî 1969: I, 390), amcası Hz. Hasan'ın yanına, Bâkî mezarlığına, defnedilmiştir (İbn Tulûn 1958: 75).

#### **1.5.5. Muhammed el-Bâkır**

Tam adı, Ebû Ca'fer Muhammed b. Zeyne'l-Âbidîn b. el-Hüseyin b. Ali b. ebî Tâlib'tir. Zeyne'l-Âbidîn'in oğlu, Ca'fer es-Sâdık'ın babasıdır (Kuleynî 1969: I, 390; İbn Tulûn 1958: 81). 57/676 yılında Medîne'de doğmuştur. Dedesi Hüseyin Kerbelâ'da şehit edildiğinde 3 yaşlarındadır (İbn Tulûn 1958: 81). Annesi, Hz. Hasan'ın kızı Fatıma'dır. Babası öldüğünde 37 yaşlarındadır. Lâkabı "Ebû Ca'fer" olup (Kuleynî 1969: I, 390; Müfîd 1993a: II, 169), "Bâkır" lâkabıyla daha

meşhurdur. İlmi yarıp, ilmin kaynağını tespit ettiğinden, ilmin remz ve inceliklerini aydınlatmasından dolayı “Bâkır” denmiştir (Ya’kûbî 1960: II, 320; ).

Muhammed el-Bâkır’ın ölüm şekliyle ilgili bir birlik ve uyuşma yoktur. Kimileri Hişâm tarafından zehirlendiğini, kimileri ise Hişâm’ın yeğeni İbrahim b. Velid’in onun ölümünü tertiplemediğini söylemişlerdir (Tabatabâî Trz: 202; Momen 1985: 37). Muhammed el-Bâkır’ın ölüm tarihine bakıldığında da kaynaklarda ittifak yoktur. Zira, 114/732 ile 126/743 gibi değişik tarihler vardır. 117/735 (Ya’kûbî 1960: II, 320) tarihinde öldüğü görüşü genel olarak kabul edilmektedir (Momen 1985: 37). Bu ise Muhammed el-Bâkır’ın, 122/740 tarihinde meydana gelen ayaklanmada Zeyd’i uyardığı görüşünü imkansız kılar. Muhammed el-Bâkır, öldüğünde 57 yaşlarındadır. Medîne’ye el-Bâkî kabristanına defnedilmiştir (Momen 1985: 38).

Ehl-i Sünnet muhaddisleri Bâkır’dan hadis rivayet etmişlerdir (Müfîd 1993a: II, 245-253). Şîî İmâmiyye’nin akidelerinin büyük kısmı Muhammed Bâkır’a, sonra da Ca’fer es-Sâdık’a nisbet edilir (Subhî 1969: 358).

Muhammed el-Bâkır’ı imam olarak kabul edenlerin sayısı, kardeşi Zeyd b. Ali’yi ve Ebû Hâşim’i imam olarak kabul edenlerden daha azdır (Momen 1985: 37). Bu dönemde Ehl-i Beyt adına Muğîre b. Saîd, Beyân b. Sem’ân (Kummî 1963: 77; Nevbahtî 1931: 55) ve Ebû Mansûr ve (Kummî 1963: 46; Nevbahtî 1931: 34; Şehristânî 1992: 179) Ehl-i Beyt’ten Zeyd b. Ali isyan etmişlerdir. Adı geçen isyanların genel karakteristik özelliği 119/737’den itibaren, hiç değilse, bazı Şîî topluluklar arasında Hüseyin ailesine karşı gittikçe büyüyen ilginin varlığını göstermesi açısından önemli gözükmektedir.

Muhammed el-Bâkır, hayatı boyunca babası gibi yönetimin aleyhinde olmayıp sakin bir politika izlemiş ve konumuyla ilgili olarak herhangi bir talep veya iddiada bulunmamıştır (Momen 1985: 37; Nebîle Davud 1968: 225; Algül 1997: 135). Zira, kardeşi Zeyd b. Ali, Muhammed Bâkır’ı kıyama davet ettiğinde, babalarının (Zeyne’l-Âbidîn) kalkışmadığı bu işe, kendisinin kalkışmasının uygun

olmayacağını ifade etmiştir (Algül 1997: 135). Bununla beraber Muhammed Muhammed el-Bâkır'ın, hayatının sonlarına doğru siyâsete ilgi gösterip göstermediğini tespit etmek güçtür (Watt 1998: 62). İmâmî âlimlerden Keşşî, Muhammed el-Bâkır'ın, devrindeki siyasî ortamı “Biz Ehl-i Beyt, Kureyş'in zulmünden ve bize karşı birleşmelerinden neler çekmedik ki! Hükümeti hakkımızken elimizden aldılar. Çoğu zaman halkın ihanetine uğradık. Dedem Hüseyin Kerbelâ'da şehit edildi. Evimizden sürüldük, tehdit edildik, öldürüldük, haklarımızdan mahrum edildik. Halkı aleyhimize kışkırttılar. Adımıza yalan hadis rivayet ettiler.” diyerek tasvir etmiştir (Keşşî 1929: 204, 246).

Muhammed el-Bâkır'a imamın vücûbu sorulduğunda: “Yeryüzü ehlinden azabın kaldırılması imamın varlığına bağlıdır. Zaten Hz. Adem'den bu yana yeryüzü bir gün bile hüccetsiz kalmamıştır.” demiş ve “Sen onların içinde olduğun halde Allah onlara azap edecek değildir.” (Kur'ân 8: 33) ayetini okumuştur (Subhî 1969: 358-9). Şî-İmâmî âlimlerden Müfid, Muhammed Bâkır'ın bir takım maslahatlardan dolayı yaşamında “takiyye” yapmaya mecbur olduğunu söylemiştir.

Muhammed el-Bâkır'a, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber hayattayken hüccet olup olmadığı sorulduğunda, O: “Evet, Allah Rasûlü, insanları Ali'nin velayetine çağırıp itaat etmelerini emretti. Onu insanlara takdim ederek ilmini nasb etti.” (Subhî 1969: 358) demiştir. Muhammed Bâkır, imamın kendinden sonra gelecek imamı vasiyet etmesi gerektiğini vurgular (Momen 1985: 37).

Muhammed el-Bâkır, döneminde sayıları gün geçtikçe artan gulat (aşırı Şîîler)'la uğraşmak zorunda kalmıştır. Bâkır, taraftarlarına: “Ey Muhammed ailesinin taraftarları! Orta yolu tutan sırdaşlar olunuz, ta ki aşırı gidenler (gulat) size dönsün ve katılsınlar” (Kuleynî 1969: I, 36; Ca'feriyan 1994: 212; Nebîle Davud 1968: 226) demekle gulattan ashabının uzak durmasını istemiştir.

### 1.5.6. Ca'fer es-Sâdık

Tam adı Ebû Abdillâh Câfer es-Sâdık b. Muhammed el-Bâkır b. Ali Zeyne'l-Âbidîn b. el-Huseyn b. Ali b. ebî Tâlib'dir (İbn Tulûn 1958: 85). 80/699 yılında Medîne'de doğmuştur (İbn Tulûn 1958: 85; Kuleynî 1969: I, 393; Müfîd 1993a: II, 179). Annesinin ismi, Ümmü Ferve'dir (Müfîd 1993a: II, 180; İbn Tulûn 1958: 85). Ümmü Ferve'nin babası, Hz. Ebû Bekir'in oğlu Muhammed'in oğlu Kâsım'dır. Kâsım, Hz. Âişe'nin yanında yetişmiştir (Ebû Zehra 1992: 32). Doğru sözlülüğünden dolayı ona "es-Sâdık" lâkabı verilmiştir (İbn Tulûn 1958: 85). Ebû Abdillâh, en meşhur künyesidir (Kuleynî 1969: I, 393; Müfîd 1993a: II, 179).

Ca'fer es-Sâdık babası Muhammed el-Bâkır öldüğünde 34-37 yaşları arasındadır. Zeyne'l-Âbidîn ömrünün son on dört yılını torunu Ca'fer es-Sâdık'la geçirmiştir. Ca'fer es-Sâdık, ilmini üç önemli şahsiyetten almıştır. Bunlar: babası Muhammed Bâkır, dedesi Zeyne'l-Âbidîn, anne tarafından dedesi Kâsım b. Muhammed'dir (Ebû Zehra 1992: 33). Ca'fer es-Sâdık'tan İmam Mâlik b. Enes fıkıh ve hadis dersleri almıştır. Ayrıca Ebû Hanife, Ca'fer es-Sâdık'tan birçok rivayette bulunmuştur (Müfîd 1993a: II, 254; Ebû Zehra 1992: 41).

Şehristânî, Ca'fer es-Sâdık hakkında "Sonsuz ilim, tam ve olgun bir edep, hikmet ve zühd sahibidir. Hilâfet konusunda kimse ile çekişmedi." demiştir (1992: 166).

İmâmî âlimlerden Kuleynî, Ca'fer es-Sâdık'ın imâmetine eserinde sekiz adet delil saymıştır (1969: 243-5). Kuleynî, Muhammed b. Yahya'dan Ca'fer es-Sâdık'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Babamın ölüm vakti yaklaştığında bana: 'Ey Ca'fer, ashabımı sana hayır (iyilik) olarak vasiyet ediyorum.' dedi. Ben de: 'Allah'a yemin olsun ki, onlara vekâlet edeceğim.' dedim. demiştir." (Müfîd 1993a: II, 180-1; 1969: 244).

Ca'fer es-Sâdık, Emevî devletinin sonlarıyla Abbâsî devletinin kuruluş yıllarında yaşamıştır. Ca'fer es-Sâdık, devrindeki siyasî olaylarla meşgul olmayıp kendini ibadete adanarak zühd hayatını tercih etmiştir (Nebîle Davud 1968: 228). Ehl-i Beyt adına yapılan kıyamlara katılmamıştır. İsfehânî, Ca'fer es-Sâdık'ın isyanlara

katılmamasına sebep olarak, yönetimle iyi geçinme politikasından ve bu isyanları fitne hareketi olarak görmesinden kaynaklandığını söylemiştir (Trz: 248). İsfehânî, başka bir rivayette Ca'fer es-Sâdık'ın Ehl-i Beyt adına yapılan isyanlardan Muhammed b. Abdullah Nefsü'z-Zekiyye isyanına katılmamak için Muhammed b. Abdullah'a özür beyan ettiğini bildirir (1987: 248-252). Ca'fer es-Sâdık, imâmeti devraldığı sıralarda tahtta Emevî hükümdarı Hişâm b. Abdulmelik oturmaktadır. Hişâm'ın devrinde Şîî diyebileceğimiz bir dizi ayaklanma olmuştur<sup>18</sup> (Taberî Trz.: V, 498-9, 504-6; Algül 1997: 135; İsfehâni 1987: 248-252).

Dönemin Abbâsî halîfesi Mansur'a karşı 145/762 yılında Medîne'de Muhammed Nefsüz-Zekiyye önderliğinde yapılan isyanı Ca'fer es-Sâdık fitne hareketi olarak değerlendirmiş ve isyana destek vermemiştir (İsfehâni 1987: 248-252). Tarihi kaynaklar Ca'fer es-Sâdık ile Mansûr arasındaki münasebetler hakkında teferruatlı bilgi vermemektedirler (Nebile Davud 1968: 228). Bu dönemde Ali evlatlarının başına gelenler göz önüne alındığında Mansûr, Ca'fer es-Sâdık'ı yakın takibe almış olmalıdır. Ebû Zehra'ya göre, Ca'fer es-Sâdık'ın siyasetle fiilen uğraşmaması, "Takiyye" yi prensip edinmesinden kaynaklanmaktadır (Ebû Zehra 1992: 665). Ca'fer es-Sâdık kendisinin halîfe olduğunu iddia etmemişse de Irak'ta ona bağlı olduğunu ileri sürenler vardır. Bunlar yaptıkları gizli toplantılarda Ca'fer es-Sâdık'ı "İmam" olarak anmışlar, ona bağlı olduklarını ifade etmişlerdir. Bundan dolayı Ca'fer es-Sâdık yöneticilerin kötü zannından kurtulamamış, bir takım eziyetlere maruz kalmıştır (Ebû Zehra 1992: 43). Mansûr, Ca'fer es-Sâdık'ı

---

18 a) Zeyd'in İsyani: Muhammed Bâkır'ın kardeşi yani Ca'fer es-Sâdık'ın amcası, Zeyd b. Ali (Zeyne'l-Âbidîn), 123/740 yılında Kûfe'de Emevîler'e karşı ayaklanmıştır (Taberî Trz.: V, 498-9, 504-6).

b) Muhammed Nefsü'z-Zekiyye'nin İsyani: Abbasî ihtilalinin hazırlık safhasında Mansûr'un da içinde bulunduğu bir grup Muhammed Nefsü'z-Zekiyye'ye biat etmişti. Hilâfet Abbas oğullarına geçince Ali evladını hilâfetten men ettiler. Mansûr'a alternatif olabilecek kişi Muhammed'di ve bu yüzden Mansûr'a göre Muhammed'in devre dışı bırakılması gerekiyordu. Abbasî halîfelerinden Ebû Ca'fer Mansûr (159/775) tahta çıktığında hissedilir derecede Ali evladına baskıyı arttırmıştı. Muhammed Nefsü'z-Zekiyye ve kardeşi İbrahim 145/762 yılına kadar Mansûr'un takibinden yerlerini değiştirerek kurtulmuşlardı. Ancak Mansûr, Ehl-i Beyt'e baskısını valileri aracılığıyla arttırdınca 145/762 yılında Medîne'de Muhammed Nefsüz-Zekiyye önderliğinde isyan ettiler (İsfehâni 1987:248-252; Taberî Trz.: V, 230 Ayrıca bkz., Ebû Zehra 1992: 43).

bazen Bağdat'a çağırıyor ve meydana gelen hadiselerle ilgili hesaba çekmiştir<sup>19</sup> (Ebû Zehra 1992: 46).

Kuleynî verdiği haberde,

Halife Mansur, Ca'fer es-Sâdık'ın ölüm haberini alınca Medîne'deki valisine mektup yazıp "Başsağlığı dilemek amacıyla İmamın evine git, vasiyetnamesini oku, vâsi olarak tanıttığı kimsenin mecliste başını vur" emrini verdi. Fakat Medîne valisi vasiyeti okuyunca Halîfenin planının tam tersine beş kişinin vâsi tayin edildiğini gördü. Bunlar, Halîfenin kendisi, Medîne valisi, büyük oğlu Abdullah Eftah, küçük oğlu Mûsâ ve Hamide idiler. Böylece Halîfenin planı suya düşmüştür. (1969: I, 310) demektir. Ca'fer es-Sâdık, Şevval 148/765 yılı Kasım ayında, Medîne'de 65 yaşındayken ölmüştür (Müfid 1993a: II, 180; İbn Tulûn 1958: 85). Bâki mezarlığına, babasının yanına defnedilmiştir. İmâmeti 34 sene sürmüştür (Müfid 1993a: II, 180).

Ca'fer es-Sâdık Dönemindeki Gulûv Hareketleri; Ca'fer es-Sâdık'ın asrı, gulûv hareketlerinin hızla yayıldığı, münazara, cedel, araştırma, ders ve ilimlerin tedvin asrıdır. Çağın, kâinatın, felsefenin etüt edilmeye başlandığı, müslümanlar ile diğer medeniyet ve dinlere mensup milletlerin insanlarıyla fikri temasın kurulduğu çağdır (Ebû Zehra 1992: 161). Ca'fer es-Sâdık, Arap-İslâm kültürünün yabancı özellikle Yunan, Fars ve Hint kültürleriyle çarpıştığı bir zamanda yaşamıştır. Tercüme faaliyetleri bu asırda başlamıştır. Bu dönem aynı zamanda çeşitli fikhî mezheplerin doğuda ve batıda ortaya çıktığı dönemdir (eş-Şâbi 1980: 90).

Ca'fer es-Sâdık, Emevî devletinin sonlarıyla Abbâsî devletinin kuruluş yıllarında yaşamıştır. Ca'fer es-Sâdık, devrindeki siyasî olaylarla meşgul olmayıp kendini ibadete adanarak zühd hayatını tercih etmiştir (Nebîle Davud 1968: 228). Ehl-i Beyt adına yapılan kıyamlara katılmadığı gibi bu isyanları fitne hareketi olarak görmüş ve yönetimle iyi geçinmeyi yeğlemiştir (İsfehânî Trz: 248; Ebû Zehra 1996: 665). Ca'fer es-Sâdık'ın siyasî görüşünün propagandasını yapmamasını ve

19 Muhammed Nefsüz-Zekiyye'nin Mansûr'a karşı ayaklanmalarında Ca'fer es-Sâdık'ın bu ayaklanmayı desteklediği bilgisi Mansûr'a söylendiğinde, Mansûr Ca'fer es-Sâdık'ı yanına çağırılmış ve işin hakikatini sormuştu. Ca'fer es-Sâdık: "Allah'a yemin ederim ki bu tip desteğim olmamıştır. Senin bildiğin gibi Emevîler bizlere ve sizlere yaratıkların içerisinde en çok düşmanlık edenler oldular. Ben onlara bile haksız davranmadım. Bana yaptıkları bunca eziyetlere karşılık ben hiçbir şey yapmadım. Sen benim amcamın oğlusun, bunu benden nasıl beklersin?" diyerek cevap vermiştir (Ebû Zehra 1992: 46).

siyasetle fiilen uğraşmamasını takiiyyeye yapmasına bağlayan yazarlar vardır (Ebû Zehra 1996: 665; Nebîle Davud 1968: 228).

*Ca'fer es-Sâdık döneminde ve devamında oluşan başlıca gulûv hareketlerini şöyle sıralayabiliriz:* Kaynaklar tetkik edildiğinde bu fırkaların tam olarak Ca'fer es-Sâdık döneminde başlamadığı, çoğunluğu itibariyle Muhammed el-Bâkır devrinde de var olduğu görülür. Bununla beraber bu gulûv hareketlerinin bazıları Ca'fer es-Sâdık'ın hayatında veya Ca'fer es-Sâdık'ın vefatından sonra oluşmuştur. Gulûv hareketlerinin tevariüs olarak aldıkları bazı kültürel ve inançsal değerler Ca'fer es-Sâdık ile ilintilidir. Bu döneme kadar varlığını sürdüren ya da yeni oluşan Gulûv nitelikli hareketler; Muhammed b. Hanefiyye'nin imâmetini iddia eden "Keysâniye" (Nebîle Davud 1968: 252; Nevbahtî 1931: 24-27; Eşa'rî 1980: 89-90; Kummî 1963: 21-6; Bağdâdî 1990: 43-52; İsferyânî 1983: 18 -19; Şehristânî 1992: 197), Muhammed Bâkır'ın imâmetini kabul edenler<sup>20</sup> (Kummî 1963: 76), Muğiriyye<sup>21</sup> (Nevbahtî 1931: 54; Şehristânî 1992: 176; Eşa'rî 1980: 6-9; Kummî 1963: 77; Fahrüddîn er-Râzî 1982: 58; Bağdâdî 1990: 182), Mansûriyye<sup>22</sup> (Bağdâdî 1990: 243; Kummî 1963: 46; Nevbahtî 1931: 34-5; Eşa'rî 1980: 9-10; Şehristânî 1992: 178-9; Râzî 1982: 58; Onat 1993: 132), Hattâbiyye<sup>23</sup> (Kummî 1963: 47; Nevbahtî 1931: 35; Bağdâdî 1990: 193; Şehristânî 1992: 179-181; Eşa'rî 1980: 10-3; Râzî 1982: 58; Bağdâdî 1990: 192-3) fırkalarıdır.

20 Muhammed Bâkır'ın imâmetini kabul edenler: Muhammed Bâkır vefat edince Muhammed Nefsü'z-Zekiyye'nin imâmetini kabul etmişlerdir. Bunlar Muhammed Nefsü'z-Zekiyye'nin ölmediğini ve Mehdî olarak geri geleceğini iddia etmişlerdir (Kummî 1963: 76).

21 Muğiriyye: Muğîre b. Saîd'in kurduğu fırkadır. Muğîre b. Saîd, Muhammed Nefsü'z-Zekiyye'nin Mehdî olduğunu iddia etmiştir. Bu fırkanın taraftarları Muhammed Nefsü'z-Zekiyye'nin hurucuna kadar imamın Muğîre olduğunu, bunu Zeyne'l-Âbidîn'in ve Muhammed Bâkır'ın vasiyet ettiğini ileri sürmüşlerdir. Muğîre'nin birçok sapık fikirleri vardır. Bu fırkanın sapık fikirleri yüzünden Bâkır onlardan uzak durmuştur (Nevbahtî 1931: 54; Şehristânî 1992: 176; Eşa'rî 1980: 6-9; Kummî 1963:77; Râzî 1982:58).

22 Mansûriyye: Ebû Mansûr el-İclî'ni kurduğu fırkadır. Ebû Mansûr el-İclî, Muhammed Bâkır'ın kendisine imamlığı vasiyet ettiğini iddia etmiştir. Bu fırkanın taraftarları İslâm'ın farzlarını inkâr edip, bütün haramları helal saymışlardır. Mansûr'un ölümünden sonra taraftarları ikiye bölünmüştür (Kummî 1963: 46; Nevbahtî 1931: 34-5; Eşa'rî 1980: 9-10; Şehristânî 1992: 178-9; Râzî 1982: 58).

23 Hattâbiyye: Ebû'l-Hattâb Muhammed b. Ebî Zeyneb el-Ecda' el-Esedî'ye uyanlardır. Bu fırkanın taraftarları her asırda biri nâtk (konuşan), diğeri sâmit (susun) olmak üzere iki Peygamber olduğunu iddia etmişlerdir. Hz. Muhammed'in nâtk, Hz. Ali'nin sâmit olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ebû'l-Hattâb'ın, Ca'fer es-Sâdık'ın ilâh olduğunu söylediği haberi Ca'fer'e ulaştınca ona lânet etmiştir. (Kummî 1963: 47; Nevbahtî 1931: 35; Şehristânî 1992: 179-181; Eşa'rî 1980: 10-3; Râzî 1982: 58) Ebû'l-Hattâb'ın idam edilmesinden sonra taraftarları dört veya beş fırkaya ayrılmışlardır.

Ca'fer es-Sâdık, devrindeki gulûv hareketlerini ve inançlarını saçma, bunlara inananları apaçık müşrik olarak değerlendirmiştir (Tûsî 1969: 291; Ebû Zehra 1996: 665). Ca'fer es-Sâdık'a insanların bazılarının kendisini Peygamber olarak gördüklerini haber verdiklerinde: "Bizim peygamber olduğumuza inananlara Allah lânet etsin!" (Tûsî 1969: 301) demiştir.

#### 1.5.6.1. Ca'fer es-Sâdık'tan Sonra Şîî Fırkalar

Ca'fer es-Sâdık'tan sonra taraftarları, oğullarından takipçisinin kimin olacağı meselesi üzerinde anlaşamayınca ortaya altı grup çıkmıştır. Ca'fer es-Sâdık'ın imâmeti 34 yılı aşkın sürmüştür (Nevbahtî 1931: 57; Kummî 1963: 79). Ca'fer es-Sâdık'ın ölümünden sonra Şîîler, kendilerini kargaşa ortamı içerisinde bulmuşlardır. Abdullah'ı, Ca'fer'in yaşayan en büyük oğlu olduğu için destekleyenler "Fathiyye, Ammâriyye ve Eftâhiyye"<sup>24</sup> (Eş'ârî 1980: 27; Bağdâdî 1990: 62; el-İsferâyini 1940: 38; Şehristânî 1992: 167; Nevbahtî 1931: 65; Kummî 1963: 87) olarak bilinen büyük bir grup oluşturmuşlardır. Ca'fer es-Sâdık vefat ettiğinde Medîne'de bulunan Muhammed b. Nu'man el-Ahval (Keşşî 1929: 185-191) ve Hişâm b. Sâlim el-Cevâlikî (Keşşî 1929: 266) gibi bazı ileri gelenler Abdullah b. Ca'fer'i yeni imam olarak kabul etmişlerdir. Bunlar grup halinde Abdullah b. Ca'fer'e giderek helâl, haram, namaz gibi konulardan bazı sorular yöneltmişler fakat tatmin edici cevap alamadıklarından (Nevbahtî 1931: 65; Kummî 1963: 87). Bu yüzden bazıları Kaderiyye, Mu'tezile, Zeydiyye gibi gruplara katılmışlar, (Büyükkara 1997: 100) bazıları ise Mûsâ el-Kâzım'ın imâmetini kabul etmişlerdir (Eş'ârî 1980: 28).

Bu dönemde, Ca'fer es-Sâdık'ın seçkin arkadaşlarından sayılabilecek ve Şîîler üzerinde önemli etkiye sahip olanlar arasında Muhammed b. Nu'man el-Ahval (Keşşî 1929: 185-291), Hişâm b. Sâlim Cevâliki (Keşşî 1929: 281-284), Zürâre b. A'yun, Ebû Beşir el-Murâdî, Burayde b. Muâviye el-İclî, Muhammed b. Müslim, Yunus b. Tıbyan, Abdullah b. ebî Ya'fur gibi isimler sayılabilir (Keşşî 1929: 161-

24 "Eftahiyye" ve "Ammariyye" olarak bkz., (Eş'ârî 1980: 27) Ammariyye" olarak bkz. (el-İsferâyini 1983: 38); "Eftahiyye" olarak bkz., (Şehristânî 1992: 167; Nevbahtî 1931: 65; el-Kummî 1963: 87)

166, 185-191, 231, 238-240, 246). Bunlardan Zûrâre b. A'yun, Ca'fer es-Sâdık'ın samimi takipçilerindendir. Ca'fer es-Sâdık vefat ettikten 2 yıl kadar sonra 150/767'de oğlu Ubeyd'i, tabi olacakları imamın kim olduğunu ve genel kabulün hangi yönde olduğunu öğrenmek için Medîne'ye göndermiştir. Ancak Ubeyd dönmeden Zûrâre ölmüştür (Keşşî 1929: 154-155).

Ca'fer es-Sâdık'ın havarisi konumunda olan Abdullah b. Ya'fûr, Kûfe'de Ca'fer es-Sâdık'ın işlerini idare etmekle yükümlüdür. Abdullah b. Ya'fûr, Ca'fer es-Sâdık henüz hayattayken öldüğünden taraftarları "Ya'fûriyye" grubunu kurmuşlar, bu grup Ca'fer es-Sâdık'ı imam olarak kabul etmekle beraber, Ca'fer es-Sâdık vefat edince başka bir imam kabul etmemişlerdir (Keşşî 1929: 246-250). Yunus b. Tıbyan, Ca'fer es-Sâdık'ın duasına nail olmuş başka bir takipçisidir. Onun Ca'fer es-Sâdık vefat edince Mûsâ el-Kâzım'ı desteklemediği bilinmektedir. O, aşırı gidenlere (gulat) meyletmiş, hatta Cebrâil'i gördüğünü, ondan bazı emirler aldığını iddia etmişti (Keşşî 1929: 363-365).

Ulaşılan kaynakların tetkiki neticesinde, Ca'fer es-Sâdık'ın kendisinden sonra vasiyetle herhangi bir halef belirlemediği söylenebilir. Zaten Ca'fer es-Sâdıktan hemen sonra altı ayrı fırkaya bölünmüşlük ilk bakışta bu hususta bir belirsizliğin hâkim olduğunu göstermektedir. Ca'fer es-Sâdık'ın bir çok gözde taraftarları Ca'fer es-Sâdık'ın büyük oğlu Abdullah'ı destekleme kararı almışlar, Abdullah b. Ca'feri babasının halefi ve takipçisi olarak ilan etmişlerdir (Nevbahtî 1931: 65; Kummî 1963: 87).

Aşırı taraftarların (gulat) çoğu İsmâil b. Ca'fer'i imam olarak kabul etmişlerdir. Henüz 20 yaşlarında olan Mûsâ el-Kâzım'ın, başlangıçta Şîilerin çoğunun desteğini alamadığı söylenebilir. Bu grup Mûseviyye ismiyle kendine fırkalar arsında yer bulmuştur (Eş'ârî 1980: 29). Nevbahtî ve Kummî, Ca'fer es-Sâdık vefat edince, özellikle seçkin ashabından sekiz kişi<sup>25</sup> (1963: 878; 1931: 66) ve

25 1- Hişâm b. Sâlim Cevâlikî, 2-Abdullah b. Ebî Ya'fur, 3- Ömer b. Yezîd (Nevbahtî 1931: 66'da Amr b. Yezîd olarak kaydeder), 4- Muhammed b. Nu'man Ebî Ca'fer Mü'minu't-Tak, 5- Ubeyde b. Zûrâre b. A'yun, 6-Cemil b. Derrâc, 7-Eban b. Tağlib 8-Hişâm b. Hakem. (Kummî 1963: 87-8; krş., Nevbahtî 1931: 66).

âlimlerin bir kısmının Mûsâ el-Kâzım'ı imam kabul ettiklerini haber vermişlerdir (1931: 66; 1963: 88). Ancak adı geçen sekiz kişiden ikisinin listeye alınması kaynakların güvenilirliğine gölge düşürmüştür. Çünkü Abdullah b. ebî Ya'fûr henüz Ca'fer es-Sâdık hayattayken ölmüştür (Keşşî 1929: 246). Eban b. Tağlib ise 141/758–9 yılında ölmüştür (Keşşî 1929: 330). Oysa Ca'fer es-Sâdık 148/765 yılında ölmüştür. Ca'fer es-Sâdık'tan sonra Şiîler'in çoğu onun büyük oğlu Abdullah b. Ca'fer'i destekleme kararı almışlardır. Ancak geçen süre zarfında taraftarlar Abdullah b. Ca'fer'in bilgisi hususunda şüpheye düşmüşler ve Muhammed b. Nu'man el-Ahval ve Hişâm b. Sâlim gibi ileri gelenlerden bir grup Abdullah b. Ca'fer'e bazı sorular yöneltilmişlerdir. Bu grup, aldıkları cevaplar karşısında hayal kırıklığına uğramış (Büyükkara 1997: 69; Kummî 1963: 87) ve Abdullah'ı destekleme kararından vazgeçmiştir. Muhammed b. Nu'man el-Ahval ve Hişâm b. Sâlim gibi bazı ileri gelenler Mûsâ el-Kâzım'ın imâmetini kabul ettiklerini açıklayıp insanları da Mûsâ el-Kâzım'ın imâmetine davet etmişlerdir (Keşşî 1929: 282–285).

Babasından yaklaşık 70 gün kadar sonra vefat eden Abdullah b. Ca'fer'in imâmeti ise çok kısa sürmüştür (Keşşî 1929: 254; Nevbahtî 1931: 66; Kummî 1963: 88). Abdullah b. Ca'fer vefat ettiğinde vâris olarak erkek evlat bırakmadığından (Kummî 1963: 88; Nevbahtî 1931: 66) taraftarlarının çoğu Mûsâ el-Kâzım'ın imâmet davetini kabul etmişlerdir. Hatta Abdullah b. Ca'fer'in bazı taraftarları henüz Abdullah hayattayken Mûsâ el-Kâzım'ın imâmetini kabul etmişlerdir (Nevbahtî 1931: 66; Kummî 1963: 88–89).

Mufaddal b. Ömer el-Cû'fî, Ebû'l-Hattâb Muhammed b. Ali b. ebî Zeyneb el-Esedî taraftarlarınca oluşturulan ve aşırıya gidenlerden müteşekkil "Hattâbiyye" (Bağdâdî 1990: 62; Kummî 1963: 10; Şehristânî 1992: 179-180) fırkasının önde gelen taraftarlarından. Ebû'l-Hattâb Kûfe'de 138/755–6 yılında ayaklanmış ancak İsa b. Mûsa tarafından öldürülmüştür (Eş'ârî 1980: 11). Mufaddal b. Ömer, Ebû'l-Hattâb'ın taraftarlarından "Mufaddaliyye" adında bir hareket organize etmiştir (Eş'ârî 1980: 13). Mufaddal b. Ömer, Ca'fer es-Sâdık'ın ölümünden bir müddet sonra Mûsâ el-Kâzım'ı taraftarlarıyla beraber destekleme kararı almıştır.

Eş'ârî, "Mufaddaliyye" fırkasının "Museviyye" olarak da bilindiğini kaydeder (Eş'ârî 1980: 29). Ayrıca Ca'fer es-Sâdık'ın yetiştirdiği Hişâm b. Hakem ve Muhammed b. Nu'man el-Ahval gibi seçkin taraftarlar Mûsâ el-Kâzım'ın imâmetine yaptıkları propaganda ile destek sağlamışlardır. Hişâm b. Sâlim Cevâlikî, Abdullah b. ebî Ya'fur, Ömer b. Yezid (Nevbahtî 1931: 66), Muhammed b. Nu'man b. ebî Ca'fer, Ubeyde b. Zürâre, Cemil b. Derrac, Eban b. Tağlib, Hişâm b. Hakem gibi önde gelen kişiler Mûsâ el-Kâzım'ın imâmetini desteklemişlerdir (Kummî 1963: 88; Nevbahtî 1931: 66). Bütün bu gelişmelerin Mûsâ el-Kâzım'ın imâmet halkasının genişlemesinde aktif rolü vardır.

Ca'fer es-Sâdık'tan sonra ortamın genel değerlendirilmesi yapılacak olursa şunlar söylenebilir: Ca'fer es-Sâdık, 34 yılı aşkın bir süre taraftarları arasında birliği korumuş ancak vefatı bir takım karışıklıkları beraberinde getirmiştir (Nevbahtî 1931: 57; Kummî 1963: 79). Ca'fer es-Sâdık'tan sonra taraftarları, kimin imam olacağı meselesi üzerinde anlaşamayınca ortaya altı grup çıkmıştır. Abdullah'ı, Ca'fer'in yaşayan en büyük oğlu olduğu için destekleyenler<sup>26</sup> (Keşşî 1929: 185-191; Keşşî 1929: 266) "Fathiyye, Ammâriyye ve Eftâhiyye"<sup>27</sup> (Eş'ârî 1980: 27; Bağdâdî 1990: 62; el-İsferâyini 1940: 38; Şehristânî 1992: 167; Nevbahtî 1931: 65; Kummî 1963: 87) olarak bilinen büyük bir grup oluşturmuşlardır (Nevbahtî 1931: 65; Kummî 1963: 87). Bu grubun ileri gelenlerinden bir heyet, Abdullah b. Ca'fer'e giderek helâl, haram, namaz gibi konularda bazı sorular yöneltmişler, fakat tatmin edici cevap alamamışlardır (Nevbahtî 1931: 65; Kummî 1963: 87). Bu yüzden bazıları Kaderiyye, Mu'tezile, Zeydiyye gibi gruplara katılmışlar; (Büyükkara 1997: 100) bazıları ise Mûsâ el-Kâzım'ın imâmetini kabul etmişlerdir (Eş'ârî 1980: 28).

Aşırı taraftarların (gulat) çoğu İsmâil b. Ca'fer'i imam olarak kabul etmişlerdir (Nevbahtî 1931: 58; Kummî 1963: 80). Ca'fer es-Sâdık H. 148/765 yılında

26 Şiîlerin ileri gelenlerinden Muhammed b. Nu'man el-Ahval, bkz., Ebû Amr Muhammed el- (Keşşî1929: 185-191) Hişâm b. Sâlim el-Cevâlikî hakkında bkz., (Keşşî 1929: 266)

27 "Eftahiyye" ve "Ammariyye" olarak bkz.; (Eş'ârî 1980: 27); "Ammariyye" olarak bkz. el-İsferâini 1983:38); "Eftahiyye" olarak bkz., (Şehristânî1975: I, 167; Nevbahtî 1931: 65; el-Kummî 1963: 87)

Medîne'de vefat edince taraftarları “Nâvûsiyye”<sup>28</sup> (Nevbahtî 1931: 57; Kummî 1963: 79), “İsmâiliyye”<sup>29</sup> (Nevbahtî 1931: 58; Kummî 1963: 80), “Mubârekiyye”<sup>30</sup> (Nevbahtî 1931: 58; Kummî 1963: 80-81), “Şâmitiyye”, “Eftâhiyye”, “Mûseviyye” olmak üzere altı gruba ayrılmışlardır (Nevbahtî 1931: 57-67; Kummî 1963: 79-87).

*Ulaşılan kaynakların tetkiki neticesinde, Ca'fer es-Sâdık'ın kendisinden sonra vasiyetle herhangi bir halef belirlemediği söylenebilir. Zaten Ca'fer es-Sâdıktan hemen sonra altı ayrı fırkaya bölünmüşlük bu hususta bir belirsizliğin hâkim olduğunu göstermektedir.*

### 1.5.7. Mûsâ el-Kâzım

Mûsa b. Ca'fer 128/745'te Mekke ile Medîne arasında bulunan Ebvâ kasabasında doğmuştur (Nevbahtî 1931: 71; Kummî 1963: 93; İbn Tulûn 1958: 93; Müfîd 1993a: II, 215; Ya'kûbî 1960: III, 150). Annesi muhtemelen kuzey Afrika'dan cariyeye olarak getirilen Humeyde el-Berberiyye'dir (Müfîd 1993a: II, 215; Nevbahtî 1931: 72; Kummî 1963: 93). Mûsâ el-Kâzım'ın tam adı Ebû'l-Hasan Mûsâ el-Kâzım b. Ca'fer es-Sâdık b. Muhammed el-Bâkır b. Ali Zeyne'l-Âbidîn b. Hüseyin b. Ali b. ebî Tâlib'tir (İbn Tulûn 1958: 89). Mûsâ b. Ca'fer'in künyesi, “Ebû'l-Hasan”, “Ebû İbrahim”, “Ebû İsmâil”dir (Müfîd 1993a: II, 215). Oğlu Rızâ dünyaya geldikten sonra “Ebû'l-Hasan” künyesini kullanmıştır (Mes'ûdî 1987: 211). “el-Abdu's-Sâlih” olarak da bilinir (Müfîd 1993a: II, 215). En meşhur lâkabı “el-Kâzım” dır. El-Kâzım lâkabı öfkesine hakim olup, öfkesini yenmesinden dolayı verilmiştir (Müfîd 1993a: II, 235-6; Kohlberg 1991: 256).

28 Nâvûsiyye: Fikirleriyle bu fırkanın oluşmasına sebep olan Basralı Nâvûs'tur. Bu fırka, Ca'fer es-Sâdık'ın ölmediğini, kâim-mehdî olduğunu iddia etmişlerdir. Bkz.; (Nevbahtî 1931: 57; Kummî 1963: 79)

29 İsmâiliyye: Bu fırkanın taraftarlarına göre İsmâil, babası hayattayken ölmemiştir. İsmâil insanlardan korktuğu için gizlenmiştir. Ca'fer es-Sâdık'tan sonra imam oğlu İsmail'dir. O kâim-mehdîdir. Bu fırka “Hâlis İsmâiliyye” olarak bilinir. Bkz.; (Nevbahtî 1931: 58; Kummî 1963: 80)

30 Mubârekiyye: Bu fırka, kurucusu İsmail b. Ca'ferin kölesi Mubarek'e nisbeten Mubârekiyye adını almıştır. Onlar, “Ca'fer es-Sâdık'tan sonra imam İsmâil'in oğlu Muhammed'dir demişlerdir. Ca'fer hayattayken oğlunun ölmesi üzerine torunu Muhammed'i kendinden sonra imamlıkla vazifelendirmiştir. Hz. Hasan ve Hüseyin'den sonra imâmet kardeşten kardeşe geçmez. Bu yüzden İsmailin kardeşleri Abdullah ve Mûsâ imam olamazlar. İmâmet babadan oğula geçer” şeklinde demekteler. Bkz.; (Nevbahtî 1931: 58; Kummî 1963: 80-81)

İmâmî kaynaklarda Mûsâ el-Kâzım'ın ibadet hayatıyla ilgili mübâlağalı bilgiler verilir. Mûsâ el-Kâzım, sabah namazı vaktine kadar nafîle namazı kılardı, derken secdeye kapanır ta ki güneş batışına kadar başını secdeden kaldırmazdı. O dua ederdi, duasında “Ey Allah'ım, ölüm anında rahatlık ver, hesap zamanı da affını göster.” dediği nakledilmiştir (Müfîd 1993a: II, 231). İmâmî âlimlerden Müfîd, insanlar, Mûsâ el-Kâzım'ı zamanın en büyük fıkıh âlimi olarak nitelemiştir. Kur'ân okumaktan gözleri şişerdi, ondan Kur'ân dinleyenler sesinin güzelliğinden ağlardı. Medîne'de insanlar Mûsâ el-Kâzım'a ‘Geceleyenlerin süsü’ anlamında ‘Zeyne'l-Müteheccidin’ derlerdi (Müfîd 1993a: II, 235–6) demektedir.

Mûsâ el-Kâzım'ın gençliği ile ilgili çok az şey bilinir (Büyükkara 1997: 94). İmâmî kaynaklar Kâzım'ın engin bilgisi ve anlayış kabiliyetiyle ilgili bazı bilgiler verirler. Kuleynî, Mûsâ el-Kâzım'ın keçilerle oynayacak kadar küçükken, Bâtınî hareketin önderi olan Ebû'l-Hattâb'ın fikirlerine karşı tez olarak getirdiği yorumlarının babasının dikkatini çektiğinden bahsetmiştir (Kuleynî 1969: I, 418).

Mûsâ el-Kâzım'ın ilk faaliyetleri ile ilgili önemli bilgi, Zeyd b. Ali'nin oğlu Muhammed b. Abdullah Nefsü'z-Zekiyye ve kardeşi İbrahim'in 145/762 yılındaki zâlim yönetime kılıçla mücadele adına yapılan isyanına katılması dolayısıyla (Taberî Trz.: VII, 609–649) İsfehânî, Ca'fer es-Sâdık'ın Muhammed b. Abdullah'tan isyana katılmamak için özür beyan ettiğini ancak oğulları Abdullah ve Mûsâ'nın bu isyana koatılmalarını istediğinden bahseder (İsfehâni 1987: 248–252).

#### **1.5.7.1. Mûsâ el-Kâzım ve Abbâsî Halîfeleri**

Mûsâ b. Ca'fer, Abbâsî halîfelerinden el-Mehdî, Hâdî ve Hârûn Reşîd dönemlerinde yaşamıştır. Abbâsî halîfelerinden Mehdî (158–169/775–785) babasının Ali oğullarına karşı yürüttüğü sert politikayı oldukça yumuşatmıştır. Hilâfetinin ilk yıllarında Mûsâ b. Ca'fer'e ve Alevilere çok iyi davranmıştır. Hatta ilan ettiği genel aflu Ali oğullarından siyasî tutukluları serbest bırakmıştır. Ali oğullarına birçok iyiliklerde bulunmuştur (Büyükkara 1999: 35).

Abbâsî halîfelerinden Mûsâ el-Hâdî (169–170/785–786) döneminde, Alevîlere takınılan katı tutumun devam ettiği bilinmekle beraber kaynaklar bununla ilgili teferruatlı bilgi vermemişlerdir. İmâmî tarihçiler Mûsâ b. Ca'fer'in el-Hâdî döneminde hapsedildiğini kaydetmişlerdir (Nebîle 1968: 234).

Abbâsî halîfesi Hârun Reşîd (170–193/786–808), kendine ulaşan haberler doğrultusunda, Mûsâ el-Kâzım'ı hapsedmiştir. Mûsâ el-Kâzım'ın hapsedilmesine sebep olarak farklı iddialar mevcuttur.<sup>31</sup> Yine Mûsâ el-Kâzım'ın bir hayli mal edindiği, insanların mallarının beşte birini ona verdiği haberlerinin kendisine ulaşması da hapse girmesinde etkili olmuş olabilir. Bir gün Hârun Reşîd, Hz. Peygamber'in kabrine gelerek “Ya Rasûlellah, yapacağım işten dolayı senden özür diliyorum. Mûsâ b. Ca'fer'i hapse atmak istiyorum. Çünkü o senin ümmetin arasında ihtilaf çıkarıyor ve onların kanını dökmek istiyor.” demiştir (Nebîle 1968: 235; Sadûk 1970: I, 69, 76, 100) Mûsâ el-Kâzım'ın hapsedilmesiyle ilgili olarak Hârun Reşîd haccettiği sırada yanında Hâşimoğulları, muhâcirler ve ensârdan bir kısım insanlar ile Mûsâ el-Kâzım da vardır. Toplanarak Hz. Peygamber'in kabrine gittiklerinde Hârun Reşîd soyuyla övünerek “Selam sana ey amcamın oğlu!” demiştir. Bunun üzerine Mûsâ b. Ca'fer kabrin başına gelerek “Selam sana ey Allah'ın Rasûlü, ey baba !” demesiyle Hârun Reşîd'in rengi değişmiş ve “Bu, ne büyük bir kibirdir.” diyerek kızgınlığını ifade etmiştir (Müfîd 1993a: II, 235).

Hârun Reşîd, Mûsâ el-Kâzım'ı hapse attıktan sonra gördüğü bir rüya üzerine serbest bırakmıştır. Rüyasında Habeşli birinin, “Şu saat Mûsâ'yı serbest bırak. Aksi halde bu mızrak ile boğazını keseceğim.” dediğini duymuş, bunun üzerine Hârun Reşîd, Mûsâ el-Kâzım'ı hapisten çıkartarak ona 30. 000 dirhem vermiş, Irak'ta kalması veya Medîne'ye gitmesi şartıyla onu serbest bırakmıştır (Mes'ûdî 1987: II, 356 – 357). Bu olay, Hârun Reşîd'in Mûsâ el-Kâzım'ı ikinci kez hapse atmasından kurtaramamıştır.

<sup>31</sup> Hârun Reşîd, Mûsâ el-Kâzım'ı imamları olarak iddia edenlerden korktuğu için hapsedmiştir gibi (Nebîle 1968: 234)

Mûsâ el-Kâzım'ın ailesi oldukça geniştir. 18 oğlu, 15 kızı toplam 33 (Nevbahtî 1931: 73; Kummî 1963: 95) veya 18 oğlu, 23 kızı toplam 41 (Ya'kûbî 1960: III, 151) çocuğu vardır. Mûsâ el-Kâzım'ın çocuklarının hepsi (Ümmühât'ül-Evlat) cariyelerden değildir (Nevbahtî 1931: 73; Kummî 1963: 95) Mûsâ b. Ca'fer ikinci kez Bağdat'ta Hârûn Reşîd'in hapsindeyken (183/799 veya 186/802)'de zehirlenerek öldürülmüştür. İmâmiyye kaynakları Mûsâ el-Kâzım'ın hapisteyken Reşîd'in adamlarından Sindî b. Şâhik tarafından zehirlendiği üzerine ittifak halindedirler (Nevbahtî 1931: 71; Kummî 1963: 93; Müfid 1993a: II, 279-283; Ya'kûbî 1960: III, 150)

### 1.5.7.2. Mûsâ el-Kâzım'dan Sonra Şîi Fırkalar

Babası Ca'fer es-Sâdık vefat ettiğinde henüz 20 yaşlarında olan Mûsâ el-Kâzım, başlangıçta ancak küçük bir azınlık tarafından imam olarak kabul edilmiştir (Eş'ârî 1980: 29). Şîi âlimlerden Nevbahtî ve Kummî, Ca'fer es-Sâdık vefat edince, özellikle seçkin ashabından sekiz kişi<sup>32</sup> (Kummî 1963: 878; Nevbahtî 1931: 66) ve âlimlerin bir kısmının Mûsâ el-Kâzım'ı imam kabul ettiklerini iddia etmişlerdir (Nevbahtî 1931: 66; Kummî 1963: 88) demektedirler.

İddia edildiğine göre Mûsâ el-Kâzım, Hârûn Reşîd döneminde hapiste zehirlenerek öldürülünce taraftarları ihtilafa düşmüşler ve beş fırkaya bölünmüşlerdir (Nevbahtî 1931: 67) Bu fırkalar şunlardır:

*Kat'iyye Fırkası:* Mûsâ el-Kâzım, ölmeden önce oğlu Ali b. Mûsâ'yı, gelenek haline gelen şekliyle imâmete vasiyet etmiştir (Kummî 1963: 89; Nevbahtî 1931: 67) Mûsâ el-Kâzım'ın ölümüne kesin olarak inandıkları için Kat'iyye olarak isimlendirilmişlerdir (Nevbahtî 1931: 67). Bu fırka Şîa'nın çoğunluğunu oluşturur. Bunlar, bugün İsnâ Aşeriyye (İmâmiyye) olarak bilinen mezhebin temel taşı durumundadırlar (Eş'ârî 1980: 17).

32 1- Hişâm b. Sâlim Cevâlikî, 2-Abdullah b. Ebî Ya'fur, 3- Ömer b. Yezîd (Nevbahtî 1931: 66'da Amr b. Yezîd olarak kaydeder), 4- Muhammed b. Nu'man Ebî Ca'fer Mü'minu't-Tak, 5- Ubeyde b. Zürâre b. A'yun, 6-Cemil b. Derrâc, 7-Eban b. Tağlib 8-Hişâm b. Hakem. (Kummî 1963: 878; krş., Nevbahtî 1931: 66)

*Mûsâ el-Kâzım'ın Ölmediğine İnananlar (Mûsaiyye, Memtûre):* Mufaddal b. Ömer el-Cû'fî, Ebû'l-Hattâb Muhammed b. Ali b. ebî Zeyneb el-Esedî taraftarlarınca oluşturulan ve aşırıya gidenlerden müteşekkil "Hattâbiyye" (Bağdâdî 1990: 62; Eş'ârî 1980: 10; Şehristânî 1992: 179-180) fırkasının önde gelen taraftarlarından. Mufaddal b. Ömer, Ebû'l-Hattâb'ın taraftarlarından "Mufaddaliyye" adında bir hareket organize etmiştir (Eş'ârî 1980: 13). Mufaddal b. Ömer, Ca'fer es-Sâdık'ın ölümünden bir müddet sonra Mûsâ el-Kâzım'ı taraftarlarıyla beraber destekleme kararı almıştır. Eş'a'rî, "Mufaddaliyye" fırkasının "Mûsaiyye" olarak da bilindiğini kaydeder (Eş'ârî 1980: 29). Bunlar; Mûsâ el-Kâzım'ın ölmediğini, beklenen mehdî olduğunu iddia etmişlerdir<sup>33</sup> (Kummî 1963: 89). Bu fırkaya Mûsâ b. Ca'fer'i beklediklerinden dolayı "Mûsaiyye"<sup>34</sup> (Eş'ârî 1980: 29) de denir (Bağdâdî 1990: 63; İsferyânî 1983: 38). Ayrıca bu fırka "Memtûre" (Eş'ârî 1980: 28; Kummî 1963: 91-92; Nevbahtî 1931: 69) olarak da bilinmektedir (Râzî 1982: 54).

*Mûsâ el-Kâzım'ın Mehdî Olarak Geleceğine İnananlar:* Bu fırka mensuplarına göre; Mûsâ el-Kâzım, Kâim-Mehdîdir. Ancak ölmüştür. O ölümünden sonra geri gelecek, imamlığı tekrar ele alacaktır. Bu yüzden onun yerine kimse imam olamaz (Nevbahtî 1931: 68; Kummî 1963: 90) demişlerdir.

*Vâkifiyye:* Vâkifiler; Mûsâ el-Kâzım'ın ölmediğini, ölmüş olsa bile kâim olarak geri geleceğini ısrarla iddia etmiştir. Belki de Mûsâ el-Kâzım'ın ölmediğinin üzerinde ısrarla durulmasının sebebi, Mûsâ el-Kâzım hapisteyken civar şehirlerde daveti idare edenlerin yanında Mûsâ el-Kâzım'a verilmek üzere bir çok emanetin toplanmış olmasıdır. Yanlarında emanet toplanan şahıslar, emanetlere göz diktiklerinden Mûsâ el-Kâzım'ın öldüğünü inkar etmeye başlamışlar; Mûsâ el-Kâzım'ın, yerine tayin ettiği imamı ve vasiyetini inkar etmişlerdir (Keşşî 1929: 405-6, 459, 467-8, 493).

33 Kummî, Mûsâ'nın hapiste öldürülmekten korktuğu için kaçtığını zikreder. Bkz., (Makâlât 1963: 89)

34 Eş'ârî, Bu fırka "Mûsâiyye" şeklindedir bkz., ( 1980: 29)

Vâkifler'in aşırılıkları ve Ali er-Rızâ'ya taarruzları karşısında Ali er-Rızâ Vâkifler'den yüz çevirmiş, onları zındıklıkla itham etmiştir (Keşşî 1929: 455-6). Aralarında küçük farkların bulunmasıyla beraber Ali er-Rızâ'nın imâmetini reddedip Mûsâ el-Kâzım'dan sonra imam kabul etmeyen bu fırkalara genel olarak Vâkifiyye (Nevbahtî 1931: 68; Kummî 1963: 90) denir. Bazı muhalifler tarafından bu fırkaya "Memtûre"<sup>35</sup> (Eş'ârî 1980: 28; Kummî 1963: 91-2; Nevbahtî 1931: 69; Râzî 1982: 54; Şehristânî 1992: 168- 169; Bağdâdî 1990: 63) adı verilmiştir. 300/912 yılında Vâkifiyye olarak tanınmışlardır. Birisine "Memtur" denirse Vâkifiyye'den olduğu bilinir ve Mûsâ b. Ca'fer'in imâmetinde durup kalanlar kastedilir (Nevbahtî 1931: 69; Kummî 1963: 91; Eş'ârî 1980: 29) denilmektedir.

*Beşîriyye*: Kûfeli Esed oğullarının kölesi olan Muhammed b. Beşîr'in (Keşşî 1929: 405-407) adamlarının teşkil ettiği fırkadır. Mûsâ b. Ca'fer'in ölmediğini, gâib olup, gizlendiğini ve beklenen Mehdî olduğunu iddia ederler. Mûsâ b. Ca'fer'in, gaybeti esnasında Muhammed b. Beşîr'i imam olarak atadığını (Nevbahtî 1931: 70; Kummî 1963: 91) beş vakit namazı ve ramazan orucunu kabul etmekle birlikte zekât, hac ve diğer farz ibadetleri inkâr edip tenâsühi iddia etmişlerdir (Nevbahtî 1931: 71; Kummî 1963: 92).

### 1.5. 8. Ali er-Rızâ

Tam adı, Ebû'l-Hasan Ali er-Rızâ b. Mûsâ el-Kâzım b. Ca'fer es-Sâdık b. Muhammed el-Bâkır b. Ali Zeyne'l-Abidin b. Hüseyin b. Ali b. ebî Tâlib'dir (İbn Tulûn 1958: 97) Doğum tarihi ile ilgili değişik rivayetler vardır (Kuleynî 1969: I, 486; Kummî 1963: 73; İbn Tulûn 1958: 98). Ali er-Rızâ, Mûsâ el-Kâzım'ın en büyük oğludur. Ali b. Mûsâ er-Rızâ Medîne'de doğmuştur. Babası öldüğünde o, 35 yaşlarındaydı (Momen 1985: 39). Ali er-Rızâ'nın annesinin kim olduğu ile ilgili tarihî kaynaklarda farklı bilgiler mevcuttur. (Momen 1985: 41) Annesi,

35 Eş'ârî, "Memtûre" fırkasına "Vâkifiyye" içinde değinmiş ve bu fırkaya bazı muhaliflerince "Memtûre" isminin verildiğini bildirmiştir. Bkz., (1980: 28); Kummî, Memtûre'yi, el-"Hesmeviyye" (Beşîriyye) fırkasının bir yan kolu olarak zikretmiş. Bkz., (1963: 91-92); Nevbahtî "Memtûre'yi", "Vâkifiyye" fırkası içinde zikretmiştir. Bkz., (1931:69); Râzî, "Memtûre" fırkasından müstakil bir fırka olarak bahsetmiştir. Bkz., (1982: 54); Şehristânî, "Museviyye, Mufaddaliyye" fırkasından bahsederken bu fırkaya "Memtûre" de dendiğini bildirmiştir. Bkz., (1975: I, 168- 169).

muhtemelen Mûsâ el-Kâzım'ın cariyelerinden Marziyye, Hayzeran, Nebe'li Ervâ lakablı Şakra, Ümmü'l-Benîn lâkaplı Necme'den biri olmalıdır<sup>36</sup> (Büyükkara 1997: 187- 189; Ca'feriyan 1994: 45).

Ali er-Rızâ'nın en meşhur künyesi Ebû'l-Hasan (İbn Tulûn 1958: 97) veya Ebû'l-Hasan-ı Sâni'dir (Gölpınarlı 1997, s. 452). Ebû'l-Hasan künyesini Mûsâ el-Kâzım ve Ali b. Muhammed el-Hâdî (İbn Tulûn 1958: 89)'nin de kullanmaları karışıklığa neden olduğundan Rızâ lâkabının Ali b. Mûsâ'ya ön ad olarak Ali er-Rızâ şeklinde eklenmesi tercih edilmiştir (Büyükkara 1997: 191). Ona "Rızâ" lâkabı Allah Teala'ya ve Peygamber'ine razı olduğundan, herkesin rızasını kazandığından dolayı verilmiştir (Gölpınarlı 1997: 452). Başka bir rivayette halife Me'mun'un, Ali b. Mûsâ'dan kendine ve tahtına vâris olma teklifini kabul etmesinden dolayı, ona bu lakabı verdiği söylenmektedir. (Algül 1997: 293) Ali er-Rızâ'nın çocukluğu ve gençliği ile ilgili bilgi yok denecek kadar azdır. Sadece sünni kaynaklarda 20 yaşlarında fetva vermeye başladığından bahsedilir (Büyükkara 1997: 193).

### 1.5. 8.1. Ali er-Rızâ'nın İmâmetinin Delilleri

Ali er-Rızâ, imâmet iddiasının başlangıcında ailesinden destek görmüştür. Özellikle amcaları İshak b. Ca'fer ve Ali b. Ca'fer ona destek olmakla kalmamış, ailenin diğer fertlerine Ali er-Rızâ'nın imâmetine destek olmaları noktasında ağırlıklarını koymalarını söylemişlerdir (Sadûk 1970: I, 31-34). Şiîler arasında saygınlığı olan Yunus b. Abdurrahman (Ebû Cerir el-Kummî) Ali er-Rızâ'nın imâmetini kabul etmiş, diğer Şiîler'e de bunu salık vermiştir (Keşşî 1929: 493).

Ali er-Rızâ, imâmetini ortaya koyduktan sonra yapmak istediği şey, taraftarlarını imâmetinin gerçekliğine ikna etmek; onları kendi liderliğinde bir çatı altına toplayarak güçlü, saygın bir grup oluşturmaktır. Ancak Şiîler arasındaki karmaşa ortamı geleneksel değerlerin anlaşılmasını zorlaştırmış; hatta bazı küçük, aşırı Şiî gruplarla Vâkifîlerin geniş propagandaları Şiîleri şüphe içerisinde bırakmıştır.

<sup>36</sup> Ali er-Rızâ'nın annesinin ismi ile ilgili bkz., (Büyükkara 1997:187- 189)

Diğer imamlarda olduğu gibi Ali er-Rızâ da Şiîler'in genel kuşkularından kaynaklanan bir çok soru ile yüz yüze gelmiştir (Büyükkara 1997: 227).

Yunus b. Abdurrahman, Ali er-Rızâ'ya bir gün babası (Mûsâ el-Kâzım)'nın ölü mü, diri mi olduğunu sormuş, Ali er-Rızâ da babasının Allah'ın takdiri ile öldüğünü söylemiştir. Yunus b. Abdurrahman, taraftarlarının Mûsâ el-Kâzım'ın diri olduğu görüşünde olduğunu söylediğinde, o kesinlikle babasının öldüğünü söylemiştir. O, bu sefer babasının ölümle mi yoksa gaybete girmekle mi kaybolduğunu sorduğunda Ali er-Rızâ, babasının ölümle gittiği cevabını vermiştir. Bunun üzerine Yunus b. Abdurrahman, “Bu cevap takiyye olabilir mi?” dediğinde o, kendisinin takiyye yapmadığını söylemiştir. Yunus, Mûsâ el-Kâzım'ın kendisini imam tayin edip etmediğini sorduğunda o, babasının kendisini imam tayin ettiğini söylemiştir. Yunus b. Abdurrahman, imâmetinde ortağı olup olmadığını sorduğunda Ali er-Rızâ “Hayır.” diye cevap vermiştir (Kuleynî 1969: I, 380).

Mûsâ el-Kâzım fırsat buldukça en büyük oğlu Ali'nin liderliğini taraftarlarına tavsiye etmiştir. O, bunu yaparken kardeşler arasındaki muhtemel kavganın önünü kesmek istemiş olmalıdır, çünkü kendi başına gelen şeylerin oğullarının başına gelmesini istememiştir. Burada Ali er-Rızâ'nın imâmetiyle ilgili en önemli delil Mûsâ el-Kâzım'ın vasiyetidir (Büyükkara 1997: 219)demiştirler. Mûsâ el-Kâzım'a ait olduğu ileri sürülen vasiyetin gerçekliği kesin olmamakla beraber Kuleynî ve ibn Bâbaveyh (Sadûk) vasiyete eserlerinde yer vermişlerdir (Büyükkara 1997: 219) Sadûk, “Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ” eserinde Ali er-Rızâ'nın imâmetine delil olarak 28 tane haber zikretmiştir (1970: 21-40).

Kuleynî, Ahmet b. Mihran'ın “Mûsâ bize Ebû'l-Hasan (Ali er-Rızâ)'yı gönderdi ve ‘Şahit olunuz bu oğlum, benim vâsim ve benden sonra halîfemdir.’ dediğini nakletti” demiştir (1969: 312) Kuleynî, Muhammed b. Hasan'dan, Mûsâ el-Kâzım'ın oğlu Ali er-Rızâ'yı vasiyet ettiğini, ayrıca malını, mülkünü, çocuklarını, kölelerini, hatta bunların tasarruflarını dahi vasiyet ettiğini nakletmiştir (1969: 319). Sadûk, Hasan b. Beşir'den “Ebû'l-Hasan Mûsâ (Kâzım) oğlu Ali'yi tıpkı

Hız. Peygamber'in Gadîr Hum'da Hız. Ali'yi ayağa kaldırdığı gibi kaldırdı ve 'Ey Medîne halkı veya ey mesciddekiler bu (oğlum Ali) benden sonra vâsimdir.' (1970: 28) dedi diye bildirmiştir.

Tüm bunların yanında Ali er-Rızâ imâmeti, imamın durumunu, delillerini ve sıfatlarını açıklamıştır. Ali er-Rızâ'ya göre imâmet çok kıymetli bir iş; mevki olarak çok yüksek, çok önemli, ele geçirilmesi zor ve insanların akılları, görüşleriyle vakıf olamayacakları kadar engin görmektedir (Nebîle Davud 1968: 274). Ali er-Rızâ, imâmetin vücûbiyeti ve keyfiyetiyle ilgili Kur'ân'dan nasslar ortaya koymuştur. Allah (c. c). Hız. İbrahim'i insanlara imam kıldığını bildirince İbrahim sevinçle "Zürriyetimi de mi Allah'ım?" deyivermişti (Bakara, (2): 124) İmâmet bu şekilde Hız. İbrahim'in zürriyetinden Hız. Peygamber'e kadar gelmiştir. Kuran'da "Doğrusu İbrahim'e yakın olanlar, ona uyanlar bu Peygamber Muhammed ve ona uyanlardır." (Kur'ân 3: 68; aynı doğrultuda bkz., 30: 56) ayetinde geçen "uyanlar" lafzı "Hız. Ali ve evlatlarıdır" (Kuleynî 1969: I, 119) şeklinde yorumlanmıştır.

### 1.5. 8.2. Ali er-Rızâ ve Abbâsî Halîfeleri

Halîfe Hârun Reşîd, Şiîlere uyguladığı sert politikasını Mûsâ el-Kâzım'ın vefatından sonra da devam ettirmiştir. Şiîler açısından güven temin etmeyen bu ortam Hârun Reşîd'in 193/808 yılında ölümüne kadar sürmüştür. Onun bu yıllarda Medîne'yi terk ettiğine dair kesin kanıt olmasa da İmâmî kaynaklar Ali er-Rızâ'nın Basra ve Kûfe'deki Şiî topluluklara mucizevî bazı yolculuklar tertip ettiğini iddia etmişlerdir (Büyükkara 1997: 229-230). Hârun Reşîd 192/808 yılında oğlu Me'mun ile beraber Horasandaki ayaklanmayı bastırmak üzere yola çıkmış, bir yıl sonra Tûs şehrine ulaştıklarında yorgun ve hasta olan Hârun Reşîd 193/808 yılında ölmüştür. Hârun Reşîd'in vasiyeti doğrultusunda idareye Zübeyde hanımdan olan oğlu el-Emin getirilmiştir (Algül 1997: 278). Hârun Reşîd'in diğer oğlu Me'mun hilâfet iddia ederek kardeşine savaşı açmış, kardeşiyile yaptığı savaşı kazanarak 198/813 yılında Abbâsî Devletinin başına geçmiştir (Taberî Trz.: III, 829-830; Ya'kûbî 1960: II, 433-445). Bu dönem, kardeş kavgası sebebiyle Şiîler'in rahat nefes aldığı bir dönem olmakla beraber bir çok ayaklanmaya da

beşiklik etmiştir. Örneğin İbn Tabataba adlı biri 199/815 yılında halîfelik iddiasında bulunmuş, insanları kitaba, sünnete uymaya ve Hz. Peygamber'in soyundan gelen birine bey'ate çağırarak isyan etmiştir. İbn Tabataba'nın davetine Ebû's-Seraya adında bir çete reisi icabet ederek beraberce yönetime başkaldırmışlardır. İbn Tabataba civar illere vali tayin edecek kadar güçlenmiştir (Algül 1997: 290-1) İbn Tabataba ile Ebû's-Seraya ganimetlerin paylaşımında anlaşamamışlar, sonuçta Ebû's-Serâyâ, İbn Tabataba'yı öldürmüştür (Algül 1997: 290-1). İbn Tabataba ölmeden önce Mûsâ el-Kâzım'ın üç oğlunu, hükümete karşı yapacağı ayaklanmada kullanıp civar illere vali olarak atamayacağını düşünüyordu (Büyükkara 1997: 235) Ali er-Rızâ, babası ve dedesinin politikasını takip ederek bu ayaklanmalara karışmamıştır (Büyükkara 1997: 236). Abbâsî Devletinin başına geçen Me'mun, babasının Ali evladına karşı izlemiş olduğu şiddetli siyasetin aksine daha müsamahakâr bir politika takip etmiş ve babasının Şîler üzerinde oluşturmuş olduğu sert havayı dağıtmıştır (Nebîle Davud 1968: 242). Bu bağlamda Me'mun daha da ileri giderek ülke içerisindeki karışıklıkları dikkate alarak Ali oğullarından herkesin takva ve şahsiyetinin üstünlüğünde ittifak ettiği Ali er-Rızâ'yı veliaht tayin etme kararı almış ve Ali er-Rızâ'ya biat etmiştir. İmâmî âlim Sadûk'a göre Ali er-Rızâ, Me'mun'un biatını ilk başta kabul etmese de tehditle kerhen kabul etmek zorunda kalmıştır (Sadûk 1970: I, 19; 139, 145). Me'mun, daha sonra Ali er-Rızâ'yı 201/25 Mart 817 yılında Horasan'a getirterek veliaht tayin etmiştir. Me'mun, kendisinden sonra halîfe olmak üzere Ali er-Rızâ'ya halktan bey'at almıştır. Bu dönemde Abbâsîlerin siyah olan resmi kıyafetleri Ali er-Rızâ'nın isteğiyle yeşil olmuştur (Mes'ûdî 1987: IV, 28; Algül 1997: 293) Me'mun, bunu perçinlemek için kızı Ümmü Habibe'yi Ali er-Rızâ'yla evlendirmiştir. Diğer kızı Ümmü Fazl'ı da Ali er-Rızâ'nın oğlu Muhammed el-Cevâd'le nişanlamıştır (Nevbahtî 1931: 72; Kummî 1963: 93; Mes'ûdî 1987: IV, 28).

İmâmî kaynaklara göre Me'mun, Ali er-Rızâ'yı gizli faaliyet sürdürerek halkı kendi imâmetine davet etmesini önlemek amacıyla veliaht tayin etmiştir. Ayrıca Me'mun, Ali er-Rızâ'yı halkı, devlete hizmet etmeye teşvik etmesini sağlamak ve halkın halîfelerine bağlılıklarının devamını temin için veliaht tayin etmiştir

(Sadûk 1970: I, 167-8) Belki de Me'mun, Sadûk'un ifade ettiği gibi, Ali er-Rızâ'yı veliaht tayin etmekle onun manevî makamını lekeleyip dünyada gözü olduğunu halka kanıtlamayı, böylece de halkın gözünden düşmesini sağlamayı amaç edinmiştir (Sadûk 1970: I, 241). Me'mun bu şekilde davranmakla Ali er-Rızâ'yı kontrol etme imkanı bulmuştur (Ca'feriyan 1994: 55). Bu bağlamda Me'mun, Alevîlerin kıyamlarını önlemeyi amaç edinmiş de olabilir (Gölpınarlı 1997: 466) Ali er-Rızâ; Me'mun tarafından Merv'e getirildikten sonra ilmî toplantılar ve müzakereler tertip etmiş, çeşitli fırkalara mensup kelamcılarla münazaralar yapmıştır.

Ali er-Rızâ, Me'mun'un sarayında rahat ve rehavet içinde yaşamıştır. Ali er-Rızâ'nın özel ihtiyaçlarını karşılamakla görevli dört saray nâzırı görevlendirilmiştir. (Sadûk 1970: I, 127). Rivayete göre Ali er-Rızâ kullandığı özel bir koku için 700 dirhem para harcamış, Fadl b. Sehl'in ona çok savurgan olduğu yönünde söylentilerin dolaştığını söylemesi üzerine Hz. Yusuf Peygamber'in altından işlemeli ipek kullandığını ve altından bir tahtta oturduğunu söyleyerek kendini savunmuştur (Büyükkara 1997: 305). Me'mun'un Abbâsî sülalesinden olmayan Ali er-Rızâyı kendine halef olarak seçmesini içlerine sindiremeyen Bağdat halkı amcası İbrahim b. Mehdî'ye biat etmiştir. Bağdat'ı kontrolüne almak isteyen Me'mun, Ali er-Rızâ'nın tavsiyesini de göz önüne alarak onunla beraber Bağdat'a gitmek üzere yola çıkmıştır. Yol üzerinde Tûs şehrinde konaklandığı sırada Ali er-Rızâ hastalanmış, çok geçmeden 203/818'de ölmüştür (İbn Tulûn 1958: 98; Mes'ûdî 1987: IV, 28; Nevbahtî 1931: 73; Kummî 1963: 94). İmâmî kaynaklar; Me'mun'un Ali er-Rızâ'yı kıskandığını ve insanların nezdinde kendine nispeten onun derecesinin yüksekmesini hazmedemediği için onu zehirlediğini iddia etmişlerdir (Ya'kûbî 1960: II, 453; Mes'ûdî 1987: IV, 28; Sadûk 1970: I, 127; II, 239). İmâmeti 20 sene 4 ay (Kummî 1963: 94; Nevbahtî 1931: 73) süren Ali er-Rızâ, öldüğünde 53 veya 55 yaşındadır.

## BÖLÜM 1 MUHAMMED EL-CEVÂD (203–220 / 819–835) DÖNEMİNDE İMÂMİYYE ŞİASİ

Ali er-Rızâ kendine ve makamına varis olarak henüz buluğ çağına girmemiş bir erkek çocuk bırakmıştır. Ali er-Rızâ'nın ölümüyle imâmet zincirinin halkasının kim olduğu üzerine farklı görüş ileri süren Şî'ler farklı gruplara bölünmüşlerdir. İmâmiyye Şîasına göre Muhammed el-Cevâd'ın imâmeti üzerinde karar kılan grup (Nevbahtî 1931: 72; Kummî 1963: 93), dokuzuncu imamı tasdik etmekle doğru tercihte bulunarak kendilerini kurtarmışlardır.

Konuya girmeden önce, Muhammed el-Cevâd'ın imâmet makamına geldiği yıllardaki ortamın tahlil edilmesi gerekmektedir. Ehl-i Beyt'e tâbi olmayı inanç olarak telakki eden bir kısım insanlar takınacakları tavır hadiselere göre belirlediklerinden olayların eleştirel bir bakışla ele alınması gerekmektedir. İnsanların taraf olma meyillerindeki arka planın irdelenmesi, dış etkenlerin olayların gidişatına etkisi de ortaya konmalıdır. Buradan hareketle Muhammed el-Cevâd dönemine etki eden olay ve oluşumlara yer verecek öncelikle Muhammed el-Cevâd'ın imam olmasına kadar babası Ali er-Rızâ taraftarlarının temel eğilimleri üzerinde durularak konuya girilmesini uygun gördük.

### 1.1. Ali er-Rızâ'dan Sonra Şî Fırkalar

*Ali er-Rızânın İmâmetinde Karar Kılanlar*; İmâmiyye'ye göre Ali er-Rızâ öldüğünde oğlu Muhammed yedi, (Kummî 1963: 95; Nevbahtî 1931: 74) sekiz veya dokuz yaşlarında imâmet makamına gelmiştir (Müfîd 1993a: II, 306; Kummî 1963: 95). Bu yüzden bazı Şî'ler “Yedi yaşında imam olunabilir mi?”, “Buluğa ermemiş birisinin buluğa erenlere emir vermesi ve yasak koyması doğru olur mu?”, “Bu yaştaki birisi ahkâm-ı şer'iyye'nin ince ve derin meselelerini kavrayabilir mi? Bu, alışılmamış ve anlaşılmaz bir durumdur.” demişlerdir (Kummî 1963: 95; Nevbahtî 1931: 74). Bu tartışmalar Ali er-Rızâ'nın imâmetini kabul eden birtakım kimseleri de tereddüde düşürmüş, Mûsâ el-Kâzım'ın imâmetine döndürmüştür. Onlar bu hususta Kur'ân'daki; “Evlilik çağına

varıncaya kadar yetimleri deneyin; eğer onlarda olgunluk alameti görürseniz mallarını kendilerine iade edin.” ( Kur’ân 4: 6) ayetini delil gösterek bütün yetimler hakkındaki evlilik çağına kadar yetimin malına, geri iade edilmek üzere, el konulmasının vacip olması ile ilgili Kur’ân hükmünün geçerli olduğunu iddia etmişlerdir. İmam, dünya ve dine ait işlerde tam yetki sahibi olduğuna göre şeriat ve hukukun öngördüğü şekilde düzenlemelerde ve sınırlandırmada bulunacak; ancak kendine ait malda Kur’ânın hükmüne göre tasarruf yetkisinde bulunmayacak, bu muhal bir durumdur. Bu yüzden çocuk birinin imâmeti batıl olur (Kummî 1963: 96) demişlerdir.

*Ahmed b. Mûsâ'nın İmâmetine Dönüş Yapanlar;* Kûfe civarında Ebû's-Serâya önderliğinde kıyam eden bu grup, Ali er-Rızâ'nın kendisinden sonra kardeşi Ahmet b. Mûsâ'yı imam olarak vasiyet ettiğini iddia ederek Ahmed b. Mûsâ'nın imâmetine dönmüşlerdir (Kummî 1963: 97; Nevbahtî 1931: 88). Bu grup, çocuk yaşta olduğu için Muhammed el-Cevâd'ı hiç yokmuş gibi telakki edip babası Ali er-Rızâ'nın kardeşine yönelmişlerdir ve Fathiyye gibi davranmışlardır (Kummî 1963: 97; Nevbahtî 1931: 88).

*Muhammed el-Cevâd'ın İmâmetinde Karar Kılanlar;* Bir takım kimseler de “Muhammed el-Cevâd'ın küçük yaşta imam olması ona hemen itaati gerektirmez; ancak büyüdüğünde imam olarak itaat edilmesi gerekir.” iddiasında bulunmuşlardır. Görüşlerini; Hz. İsa'nın beşikte konuşması, çocukken Allah'ın ona kitap vermesi ve onu peygamber yaptığını bildirmesi, küçükken namaz ve zekatla teklif etmesi( Kur’ân 19: 29-33), Yahya Peygamber'e çocukken hikmet verilmesi (Kur’ân 19: 29-33) şeklindeki nasslarla temellendirmeye çalışmışlardır (Kummî 1963: 95-6; Nevbahtî 1931: 74). Bu görüş beraberinde bazı soruları gündeme getirmiştir. Özellikle taraftarların müşküllerini çözecek ve ihtiyaçlarına cevap verecek bilgileri imamın nereden ve nasıl alacağı meselesi ister istemez Şîîleri tartışma ortamı içerisine çekmiştir. Bu ortamda tartışmalar iki ana fikir etrafında gerçekleşmiştir:

*Birincisi, Muhammed el-Cevâd'ın İmâmetinin buluğa erdiğinde sahih olduğunu iddia edenler;* Muhammed el-Cevâd'ın imamlığını kabul edenler onun ilmi nasıl elde ettiği noktasında anlaşılamamışlardır. Bununla ilgili farklı görüşler ortaya konmuştur. Şöyle ki, bazıları; “Muhammed el-Cevâd ilmî babasından öğrenmiştir, bundan başkası doğru değildir.” dediklerinde, diğerleri bunu kabul etmeyerek; “Muhammed el-Cevâd, babası Horasan'a giderken dört yaşındaydı. Dört yaşındaki bir çocuğun dini ilimlerin inceliğini kavraması mümkün değildir. Ancak Allah ona, buluğa erdiğinde, ilim öğrenme yolları ile ilim öğretmiştir. İlim öğrenme yolları ilham, kalpte beliren bir incelik, kulağa dokunma, rüya görme, bir meleğin onunla konuşması, kendisine arz olunan bir belirti, bir işaret, bir kandil ve işlerin kendisine sunulması şeklindedir. İmamların bu yollarla ilim öğrenmesi konusunda sağlam haberler vardır ki, adı geçen ilim öğrenme yollarını çürütme, reddetme ve yalanlamak caiz değildir. Buluğdan önce Muhammed el-Cevâd'ın imam olması ancak bu şekilde izah edilmelidir. Yani bu durum; o büyüyünce imam olacaktır, anlamına gelmektedir.” (Kummî 1963:97 Ayrıca bkz., Nevbahî 1931: 75) demişlerdir.

Bazılarına göre de; “Muhammed el-Cevâd buluğa erene kadar ona imamlığında itaat etmek gerekmez. Gereken şey, sadece onun imam olacağının itiraf edilmesidir. O, buluğa erdiğinde ümmetin din ve dünya işlerinde lazım olan şeyleri öğrenir. Ümmetin din ve dünya işlerinde lazım olan şeyleri öğrenme yolu ise ilham, kalpte beliren bir incelik, kulağa dokunma, rüya görme, bir meleğin onunla konuşması, kendisine arz olunan bir belirti, bir işaret, bir kandil ve işlerin kendisine sunulması gibi yollardan hiçbiri değildir. Çünkü Hz. Peygamber'in vahiy alma şekillerini ifade eden bu yollar ümmetin icması ile Hz. Peygamber'den sonra kesilmiştir. İlham, hatıra gelen şeylerdendir. Düşünme, fikir, daha önce faydalı şeylerden bilinen bir şeyi hatırlamaktır. Bunlarla dinin hükümlerini, farzlarını, sünnetlerini, onların muhtelif sebep ve illetlerini bilmek imkânsızdır. Zira bir insan ne kadar akıllı, zeki, anlayışlı, hazır cevap ve ilham sahibi olursa olsun öğle namazının dört, akşam namazının üç rekât olduğunu bilemez. Bunlar ilhamla vs. öğrenilecek şeyler değildir. Bu bilgileri ancak buluğa erdiğinde

babasının kitaplarından öğrenir.” (Nevbahtî 1931: 75-6 Ayrıca bkz., Kummî 1963: 97-8) demişlerdir.

Yunus b. Abdurrahman<sup>37</sup> gibi bu fırkanın taraftarları hükümlerde, özellikle dinin usulüne ait konularında imamın kıyas yapabileceğini iddia etmişlerdir. Bunlar, hatadan masum olan imamın kıyasta yanılmayacağını ileri sürmüşlerdir (Nevbahtî 1931: 76; Kummî 1963: 98). Aslında bu görüş ve fikirlere başvurmalarının altında ergenlik çağına girmemiş bir kişinin imâmetinin, ilminin ve ilim öğrenme şeklinin büyük bir problem olarak karşılarında oluşu yatmaktadır.

*İkincisi, Muhammed el-Cevâd'ın İmâmetinin buluşundan önce sahih olduğunu iddi aedenler;* Birtakım kimseler de, İmamın yaşı küçük de olsa o, ergenliğe girmemiş sayılmaz. Çünkü o, Allah'ın delilidir. İmam çocuk da olsa ilham, doğuş, rüya, konuşan melek, alâmet, kandil, amellerin sunulması gibi yollarla ilim öğrenmesi mümkün olur (Nevbahtî 1931: 76; Kummî 1963: 98). İmamlar bu yolla ilim öğrenmeye peygamberlerden daha fazla muhtaçtırlar. Çünkü melekler doğrudan peygamberlerle konuşur ve vahiy getirir. Oysa melekler imamlara ne gelir ne de vahiy getirir (Kummî 1963: 98-9). Hz. Yahya ve Hz. İsa'ya çocukluklarında hikmet verilmesi, Hz. Yusuf'un, melikin karısıyla olan meselesinde çocuğun şahitlik etmesi, Hz. Süleyman'ın ilmini babasından veya herhangi birisinden almadan elde etmesi gibi örnekler çocuğun ilim öğrenmesine ve sorumluluğuna delâlet eder. İnsanların nezdinde buluşa ermeyen kimse için bunlar Allah'ın delilidir. (Nevbahtî 1931: 76; Kummî 1963: 99) demişlerdir.

Muhammed el-Cevâd'ın imâmeti esnasında cereyan eden tartışmalar, imâmet müessesesinin kâmil manada olgunlaşmadığını gösterir. Bu durum imâmet nazariyesinin gözden geçirilmesini gerekli kılmıştır. Çocuk yaştaki Muhammed el-Cevâd'ın imâmetini kabul etme durumu ile karşı karşıya kalan İmâmîler nazariyelerini bir takım abartılı denebilecek rivayetlerle desteklemek zorunda kalmışlardır. Ayrıca dikkat edilecek bir nokta da imamın masum olarak nitelendirilmesidir (Nevbahtî 1931: 76; Kummî 1963: 98). İmamın hata

<sup>37</sup> Bu isim Nevbahtî'de geçmez. Kummî, Hz. Peygamber'in kıyas ve icthad ettiği gibi imamların da kıyas, istinbat ve istihraç edebileceğini belirtir. (1963: 98)

işlemesinin mümkün olamayacağı görüşü daha sonra Şîî İmâmîye'nin inanç esaslarından olan "ismet" fikrinin başlangıcını oluşturur. İmâmî âlimler imamın bilgisi ve ilim öğrenmesi konusunda güç durumda kaldıklarından, imamın hata ve kusurdan masum olduğu için, bildiği usullerle hükümlerde kıyas yaptığında hata etmeyeceği gibi bir düşünceyi savunmuşlardır (Nevbahtî 1931: 76; Kummî 1963: 99).

### **1.2. Muhammed el-Cevâd'ın Doğumu ve Künyesi**

Ali er-Rızâ'nın oğlu olan Muhammed el-Cevâd, 15 Ramazan 195/15 Mayıs 811 tarihinde doğmuştur (Nevbahtî 1931: 76; Kummî 1963: 99; Meclîsî 1983: L, 1; İbn Tulûn 1958: 104). Tam adı, Ebû Ca'fer Muhammed el-Cevâd b. Ali er-Rızâ b. Mûsâ el-Kâzım b. Ca'fer es-Sâdık b. Muhammed el-Bâkır b. Ali Zeyne'l-Âbidîn b. el-Hüseyin b. Ali b. ebî Tâlib'dir (İbn Tulûn 1958: 103). Künyesi, Ebû Ca'fer es-Sâni'dir. "Takî", "Cevâd" lâkabıyla bilinir (Kuleynî 1969: II, 315-32; İbn Tulûn 1958: 103). Muhammed el-Cevâd'ın annesi "Sebike" dir. Ali er-Rızâ ona "Hayzeran" adını vermiştir (Kuleynî 1969: II, 315-32; Nevbahtî 1931: 77; Kummî 1963: 99). Hayzeran'ın Hz. Peygamber'in Mariye isimli eşinin soyundan geldiği rivayet edilmektedir (Kuleynî 1969: I, 411).

Muhammed el-Cevâd, Abbâsî halîfesi Me'mun'un kızı Ümmü Fadl ile evlenmiştir (Nevbahtî 1931: 72; Kummî 1963: 93; Mes'ûdî 1987: IV, 28) Abbâsîlerin bazıları Me'mun'a, kızını Muhammed el-Cevâd'la evlendirdiği, dolayısıyla hilâfetin bu şekilde Ali oğullarına geçme ihtimali bulunduğu için tepki göstermişlerdir (Müfîd 1993a: II, 319; Kuleynî 1965: I, 497-502).

### **1.3. Muhammed el-Cevâd'ın İmâmetinin Delilleri**

Genel olarak Şîî kaynaklara bakıldığında bununla ilgili pek çok delil bulunduğu görülecektir. Örneğin Kuleynî, eserinde Muhammed el-Cevâd'ın imâmetiyle ilgili 14 tane delil sayar (II, 103-9).

Muhammed el-Cevâd'ın imâmeti üzerindeki spekülasyonlar nedeni ile, Muhammed el-Cevâd'ın imâmetine delil olarak öne sürülen abartılı rivayetler Şiîler arasında dolaşmaktadır. Muhammed el-Cevâd'ın ashabından Ömer b. Ferec'in, Dicle nehrinin kenarında durdukları esnada kendisine “Şiîlerin,Dicle suyunun ağırlığını bildiğinizi iddia ediyorlar.” demesi üzerine; “Acaba Allah'ın Dicle suyunun ağırlığını bir sivrisineğe öğretecek kadar gücü var mı?” diye soru sormuş, Ömer Ferec'in “Tabî ki Allah buna kâdirdir.” cevabı üzerine; “Ben, Allah'ın yanında sivrisinekten ve hatta mahlûkatının çoğundan daha da değerliyim.” (Meclîsî 1983: L, 100) şeklinde karşılık vererek bilebileceğini ima etmiştir.

Ali er-Rızâ'dan sonra kimin imam olacağı meselesi Şiîleri değişik gruplara bölmüştür. Bu gruplardan bahsetmek gerekirse; Ali er-Rızâ'nın ashabından Mu'allâ b. Muhammed, Ali er-Rızâ öldükten sonra, Muhammed el-Cevâd'ı gördüğünü, onun yaşından ötürü ihtilafa düşmüş bir grup Şiî'ye imâmetinin haklı gerekçesini anlatmak için, Allâh'ın imâmette de peygamberlik gibi delil getirdiğini ve küçük yaşta Yahya'ya peygamberlik verildiğini söylemiştir (Müfîd 1993a: II, 306).

Kuleynî, Ali b. Muhammed'den naklen şöyle rivayet etmiştir: “Bana, Ebû'l-Hasan er-Rızâ'nın yanında oturan adam dedi ki, Ali er-Rızâ insanların kalktıkları bir sırada; “Ebû Ca'fer (Muhammed el-Cevâd)'a selam durun, onun sözünü dinleyin”(1969: II, 103) diyerek imametini nasbetmiştir.

Muhammed b. Yahya'dan Ali er-Rızâ'nın şöyle dediğini duydum. “İhtiyaç duyduğunuz şey budur. Bu, Ebû Ca'fer ki yerime oturttum, konumumu ona verdim. Biz Ehl-i Beyt, küçüğümüz büyüğümüzden aynı, tıpa tıp miras alır.” (Kuleynî 1969: II, 104-5) Muhammed b. Ali'nin rivayetinde Ali er-Rızâ'nın “İmam oğlum Muhammed'dir” dediği nakledilmiştir (Kuleynî 1969: II, 105).

İmâmî kaynaklara göre Muhammed el-Cevâd'ın küçük yaşta imam olması ile taraftarlarından bazılarının Ehl-i Beyt'ten daha uygun olarak gördükleri kişilere

durumu aktardıklarında imâmetin Allah katından belirlendiği imajı verilmiştir. Muhammed b. Hasan b. Ammar'ın bu durumu açıkça ortaya koyan sorusu karşısında aldığı cevap şöyledir.

Medîne'de iki yıl boyunca Ali b. Ca'fer'in huzuruna gidiyordum ve kardeşi Mûsâ b. Ca'fer'den duyduğu rivayetleri benim için söylüyor ve ben de yazıyordum. Bir gün Mescid-i Nebevî'de onun yanında oturmuştum, o sırada Muhammed el-Cevâd içeri girdi. Ali b. Ca'fer ayakkabısız ve cübbesiz yerinden kalktı ve İmam'ın elini öperek ağırladı. "İmam: "Otur ey amca, Allah sana rahmet etsin!" buyurdu. Ali b. Ca'fer; "Efendim, siz ayakta olduğunuz halde ben nasıl oturayım?" dedi. Yerine döndüğü zaman, dost ve arkadaşları onu kınayıp; "Sen onun babasının amcası olduğun halde ona neden bu kadar saygı gösteriyorsun?" dediler. Ali b. Ca'fer; "Susun, Allah (cc) bu aksakallıyı imâmet makamına layık görmeyip de bu delikanlıyı layık gördü ve onu imam kıldı; onun faziletini inkâr mı edeyim? (Kuleynî 1969: I, 322) demiştir.

Muhammed el-Cevâd'ın daha küçük bir çocukken imâmet makamına tayin edildiği, hatta silsile olarak dedeleri gibi omuz arasında bir mühür taşıdığı belirtilir. Ali er-Rızâ'nın ashabından olan Muhammed b. Ali'nin rivayetinde bu durum şöyle belirtilir:

Ebû'l-Hasan ( Ali er-Rızâ)'nın yanında otururken oğlunu çağırıp ve bir taşın üzerine oturttu. O zamanlar oğlu çocuktuktu. Onun elbiselerini çıkarmamı istedi. Ben de onu soydum. Sonra Ebû'l-Hasan oğlunu oradan uzaklaştırdı. Bana o uzaklaşırken iki omuzu arasına bak, dedi. Bir omzunda ete gömülü mühre benzeyen bir şey gördüm. O, Mührü görüp görmediğimi sordu. Babamın omzunda da böyle bir şey vardı...(Kuleynî 1969: II, 105) dedi.

Muhammed b. Ali'den nakledilen bir rivayette, Ebû'l-Hasan er-Rızâ'nın hazır bulunduğu bir meclise o zamanlar çocuk olan oğlu (Muhammed) getirildiği Ebû'l-Hasan er-Rızâ'nın "Taraftarlarımıza bundan daha bereketli bir evlat doğmamıştır." dediği (Kuleynî 1969: II, 106) bildirilmiştir.

Ali er-Rızâ'nın ashabından olan Savfan b. Yahya Ali er-Rızâ'ya peşinden imam olacak oğul bıraktığından dolayı memnuniyetini ifade ettiği sırada Ali er-Rızâ kendinden sonra küçük oğlu Muhammed el-Cevâd'ı bıraktığını söylemesi üzerine Muhammed b. Yahya'dan rivayetle Ali er-Rızâ ile Savfân b. Yahya arasında aşağıdaki diyalog gerçekleşmiştir:

Oğlan Ebû Ca'fer doğmadan evvel Allah'tan bir oğlan dilemeseydin hâlimiz ne olurdu! Allah yokluğunu göstermesin, Allah gözlerimizi ağarttı. Fakat bir hal olursa kime başvuralım?" demiş o, elleriyle Ebû Ca'feri göstermiştir. Bunun üzerine o, "Canım sana feda olsun, bu daha üç yaşında bir çocuk. !" dediğinde Ali er-Rızâ, "Bunun ne zararı var? İsa Peygamberlikle tanıştığında üç yaşında bile değildi" dediğini nakletmişlerdir (Kuleynî 1969: II, 106).

Çağdaş araştırmacılarından Nebîle Abdu'l-Munim Dâvud'un da dediği gibi, belki de Ali er-Rızâ bu tür söylemleri Şî'lerin kafalarındaki Muhammed el-Cevâd'ın imâmetiyle ilgili şüpheleri izâle etmek için ifade etmiştir (1968: 280).

Sadûk, Ebû'l-Hüseyin b. Muhammed b. ebî İbad'dan Fadl b. Sehl, Ali er-Rızâ'nın oğlu Muhammed henüz küçük çocukken "Ebû Ca'fer bana şunu yazdı. Ben de Ebû Ca'fer'e şöyle yazdım" diye künyesini kullanarak saygı ifade eden tarzda andığını ve Ali er-Rızâ'nın "Ebû Ca'fer benden sonra ailem arasında vâsim ve halîfemdir." dediğini naklemiştir (Sadûk 1970: II, 240).

Ca'fer b. Muhammed Nevfelî; "İmam Rıza Horasan'a yolculuğa çıktığı zaman O'na: 'Bana bir emir ve buyruğunuz var mı?' dedim. O: 'Benden sonra evladım Muhammed'e uy. Çünkü ben geri dönmeyeceğim bir yolculuğa çıkıyorum.' (Sadûk 1970: II, 216; Kuleynî 1969: I, 321; Müfîd 1993a: II, 299) buyurdular." demiştir. Muhammed b. ebî İbâd, Ali er-Rızâ'dan; "Benden sonra Ebû Ca'fer benim vasim ve ailem arasında vekilim olacaktır." dediğini nakletmiştir (Sadûk 1970: II, 240; Kuleynî 1969: I, 321- 322).

Muhammed el-Cevâd'ın imâmeti ile ilgili birçok delil zikredilse de Şîa arasında ihtilafın en çetini, Muhammed b. Ali el-Cevâd'ın imâmeti sırasında olmuştur denilebilir.

### **1.3.1. Muhammed el-Cevad'ın Bazı Yakın Taraftarları**

*İbrahim b.Davud el-Ya'kûbî*; İmâmî âlimlerden Tûsî, İbrahim b.Davud el-Ya'kûbî'nin hem Muhammed el-Cevâd hem de Ali el-Hâdî'nin yakın takipçilerinden olduğunu bildirmiştir (Tûsî 1969:397).

*İbrahim b. Muhammed el-Hamadânî*; Muhammed el-Cevâd'ın yakın asabından olan el-Hamadânî, Ali er-Rızâ'nın da yakın takipçilerindedir. Kırk kez hacca gittiği söylenir. Muhammed el-Cevâd ona güveninin tam olduğunu söyleyerek "O, ne demişse bendendir. O, bana ne isnat etmişse ben söylemişimdir." demiştir (Keşşî 1929: 869).

*İbrahim b. Mehziyar ebû İshak el-Ahvâzî*; Muhammed el-Cevâd hem de Ali el-Hâdî'nin yakın ashabındandır. Babası İbrahim öleceği sırada el-Ahvâzî'ye bir miktar para vermiş beraberinde bir işaret de vermiştir. El-Ahvâzî'den işareti göstermesini, işareti bilene parayı vermesini istemiştir. Bunun üzerine el-Ahvâzî Bağdat'a gitmiş, bir handa konakladığı esnada isminin Amrî olduğunu söyleyen birisi işareti söyleyerek parayı istemiştir. Bunun üzerine el-Ahvâzî paraları Amrî'ye vermiştir (Keşşî 1929: 869).

*Ahmed b. İshak el-Eş'arî el-Kummî*; Muhammed el-Cevâd'ın Kum'daki temsilcilerinden olan İshak el-Eş'arî el-Kummî "İle'l-es-Salât" ile "Mesâilü'r-Ricâl li ebî'l-Hasan" adlı iki eser telif etmiştir. Muhammed el-Cevâd onun Kum'daki görevi ve sorumluluğu ile ilgili mektup yazmıştır (Keşşî 1929: 834).

*Ahmed b. Abdullah el-Kûfî*; Muhammed el-Cevâd'ın yakın takipçilerinden olduğu söylenmiştir (Tûsî 1969: 399).

*Ahmed b. Muhammed b. Esâ el-Eş'arî el-Kummî*; İmâmî alimlerinden Necâşî, Şîa'nın önderlerinden olarak belirttiği Esâ el-Eş'arî el-Kummî Muhammed el-Cevâd ve Ali el-Hâdî'nin yakın asabındandır. Ali el-Hâdî'den bir çok haber nakletmiştir. Bu alanda bir kitap telif ettiği de söylenmiştir (Necâşî 1987: 79)

#### **1.4. Muhammed el-Cevad'ın Ölümü**

Me'mun'dan sonra hilâfeti ele geçiren Mu'tasım, Muhammed el-Cevâd'ı 219/834 (İbn Tulûn 1958: 103) veya 220/835 (Müfîd 1993a: II, 295) yılında tekrar Bağdat'a getirtmiş, aynı yıl Muhammed el-Cevâd ölmüştür. İslâm Tarihi kaynaklarının ekserisi Muhammed el-Cevâd'ın üzümü çok miktarda yemekten

dolayı rahatsızlandığını ve öldüğünü bildirmişlerdir (İsfehânî 1987: 457; İbnü'l-Esîr 1965: VI, 351; İbn Kesîr 1990: X, 249; İbn Tıktaka Trz.: 218; Mes'ûdî 1987: IV, 5). Ancak İmâmiyye kaynaklarına göre Muhammed el-Cevâd zehirlenerek öldürülmüştür (Müfîd 1993a: II, 295-7; ). Öldüğünde 25 yaşını 2 ay 20 gün (Nevbahtî 1931: 77) veya 25 yaşını 3 ay 15 gün (Kummî 1963: 99) geçen Muhammed el-Cevâd Kureyş kabristanlığına, dedesi Mûsâ el-Kâzım'ın yanına defnedilmiştir. İmâmî kaynaklara göre Muhammed el-Cevâd'ın imâmeti 17 sene 9 ay sürmüştür (Nevbahtî 1931: 77; Kummî 1963: 99).

## **1.5. Muhammed el-Cevâd ve Abbâsî Halîfeleri**

### **1.5.1. Halîfe Me'mun (198-218/813-833) ve Muhammed el-Cevâd**

Konuya girizgah sadedinde Me'mun dönemi genel olarak ele alıp, öncelikle Me'mun'un Muhammed el-Cevâd'dan önce Ehl-i Beyt'e olan tutumu ile ilgili bilgi verdik. Ehl-i Beyt'e karşı Abbâsî politikasındaki değişimleri inceleyerek Muhammed el-Cevâd dönemine etki eden Şîî nitelikli hareketleri irdeledik. Me'mun'un Muhammed el-Cevâd'ı damat edinmesi ve beraberinde gelişen hadiseleri ortaya koymaya çalıştık.

Abdullah ebû'l-Abbâs b. Reşîd (Me'mun) babasının vasiyeti ile 198/813 yılında halîfe ilan edilmiştir (Suyûtî 1969: 306-7).

*Me'mun'un ilk döneminde Ehl-i Beyt'e genel yaklaşımdan bahsedilecek olursa; Abbâsîler elde ettikleri hilâfeti Ehl-i Beyt'e vermemek ve hâkimiyetlerini devam ettirmek için hadis âlimleri ve fukahadan birçoğu ile sıkı bir ilişki içerisine girerek onları yanlarına almaya çalışmışlardır (Ömer Fâruk 1968: 57-9). Mu'tezilî âlimlerden imâmet, hilâfet, ismet gibi konularda görüş alınarak Ehl-i Beyt'in nüfuzu kırılmaya çalışılmıştır. Mu'tezilî âlimlerinin ekserisi imamların sözlerinde ve davranışlarında masum oldukları, hatalardan beri oldukları görüşüne karşı çıkmışlar, imamın seçiminin ise ümmetin hür iradesi ile mümkün olabileceğini söylemişlerdir (Ömer Fâruk 1968: 68-9). Dolayısıyla Şîâlerden o günkü tabiriyle Kat'iyye ve bir kısım fırkaların iddia ettikleri imâmet, hilâfet, ismet, ric'at gibi*

temel inançlar mesnetleri itibariyle tartışılabilir zemine çekilmiştir. Bu tartışmalar Abbâsî Devleti'nin bekâsına hizmet eden önemli gelişmeler olmuştur.

İslâm Tarihi kaynaklarında Me'mun'un en çok üzerinde durulan boyutu hilâfetinin sonlarına doğru Mu'tezilî düşünceyi benimseyip bazı Şîî söylemleri desteklediği ya da Ehl-i Beyt'e verdiği değerdir (Bozkurt 1991).

Abbasîlerin kuruluşundan itibaren Mu'tezile âlimleri Abbasî devletine mesafeli durmuşlar; hatta devletin meşru olmadığını iddia etmişlerdir (Nevin 1991: 301-2). Ancak daha sonraları Mu'tezilî âlimlerden Ahmed b. ebî Duâd ilmî ve faziletleri sayesinde Me'mun'un sarayında büyük ölçüde saygı görmüştür. Me'mun'a etki eden ender kişilerden biri olmuştur (Yavuz 1999a: 430-1). Ayrıca kendine vezir olarak atadığı Fadl b. Sehl'de Me'mun'a etki eden diğer önemli şahsiyettir (Taberî Trz.: VIII, 532-543). Me'mun hilâfeti döneminde Mu'tezilî görüş ve düşünceyi, özellikle Halku'l-Kur'ân mevzuunda, devletin resmi bakışı olarak kabul durumu değiştirmiştir (Ömer Fâruk 1968: 64-72).

Abbâsî halîfesi Hârun Reşîd sağlığında Emin, Me'mun ve Mu'tasım'ı sırayla veliahd olarak tayin etmiştir (Ya'kûb'î 1960: 291-2; Dîneverî 1960: 387; Taberî Trz.: VIII, 275-86; Mes'ûdî 1987: III, 362-4). Hârun Reşîd'in vefatıyla Emin'in, kardeşi Me'mun'u veliahtlıktan vazgeçirme çabası mücadeleye dönüşmüştür. Emin anne ve baba tarafından Abbâsî ailesine mensup olduğu için Araplarca; Me'mun ise annesi Farslı bir cariye olduğundan İranlılarca desteklenmiştir. Neticede Emin'in öldürülmesi ile Me'mun hilâfeti ele geçirmiştir. Dolayısıyla Araplar devlet idaresinden tasfiye edilirken İran unsuru devlet kademelerine getirilmeye başlanmıştır (Yıldız 1988: 34; Yıldız 1980: 63).

Abbâsî Devletinin başına geçen Me'mun, babasının Ali evladına karşı izlemiş olduğu şiddetli siyasetin aksine, daha müsamahakâr bir politika takip etmiş ve babasının Şîîler üzerinde oluşturmuş olduğu sert havayı dağıtmıştır (Nebîle 1968: 242). Me'mun, daha sonra Ali er-Rızâ'yı 3 Ramazan 201/25 Mart 817 yılında Horasan'a getirterek veliaht tayin etmiş, kendisinden sonra halîfe olmak üzere

halktan bey'at almıştır (Mes'ûdî 1987: IV 28; İbn Kesîr 1995: X, 422; Algül 1997: 293). Me'mun, bunu perçinlemek için kızı Ümmü Habibe'yi Ali er-Rızâ'yla evlendirmiştir (Nevbahtî 1931: 72; Kummî 1963: 93; Mes'ûdî 1987: IV, 28). Ancak halkın bir kısmı, halifelik hiçbir zaman Abbasoğullarından çıkmayacaktır, diyerek biat etmemiş, bu işin vezir Fadl b. Sehl'in başının altından çıktığını düşünmüşlerdir (İbnu'l-Esîr 1965: VI. 326–7; İbn Tıktaka Trz.: 217). Daha sonraki süreçte Fadl b. Sehl'in oluşturulan bu politikada bir kısım planlarının olduğu ve bunları uygulamaya koyduğu görülmektedir (İbnu'l-Esîr 1965: VI. 347; İbn Kesîr 1995: X, 249–250; ).

İmâmî kaynaklara göre Me'mun, Ali er-Rızâ'yı gizli faaliyet sürdürerek halkı kendi imâmetine davet etmesini önlemek amacıyla veliaht tayin etmiştir. (Sadûk 1970: II, 167-8). Belki de Me'mun, Sadûk'un ifade ettiği gibi, Ali er-Rızâ'yı veliaht tayin etmekle onun manevî makamını lekeleyip dünyada gözü olduğunu halka kanıtlamayı, böylece de halkın gözünden düşmesini sağlamayı amaç edinmiştir (1970: II, 167, 241). Me'mun bu şekilde davranmakla Ali er-Rızâ'yı kontrol etme imkanı bularak Ali er-Rızâ merkezli hareketin de önüne geçmiştir denilebilir.

Ali er-Rızâ veliaht tayin edildikten kısa bir süre sonra (1 yıl kadar) Me'mun ile beraber Bağdat'a giderken hastalanarak 203/818'de ölmüştür (İbn Tulûn 1958: 98; Mes'ûdî 1987: IV, 28; Nevbahtî 1931: 73; Kummî 1963: 94). Ali er-Rızâ'nın 40 yaşına kadar çocuğu olmamıştır. Öldüğünde 53 veya 55 yaşlarında olan Ali er-Rızâ,<sup>38</sup> (Kummî 1963: 94) veliaht olarak 7–8 yaşlarında bir erkek evlat bırakmıştır (Nevbahtî 1931: 76; Kummî 1963: 99).

Abbâsî halîfesi Me'mun, Ehl-i Beyt neslinden Ali er-Rızâ'yı kızı ile evlendirmiş kendine veliaht tayin etmiştir. Ancak Ali er-Rızâ, Me'mun'dan önce vefat etmiş; neticede Me'mun'un gerçekleştirmeyi düşündüğü şey düşünce planında kalmıştır. Bu süreçteki hadiseler, Ali er-Rızân'ın vefatı ve Me'mun'un samimiyeti noktasındaki şüpheler, Ehl-i Beyt'i tedirgin etmiştir.

38 Kummî, Ali er-Rızâ'nın İmâmetinin 20 yıl 7 ay sürdüğünü söyler (1963: 94; Ayrıca bkz., Nevbahtî 1931: 73)

Muhammed el-Cevâd'ın imâmetinin başlangıç yıllarına kadar etkisi devam eder Ehl-i Beyt kaynaklı İbn Tabatabâ'nın ayaklanması sonuçları itibariyle daha sonraki dönemleri etkilemiştir. Şöyle ki;

*Ebû Abdullah Muhammed b. İbrahim (İbn Tabâtabâ) b. İsmail b. İbrahim b. Hasan b. Hasan b. Ali b. ebî Talib ve Ebu's-Serâyâ İsyanı (199/815);* Bu ayaklanma, her ne kadar Ali er-Rızâ döneminde vuku' bulsa da neticeleri itibariyle Muhammed el-Cevâd dönemini kapsadığından burada işlenmesini uygun gördük.

Ebû Abdullah künyesi ile maruf olan Muhammed b. İbrahim b. İsmail b. İbrahim b. Hasan b. Hasan b. Ali b. ebî Talib neseb itibariyle Hz. Hasan'a dayanmaktadır (Mes'ûdî 1987: IV, 26; Suyûtî 1952: 525). İbn Tabâtabâ'nın ayaklanma gerekçesi ile ilgili olarak bir takım bilgiler verilmektedir. İbn Tabâtabâ, halkı Ali er-Rızâ'ya biate, Kitap ve sünnete uymaya çağırarak 10 Cemaziyelahir 199/27 Ocak 815'te Kûfe'de isyan etmiştir (Taberî Trz.: VIII, 528; Ebu'l-fidâ 1997: 327; İbnü'l-Esîr 1965: VI, 302-3). İsfehânî eserinde İbn Tabâtabâ'nın ayaklanmasına Nasr b. Şebîb adında Şîf'nin vesile olduğunu, Nasr b. Şebîb'in bir hac mevsiminde İbn Tabâtabâ ile görüştüğünü ve ona Şîilerin içlerinde buldukları bu acıklı durumdan çıkmaları gerektiğini, ellerinden gasp edilen hilâfetin geri alınması gerektiğini, bir an evvel bir şeylerin yapılması lüzûmunu söyleyerek onu ayaklanma konusunda teşvik etmiştir. Yine o, İbn Tabâtabâ'ya meseleyi halledebilecekleri plan hazırlamak üzere Cezîre'de buluşma teklifi etmiştir. Cezîre'de iki heyet bir araya gelmiş ancak umulan olmadığı için İbn Tabâtabâ geri dönmüştür (İsfehânî 1987: 424-6). Nasr b. Şebîb, İbn Tabâtabâ'yı ikna etse de netice alamamış güçlerini birleştirememişlerdir. Bu esnada Nasr b. Şebîb, Ebu's-Serâyâ diye bilinen Sırrî b. Mansur eş-Şeybânî (Taberî Trz.: VIII, 528) adında birisiyle karşılaşır. Hz. Peygamber ailesine neseben her hangi bir yakınlığı olmadığı bilinen Ebu's-Serâyâ; önceleri hayvan ticareti ile geçimini sağlarken etrafına bir takım kimseleri toplayarak yol kesmeye ve haraç toplamaya başlamıştır (İsfehânî 1987: 426). Taraftarları ile beraber Ermeniya bölgesine gidip Yezid b. Mezyed eş-Şeybânî'ye

dehalet ederek onun komutanı olmuştur. Me'mun adına faaliyete geçen Ebu's-Serâyâ daha sonra kendine verilenleri az bularak hac bahanesi ile geri dönmüş, yolu üzerindeki köyleri beraberindekilerle talan etmiştir (İbn'ül-Esîr 1979: V. 303; İbn Kuyetbe 1981: 217-8). Enbar ve Rakka'da bu talandan nasibini almıştır. Rakka'da Ebu's-Serâyâ, İbn Tabâtabâ ile görüşerek (İbn'ül-Esîr 1979: V, 303) beraberce Kûfe'ye gitmeye karar vermişlerdir. Ebu's-Serâyâ Kûfe yolunda Hz. Hüseyin'in kabrine uğramış, insanları Ehl-i Beyt adına yapacağı kıyam için yardımcı olmaları hususunda davet etmiştir (İsfehânî 1987: 426-7). Kûfe'de Ebu's-Serâyâ, İbn Tabâtabâ ile buluşmuş, insanlardan Ehl-i Beyt adına yapılacak kıyam için biat almışlardır (Taberî Trz.: VIII. 529). Gelişmeleri kaygı ile izleyen Abbasî emirlerinden Hasan b. Sehl, başlarında Zübeyr b. Müseyyeb'in bulunduğu 10 bin kişilik orduyu Ebu's-Serâyâ üzerine göndermiştir. 29 Cemaziyelahir 199/14 Şubat 815 (İbn'ül-Esîr 1979: V. 304; Taberî Trz.: VIII, 529) tarihinde Kûfe yakınlarında meydana gelen savaşta Ebu's-Serâyâ ordusu galip gelerek büyük ganimet elde etmiştir (İbnu'l-Esîr 1965: VI, 302-3; Taberî Trz.: VIII, 528; İsfehânî 1987: 432). Savaştan bir gün sonra 1 Recep 199/15 Şubat 815'te İbn Tabâtabâ aniden ölmüştür. İbn Tabâtabâ'nın hastalanarak öldüğü rivayet edildiği gibi (İsfehânî 1987: 425), Taberî tarafından halkın İbn Tabâtabâ'yı çok sevmesi ve savaştan elde edilen ganimetlerin Ebu's-Serâyâ ile bölüşülmemesinden dolayı öldürüldüğü de rivayet edilir (Trz.: VIII, 529).

İbn Tabâtabâ ölmeden önce arkadaşlarına Allah Resûlü'nün nesline sahip çıkılmasını, Ali evladından kim seçilecekse ona tâbi olunmasını vasiyet etmiştir (Taberî Trz.: VIII, 530). Ebu's-Serâyâ Ali evladından kendine yakın bulduğu ve nispeten yönlendirmeye tâbi ve çocuk yaşta olan (Taberî Trz.: VIII, 529) Muhammed b. Muhammed b. Zeyd b. Ali b. Hüseyin b. Ali'yi aday olarak göstermiştir. Halk da Ebu's-Serâyâ'nın adayını kabul ederek biat etmiştir (Taberî Trz.: VIII, 529; İbnu'l-Esîr 1965: VI, 305; Belâzurî, 1996: III, 459). Rahat bir ortam bulan Ebu's-Serâyâ; Basra, Mekke, Yemen ve Fars'a (Mes'ûdî 1987: IV, 26) Ehl-i Beyt'ten valiler atamıştır (Taberî Trz.: VIII, 530-2; İbnu'l-Esîr 1965: VI, 305). Ebu's-Serâyâ tarafından Mekke'ye atanan vali, durumuna uygun olmayan bir tavır sergileyerek Ebu's-Serâyâ'nın öldürülmesinden sonra Mekke'de bulunan

Muhammed ed-Dibâc ( Mes'ûdi 1987: 29) lakablı Muhammed b. Ca'fer b. Ca'fer b. Ali b. Hüseyin b. Ali'yi halîfe olması yönünde ikna etmiştir. Vali, Muhammed ed-Dibâc'a biat edilmesi konusunda destek sağlamıştır. Ancak Muhammed ed-Dibâc hilâfetine zemin ararken Abbâsî orduları tarafından bozguna uğratılarak Abbâsî halîfesi Me'mun'a gönderilmiştir ( İbnu'l-Esîr 1965: VI, 313). Civar merkezlerde hâkimiyeti kısa sürede ele geçiren Ebu's-Serâyâ konumunu kuvvetlendirerek (Belâzurî 1996: III, 459-61) Abbâsî hükümetini tehdit eder hale gelmiştir. Abbâsî devleti bu tehlikeden kurtulmak için vali Hasan b. Sehl, Herseme b. A'yan'ı görevlendirmiştir (Taberî Trz.: VIII, 534). Herseme b. A'yan stratejik davranarak Kûfe'yi muhasara altına almıştır. Çok geçmeden Ebu's-Serâyâ Kûfe'yi beraberindekilerle terk etmek zorunda kalmıştır (Taberî Trz.: VIII, 534; İsfehânî 1987: 346, 342). Takibe uğrayan Ebu's-Serâyâ sonunda Ahvaz bölgesinde bulunan Sus'a gitmiştir. Burada Abbâsî güçleri ile çarpışan Ebu's-Serâyâ yenilmiş ve vali Hasan b. Sehl'e teslim edilmiştir (İbnu'l-Esîr 1965: VI, 309-10; Eş'arî 2005: s. 97). Bu olaydan sonra 10 Rebiulevvel 200/18 Ekim 815 tarihinde Ebu's-Serâyâ öldürülerek hareketi son bulmuştur. Ehl-i Beyt'ten emir olarak tayin edilen Muhammed b. Muhammed b. Zeyd b. Ali ise halîfeye gönderilmiştir (Taberî Trz.: VIII, 534-5; İbnu'l-Esîr 1965: VI, 309-10; İsfehânî 1987: 446-7).

*Sonuç olarak;* İbn Tabâtabâ'nın, Ebu's-Serâyâ adında eşkıya denebilecek birisine güvenerek Ehl-i Beyt adına harekete geçmesi hata olarak değerlendirilmektedir. Duruma göre zemin değiştiren hırs ve tama' uğruna bazı faaliyetlere kalkışan Ebu's-Serâyâ hareketine zemin hazırlamak ve hareketini meşrulaştırmak için Ehl-i Beyt karizmasını kullanmıştır denilebilir.

*Halîfe Me'mun (198-218/813-833) ve Muhammed el-Cevâd;* Muhammed el-Cevâd toplam 17 yıla yakın süren imâmetinin 14 yıllık kısmını Abbâsî halîfelerinden Me'mûn (İbnu'l-Esîr 1965: VI, 156) hilâfeti döneminde (198-218/813-833), son iki yılını ise Mu'tasım (İbnu'l-Esîr 1965: VI, 439) (218-227/833-842) döneminde geçirmiştir.

Me'mun, Alevîlere uyguladığı yumuşak politikayı Ali er-Rızâ'nın vefatından sonra da devam ettirmiş, kızı Ümmü Habibe'yi Ali er-Rızâ'yla evlendirirken diğer kızı Ümmü Fazl'ı da Ali er-Rızâ'nın oğlu Muhammed Tâki'yle nişanlamıştır (Nevbahtî 1931: 72; Kummî 1963: 93; Mes'ûdî 1987: IV, 28). Nişanlandığında 6 yaşlarında olan Muhammed el-Cevâd, yaklaşık 13 yıl sonra evlenebilmiştir. Me'mun 215/831 yılında Bizansa sefere çıkmış, Bağdat yakınlarında Tikrit diye bilinen bir yerdeyken Muhammed el-Cevâd, Medîne'den Bağdat'a gelmiştir. Muhammed el-Cevâd'ın Tikrit'e geldiğini öğrenen Me'mun, Muhammed el-Cevâd'ı karşılamış, burada kızı Ümmü Fadl'ı Muhammed el-Cevâd'la evlendirmiştir (Nevbahtî 1931: 72; Kummî 1963: 93; Mes'ûdî 1987: IV, 28; Taberî Trz.: VIII, 566; İbnu'l-Esîr 1965: VI, 346-7). Muhammed el-Cevâd evlendiğinde yirmi yaşlarındadır.<sup>39</sup> Şîî tarihçi Ya'kûb'î, Me'mun'un: “Ben, Ebû Ca'fer'in (Muhammed el-Cevâd) kızından çocuk sahibi olması ve böylece Hz. Peygamber ve Ali b. ebî Tâlib'in soyundan gelen bir çocuğun büyük babası olmak için bu işe teşebbüs ettim” (1960: II, 454) dediğini nakletmiştir.

Me'mun'un iki kızını Ehl-i Beyt'e gelin yapması siyasî evlilik olarak düşünülebilir. Abbâsîler'in bazıları Me'mun'a kızını Muhammed el-Cevâd'la evlendirdiği için tepki göstermişlerdir. Zira onlar Allah'ın dini hakkında yeterli bilgiye sahip olmayan, helâl ve haramı tanımayan, farzı sünnetten ayıramayan birisiyle kızını evlendirdiğini düşünmüşlerdir. Ancak Abbâsîlerin bu evliliğe karşı çıkmalarının altında hilâfetin bu şekilde Ali oğullarına geçme endişesi yatmaktadır (Müfîd 1993a: II, 285). Me'mun, bu tepki karşısında Muhammed el-Cevâd'ın aklî ve ilmî olgunluğa eriştiğini ispat etmek için devrin en ünlü âlimlerinden Yahya b. Aksem başkanlığında ilmî bir münazara düzenlemiştir. Sonuçta Muhammed el-Cevâd'ın ilmi büyük çoğunluk tarafından kabul edilmiştir.<sup>40</sup> Denilmektedir.

39 Gölpınarlı, Muhammed el-Cevâd'ın Bağdat'a gidiş tarihini H. 211 kabul eder dolayısıyla Muhammed el-Cevâd'ın evlendiğinde 15-16 yaşlarında olduğunu söyler (1997: 479).

40 Müfîd, Yahya b. Aksem, Muhammed el-Cevâd'a İhramlı birisinin avlanmasıyla ilgili hükümü sormuştur. Muhammed el-Cevâd cevaben İhramlı kişinin ve kastının bilinmesi gerekir. Yani erkek mi, kadın mı?; avlanması helal olan yerde mi değil mi?; köle mi, hür mü?; avlanmasında kasıt var mı yoksa öylesine mi avlandı; pişman mı, yoksa ısrarcı mı?; avını gece mi avladı yoksa gündüz mü?; Umre mi yapıyordu yoksa hac mı?... bunların bilinmesi lazım hüküm ona

İmâmî kaynaklarda rivayet edildiğine göre; Abbâsî halîfesi Me'mun, Muhammed el-Cevâd'a rahat bir hayat sunarak onu oyun ve eğlenceye sokmaya çalışmıştır. Hatta Me'mun, damadı Muhammed el-Cevâd'ın evlilik töreninde yüz cariyeyi, ellerinde mücevher dolu kadehlerle onu karşılamakla görevlendirmiştir. Çalgının içinde olduğu şatafatlı bir evlilik töreni tertip edilmiştir<sup>41</sup> (Kuleynî 1969: I, 494; Meclîsî 1983: L, 60). Yine Muhammed el-Cevâd'ın ashabından Hüseyin el-Mekarî Bağdat'ta gittiğinde Muhammed el-Cevâd'ın yanına uğradığında onun yaşadığı rahat ortamı görünce bir daha Medine'ye gelmek istemeyeceğini düşündüğü esnada Muhammed el-Cevâd içinde bulunduğu rahat ortamdan hoşnut olmadığını ifade etmiştir (Meclîsî 1983: L, 48).

Me'mun'un Ehl-i Beyt'e tavrını samimi bulanlar olduğu gibi siyasî bulanlar da olmuştur (Bozkurt 1991: 53–68). Me'mun, Hz. Ali'nin tafdili (üstünlüğü) meselesini kabul etmiştir (Taberî Trz.: VIII, 619; İbnu'l-Esîr 1965: VI, 408). O; Hz. Ali'nin ilk Müslümanlardan olması, Bedir savaşındaki kahramanlığı, Hicret esnasında Hz. Peygamber'in yatağında yatması, Hz. Peygamber'in Hz. Ali hakkında söylediği övücü sözler dolayısıyla sahabelerden üstün olduğu görüşündedir (Bozkurt 1991: 129-33). Me'mun, Hz. Ali ve evladına kötü sözler söylenmesine ve küfredilmesine müsaade etmemiştir. Hasan b. Sabbâh el-Bezzâr denen birinin Hz. Ali'ye küfrettiğini duymuş, bunun üzerine onu sorgulamıştır (Hatib el-Bağdâdî Trz.: VII, 331-2). Me'mun kurdurduğu ilim meclislerinde kelâmî tartışmalar yaptırdığı gibi, ilmî münazaralar da düzenlemiştir. Bu meclislerin bir kısmına katılarak görüşünü de ifade etmiştir. Taberî, 205/820–821 yılında Teşeyyu' hakkında Mu'tezilî, Zeydî ve Horasanlı bir komutanın tartışmasını nakletmiştir (Taberî Trz.: VIII, 577). Yine damadı Muhammed el-Cevâd'la ilgili aldığı tepki karşısında Muhammed el-Cevâd'ın aklî ve ilmî olgunluğa eriştiğini ispat etmek için devrin en ünlü âlimlerinden Yahya Aksem başkanlığında ilmî bir münazara düzenlemiştir (Müfîd 1993a: II, 281-285). Me'mun'un, Hz. Ali'nin efdâliyeti ile ilgili görüşünün resmi görüş olarak

---

göre verilir. Bu cevap karşısında Yahya b. Aksem şaşırıp kalmıştır. (Müfîd 1993a: II, 285-6; Meclîsî 1983: L, 74-78)

41 Muhammed el-Cevâd'ın düğününde başında geçen hadise için bkz., (Kuleynî 1969: I, 494; Meclîsî 1983: L, 60)

sunulmadan önce var olduğu, en azından tartışıldığı söylenebilir (Uyar 2004: 291-5) Hz. Ali'nin efdâliyeti ile ilgili Me'mun'un samimi olduğu söylenebilir<sup>42</sup> (Bozkurt 1991: 53-4). Me'mun, Mu'tezilî öğretiyi Bişr b. Mu'temir, Sümâme b. Eşres gibi Bağdat Mu'tezilî âlimlerinden etkilenerek benimsemiştir. Bağdat Mu'tezilî düşüncesinde Hz. Ali'nin efdâliyeti önemli bir yer tutar. Dolayısıyla Me'mun Hz. Ali'nin üstünlüğü ile görüşünde, öğretisini temel aldığı düşüncenin temel dinamiklerine sadıktır denilebilir (Bozkurt 1991: 138-9). İslâm tarihçisi İbn Kesîr, Me'mun'un Hz. Ali'nin efdâliyeti meselesindeki görüşlerini eleştirerek, Hz. Ali'nin üstünlüğü ile ilgili sahabeye muhalefet ettiğini, bu görüşlerinden dolayı bid'at ürettiğini ve günaha girdiğini ifade etmiştir (1995: X, 459-63).

#### **1.5.1.1. Me'mun Dönemi Ehl-i Beyt İsyancıları ve Muhammed el-Cevâd**

*Ehl-i Beyt adına gerçekleştirilen Abdurrahman b. Ahmed Hareketi (208/823);* Me'mun hilâfetinin son yıllarında Yemen'e bağlı Akh beldesinde Ehl-i Beyt adına ortaya çıkan Abdurrahman b. Ahmed önderliğinde 208/823 yılında gerçekleştirilmiştir. Daha önce temas edildiği üzere özellikle valilerin halka kötü muamelede bulunmaları nedeniyle halk isyanına destek vererek Ebu's-Serâyâ Ehl-i Beyt adına kıyam etmiş<sup>43</sup> (İbn Kesîr 1995: X, 438; Belâzurî 1996: III, 459-61), başarıya ulaşarak Basra, Mekke, Yemen ve Fars'a ehli beytten valiler atamıştır (Taberî Trz.: VIII, 530-2; İbnü'l-Esîr 1965: VI, 305). Merkezî yönetimin zayıflaması ile birlikte kargaşa ortamı devam etmiş, nesebi Hz. Ali'nin Ömer isimli oğluna dayanan Abdurrahman b. Ahmed, Yemen'de başkaldırarak "er-Rıza b. âli Muhammed" adına biat almıştır (İbnü'l-Esîr 1965: VI, 381). Abbâsî halîfelerinin haksız ve zulme varan uygulamaları neticesinde Yemen'de Abdurrahman b. Ahmed'in hareketi makes bulmuş ancak Me'mun'un Dinâr b. Abdillâh komutasında kalabalık orduyu Yemen'e göndermesi üzerine Abdurrahman b. Ahmed eman dileyerek hareketinden vazgeçmiştir (İbnü'l-Esîr 1965: VI, 381). Taberî'ye göre Me'mun, Abdurrahman b. Ahmed'e başlattığı isyan hareketinden vazgeçmesi şartıyla para ve eman göndermiş, o da isyanından vazgeçerek Bağdat'a dönmüştür (Taberî Trz.: V, 162).

42 Değerlendirmeler için bkz., (Bozkurt 1991:53-4; 114-5)

43 Geniş bilgi için Bkz., (Belâzurî 1986: III, 459-61)

### 1.5.2. Mu'tasım (218-227/833-842) ve Muhammed el-Cevâd

Çağdaş araştırmacılar Nebîle Dâvud, İslâm Tarihi kaynaklarının Mu'tasım devrindeki Alevî politikasıyla ilgili pek bilgi vermediklerini (Nebîle 1968: 246). söylese de İbnü'l-Esîr, Ahmed b. Süleyman'dan Mu'tasım'ın Ehl-i Beyt'e bakışını tespit eden şu bilgileri verir: Zübeyr b. Bekkâr adında İslâm tarihçisi Mu'tasım'a yakınlığı olan amcası Mus'ab b. Abdillâh b. Zübeyr'den Ehl-i Beyt'e dil uzattığından Ehl-i Beyt tarafından tehdit edilmiş, bu durumun düzeltilmesi ve Mu'tasım'a iletmesi için aracılık yapmasını istemiştir. Ancak amcası bu davete ilgisiz kalmıştır. Bunun üzerine Zübeyr, bir de Ahmed b. Süleyman'dan amcası Mûsâ b. Abdillâh'la konuşmasını ve Ehl-i Beyt ile yaşadığı problemini iletmesini istemiştir. Bunun üzerine Ahmed b. Süleyman, Mus'ab b. Abdillâh ile konuşmuştur. Mus'ab b. Abdillâh, Ahmed b. Süleyman'a, "Zübeyr b. Bekâr hem aceleci hem de cahildir. Sen o'na Ehl-i Beyt'e karşı şefkatli olması gerektiğini salık ver. Me'mun'un Ehl-i Beyt'e karşı merhametini ve onlara meylini görmedin mi? Allah'a yemin olsun ki, mü'minlerin emîri olan Mu'tasım da Ehl-i Beyt'e hususunda Me'mun gibidir. Hatta Me'mun'dan da ileridir. Ben onun (Mu'tasım) huzurunda Ehl-i Beyt'e yerme cesareti bulamam." (İbnü'l-Esîr 1965: VI, 526). . demiştir.

Me'mun 18 Recep 218/11 Ağustos 833'te vafat edince yerine kardeşi lakabı Mu'tasım, künyesi Ebû İshak olan Muhammed b. Hârûn Reşid geçmiştir (Ya'kûbî 1960: II, 469; İbnü'l-Esîr 1965: VI, 439; Mes'ûdî 1987: IV, 45-6). Me'mun, cesaretine ve ahlakına güvendiği için kardeşi Mu'tasım'ı veliaht olarak tayin etmiştir (Hasan 1987: II, 371). Mu'tasım'ın halîfeliğine ordu razı olmamış Me'mun'un oğlu Abbas'a biat etmek istediklerini bildirmişlerdir. Ancak Abbas'ın hilâfette gözü olmadığını söyleyerek amcası Mu'tasım'a biat etmesi üzerine ordu, Mu'tasım'a biat etmiştir (İbnü'l-Esîr 1965: VI, 439).

Mu'tasım döneminin dikkat çekici önemli bir özelliği, hilâfetin Türk unsurunun güç ve kontrolüne girmiş olmasıdır. Artık bu süreçten sonra Türkler Abbâsî hilâfetinde olduğu gibi İslâm Tarihine yön ve şekil veren ana unsur haline gelmiştir (Varol 2004a: 221; Yıldız 1980: 76). Bunda Mu'tasım'ın annesinin Türk

olması ve Me'mun döneminden itibaren özellikle orduda Türklerin istihdam edilmesi ile Türklere olan ilgisi etkili olmuştur (Cahen 1990: 166-167; Yıldız 1980: 69). Halîfelik merkezi olan Bağdat'ta Türklerin tâliminden halk rahatsız olmuş halîfe de halîfelik merkezini Samarra'ya<sup>44</sup> almak zorunda kalmıştır (Cahen 1990: 167; Yıldız 1980: 79).

Mu'tasım, Me'mun'un vasiyetine uyarak Mu'tezilenin ileri gelenlerinden Ahmed b. ebî Duâd'ı başkadıllığa atamıştır (Hatib el-Bağdâdî Trz.: IV, 141-2). İbn Ebû Duâd, Halku'l-Kur'ân konusunu insanların kabul etmeleri için yapılan imtihan ve sorgulamanın yaygınlaştırılmasına zemin hazırlayan kişidir (Hatib el-Bağdâdî Trz.: IV, 141-2).

### 1.5.2.1. Mu'tasım Dönemi Ehl-i Beyt İsyancıları ve Muhammed el-Cevâd

Abbâsîler döneminde ekonomik, siyasî, dini ve toplumsal nedenlerle ayaklanmak isteyen kesimler isyanlarının temelinde farklı nedenler olsa da Ehl-i Beyt'e karizmasını kullanmışlar, isyanlarının haklı gerekçesi olarak Ehl-i Beyt'e yapılan baskı ve zulmü sunmuşlardır. Bu duruma Mu'tasım döneminde Horosan civarında gerçekleşen Muhammed b. Kâsım isyanı gösterilebilir. Mu'tasım döneminde Ehl-i Beyt hareketi olarak nitelendirilebilecek tek hareket Muhamed b. Kâsım hareketidir.

<sup>44</sup> Samarra kentinin kuruluşu ile ilgili olarak; Abbâsî halifesi Mu'tasım Bağdattaki nüfus ve Türk hakimiyeti yüzünden yeni bir başkent arayışında (220/834-5)'de Bağdadı terk etmiştir. Bağdat'a 60 mil uzaklıkta Dicle nehrinin yakasında avcılık yönü ile maruf bir bölgeye "onu gören sevindi" anlamında "Sürra men raâ" denilmiştir. Daha sonra "Sürra men raâ" ismi kısaltılarak "Samarra" olarak kullanılmıştır. Şehre Abbasîleri temsil eden sarayla başlanmış, çevresinde Dicle nehrinin doğu yakasına doğru 221/836 yıllarında şehir kurulmuştur. Şehir, Abbâsî askerlerini için bir kamp olmanın yanında ekonomik olarak da temayüz etmiştir. Halife Mütevekkil şehrin görüntüsünü üçyüz milyon dirheme yakın harcama yaparak inşa ettiği camiler, yapılar, avlanma parkları ve saraylarla değiştirmiştir. Bütün bunlar şehrin ekonomik gelişimine katkıda bulunmuştur. Halife Mütevekkil'in (247/861) yılındaki suikastından sonra şehir terkedilmiştir. Bu tarihten 256/869 yılında ordu, Ahmet el-Muvaffak tarafından Samarra'dan çıkarılmıştır. Ancak Samarra'nın resmi hüviyeti halife Mu'tezid'in Bağdat'ı resmi başkent yaptığı 279/892 yılına kadar devam etmiştir. 274-281/887-895 yılları arasında şehrin birçok kez yağmalandığı bildirilmektedir. İmâmiyye'nin Onuncu imamı Ali b. Muhammed el-Hâdî (ö. 254/868) ile onbirinci imam Hasan el-Askerî (ö. 260/874) şehirde "Şehri Ebî Ahmed" olarak bilinen mıntıkada evde göz hapsinde bulundurulmuşlar, öldüklerinde Mu'tasım câmi mevkiine defnedilmişlerdir (Kırkpınar 1996; Yıldız 1980).

*Ehl-i Beyt adına gerçekleştirilen Muhammed b. Kâsım isyanı (219/834);* Muhammed b. Kâsım nesebi Hz. Hüseyin'in Leylâ ismindeki eşinden olan Ali'ye dayanmaktadır (İbnü'l-Esîr 1965: VI, 442). Muhammed b. Kâsım âlim, âbid ve zâhid bir zat olup Sûfî diye isimlendirilmiştir. Toplumda saygın bir yeri olan, (İsfehânî 1987: 465; Mes'ûdî 1987: IV, 52) Muhammed b. Kâsım, Medîne'de iken Horasanlı Ebû Muhammed adlı birisi ona kendisinin neseb, ilim, zühd gibi bir çok yönden hilâfete daha layık olduğunu söylemiştir. Hatta kendisinin ona biat etmek istediğini söyleyerek Ebû Muhammed kendisi ile beraber Horasanlı birçok kimsenin O'na biat etmesini sağlamıştır. Durumdan memnun olan Muhammed b. Kâsım, önceleri gizlice yürüttüğü davetini aleni yaparak hilâfetini ilan etmiştir (Taberî Trz.: IX, 7; İbnü'l-Esîr 1965: VI, 442-3). İsyanın ilan edildiği zaman olan 219/834 yılına kadar birçok kimse onun çevresinde toplanmıştır (Mes'ûdî, 1987: IV, 52). Muhammed b. Kâsım, Rakka'ya geldiğinde çevre illere mektuplar yazarak davetini iletmiştir. İsfehânî 40.000 kişinin biat ettiğini ifade etmiştir (1987: 466). Konumunu kuvvetlendiren Muhammed b. Kâsım, Horasan bölgesindeki Tâlikan'a yönelmiş (İsfehânî 1987: 466), bazı küçük başarılar elde etmiştir. Abbâsî komutanlarından Abdullah b. Tâhir, Muhammed b. Kâsım'ın faaliyetlerinden haberdar olmuş, ordu hazırlayarak üzerine göndermiştir (İbnü'l-Esîr 1965: VI, 442). Muhammed b. Kâsım bazı küçük başarılar elde etse de Horasanlıların destek olmamaları nedeniyle Abdullah b. Tâhir'in ordularına yenilerek Nesâ şehrine kaçmış, taraftarları da çevresinden dağılmışlardır (İsfehânî 1987: 466-7; İbnü'l-Esîr 1965: VI, 442). Nesâ şehrine kaçan Muhammed b. Kâsım, şehrin valisi tarafından yakalanarak Abdullah b. Tâhir'e teslim edilmiştir. Abdullah b. Tâhir ise O'nu Halîfe Mu'tasım'a göndermiştir (İsfehânî 1987: 467).

Mu'tasım, Muhammed b. Kâsım'ın Bağdat'a girerken sarığının başından alınmasını emretmiştir. Muhammed b. Kâsım bu halde üzüntü ve mahcubiyet içerisinde 219/835 yılı sonlarına doğru Nevruz kutlanırken Bağdat'a gelmiştir (İsfehânî 1987: 470; Mes'ûdî 1987: IV, 52). Mu'tasım, Muhammed b. Kâsım'ı hapsetmiş (İsfehânî 1987: 470-1); ancak bir yolunu bularak Muhammed b. Kâsım hapisten kaçmış, bir daha da kendisinden haber alınamamıştır (İbnü'l-Esîr 1965: VI, 443; Taberî Trz.: IX, 8; Mes'ûdî 1987: IV, 52; İsfehânî 1987: 471). Yönetim

tarafından Muhammed b. Kâsım'ı bulana yüz bin dirhem ödül verilmiş ise de o bulunamamıştır (Mes'ûdî 1987: IV, 52). Zeydiyye'den bazıları ise onun hayatta olduğunu ve ortaya çıkacağını iddia etmişlerdir ( İbnü'l-Esîr 1965: VI, 442; Eş'arî 2005: 98).

*Sonuç olarak;* Muhammed b. Kâsım, hareketini Horasan'da gerçekleştirmiş olmakla beraber Horasanlılar tarafından yalnız bırakılmıştır. Mu'tasım'ın bu isyan hareketinin temsilcisini öldürmemesi, hatta kaçtığı halde bulmak için gayret sarf etmemesi onun Ehl-i Beyt nesline olan tavrını ortaya koymasından açısından önemlidir. Görüldüğü üzere isyanın, Muhammed el-Cevâd ile ilişkisi olduğu yönünde her hangi bir kayıt yoktur.

*Ehl-i Beyt adına gerçekleştirilen Kâsım b. İbrahim b. İsmâil b. İbrahim isyanı (220/835);* Kâsım b. İbrahim b. İsmâil b. İbrahim neseben Hz. Hasan'ın soyuna dayanmaktadır. On yıla yakın bir süre davetini gizlice yürütmüş, kendine Mekke, Medîne, Kûfe, Kavzin ve Taberistan gibi yerlerde taraftar bularak kendi adına biat almıştır. Yaptığı daveti ortaya çıkararak 220/835'te isyan etmiştir. Abbâsîler tarafından takip edilen Kâsım b. İbrahim önce Hicaz'a, oradan da Mısır'a kaçmıştır. Abbâsî yönetimi tellallar tutarak Kâsım b. İbrahim'i aratmıştır. Bir keresinde Kâsım b. Abdullah ayakkabıcı dükkanında iken tellalın Kâsım b. Abdullah'ı bulana bin dinar verilecek sözü duyulduğunda ayakkabıcıya neden Kasım b. Abdullah'ı teslim etmediği sorulmuş, o; Allah Resûlü'nün evladını korumak için makasla doğranmaya hazır olduğunu söylemiştir. Kâsım b. Abdullah'ın isyanı Abbâsî komutanlarından Boğa el-Kebîr tarafından bastırılmıştır ( Hasan 1987: II, 450).

### **1.6. Muhammed el-Cevâd'ten sonra Şîf Fırkalar**

*Muhammed el-Cevâd'ın oğlu Ali'nin imâmetine karar kılanlar;* Muhammed el-Cevâd'ın ölümü üzerine taraftarlarından bazıları Muhammed el-Cevâd'ın oğlu Ali'nin imametine inanmışlardır.

*Muhammed el-Cevâd'ın kardeşi Musa'nın imâmetinde karar kılanlar;* Muhammed el-Cevâd'ın ölümü ile kardeşi Musa'nın imâmetne inanmışlar. Ancak daha sonraları Musa'da gördükleri bazı olumsuz tutum ve davranışlar yüzünden inançlarından vaz geçerek Muhammed el-Cevâd'ın diğer oğlu Ali'nin imâmetine yönelmişlerdir (Kummî/Nevbahtî 2004:236-237).

## **BÖLÜM 2 ALİ B. MUHAMMED el-HÂDÎ ( 223–256 / 835–868 ) DÖNEMİNDE İMÂMİYYE ŞİÂSİ**

### **2.1. Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin Doğumu ve Künyesi**

Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Hâdî b. Ebû Ca'fer Muhammed el-Cevâd b. Ali er-Rızâ b. Mûsâ el-Kâzım b. Ca'fer es- Sâdık b. Muhammed el-Bâkır b. Ali Zeyne'l-Âbidîn b. el-Hüseyin b. Ali b. ebî Tâlib'dir (Tulûn 1958: 107). İmâmiyye'nin dokuzuncu imamı Muhammed el-Cevâd'ın oğlu olup (Kuleynî 1969: I, 497–502. Müfîd 1993a: II, 307) künyeleri “Ebû'l-Hasan” (Müfîd 1993a: II, 297; Tulûn 1958: 107), “Ebû'l-Hasan es-Sâlis” ve “el-Askerî” dir. El-Askerî lâkabı göz hapsinde tutulduğu yer olan “Asker'e” nispeten verilmiştir (Kuleynî 1969: I, 419). Ayrıca “en-Nâki” ve “el-Hâdî” künyeleri daha meşhurdur (Kuleynî 1969: I, 497–502; Tulûn 1958: 107 ). 15 Zi'l-hicce 212/6 Mart 828'te Medîne'nin Seriya köyünde doğmuştur (Kuleynî 1969: I, 497–502; Müfîd 1993a: II, 296). Bir başka rivayete göre de Recep 214/ Eylül 829'da doğmuştur. Babası öldüğünde Ali b. Muhammed el-Hâdî altı-yedi yaşlarındadır. Annesi Sumâne adında Fas'lı bir cariyedir ((Kummî/Nevbahtî 2004:236-237; Müfîd 1993a: II, 296).

### **2.2. Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin İmâmetinin Delilleri**

Muhammed el-Cevâd'ın ölümünden sonra taraftarlarından bir kısmı Ali b. Muhammed (Ali b. Muhammed el-Hâdî)yi, bir kısmı da kardeşi Mûsâ b. Muhammed'i imamları olarak kabul etmişlerdir. Mûsâ b. Muhammed'i imamları olarak kabul edenler sonradan Ali b. Muhammed'in imâmetine dönmüşlerdir (Nevbahtî 2004: 236–7).

Kuleynî ile Müfîd, Ali b. İbrahim'den benzer bir rivayetle şöyle nakletmişlerdir, İsmail b. Mihran, Ebû Ca'fer (Muhammed el-Cevâd)e, Medîne'den Bağdat'a gideceği sırada kendisinden sonra kime uyacaklarını sormuş, o da oğlu Ali'ye uymalarını istediğini söylemiştir (1969: I, 260; 1993a: II, 298).

Yine Kuleynî, Hüseyin b. Muhammed'den Ebû Ca'fer Muhammed el-Cevâd'ın vasiyetini nakletmiştir. Muhammed el-Cevâd vasiyetinde, oğlu Ali'yi halîfesi olarak bıraktığını bildirmiştir (Kuleynî 1969: I, 260–1).

Ayrıca, Muhammed b. Ca'fer el-Kûfî, Ebû Ca'fer Muhammed el-Cevâd'ın hizmetçisi Ahmed b. ebî Halid'in bu vasiyetin nüshasını gördüğünü bildirmiştir (Kuleynî 1969: I, 261).

### **2.3. Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin Taraftarları ile İrtibatı**

Ali el-Hâdî babası öldüğünde altı-sekiz yaşlarındadır. Dolayısıyla Muhammed el-Cevâd'ın imâmeti sırasında meydana gelen bir tartışma Ali el-Hâdî'nin imâmeti sırasında meydana gelmiş olmalıdır. Ancak Nevbahtî ve Kummî eserlerinde böyle bir tartışmadan hiç söz etmemişlerdir. Görünen oki, Şîi toplumu küçük yaşta birinin imam olma problemini çözmüş gözükmektedir.

İmamlar, taraftarlarının yoğun olduğu illere vekiller tayin ederek halk ile kendi aralarında diyalog kurmayı amaç edinmiştir. Vekiller civar illerde şube vazifesi görerek imamla halkın irtibatını sağlamışlardır. Ayrıca vekiller, taraftarların canlı tutulması ve sayılarını arttırmayı sağlamakla kalmamış, imam'a göndermeleri gereken “Humus'un” iletilmesine de aracı olmuşlardır. Bu uygulamayı daha sistemli olarak Mûsâ el-Kâzım'ın başlattığı söylenebilir. Mûsâ el-Kâzım'ın Kûfe'ye gönderdiği Ali b. Hamza (Keşşî 1929: 405, 493), Ebû Fadl Ziyâd b. Mervân el-Kindî (Keşşî 1929: 467), Mansûr b. Yunus el-Kureşî, Hayyân es-Serrâc (Keşşî 1929: 459) onun vekillerinden bazılarıdır. Ali b. Muhammed el-Hâdî'de taraftarların yoğunlukla bulunduğu civar merkezlere vekiller atayarak taraftarları ile diyalogunu sıcak tutmak istemiştir. Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin vekillerinden olan ve Bağdat'ın yakın bir köyünden olan Ali b. Ca'fer, halîfe Mütevekkil tarafından hapse atılmış, hapisten kurtulduktan sonra Ali b. Muhammed el-Hâdî tarafından Mekke'ye vekil olarak tayin edilmiştir (Keşşî 1929: 608). İbrahim b. Muhammed Hemedânî (Keşşî 1929: 608) Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin, Hemedan'daki vekilidir (Keşşî 1929: 611–2). İbrahim b. Muhammed kendine bağlı yörelerdeki taraftarlardan para toplayıp (humus) Ali b.

Muhammed el-Hâdî'ye göndermekle sorumlu vekildir (Keşşî 1929: 611). Hüseyin b. Abd-i Rabbih (Keşşî 1929: 513), Ali b. Muhammed el-Hâdî tarafından vekil tayin edilmiş ancak değiştirilerek yerine Ebû Ali b. Râşid getirilmiştir (Keşşî 1929: 513). Ali b. Muhammed el-Hâdî vekil olarak tayin ettiklerine gönderdiği mektuplarla vekillerin görev alanları ve yetkilerini belirlemiştir. Ali b. Muhammed el-Hâdî vekil olarak atadığı Ebûbekir Fehfekî'nin sorularına mektup yazarak cevap vermiştir (Kuleynî 1969: I, 263; Müfîd 1993a: II, 319). Yine Ali b. Muhammed el-Hâdî, vekilleri Ali b. Bilal ve İbrahim b. Muhammed'e yazdığı mektupta özellikle;

Vekilin dinine düşkün, güvenilir ve emin olmasının gerekliliğini ifade ederek, Şî'ler arasında topladıkları humusu imama ulaştırmalarını, İmama itaat etmelerini, imam ile devamlı irtibat halinde olmalarının gerekliliği üzerinde durmuştur (Keşşî 1929: 611-2).

#### **2.4. Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin Ölümü**

İmâmî âlimlerden bir kısmı Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin Recep 214/ Eylül 829'de doğduğunu, babası öldüğünde 7 yaşlarında olduğunu (Nevbahtî 2004: 236-7) bildirmektedirler. Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin Samarra'da 20 sene 9 ay 10 gün (Nevbahtî 1931: 77; Kummî 1963: 100) göz hapsinde kaldığı, 20 Recep 253/26 Temmuz 867 tarihinde Cumartesi günü öldüğü bildirilmektedir. (Nevbahtî 1931: 77). Buna göre Ali b. Muhammed el-Hâdî öldüğünde 39 yaşını biraz geçmiştir. İmâmî âlimlerden bir kısmına göre ise Ali b. Muhammed el-Hâdî 15 Zilhicce 212/6 Mart 828'te doğmuştur (Müfîd 1993a: II, 296; Kuleynî 1969: I, 497-502). Ali b. Muhammed el-Hâdî, Yahya b. Herseme ile beraber 233/847 yılı sonları veya 848 yılı başlarında Samarra'ya gelmiştir. (Müfîd 1993a: II, 311). Ali b. Muhammed el-Hâdî, 257/870 tarihinde öldüğüne göre (Müfîd 1993a: II, 296; Kummî, 1963: 100), Samarra'da 22 yıla yakın göz hapsinde kalan Ali b. Muhammed el-Hâdî 42 yaşında ölmüştür. Nevbahtî, Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin Samarra'da 20 yıl göz hapsinde olduğunu bildirmiş olmakla Müfîd'in Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin Samarra'ya 233/847 yılında geldiği bilgisi birbirini tamamlamaktadır. Ali b. Muhammed el-Hâdî ölünce Samarra'da bulunan evine

defnedilmiştir (Müfîd 1993a: II, 311). 33 sene 9 ay imâmeti süren (Nevbahtî 1931: 77; Kummî 1963: 100) Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin Ebû Muhammed Hasan, Hüseyin, Muhammed, Ca'fer ve Âişe olmak üzere beş çocuğu vardır (Müfîd 1993a: II, 312).

## 2.5. Ali b. Muhammed el-Hâdî'den Sonra Şîi Fırkalar

*Numeyriyye-Nusayriyye Fırkası*; Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin imamlığına inananlardan bir grup, henüz Ali b. Muhammed el-Hâdî hayattayken Muhammed b. Nusayr en-Nümeyr adında birinin Ebû'l-Hasan el-Askerî (Ali b. Muhammed el-Hâdî) tarafından peygamber olarak gönderildiğini iddia etmiştir (Nevbahtî 1931: 78; Kummî 1963: 100). Ebû'l-Hasan el-Askerî hakkında aşırıya giden grup, Ebû'l-Hasan el-Askerî'nin rububiyetine ve ruhların göçüne (tenâsüh) inanmıştır. Evlenmeleri yasak olanların evlenmelerine cevaz verip, erkeklerin birbirleriyle nikâhlanmalarını helal görmüş; hatta bunu tevazu' ve alçak gönüllülük olarak yorumlamışlardır. Böylece Allah'ın hiçbir şeyi haram kılmadığını iddia etmişlerdir (Nevbahtî 1931: 78; Kummî 1963: 100). Ebû Zekerîyya Yahya Abdirrahman b. Hakan'ın anlattığına göre Muhammed b. Nusayr'i destekleyen Muhammed b. Hasan b. Furat, hizmetçisi ile Nusayr'i uygunsuz bir vaziyette görünce ayıplamış bunun üzerine Muhammed b. Nusayr: "Bu lezzetlerden biri olup bir çeşit Allah'a tevazu ve kibirlenmeyi terk etmektir." demiştir (Kummî 1963: 100–1). Bunlar, ister hayır ister şer cihetiyle olsun, ruhanî varlıkların çeşitli şekil ve suretlere bürünerek görüldüğünü kimsenin inkâr edemeyeceğini Cebrail'in, cinlerin ve şeytanın insan suretiyle belirlediği gibi, Allah'ın da insan suretinde belirebileceğini iddia etmişlerdir (Şehristânî 1992: 188; Râzî 1982: 61). Allah Rasûlü'nün vefatından sonra hiç kimsenin Ali ve belirlenmiş evlatlarından daha üstün olmadığını, Hakk Teâlâ'nın onların suretlerinde tecelli ettiğini ve gerçeğin onların dilleriyle ortaya çıktığını iddia etmişlerdir (Şehristânî 1982: I, 189). Bu görüşler, Muhammed b. Muhammed b. Hasan b. Furat'ın desteğiyle kuvvet bulmuştur (Nevbahtî 1931: 78; Kummî 1963: 100). Bu fırkanın taraftarları Muhammed b. Nusayr'a ölmeden önce dilinden hastalandığında yerine kimin geçeceğini sormuşlar, o da tiz ve zayıf bir sesle oğlu Ahmed'i söylediğini iddia etmişlerdir (Nevbahtî 1931: 78; Kummî 1963: 101). Ali b. Muhammed el-Hâdî,

Muhammed b. Nusayr en-Nümeyr'e beddua etmiş ve taraftarlarından Muhammed b. Nusayr en-Numeyr'i öldürmelerini istemiştir (Keşşî 1929: 520–1).

Muhammed b. Nusayr ölünce taraftarları 3 fırkaya ayrılmışlardır: (Kummî 1963: 101; Nevbahtî 1931: 78).

*Birinci Fırka:* Muhammed b. Nusayr'dan sonra imamın, oğlu Ahmed olduğunu iddia etmişlerdir (Kummî, 1963: 101).

*İkinci Fırka:* Muhammed b. Nusayr'dan sonra imamın, Ahmed b. Muhammed b. Mûsâ b. Fırat olduğunu iddia etmişlerdir (Kummî, 1963: 101). Nevbahtî'de bu isim Ahmed b. Mûsâ b. Hasan b. Fırat olarak geçmektedir ( 1931:78).

*Üçüncü Fırka:* Muhammed b. Nusayr'dan sonra imamın, Ahmed b. ebî'l-Hüseyin b. Beşir b. Zeyd olduğunu iddia etmişlerdir (Kummî 1963: 101) Nevbahtî'de bu isim Ahmed b. ebî'l-Hüseyin Muhammed b. Muhammed b. Beşir b. Zeyd olarak geçer (1931: 78). Onlar, Ebû Muhammed Hasan b. Ali'den peygamberlik aldıklarını iddia etmişlerdir (Kummî 1963: 101).

Bu fırkaların hepsine birden “Numeyriyye” denmiştir. (Kummî 1963: 101; Nevbahtî 1931: 78). Bu fırkayı Şehristânî, “Nusayriyye” veya “İshâkiyye” olarak ele almıştır ( 1975: I, 188). Er-Râzî, bu fırkayı gulat fırkalardan “Nusayriyye” başlığı altında irdelenmiş ayrıca “İshâkiyye'yi” münferit bir fırka olarak ele almıştır (1982: 61). Çağdaş araştırmacılardan İhsan İlâhi Zâhir, bu fırkanın günümüze kadar varlığını devam ettirdiğini, taraftarlarının Türkiye ve Suriye'de bulunduğunu belirtir. Ayrıca, bu fırkanın Türkiye'de “Alevîler” olarak bilindiğini vurgulamıştır (Zahir 1984: 257).

*Ali b. Muhammed el-Hâdî'den Sonra Oğullarının İmâmetinde Karar Kılanlar;* Ali b. Muhammed el-Hâdî öldüğünde tarafatlarından bazıları üç oğlunun imam olduğunu iddi etmişlerdir.

*Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin oğlu Muhammed'in İmâmetinde Karar Kılanlar;* Ali b. Muhammed el-Hâdî öldüğünde taraftarlarından bazıları oğlu Muhammed'in imamlığını kabul etmişlerdir. Oysa Muhammed, babasının sağlığında Samarra'da ölmüştür (Kummî 1963: 101; Nevbahtî 1931: 78). Muhammed'in imâmetini kabul edenler bu durum karşısında tereddüde düşmüşler, Ali b. Muhammed el-Hâdî'in imam olmasını babasının belirlediğini ileri sürerek imamın yalan söylemesinin ve bu konuda "bedâ" yapmasının mümkün olmadığını, dolayısıyla Ali'nin hakikatte ölmediğini, gaybet'e girdiğini, beklenen kâim-mehdî olduğunu iddia ederek kendilerine çıkış yolu aramışlardır (Kummî 1963: 101; Nevbahtî 1931: 78).

*Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin oğlu Ca'fer'in İmâmetinde Karar Kılanlar;* Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin ashabından küçük bir grup da diğer bir oğlu Ca'fer b. Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin imâmetini kabul etmişlerdir. Ca'fer b. Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin imâmetini babasının belirlediğini bu yüzden imam olmasının zorunlu olduğunu iddia etmişlerdir. Bu fırkaya göre babası onu korumak için bu şekilde davranmıştır. Gerçek imam Ca'fer b. Ali b. Muhammed el-Hâdî'dir (Kummî 1963: 101; Nevbahtî 1931: 79). Bunlar "Halis Ca'feriyye"dir (Kummî 1963: 101).

*Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin oğlu Hasan'ın İmâmetinde Karar Kılanlar;* Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin ashabından bazıları da diğer bir oğlu Hasan b. Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin imâmetini kabul etmişlerdir. Hasan b. Ali'ye babasının imâmeti vasiyet ettiğini iddia etmişlerdir (Kummî 1963: 101; Nevbahtî 1931: 79).

## **2.6. Ali b. Muhammed el-Hâdî ve Abbâsî Halifeleri**

Ali b. Muhammed el-Hâdî, Abbâsî halifelerinden Mu'tasım, Vâsık Billah, Mütevekkil, Muntasır, Musta'in Billah ve Mu'tezz'in devirlerinde yaşamıştır.

### **2.6.1. Halife Mu'tasım ( 218-227/ 833-842) ve Ali b. Muhammed el-Hâdî**

Me'mun'dan sonra 218/833 yılında Mu'tasım'a biat edilerek halife ilan edilmiştir (Suyûtî 1969: 335). Mu'tasım'ın halife olması ile birlikte Abbâsî yönetiminde hâkim unsur olan Araplar ve İranlıların etkisi azalarak Türkler'in nüfûzu artmıştır.

Bundan dolayı Abbâsî Devleti tarihinde yeni bir devir başlamıştır (Yıldız 1965: 122-129). Devletin Yönetim merkezinin Bağdat'tan Samarra'ya nakledilmesi ile Abbâsî Devletinde Türk unsurunun iktidar devresi ağırlığını koymuştur (Yıldız 1980: 76-80). Mu'tasım Abbâsî Devletinin yükseliş devrinin son hükümdarıdır (Yıldız 1965: 137).

Me'mun'un (ö. 218/833) Ali evladına karşı gösterdiği hürmet ve siyaset Mu'tasım (ö. 228/842) devrinde de nispeten devam etmiştir. Mu'tasım dönemindeki tek Ehl-i Beyt ayaklanması Horasan'da gerçekleştirilen Muhammed b. Kâsım hareketidir. Bu hareketin elebaşı olan Muhammed b. Kâsım'ın yakalandıktan sonra idam edilmemesi Mu'tasım'ın Ehl-i Beyt'e bakışını ortaya koymaktadır.<sup>45</sup>

### **2.6.2. Vâsık Billah ( 227-232/842-847) ve Ali b. Muhammed el-Hâdî**

Mu'tasım'ın yakalandığı hastalıktan 18 Rebiulevvel 227/6 Ocak 842'de vefat ettiğinde oğlu Vâsık Billah ismi ile meşhur Hârûn b. Mu'tasım'a biat edilmiştir. Hârûn b. Mu'tasım'ın künyesi Ebû Ca'fer olup annesi Garâdîs isminde bir Rum asıllı cariye ( Suyûtî 1969: 340; Mes'ûdî 1987: IV, 65). Abbâsî Devletinin kuruluş yılı 132/750 olduğu göz önüne alınırsa devletin yüzüncü yılını beraber yaşadığı devir Vâsık Billah dönemidir. Beş yıl kadar Abbâsî Devletinin başında bulunan Vâsık Billah devrinde herhangi bir Ehl-i Beyt isyanı görülmemektedir.

Vâsık Billah (ö. 233/847) devri, amcası Me'mun ve babası Mu'tasım'ın basit bir devamından ibarettir (Muğîniyye 1961: 163). Babası Mu'tasım'dan tevarüsen aldığı devlet bakış açısını devam ettirerek idarî, askerî kadroları, dinî ve siyasî fikirleri tamamen benimsemiştir. Vâsık Billah devri, Abbâsî halîfeleri içerisinde devletin içte ve dışta en sakin geçirdiği devredir (Ya'kûbî 1960: II, 483-4; İbnu'l-Esîr 1965: VI, 528-9, VII, 5-31).

---

<sup>45</sup> Ehl-i Beyt adına gerçekleştirilen Muhammed b. Kâsım isyanı Bölüm 1'de anlatılmıştı.

Me'mun tarafından başlatılan ve yaygınlaştırılan mihne uygulamaları Vâsık Billah döneminde zirveye çıkmıştır. Vâsık Billah ulemâyı imtihan etmiş, halkı Kur'ân'ın yaratılmış olduğuna inanmaya zorlamıştır (Ya'kûbî 1960: II, 482). İbn Kesîr, Vâsık Billah'ı zulüm ve bidat ehli olarak görmüştür (1995: X, 517). Bununla beraber Vâsık Billah, Ehl-i Beyt'e maddî ve manevî destek sağlamış, iyi muamelede bulunmuştur (İbnü'l-Esîr 1965: VII, 31; İbn Kesîr 1995: X, 520; Tornberg 1979). Vâsık Billah'ın hilâfeti süresince herhangi bir Ehl-i Beyt ayaklanması yoktur. Ayaklanma olmamasını Vâsık Billah'ın Ehl-i Beyt nesline karşı olan saygısı, hoşgörüsü ve bol bol ihsanda bulunmasına bağlayanlar da vardır (Mahmud 1993: 150-2).

İsfehâni, Vâsık Billah dönemi ile ilgili olarak Ehl-i Beyt'e mensup kişilerin herhangi bir endişeye düşmeksizin bir araya geldiklerini, görüşüklerini, rahat hareket edebildiklerini rivayet etmekle beraber bu rahat ortamın Vâsık Billah'ın ölümüyle son bulduğunu ifade etmektedir (1987: 476-7). İbn Kesîr, Vâsık Billah döneminde Ehl-i Beyt'e gösterilen müsamaha, hoşgörü ve maddî destekten bahsederek Ehl-i Beyt'e mensup fakir kalmadığını ifade etmiştir (İbn Kesîr 1995: X, 310). Yine Vâsık Billah ve yönetimde görevlendirdiği akrabaları Ehl-i Beyt'e çok hürmetkâr davranmışlardır (İbn Tıktaka Trz.: 236).

### 2.6.3. Mütevekkil<sup>46</sup> (232-247/847-861) ve Ali b. Muhammed el-Hâdî

Vâsık Billah'ın İstiskâ (karın bölgesinde su toplanması) hastalığından Samarra'da, yerine veliaht tayin etmeden vefat etmesi ile kimin halîfe olacağı hususunda tereddütler oluşmuştur. Vâsık Billah'a hastalığının şiddetlendiği zamanda oğlu Muhammed'i hilâfete tayin edip etmeyeceği sorulmuş o cevaben, "Allah sağlığında ve ölümüm esnasında bu işi yaptığımı bana göstermesin." diyerek oğlunun veliahtlığından kaçınmıştır (Ya'kûbî 1960: II: 483-4; İbnü'l-Esîr 1965: VII, 29-34). Vâsık Billah oğlunu hilâfete tayin etmemede Hz. Ömer b. Hattab'ı örnek almıştır. Diğer taraftan oğlu Muhammed halîfeliğe uygun olamayacak kadar küçüktür ve devlet ricalinden bazıları bunu desteklememektedir (Hasan 1987: III, 337-8). Abbâsî yönetim tarihinde eşine rastlanmayan bir durum gerçekleşmiş,

<sup>46</sup> Mütevekkil Dönemi ile ilgili bkz., (Kırkpınar 1996)

halîfeyi belirlemek için sivil ve askeri erkân bir araya gelmiştir. Devletin önde gelen şahsiyetlerinden ve ordu kumandanlarından oluşan<sup>47</sup> (İbnu'l-Esîr 1965: VII, 234) heyet, yapılan müzakereler sırasında Vâsık Billah'ın oğlu Muhammed'in halîfe olup olamayacağı tartışmış hatta Muhammed'e siyah bir cüppe giydirilmişlerdir. Cüppe içinde Muhammed'in kaybolması üzerine Türk Muhafız Birliği komutanlarından Vasîf et-Türkî, Muhammed'in hilâfete getirilmesine karşı çıkarak, "Allahtan korkmuyor musunuz, onun namaz kıldırması bile caiz değilken bu çocuğa hilâfeti nasıl verirsiniz." demiştir. Halîfeliğe aday olabilecek bir kaç isim üzerinde münakaşa edilmiştir<sup>48</sup> (İbnu'l-Esîr 1965: VII, 33-4; Taberî Trz.: IX, 154-5). Neticede Mu'tasım'ın oğlu Ca'fer üzerinde ittifak edilerek Ca'fer (Mütevekkil) Zilhicce 232/ Temmuz 847'de halîfe ilan edilmiştir (Suyûtî 1969: 346; İbnu'l-Esîr 1965: VII, 33-4; Taberî Trz.: IX, 154-5). Müzakereleri yakından takip eden Mütevekkil, kendi üzerinde karar kılındığını öğrenince ölüm döşeğinde olan Vâsık Billah'ın yanına uğramış daha sonra beratını almak üzere heyet huzuruna çıkmıştır (Taberî Trz.: IX, 154; İbnu'l-Esîr 1965: VII, 34). Heyetten Ahmed b. ebî Duâd, Ca'fer'i, alından öperek selamlamış ve ona cüppeyi giydirmiştir. Vezir İbnu'z-Zeyyâd (Muhammed b. Abdilmelîk) biat yazısını yazarak Ca'fer'in halîfeliğini onaylamış böylece 24 Zilhicce/12 Ağustos 847 yılında halîfe ilan edilmiştir (Taberî Trz.: IX, 154-5; İbnu'l-Esîr 1965: VII, 34). Yeni halîfeye İbn ebî Duâd'ın teklifi üzerine "el-Mütevekkil Alellah" lakabı verilmiştir (Taberî Trz.: IX, 155; İbnu'l-Esîr 1965: VII, 34).

Mütevekkil göreve başladığında devlet erkânından kimilerini azletmek kimilerine yeni görevler vermek sureti ile bazı düzenlemelerde bulunmuştur. İlk önce vezir İbnu'z-Zeyyâd'ı (Muhammed b. Abdilmelîk) azlederek tutuklatmıştır (Ya'kûbî 1960: II, 484; Taberî Trz.: IX, 156). Me'mun zamanından beri yönetimde oldukça etkili olan ve başkadı sıfatı bulunan Mu'tezilî âlimlerden Ahmed b. ebî Duâd, bir süredir hasta olsa da Mütevekkil'in emri ile mallarına el konulmuştur (Ya'kûbî 1960: II, 489; Taberî Trz.: IX, 188-9). Ahmed b. ebî Duâd'ın oğlu da hapse

47 Vâsık Billah'tan sonra halîfeyi belirlemek üzere kurulan heyette, Kâdiu'l-kudât Ahmed b. Ebî Dâvud, İnak et-Türkî, Vasîf et-Türkî, Ömer b. Ferec, Ebu'l-vezîr Ahmed b. Hâlid ve vezir Muhammed b. Abdilmelik b. ez-Zeyyâd hazır bulunmuştur (İbnu'l-Esîr 1965: VII, 23-4).

48 Halîfelik seçimindeki münazaralar üzerine değerlendirme için bkz., (Brockelmann 1992: 138).

atılmıştır. Ahmed b. ebî Duâd evlatları ile beraber halîfeye verdikleri fidye karşılığında serbest bırakılarak Bağdat'a sürgün gitmişlerdir (Taberî Trz.: IX, 189; İbnu'l-Esîr 1965: VII, 59; Ya'kûbî 1960: II,489).

Mütevekkil kendinden önce uygulanan dinî ve fikrî politikaları büyük ölçüde değiştirmiştir. Me'mun'un hilâfetinin son yıllarında başlayan ve çeyrek asra yakın bir süre devam eden "Mihne Devri" Mütevekkil'in hilâfete geçmesi ile son bulmuştur. Mütevekkil halîfeliğinin ikinci yılında 234/848 Kur'ân ve diğer dinî konulardaki bütün tartışmaları yasaklamış, civar merkezlere Mihne yani Halku'l-Kur'ân konusunda sorgulama ve işkencelerin kaldırıldığı yönünde tâlimat göndermiştir (Ya'kûbî 1960: II, 485; Taberî Trz.: IX, 190; İbnu'l-Esîr 1965: VII, 65). Mütevekkil daha önceki dönemlerde mihneden dolayı hapiste olanların tamamını serbest bırakmıştır (Ya'kûbî 1960: II, 485-6).

Mütevekkil, Kur'ân üzerindeki bütün münakaşaları yasaklamış ve Ehl-i Beyt'e karşı kin, nefret ve şiddet içeren sert bir politika takip etmeye başlamıştır. İnsanların Ali evlatlarına iyilik etmelerini ve bir şeyler vermelerini yasaklayarak onları insanlardan uzak tutmuş, Hz. Hüseyin'in kabrini talan ederek, kabrin çevresini tarla yapmış, insanların Hz. Hüseyin'in kabrini ziyaret etmelerini yasaklamıştır (Suyûtî 1969: 347; Muğîniyye 1961: 163). Halîfe Me'mun ve sonraki halîfeler Hz. Peygamber'e ait Fedek arazisinin gelirini Hz. Fatıma'nın çocuklarına tahsis etmişlerdir. Ancak Mütevekkil hilâfetinin daha ilk yıllarında Fedek arazisini Hz. Fatıma'nın çocuklarından alarak akrabalarından Abdullah b. Amr el-Bazyâr'a vermiştir (Belâzurî 1987: 45-7). Mütevekkil, Ehl-i Beyt'e takındığı sert tavrıyla diğer Abbâsî halîfelerinden ayrılmıştır (İbnu'l-Esîr 1965: VII, 55).

*Mütevekkil ve Ehl-i Beyt'e Genel Yaklaşım;* Kaynaklar, Halîfe Mütevekkil'in Hz. Ali evladına aşırı kin ve öfke ile dolu olduğunu, Abbâsî halîfeleri içerisinde en fazla Mütevekkil'in baskı ve zorbalık uyguladığını kaydetmişlerdir (İsfehânî 1987: 594-7). Suyûtî, Mütevekkil'in baskıcı ve mutaassıp olarak bilindiğini,

Müslümanların bu dönemde yapılan haksızlıklardan dolayı çok üzüldüğünü kaydetmiştir (1969: 356).

Medîne’de Ali b. Muhammed el-Hâdî’ye halkın aşırı ilgi ve sevgi göstermesi Medîne valisi Abdullah b. Muhammed’in dikkatini çekmiş, durumu Mütevekkil’e mektupla bildirmiştir (Ya’kûbî 1960: II, 484; Taberî Trz.: 163). Hakkındaki söylentileri duyan Ali b. Muhammed el-Hâdî, Abdullah b. Muhammed’in yazdığı mektubun içeriğini yalanlayan bir mektubu Mütevekkil’e göndermiştir. Ali b. Muhammed el-Hâdî’nin mektubuna cevaben Mütevekkil, nezaket içeren şu cümlelerle karşılık vermiştir:

Halife, senin kadrini biliyor ve takdir ediyor. Sana ve ailene her konuda yardım etmek istiyor. Sana müştak olan Halife en yakın zamanda seni görmek istiyor. Ahdini tazelemek diliyor. Medîne’den Abdullah b. Muhammed’i görevden aldığını ve yerine emrine âmâde olarak Muhammed b. Fazl’ı atadığını arz ediyor. En yakın zamanda ailenle beraber dilediğin biriyle veya Yahya b. Herseme’nin ordusuyla Samarra’ya gelmeni istiyor<sup>49</sup> (Müfîd 1993a: II, 309-10; Kuleynî 1969: I, 419; Nevbahî 1931: 77; Kummî 1963: 100; Yakûbî 1995: III, 217).

İmâmî kaynaklara göre Yahya b. Herseme ile beraber 233/847 yılı sonları veya 848 yılı başlarında Samarra’ya gelen Ali b. Muhammed el-Hâdî, Mütevekkil ve ahali tarafından karşılanmıştır. Ancak bir iki gün yer hazırlanmadığı için Ali b. Muhammed el-Hâdî yoksulların hanında kalmış, daha sonra kendine hazırlanan eve yerleşmiştir. Samarra’ya yerleşen Ali b. Muhammed el-Hâdî’nin burayı sevdiği ve zahiren de olsa rahat olduğu rivayet edilir. Yine Mütevekkil’in Ali b. Muhammed el-Hâdî’ye göstermelik bir saygı gösterdiği ancak bazı desiseler ve planlar kurmaktan da geri kalmadığı da ifade edilmiştir (Müfîd 1993a: II, 311). Gölpınarlı, Mütevekkil’in Ali b. Muhammed el-Hâdî’yi gözaltında bulundurmak için yanına çağırdığını iddia etmiştir. Yine o, Ali b. Muhammed el-Hâdî’ye Samarra’ya geldiğinde yer ayarlanmamasını Mütevekkil’in menfi tavrı olarak belirtmektedir (1997: 489-90). Resul Ca’feriyan ise halkın, Ali b. Muhammed el-Hâdî ile olan ilişkisini yakından izleyebilmek ve onu kontrol altına tutmak için çağırdığını ve Me’mun da Ali er-Rızâ’ya aynı siyasetin farklı bir versiyonunu

49 Mektubun tam metni için bkz., (Müfîd 1993a: II, 309-10; Kuleynî, 1969: I, 419; Krş., Nevbahî 1931: 77; Kummî 1963: 100).

uyguladığını ileri sürmüştür. Ayrıca Mütevekkil'in yumuşak tarzıyla ise halkın hassasiyetini uyandırmamayı ve Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin zorla getirilmesiyle istenmedik olaylara sebebiyet vermemeyi amaçladığına dikkat çekmiştir (1994: II, 117–9).

Ali b. Muhammed el-Hâdî Samarra'da zorunlu ikamet ve göz altında bulundurulmuştur. Sürekli zanlı konumunda olduğundan her hareketi, her görüşmesi takip edilmiştir. Ali b. Muhammed el-Hâdî hakkında yapılan haksız ihbarlar değerlendirilerek huzursuz edilmiştir. İmâmî âlimlerden Müfîd'in aktardığı bir habere göre; Mütevekkil'e, Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin evinde para ve silah bulundurduğu ihbar edilmişti. Mütevekkil, Saîd el-Hâcib'e Ebû'l-Hasan (Ali b. Muhammed el-Hâdî)nin evine gece baskını düzenlemesini, ne bulursa almasını emretmiştir. İbrahim b. Muhammed, Saîd el-Hâcib'in şöyle dediğini nakleder:

Gece yarısı Ebû'l-Hasan'ın evinin çatısına çıkıp damı deldim, hiçbir yer karanlıktan görünmüyordu. Ebû'l-Hasan bana: “Ey Ebû Saîd az bekle sana mum getireyim” dedi. İndiğimde Ebû'l-Hasan'ın ibadetle meşgul olduğu belliydi. Evi aradım ancak bir şey bulamadım. Mütevekkil'in annesinin mührünü taşıyan ve büyük miktarda para içeren iki kese buldum. Bu sırada Ebû'l-Hasan bana namaz kıldığı seccadenin altında bir kılıç olduğunu söyledi. Seccadeyi kaldırdığımda bir kılıç buldum. Bunları Mütevekkil'e götürdüm. Annesinin mührünü taşıyan keseyi gördüğünde şaşırıp ve işin aslını araştırdı. Keselerin birinde 10. 000, diğesinde 400 dinar vardı. Annesi, Mütevekkil'e hastalığından iyileşmesi için nezir (adak) adadığını söyledi. Mütevekkil, keselerin birleştirilip kılıçla beraber Ebû'l-Hasan'a geri yollanmasını emretti demiştir ( 1993a: II, 303–4 Ayrıca bkz., Kuleynî 1969: I, 417–8).

Mütevekkil'in dini konularda hassas olmadığını hatta içki içtiğinden bahsedilmektedir. Bir gece yarısı sarhoş olan Mütevekkil, Ali b. Muhammed el-Hâdî'yi çağırıp ve elindeki kadehi Ali b. Muhammed el-Hâdî'ye sunmuştur. O, bunu reddederek etinin ve kanının şarapla<sup>50</sup> (İbnu'l-Esîr 1965: VII, 55, 96–99; Taberî Trz.: IX, 224–6) henüz karışmadığını söylemiştir (Mes'ûdî 1987: IV, 93–4). Mütevekkil, Ali b. Muhammed el-Hâdî'den şiir okumasını ısrarla isteyince, Ali b. Muhammed el-Hâdî şu mısraları söylemiştir.

<sup>50</sup> Halife Mütevekkil'in şarabı sevdiği ve meclislerde içtiği ile ilgili bkz., (İbnu'l-Esîr 1965: VII, 55, 96-99; Taberî Trz.: IX, 224-6).

İnsanlar korunmak için dağ tepelerine tırmandılar;  
Yiğit kişilerdi ama o tepeler fayda vermedi onlara, yenildiler.  
Yüceldiler, sonra düşürüldüler, çukurlara yerleştiler;  
Ne kötü yerlerdi onlara, yerleştikleri yerler. (İbn Tulûn 1958: 107-8).

Ali el-Hâdî'nin okuduğu şiirden etkilenen Mütevekkil elindeki şarabı atarak ağlamaya başlamıştır. Daha sonra Mütevekkil, Ali b. Muhammed el-Hâdî'yi evine göndermiştir.<sup>51</sup>

Hız. Ali evladı ve Şîîlerin önde gelenleri Mütevekkil döneminde takibe uğramış, memleketlerinden sürülmüş ve yoksul bırakılmışlardır. Daha doğrusu Ali evladı Mütevekkil döneminde çok sıkıntılı bir devre yaşamıştır (İsfehânî 1987: 599). Halîfe Mütevekkil'in Hız. Ali evladına uyguladığı şiddet ve zorbalığın altında Ehl-i Beyt'e düşmanlığıyla tanınan, halîfenin vezirliğini de yapmış olan Ubeydullah b. Yahya (İsfehânî 1987: 597) şair Ali b. Cehm, eş-Şâmi, Ömer b. Ferec er-Ruhacî, Abdullah b. Muhammed b. el-Hâşimî gibi kimselerden aldığı telkinlerin (İbnu'l-Esîr 1965: VII, 101) etken olduğu ileri sürülmüştür (İbnu'l-Esîr 1965: VII, 56-7). Bazı şairler Hız. Ali evladını kötüleyerek hicvetmişler, Abbâsîler'e övgüler yağdırmışlardır. Hatta bu yüzden valilikle taltif edilen şairler olmuştur.<sup>52</sup> (Taberî Trz.: IX, 230-1). Mütevekkil'i eğlendirmek için, Hız. Ali'yi temsilen, kel ve karnında yastık bulunan Ubâde b. Muhannes'in oynayarak Hız. Ali'yi alaya aldığı bu esnada şarabını içen Mütevekkil ve beraberindekilerin kahkaha attıkları rivayet edilmiştir (İbnu'l-Esîr 1965: VII, 55). Mütevekkil'in oğlu Muntasır, Hız. Ali'nin alaya alındığı böyle bir ortamda ayağa kalkarak babasına: "Ey Emîrü'l-Mü'minîn, bu adamın taklidini yaptığı kişi senin amcanın oğludur. Şanını borçlu olduğun kimsedir." diyerek tavrını koymuş ve yapılanları tasvip etmemiştir (İbnu'l-Esîr 1965: VII, 55).

Mütevekkil, Kerbela'da Emevî Halîfesi Yezid tarafından şehit edilen, Hız. Peygamber'in torunu Hız. Hüseyin'in kabrinin halk tarafından ziyaret edilmesini hilâfetinin dördüncü yılında 236/850 yılı sonlarında yasaklamıştır. (İsfehânî 1987: 597; Taberî Trz.: IX, 185). Hız. Hüseyin'in kabri civarındaki binalarla birlikte

51 Geniş bilgi için bkz., (Kırkpınar 1996).

52 Şairlerin okudukları şiirin metni için bkz., (Taberî Trz.: IX, 230-1).

yıkılarak tarla haline getirilmiştir. Ayrıca kabir çevresinde ziyaret için gelenlerin şiddetli bir cezaya çarptırılacağı ilan edilmiştir (İsfahânî 1987: 597; Taberî Trz.: IX, 185; İbnu'l-Esîr 1965: VII, 55). Eserini, Ehl-i Beyt'e hakkını geri almak için isyan eden ve bu uğurda canını feda eden Hz. Ali evladına hasreden İsfahânî, Hz. Hüseyin'in kabrinin yıkılmasına gerekçe olarak şu olayı zikretmiştir: Zevce düşkün olan Mütevekkil halîfe olmadan önce eğlence meclislerinde kadınlara şarkı söyletirdi. Beğendiği bir şarkıcı kadının gelmemesi üzerine haber göndererek niçin gelmediğini sormuş, o da Hacca gittiğini söylemiştir. Bunun üzerine Mütevekkil, şevval ayında hac mı olur? diye çıkışınca kadın, Hz. Hüseyin'in kabrini ziyarete giderek haccettiğini söylemiş bu cevaba öfkelenen Mütevekkil Hz. Hüseyin'in kabrini yıkmaya karar almıştır (1987: 597-8). Özellikle bu olay Ehl-i Beyt'i sevenleri ve Şiîleri gönülden yaralamış, Abbâsîlere karşı kin ve nefretin artmasına sebep olmuştur. Mütevekkil'in Samarra'ya ikamet için saraylar inşa ettirdiği göz önüne alındığında Hz. Hüseyin'in kabrini yerle bir etmesi Ehl-i Beyt'e karşı bakışını ortaya koyması açısından önemlidir. Kırkpınar, Mütevekkil'in Hz. Hüseyin'in kabrini yerle bir etmesine neden olarak Hz. Hüseyin'in kabrini Kâbe yerine konulabilme ihtimalini gösterir (1996: 112).

Mütevekkil, Hz. Hüseyin'in kabrini yıktırmakla kalmamış, Ehl-i Beyt'e mensup insanların farklı yerlere sürülmeleri yönünde valilerine talimatlar göndermiştir. Mütevekkil, Mısır valisi İshak b. Yahya'ya Ehl-i Beyt'in önde gelenlerinin şehirden çıkarılması yönünde talimat vermiştir. İshak b. Yahya aldığı emir üzerine Receb 236/ Ocak 851 yılında şehirden Ehl-i Beyt'in önde gelenlerini önce Irak'a oradan da Medîne'ye sevk etmiştir. 242/856 yılında İkinci kez tekrar Mısır'dan Medîne'ye gönderilen Ehl-i Beyt'e mensup kişiler halîfe Mütevekkil'in ölümüyle daha önce ikamet ettikleri yer olan Mısır'a dönmüşlerdir. Buna göre, Medîne'nin Ehl-i Beyt'in toplanma yeri gibi görülmesinin altında Ehl-i Beyt'e kontrol etmek düşüncesi öne çıkmaktadır ( Kırkpınar 1996: 113-5).

Halîfe Mütevekkil Hz. Ali evladına düşmanlıkta çok ileri gitmiştir. İbnü'l-Esîr, Halîfe Mütevekkil'in kendinden önceki halîfeler olan Mu'tasım ve Vâsık Billah'a Ehl-i Beyt'e duydukları sevgiden dolayı kin güttüğünü ifade etmektedir. (1965:

VII, 55–6). Mütevekkil kendisine kadar gelen Abbâsî halîfeleri arasında Hz. Ali evladına karşı en fazla kin güden halîfedir (İsfehânî 1987: 597) denebilir.

**2.6.3.1. Mütevekkil Dönemi Ehl-i Beyt İsyancıları ve Ali b. Muhammed el-Hâdî**  
*Ehl-i Beyt adına gerçekleştirilen Muhammed b. Salih b. Abdillâh Hareketi;* Medîne yakınlarında Ehl-i Beyt'in ikamet yerlerinden olan Süveyka denen yerde ortaya çıkarak isyan eden Muhammed b. Salih'in küçük çaptaki isyanı, Mütevekkil'in komutanlarından Ebû's-Sâc birlikleri tarafından bastırılmıştır. Ebu's-Sâc'ın Halîfe Mütevekkil tarafından Tarîkimekke yani Irak ile Mekke arasında kalan hac yolunu korumakla tayin edilmesi 242/856 yılı sonu veya 857 yılı başlarında olduğu göz önüne alınırsa isyan 242/857 yılından sonra başlamış olmalıdır ( Yıldız 1994: X, 339). İsyanın bastırılmasından sonra Muhammed b. Salih'in taraftarları Samarra'da hapsedilmiştir. Muhammed b. Salih ve taraftarlarının ikamet yeri olan Suveyka ise Ebu's-Sâc tarafından yakılıp yıkılmıştır. Muhammed b. Salih isyan sonunda yakalanarak Samarra'da hapsedilmiştir. Kefaletle serbest kalan Muhammed b. Salih Samarra'da ikamete mecbur edilmiş daha sonra ölmüştür (İsfehânî 1987: 600-9).

*Muhammed b. Muhammed Hareketi;* Horasan ve Deylem civarında üstünlük kurmuş olan Ehl-i Beyt'ten Hasan b. Zeyd'i halîfe olarak kabul eden Muhammed b. Muhammed, Rey eyaletinde Abbâsîlere karşı isyan etmiştir. Horasan valisi Abdullah b. Tâhir tarafından bastırılan isyan sonunda Muhammed b. Muhammed yakalanarak Nişabur'da hapsedilmiştir (İsfehânî 1987: 615).

*Ahmed b. İsa b. Zeyd ve Abdullah b. Mûsa Hareketi;* Ehl-i Beyt'e mensup bu iki şahıs hakkında yeterli bilgi olamasa da İsfahânî, bu iki şahsın Ehl-i Beyt adına az taraftarıyla yönetime karşı giriştiği küçük çaplı bir isyan hareketi olduğundan bahsederek, isyan hareketinin yönetim tarafından bastırıldığını Abdullah b. Mûsa'nın Şevval 247/Ekim 861'de, Ahmed b. İsa b. Zeyd'in ise Ramazan 247/Kasım 861'de Basra'da yakalanarak öldürüldüğünden bahsetmiştir (İsfehânî 1987: 619-33; Ayrıca bkz., Kırkpınar 1996: 109).

#### 2.6.4. Muntasır Billah ( 247-248/861-862) ve Ali b. Muhammed el-Hâdî

Halîfe Mütevekkil, oğlu Muntasır'ın kurduğu plan çerçevesinde Samarra'da kendi yaptırmış olduğu Ca'ferî sarayında bir suikast sonucu 4 Şevvâl 247/11 Aralık 861 tarihinde öldürülünce, Muntasır Billah halife olmuştur (Taberî Trz.: IX, 224-9; Suyûtî 1969: 357; İbnu'l-Esîr 1965: VII, 100; Mes'ûdî 1987: IV, 118). Halife Mütevekkil'in öldürülmesine sebep olarak Taberî, oğlu Muntasır'ın babasının bazı ahlak dışı tutum ve davranışları yönüyle fakihlerden öldürülmesinin caiz olduğu yönünde fetva aldığını zikretmiştir (IX, 252-3). Ayrıca Mütevekkil'in Hz. Ali evladına yönelik uygulamaları da öldürülmesine gerekçe oluşturmuştur (İbnu'l-Esîr 1965: VII, 56). Mütevekkil'in özellikle Ehl-i Beyt'e yönelik tutumundan dolayı oğlu Muntasır'la arası açılmış, oğlu Muntasır'a meclis önünde hakaret etmeye ve küfretmeye, ona yapamayacağı işler yükleyerek başarısızlığını başa kakmaya başlamıştır (Teberî Trz.: IX, 225). Mütevekkil bir keresinde oğlu Muntasır'ı veliahtlıktan azlettiğini ilan etmiş, bir sürü hakaretler yağdırmıştır. Bunun üzerine Muntasır babasına: "Bu sözleri söyleyeceğine boynumu vursan daha iyi olurdu." diyerek oradan ayrılmıştır (Teberî Trz.: IX, 225). Mütevekkil, Muntasır'a her türlü zillet ve aşağılanmayı reva görmüştür (Ya'kûbî 1960: II, 492). Sonuçta Mütevekkil hilâfetinin ilk yıllarında oğullarının sırasıyla halife olmaları yönündeki kararından vazgeçerek Muntasır'ı veliahtlıktan azletmiştir (Taberî Trz.: IX, 225; İbnu'l-Esîr 1965: VII, 97). Muntasır ve Boğa es-Sağır'ın beraber hazırladıkları plan doğrultusunda (Mes'ûdî 1987: IV, 117-8) Hârûn b. Suvartekin, Bağir et-Türkî, Bağlum et-Türkî tarafından Mütevekkil öldürülmüştür (İbnu'l-Esîr 1965: VII, 98).

Mütevekkil döneminde Hz. Ali evladı ve Şîîlerin önde gelenlerine uygulanan baskı ve şiddet Halîfe Muntasır döneminde ortadan kalmış, (İsfehânî 1987: 599). Hz. Ali evladına çok iyi davranılmıştır. Tarla haline getirilip yerle bir edilen ve ziyarete kapatılan Hz. Hüseyin'in kabri tekrar ziyarete açılmıştır (Suyûtî 1969: 356; Mes'ûdî 1987: IV, 135-6). İbnu'l-Esîr, Halîfe Mütevekkil döneminde Ehl-i Beyt'e revâ görülen uygulamaların Muntasır döneminde oldukça müsamahakâr davranılmasını önceki dönemin kötü izlerinin silinmesi gayreti olarak görmektedir. Halîfe Muntasır, Medîne'ye yeni atadığı valisi Ali b. Hüseyin b.

İsmail'e: "Seni etim ve kemiğime vali olarak gönderiyorum. Onlara re'fetle muamele et." demek sureti ile tembihte bulunmuştur. Ali b. Hüseyin b. İsmail ise bu konuda teminat vermiştir. Bu dönemde Hz. Peygamberden veraseten intikal eden ve daha sonra Ehl-i Beyt elinden alınan Fedek arazisi geri verilmiştir. (1965: VII, 116).

Bu dönemdeki Ehl-i Beyt'e olan müsamahakâr bakış İmâmî âlimlerce de ifade edilmektedir. Ca'feriyan, Halîfe Muntasır'ın hilâfetinde Ali oğulları ve Ali b. Muhammed el-Hâdî üzerindeki baskılar nispeten azalmıştır demektir (1994: II, 125).

Muntasır, Abbâsî yönetimde etkinlikleri iyice artan Türklere karşı cephe almıştır. Halîfenin bu tavrından rahatsız olan Türkler Muntasır'ın doktoru İbn Tayfur'u para karşılığı ikna ederek Muntasır'ı öldürme planı kurmuşlardır. Muntasır'ın hastalandığı esnada İbn Tayfur, Muntasır'dan zehirli bir bıçakla kan almış bunun neticesinde Muntasır zehirlenerek 4 Rebû'l-Âhir 248/862 tarihinde ölmüştür. (İbnu'l-Esîr 1965: VII, 101–112; Hasan 1987: III, 343).

#### **2.6.5. Musta'in Billah ( 248-252/862-866) ve Ali b. Muhammed el-Hâdî**

Muntasır'ın ani ölümüyle halîfe seçimi için toplanılmış, vasiyet ve veliahtlık bir kenara itilmiştir. Devlet erkânının isteğiyle Mütevekkil'in kardeşi Musta'in Billah unvanı ile meşhur olan Ahmed halîfe ilan edilerek 28 yaşında halîfe olmuştur (Suyûtî 1969: 358) Samarra'da Musta'in'e biat edileceği sırada Halîfe Mütevekkil'in oğlu Mu'tez'i isteyenler Musta'in'e karşı çıkmışlardır. Böylece bir dizi karışıklıklar olmuştur. Dört yıl kadar hilâfeti devam eden Musta'in, daha sonra hilâfetten çekilmek zorunda kalmıştır (İbnu'l-Esîr 1965: VII, 116).

#### **2.6.5.1. Musta'in Billah Dönemi Ehl-i Beyt İsyancıları ve Ali b. Muhammed el-Hâdî**

*Ehl-i Beyt adına gerçekleştirilen Yahya b. Ömer b. Yahya Hareketi (250/864);* Anne ve baba tarafından Ehl-i Beyt neslinden olan Yahya b. Ömer, Abbâsî yönetimince hor görülmüş, Bağdat'ta birçok sıkıntılar çekmiştir (İsfehânî

1987: 506). Ehl-i Beyt'e yapılanlar karşısında Yahya b. Ömer birçok kişiyi etrafında toplamış isyan hazırlıkları yaparken 235/849 yılında yakalanmış ve Bağdat yakınlarında bir hücrede tecrid edilmiştir (Taberî Trz.: IX, 266). Bağdat'tan ayrılarak Kûfe'ye giderken yol üzerinde Fellûce'de yanında bulunanlarla beraber konaklamıştır. Yahya b. Ömer'in konakladığı haberini alan Muhammed b. Abdullah b. Tâhir bir ordu hazırlayarak Yahya b. Ömer üzerine göndermiştir. Yahya daha önce davranarak yanında bulunan 8-10 atlı ile Kûfe'de Beytülmâl'de bulunan tüm parayı almış, şehir hapisanesindeki mahkumları serbest bırakmıştır. Böylece Yahya b. Ömer'in hareketi başlamıştır. Yahya b. Ömer üzerine gönderilen orduyu yenmiştir. Birkaç zafer kazanarak civarda şöhret bulan Yahya b. Ömer'e katılımlar olmuştur (Taberî Trz.: IX, 267; İbnü'l-Esîr 1965: VII, 127). Zeydî'lerin desteğini de alan Yahya b. Ömer, Kûfe'de Hz. Peygamber'in soyundan (Âli Muhammed) olması şartı ile birine uyulması hususunda insanlar çağrıda bulunmuştur. Kûfe'de bulunan insanlar bu çağrıya kulak vererek Yahya b. Ömer'e biat etmişlerdir (Taberî Trz.: IX, 268). Çevresindeki insanların telkini ile Yahya b. Ömer 13 Receb 250/ 20 Ağustos 864'te ordusu ile harekete geçmiştir. Abbâsî komutanı Hüseyin b. İsmail'in ordusu ile savaşa tutuşan Yahya b. Ömer savaşı kaybetmiştir. Yahya b. Ömer yakalanarak başı kesilmiş Halife Musta'in'e verilmek üzere Muhammed b. Abdullah b. Tâhir'e gönderilmiştir (Taberî Trz.: IX, 268-9; İsfehânî 1987: 510; Mes'ûdî 1987: IV, 147).

Yahya b. Ömer'in öldürülmesi özellikle Kûfe'de büyük yankı uyandırmıştır. İnsanlar Yahya b. Ömer'e ağıtlar yakmışlardır (Taberî Trz.: IX, 270).

*Sonuç olarak;* Yahya b. Ömer'in isyanı oluşum safhasından itibaren tetkik edildiğinde görülecektir ki; isyanına gerekçe olarak kendine yapılan baskı, zulüm neticesinde intikam almak için girişilen bir harekettir. Abbâsîler'e düşman olan insanları yanında toplayarak oluşturduğu ordu, tecrübesizliğinin cezasını ağır ödemiştir.

*Ahmed b. İ̇sâ ve HÛseyin b. Muhammed b. Hamza İ̇syanı (250/864);* Ehl-i Beyt'ten Ahmed b. İ̇sâ KÛfe'de aynı yıl ayaklanmış, Abbâsî komutanlarından Muhammed b. Abdullah b. Tâhir'in gönderdiği orduya yenilerek esir edilerek Bağdat'a gönderilmiştir (Mes'ûdî 1987: IV, 155).

Hz. Hasan'ın torunlarından olan HÛseyin b. Muhammed b. Hamza b. Abdullah b. Muhammed b. Hasan b. Ali KÛfe'de Ehl-i Beyt'e yapılan haksızlıkları bahane ederek 250/864 yılında isyan etmiştir. Abbâsî komutanlarından Muhammed b. Abdullah b. Tâhir'in gönderdiği ordu karşısında HÛseyin b. Muhammed b. Hamza'nın ordusu dağılmış, HÛseyin b. Muhammed b. Hamza ise kaçarak canını kurtarmıştır (Mes'ûdî 1987: IV, 156).

*HÛseyin b. Muhammed ve HÛseyin b. Ahmed b. İ̇smâil (Kerkî) İ̇syanı (251/865);* Hz. HÛseyin'in torunlarından olan HÛseyin b. Muhammed KÛfe'de 251/865 yılında isyan etmiştir. Abbâsî komutanlarından Müzâhim b. Hakan isyanı bastırmak üzere KÛfe'ye giderek isyancıların üzerine yürümüştür. HÛseyin b. Muhammed kaçmış, isyancıların çoğu öldürülmüştür (Taberî Trz.: 370). Hz. HÛseyin'in torunlarından Kerkî lakaplı HÛseyin b. Ahmed, Kazvin ve Zencan'da isyan etmiştir. Küçük çaplı başarılar elde eden HÛseyin b. Ahmed Tâhirîlerin bu yöredeki valilerini kovacak kadar güçlenmiştir (İbnü'l-Esîr 1965: VII, 163).

*Hasan b. Zeyd b. Muhammed b. İ̇smâil İ̇syanı ( 251/865);* Hz. Hasan'ın soyundan gelen Hasan b. Zeyd b. Muhammed b. İ̇smâil, Taberistan'da 251/865 yılında isyan etmiştir ( Mes'ûdî 1987: VI,150). Yahya b. Ömer'in isyan hareketinin bastırılması için Abbâsî devletince KÛfe'ye sevk edilen Muhammed b. Abdullah b. Tâhir denetimindeki ordu, Taberistan'ın Deylem sınırında bulunan ve İbn Tâhir'e iktâ olarak verilen araziye yerli halktan korumak için gönderilmiştir. Deylemlilerin mera olarak kullandığı arazilere İbn Tâhir'in ordusu sahip çıkınca insanlar bunu tepki ile karşılamışlardır ( Taberî Trz.: IX, 271). Deylemliler arazilerinin ellerinden alınması ile önce Ehl-i Beyt neslinden Muhammed b. İbrahim'e ardından Hasan b. Zeyd'e başvurmuşlardır. Hasan b. Zeyd Deylemlilerden müteşekkil bir isyan ordusu hazırlayarak Abbâsî ordusuna karşı savaşa başlamıştır

( İbnü'l-Esîr 1965: VII, 130). Hasan b. Zeyd beraberindekilerle İbn Tâhir'in kuvvetlerine karşı zafer kazanarak Taberistan'a ardından Rey şehrine hâkim olmuştur (Taberî Trz.: IX, 275). Musta'in, Taberistan yönetiminin Hasan b. Zeyd'e geçmesi üzerine yeni bir ordu techiz ederek Hasn b. Zeyd üzerine göndermiştir. Hasan b. Zeyd'in isyanı uzun sürmüş Bağdat'ta karışıklıklar olduğundan isyan bastırılmamıştır ( Mes'ûdî 1987: IV, 155).

*Sonuç olarak;* Hareketin cereyan ediş tarzı incelendiğinde ellerinden arazileri alınan Deylemlilerin yönetime karşı isyan ederken Ehl-i Beyt neslinden birisini başlarına getirmeleri ve ona biat etmeleri göze çarpmaktadır. İsyân edenler, Hasan b. Zeyd'i lider olarak seçmeden önce Ehl-i Beyt neslinden Muhammed b. İbrahim'e davetlerini götürmüşlerdi. Bu demek oluyor ki; kendi beklentilerine cevap verecek her hangi bir Ehl-i Beyt mensubu pekâlâ liderleri olabilirdi. Bu isyanda Ehl-i Beyt'in karizmasından istifade edilmek istenmiştir. İsyân bölgesel olma özelliğinden öte gidememiş, slogan dışında Ehl-i Beyt'e ait herhangi bir söylem de olmamıştır. Ayrıca Ali el-Hâdî ile ilgili herhangi bir söylem de dile getirilmemiştir.

#### **2.6.6. Mu'tez Billah ( 252-255/866-869) ve Ali b. Muhammed el-Hâdî**

Halîfe Mütevekkil'in oğlu olan Muhammed el-Mu'tez Billah 232 /846 yılında doğmuş olup, annesi Rum asıllı Kabîha'dır. Halîfe Müsta'in 252/866 yılında hilâfetten çekilince, Mu'tez Billah 19 yaşında halîfe olmuştur. Mu'tez Billah şahsiyet sahibi, yakışıklı, karakterli biri olarak tarif edilmiştir ( Suyûtî 1969: 359).

##### **2.6.6.1. Mu'tez Billah Dönemi Ehl-i Beyt İsyânları ve Ali b. Muhammed el-Hâdî**

*İsmâîl b. Yusuf İsyânı ( 251/865);* İsyân Musta'in Billah devrinde başlamış ancak Mu'tez Billah devrinde nihayet bulduğundan burada işlenmesini uygun gördük.

Soyu Hz. Hasan'a dayanan İsmâîl b. Yusuf b. İbrahim b. Abdullah 251/865'te Mekke'de isyan etmiştir. Vali Ca'fer b. Fazl'ı yenerek Mekke'yi ele geçirmiştir. Mekke'de halkın İsmâîl b. Yusuf'a biat etmemeleri üzerine halka eziyetler

etmiştir. Yiyecekler karaborsaya düşmüştür. Mekke'yi muhasara altına almıştır. Halkı ve hazineyi soyan ve şehri talan eden İsmâîl b. Yusuf daha sonra Medîne'ye ve civar illere gitmiştir. Daha sonra Cidde'ye giderek şehri ve gemileri talan etmiştir. (Taberî Trz.: IX, 346; İbnü'l-Esîr 1965: VII, 165-6). Halîfe Mu'tez Billah tarafından gönderilen Muhammed b. Ahmed ve İsâ b. Muhammed'in komuta ettiği ordularla Arafat'ta vakfe durulduğu sırada saldırmış, yaklaşık 1100 hacıyı öldürmüştür. İsmâîl b. Yusuf'un 252/866 yılında ölmesi ile hareketi son bulmuştur (Taberî Trz.: IX, 346-7; İbnü'l-Esîr 1965: VII, 165-6).

*Sonuç olarak*, Ehl-i Beyt'e neseben yakınlığından başka hiçbir özelliği olmayan İsmâîl b. Yusuf'un hareketi bir çapulcu hareketi olma hüviyetindedir. İsmâîl b. Yusuf Hz. Peygamberin nesline yakışmayan bir kişilik sergilemiştir. Halkın bu isyandan sonra Ehl-i Beyt adına yapılacak olan isyanlara mesafeli yaklaşmalarına sebep olmuştur.

*Ali b. Muhammed (Sâhibu'z-Zenc) İsyanı ( 255/869);* Neseben Hz. Hüseyin'in soyundan olduğunu iddia eden Taberî'nin künyesini Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Ali b. İsâ b. Zeyd b. Ali b. Hüseyin b. Ali olarak verdiği Ali b. Muhammed, Şevval 255/Eylül 868 yılında Basra civarında Abbâsî yönetimine karşı isyan etmiştir (Taberî Trz.: IX, 410) İbnü'l-Esîr, isyanın elebaşının ismini Ali b. Muhammed b. Abdurrahim olarak kaydederek Ehl-i Beyt ile bir alâkasının olmadığını söylemektedir (1965: VII, 205).

Samarra'da ikamet eden Ali b. Muhammed Abbâsî halîfesi Muntasır'a yakın bir grubun üyesi olmuş, 249/863 yılında Bahreyn'in Hacer yöresine gitmiştir. Ehl-i Beyt neslinden olduğunu iddia ederek insanları kendine uymaya davet etmiştir. İnsanların bir kısmı daveti kabul ederek Ali b. Muhammed'e biat etmişlerdir (Taberî Trz.: IX, 410). Taberî, Ali b. Muhammed'in ortama göre nesebi ile ilgili çelişik bilgiler verdiğiinden bahseder. Ali b. Muhammed bir keresinde kendisini Ehl-i Beyt adına Kûfe yakınlarında öldürülen Ebu'l-Hasan Yahya b. Ömer el-Alevî'nin akrabası olarak takdim etmiştir (Trz.: IX, 411). Ali b. Muhammed'in

uydurma neseble kendisini Ali-Fâtıma evladından biriymiş gibi gösterdiği hususunda şüphe bulunmamaktadır ( G. Uyar 2004: 332).

Basra ile Vâsıt civarındaki bataklık arazilerde Sudan'dan getirilen zencilerin olumsuz şartlarda tarım arazileri, tuz ve şeker kamışı sahalarında çalıştırılmaları, aç bırakılmaları neticesinde zenciler isyana hazır hale gelmişlerdir ( Hasan 1987: IV, 124). Ortamı çok iyi değerlendiren Ali b. Muhammed, Ehl-i Beyt adına Abbâsîler'e yapacağı kıyamda zencileri kullanarak onlara hür ve zengin olacaklarını vaat etmiş, kendisinin peygamberî boyutunun olduğunu, onları kurtarmak için geldiğini söyleyerek taraftar toplamaya başlamıştır (İbnü'l-Esîr 1965: VII, 205). Etrafına topladığı kölelerle civar merkezleri yağmalamaya başlayan Ali b. Muhammed, zengin köle sahiplerini yakalatarak mallarına hatta eşlerine el koydurmuş, binlerce insanı öldürmüş, etrafta terör havası hâkim olmuştur. Ali b. Muhammed'in etrafında rakamlar abartılı değilse üçyüz bin kişi toplanmıştır<sup>53</sup> (İbnü'l-Esîr 1965: VII, 343). Öyle ki Bağdat'ın denizden gelen gıda yolunu keserek insanları açlıkla karşıya bırakmışlardır ( Mes'ûdî 1987: IV, 208).

Ali b. Muhammed zencilerden ve kölelerden kendine taraftar bulmak için sancağına Tevbe suresinin "Allah mü'minlerden mallarını ve canlarını onlardan cennet karşılığında satın almıştır" mealindeki 111. ayetini yazmıştır ( Kur'ân 9: 111). O, ayeti "canlarını satmış olan mü'minler artık kulluk ve köleliğe dönmezler" diyerek te'vil etmiştir. Ali b. Muhammed (Sâhibu'z-Zenc)'in taraftarları Basra, Vâsıt ve Remahürmüzü yakıp yıkmışlar, halkın gönlüne korku salmışlardır. Halîfe Mu'temid Alellah, komutanlarından Mûsa b. Boğa gibi komutanlarını göndermiş ancak sonuç alamamıştır ( Hasan 1987: IV, 126-7).

Mu'temid Alellah, Hicaz'da sürgünde olan kardeşi el-Muvaffak'ı zencilerle savaşmakla görevlendirmiştir. İki yıla yakın zencilerle savaşan el-Muvaffak Ahvâz'dan onları atmış, sonunda Zencilerin merkezi olan el-Muhtara'yı 270/883 yılında ele geçirerek Ali b. Muhammed'i öldürmüştür. El-Muvaffak, Ali b. Muhammed'in başını halîfeye göndermesi ile ayaklanma son bulmuştur. Yaklaşık

53 Sağır, Abdullah. 2002. Abbasi Döneminde Zenci Hareketi ( 255/270). Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: MÜ SBE

15 yıla yakın bir süre devam eden Zenc isyanı Abbâsî yönetimini çok zor durumda bırakmıştır (Taberî Trz.: IX, 488-9).

*Sonuç olarak*, Zenc isyanının genel karakteristiği, Abbâsî yönetiminin yapmış olduğu haksız uygulamalar neticesinde isyana hazır hale gelen zencilerin başkaldırısıdır. İsyana katılımın üçyüz bini bulduğu göz önüne alınırsa isyan, sosyal bir patlama olarak nitelendirilebilir. İsyan sırasında gerçekleştirilen vahşice durum isyana katılanların ezilmişlik psikolojinin bir tepkisi olarak düşünülmelidir. Abbâsî yönetimi istihdamda muhtemel riskleri göz önüne alacak bir strateji üretmediği, aynı ırktan Afrikalıları belirli merkezlere toplayarak yönetime potansiyel tehlike ortamı hazırlamıştır. İsyanın arka yüzündeki hürleşme politikası, isyancıları hürleştirirken, hürleri köle yapmaktan çekinmemiştir. Nesebi noktasında İslâm tarihçilerinin ittifaken Ehl-i Beyt neslinden olmadığını kabul ettikleri Ali b. Muhammed, uydurma neseble kendisini Ali-Fâtıma evladından biriymiş gibi göstererek Ehl-i Beyt'in karizmatik yapısını kendi davası uğruna kullanmıştır. Bundan dolayı Sâhibu'z-Zenc isyanının Ehl-i Beyt ile ilgisi görülmemektedir.

### BÖLÜM 3 HASAN EL-ASKERÎ (256–260 /868–874) DÖNEMİNDE İMÂMİYYE ŞİASI

#### 3.1. Hasan el-Askerî'nin Doğumu ve Künyesi

Ebû Muhammed el-Hasan b. Ali b. Muhammed el-Hâdî b. Muhammed el-Cevâd b. Ali er-Rızâ b. Mûsâ el-Kâzım b. Ca'fer es-Sâdık b. Muhammed el-Bâkır b. Ali Zeyne'l-Âbidîn b. el-Hüseyin b. Ali b. ebî Tâlib'dir. "el-Askerî" olarak bilinir. "el-Askerî" lâkabı ikamet ettiği yer olan Samarra'ya atfen verilmiştir (Tulûn 1958: 113). Ayrıca; "el-Hâdî", "er-Refîk", "ez-Zekî", "en-Nâkî", "ibnu'r-Rızâ" (Kuleynî 1969: I, 422), "Ebû Muhammed" (Kuleynî 1969: I, 420) lâkapları da vardır. Hasan el-Askerî, Medîne'de (Müfîd 1993a: II, 313) 6 Rebû'l-evvel 231/31 Ekim 845'te doğmuştur (Tulûn 1958: 113). İmâmî kaynakların ekserisi Rebû'l-âhir 232/Kasım 846'da doğduğunu rivayet etmişlerdir (Kuleynî 1969: I, 420-1; Müfîd 1993a: II, 313; Nevbahtî 1931: 79; Kummî 1963: 101-2). Hasan el-Askerî'nin Samarra'da doğmuş olması da ihtimal dahilinde olsa da Ali b. Muhammed el-Hâdî, 234/848 yılına kadar Samarra'da göz altında tutulduğuna göre, o tarihe kadar ailesinin Medîne'de olduğu varsayılırsa Hasan el-Askerî'nin Medîne'de doğmuş olması kuvvetle muhtemeldir. Hasan el-Askerî'nin Medîne'de doğduğunu destekleyen, Kuleynî'nin İshaktan rivayet ettiği bir haberde Ebû Hamza: "Bu çocuk Medîne'de doğduğuna göre Türkçe, Rumca ve Farsça'yı nasıl öğrendi?" diye sormuştur (1969: I, 426). Annesi, "Hadîs", (Müfîd 1993a: II, 313) "Hudis", "Süvsen" (Kuleynî 1969: I, 421) veya "Asfan" adında bir cariyedir (Nevbahtî 1933: 79; Kummî 1963 102). Hasan el-Askerî, 2 ya da 4 yaşındayken babası Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin, Abbâsî halîfesi Mütevekkil'e suikast planı içinde olduğu şüphesiyle babası ile beraber Samarra'ya hükümlü olarak sevk edilmiştir. Samarra'da kendi evinde gözetim altında yaşamasına müsaade edilmiş, daha sonra ailesinin de yanına gelmesine izin verilmiştir (Donaldson 1933: 217-8).

Şîî gelenekte imamların ölümleri ile takipçilerinin kim olacağı konusunda ihtilaf ve bölünmeler ortaya çıktığında imamlarla ilgili bazı deliller öne sürülmüştür. Deliller daha çok bir önceki imama ait ahabârlardır. Muhammed el-Cevâd'da

olduğu gibi küçük yaştan itibaren İmamların imâmetlerine delil getirilerek imam olmalarına haklı gerekçeler ortaya konmak istenmiştir. İmâmî kaynaklara göre Hasan el-Askerî’de küçük yaşta taşıdığı bazı üstün özellikleri dolayısı ile imam olarak Allah tarafından belirlenmiştir. Aşağıda İshak’tan rivayette Ebû Hamza’nın başından geçen diyalogda Hasan el-Askerî’nin imâmetine delil olma özelliği de ayrıca vurgulanmaktadır:

Ebû Muhammed (Hasan el-Askerî), Türk ve Rum çocuklarla dilleri neyse ona göre konuşuyordu. Bu duruma şaşırırım, dedim ki: ‘Bu çocuk Medîne’de doğmuş olmasına rağmen Türkçe’yi, Rumca’yı ve Farsça’yı nasıl konuşur.’ Ebû’l-Hasan: ‘Allah, kullarına delilini her yönden açıklar. Dilleri öğretir, insanları tanıtır, ecelleri, olayları bildirir. Böyle olmazsa Hücet ile ona uyanlar arasında nasıl fark olur?’ (Kuleynî 1969: 426).

Öyle görülüyor ki, Hasan el-Askerî, dinî tedrisata erken yaşta başlamış, belli ki Hindistan’dan gelen hacılardan Hintçe’yi, Türklerden Türkçe’yi, İranlılardan Farsça’yı öğrenmiştir.

Hasan el-Askerî ile ilgili imâmî kaynaklarda mucizevî bazı olaylar anlatılır. Bunların birisinde Hasan el-Askerî çocukken kuyuya düşmüş, olayı gören bir kadın telaş içinde Hasan el-Askerî’nin babasına haber vermiş. Kuyunun başına geldiklerinde Hasan el-Askerî’nin suyun yüzeyinde neşeyle oynadığını görmüşlerdir. Çok geçmeden suyun birden yükseldiğine ve Hasan el-Askerî’yi güvenli bir şekilde zemine çıkardığına şahit olmuşlardır (Donaldson 1933: 218).

### 3.2. Hasan el-Askerî’nin İmâmetinin Delilleri

Müfîd, Ebû’l-Kâsım Ca’fer b. Muhammed’den şöyle rivayet etmiştir: “Ebû’l-Hasan Ali b. Muhammed, oğlu Hasan’ı ölmeden 4 ay önce vasiyet etmiştir” (1993a: II, 314; 1969: I, 261).

Bir gün Ebû’l-Kâsım Ca’fer b. Muhammed, Ebû’l-Hasan ile evinin avlusunda otururken Ebû’l-Hasan’ın oğlu Muhammed gelmiş bunun üzerine Ebû’l-Kâsım, Ebû’l-Hasan’a; “Sana feda olayım senden sonra sahibimiz (imamımız) bu mu?”

diye sormuş, o; “Hayır benden sonra sahibiniz Hasan’dır” demiştir (Müfîd1979: II, 314-5; Kuleynî 1969 I, 262).

Kuleynî, Mûsâ b. Ca’fer b. Vehb’in şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Ebû’l-Hasan Ali’nin yanındaydım, Ebû’l- Hasan’ın oğlu Muhammed öldüğünde diğer oğlu Hasan’a şöyle dedi: Ey Oğlum! Allah’a şükret. Allah emri (hilâfeti) sana tahsis etti.”<sup>54</sup> (Kuleynî 1969: I, 262; Müfîd1979: II, 315)

Ebû’l-Kâsım Ca’fer b. Muhammed’den rivayetle Ali b. Mehziyar, Ebû’l-Hasan’a, “Allah muhafaza size bir şey olursa senden sonra kime uyalım?” diye sorunca o da cevaben: “Oğullarımdan büyüğüne yani Hasan’a uyun” demiştir (Müfîd1979: II, 316; Kuleynî 1969: I, 262).

Ebû’l-Kâsım Ca’fer b. Muhammed, Muhammed b. Yahya’dan şöyle rivayet etmiştir: “Muhammed b. Ali b. Muhammed’in öldüğü gün insanlar Ebû’l-Hasan’ın kapısında toplandılar. Ebû’l-Hasan (Ali b. Muhammed el-Hâdî) oğlu Hasan’a: ‘Şükret, Allah’a emri sana tahsis etti.’ deyince Hasan ağlamaya başlar ve alemlerin Rabbine hamd olsun, Allah’ın üzerimizdeki nimetini tamamlamasını isterim.’ demiştir” (Kuleynî 1969: I, 262; Müfîd 1993a: II, 317-8).

Ebû’l-Kâsım’dan Muhammed b. Yahya’nın şöyle dediği rivayet edilmiştir. Muhammed b. Yahya Ebû’l-Hasan’ın yanına gitmiş oğlu Ebû Ca’fer oradan ayrıldıktan sonra onu teselli etmek isteyince Ebû Muhammed ağlamaya başlamıştı. Bunun üzerine Ebû’l-Hasan, Ebû Muhammed’i öperek, “Allah seni bana halef kıldı, Allah’a hamd et” (Kuleynî 1969: I, 262; Müfîd 1993a: II, 318) demiştir.

Kuleynî ve Müfîd eserlerinde Ali b. Muhammed el-Hâdî’nin ashabından Ebûbekir Fehfekî’ye yazdığı bir mektuptan bahsetmişlerdir. Mektupta Ali b. Muhammed el-Hâdî oğlu Hasan’ı Ebû Muhammed olarak niteleyerek imâmetin onda son

---

54 Aynı haber Yesâr b. Ahmed’in Mûsa b. Ca’fer b. Vehb’ten aldığı şekliyle rivayet eder ( Müfîd 1993a: II, 315).

bulacağını söylemiştir. İshak b. Muhammed'in rivayetiyle mektupta şöyle denilmektedir:

Ebû'l-Hasan, bana yazdığı mektupta: 'Oğlum Ebû Muhammed, oğullarım arasında en halis niyetli ve en güvenilir olanı ve onların en büyüğüdür. O, halefim (benden sonra gelen) dir. İmâmet bağı onda nihayet bulacaktır. Sorularını bana değil ona sor. İhtiyaç duyduğun şey ondadır.' demiştir (Kuleynî 1969: I, 263; Müfîd 1993a: II, 319).

İmâmî kaynaklara göre, Hasan el-Askerî dost düşman herkes tarafından iffeti, ahlakı, vakarı ve takvası ile ön plana çıkmış herkes tarafından takdir gören ve sayılan birisidir. Bununla ilgili Muhammed Yahya'dan rivayetle; Kum şehrinin malî işlerine bakan Ehl-i Beyt'e düşman olan Ahmed b. Ubeydillah b. Hakan, Hasan el-Askerî ile ilgili şöyle demiştir:

Samarra'da, Ehl-i Beyt arasında Hasan b. Ali gibi vakarlı, iffetli, ne yapacağını bilen, Ehl-i Beyt'in arasında ululukla tanınan, hürmet gören Hâşimoğulları ve Sultanın yanında hürmete layık görülen hatta vezirlerden ve katiplerden üstün tutulan kişi görmedim." (Müfîd 1993a: II, 321–22; Sadûk 1984: I, 41)

Yine başka bir haberde Ahmed b. Ubeydillah'tan rivayetle Hasan el-Askerî'nin hilâfet makamına layık olduğu şöyle ifade edilir. Ahmed b. Ubeydillah:

Ben bir gün, babamın halkla görüşme günü yanında oturmuştum. Hizmetçilerden biri, İbnu'r-Rızâ, (Hasan el-Askerî) kapıda diye seslendi. Babam sesinin tonunu arttırarak, "İbnu'r-Rızâ'nın girmesine izin verin." dedi. Babam ona doğru birkaç adım yürüdü. Elini onun boynuna atarak yüzünü ve elini öptü. Onu oturttu, onunla konuşurken: 'Sana feda olayım!' diyordu. Hiç kimseye göstermediği bu saygıyı ona gösterdi." Babama onun kim olduğunu sordum. Babam: 'İbn'ur-Rızâ, Râfizî'lerin imamıdır." dedi ve ekledi: 'Oğlum, bir gün hilâfet Abbasoğulları'nın elinden çıkarsa, ondan başka bu işe layık kimse yoktur. O, faziletinden, nefsinin tezkiye ettiğinden, zühdü ve ahlakından bu makama en layıktır.' dedi. Dost ve düşman herkes onu iyilikle anıyor ve methediyor (Müfîd 1993a: II, 321-23; Sadûk 1984: I, 41) demiştir.

### 3.3. Hasan el-Askerî'nin Taraftarlarıyla İrtibatı

Şîîler çoğunlukta Kûfe, Bağdat, İran'ın doğusu, Nişabur, Semerkand, Samarra, Tûs, Beyhak, Kum gibi şehirlerde bulunuyorlardı ki bu, Şîîlerin dağınık bir coğrafyada yaşadıklarını göstermektedir. Şîîliğin yayılması en azından mevcudun muhafazası, Şîîler'in imamlarıyla olan irtibatına bağlıdır. Bu irtibat, imamın tayin ettiği vekillerle sağlanmıştır. İmam ise göz hapsinde olduğundan dolayı vekillerle yazışarak irtibatını devam ettirmiştir (Ca'feriyan 1994: 163).

Hasan el-Askerî taraflarına yazdığı mektuplarla onları derleyip toparlamayı ve inanç bütünlüğü içinde tutmayı amaç edinmiştir. Hasan el-Askerî'nin mektuplarını civar illere götüren özel bir hizmetçisi bile vardır. Hasan el-Askerî'nin hizmetçisi Ebû'l-Edyân, "Ben İmam Askerî'nin hizmetçisi idim. Benim vazifem, İmam'ın mektuplarını istediği şehirlere götürmekti. Son mektubu Medâin'e götürdüm." demiştir (Meclîsî, 1983: L, 332).

Şehveyh b. Abdillâh el-Cüllab, Hasan el-Askerî'ye, Ebû Ca'fer'den sonra kimin halef olacağı gibi bazı sorular içeren bir mektup yazmış, Hasan el-Askerî'de sorularına mektup yazarak cevap vermiştir (Kuleynî 1969: I, 263-4; Müfîd 1993a: II, 319-20).

Hasan el-Askerî, Abdullâh b. Hamdvayh'e yazdığı bir mektupta şöyle demiştir: "İbrahim b. Abduh'u size vekil tayin ettim. Civardaki ahâlimiz vermeleri gereken şeyleri ve zekatları ona versinler. Takvalı olun, haklarımızı İbrahim b. Abduh'a vermede dikkatli olun. Haklarımızı vermezseniz veya geciktirirseniz bu mazeret sayılmaz." (Keşşî 1929: 580). İbrahim b. Abduh'un vekil tayin edilmesi ile ilgili şüphe izhar edilince Hasan el-Askerî, İshak b. İsmâîl Nişabûrî'ye mektup yazarak "İbrahim b. Abduh'u oradaki dostlarıma ben vekil tayin ettim ve mektubu bizzat kendim yazdım." deme gereğini duymuştur. Ayrıca Hasan el-Askerî, direktiflerini mektupta uzunca anlatmış, hatta yazdığı mektubu İshak b. İsmâîl'den dostlarına okumasını istemiştir (Keşşî 1929: 580). Mektupta İbrahim b. Abduh'un, Nişabur ve Horasan civarına vekil tayin edildiği anlaşılmaktadır.

Ebû Amr Osman b. Saîd, Hasan el-Askerî'nin önde gelen vekillerindendir. Ebû Amr Osman b. Saîd'in doğum ve ölüm tarihi belli değildir (Sachedina 1981: 88). Ebû Amr Osman b. Saîd, kabilesine nisbetle "Esedî", oturduğu yere nisbetle "Askerî", yaptığı işe nisbetle "Semmân" olarak bilinir. 11 yaşındayken Muhammed el-Cevâd'a hizmet etmeye başlamış, daha sonra Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin vekili olarak Şî'ler'le imamın irtibatını sağlamıştır (Tûsî 1990: 353-4).

Hasan el-Askerî, İshak b. İsmâil en-Nisâburî'ye gönderdiği mektupta özetle şöyle demiştir:

Allah yolunda takvaya riayet etmenizi, mücahedede bulunmanızı, size emanet edilen şeylere riayette bulunmanızı tavsiye ederim... Halkla iyi geçinin, onları ziyaret edin, hastalarının hatırlarını sorun. Başımızı yere eğdirecek tutum ve davranışlardan çekinin. Bize halkın sevgisini celp edin. Bizimle ilgili kötü zanları varsa giderin. Tahtir ayeti bizim ile ilgili inmiştir. Bu da bilinsin... (Meclîsî 1983: LXXVIII, 374-77; Keşşî 1929: 354-57).

Urve b. Yahya, Hasan el-Askerî'nin Bağdat'taki vekili olup "Dihkân" olarak bilinir. Dihkân, Hasan el-Askerî'ye yalan isnat ettiği için ve hazineden mal aşırıldığından vekillik görevinden azledilmiştir (Keşşî 1929: 573).

### 3.4. Hasan el-Askerî'nin Ölümü

İmâmeti 6 yıl süren Hasan el-Askerî (Müfîd 1993a: II, 313), 22 Rebû'l-Evvel-Cemâziye'l-ülâ 260/1 Ocak-Şubat 874'te vefat etmiştir (Müfîd 1993a: II, 313; Kuleynî 1969: I, 421; Nevbahtî 1931: 79; Kummî 1963: 102). İmâmî ulemâ Hasan el-Askerî'nin Mu'temid Alellah tarafından zehirletilerek öldüğüne inanmaktadır. Öldüğünde 28 yaşında (Müfîd 1993a: II, 313; Kuleynî 1969: I, 421) olan Hasan el-Askerî babasının yanı başına defnedilmiştir (Tulûn 1958: 113). Mirasını kardeşi Ca'fer ile annesi paylaşmıştır (Nevbahtî 1931: 79; Kummî, 1963: 102; Müfîd 1993a: II, 336).

Ebû'l-Kâsım Ca'fer b. Muhammed'den rivayetle, Muhammed Yahya ve Ahmed b. Ubeydillah b. Hakan şöyle demiştir:

Ebû Muhammed İbnu'r-Rızâ (Hasan el-Askerî) hastalanmıştı, evine doktor yollanarak gece gündüz takip etmeleri emredildi. Vefat edene kadar doktorlar başından ayrılmadılar. Vefat haberi yayılınca, Samarra kıyamet yerine dönüştü, pazarlar kapatıldı. Cenaze namaz için getirildiğinde Ebû İsa b. Mütevekkil, cenazenin yüzünü halka teşhir ederek dedi ki: “Bu Hasan b. Ali b. Muhammed'dir ve eceliyle yatağında ölmüştür (Müfid 1993a: II, 323-4; Sadük 1984: I, 43).

### 3.5. Hasan el-Askerî'den Sonra Şîî fırkalar

Hasan el-Askerî'nin ölümü ile Şîîleri farklı bir durum ile karşı karşıya getirmiştir. Bir çocuk bırakmadan ölen Hasan el-Askerî ile imâmet son mu bulmuştu. İmâmetin son bulması Şîîliğin sonu anlamına gelir miydi? Hasan el-Askerî'nin ölümüyle takipçileri bu duruma hazırlar mıydı? Kargaşa ortamında Şîîler kime nasıl inanacaklardı?

On birinci imam Hasan el-Askerî'nin 28 yaşında ölümünden sonra İmâmiyye Şîî'ası; ölümünü kabul etmeyenler, imâmetin kardeşine geçtiğini kabul edenler, ölümünü kabul edip onun nesline intikal ettiğini ileri sürenler gibi birbirinden farklı görüşler ileri süren 14 (Nevbahtî 1931: 79) veya 16 (Kummî 1963: 102). gruba ayrılmıştır.<sup>55</sup> Nevbahtî, Hasan el-Askerî'nin ölümüyle on dört görüş etrafında bölünmenin gerçekleştiğini söylerken aynı zamanda bunları yaşamış birisidir. Nevbahtî ile aynı zaman diliminde yaşayan bir başka Şîî yazar Kummî'de benzer bir şekilde fakat on altı ayrı görüş etrafında bölünmenin olduğunu ifade etmiştir. Bu ihtilaflarda dikkat çeken önemli bir nokta şudur: O da on birinci imamdıktan sonra imamsız kalmamak için çeşitli çıkış yollarının aranmasıdır. “Öldü gözüküyor; ama aslında yaşıyor”, “İmamlık kardeşi Ca'fer'e intikal etmiştir” gibi görüşler yanında imamlığı devralacak bir oğlu olup olmadığı, var diyenlerin de doğum tarihi hakkında ihtilaflı rakamlar verilmesi aranan çıkış yollarından bazılarıdır (Öz 1995: 23-25; Uyar 2000: III/7 255 vd).

Hasan el-Askerî'nin ölümüyle taraftarları farklı gruplara bölünmüşlerdir. İmâmî âlimlerden Kummî esas alınarak fırkalar ele alınmıştır. Şöyleki;

<sup>55</sup> Bu rakamın Gaybet-i Kübrâ'ya kadar yirmiye aştığı hakkında bkz., (Arjomand 1987: 40 ).

*Birinci. Fırka, İmâmiyye;* Nevbahtî, eserinde İmâmiyye fırkasını 12. Fırka olarak ele almıştır (1931: 90). Bu fırkanın inançları ve fikirleri hakkında şunlar söylenebilir; Hasan el-Askerî'nin vefatından sonra Allah'ın yeryüzünde kullarına karşı hücceti, halîfesi ve işlerini idare eden Hasan el-Askerî'nin soyundan biri vardır. Hasan el-Askerî'nin soyundan gelecek zâtın, emir ve yasak koyan, atalarından aldığı Allah'ın ilimlerini, onun kitaplarındaki bilgileri, hükümleri, farzlarını ve sünnetlerini tebliğ etmesi gerekir. Bu zat, insanların din ve dünya işlerinde ihtiyaç duydukları şeyleri bilir. Babasının halefi, vâsîsi ve onun yerine geçen mehdîdir. (Kummî 1963: 102; Nevbahtî 1931: 90). Hasan ve Hüseyin dışında imâmetin kardeşten kardeşe geçmesi sahih olmaz. Kıyametin kopmasına, Allah'ın emrinin ve yasağının insanlardan kaldırılmasına ve insanların sorumluluktan hâli kalmalarına kadar İmam Hasan el-Askerî'nin soyundan gelecektir (Nevbahtî 1931: 90; Kummî 1963: 102). Babasının sağlığında ölen kimse imam olamayacağı gibi, imâmet onun soyuna da geçemez. Bu mümkün olsaydı, İsmâil b. Ca'fer'in mezhebi (İsmâiliyye) hak olurdu ve imâmet, İsmâil'in oğlu Muhammed'e geçerdi. Böylece, "İsmâilî" olan "Mubârekiyye" ve "Karâmîta" hak mezhep olurdu (Nevbahtî, 1931: 90; Kummî 1963: 102). Yeryüzü bir an bile imamsız kalmaz. Eğer kalacak olsa yeryüzü ile üzerindeki perişan olur ve çamura batarlardı.

Biz Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin oğlu Hasan el-Askerî'nin imâmetine bağlıyız. Onun öldüğüne ve soyundan bir halefinin bulunduğu kesin kanaat getirmişiz. Bu inancı din addederiz (Kummî 1963: 103).

Hasan el-Askerî'nin halefi olan imam, şu an (kılıfına girmiş bir şey gibi) korkudan gizlenmiştir (gayb halindedir) O, bu hale Allah'ın emriyle girmiş, Allah, o'na çıkış izni verene kadar bu hal üzere kalacaktır. Allah'ın Rasûlü, risaletinin ilk yıllarında davetini Allah'ın ona ilan etmesini emrettiği vakte kadar gizli olarak sürdürmüştür. Sonra Allah'ın emriyle risâletini ilan edip, delillerini, burhanlarını, mucizelerini ortaya koyup kavmini ve insanları peygamberliğine davet etmiştir. Amcası Ebû Tâlib'in ölmesiyle kendi ve ashâbı hakkında endişeye düşmüş, Allah'ın emriyle Medîne'ye hicret etmiştir. Bu hadisede olduğu gibi, Allah'ın

yarattıklarına hücceti olan imamın, Allah'ın emriyle gizlenmesinde bir gariplik veya acayıklık yoktur. Bu hususta imamlardan güvenilir haberler mevcuttur (Kummî 1969: 102, 104). Allah bu hususta gizlemeyi murat buyurmuşsa bunu, inanan erkek ve kadın araştırmaya memur değildir (Kummî 1963: 104; Nevbahtî 1931: 91). Bize ve halktan hiç kimseye imamı kendi fikri ve düşüncesine göre seçme imkânı verilmemiştir. Allah (cc) Kur'ân'da: "Ne mü'min bir erkek için, ne de mü'min bir kadın için, Allah bir şeye hükmettiği zaman, onlar için seçme hakkı yoktur." (Kur'ân 33: 36) buyurduğu, hüccetin ve imamın seçimi Allah'a ait olduğu gibi, hüccetin insanlara izharı, ilanı veya insanlardan gizlenmesi de Allah'a aittir (Kummî 1963: 104-5). Açık bir emir bulunmadıkça onu (Muhammed b. Hasan) ismen anmak doğru değildir. Onu ismiyle anan kimseyi Allah lanetlenmiştir. İmamı tanıyan bir Şî'nin<sup>56</sup> (Kummî 1963: 105) onu yolda gördüğünde ihtiyata riayet ederek görmezlikten gelmesi ve selam vermemesi övülürken, aksine hareket eden ayıplanmıştır (Nevbahtî 1931: 92). Kâimin doğumu, kendisi hakkında bilgileri ve insanlardan gizlendiği ile ilgili bir çok sahih haber vardır. Kıyametten önce huruç edip (ortaya çıkıp) nimetini tamamlayana kadar mekanı bilinmeyecektir. Bir imamın diğer bir imamı vasiyet ederek zincirleme bir şekilde vasiyetin ona ulaştığına inkar edilemeyecek deliller ve şahitler vardır (Kummî 1963: 105-6). İşte bu, imamlığın açık ve seçik yolu olup, Şî'lerden İmâmiyye Muhtediyye olanların üzerinde hemfikir oldukları gerekli bir gayedir. Hasan b. Ali b. Muhammed el-Hâdî (Hasan el-Askerî)'nin ölümüne kadar inancımız bu şekildedir (Kummî 1963: . 106; Nevbahtî 1931: 93).

*İkinci Fırka, Hasan el-Askerî'nin Ölmediğine İnananlar;* Nevbahtî, bu fırkayı eserinde 1. Fırka olarak ele almıştır (1931: 79). Bunlara göre Hasan b. Ali b. Muhammed el-Hâdî sağdır. Zira imamın, yerine kendi soyundan bir halef bırakmadan ölmesi caiz değildir. Çünkü yeryüzü imamsız olamaz. Ali b. Muhammed el-Hâdî oğlu Hasan'ın imâmetini vasiyet ederek işaret ettiğine, yeryüzünün de bir an bile imamsız kalmayacağını bildirildiğine göre gâib olan Hasan el-Askerî ortaya çıkacak ve sonra tekrar gâib olacaktır. Çünkü o, kâimdir

<sup>56</sup> Kummî, "Evliyaullahtan birinin de Hüccet'i görmesi halinde" şeklinde eklemiştir (1963: 105).

(Kummî 1963: 106). Kummî ise imam, soyundan birini halef bırakmadan ölemez, bu yüzden o, diridir ve gâib'tir, demiştir (Kummî 1963: 107; Nevbahtî 1931: 79).

*Üçüncü Fırka, Hasan el-Askerî'nin Kâim Olduğuna İnananlar* ;Nevbahtî, eserinde bu fırkayı 2. Fırka olarak ele amıştır (1931: 80). Hasan el-Askerî'nin ölmüş olmasına rağmen yaşamını sürdürdüğüne inanırlar (Nevbahtî 1931: 80). O, kâimdir; çünkü kâimlik ölümden sonra vaki olur. Hasan el-Askerî'nin öldüğünde şüphe yoktur, halefinin olmadığı da aşikârdır. Yeryüzü imamsız kalmayacağına göre Hasan el-Askerî ölümünden sonra diri olan kâimdir (Kummî 1963: 107; Nevbahtî 1931: 81). Hz. Ali'nin; "Allah yeryüzünü delillerinin ve ayetlerinin batıl olmaması için açık veya gizli bir hüccetten hâli kılmaz." şeklindeki ifadesi Hasan el-Askerî'nin ölümünden sonra yaşadığına delildir (Nevbahtî 1931: 81) demişlerdir.

*Dördüncü Fırka, Hasan el-Askerî'nin Öldüğüne İnananlar*;Nevbahtî, bu fırkayı 9. Fırka olarak zikretmiştir (1931: 87). Hasan el-Askerî'nin ölümü, babası ve dedelerinin ölümü gibi gerçektir. Bu, yalan üzerinde ittifak etmeyecek insanların haberleri ile sabittir (Nevbahtî 1931: 87; Kummî 1963: 107). Hasan el-Askerî'nin yerine geçecek halefi olmayınca imamlık son bulmuştur. Yani Hasan el-Askerî'den sonra imam yoktur (Kummî 1963: 107). Hz. Muhammed'den sonra nübüvvet nasıl son bulmuşsa, Hasan el-Askerî'den sonra da imâmet son bulmuştur. Bu makul bir şeydir (Kummî 1963: 107). Ebû Abdillah Ca'fer b. Muhammed'e, yeryüzünün imamdan hâli kalıp kalamayacağı sorulduğunda; "Allah, kulların günahları yüzünden kızarsa, yeryüzünden hüccetini kaldırabilir." dediğini delil getirmiş ve Allah'ın dilediğini yapacağını söylemişlerdir. Ayrıca bunlar, Kâim'in kıyamını ve Mehdî'nin hurucunu (gelmesini) gerekli bulmazlar (Kummî 1963: 108).

*Beşince Fırka, Hasan el-Askerî'nin Soyundan Birisinin Geleceğine İnanalar*; Nevbahtî, bu fırkayı 9. Fırkanın içinde zikretmiştir (1931: 87). Hasan el-Askerî ölmüştür. İmâmet Hasan el-Askerî'nin soyundan birisi gelene kadar kesilmiştir. Allah dilerse Hasan el-Askerî'yi veya atalarından birini imam olarak geri

gönderebilir. Bu, Hz. Muhammed ile Hz. İsa arasındaki fetret durumuna benzer. Hasan el-Askerî ölmüştür ve halefi de yoktur. Amcası veya kardeşi halef olamayacağına göre, kıyamete yakın onun soyundan birisinin ortaya çıkacaktır (Kummî 1963: 108–9; Nevbahtî 1931: 87), demişlerdir.

*Altıncı Fırka, İmamın Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin Sağlığında Ölen Oğlu Muhammed Olduğuna İnananlar;* Nevbahtî, bu fırkayı 5. Fırka olarak zikretmiştir (1931: 83). Bu fırkanın iddia ettiğine göre; Hasan el-Askerî ve kardeşi Ca'fer gerçekte imam değillerdir. Asıl imam, babasının (Ali el- Hâdî) sağlığında ölen Muhammed'dir (Kummî 1963: 109). Hasan el-Askerî ve kardeşi Ca'fer babalarından imâmetleri konusunda her hangi bir nass veya vasiyet bulunmadığı halde imâmet iddia etmişlerdir (Nevbahtî 1931: 83). Hasan el-Askerî halef bırakmadan öldüğünden, Ca'fer de fiskı ve günahlarıyla meşhur olduğundan imam olamaz (Kummî 1963: 109; Nevbahtî 1931: 83). İmamın belli şartlara haiz olması gerekmektedir. Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin, oğlu Ebû Ca'fer Muhammed'i işaret etmesi sonucu Ebû Ca'fer Muhammed'in imam ve kâim-mehdî olduğu kabul edilmelidir (Nevbahtî 1931: 84). Ayrıca Ebû Ca'fer Muhammed'in oğlu vardır (Kummî 1963: 109). Kimileri de Ebû Ca'fer Muhammed'in ölmediğini, babasının onu korkudan gizlediğini (gayyebehû) söylemişlerdir. Eğer Muhammed'in imâmeti, Hasan el-Askerî ve Ca'fer'in imâmeti gibi batıl olursa, geçmiş imamların da imâmeti batıl olur. Bu ise mümkün değildir (Kummî 1963: 109–10), demişlerdir.

*Yedinci Fırka, Hasan el-Askerî, Kardeşi Ca'fer'i Vasiyet Ettiğinden İmamın Ca'fer Olduğuna İnananlar;* Nevbahtî, bu fırkayı Kummî ile tam örtüşmese de eserinde 3. Fırka olarak zikretmiştir (1931: 81). Hasan el-Askerî halef bırakmadığı için kardeşi Ca'fer'i vasiyet etmiştir (Kummî 1963: 110). Bu fırkanın reisi, Ali b. Tahir el-Hazzaz'dır. Önceleri "Fathiyye" fırkasına mensup olan bu kişi daha sonra insanları Ca'fer'in imâmetine davet etmiştir. Hasan el-Askerî'nin kardeşi Ca'fer ile mücadele içinde olduğu doğrudur. Buna rağmen Hasan el-Askerî kardeşini niye vasiyet etmiş denirse, buna aralarındaki mücadelenin zahirde cereyan ettiği, hakiki olarak böyle bir mücadelenin olmadığı, ikisinin arasında herhangi bir

ihtilâfin bulunmadığı ve anlaştıkları şeklinde cevap verilebilir (Nevbahtî 1931: 82) demiştir.

*Sekinzinci Fırka, İmâmetin Ca'fer'e Babası Ali b. Muhammed el-Hâdî'den İntikal Ettiğine İnananlar*; Nevbahtî, bu fırkayı 4. Fırka olarak zikretmiştir (1931: 82). Bu fırka mensuplarının görüşleri şöyle özetlenebilir: Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin oğlu Ca'fer, imamdır. Ca'fer'e imâmet babasından intikal etmiştir. Hasan el-Askerî'nin imâmeti yanlıştır. Buna göre imâmet büyük oğlun hakkıdır. Hasan el-Askerî geride halef bırakmadan ölünce bunlar, yanıldıklarını anladılar. Çünkü imam, yerine bırakacağı oğlu olmadan ölmez veya imâmet, çocuğu olmayanda bulunmaz (Kummî, 1963: 110). Bu bakımdan Hasan el-Askerî'nin imâmet iddiası batıldır (Nevbahtî 1931: 83). Eğer imâmet, Ca'fer'e kardeşi Hasan'dan geçmiştir denirse Ca'fer es-Sâdık'ın; "Hasan ve Hüseyin hariç imâmet, kardeşten kardeşe geçmez." sözü hatırlatılır. O halde, Ca'fer'e imâmet, kardeşinden değil babasından vasiyetle geçmiştir (Nevbahtî 1931: 111).

*Dokuzuncu Fırka, Hasan el-Askerî'nin Oğlu Olmadığından İmâmetin Ca'fer'e Geçtiğine İnanlar*; Nevbahtî, bu fırkayı eserinde 13. Fırka olarak zikretmiştir (1931: 93). Bunlar Fathiyye gibi inanırlar. Bu fırkanın fıkıh ve kelamcılarına göre imam, Hasan el-Askerî'dir. Babasından vasiyetle imam olmuştur. Hasan'ın oğlu olmadığından imam, kardeşi Ca'fer'dir. İmâmet en büyük oğula geçer. Bunlar Ca'fer es-Sâdık'ın oğlu Abdullah'ın durumunu inançlarına delil olarak öne sürerler. Abdullah, babasının ölümünden sonra kısa bir müddet vârisi olarak imam olmuştu; ancak kendisine halef bırakmadığı için vefat edince imâmet, kardeşi Mûsâ el-Kâzım'a geçmiştir. Bu durumda imâmet'in en büyük oğula geçmesi kuraldır. İmam, kendi soyundan gelen halef bıraksaydı, imâmet kardeşe geçemezdi. O halde, "İmâmet, kardeşten kardeşe geçmez" düsturu ihlal edilmemiş olur. İmâmet, zaruret halinde kardeşten kardeşe geçebilir (Nevbahtî 1931: 93; Kummî 1963: 111) demişlerdir.

*Onuncu Fırka, Nefsiyye*; Nevbahtî, bu fırkayı eserinde 10. fırka olarak zikretmiştir (1931: 88). Bu fırkanın iddia ettiği göre, Muhammed b. Ali (Nevbahtî 1931: 88)

babasının işareti, vasiyeti ve bildirmesiyle imamdır. Babasının işareti ve vasiyetiyle imam olduktan sonra babasının başka birini imam olarak tayin etmesi doğru olmaz (Kummî 1963: 112). Ebû Ca'fer, babasının sağlığında öldüğünden onun bir başkasını veya babasını imam olarak işaret etmesi veya vasiyet etmesi caiz değildir. Çünkü babasının (Ali b. Muhammed el-Hâdî) imâmeti, dedesi Muhammed el-Cevâd'tan gelmektedir. Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali'nin imâmeti, babası Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin vefatından sonrasıyla ilgilidir. Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali ölmeden kısa bir süre önce, güvendiği adamlarından "Nefs" isimli birisine kardeşi Ca'fer'e verilmek üzere kitaplarını, silahlarını ve ümmete lazım olacak şeyleri teslim etmiş ve bunu kimseye söylememesini vasiyet etmiştir (Nevbahtî 1931: 88). Bundan dolayı bu fırka "Nefsiyye" olarak adlandırılmıştır. Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali'nin ölümünden sonra hane halkı, bazı sebeplerden ötürü Hasan el-Askerî'nin tarafını tutmuş, Ebû Ca'fer Muhammed'in emanetlerini ele geçiren Hasan el-Askerî, emanetleri kardeşi Ca'fer'e kendi imâmetinin batıl olacağından endişelenerek bir süre sonra teslim etmiştir. Ca'fer'in imâmeti, Nefs'in, Ca'fer'in kardeşi Muhammed b. Ali'den aldığı vasiyetle sabit olmuştur (Kummî 1963: 113). Hasan el-Askerî'nin imâmeti sahih değildir. Babası ona vasiyet etmediği gibi, Hasan el-Askerî'nin vasiyeti de yoktur (Nevbahtî 1931: 88-9; Kummî 1963: 113). Bu fırka, Hasan el-Askerî'ye aşırı bir şekilde dil uzatmış, Hasan el-Askerî'nin imâmetini kabul edenleri kafir saymıştır. Ca'fer hakkında aşırılığa (gulûvva) giden bu fırka, Ca'fer'i, kâim kabul etmiş ve Hz. Peygamberden sonra insanların en üstünü saymışlardır (Nevbahtî 1931: 89).

*Onbirinci Fırka, Muhammed b. Hasan el-Askerî'nin Kâim Olduğuna İnananlar;* Nevbahtî, bu fırkayı eserinde 6. Fırka olarak zikretmiştir (1931: 84). Bu fırkanın fikir ve inançları şöyle özetlenebilir: Hasan el-Askerî'nin öldüğünde kendine halef olarak buluş çağında (Kummî 1963: 114) veya üç-beş yaşlarında (Nevbahtî 1931: 84) Muhammed adında bir oğul bıraktığını iddia etmişlerdir. İşte bu oğul imamdır. Babası, Muhammed b. Hasan el-Askerî'ye gizlenmesini emretmiş o da gizlenmiştir. Muhammed b. Hasan, amcası Ca'fer ve düşmanlarından korktuğu için gizlenmiştir (Nevbahtî 1931: 84-5). Bundan dolayı Hasan el-Askerî'nin oğlu

olmadığı zannedilmiştir (Kummî 1963: 114). Muhammed b. Hasan, babası tarafından imam olarak işaret edilen, halefi bulunmayan kâimdir (Kummî 1963: 114; Nevbahtî 1931: 85).

*Onikinci Fırka, Hasan el-Askerî'nin Oğlu Ali'nin İmametine İnananlar;* Bu fırkanın taraftarlarına göre Hasan el-Askerî'nin Ali adında bir oğlu vardır. Onun Ali'den başka oğlu yoktur. Bu konuda babasının özel şahitleri vardır. Bunlar, Muhammed adında oğlu olduğunu söyleyenleri yalanlarlar. Bu fırka, küçük bir grup olarak Kûfe civarında yaşamaktadır (Kummî 1963: 114).

*Onüçüncü Fırka, Hasan el-Askerî'den 8 Ay Sonra Doğan Muhammed'in İmâmetine İnananlar;* Nevbahtî, bu fırkayı eserinde 7. Fırka olarak zikretmiştir (1931: 85). Bu fırkanın taraftarlarına göre; Hasan el-Askerî, vefat ettikten 8 ay sonra bir oğlu olmuştur. Bu çocuğun ismi ve yurdu bilinmemektedir. İmâmet, bu isimsiz çocuğa intikal etmiştir. Hasan el-Askerî yaşarken bir oğlu olsaydı onu gizlememesi gerekirdi; çünkü diğer imamlar çocuklarını gizlememişlerdir. Hasan el-Askerî'nin emri gereğince bu çocuğa Muhammed ismi verilmiştir. Muhammed b. Hasan'ın imâmeti sabit olduğu için, Hasan el-Askerî vefat ettiğinde mirası hemen paylaşılmamıştır. Muhammed b. Hasan, imâmetinden sonra gözden kaybolmuştur. Bunlar, Hasan el-Askerî'nin “Annesinin karnındaki ceninle ve süt emen çocuklarla karşı karşıya kalacaksınız (imtihan edileceksiniz).” dediğini nakletmişlerdir (Kummî 1963: 114; Nevbahtî 1931: 85).

*Hasan el-Askerî'den sonra Şiîlerin liderinin kim olacağı konusunda İmâmî kaynaklar tetkik edildiğinde dört eğilimden söz edilebilir:*

*Birinci eğilim,* Hasan el-Askerî'nin ölümünü kabul edip bunu normal bir hadise olarak görenler. Bunlar Hz. Peygamber'in vefatıyla Nübüvvetin son bulduğu gibi Hasan el-Askerî'nin ölümüyle imâmetin son bulduğunu iddia edenler.

*İkinici eğilim,* imamın yerine kendi soyundan bir halef bırakmadan ölmesinin caiz olmadığını iddia ederek yeryüzünün bir an bile imamsız kalmayacağı da

bildirildiğine göre Hasan el-Askerî'nin ortaya çıkacağını, sonra tekrar gâib olacağını iddia edenler.

*Üçüncü eğilim*, Hasan el-Askerî'nin oğlu olmadığından imamın kardeşi Ca'fer olduğunu, imâmetin zaruret halinde kardeşten kardeşe geçebileceğini iddia edenler.

*Dördüncü eğilim*, Hasan el-Askerî'nin Muhammed adında bir oğlunun olduğunu kabul ederek, onun gaybete girdiğini ve kâim-mehdî olduğunu iddia edenler. Bu son eğilim genel Şîa içerisinde öncelikli grubun temsil ettiği görüş olup İmâmiyye yada İsnâ Aşeriyye olarak adlandırılmıştır.

### **3.6. Hasan el-Askerî ve Abbâsî Halifeleri**

Hasan el-Askerî, Abbâsî halifelerinden Mu'tezz (252–255/866–869), Mühtedî (255–256/869–870) ve Mu'temid Alellah (256-279/870-892) devirlerinde yaşamıştır.

#### **3.6.1. Mu'tez Billah ( 252-255/866-869) ve Hasan el-Askerî**

Hasan el-Askerî'nin imâmeti, Abbâsî halifesi Mu'tez Billah'ın hilâfetinin son bir yılına denk gelmiştir. Halife Müsta'in 252/866 yılında hilâfetten çekince halife Mu'tez Billah 19 yaşında halife olmuştur ( Suyûtî 1969: 359). Mu'tez Billah dönemi Türklerin devlet içindeki nüfuzunun kırılma gayreti ile geçmiştir (G.Uyar 2004: 329). Bununla beraber Mu'tez Billah devri, Şîiler'e baskının arttığı dönemdir. Her ne kadar Abbâsîler bu dönemde zayıflayıp Türk askerlerinin hâkimiyetine girmiş olsalar da Şîiler'e karşı kin ve nefretlerinin azalmadığı görülmektedir (Canon Sell 1923: 48).

Mu'tez Billah Türklerden ve onların yönetimdeki baskılarından kurulmak istemiştir. Türk askerlerinin maaşlarını alamadıkları bahanesi ile Türk komutanlar isyan ederek Mu'tez Billah'ın sarayını muhasara altına almışlar, Mu'tez Billah, Beytü'l-mâl'de para bulunmadığı gerekçesi ile maaşları ödeyemeyeceğini bildirmekle beraber büyük bir servete sahip annesi Kabiha'dan para istemiş; ancak

annesi para vermemiştir. Bunun üzerine Türk komutanlar saraya girerek Mu'tez Billah'ı hilâfetten çekilmeye mecbur edip, hapse atmışlardır. Birkaç gün hapiste kalan Mu'tez Billah 27 Receb 255/11 Temmuz 869'da ölmüştür (İbnü'l-Esîr 1965: VII, 68-9). Bu dönemde dikkat çeken herhangi bir Ehl-i Beyt ayaklanması vuku bulmamıştır.

### **3.6.2. Mühtedî ( 255-256/869-870) ve Hasan el-Askerî**

Mu'tez Billah'ın ölümünden sonra komutanlar Vâsık Billah'ın oğlu Mühtedî'nin hilâfetinde anlaşmışlar; ancak o, Mu'tez Billah'ın hilâfetten aciz düştüğünü söylemesi üzerine Receb 255/ Temmuz 869 yılında halîfe olmuştur. Bir yıla yakın halîfelik görevini ifa eden Mühtedî, bir önceki halîfe Mu'tez Billah'de olduğu Türk askerlerin maaşlarını ödemediği gerekçesi ile Türk askerlerce muhasara altına alınmıştır. Halîfenin askerleri ile Türklerin yaptığı savaşta dört bine yakın Türk askeri ölse de halîfenin ordusu yenilmiştir. Neticede halîfe Mühtedî 256/870 yılında asılarak öldürülmüştür (Suyûtî 1969: 361-2).

Bu dönemde Sudan'dan getirilen zencilerin Ali b. Muhammed önderliğinde isyanları devam etmektedir (İbnü'l-Esîr 1965: VII, 205). Etrafına topladığı kölelerle civar merkezleri yağlamayan Ali b. Muhammed, binlerce insanı öldürmüş, etrafta terör havası estirmiştir (İbnü'l-Esîr 1965: VII, 343).

#### **3.6.2.1. Mühtedî Dönemi Ehl-i Beyt İsyancıları ve Hasan el-Askerî**

*Ahmed b. Muhammed İsyancı (255/869);* Hz. Hasan'ın torunlarından olan Ahmed b. Muhammed b. Abdullah b. İbrahim Tabâtabâ b. Hasan b. İsmâil Mısır'da 255/869 yılında isyan etmiştir. Hilâfet iddiasında bulunarak çok sayıda taraftar toplamıştır. İsyan etmiş ancak Mısır valisi Ahmed b. Tûlun'un gönderdiği orduya yenilerek öldürülmüştür (İbnü'l-Esîr 1965: VII, 217).

*Ali b. Zeyd ve İbrahim b. Muhammed İsyancı ( 256/870);* Ehl-i Beyt'ten Ali b. Zeyd, Kûfe'de 256/870 yılında isyan etmiştir. Ali b. Zeyd'in isyanı yaklaşık 4 ay sürmüştür. Üzerine gönderilen ilk orduyu yense de daha sonra yenilerek Basra'ya

Ali b. Muhammed (Sâhibu'z-Zenc)'in yanına kaçmıştır.<sup>57</sup> Daha sonra yakalanarak öldürülmüştür. (Taberî Trz.: 474).

*İbrahim b. Muhammed b. Yahya b. Abdullah b. Muhammed*, Mısır'da Said civarında 256/869'da isyan etmiştir. Üzerine gönderilen Ahmed b. Tulun komutasındaki Abbâsî ordusuna yenilmiştir. İbrahim b. Muhammed bir sene sonra tekrar isyan etmiş; ancak tekrar yakalanmıştır (İbnü'l-Esîr 1965: VII, 238).

Hasan el-Askerî, Mühtedî döneminde hapsedilmiştir. Ebû Hâşim Ca'fer, Hasan el-Askerî'nin hapse atılmasını şöyle anlatır: "Mühtedî zamanında ben hapisteyken, İmam Ebû Muhammed el-Hasan'ı zindana getirdiler. 256/869 senesinde Mühtedî'nin ölmesiyle İmam Ebû Muhammed el-Hasan ölümden kurtuldu. Çünkü Mühtedî ölmeseydi büyük ihtimalle İmam'ı öldürecekti." İmâmeti sürecinde takiiye yaparak yaşayan Hasan el-Askerî'nin kapısının Şiîlere bile kapalı olduğu söylenir. O, sadece Şîa'nın özel kişileri ile görüşebilmektedir (Müfid 1993a: II, 324; Kuleynî 1969: I, 512).

### **3.6.3. Mu'temid Alellah (256-279/870-892) ve Hasan el-Askerî**

Ebu'l-Abbas Ahmed b. Mütevekkil b. Mu'tasım 229/843 yılında doğmuştur. Mühtedî 256/870 yılında öldürüldüğünde el-Cavsek diye bir yerde hapiste bulunmaktadır. Hapisten çıkarılarak biat edilmiştir. Kardeşi Muvaffak'ı yanına alarak devlet yönetiminde ona geniş yetkiler vermiştir. Mu'temid Alellah, Mühtedî'nin aksine oyun ve eğlenceye dalıp halkın işleri ile meşgul olmamıştır. Halk bu yüzden Mu'temid Alellah'tan ziyade kardeşi Muvaffak'ı daha çok sevmiştir (Suyûtî 1969: 363).

Mu'temid Alellah dönemi İsnâ Aşeriyye için önemli bazı gelişmeleri taşımaktadır. Bu dönemde İsnâ Aşeriyye'nin on ikinci imamı Muhammed el-Mehdî gizlenmiştir.

<sup>57</sup> G.Uyar, İbn Hazm'ın Ali b. Zeyd ile ilgili verdiği neseb bilgilerini vererek Ali b. Zeyd'in Ali b. Muhammed ( Sâhibu'z-Zenc)'in Ali-Fatıma evladından olduğunu bildiğinden dolayı kendine yakın bulduğunu için gitmiş olabileceğini söyler (2004: 336-7).

*Hz. Hasan'ın soyundan gelen Hasan b. Zeyd b. Muhammed b. İsmâil*<sup>58</sup>, Taberistan'da 251/865 yılında isyan etmiştir. İsyanı gerekçe olarak Deylemlilerin mera olarak kullandığı arazilere Abbâsî komutanlarından İbn Tâhir'in ordusu sahip çıkınca insanlar bunu tepki ile karşılamışlar, Hasan b. Zeyd'i başlarına geçmeye ikna ederek Abbâsî ordusuna karşı savaş başlatmışlardır ( İbnü'l-Esîr 1965: VII, 130; Taberî Trz.: IX, 275). Kısa sürede Hasan b. Zeyd beraberindekilerle İbn Tâhir'in kuvvetlerine karşı zafer kazanarak Taberistan'a, ardından Rey şehrine hâkim olmuştur (Taberî Trz.: IX, 275). Musta'in Billah döneminde Bağdat'ta karışıklıklar olduğundan isyan bastırılmamıştır. 255/869 yılında Hasan b. Zeyd tekrar isyan etmiş; ancak bölgenin hakimiyetini Abbâsî ordusuna vermek zorunda kalmış, kendi de Deyleme kaçmıştır (Taberî Trz.: IX, 382). Hilâfet mücadelesinden kaynaklanan karışıklıklar sebebiyle Hasan b. Zeyd, Taberistan ve Rey'e tekrar sahip olmuştur (Taberî Trz.: IX, 474). Hasan b. Zeyd'in isyan hareketinin bir türlü bastırılmayışı üzerine Halîfe Mu'temid Alellah , Şevval 256 /Eylül 870'te komutanlarından Mûsa b. Boğa'yı isyanı halletmesi için Rey'e göndermiştir ( İbnü'l-Esîr 1965: VII, 240). Hasan b. Zeyd ile Mûsa b. Boğa arasında 3 yıla yakın süren mücadele sonunda 258/871-872'de Hasan b. Zeyd yenilmiştir. Hasn b. Zeyd savaştan kaçmıştır (Taberî Trz.: IX, 501; İbnü'l-Esîr 1965: VII, 257). Bu arada farklı bir gelişme olmuş, Hasan b. Zeyd ile mücadele ederek iyice kuvvetlerin zayıf düşmesinden dolayı Taberistan havalisinde otoritesi iyice zayıflayan Abbâsî valisi Muhammed b. Tâhir'in üzerine Ya'kub b. Leys es-Seffâr giderek Horasan mıntikasına hâkim olmuştur. Ya'kub b. Leys es-Seffâr Taberistan'a yönelmiş karşısında zayıf da olsa Hasan b. Zeyd'i bulmuştur. Hasan b. Zeyd ile yaptığı mücadeleyi kazanarak Taberistan'a hâkim olmuştur (İbnü'l-Esîr 1965: VII, 262-66). Ya'kub b. Leys es-Seffâr, Hasan b. Zeyd'i yense de yöre halkının Hasan b. Zeyd'e destek olmalarından dolayı burayı tamamen ele geçirememiştir. Ancak Ya'kub b. Leys es-Seffâr, Hasan b. Zeyd'i yendiği müjdesinin halîfe Mu'temid Alellah 'a bildirildiği nakledilir. Ancak daha sonra 261/ 874-875 yılında Hasan b. Zeyd tekrar Taberistan'a dönmüş, Ya'kub b. Leys ile mücadele etmiştir. (Taberî Trz.: IX, 501-12; İbnü'l-Esîr 1965: VII, 269)

---

58 Musta'in Billah Dönemi Ehl-i Beyt İsyanları ve Ali b. Muhammed el-Hâdî bölümünde işlenmiştir.

İsyan Hasan b. Zeyd'in ölüm tarihi olan 270/883 yılına kadar devam etmiştir (Mes'ûdî 1987: IV, 155).

*Hasan el-Askerî'nin tekrar hapsedilmesi*, Mu'temid Alellah döneminde de birkaç kez hapsedilmiştir. Mu'temid Alellah, bir gün adamlarına, aslanların bulunduğu bir yere Hasan el-Askerî'yi sokmalarını emretmiş, Hasan el-Askerî aslanların bulunduğu sahaya girince aslanlar etrafını çevirmiş, Hasan el-Askerî en ufak bir korku emaresi göstermeden aslanların başını şefkatle okşamış, bunun üzerine aslanlar başlarını öne eğerek diz üstü çökmüştür. Bu ilginç hâdîseyi hayretle seyreden görevliler, Mu'temid Alellah'a haber vermişlerdir. Mu'temid Alellah, büyük bir mahcubiyetle kapıyı açtırmış ve Hasan el-Askerî sağlıklı bir şekilde dışarı çıkmıştır (Canon Cell 1923: 49). Mu'temid Alellah, Hasan el-Askerî'yi, sarayın altında, bir kapısı bulunan, penceresi olmayan, hava ve ışığın girmediği bir odaya hapsettirmiştir. Yirmi dört yaşlarında olan Hasan el-Askerî, iki yıl kadar burada kalmıştır. Hapisten çıktığında 70 yaşında birisi gibi görüldüğü söylenmiştir (Canon Cell 1923: 50). Hasan el-Askerî'nin hapiste olduğu sıralarda Bağdat'ta şiddetli kuraklık olmuş, yağmur duasına çıkılmış, bir papaz kalabalıktan önce davranarak ellerini gökyüzüne kaldırmış ve çok geçmeden yağmur yağmaya başlamıştır. Bu olay, orada bulunan Müslümanların şüpheye düşmelerine ve dinden çıkmalarına sebep olmuştur. Hâdise, Hasan el-Askerî'ye iletilince, bütün insanların toplanması şartıyla, meseleyi çözebileceğini söylemiştir. Mu'temid Alellah'ın emriyle insanlar bir araya toplanmış. Hasan el-Askerî, kalabalığın önünde papazın hilesini çözmüş ve insanların kafalarındaki şüpheyi gidermiştir. Bu olay üzerine Mu'temid Alellah, Hasan el-Askerî'yi, beş yıl önce oturduğu evde kalması şartıyla, serbest bırakmıştır (Canon Cell 1923: 50).

## BÖLÜM 4 MUHAMMED EL-MEHDÎ DÖNEMİNDE İMÂMİYYE ŞÎASÎ

### 4.1. Muhammed el-Mehdî'nin Doğumu ve Künyesi

Sünnî ve Şîî kaynaklar esas alınarak İslâm Tarihi kaynaklarında İmâmiyye'nin onbir imamına ait bilgilere ulaşma imkanı vardır. İmamlara ait bilgilerin niteliğine gelince İslâm Tarihi kaynakları bu bilgilerin bir kısmına şahitlikte zorlansa da, on ikinci imamın varlığı ve etkinlikleri hususunda ortak bir nokta yok gibidir. Gizli imam adına yapılan bir dizi etkinlik, imamın anlaşılamayan bir şekilde önce insanlardan gizlenmesi ya da kaybolması belirli bir süre zarfında yalnızca belirli kişilerle irtibata geçmesi, Ali b. Muhammed el-Hâdî zamanındaki bir yazı stili ile tevkî'leri yazması başlangıcında gizem dolu bir döneme ait sis bulutunun içinde kalan ortamı iyice karartmıştır.

Muhammed el-Mehdî, İmâmiyye'nin on ikinci imamı olup tam adı, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Hasan b. Ali b. Muhammed el-Hâdî b. Muhammed el-Cevâd b. Ali er-Rızâ b. Mûsâ el-Kâzım b. Ca'fer es-Sâdık b. Muhammed el-Bâkır b. Ali Zeyne'l-Âbidîn b. Hüseyin b. Ali b. ebî Tâlib'dir. "Hüccet" olarak da bilinir. İmâmiyye inancına göre, on ikinci imam "Mehdî, Kâim, Hüccet ve Muntazar" olup âhir zamanda geri gelecektir. İmâmî kaynaklara göre Muhammed el-Mehdî, Samarra'da 15 Şa'ban 255/29 Temmuz 869 tarihinde Cuma günü (Müfîd 1993a: II, 339; Kuleynî 1969: I, 431; Tulûn 1958: 117; Sadûk 1984: II, 433; Meclîsî 1983: LI, 15), fecir vaktinde (Müfîd 1993a: II, 351; Meclîsî 1983: LI, 17) doğmuştur. Muhammed el-Mehdî'nin annesi ile ilgili İmâmî kaynaklarda Hasan el-Askerî'nin halası Muhammed el-Cevâd'ın kızı Hakîme'ye dayandırılan iki ayrı rivayet vardır. Bu rivayetlerin birinde Muhammed el-Mehdî'nin annesi cariye olan Nergis (Müfîd 1993a: II, 351; Kuleynî 1969: I, 266; Meclîsî 1983: LI, 17), diğer bir rivayette ise Sûsen olarak geçmektedir (Tûsî 1990: 141-142). Nu'mânî, Kitâbu'l-Gaybe adlı eserinde Muhammed el-Mehdî'nin annesini esir ve seçkin cariye olarak nitelendirip, Hz. Ali, Muhammed Bâkır, Ca'fer es-Sâdık'tan bazı rivayetler zikretmektedir. Bu rivayetlerde Muhammed el-Mehdî'nin annesinin isminden ziyade cariye ve seçkin bir kişi olduğu nazara verilmiştir (Nu'mânî

1983). Muhammed el-Mehdî'nin varlığı üzerindeki şüpheleri giderme çabası olarak nitelendirilebilecek bir yaklaşımla Hz. Ali'den itibaren imamlara ait ahbâr derlenmiş böylece annesinin varlığını bile haber veren rivayetlerle Muahmmmed el-Mehdî'nin varlığına ulaşılacak veya delil getirmek istenmiş gibidir.

İmâmiyye'ye göre Hasan el-Askerî ölmeden önce yerine geçecek bir erkek evlat bırakmıştır (Müfîd 1993a: II, 45). İmâmî kaynaklar Muhammed el-Mehdî'nin doğumu ile teferruatlı bilgiler vermektedirler. Hasan el-Askerî, halası Muhammed el-Cevâd'ın kızı Hakîme'ye; "Bu gece iftara gel. Allah hüccetini izhar edecek" diye haber göndermiştir. Hakîme'nin anlattığına göre:

Çağırdığı gün gittim ve Askerî'ye hüccetin annesinin kim olduğunu sordum. Nergis'tir dedi. İyi ancak Nergis'te doğum belirtisi yok dediğimde; Askerî, 'doğru benim dediğim gibidir.' dedi...Ben, Nergis'e, 'Allah sana bu gece erkek bir çocuk verecek' dedim. İftarı ettikten sonra namazı kılıp yattım. Biraz uyuduktan sonra uyanıp Nergis'e baktım. Nergis'te yine doğum belirtisi yoktu. Ben "Elif Lâm Mîm" ve "Yâsin" surelerini okurken Nergis korkarak uyandı. Nergis'i bağırma bastım. Hasan el-Askerî o arada, "Kadir" suresini okuyordu. On ikinci imam fecir vaktinde dünyaya gözlerini açtı. (Müfîd 1993a: II, 351; Kuleynî 1969: I, 266; Meclîsî 1983: LI, 17 ) demektedir.

Tûsî, Kitâbu'l-Gaybe adlı eserinde Muhammed el-Mehdî'nin doğumu ile ilgili yukarıda geçen benzer bilgileri verirken faklı olarak, Muhammed el-Mehdî'nin annesinin Sûsen olduğunu, doğumda bazı mucizevi hadiselerin gerçekleştiğini, doğan çocuğun gaybete gireceğini, doğumla ilgili taraftarların ihtilafa düşeceklerini, böyle bir durumda güvenilir Şîîlerin durumdan haberdar edileceğini aksi halde bunun insalardan gizli tutulacağı husularını ifade etmiştir (1990: 141-142).

Görünen o ki, eserini gaybetin haklı gerekçelerini ortaya koymak ve gaybetle ilgili şüpheleri izale etmek için telif eden Tûsî, aynı sened zinciri ile Hâkime'ye dayandırılan rivayeti eserinde farklı bir üslupla ele almıştır. Tûsî, Hasan el-Askerî'den sonra Şîîlerin faklı gruplara ayrılarak özgün iddiaları karşısında hem öteki görüşlerin tutarsızlığını ortaya koyma hem de inandığı görüşü temellendirme adına yaklaşım geliştirmiştir denebilir. Özellikle Muhammed el-Mehdî'nin varlığı, dolayısı ile gaybeti üzerinde gelişen tartışmalardan tevellüden kafaları

iyice karışan İsnâ Aşeriyye'nin dağılmaması için gücünü bu alana yani gaybet meselesi üzerine teksif etmiştir.

## 4.2. Hasan el-Askerî'nin Oğlu Üzerindeki İddialar

### 4.2.1. Hasan el-Askerî'nin Oğlu Olmadığını İddia Edenler

Hasan el-Askerî'nin oğlunun olmadığını kabul edenlerin taraftarları kendi içlerinde değişik görüşler belirtmişlerdir. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

*Hasan el-Askerî'nin Kâim olduğunu iddia edenler;* Bunlar, “Hasan el-Askerî ölmüştür. Halefinin olmadığı da aşikâdır” (Nevbahtî 1931: 80) diyerek oğlu olmadığını kabul etmişlerdir. “Yeryüzü imamsız kalmayacağına göre Hasan el-Askerî'nin ölümünden sonra diri olan kâimdir” (Kummî 1963: 107; Nevbahtî 1931: 81) demişlerdir.

*İmâmet Zincirinin Sona Erdiğini İddia Edenler;* Hasan el-Askerî'nin oğlu olmadığı görüşünü savunan diğer bir fırka, “Hasan el-Askerî'nin ölümü, babası ve dedelerinin ölümü gibi gerçektir. Bu, yalan üzerinde ittifak etmeyecek insanların haberleri ile sabittir (Nevbahtî 1931: 87; Kummî 1963: 107). Hasan el-Askerî'nin yerine geçecek halefi olmayınca imamlık son bulmuştur. Bu da makul bir şeydir” (Kummî 1963: 107) demişlerdir.

*Kıyamete Yakın Hasan el-Askerî'nin Soyundan Birinin Geleceğini İddia Edenler;* Hasan el-Askerî'nin oğlu olmadığı görüşünü savunan diğer bir fırka, “Hasan el-Askerî ölmüştür ve halefi de yoktur. Amcası veya kardeşi halef olamayacağına göre, kıyamete yakın soyundan birisi ortaya çıkacaktır.” demiştir (Kummî 1963: 108-9).

*Hasan el-Askerî'nin Kardeşi Ca'fer'in İmâmetini İddia Edenler;* Bunlar, “Hasan el-Askerî halef bırakmadığı için, kardeşi Ca'fer'i vasiyet etmiştir.” demişlerdir (Kummî 1963: 110; Nevbahtî 1931: 82). Aynı görüşü savunan diğer bir fırka taraftarları, “Ali el-Hadi'nin oğlu Ca'fer imamdır. Ca'fer'e imâmet babasından intikal etmiştir. Hasan el-Askerî'nin imâmeti yanlış olup imâmet büyük oğula

layıktır. Çünkü imam, yerine bırakacağı oğlu olmadan ölmez veya imâmet, çocuğu olmayan kişide bulunmaz (Kummî 1963: 110). Bu bakımdan Hasan el-Askerî'nin imâmet iddiası batıldır” (Nevbahtî 1931: 83) demişlerdir. Aynı görüşü savunan diğer bir fırka taraftarları ise Fathiyye gibi inanırlar. Bu fırkanın fıkıh ve kelamcılarına göre imam, Hasan el-Askerî'dir. Babasından vasiyetle imam olmuştur. Hasan'ın oğlu olmadığından imam, kardeşi Ca'fer'dir. İmâmet en büyük oğula geçer (Kummî 1963: 111). Ca'fer es-Sâdık'ın oğlu Abdullah'ın durumunu inançlarına delil olarak öne sürerler. İmam, kendi soyundan gelen halef bıraksaydı, imâmet kardeşe geçemezdi. O halde “imâmet, kardeşten kardeşe geçmez” düsturu ihlal edilmemiş olur. İmâmet, zaruret halinde kardeşten kardeşe geçebilir (Nevbahtî 1931: 93; Kummî 1963: 111) demektedirler.

#### **4.2.2. Hasan el-Askerî'nin Oğlunun Olduğunu İddia Edenler**

*Hasan el-Askerî'nin Muhammed adında oğlunun olduğunu iddia eden İmâmiyye ve delilleri;* İmâmiyye'ye göre, Hasan el-Askerî ölmeden önce yerine geçecek bir evlat bırakmıştır. Allah'ın yeryüzünde kullarına karşı hücceti, halîfesi ve işlerini idare eden; Hasan el-Askerî'nin soyundan biri vardır. Hasan el-Askerî'nin soyundan gelecek zatın; emir ve yasak koyan, atalarından aldığı Allah'ın ilimlerini, onun kitaplarındaki bilgileri, hükümleri, farzlarını ve sünnetlerini tebliğ etmesi gerekir. Bu zat, insanların din ve dünya işlerinde ihtiyaç duydukları şeyleri bilir. Babasının halefi, vâsîsi ve onun yerine geçen mehdîdir (Kummî 1963: 102-3). Hasan el-Askerî'nin halefi olan imam, şu an (kılıfına girmiş bir şey gibi) korkudan gizlenmiştir (gayb halindedir) O, bu hale Allah'ın emriyle girmiş, Allah, ona çıkış izni verene kadar bu hal üzere kalacaktır (Kummî 1963: 102-5). Ayrıca açık bir emir bulunmadıkça onu (Muhammed b. Hasan) ismen anmak doğru değildir (Nevbahtî 1931: 92).

İmâmî âlimlerden Müfîd, Mehdî'nin doğumunun kendi ailesinden ve dost-düşman bütün insanlardan gizlenmesi örfün dışında alışılmadık bir durum değildir. Yeni doğan bir çocuğun insanlardan gizlenmesinin; can korkusu, gayr-i meşru ilişki ya da cariyeden çocuk edinme gibi kabul edilebilir bazı sebepleri olabilir, demektedir (Müfîd 1993b: III, 53-54 ).

İmâmî kaynaklar Hasan el-Askerî'nin Muhammed adında bir oğlunun varlığını, onun da mehdî, kâim olduğunu ispat etmek için bir çok haber rivayet etmişlerdir. Bunlardan bir kısmı şöyledir;

İmâmiyye'ye göre; kâimin doğumu, hayatı hakkında bilgiler ve insanlardan gizlendiği ile ilgili bir çok sahih haber vardır. Kıyametten önce huruç edip (ortaya çıkıp) nimetini tamamlayana kadar mekanı bilinmeyecektir (Kummî 1963: 105-6; Nevbahtî 1931: 92) şeklinde iddia etmişlerdir.

İmâmî âlimlerden Müfîd; babası vefat ettiğinde Muhammed el-Mehdî, beş yaşındaydı, demektedir (Müfîd 1993a: II, 353; Tulûn 1958: 117). Ebû'l-Kâsım'dan rivayetle Ebû Ali b. Mutahhar, Askerî'nin oğlunu görmüş ve fizikî yapısını anlatmıştır (Müfîd1993a: II, 352; Kuleynî 1969: I, 266). Ali b. Muhammed'den naklen Ebû Abdillâh b. Salih, Askerî'nin oğlunu Hacerü'l-Esved'in yanında gördüğünü bildirmiştir (Kuleynî 1969: I, 267; Müfîd 1993a: II, 352-3).

İbrahim b. İdris, babasının genç yaşta Ebû Muhammed göçüp gittikten sonra oğlunu gördüğünü başını ve elini öptüğünü nakletmiştir (Müfîd 1993a: II, 339; Kuleynî 1969: I, 267).

Ali b. Muhammed'den rivayetle Ebû Muhammed, Amr el-Ehvâzî'ye oğlunu göstermiş ve "Bu sizin sahibinizdir." demiştir (Kuleynî 1969: I, 264; Müfîd 1993a: II, 348, 353-4).

Müfîd, Hasan el-Askerî'nin oğlunun doğumunu ve varlığını bazı özel dostlarına bildirdiğini ifade etmekten de geri durmamıştır. Aksi takdirde Mehdî'nin varlığı ve gaybeti Askerî'nin bir sırrı olarak kendisiyle birlikte mezara girerdi. Bu itibarla Hasan el-Askerî, çok yakın dostlarına oğlunu göstermiş, onun veladetini ve varlığını teyit etmiştir. Müfîd'e göre Şî' nesep uzmanları da Askerî'nin bir oğlunun dünyaya geldiğini kabul etmişlerdir (1993a: III, 59).

Yine iddia edildiğine göre, Muhammed el-Mehdî dünyaya geldiğinde Hasan el-Askerî, adamlarından Osman b. Said'e oğlu doğduğu için 10 bin rıtl ekmek ve et alıp insanlara dağıtmasını ayrıca birçok koyun kesmesini emretmiştir (Sadûk 1984: I, 430). Yine başka bir haberde Zührî, Muhammed el-Mehdî'yi çok aradığını ancak bulamadığını sonuçta Osman b. Said'e giderek Muhammed el-Mehdî'yi görmek için onun yanında hizmetçiliğe başladığını sonuçta güzel yüzlü, güzel kokulu tüccar kıyafetinde bir genci gördüğünü bildirmiştir (Tûsî 1990: 271; Meclîsî 1983: LII, 15).

İmâmî kaynaklara göre Muhammed el-Mehdî, çeşitli tehlikelerden dolayı babası tarafından gizlenmiş, doğumundan itibaren kimseyle görüştürülmemeye çalışılmıştır. Ali b. Muhammed'den naklen Zav'i b. Ali el-İclî: "Hasan el-Askerî'nin evinde hizmetçilik etmek için Samarra'ya giden, alış veriş için görevlendirilen Farslı biri: 'Hasan el-Askerî'nin yaklaşık iki yaşında oğlu vardı. Askerî, bana, bu oğlum sizin sahibinizdir; demişti. Ancak Askerî, ölünceye kadar o çocuğu bir daha görmedim.' demiştir." (Kuleynî 1969: I, 431).

Hasan el-Askerî, Ahmed b. İshak b. Sa'd el-Eş'arî'den naklen:

Ey Ahmed b. İshak! Şüphesiz yüce Allah, kıyamete kadar yeryüzünü hüccetsiz bırakmayacaktır. Hemen ayağa kalktı ve odaya girdi. Az sonra omzunda yüzü dolunay gibi parlayan üç yaşındaki bir çocukla çıkarak; 'Bunun adı ve künyesi Resulullah'ın adı ve künyesi ile aynıdır. Dedim ki: "Ey Mevlam! Kalbimin mutmain olacağı bir alameti var mı?" O çocuk fasih Arapça ile şöyle buyurdu: "Ben Allah'ın yeryüzündeki son hüccetiyim; düşmanlarından intikam alacak olan da benim. Beni gördükten sonra artık alamet ve delil isteme. (Sadûk 1984: II, 384).

Rivayetten anlaşılan Ahmet b. İshak beklide Hasan el-Askerî'nin çocuğu olmadığı yönünde söylentileri hesaba alarak bir delil istemiş olmalıdır. Yada rivayet daha sonraki bir dönemde amaca uygun olarak dile getirilmiştir.

Muâviye b. Hekim, Muhammed b. Eyyüb b. Nûh ve Muhammed b. Osman Amrî'den:

Biz Hasan el-Askerî ile toplandığımız bir sırada o, oğlunu bize göstererek buyurdu ki: “Bu benden sonraki imamınızdır ve sizlere halîfemdir. Ona itaat edin ve benden sonra dininizde ayrılığa düşmeyin, yoksa helâk olursunuz. Biliniz ki, siz bu günden sonra onu göremeyeceksiniz. Aradan birkaç gün geçmeden Hasan el-Askerî öldü.(Sadûk 1984: II, 435; Tûsî 1990: 357) demiştir.

Hasan el-Askerî’ye kendinden sonra gelen hakkında sorulduğunda, yanında bulunan perdeyi aralamış, sekiz-on yaşlarında, boyu beş karış kadar, alını açık, sağ yanağında ben bulunan, saçı örgülü bir çocuk göstermiştir. Askerî ona, “Belli bir zamana kadar gaybete gir” demiş, çocuk da gözden kaybolmuştur (Sadûk 1984: II, 407).

Ebû'l-Kâsım Ca'fer b. Muhammed'den rivayetle, Ebû Hâşim Ca'ferî, “Ebû Muhammed el-Hasan’a sıkıla sıkıla oğlu olup olmadığını sordum. O, ‘Evet oğlum var.’ dedi. Bu sefer oğlunun nerede olduğunu sordum. O, ‘Medîne’de olduğunu söyledi.” (Müfîd 1993a: II, 348; Kuleynî 1969: I, 264) demiştir.

Bu misalleri çoğaltmak mümkündür. Görüldüğü gibi İmâmî kaynaklarda on ikinci imamın varlığı, insanlardan saklanması, başka ilde ikamet etmesi, babası vefat ettiğinde yaşı, vs. husularında deliller getirilmektedir. Askerî’nin çocuğunun olup olmaması bir yana, kaynaklardan edinilen bilgilerin çoğu da birbirleriyle zıtlık göstermektedir. Şöyle ki;

*Hasan el-Askerî’nin vefatında sekiz ay sonra oğlunun doğduğunu iddia edenler;* Bu iddia sahiplerine göre çocuğun ismi ve yurdu bilinmemektedir. İmâmet, bu isimsiz çocuğa intikal etmiştir (Kummî 1963: 114; Nevbahtî 1931: 85). Hasan el-Askerî yaşarken bir oğlu olsaydı onu gizlememesi gerekirdi; çünkü diğer imamlar çocuklarını gizlememişlerdir. Hasan el-Askerî’nin emri gereğince bu çocuğa Muhammed ismi verilmiştir (Kummî 1963: 114; Nevbahtî 1931: 85).

*Hasan el-Askerî’nin Ali adında bir oğlunun olduğunu iddia edenler;* Bunlara göre, Hasan el-Askerî’nin Muhammed değil Ali adında bir oğlu vardır. Hasan el-

Askerî'nin Ali adındaki oğlu ile ilgili özel şahitler bulunmaktadır (Kummî 1963: 114).

*Hasan el-Askerî'nin vefatıyla buluğ çağında muhammed adında bir oğlunun olduğunu iddia edenler;* Hasan el-Askerî'nin Muhammed adında buluğ çağlarında bir oğlu vardır. Bir rivayete göre Muhammed b. Hasan, amcası Ca'fer ve düşmanlarından korktuğu için gizlenmiştir (Nevbahtî 1931: 84-5). Bundan dolayı Hasan el-Askerî'nin oğlu olmadığı zannedilmiştir. Muhammed b. Hasan, babası tarafından imam olarak işaret edilen, babası öldüğünde buluğ çağında, halefi bulunmayan kâimdir (Kummî 1963: 114; Nevbahtî 1931: 85).

### **4.3. Muhammed el-Mehdî'nin Gaybete Girme Sebebi**

İmâmî kaynaklara göre Muhammed el-Mehdî'nin gizlenmesi, doğumundan önce karalaştırılmıştır. Hasan el-Askerî, Ahmed b. İshak'a yazdığı bir mektupta oğlunun doğduğunu, bu konunun gizli tutulması gerektiğini, yakınlarından başka kimseye söylemeyeceğini bildirmiştir. İmâmî âlimlerden Müfid, yeni doğan bir çocuğun insanlardan gizlenmesinin; can korkusu, gayr-i meşru ilişki ya da cariyeden çocuk edinme gibi kabul edilebilir bazı sebepleri olabilir demektedir (Müfid 1993b: III, 53-54). Ancak gaybet vuku buluncaya kadar o; bir çocuğunun doğduğunu, dolayısıyla bir halefinin bulunduğunu ailesinden, amca çocuklarından, dostlarından ve düşmanlarından gizlemiştir (Müfid 1993b: III, 45). Nitekim İmâmiyye'nin bu iddiası, sadece Şîan'ın dışındaki grupların tepkisini çekmekle kalmamış, aynı zamanda bizzat kendi taraftarları da başlangıçta bu fikri kabulde oldukça tereddüt göstermiş ve hatta bu sebeple Şîa'dan çıkanlar bile olmuştur (Sachedina 1981: 39-41).

Kaynakların tetkikinden anlaşılan Muhammed el-Mehdî'nin gaybete girmesi dört gerekçe ile açıklanmak istenmiştir.

*Halîfe Mu'temid Alellah'ın baskısından dolayı gaybete girmiştir;* İmâmî Kaynaklara göre Abbâsî halîfesi Mu'temid Alellah'ın Ehl-i Beyt'e uyguladığı baskı sebebiyle Hasan el-Askerî oğlunu gizlemiştir. Halîfe Mu'temid Alellah,

Ehl-i Beyt'e bütün fertlerini özellikle Hasan el-Askerî'yi yakın takibe almıştır. Ebeler görevlendirerek Hasan el-Askerî'nin cariyelerini kontrol etmiştir (Kuleynî 1969: II, 57 vd.).

*Hasan el-Askerî ile Ca'fer arasındaki mücadeleden dolayı gaybete girmiştir;* İmâmî âlimlerden Müfid'e göre Ca'fer; Hasan el-Askerî'nin oğlu olmadığı ile ilgili iddiayı, kardeşinin terekesinden hak almak, Şîa'nın liderliğini eline geçirerek makam ve mevki sahibi olmak, ayrıca humus ve zekat mallarının kendisine gelmesini sağlayarak mal mülk sahibi olmak, şehvî arzularını tatmin etmek gibi hedefleri gerçekleştirmek için ileri sürmüştür. Özellikle Askerî'den sonra imâmet makamını ele geçirebilmek için kardeşinin bir evladı olmadığını iddia etmiştir (1993b: III, 61-62). Hasan el-Askerî, amcası Ca'fer ile arasındaki mücadeleden dolayı oğlunu gizlemiştir (Nevbahtî 1931: 84-5). Bundan dolayı da Hasan el-Askerî'nin oğlu olmadığı zannedilmiştir (Kummî 1963: 114). Hasan el-Askerî'nin annesi ile Ca'fer arasında miras üzerinde ortaya çıkan ihtilaf, Halîfe Mu'temid Alellah'a iletilmiş, Hasan el-Askerî'nin "Cariyelerinden Saykal'ın hamile olduğu ve varis olabileceği iddia edilmiştir. Bunun üzerine cariyeye halîfe Mu'temid Alellah'a götürülmüştür. Cariyenin hamile olup olmadığı araştırılacakken meydana gelen bazı olaylar bunu engellemiştir (Sadûk 1984: II, 149). Müfid'e göre Askerî'nin oğlunu gizlemesi ve kimseye göstermeme gerekçesi ile ilgili olarak şunlar söylenebilir: Önceki imamların, isyan edip batıl yönetimi yıkmak ve hakkı ikame etmek gibi bir iddiaları ve girişimleri olmamıştır. Onlar, kâim Mehdî'nin zuhuruna kadar takiyeye yapıp Şîanın varlığını devam ettirmekle yetinmişlerdir. Halbuki Kâim-Mehdî, kılıcıyla ortaya çıkacak, mücadele edecektir. Hasan el-Askerî, bu hakikati bildiğinden oğlunun doğumunu ve varlığını gizleme durumunda kalmış ve tedbirler almıştır (Müfid 1993b: III, 74).

Kuleynî, Numanî ve Sadûk gibi önceki İmâmî âlimler, Ca'fer'in imâmet iddiasını "Hasan ve Hüseyin'den sonra imâmet kardeşten kardeşe geçmeyecektir" şeklindeki ahbârı delil göstererek reddetmişlerdir (Kuleynî 1969: II, 46; Sadûk 1984: II, 413-417).

*Bazı maslahatlardan dolayı gaybete girmiştir;* Hasan el-Askerî'nin çocuğunun olmadığına insanların inandırılması için çaba sarf edilmiştir. Ahmed b. İshak'ın rivayeti ile Hasan el-Askerî, Amrî ve oğlunun güvenilir ve emin olduklarını, ne ulaştırırlarsa ne söylerlerse kendisinden olduğunu ifade etmiştir. Orada olanlar Hasan el-Askerî'nin oğlunu Amrî'ye sorduklarında, Hasan el-Askerî'nin oğlunu gördüğünü; ancak isminin sorulmasının imamından aldığı telkinle haram olduğunu söylemiştir. Hasan el-Askerî'nin çocuğunun varlığı dillere düşerse takip edilip öldürülmesinden endişe ettiği için güya Halîfe Mu'temid Alellah'a Hasan el-Askerî peşinden çocuk bırakmadan vefat etti denmiştir. Bu yüzden Hasan el-Askerî'nin mirası amcası Ca'fer tarafından alınmıştır. Allah'tan korkmalarını ve bu işten vazgeçmelerini söylemiştir (Kuleynî, 1969: II, 120). Haberin ifadesiyle Muhammed el-Mehdî'nin ismi zikredilmemiş, bazı maslahatlardan dolayı açıklanması; hatta varlığının bile dile getirilmesi uygun görülmemiştir. Ayrıca Hasan el-Askerî'den kalan malları amcası Ca'fer sahiplenmiştir.

İmâmî âlimlerden Müfîd, el-İrşâd adlı eseinde Hasan el-Askerî'nin hayatta iken oğlunu bazı özel dostlarına gösterdiğini ileri sürmüştür (1993a: II, 350-51). Ona göre bu kimseler Askerî'nin ölümünden sonra gâib imamla Şîî toplum arasında elçilik vazifesi yapmışlardır. Müfîd burada Askerî'nin oğlunu gösterdiği kimselerden bahsederken; Ebû Amr Osman b. Saîd Amrî (ilk sefir) ve Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman Amrî (ikinci sefir) isimlerinin yanında Rehbâ oğulları, Saîd oğulları, Mahzayâr oğulları, Nevbaht oğulları, Kazvin ve Kum'dan bir cemaat gibi topluluk isimleri de zikretmiştir. Müellif başka bir eseri olan "El-Mesâilu'l-'Aşere fi'l-Gaybe"de detaylara girmek istememiş, temel bir fikir olarak babasının sağlığında kâimin pek çok kimse tarafından görüldüğünü açıklamakla yetinmiştir (Müfîd 1993b: III, 79-81). Sadûk ise bu konuya ağırlık vermiş ve eserinde ayrı bir başlık altında kâimi gören ve mûcizelerine şahit olan kimselerin uzun bir listesini zikretmiştir ( Sadûk 1984:II, 434-482).

*Açıklanması uygun görülmeyen bir nedenden dolayı gaybete girmiştir;* On ikinci imam, açıklanması uygun görülmeyen bir nedenden dolayı gaybete girmiştir. Abdullah b. el-Fazl el-Hâşimî, Ca'fer es-Sâdık'a gaybeti hakkında sormuş Ca'fer

cevap olarak, açıklanmasına izin verilmeyen bir sebepten dolayı on ikinci imamın gaybete gireceğini söylemiştir. Buna göre Hızır (as) gelmeden geminin delinmesi, çocuğun öldürülmesi ve duvarın düzeltilmesinin (Kur'ân18: 71, 74, 77) hikmeti bilinmemişse; imam zâhir olup geri gelmeden gaybetin gerçek sebebi de anlaşılamaz (Sadûk 1984: II, 481-2) demiştir.

*Sonuç olarak;* İmâmî kaynakların tetkikinden görüldüğü üzere Hasan el-Askerî'nin ölümünden sonra tartışmalar temel olarak iki ana eksen etrafında toplanan iddialara dönüşmüştür.

*Birinci ana eksen,* Hasan el-Askerî'nin oğlunun olup olmadığı tartışılmıştır. Hasan el-Askerî'nin en azından bir oğlunun olduğuna ve gaybete girdiğine inananlar iki eğilim sergilemişlerdir.

*Birinci eğilim,* Hasan el-Askerî'nin Muhammed adında bir oğlunun olduğuna ve gaybete girdiğine inananlar. Hasan el-Askerî'nin Muhammed adında bir oğlunun olduğu yönünde kanaat besleyenler üç farklı iddia ile ortaya çıkmışlardır.

*Birinci iddia,* Hasan el-Askerî'nin vefat ettiğinde beş yaşlarında Muhammed adında bir oğlu vardır. Bu görüşte olanlar İsnâ Aşeriyye (İmâmiyye) fırkasıdır.

*İkinci iddia,* Hasan el-Askerî vefat ettikten sekiz ay sonra bir oğlu olmuştur. Bu çocuğa Hasan el-Askerî'nin emri ile Muhammed ismi konulmuş olup nerede olduğu bilinmemektedir. Dolayısı ile imâmet bu çocuğa intikal etmiştir.

*Üçüncü iddia,* Hasan el-Askerî'nin vefatında buluş çağında Muhammed adında bir oğlu vardır. Ancak bu çocuk, amcası Ca'fer ve düşmanlarından korktuğu için gizlendiğini iddia etmişlerdir.

*İkinci eğilim,* Hasan el-Askerî vefat ettiğinde sadece Ali adında bir oğlunun olduğunu iddia edenler. Dolayısı ile Hasan el-Askerî'nin Muhammed adında başka bir oğlu yoktur.

*İkinci ana eksen*, Hasan el-Askerî'den sonra Şîîlerin liderinin kim olacağı meselesi tartışılmıştır. Burada da iki eğilimden söz edilebilir.

*Birinci eğilim*, Hasan el-Askerî vefat ettiğinde yerine halefi olabilecek herhangi bir oğul bırakmamıştır. Dolayısı ile Hasan el-Askerî'nin ölümü kabul edilmiş olupbu olağan bir şeydir. Bu eğilimde olanlar Hz. Peygamber'in vefatıyla Nübüvvet son bulduğu gibi Hasan el-Askerî'nin ölümüyle İmâmetin son bulduğunu iddia etmişlerdir.

*İkinci eğilim*, İmamın yerine kendi soyundan bir halef bırakmadan ölmesinin caiz olmadığını iddia ederek yeryüzünün bir an bile imamsız kalmayacağı da önceki imamlardan bildirildiğine göre Hasan el-Askerî'nin dahasonraki bir süreçte ortaya çıkacağını sonra tekrar gâib olacağını iddia etmişlerdir.

*Üçüncü eğilim*, Hasan el-Askerî'nin oğlu olmadığından, imamın kardeşi Ca'fer olduğunu imâmetin zaruret halinde kardeşten kardeşe geçebileceğini iddia etmişlerdir.

*Dördüncü eğilim*, Hasan el-Askerî'nin Muhammed adında bir oğlunun olduğunu kabul ederek, gaybete girdiğini, kâim-mehdî olduğunu, imamın bu kişi olduğunu iddia etmişlerdir. Bu son eğilim genel Şîa içerisinde öncelikli grubun temsil ettiği görüştür.

#### **4.4. İmâmî Kaynaklara Göre On İki İmam, Mehdî ve Gaybet**

İmâmî kaynaklar esas alınarak imamların sayısı, Mehdî ve Gaybet konularında ortaya konulan deliller üzerinde durduk.

*İmamların Sayısının On İki Olduğunu Bildiren Rivayetler*; İsnâ Aşerî âlimler nazarında son imamın gaybeti düşüncesi, On İki İmam inancının tabîî sonucudur. Bu durumun ayrıntılı savunması gaybet üzerinde yapılan çalışmalarda gösterilmiştir (Etan 2004: 295). İmâmî kaynaklar imamların sayısının on iki

olduğu ve son imam Muhammed el-Mehdî'nin kâim olduğu hususlarını içeren bir çok haber rivayet etmişlerdir (Müfîd 1993a: II, 346; Kuleynî 1969: I, 448).

İmâmî âlimlerden Nu'mânî, imamların sayısının on iki olduğu ve bunun da Allah'ın iradesiyle tecelli ettiği hususuna önem vermiştir (1983: 56-111; 116-125). Sadûk, Muhammed b. Hasan'ın on ikinci imam olarak Allah tarafından tayin edildiğine dair ahbârı zikretmiştir (Sadûk 1984: I, 250-285). Buna göre Allah, kâimin imâmetini, Hz. Peygamber miraca yükseldiğinde ona vahyetmiştir (Sadûk 1984: I, 307, 313).

İmâmî âlimlerin gaybet döneminde Şî'ileri bir arada tutma çabası ile birbirlerine yakın süreçte kaleme aldıkları ilk dönem eserlerinde imamların sayısı meselesine ayrı bir önem verilmiştir. Kuleynî ile başlayarak, özellikle Nu'mânî ve Sadûk'ta imamların sayısının on iki olduğu hususuna vurgu yapılmıştır. Çünkü imamların sayısı meselesi gaybet inancıyla yakından alakalıdır. Zira imamları on iki sayısı ile sınırlandırdıktan sonra “yeryüzünde imamın olmadığı bir dönem olmayacaktır” şeklinde bir inancı izah etmek güçtür. Bunun için on ikinci ve son imamın halen hayatta olduğunu savunmak bu anlayışın tabîî bir sonucu olsa gerektir. Halbuki Kuleynî öncesi İmâmî yazarlarda bu durum açık değildir (Bulut: 2004: 67-8).

Sa'd b. Abdullah'tan rivayetle Selmâni Fârisî: Hz. Peygamber'in torunu Hüseyin'e: ‘Sen seyyid oğlu seyyidsin, sen imam oğlusun, imamların babasıdır, senin soyundan dokuz tane hüccet gelecek, onların dokuzuncusu kâim olacak’ dediğini nakletmiştir (Müfîd 1993a: II, 347; Kuleynî 1969: I, 448; Mes'ûdî 1987: II, 333, 399).

Hz. Hüseyin: “On iki hidayet İmamı bizdendir. Birincisi Emîrü'l-Mü'minin Ali b. Ebû Talib, sonuncusu ise dokuzuncu evladımdır. Hak üzere kıyam edecek olan odur.” (Kuleynî 1969: I, 268, 270, 273; Meclîsî 1983: 133; Mes'ûdî 1987: II, 333, 399).

Muhammed Bâkır, Ebû Hamza'dan naklen;

Ey Ebû Müstehil! Bizim kâimimiz Hüseyin'in evlatlarından dokuzuncusudur. "Ey Seyyidim! Bu on iki kişi kimdir?" Buyurdu ki; "Birincisi Ali b. ebî Tâlib'tir, ondan sonra Hasan ve Hüseyin, sonra da Ali b. Hüseyin, sonra ben, benden sonra da bu." diyerek, elini oğlu İmam Ca'fer'in omzuna koymuştur. Sonra "Oğlu Mûsâ, Mûsâ'dan sonra oğlu Ali, Ali'den sonra oğlu Muhammed, Muhammed'den sonra oğlu Ali, Ali'den sonra da oğlu Hasandır. İşte o yeryüzünü adalet ve eşitlikle dolduracak olan kâimin babasıdır (Sadûk 1984: I: 286; Ayrıca bkz.Meclîsî 1983: LI, 72; Sadûk 1984: II, 335) demiştir.

Ca'fer es-Sâdık, Seyyid b. Muhammed Himyerî'den naklen; "Gaybet benim evlatlarımdan altıncısında vuku bulacaktır. O, Resulullah'tan sonraki hidayet imamlarının on ikicisidir. Birincileri Em'rü'l-Mü'minin Ali b. Ebî Tâlib, sonuncuları ise Allah'ın yeryüzündeki son hücceti ve zamanın sahibidir." (Sadûk 1984: II, 342, 345)

*Mehdî İle İlgili Rivayetler;* Şüphesiz İmâmî literatürde Onikinci imam Muhammed el-Mehdî ve mehdîlik ile ilgili birçok konuda bir hayli haber mevcuttur. Biz örnek olması açısından Mehdî ile ilgili belirli konulardan bazı haberleri derledik şöyle ki;

*Mehdî'nin Ehl-i Beyt soyundan olacağını bildiren rivayetler;* Erken dönem İmâmîyye kaynaklarına göre Hasan el-Askerî her ne kadar açıktan bir oğul bırakmamış ve onun imam olduğunu ilan etmemişse de, sonraki İmâmîyye âlimleri İsnâ Aşeriyye doktrinini şekillendirirken bu konuda Hz. Peygamber ve imamlardan nakledilen pek çok rivayet ortaya koymuşlardır.

İmâmî âlimlerden Sadûk; Şiâ arasında tartışılan önemli konulardan biri olarak, imâmetin Hz. Hasan ve Hüseyin'den sonra iki kardeşle birleşmeyeceğine dair ahbâra özellikle yer vermiş (Sadûk 1984: II, 414, 417), bununla Vâkıfîyye ve diğer Şiî fırkaların iddialarını cevaplandırmaya çalışmıştır. Ayrıca Sadûk, kendisinden önceki gaybet yazarlarında göremediğimiz bir konuyu ön plana çıkarmış, kâimin annesi Nergis hakkındaki haberleri toplamıştır (Sadûk 1984: II, 418, 424). Yine, kâimin doğumu hakkındaki nakillere yer vermiş ve onun doğumu

anında zuhur eden hadiseleri aktarmıştır (Sadûk 1984: I, 424). Örneğin kâimin doğar doğmaz secde ettiğini, babasının “Konuş yavrum!” demesi üzerine Kelime-i Şahadet getirdiğini açıklamıştır (Sadûk 1984: II, 424, 425).

Ca’fer es-Sâdık; “Bütün imamlara inanan ama Mehdî’nin varlığını inkâr eden kimse hakikatte bütün peygamberlere iman eden ama Hz. Peygamber’in nübüvvetini inkâr eden kimse gibidir.” Ona “Ey Resulullah’ın evlâdı, Mehdî kimin soyundandır?” diye sorulunca; “Yedinci İmam (Mûsâ b. Ca’fer)’in beş göbekten evladı mehdîdir. Ama o gaybete çekilecektir.” demiştir (Meclîsî 1983: LI, 143).

Muhammed el-Cevâd, Abdulazim Hasenî’ye: “Kâim, va’dedilmiş mehdîdir. Gaybeti zamanında onu beklemek, zuhûr edince de ona itaat etmek gerekir. O benim üç göbekten torunumdur” demiştir (Meclîsî 1983: LI, 156).

Hasan el-Askerî, Mûsâ b. Ca’fer Bağdâdî’ye: “Sizlerin, vâsim hususunda ihtilafa düştüğünüzü görür gibiyim” demiştir (Meclîsî 1983: LI, 160). Hasan el-Askerî’nin ashabından olan Muhammed b. İbrahim b. İshak, Ebû Ali b. Hemmam’dan naklen Muhammed b. Osman Amrî’nin Hasan el-Askerî’ye kendisinden sonra hücceti sormuş, Hasan el-Askerî; “Oğlum Muhammed benden sonraki hüccettir. Kim onu tanımadan ölürse, cahiliye ölümüyle ölmüş olur. Bilin! Onun gaybeti olacaktır. Sonra o kıyam edecektir.” (Sadûk 1984: II, 81; Meclîsî 1983: LI, 160).

Muhammed el-Cevâd, Sakr b. Ebû Delf’den naklen: “Doğrusu benden sonraki imam, oğlum Ali’dir. Ondan sonraki imam, onun oğlu Hasan’dır. Ondan sonraki imam, “Hak üzere kâim olan ve beklenen imamdır.” demiştir (Sadûk 1984: II, 337, 378).

Hasan el-Askerî, Hasan b. Salih Bezzaz’dan naklen: “Doğrusu benim oğlum, benden sonraki kâimdir.” (Sadûk 1984: 526; Meclîsî 1983: LI, 224) demiştir. Ca’fer es-Sâdık, Seyyid b. Muhammed el-Himyerî’den naklen şöyle söylemiştir:

Ca'fer es-Sâdık'a; Ey Allah Resulünün oğlu! Senin babalarından bize gaybet ve onun doğruluğu hakkında rivayetler ulaşmıştır. Bu gaybetin kimin üzerinde vuku bulacağını söyler misin? Buyurdu ki: "Doğrusu gaybet benim evlatlarımdan altıncısında vuku bulacaktır. O, Resulullah'tan sonraki hidayet İmamlarının on ikisidir. Birincileri Emir-ül Mü'minin Ali b. Ebû Talib, sonuncuları ise Allah'ın yeryüzündeki son hücceti ve zamanın sahibidir (Sadûk 1984: II, 342, 345).

Hasan el-Askerî, Muhammed b. İbrahim b. İshak'tan rivayetle, Muhammed b. Osman kendisinden sonraki imamı sorduğunda; "Oğlum Muhammed benden sonraki imam ve hüccettir. Oğlumun gaybeti olacaktır. Cahiller bu konuda şaşkına dönecek, batılın peşinden gidenler helak olacaktır. Onun zuhûru için zaman belirleyenler yalan söylerler." (Sadûk 1984: II, 81; Meclîsî 1983: LI, 160) demiştir. Bu haberde Hasan el-Askerî'ye soruyu soranın İkinci nâib Muhammed b. Osman olduğu anlaşılakta olup o günkü ortamı ortaya koyması açısından önemlidir.

*Mehdî'nin gaybeti ve gaybet süresi ile ilgili rivayetler;* Gaybetin Hz. Ali'den itibaren sistematik bir şekilde imamlara ait ahabîlerle desteklendiği görülmektedir. İmâmî âlimlerden Kuleynî, Kâfi adlı eserde gaybetle alakalı otuz bir haber nakletmiştir. Bu konudaki değerlendirme daha sonra ele alınacaktır. Bu haberlerde, özellikle gaybetin vuku bulacağı, imamların sayısının on iki ve on ikinci imamın "Kâim" olduğu, onun biri kısa diğeri uzun iki gaybetinin gerçekleşeceği bildirilmiştir. Ayrıca kâimin isminin açıklanmasının yasaklandığı, onun zuhurunun sabırla beklenmesi gerektiği belirtilmiştir (1969: II, 132-45). Diğer bir İmâmî âlim Sadûk, kâimin durumunu izah etmek üzere Hızır'ı örnek göstermiştir. Bu bağlamda o, Müslümanlar'ın Hızır'ın sağ ve gözlerden gâib olduğuna inandıklarını; ancak kâimin aynı özelliklere sahip olabileceğini kabul etmediklerini, dolayısıyla bu durumun bir tezat teşkil ettiğini izah ederek Kâim'in gaybetine mantıki bir zemin hazırlamak istemiştir (Sadûk 1984: II, 392-393). Ancak bu eserlerde on ikinci imamın gaybetinin ne kadar süreceği, zuhurundan önce meydana gelen olayların detayları, zuhur ettikten sonra ne kadar kalacağı gibi muahhar eserlerde bulunan bilgilere rastlanmamıştır.

Kuleynî eserinde Hz. Ali'nin Esbağ b. Nubâte'den naklen Mehdî hakkında şöyle söylediğini kaydeder.

Benden olacak olan on birinci çocuğumu düşünüyorum. Yeryüzünü adalet ve eşitlikle dolduracak olan Mehdî odur. O gaybete çekilecek ve bir şaşkınlık dönemi başlayacak, bazıları bu dönemde sapacak, bazıları ise hidayete ereceklerdir. "Ey Emir-ül Mü'minin! Bu şaşkınlık ve gaybet dönemi ne kadar sürecek?" diye sordum. Buyurdu ki: "Altı gün veya altı ay veya altı yıl." (1969: I: 273).

Ca'fer es-Sâdık, Abdurrahman b. Kesîr'den naklen: Ca'fer es-Sâdık'a kâimin ne zaman zuhûr edeceği sorulduğunda, "Zuhûr vaktini tayin edenler yalan söylemektedir. Acele edenler helak olur ve teslim olanlar kurtuluşa erer ve bize dönerler (Meclîsî 1983: LII, 103) demiştir.

*Mehdî'nin Özelliğini ve Görevini Bildiren Rivayetler;* Özellikle Ca'fer es-Sâdık'tan sonra, Mehdî'nin önemi, zuhuru ve alâmetleri hakkında çok ayrıntılı bilgiler nakledilmiştir. Şîî-İmâmî kaynaklara göre Hasan el-Askerî, oğlu Muhammed el-Mehdî'nin doğumu akabinde önemli adımlar atmış; beklenen Mehdî'nin doğduğunu özel Şîa'sına bildirmiş; hatta bazılarına bizzat onu göstermiştir. Onlara göre, Hasan el-Askerînin şahadeti ve tayini ile oğlunun imâmeti sübut bulmuştur (Sadûk 1984: II, 434-482; Müfîd 1993a: II, 350-51).

Muhammed el-Bâkır, Kâim'in tavrı ile ilgili olarak şöyle söylemiştir:

Resulullah ümmetine karşı yumuşak ve şefkatle davranırdı. Oysa kâim öldürmek üzere olan bir tavır takınacaktır. Kendisiyle birlikte bulunan kitapta, (muhalifleri) öldürmek ve kimseyi tövbeye çağırılmamakla emrolunmuştur. O'na kaşı düşmanlık eden kimsenin vay haline! (Tûsî 1990: 475, 290; Meclîsî 1983: LII, 390) demiştir.

Ca'fer es-Sâdık, Mehdî'nin görevi ile ilgili olarak şöyle söylemiştir:

Kâimimiz kıyam edinceye dek, Şîîlerimizin elinde bulunan bütün yerler onlar için helaldir; onların ellerinde bulunan yerlerin vergisinden bir miktarını alacak ve yeri onların yetkisinde bırakacaktır. Başkalarının elinde olan yerlere gelince; bu yerlerin geliri onlara haramdır. kâimimiz kıyam ettiğinde, yerleri onlardan alacak ve onları aşağılandıkları bir halde oradan çıkaracaktır (Kuleynî 1969: I: 408, 509).

*İmâmî kaynakların tetkikinden görüleceği üzere;* imamlar kendinden sonra gelecek imamları tarif ederken imâmet zincirinin on ikinci imamda son bulacağı varsayımından hareket etmişlerdir. İmamlar kendilerini Hz. Ali'den itibaren 12 imam zincirinde buldukları halkayı kastederek Mehdîyi tarif etmişlerdir. Mehdî'nin annesinin bir cariye olduğu belirtilmiştir. Mehdî tarif edilirken klişeleşmiş şekli ile zulümle dolan dünyayı adaletle dolduracaktır ifadesi kullanılmıştır. Gaybet döneminde insanların inanmayacaklarına ilişkin bir önkabul vardır. Mehdî'ye gaybetinde iman, zuhûrunda itaat vurgulanmıştır. Mehdî'yi inkâr eden Hz. Peygamberin nübüvvetini inkâr etmiş sayılmaktadır.

*Gaybetle İlgili Rivayetler;* Konuya gaybetin kavramsal çerçevesi ve İmâmî kaynaklarda gaybetin ele alınış biçimi üzerinde durularak girilmesini uygun gördük. İmâmiyye'ye göre "Gaybet" terimi Muhammed el-Mehdî'nin gözden kaybolmasını ifade etmektedir. Kaybolma, gizlenme anlamına gelen gaybet kelimesi, İmâmiyye'ye göre on ikinci imamın ölmeden insanlar arasından ayrılıp gizlenmesi anlamında kullanılan bir terimdir (İlhan 1996: 410; Douglas 1987: V: 540-41; Arjomand 1987: X: 341, 344). Gaybet inancının Şîa'nın dinî anlayışından kaynaklandığını iddia eden Şîî-İmâmî âlimler, bu iddialarına delil olarak ahabârı yani on iki imamın söz, fiil ve takrirlerini göstermektedir. Şîaya göre imamlarına gelen şeyler ile Peygamber'in sünneti aynı mertebededir. On ikinci imam ile İmamlar silsilesi sona erdiği savını son imamın hayatta olduğu (çünkü insanoğlu rehbersiz kalamaz) tezi izler. Aynı zamanda o, pek çok tehlikeden dolayı kendini mahzende gizler. Allah, her ne kadar son imamın öldürülmesine kesin olarak müsaade etmese de (çünkü onun yerini alacak kimse yoktur) o, sorumluluğu üzerine almalı ve gizli kalarak kendini korumalıdır. Bu çerçevede iki gaybet ile ilgili rivayetler önemlidir (Kohlberg 2005: 295). Şîî fırkalar arasında gaybet konusunda farklı görüşlerin olduğu bilinmektedir. İsnâ Aşeriyye fırkasına gelinceye kadar kendi imamlarının gaybete girdiğini ve tekrar geri döneceğini iddia eden bazı Şîî gruplar olmuştur. Örneğin Sebeiyye fırkası Hz. Ali'nin gaybet ve ric'atını iddia ederken (Nâşî el-Ekber 1971: 22-3), Keysâniyye fırkası Muhammed b. Hanefiyye'nin (Nâşî el-Ekber 1971: 24-5; Nevbahtî 1931: 27, 29;

Eş'ârî 1980: 19; Bağdâdî 1991: 32) Cârudiyye fırkası Muhammed Nefsu'z-Zekiyye'nin (Nâşî el-Ekber 1971: 41; Şehristânî 1992: I: 180-1), Nâvûsiyye fırkası Ca'fer es-Sadık'ın (Nâşî el-Ekber 1971: 46; Nevbahtî 1931: 67; Râzî 1982: 274) ve Vâkıfiyye fırkası da Mûsâ el-Kâzım'ın (Nâşî el-Ekber 1971: 47-8; Nevbahtî 1931: 80; Eş'ârî 1980: 29; Bağdâdî 1991: 47) “Kâim ve Mehdî” olduğunu ileri sürmüş, bunların gaybette olduklarını, bir müddet sonra dönüp geleceklerini ve düşmanlarından intikam alacaklarını iddia etmişlerdir. Hem Emevîler hem de Abbâsîler döneminde Şîî liderlerin ve taraftarlarının şiddete maruz kaldığı ve bazı imamların da öldürüldüğü hususu göz önünde bulundurulursa bu inancı dile getiren kimselerin sosyal ve siyasî açıdan baskı altında oldukları, dolayısıyla bir kurtarıcı bekledikleri anlaşılır. Gaybet inancı, bu zor şartlar altındaki Şîî grupların dağılıp yok olmalarını önlemiş, bir müddet için de olsa onların birlik ve bütünlüğünü sağlamıştır denilebilir. Şîî tarihine bakıldığında bazı imam ve şahsiyetlerin gâib oldukları görülür. Yukarıda da ifade edildiği üzere Keysâniyye fırkası, Muhammed b. Hanefiyye'nin Sâhibu'z-Zaman olduğunu ve Radva dağında gâib olduğunu iddia etmiştir. Nâvûsiyye fırkası, Ebû Abdillah Ca'fer b. Muhammed'in mehdî olduğunu iddia etmiştir. Vâkıfiyye fırkası ise Mûsâ el-Kâzım'ın mehdî olduğunu iddia etmiştir. Şîî tarihinde örneğine sıkça rastlanan bu durum İmâmiyye'de farklı bir şekilde tezâhür etmiştir. Son imam Muhammed el-Mehdî, birinci gaybeti esnasında sefirleri ile irtibat sağlamış, gönderdiği tevkî'lerle taraftarlarına yol göstermiştir. Son tevkî'inde Gaybet-i Kübrâ'nın başlangıcını haber vermiştir.

İmâmî âlimlerden Nu'mânî “Gaybet” adlı eserinde, Nâiblerin niyabetini te'kid etmiş, gaybet hakkındaki hadisleri naklettikten sonra; “Gaybet-i Suğrâ döneminde imam ile halk arasında belirli kişiler aracılık yapıyordu. Onlar vasıtasıyla hastalar iyileşiyor ve Şîîler'in sorunları hallediliyordu. Ama Gaybet-i Suğrâ dönemi artık sona erdi, Gaybet-i Kübrâ dönemi başladı.” (1983: 91) demiştir.

Gaybet doktrinin ne zaman ortaya çıktığı hususunda, İmâmî âlimler arasındaki ihtilafın canlılığı dikkati çeker. Bu durum ilk dönemlerde yazılmış olan eserlerde bu konuda kesin bir bilginin ortaya konmamış olduğunu gösterir. İmâmiyye

Şîasına göre, İmâmî âlimler, ilk on bir imam döneminde dört yüz usul kitabı yazmışlardır. El-Usûlü'l-erbau'mie (dört yüz asıl)<sup>59</sup> adı verilen bu eserlerin önemli bir kısmı imamın gaybete gireceği ve bir müddet sonra geri döneceğiyle alakalı Hz. Peygamber ve imamların ahabârını içermektedir. Bu âlimlerin söz konusu eserleri günümüze kadar gelememiştir. Bunlar hakkındaki bilgilerimiz biyografik eserlerde nakledilen bilgilerle sınırlıdır. Bu dönemde gaybet konusuyla alakalı kaleme alınan pek çok eser, “Kâim ve Mehdî” olduğu kabul edilen imamın gaybete gireceği hakkında ilk imamlardan gelen ahabârı toplamayı amaçlamıştır. Bu eserlerin müellifleri, kendi dönemlerinde Şîa'nın önemli düşünürleri ve propagandistleridir. Şîaya göre bunlar, bizzat on ikinci imamın emriyle mezhebin yer altı faaliyetlerini organize etmek üzere görevlendirilmiştir. Mezheplerinin propagandasını yapmak için telif ettikleri bu eserler her ne kadar günümüze ulaşamamışsa da Kuleynî ve Nu'manî gibi gaybet konusunda açıklamalar yapan pek çok İmâmî müellife kaynaklık yaptıkları kabul edilmektedir. Şîî kaynaklarda on ikinci imamın gaybetinden önce bu konuda eser yazdığı belirtilen bazı müellifler vardır (Öz 1995: 13-16). Bunlardan kısaca bahsedilecek olunursa; İmâmî âlimlerden Tabersi; Muhammed el-Mehdî'nin gaybeti ile ilgili haberlerin Muhammed Bâkır, Ca'fer es-Sâdık zamanında yazılan kitaplarda işlendiğini, Şîî hadis âlimlerinin bunları naklettiğini ifade etmiştir. Ayrıca Şîî hadisçilerden Hasan b. Mahbûb'un gaybetten yaklaşık bir asır önce “Meşîha” adlı bir kitap yazdığından bahsetmiştir (Trz.: 416). Vâkıfiyye ekolüne mensup İbrahim b. Salih el-Kûfî, Muhammed el-Bâkır'ın arkadaşı olan İbrahim b. Salih'in “el-Gaybe” başlığı altında bir eser telif ettiği ve bu eserde Vâkıfiyye'nin konuyla alakalı görüşlerini naklettiği rivayet edilmiştir (Necâşî 1988: 12-9; Tûsî 1982:30). Hasan b. Muhammed b. es-Sumâ, Vâkıfiyye ekolüne mensup olan Hasan b. Muhammed

<sup>59</sup> Şîa'nın hadis külliyyatı Dört büyük koleksiyondan oluşmaktadır. Bunlar;

1. El-Kâfi: Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kub el-Kuleynî (ö. 329/940 ). Ehl-i Beytten rivayet edilen onaltıbin civarında daha çok itikadi meselelere ait hadis içermektedir.
2. Men lâ yahduruhu'l-Fâkih: Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali Bâbaveyh el-Kummî (ö. 381/991) tarafından derlenen kitap dokuzbin civarında hadis içermektedir. Eserde fıkhi konulara ait hadisler senedler hazfedilmiş olarak rivayet edilir.
3. Et-Tehzîb: Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan (ö. 460/1068 ) tarafından derlenen eser onüçbinin üzerinde hadis içermektedir. Eser yoğunluk olarak ahkam hadislerinden oluşmaktadır.
4. El-İstîbsâr: yine Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan (ö. 460/1068 ) tarafından derlenen bu eser beşbinbeşyüz civarında hadis içermektedir. Bu eserde de ahkam hadislerine yer verilmiştir.

b. es-Sumâ'a 263/876 yılında ölmüştür. Gaybetle alakalı bir eserinin olduğu nakledilmiştir (Necâşî 1988: 39; Tûsî 1982: 82). Ali b. Hasan et-Tatarî, Mûsâ Kazım'ın ashabından olan et-Tatarî'nin gaybet konusunda bir eser telif ettiği ve burada Mûsâ el-Kâzım'ı gizli imam olarak isimlendirdiği nakledilmiştir (Necâşî 1988: 193; Tûsî 1982:122). Zeydiyye ekolüne mensup Abbâd b. Ya'kûb er-Ravâcinî el-Asfarî de bu konuda bir eser telif ettiği nakledilmiştir (Tûsî 1990: 140-150). İmâmiyye ekolünden Ali b. Mahzayar el-Ahvazî, Muhammed el-Cevâd'ın yakın arkadaşı olup Ahvaz'daki temsilcisidir. "Kitâbü'l-melâhim" ve "Kitâbü'l-Kâim" diye iki kitap yazdığı ve burada gaybetle alakalı bilgiler verdiği nakledilmiştir (Tûsî 1982: 118). Fadl b. Şâzân en-Nîsâbûrî, gaybet konusunda bir eser telif ettiği ve bu eserinde on ikinci imamın kâim olduğunu açıkladığı bildirilmiştir (Necâşî 1988: 235-236; Tûsî 1982:154-155). İbrahim b. İshak en-Nehavendî (ö. 286/899), 262/876 yılında on ikinci imamın Bağdat temsilcisi olduğunu iddia eden bu kişinin gaybet konusunda bir kitap yazdığı ve bu kitapta aşırı Şîîlerin iddialarına cevap verdiği bildirilmektedir (Tûsî 1990: 33-4). Abdullah b. Ca'fer el-Himyerî (ö. 293/905), Ali b. Muhammed el-Hâdî ve Hasan el-Askerî'nin yakın arkadaşlarından ve ilk iki sefirinde temsilcilerindedir. Abdullah b. Ca'fer el-Himyerî, "el-Gaybe ve'l-Hayra" adlı bir eser kaleme aldığı rivayet edilir. "El-Gaybe ve'l-Hayra" adlı eser müellifinin onuncu ve onbirinci imam ile sefirlerle yakın diyalogundan ötürü kıymet ifade ettiği belirtilmektedir (Tûsî 1990: 132). Çağdaş araştırmacılardan Halil İbrahim Bulut, Hasan el-Askerî'nin ölümünden önce telif edildikleri belirtilen ve özellikle on ikinci imamın gaybete gireceğini haber veren bu eserlerin hiçbirinin mevcut olmayışı, bazı şüpheleri de akla getirmektedir. Şüphesiz bu durum araştırılmaya değer bir husustur (Bulut 2004: 51-2) demektedir. Bununla beraber Gaybet-i Suğrâ döneminde yaşayan Şîî müelliflerden Nevbahtî ve Kummî eserlerinde gaybetten bahsetmemişlerdir. Gaybet hakkında ilk net açıklamayı yapan Sadûk'tur. Ancak Sadûk, gaybetin bölümleri ile ilgili net bilgi ortaya koymamıştır (Uyar 2000a: 35).

Gaybetin Hz. Ali'den itibaren sistematik bir şekilde imamlara ait ahbârlarla desteklendiği görülmektedir. İmâmî âlimlerden hâlihazırda yaşadıkları gaybet döneminde ele aldıkları eserlerde gaybetin serüveni hakkında bilgi ya yoktur ya

da net bir bilgi verilmekten özellikle kaçınılmış gibidir. İnsanların gaybetin mahiyetine yönelik kafalarındaki oluşacak karışıklıklar imamlara ait bazı haberlerle dillendirilmiş, peygamberler dönemine ait bazı kıyaslamalar yapılmış böylece bu dönemde taraftarları arasında oluşabilecek bölünmelerin önüne geçilmek istenmiştir. Özet olarak gaybetin felsefik alt yapısı imamlara ait ahbârla temellendirilmiş, süreç içerisinde çözüm yolları İmâmî âlimlerce ortaya konmuştur denebilir. Meselâ Sachedina, gaybetin küçük ve büyük olmak üzere ikiye ayrılmasını İmâmî âlimlerin çabalarına bağlar. “Onlar, gaybeti ikiye ayırmak için ya birçok hadis uydurmuşlar ya da bazı hadisleri kendi isteklerine göre yorumlamışlardır” demektedir. Ayrıca Sachedina’ya göre gaybet, dünyevi bir düzenlemeden ibarettir (Sachedina 1981: 85).

İmâmî kaynaklar Muhammed el-Mehdî’nin gaybetini farklı şekilde takdim etmişlerdir (Sadûk 1984: 256). Kaynaklar kendi aralarında tasnif edilecek olunursa; gaybetin varlığından ve onikinci imamın gaybete gireceğinden bahsedilen haberler, gaybetin çeşitlerinden bahseden haberler diye sınıflandırılabilir.

*Muhammed el-Mehdî’nin gaybete gireceğini bildiren rivayetler;* Gaybetin keyfiyetinden ziyade on ikinci imamın gaybete gireceği vurgulanmıştır. Kaynaklarda gaybet genel anlamda dile getirilmiştir. Gaybetin niteliği, gaybetin süresi, gaybetin çeşitleri üzerinde durulmamıştır.

Allah Resûlü: “Benim evlatlarımdan olan kâim bir ahd üzere gizlenecektir. O dönemde insanların çoğu: “Allah’ın Âl-i Muhammed’e ihtiyacı yoktur.” diyecektir. Bir kısmı da onun doğumunda şüphe edecektir. Öyleyse, kim gaybet zamanını görse dinini korusun.” demiştir.

Hız. Ali: “Yeryüzünde her zaman Allah’ın dinini ayakta tutacak bir hücceti vardır. O, ya görülüp bilinir, ya da gizli bir halde yaşar.” demiştir.

Zeyn'el-Âbidîn: “Onikinci İmam’ın gaybeti uzun sürecektir. Onun İmâmetine inancı olan ve gaybet zamanında zuhûrunu bekleyen halk, diğer zamanlarda yaşayan halktan daha üstündür.” (Meclîsî 1983: LII, 122) demiştir.

Ca’fer es-Sadık: “İmamınızın gaybet haberi size ulaştığında onu inkar etmeyin.”, başka bir haberde ise; “Bu işin sahibi için kesinlikle bir gaybet dönemi olacaktır. Onun gaybetinin hikmeti, kendisinden önce gelen peygamberlerin gaybetlerinin hikmeti gibidir.” (Meclîsî 1983: LII, 91) demiştir.

Hasan el-Askerî, Mûsâ b. Ca’fer el-Bağdâdî’ye şöyle söylemiştir: “Sizlerin, vâsim hususunda ihtilafa düştüğünüzü görür gibiyim. Bilin ki oğlumun gaybeti çok uzun sürecektir. Öyle ki imanlarını Allah’ın koruduğu kimseler dışında tüm insanlar bu hususta şüpheye düşecektir.” (Meclîsî 1983: LI, 160).

Hız. Ali, Esbağ b. Nubâte’den naklen şöyle buyurmuştur:

Allah’a andolsun, dünyaya bir gün bile rağbet etmedim. Yalnız benden olacak olan on birinci çocuğumu düşünüyorum. Yeryüzünü adalet ve eşitlikle dolduracak olan Mehdî odur. O gaybete çekilecek ve bir şaşkınlık dönemi başlayacak, bazıları bu dönemde sapacak, bazıları ise hidayete ereceklerdir. “Ey Emirü’l-Mü’minin! Bu şaşkınlık ve gaybet dönemi ne kadar sürecektir?” diye sordum. Buyurdu ki: Altı gün veya altı ay veya altı yıl (Kuleynî 1969: I, 273).

Haberde de görüldüğü üzere gaybet döneminin çetin geçeceğinden, bu dönemde insanların şaşkınlık içerisinde kalacaklarından ve süresi belirli olmayan bir gaybetten bahsedilmiştir.

*İki Gaybetin olacağını bildiren rivayetler;* Gaybetin biri kısa diğeri uzun olmak üzere ikiye ayrıldığı, ancak bu sürelerin zamanının tespit edilmediği, gaybet döneminde imamın belirli kişilerle irtibata geçeceği vurgulanmıştır.

İmâmî âlimlerden Nu’mânî, hocası Kuleynî’de çok silik kalan kâimin iki gaybetinin olduğu hususunu çok açık bir şekilde ortaya koymuş ve nakillerle bunu desteklemiştir. Bu nakillerde, ilk gaybetin kısa (kasîr) olacağı ve bu dönemde

imamın yerini ancak Şîanın havasının bileceği, ikincisinin ise uzun (tavîl) olacağı ve imamın yerini ancak dinde onun dostu olanların bileceğine vurgu yapılmıştır (1983:170-174). Nu'mânî, eserinin ilgili bölümünde zikredilen hadislerde gaybetin iki türlü olacağını açıkladığını belirttikten sonra ilk gaybet sırasında sefirlerin imam ile halk arasında elçilik vazifesi ifa ettiklerine dikkat çekmiştir (1983:173).

Ca'fer es-Sâdık: “Kıyam edecek olan İmam'ın, biri kısa, diğeri uzun iki gaybeti olacaktır. İlkinde yalnızca has Şîler onun yerini bileceklerdir. İkincisinde ise, sadece onun hizmetinde olan özel şahıslar yerlerini bileceklerdir.” (Nu'mânî 1983:170; Meclîsî 1983: LII, 155) demiştir.

Başka bir haberde Ca'fer es-Sâdık şöyle demiştir: “Kıyam edecek olan İmam'ın iki gaybeti olacaktır. Onların birinde her yıl hacca gelecek ve halkı görecekler; ama halk onu göremeyecektir.” ( Kuleynî 1969: II, 12). Yine başka bir haberde Ca'fer es-Sâdık:

Mehdî'nin iki gaybeti vardır. Onlardan birisi uzun olacaktır. Bazıları o öldü diyecekler; bazıları, öldürüldü, bazıları da, gitti diyecekler. Ashabından çok azının dışında kimse onun emrinde kalmayacaktır. Onun hizmetinde olan en yakın şahıstan başka evlatları veya diğerlerinden kimse onun yerini bilmeyecektir. (Tûsî 1990: 162; Meclîsî 1983: LII, 153) demiştir.

*Gaybetin gerçekleşmesi ile şîilerin tepkisini bildiren rivayetler;* Hz. Hüseyin: “On İki hidayet İmamı bizdendir. Birincisi Emîrü'l-Mü'minin Ali b. Ebî Tâlib'dir sonuncusu ise dokuzuncu evladımdır. Hak üzere kıyam edecek olan odur. Onun gaybete çekildiği dönemde bazı kavimler mürtet olacak, bazıları ise dine bağlı kalacaktır” (Sadûk 1970: I, 68).

Muhammed Bâkır, Salih b. Ukbe'den naklen Resulullah'ın şöyle buyurduğunu nakletmiştir. “Mehdî benim evlatlarımdandır, onun gaybet dönemi olacaktır. Bu dönemde ümmetten birçoğu delalete düşecektir.” (Sadûk 1984: I: 287; Meclîsî 1983: LI, 72).

Ca'fer es-Sâdık, Safvan b. Mihrân Cemâl'dan: "Allah'a andolsun ki Mehdî'niz aranızdan gaybete çekildiğinde, içinizden bazı cahiller diyecek ki: Allah'ın Âl-i Muhammed'e ihtiyacı yoktur." (Sadûk 1984: II, 341).

Mûsâ b. Ca'fer (Kâzım), Yunus b. Abdurrahman'dan naklen şöyle söylemiştir:

Hak üzere kıyam eden benim. Ama yeryüzünü zulümle dolduğu gibi adaletle dolduracak olan kâim, benim evlatlarımın beşincisidir. Öldürülme korkusu olduğu için gaybeti o kadar uzayacak ki bazı kavimler onun hakkında irtidata düşecek, bazıları ise ona bağlı kalacaklardır. "Sonra buyurdu ki: "Bizim kâimimizin gaybetinde bizim sevgimize sarılan, velayetimize bağlı kalan bizdendir, onlar kıyamet günü bizimle aynı derecede olacaklar (Meclîsî 1983: I, 151; Ayrıca bkz., Sadûk 1984: II, 361).

Hasan el-Askerî, Mûsâ b. Ca'fer b. Vehb Bağdâdi'den naklen:

Benim halefim hakkında, benden sonra ihtilaf ettiğinizi görür gibiyim. Resûlullah (sav)'den sonraki İmamları kabul edip de oğlumu inkâr edenler, tıpkı bütün Peygamberleri kabullenip, Resûlullah'ı inkâr eden gibidir. Biliniz ki, oğlum öyle bir gaybete çekilecek ki, Allah'ın koruduğu kimseler dışındaki bütün halk, onun hakkında tereddüt edecektir (Sadûk 1984: II, 409) demiştir.

*Gaybet Döneminde Şîilerin Dikkat Etmeleri Gereken Hususuları Bildiren Rivayetler;* İmâmî kaynaklara göre Gaybet döneminde Şîilerin takınacakları tutumu bildiren bazı emir ve tavsiyeler ya bizzat imam tarafından tevkîlerle ya da nâibler tarafından gelmiştir. Bu husustaki emir ve tavsiyelerden bahsedilecek olursa; Mehdî'nin zuhûrunu bekleyiş içinde olunmalıdır (Meclîsî 1983: LII, 22, 125; Sadûk 1984: II, 645) Mehdî'ye gaybetinde iman, zuhûrunda itaat edilmelidir (Sadûk 1984: II, 337). Mehdî'yi tanımadan ölünmemelidir (Kuleynî 1969, I 371). Muhammed el-Mehdî'ye her an duada bulunmalı ve "Allahumme salli alâ Muhammedin ve Âl-i Muhammed ve accil ferecehum" şekliyle salâvat getirilmelidir (Kuleynî 1969: I, 268). Mehdî'nin adı zikredilmemelidir (Meclîsî 1983: LI, 143 ). Mehdî'nin adını veya lakaplarından birini duyunca saygı için ayağa kalkılmalıdır (Meclîsî 1983: LI, 276). Muhammed el-Mehdî zuhûr ettiğinde ona yardımcı olmak için ahdedilmelidir (Kuleynî 1969: II, 332). Allah'tan imam vasıtasıyla şefaet istenmeli ve ona tevessülde bulunmalıdır (Meclîsî 1983: XC, 35). Muhammed el-Mehdî'yi desteklemek ve ona yardımcı olabilmek için bir

araya gelinmelidir (Nu'mânî 1983:106). İmam'ın amel ve ahlakı örnek alınarak ona benzemeye çalışılmalıdır (Kuleynî 1969: II, 75).

#### 4.5. Gaybet-i Suğra

On birinci imam olan Hasan el-Askerî'nin vefatından sonra, on ikinci imamın gaybeti iki döneme ayrılmıştır. Bunlardan birincisi imamın Sâhibu'z-Zaman ile aynı olması, ikincisi de imamın gözden kaybolması yani gaybetidir (Seyyid Şerif Murtazâ 1995: 37). Hasan el-Askerî'nin vefat ettiği 260/874 yılından (Müfid 1993a: II, 313; Kuleynî 1969: I: 421; Nevbahtî 1931: 79; Kummî 1963: 102) dördüncü sefir Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Samarrî'nin vefat ettiği 329/942 (Tabersî Trz.: 396; Tûsî 1990: 242-3) yılına kadarki süre Muhammed el-Mehdî'nin "Gaybet-i Suğrâ" (Muhammed el-Mehdî'nin kısa süreliğine gözden kaybolması) dönemidir. Muhammed el-Mehdî'nin Gaybet-i Suğrâ dönemi yaklaşık 70 yıl sürmüştür. Ancak kimilerine göre gaybetin başlangıcı Muhammed el-Mehdî'nin doğum tarihi 15 Şa'ban 255/29 Temmuz 869 (Müfid 1993a: II, 339; Kuleynî 1969: I: 431; İbn Tulûn 1958: 117) yılından itibaren hesaplandığında Gaybet-i Suğrâ 74 yıl sürmektedir (Tabersî Trz.: 416). Kimilerine göre ise Muhammed el-Mehdî babası ölene kadar her ne kadar insanlara gösterilmemişse de gâib değil saklı durumdadır. Hasan el-Askerî vefat ettikten sonra İmâmet Muhammed el-Mehdî'ye geçmiş olmalıdır. Bu yüzden gaybetin başlangıcı Hasan el-Askerî'nin vefatıyla başlamış olmaktadır. Dolayısı ile Muhammed el-Mehdî'nin babası ölene dek insanlardan gizli tutulması Gaybet-i Suğrâ'dan sayılmamalıdır.

Hasan el-Askerî'nin vefat etmesi ile gaybet dönemi başlamıştır. Gâib olan imam kendine seçtiği nâib vasıtası ile Şiîler arasında irtibat kurmuştur. İmama yakın insanların Şiîler üzerinde önemli denebilecek tesirleri vardır. Artık bu noktadan itibaren imamlar silsilesi son bulmuş devreye vekil, sefir ya da nâib olarak adlandırılan Gâib İmam'ı temsil eden kişiler girmiştir. Tam bu noktada İmâmiyye'nin teşekkülüne ve oluşumuna büyük katkı sağlayan olaylar dizisi meydana gelmiştir.

İmâmî kaynaklarda kırktan fazla âlimin bu konuda eser kaleme aldığı belirtilmektedir. Bunlar arasında; Ebû İshak İbrahim en-Nehâvendî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali el-Eyâdî (Necâşî 1919: 97; Tûsî 1990: 59), Ebu'l-Hasen Ahmed b. Muhammed el-Cündî (Necâşî 1919: 85), Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed el-Cevherî, Ebû Ali el-Hasen b. Muhammed el-Basrî (Necâşî 1919: 48). Ebu'l-Hasan Hanzala b. Zekeriyya el-Kazvinî (Necâşî 1919: 147), Ebu'l-Abbas Abdullah b. Ca'fer el-Himyerî el-Kummî (Necâşî 1919: II, 18-19; Tûsî 1990: 132), Ali b. Mahzayar el-Ahvâzî, (Necâşî 1919: II, 74-75), Fadl b. Şâzân en-Nîsâbûrî (Necâşî 1919: II, 168-69; Tûsî 1982: 154-55) gibi âlimler sayılabilir<sup>60</sup> (Jassim 1982: 4-11; Öz 1995: 13-16). Fakat bu âlimlerin söz konusu eserlerinin büyük bir ekseriyeti günümüze kadar gelememiştir. Bunlar hakkındaki bilgilerimiz biyografik eserlerde nakledilen bilgilerle sınırlıdır.

Gaybetin uzun sürmesi, muhalif grupların eleştirilerinin etkisi, İmâmî âlimlerin, gaybetin hak olduğu'na ilişkin eserler yazmalarına sebep olmuştur. Kuleynî, el-Usûlu Kâfi adlı eserinde gaybet konusunda önemli bilgiler vermektedir. Müellifin yaşadığı dönem ve ölüm tarihi, gaybet inancının teşekkülü açısından oldukça dikkat çekicidir. Zira onun ölüm tarihi, küçük gaybetin sona erdiği, yani son sefirin vefat ettiği tarihle örtüşmektedir. Bu itibarla Kuleynî'nin hayatı, imamın gaybette olduğu ve sefirlerin icraatta bulunduğu bir döneme tekabül etmektedir. Yaşadığı dönemde İmâmîyye Şiâ'sının Bağdat temsilcisi olduğu, onların ilmî liderliğini yaptığı ve imamların ahbârını tedvin edip bunları naklettiği hususları da dikkate alınırsa söz konusu eserin gaybet hakkında önemli bilgiler içerdiği anlaşılır. İlk dönem İmâmîyye Şiâ'sının gaybet anlayışını sağlıklı bir şekilde ortaya koyabilmek için Kuleynî'nin bu eseri bizlere önemli bilgiler sunmaktadır. Özellikle el-Kâfi'nin Kitâbü'l-Hüccce bölümü konumuz açısından büyük önem taşır. Nitekim Kuleynî, Usûl'ün mukaddimesinde "Kitâbü'l-Hüccce'yi, her ne kadar layık olduğu şekilde ikmal edemediysek de, biraz geniş tuttuk..." diyerek bu bölüme ayrı bir önem verdiği vurgu yapmıştır (1969: I, 9). İmâmî âlimlerden Kuleynî'nin rivayetleri, gaybet inancının ifade edilmesi ve iki tür gaybetin

60 On ikinci imâmın gaybeti, ric'ati ve mehdî olarak zuhur edeceğine dair kaleme alınan eserler hakkında daha geniş bilgi için bk. (Müfid, 1993b) Ayrıca bk. (Jassim 1982: 4-11; Öz 1995:13-16)

olacağını açıklaması bakımından oldukça önemlidir. Ancak söz konusu esere genel bir bakış yapıldığında, burada imamın kılıcıyla ortaya çıkmasından önce tek bir gaybetin olacağını haber veren rivayetlerin çokluğu dikkat çekmektedir. Nitekim Kuleynî, Ca'fer es-Sadık'tan “Şüphesiz bu Sâhibu'l-Emr'in bir gaybeti vardır.” (Kuleynî 1969: II, 132), diğer bir rivayet, “Şüphesiz çocuk kıyam etmeden önce gaybete girecektir...” şeklinde başlamış haberin devamında; İmâmın gaybete girmesinden sonra Şîîler arasında ortaya çıkacak olan tartışmalar, “...insanlar onun doğumu hususunda şüpheye düşerler. Bazıları babasının ölümü sırasında onun ana karnında olduğunu, bazıları babasının ölümünden iki yıl önce doğduğunu, bazıları da babasının halef bırakmadan öldüğünü iddia ederler...” şekliyle ortaya konmuştur (Kuleynî 1969: II, 144). Sachedina bu rivayetin, Nevbahtî'nin Hasan el Askeri'nin ölümünden sonra ortaya çıkan tartışmaları izah ederken (Nevbahtî1931: 96-112) kullandığı üslupla aynı içerikte olduğunu, bu sebeple de Nevbahtî'nin Fıraku'ş-Şîa'yı kaleme aldığı dönemde uydurulmuş olmasının ihtimal dahilinde bulunduğunu ifade etmiştir (1981: 83). Kuleynî'nin burada zikrettiği otuz bir rivayetin dokuzunda gaybetin bir sefer olacağı belirtilirken, sadece üç tanesinde “ğaybetâni” ifadesi ile bunun iki sefer olacağı açıklanmıştır. Bunların ilkinde, “Kâimin iki gaybeti vardır. Birinde Hicaz'da bulunacaktır. O insanları görecek, fakat insanlar onu göremeyecektir.” (Kuleynî 1969: II, 138) denilmektedir. Bu hadiste zikredilen “iki gaybet”, küçük-büyük şeklinde iki gaybet olarak yorumlanamaz. Çünkü burada zamanın uzunluğuyla alakalı bir işaret yoktur. Diğer bir rivayette ise “Kâimin iki gaybeti vardır. Bunlardan biri kısa (kasîr), diğeri uzun (tavîl) dur. İlk gaybetinde, onun yerini ancak has Şîa'sı (hassetü şîatihi) bilir, diğeri ise özel dostları (hassetü mevâlîhi) bilir.” denilmektedir. Bu rivayette zikredilen kasîr ve tavîl kelimeleri, daha sonraki bir zamanda küçük ve büyük gaybet anlamını kazanmıştır. Ancak bu rivayette zikredilen detay, dikkat çekmektedir. Zira ilk gaybet döneminde kâimin yerini taraftarlarından özel kimseler bilirken, ikinci dönemde sadece bazı özel dostları bilecektir. İmâmî anlayışa göre kâim, ilk gaybet döneminde sefirlerle görüşmüş ve bazı özel kimselerle irtibata geçmiştir. Ancak ikinci gaybet döneminin başlamasıyla birlikte imamla irtibatın kurulamayacağı bir dönemin başladığı da kabul edilmektedir. Bu itibarla Kuleynî'nin naklettiği rivayetin en

azından ikinci kısmı genel kabule ters düşmektedir. Üçüncü haberde ise, kâimin ilk gaybetin sonunda ehline geri döneceği bildirilmektedir. Fakat Şîî kaynaklarda bu yönde bir açıklama bulunmamaktadır.

İmâmî âlimlerden Nu'mânî, "Kitâbu'l-Gaybe" adlı eserin mukaddimesinde; Hz. Muhammed ve Ehl-i Beyt'inin Şîası olan pek çok topluluk gördüğünü ve bunların az bir kısmı hariç hemen hepsinin imamın gaybeti konusunda ihtilafa düştüğünü belirttikten sonra "Halbuki İmâmın gaybeti, Hz. Peygamber ve imamlar tarafından önceden haber verilmiş ve bu konuda pek çok haber rivayet edilmiştir" demektedir (1983: 20-21). Numânî, hocası Kuleynî'nin metodunu takip etmiş; konu başlıklarının altında ilgili ahbârı zikretmiş ve bazen de kısa açıklamalar yapmıştır. Bu itibarla o, ahbârî geleneğe tam anlamıyla bağlı kalmıştır. Bununla birlikte, hocası Kuleynî'nin zikretmediği pek çok hadisi eserine almış ve gaybet konusunda geniş bir rivayet ortaya koymuştur. İmâmî âlimlerden Nu'mânî, gaybetin vuku bulacağına dair hem Hz. Peygamberden hem de İmâmlardan gelen hadislerin şüpheye mahal bırakmayacak kadar çok ve açık olduğunu belirttikten sonra "Şayet gaybet vuku bulmamış olsaydı bu durumda İmâmiyye Şîası batıl bir mezhep olurdu; fakat Allah masum imamların haberlerini gaybeti yaratmak suretiyle tasdik etmiştir." diyerek, İmâmiyye Şîasında gaybet inancının Hz. Peygamber ve imamlardan nakledilen sahih hadislere dayandığına işaret etmiştir (1983:23-4). Nu'mânî; eserinin onuncu bölümde, on ikinci imamın gaybetiyle alakalı ahbârı nakletmiştir (1983:238-9).

Yine İmâmî âlimlerden Müfîd "el-Mesâilu'l-'aşere fi'l-Gaybe" adlı bir eser kaleme almış, eserini ifade ettiği üzere muhaliflerin iddialarını çürütmek ve gaybet anlayışını her yönüyle izah etmek üzere telif etmiştir (1993b: III, 41-2). Müfîd, eserinin telif metodu olarak, kendi döneminde konuyla alakalı olarak İmâmiyye'ye yöneltilen itirazları belli başlıklar altında derlemiş ve bunlara cevaplar vermiştir (1993b: III, 66-7). Metin içinde "Muhaliflerimiz şöyle derler." şeklindeki ifadelerle de Mu'tezile, Haşeviyye, Zeydiyye, Havaric ve Murcie'yi kastettiği anlaşılmaktadır. Bu itibarla eserin kurgusal olduğu anlaşılmaktadır. (Bulut 2005b: 183-4).

Kuleynî'den sonra İmâmiyye'nin ikinci büyük düşünürü olan Sadûk, (Tûsî 1982: 188, 190; Waheed Athtar 1988: 39; Öz 1999: 345-348) güya rüyasında on ikinci imamı görmüş ve imam kendisinin gaybette olduğunu ispat ve izah eden bir kitap telif etmesini istemiştir (1984: I, 3). Bunun üzerine Sadûk, "Kemâluddîn" adlı bir eser kaleme almıştır. Sadûk, Kitabı telif sebebini açıklarken; gaybet konusunda Şîîlerin büyük bir şaşkınlık içinde olduklarını, kâim hakkında şüpheye düştüklerini ve önemli bir kısmının yanlış görüşlere meylettiğini açıkladıktan sonra, Şîîleri hakikat yoluna ulaştırmak ve onlara doğruları göstermek maksadıyla bu eseri kaleme aldığını belirtmiştir (1984: I, 2).

Gaybet-i Suğra (Muhammed el-Mehdî'nin kısa süreliğine gözden kaybolması) döneminde imam ile Şîîler arasındaki irtibat özel nâibler vasıtasıyla sağlanmıştır. Gâib olan imam ile irtibat tecrübesine kısa sürede uyum sağlayan Şîîler, nâib (sefir, özel temsilci) yardımı ile beraberliklerini muhafaza edebilmişlerdir. Nâibler imamın huzuruna varıp ve insanların sual ve ihtiyaçlarını iletip ve cevap almışlardır. Halk ihtiyaçlarını, dinî sorunlarını, imamın payı olan humusu nâibler vasıtasıyla göndermiştir. Talepler, sorunlar mektupla sefirler aracılığı ile gönderilmiş cevapları da bizzat İmam tarafından (Meclîsî 1983: LI, 33) "tevkî" denilen metotla halledilmiştir. İmâmî âlimlerden Sadûk, on ikinci imamın Şîâ toplumuyla küçük gaybet döneminde nasıl irtibat sağlayacağı gibi konuları içeren ve kâimden gelen tevkîler hakkında uzunca bilgi vermiş ve ilgili haberleri nakletmiştir (1984: II, 482-522).

İmâmî kaynaklara göre, gâib imamın uzun ömürlü oluşunu izah sadedinde "Mu'ammerûn"a dair detaylı bilgiler verilmektedir. Zira on ikinci imamın gaybeti, beklenilenden daha uzun sürünce İmâmî âlimler bu durumun alışılmadık bir şey olmadığını önceki bazı kimselerin uzun ömürlü oluşuyla izah yoluna gitmişlerdir (Sadûk 1984: II, 555-576).

*Gaybet-i Suğrâ döneminde Muhammed el-Mehdî'den geldiği öne sürülen Mektuplar (Tevkî'ler);* Tevkî', Muhammed el-Mehdî'nin vekilleri ile iletişim

aracı olarak kullandığı bir yöntemdir. Tevkî'ler Muhammed el-Mehdî'nin bir materyal üzerine kendi el yazması dahil yazılı evrakları temsil etmektedir. Tevkî'lerin İlk başlarda önemli bir kısmı Hasan el-Askerî'nin oğlu olan Muhammed el-Mehdî'nin varlığı, onun gaybete çekildiği, insanların böyle bir durumu kabullenmeleri gerektiği gibi bilgileri içermektedir. Muhammed el-Mehdî, Şiîler'in dini ve sosyal problemlerini yazılı olarak göndermeleri durumunda nâibleri aracılığı ile tevkî yazarak cevaplamıştır. Şiîler arasındaki, Muhammed el-Mehdî'nin varlığı ile ilgili tartışmalara cevaben gönderilen tevkîler dikkat çekmektedir. İddia edildiğine göre, Osman b. Said Amrî'nin eline ulaşan bir tevkî'de, Muhammed el-Mehdî kendi el yazısıyla özetle şöyle demektedir: Şiîlerden bir grup, Hasan el-Askerî'nin oğlu konusunda tartışmışlar, bir kısmı Hasan el-Askerî'nin geride evlat bırakmadan öldüğünü iddia etmişlerdir. Şiîler bu konuda bir mektup yazıp, Ebû Amr aracılığıyla Muhammed el-Mehdî'ye göndermişlerdir. Muhammed el-Mehdî, onların mektuplarına kendi el yazısıyla şöyle cevap vermiştir. Özetle;

Bir grubun dinlerinde şüpheye düştükleri bize ulaştı. Kimsenin bizden uzaklaşması bizi yalnızlığa itmez. Sizlere ne oluyor, dalalet vadisinde bocalayıp duruyorsunuz? Geçmiş İmamlar ve onların halefi hakkında size ulaşan hadislerden haberiniz yok mu? Babamın vefat etmesiyle Allah'ın, kendi dinini batıl edeceğini mi sandınız? vâsiyeti bizdedir. Öyleyse işleri bize bırakın. Sizden gizlenen şeyin üzerini açmaya çalışmayın (Meclîsî 1983: LIII, 178, 190; Ayrıca bkz., Tûsî 1990: 285; Sadûk 1984: II, 510).

İmâmî kaynaklara göre on ikinci imam Muhammed el-Mehdî tarafından gönderilen tevkî'lerin bir kısmı bizzat kendisi tarafından yazılmıştır. İshak b. Yakub, Muhammed b. Osman vasıtası ile Muhammed el-Mehdî'ye birtakım sorular yazmış cevabını Muhammed el-Mehdî'den yazılı bir şekilde almıştır (Meclîsî 1983: LI, 349; LIII, 178; Tabersî Trz.: 466). Bunun yanı sıra Muhammed el-Mehdî'nin bir kâtibe yazdırdığı mektuplardan da bahsedilebilir. Ebû Nasr Hîbetillah, Sâhibu'l-Emr'in tevkî'leri Hasan el-Askerî zamanındaki yazı ile Osman b. Said Amrî ve Muhammed b. Osman tarafından yazılmıştır (Meclîsî 1983: LI, 346-52) demektedir.

İkinci sefir Muhammed b. Osman Amrî, imamdan tarafından eline bir tekvinin geçtiğini, tekvinin bizzat imamın el yazısı ile yazıldığını söylemiştir (Meclîsî

1983: LI, 349). Başka bir haberde Muhammed b. Osman Amrî İmam'ın el yazısını çok iyi bildiğini ifade etmiştir (Meclîsî 1983: LI, 33). Ebû Ömer'den naklen İbn ebî Ganîm Kazvîni Şîilerden bir grupla tartışmıştır. Tartıştıkları mevzuu Muhammed el-Mehdî'ye bir mektupla iletmış, bizzat İmam'ın kendi eliyle yazdığı bir tevkî' aldıklarını ifade etmişlerdir (Meclîsî 1983: LIII, 178).

Sadûk, İmamın kendi eliyle babasına yazdığı tevkî'lerin o anda yanında olduğunu iddia etmiştir (Saduk 1986: II, 510-512).

İddia edildiğine göre İmamın bir katibe yazdırdığı tevkî'ler (mektup) vardır. Tevkî'ler imamın âdeti olduğu üzere mürekkepsiz bir kalemle beyaz kâğıdın üzerine yazılmıştır. Mesela Ebû Nasr Hîbetillah "Sâhibu'l-Emr'in tevkî'leri, Hasan el-Askerî zamanındaki yazı ile Osman b. Said Amrî ve Muhammed b. Osman tarafından Şîiler için yazılıyordu." (Meclîsî 1983: LI, 346, 349-52) demektedir. Başka bir haberde Sâhibu'l-Emr'in tevkî'leri İkinci sefir Muhammed b. Osman döneminde bizzat kendisi tarafından, babası Osman b. Said Amrî zamanındaki yazı örneği ile yazılmıştır (Meclîsî 1983: LI, 350) denilmektedir.

Bazı Şîi ileri gelenlerinin özel problemleri İmam'a iletilmiş ve çözüm beklenmiştir. Ali b. Hüseyin b. Bâbaveyh imama mektup yazarak, bir çocuk istediğini bildirmiş, çok geçmeden imamın duasıyla erkek bir evlada kavuşmuştur (Meclîsî 1983: LI, 306).

*Sonuç olarak*; bu rivayetlerden anlaşılan, Osman b. Said Amrî ve daha sonra da Muhammed b. Osman tarafından da yazılan tevkî'ler yazı örneği açısından Hasan el-Askerî zamanında yazılan tevkî'lerin aynısıdır. Hasan el-Askerî'nin özel bir kâtibinin olduğu bu kâtibin birinci nâib olan Osman b. Said Amrî ile ikinci nâib Muhammed b. Osman zamanında hayatta olduğu ve tevkî'leri yazmakla görevli olduğu bildirilmiştir (Meclîsî 1983: LIII, 150). Buna göre bazı tevkî'leri imam kendi yazıyor ya da bazılarını da kâtibine yazdırıyordu denilmesinden maksat Hasan el-Askerî'nin civar merkezlerde bulunan temsilcilerine yazdırdığı özel taleplerini içeren mektubu yazan kişi ile daha sonraki dönemde tevkî'leri kaleme

alan aynı kişidir denebilir. Dikkat çeken diğer bir husus, birinci sefirin görev yaptığı süre içerisinde en iyi ihtimalle beş-on yaş aralığında olan Muhammed el-Mehdî tevkî'lerle inananlarını sevk ve idare etmiştir. Bu ise bu konuda ileri sürülen birtakım görüşlerin izah edilmesini zarûri kılmıştır. Çünkü, birinci sefirin görev yaptığı dönemde Şiîlerin buhranlı bir döneme girdiği birçok Şiînin görüşünü değiştirdiği ifade edilmektedir. Hasan el-Askerî'nin ölümüyle gerçekleşen karmakarışık bir ortamdan İmâmiyye (İsnâ Aşeriyye)'nin güç kazanarak çıkması ve genel çoğunluğu elde etmesi bir takım ciddi stratejilerle mümkün olmuş gibi gözükmektedir. Özellikle birinci sefir olan Osman b. Said Amrî'nin hayat hikayesine bakıldığında görülecektir ki, birinci sefir henüz onbir yaşında Muahmmmed el-Cevâd'ın rahlesinde yetişmiş, daha sonra Ali b. Muhammed el-Hâdî, Hasan el-Askerî dönemlerinde imamların önde gelen yardımcılarından olmuş, Hasan el-Askerî vefat ettiğinde Şiîlerin doğal kanaat önderi haline gelmiştir. Dolayısı ile Osman b. Said Amrî'nin elli yılı aşkın bir süre şîf öğretiyi tüm boyutları ile kavramış olması, özellikle selef ve halef olan üç imam döneminde edindiği tecrübe gaybet dönemindeki buhranlı ortamın selametle aşılması açısından önemli gözükmektedir.

#### **4.6. Gaybet- Suğrâ Döneminde (260–329/874–940) Muhammed el-Mehdî'nin Temsilcileri**

Gaybet-i Suğrâ (Muhammed el-Mehdî'nin kısa süreliğine gözden kaybolması) döneminde, Muhammed el-Mehdî'nin isim ve özellikleriyle tanıtılan nâiblere "Nuvvâb-ı Hassa" (Özel nâibler) ve "Nuvvâb-ı Erbaa" (Dört Nâib) denilmektedir. Hasan el-Askerî, kendine vekiller tayin ederek; "Osman b. Said Amrî ve oğlu Muhammed güvenilir insanlardır. Size ne getirirlerse benden getirmişlerdir. Şahid olun, Osman b. Said Amrî benim nâibimdir. Onun oğlu Muhammed de benim oğlum ve sizin Mehdi'nizin nâibidir." (Müfid 1993b: III, 356) diyerek seçtiği vekillere güvenilmesini, onların söz sahibi olduklarını bildirmiştir.

İmâmî kaynaklara göre, Hasan el-Askerî'nin zamanında ashabından bazıları, onun oğlu Muhammed el-Mehdî'yi görmüşlerdir. Hasan el-Askerî'nin ölümünden sonra

da onlar, Muhammed el-Mehdî'nin nâibliğini yapmış, Şîîlerin imamla irtibatını sağlamışlardır. Onlar dinin hükümlerini imamlarından öğrenip Şîîlere bildirmişlerdir. Nâibler soruları yazılı bir şekilde Muhammed el-Mehdî'ye götürmüş, onun cevaplarını da Şîîlere ulaştırmışlardır. Şîîlerin humus ve zekâtlarını Muhammed el-Mehdî'den aldıkları vekâletle toplayarak ona teslim ediyor ya da yine ondan aldıkları izinle harcamışlardır (Meclîsî 1983: LI, 303 ).

Muhammed el-Mehdî'nin nâibi olarak dört kişinin vekâleti tüm Şîa arasında meşhurdur. Bunlar: Osman b. Said Amrî, Muhammed b. Osman b. Said Amrî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh Nevbahtî ve Ali b. Muhammed es-Samarrî (Meclîsî 1983: LI, 326) olup bunlardan her birinin muhtelif şehirlerde temsilcileri vardır. Bu temsilciler tâbi oldukları nâib vasıtasıyla halkın meselelerini Muhammed el-Mehdî'ye ulaştırmışlardır. Bu vekiller arasında Ebû Hüseyin Muhammed b. Ca'fer b. Esad, Ahmed b. İshak Eş'ari, İbrahim b. Muhammed Hamedâni ve Ahmed b. Hamza b. Yase gibi temsilciler vardır (el-Emîn 1986: IV, 21).

*Özel temsilcilerinin belli başlı görevleri:* İmamın gaybeti boyunca sefirlerin Şîîler üzerindeki ve Şîî düşüncedeki rolü artarak devam etmiştir. Dört sefirin hayatı incelendiğinde sefirlerin ana görevi; selefleri olan imam veya önceki sefirlerin görev ve sorumluluklarını üstlenmek olduğu görülecektir. Sefirler temel olarak Hasan el-Askerî'den sonra dağılan Şîîleri bir araya toplamak görevini de doğal olarak yüklenmişlerdir (Jassım 1982: 156–7). Kaynakların tetkikinden görüleceği üzere özel nâibler; Muhammed el-Mehdî'nin adını söyleyerek yerini gizleyip onun hakkındaki şüphe ve tereddütleri gidermek, İmam ile Şîîler arasında irtibatı sağlamak, Şîîlerin dinî ve dünyevî meselelerini imama ulaştırmak, imamdan gelen tevki'leri Şîîlere iletme (Meclîsî 1983: LI, 346- 352), yalancı nâiblerle mücadele etmek (Meclîsî 1983: LI, 269), dönemlerindeki imama ait humus ve zekâtı toplamak ve dağıtmak (Meclîsî 1983: LI, 303), civar merkezlere temsilciler atayarak şube faaliyetlerini yönetmek, Şîîleri yönetimin siyasî baskısından korumak olarak ortak faaliyetler icra etmişlerdir.

Gaybet-i Suğrâ dönemi boyunca ikiden fazla nesil, sefirlerin gözetiminde İmâmî hadisçilerin öğretileri ve İmâmî âlimlerin dikkatli rehberlikleri altında yetişmişlerdir. Hasan el-Askerî'nin ölümüyle on beşi aşkın fırkaya ayrılmış olmalarına rağmen, İkinci Sefir, Muhammed b. Osman b. Saîd el-'Umerî'nin yeraltı faaliyetleri ve propagandası sayesinde belli oranda birlik sağlanarak başarıya ulaşılmıştır. İkinci sefir'in takipçileri, Mehdî'nin tekrar geri gelme vakti net olarak ortaya konmamış olmasına rağmen, gaybetin gerekliliği üzerinde ısrarla durmuşlardır. Üçüncü ve dördüncü sefir döneminde, sefirlere daha bağlı, onların emirlerini on ikinci imamın emri gibi telakki eden yeni bir nesil görmekteyiz (Jassım 1982: 138-9).

On ikinci imamın gaybeti esnasında, imam tarafından görevlendirilen ve Şîler arasında imamın mümessili sayılan kimseler imam adına cemaati sevk ve idare etmişlerdir (Öz 1995: 61).

#### **4.6.1. Birinci Temsilci Osman b. Said Amrî (260-265/874-878)**

İmâmî kaynaklara göre Osman b. Said Amrî dört nâibin birincisidir (Meclîsî 1983: LI, 143). Osman b. Said Amrî'nin künyesi Ebû Amr olup, ilk nâib Şîler arasında, çeşitli sebeplerden dolayı dört lakapla meşhur olmuştur. Yağ ticareti yaptığı için "Semman veya Zeyyat" (Tûsî 1990: 354), Benî Esed kabilesine mensup olduğu için "Esedî" (Tûsî 1990: 354), Samarra'nın "Asker" mahallesinde yaşadığından "Askerî" (Tûsî 1990: 354), lakaplarıyla bilinmekle birlikte daha çok "Amrî" lakabıyla meşhur olmuştur (Meclîsî 1983: LI, 292).

Osman b. Said Amrî, Abbâsî yönetimi tarafından dikkatle takip edilmiştir. Faaliyetlerini sıkı bir tedbirle yağ ticareti yaparak gizlemeye çalışmıştır, sorumlu olduğu bölgedeki Şîî taraftarlardan aldığı "Humusu" yağ kutularına koyarak imama ulaştırmıştır (Tûsî 1990: 354).

Osman b. Said Amrî on bir yaşındayken (Tûsî 1969: 420) Muhammed el-Cevâd'a hizmetle görevlendirilmiş, daha sonra Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin vekili olarak Şîilerle onun irtibatını sağlamıştır (Meclîsî 1983: LI, 346; Tûsî 1990: 353-4).

Osman b. Said Amrî, önceleri Ali el-Hâdi ve Hasan el-Askerî'ye yaptığı hizmetin ve imama ulaştırılması için civar merkezlerden gönderilen humusu saray memurları tarafından anlaşılması için yağ satıcılığı yapmıştır. O, humus ve zekâtı yağ kaplarına koyarak zamanın imamına ulaştırmıştır (Meclîsî 1983: LI, 344). Osman b. Said Amrî, Kûm şehrinde bir grup Şîi ile beraber Ahmed b. İshak b. Sa'd gelmiş ve Ali b. Muhammed el-Hâdî'ye Ebû Amr Osman b. Saîd'i kastederek, güvenilir olup olmadığını sormuş, Ali b. Muhammed el-Hâdî cevaben: "Bu Ebû Amr Osman b. Saîd kendisine inanılır, emin bir kişidir. Size benim tarafımdan ne söylerse, o söz bendendir" demiştir. Aynı grup, Ali b. Muhammed el-Hâdî vefat ettikten sonra Hasan el-Askerî'ye gelmiş ve aynı soruyu sormuşlardır. Hasan el-Askerî, babasının verdiği cevabı vermiştir (Sachedina 1981: 88; Gölpınarlı 1997: 528-9).

İmâmî kaynaklarda Osman b. Said Amrî'ye bazı kerametler atfedilir. Osman b. Said Amrî'nin kerametleri daha çok imama verilen zekat ve humus malları ile ilgilidir. Örnek olarak, Kum ve çevresinden birtakım mallar Osman b. Said Amrî'ye götürüldüğü sırada malı teslim eden adam bir kısmını vermemiş bunun üzerine Osman b. Said Amrî, malı eksik teslim ettiğini falanın verdiği kumaşın olmadığını söylemiştir. Adam biraz aramasına rağmen emaneti bulamamış, bunun üzerine Osman b. Said Amrî pamuk balyalarını kastederek malın yerini söylemiş, adam da denilen yerde malı bulmuştur (Meclîsî 1983: LI, 316).

*Osman b. Said Amrî'nin temsilciliği ile ilgili rivayetler;* Mehdî'nin ilk temsilcisi (sefir) olan Osman b. Said Amrî, Hasan el-Askerî'nin vefat ettiğini kabullenerek Muhammed adında beş yaşlarında bir çocuğunun olduğunu kabul etmiştir. Hasan el-Askerî'nin has adamlarından olan Osman b. Said Amrî, Hasan el-Askerî'nin telkini ile Muhammed'in gaybete gireceğini, beklenen kâim-mehdî olduğunu, Mehdî ile taraftarları arasında iletişimi sağlamak gibi görevinin olduğunu öğrenmiştir. Osman b. Said Amrî'nin dışında hiç kimsenin Hasan el-Askerî'nin oğlu Muhammed ile bağlantıya geçmesi mümkün olmamıştır. O, Muhammed el-Mehdî'nin temsilcisi olarak aldığı direktif (tevkî')lerle Şîileri derleyip toparlanmakla, onun adına para toplamakla görevlendirilmiştir.

*Osman b. Said Amrî'nin nâibliği ile ilgili rivayetlerden bahsedilecek olursa;* Ahmed b. İshak el-Kummî, Ali en-Nâki'ye görüşme imkânı bulamadıklarında kime danışabileceğini sorunca o, Osman b. Said Amrî'yi tarif ederek güvenilir ve emin biri olduğundan bahsetmiş, Osman b. Said Amrî'nin dediği şeylere kendi sözü gibi itibar edilmesini istemiştir (Tûsî 1990: 354; Meclîsî 1983: LI, 344).

Osman b. Said Amrî, Ali el-Hâdî ve Hasan el-Askerî'nin güvenilir ashabından olup onların vekilliğini yapmıştır. Hasan el-Askerî, Osman b. Said Amrî ile ilgili Ebû Ali'ye: "Osman b. Said Amrî ve oğlu Muhammed benim güvendiğim kişilerdir. Sana neyi naklederlerse doğru söylerler. Onların sözünü dinle ve onlara itaat et." Bu hadisi kastederek Ebû'l Abbas Himyerî; "Bu hadisi kendi aramızda paylaşıyor, bu vesile ile Osman b. Said Amrî'in yüce makamını övüyorduk." (Meclîsî 1983: LI, 348) demektedir.

Söylenene göre; Osman b. Said Amrî, Muhammed el-Mehdî'nin emri ile Hasan el-Askerî'nin kefenleme ve defin işlerini bizzat yürütmüştür (el-Emîn 1986: IV,16).

Muhammed b. İsmail'den rivayetle, Yemenli bir grup Şîh Hasan el-Askerî'ye geldiklerinde O, Osman b. Said Amrî'yi çağırılmış, "Osman! sen bizim vekilimizsin ve güvendiğimiz birisin. Bu cemaatin getirdiği malları al." demiş oradakilere yönelerek, "Osman b. Said Amrî benim vekilimdir ve oğlu da oğlum Mehdi'nin vekilidir." demiştir (Meclîsî 1983: LI, 345; Tûsî 1990: 355).

İddiaya göre, Osman b. Said Amrî, Hasan el-Askerî'den sonra Muhammed el-Mehdî'nin fermanı üzerine nâibliğini üstlenmiştir (Meclîsî 1983: LI, 346; Tûsî 1990: 355). Hasan el-Askerî, 260/873 yılında toplandığı belirtilen ve kırk civarında Şîh önderlerden müteşekkil bir gruba Osman b. Said Amrî'in sözlerini kabul etmelerini, emirlerine itaat etmelerini söylemiş ve kendinden sonra imam olacak bebeği eline alıp vekilinin Osman b. Said Amrî'in vekil olacağını bildirmiştir (Meclîsî 1983: LI, 346; Sadûk 1984: II, 476).

Ahmed b. İshak'ın rivayeti ile Hasan el-Askerî, Amrî ve oğlunun güvenilir ve emin olduklarını, ne ulaştırırlarsa, ne söylerlerse kendinden olduğunu ifade etmiştir. Hasan el-Askerî'nin bu teveccühü Ebû Amr'a ulaştırıldığında Allah'a şükretmiştir. Orada bulunanlar Hasan el-Askerî'nin oğlu ile ilgili Amrî'ye sorduklarında o, Hasan el-Askerî'nin oğlunu gördüğünü ancak isminin sorulmasının imamından aldığı telkinle haram olduğunu belirtmiştir, Allah'tan korkmalarını ve bu işten vazgeçmelerini istemiştir ( Kuleynî 1969: II, 120).

Hasan el-Askerî ölümünün yaklaştığı sıralarda başta Osman b. Saîd olmak üzere kırk kadar Şîa'nın ileri gelenlerini çağırarak, onlara oğlu Muhammed'i göstererek ona iyi bakmalarını, bir daha oğlunu göremeyeceklerini söylemiştir. Ölümünün yaklaştığını belirterek ölümünden sonra gaybet esnasında hepsinin Osman b. Saîd'e itaat etmelerini emretmiştir (Sadûk 1984: II, 435; Tûsî 1990: 357).

Osman b. Said Amrî'nin vekaletinin sahipliğiyle alakalı İmâmî kaynaklarda Muhammed b. İbrahim b. Mehziyar'dan şöyle bir rivayet vardır:

Babam, Allah'ın rahmetine kavuştuğu zaman bana bir miktar mal verdi ve bir alamet belirledi. Bu alametten Allah'tan başka kimsenin haberi yoktu. Sonra: "Kim bu alameti söylerse malı ona versin." dedi. Muhammed b. İbrahim b. Mehziyar daha sonra şöyle diyor: "Bağdat'a gittim ve Han mahallesinde bir eve yerleştim. İkinci gün biri gelip kapıyı çaldı. Hizmetçiye: 'Git, bak kimdir?' dedim. Hizmetçi de, 'Kapının önünde yaşlı birisi var' dedi. Ben o yaşlı adama: 'Buyurun, içeri gelin' dedim. O da gelip oturdu ve şöyle dedi: 'Ben Amrî'yim. Yanında olan mallar şunlardır. Onları bana teslim et. Babamın söylemiş olduğu alameti de söyledi. Ben de malları ona teslim ettim.'" ( Keşşî 1919: II, 813) demiştir.

Hasan el-Askerî, İshak b. İsmail Nişabûri'ye yazdığı öğüt dolu mektupta, Osman b. Said Amrî'in nâibler arasında koordinasyon görevinin olduğunu, onu görmeden şehirden çıkmaması gerektiğini onun Ehl-i Beyt'e herkesten daha yakın olduğunu, civar bölgelerden gelen tüm malların (humus ve zekât) onun eliyle kendisine ulaştığını söylemiştir (Meclîsî 1983: L, 323).

Muhammed el-Mehdî, Saad b. Abdullah el-Eş'arî rivayeti ile Osman b. Said Amrî ve oğluna hitaben gönderdiği mektupta şunları söylemiştir:

Allah sizi kendi itaatine muvaffak, dininde sabit ve rızasına mesut kılsın. Meysemî'nin Muhtar'dan, onun Hasan el-Askerî'nin Ca'fer b. Ali'den başka halefi olmadığına dair iddialarıyla ilgili size verdiği haberler bana ulaştı. Bu insanlar nasıl fitneye düşüyor, şaşkınlık içerisinde dolaşıp duruyorlar. Bunlar dinden mi uzaklaşmışlar yoksa doğru rivayetlerin getirdiği şeyden mi haberleri yoktur? Yeryüzünün Allah'ın zahir veya gizli hüccetinden boş kalmayacağını bilmiyorlar mı? İmâmetin Allah'ın emriyle önceki imama ulaştığını bilmiyorlar mı? O babalarının tuttuğu yolu tuttu, o belirlenen bir ahd üzere kendi vâsisini belirledi, Allah o vâsiyi, bir müddete kadar kendi emriyle sakladı. Onlardan gizlenen şey hususunda araştırmaya kalkışmasınlar, günaha düşerler; Bilmelidirler ki, hak bizimledir ve bizim aramızdadır. Bizden başka bu sözü söyleyen yalancı ve iftiracıdır. Bizden başka bunu iddia eden sapık ve azgındır. Bizden bu cümleyle yetinsinler, Allah'ın izniyle bu kinaye onlar için yeterlidir (Sadûk 1984: II, 510; Ayrıca bkz., Meclîsî 1983: LIII, 190).

*Osman b. Said Amrî'ye gelen tevkîler;* İmâmî kaynaklara göre, Osman b. Said el-Amrî, Şîîlerin içinde buldukları durumlara ilişkin bazı tevkîleri Muhammed el-Mehdî'den almış, bunları Şîîlerle paylaşmıştır. Muhammed el-Mehdî, Osman b. Said Amrî ve oğluna hitaben bir mektup göndermiştir. Hasan el-Askerî'nin Ca'fer b. Ali'den başka halefi olmadığı ile ilgili halkın, özellikle bazı kişilerin iddiaları üzerine özetle söylenmiştir:

Bu insanlar nasıl bir fitneye düşüyorlar, dinden mi uzaklaşmışlar yoksa gerçeklerden haberleri mi yok? Yeryüzünün, hüccetsiz kalmayacağını bilmiyorlar mı? İmâmet önceki imamdan Hasan el-Askerî'ye ulaşmadı mı? O kendilerinden öncekiler gibi vâsisini belirledi. Allah o vâsiyi, bir müddete kadar kendi emriyle sakladı. Onlardan gizlenen şey hususunda araştırmaya kalkışmasınlar yoksa günaha düşerler. Bizden başka bunu iddia eden sapık ve azgındır (Sadûk 1984: II, 510; Ayrıca bkz., Meclîsî 1983: LIII, 190).

Rivayete genel olarak bakıldığında, İmâmiyye'nin içinde bulunduğu zor durum ortaya konmuştur. İnsanların bir fitneye düştükleri, halkın bazı kişilerce tereddüte itildikleri, Hasan el-Askerî'nin takipçisi ile ilgili kendinden önceki imamlar gibi davrandığı, insanların şaşkınlık içerisinde olduğu, bu konunun araştırılmaması gerektiği vurgulanmıştır. Böylelikle Muhammed el-Mehdî'nin gaybeti etrafında merkezileşen grubun dağılmaması hedeflenmiştir.

Şîîlerden bir grup, Hasan el-Askerî'nin oğlu konusunda tartışmışlardır. Bir kısmı evlat bırakmadan öldüğünü iddia etmişlerdir. Şîîler bu konuda bir mektup yazıp, Ebû Amr aracılığıyla Muhammed el-Mehdî'ye göndermişlerdir. Habere göre, Muhammed el-Mehdî, Osman b. Said Amrî aracılığıyla onların mektuplarına kendi el yazısıyla şöyle cevap vermiştir:

Bir grubun dinlerinde şüpheye düştükleri bize ulaştı. Size üzülüyoruz. Kimsenin bizden uzaklaşması bizi yalnızlığa itmez. Sizlere ne oluyor, dalalet vadisinde bocalayıp duruyorsunuz? Geçmiş İmamlar ve onların halefi hakkında size ulaşan hadislerden haberiniz yok mu? Babamın vefat etmesiyle Allah'ın, kendi dinini batıl edeceğini mi sandınız? vasiyeti bizdedir, ahlakı ve halîfeliği bizdedir. Öyleyse işleri bize bırakın. Sizden gizlenen şeyin üzerini açmaya çalışmayın. Halbuki bende Peygamber'e bir benzerlik vardır (Meclîsî 1983: LIII, 178; Tûsî 1990: 285).

Şîîler, Ca'fer'in, Hasan el-Askerî'nin mallarına el koymaya çalıştığını ve Abbâsîlerin de onu desteklediğini görünce, Osman b. Said Amrî'nin yanına gidip, Ca'fer olayının açıklığa kavuşturulmasını, Mehdi'den bir mektup getirmesini istemişlerdir. Daha önce geçtiği üzere Muhammed el-Mehdî gönderdiği tevkî' ile amcası Ca'fer'in imâmetini reddetmiştir. (bkz., Tabersî Trz.: 468)

#### **4.6.1.1. Osman b. Said Amrî'nin Ca'fer b. Ali el-Hâdi İle Mücadelesi**

Ca'fer, Ali el-Hâdi'nin oğlu ve Hasan el-Askerî'nin kardeşidir. Hasan el-Askerî öldükten sonra imamlık iddiasında bulunmuştur. Hasan el-Askerî ölünce kardeşi Ca'fer ile ilgili Şîîlerin bir kısmı farklı düşünmekle beraber imamlığını iddia etmişlerdir. Bir grup Hasan el-Askerî, kardeşi Ca'fer'i vasiyet ettiğinden imam, Ca'fer'dir demişlerdir. (Kummî 1963: 110) Bir kısmı; imâmet, Ca'fer'e kardeşleri Hasan el-Askerî ve Muhammed'den değil babası Ali b. Muhammed el-Hâdi'den intikal ettiğinden imamdır, demişlerdir. Bu fırka mensuplarına göre imam, yerine bırakacağı oğlu olmadan ölmez veya imâmet, çocuğu olmayanda bulunmaz delilini getirmişlerdir (Kummî 1963: 110). Diğer bir grup ise Hasan el-Askerî'nin imam olduğunu kabul etmekle beraber, Hasan el-Askerî'nin oğlu olmadığından imâmet Ca'fer'e geçmiştir (Kummî 1963: 111) demişlerdir.

İmâmî âlimlere göre Ca'fer, Hasan el-Askerî'nin oğlu olmadığını iddia ederek hem makamına hem demallakına varis olmak istemiştir. Şîler; Ca'fer'in, Hasan el-Askerî'nin mallarına el koymaya çalıştığını ve Abbâsîlerin de onu desteklediğini görünce, Osman b. Said Amrî'in yanına gidip, Ca'fer olayının açıklığı kavuşturulması için Mehdî'den bir mektup getirmesini istemişlerdir. Muhammed el-Mehdî bunun üzerine bir tevkî' göndemiştir. Tevkî'de özetle: "Allah'a yalan isnat edip, İmâmet iddiasında bulunan Ca'fer-i Kezzab, bilmiyorum neyine güvenerek bu işe yeltendi? O, namazın vakitleri ve erkânını dahi bilmez. Onun şarap kaplarını herkes görmüştür. Mucizesini getirip gösterebilirsin." (Tabersî Trz.: 468) denilerek Ca'fer'in imâmet iddiasının geçersiz olduğunu vurgulanmış, böylelikle Ca'fer engeli alızmaya çalışılmıştır.

Birinci sefirin, Hasan el-Askerî'nin mirasında hak iddia edip sonra imâmet iddia eden Ca'fer ile mücadele etmesinin temelinde çocuğun mevcudiyetine olan inanç vardır. Çocuğun varlığının tartışıldığı böylesine bir ortamda Hasan el-Askerî'nin halası Hakîme'den rivayetle Sûsen ya da Nergis adındaki cariye'den doğan bir çocuk rivayeti etrafta bilinçli olarak yayılmıştır. Rivayetler doğru ise Muhammed el-Mehdî anne tarafından ecnebi asıllı olmalıdır. Hekîme'nin rivayetinde Sûsen ya da Nergis'in hamileliği doğaüstü bir süsle anlatılır. Gizem dolu bir rivayetin sonunda doğan çocuğun hemen konuşmaya başladığı ve Kur'ân okuduğu bildirilerek Hakîme'ye çocuğun gaybete gireceği bu yüzden bunun bir sır olarak kalması ancak Şîler arasında ihtilaf başlarsa da çekinmeden çocuğun doğum bilgisi verilmelidir şeklinde Hasan el-Askerî'den telkin vardır.

Osman b. Said Amrî beş yıl kadar nâiblik vazifesini sürdürmüştür. Bu dönemde siyasî ve içtimaî karışıklıklar ve gaybet döneminin ilk zamanları olduğundan Osman b. Said Amrî zamanının çoğunu Şîleri Muhammed el-Mehdî'nin gaybetine inandırmaya ayırmıştır. Osman b. Said Amrî, 265/878 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. Ebû Amr Osman b. Saîd'in mezarı Bağdat'ta Medâyin şehrinin girişine yakın bir camidedir (Donaldson 1933: 252).

#### 4.6.2. İkinci Temsilci Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman b. Saîd Amrî (265–305 / 878–917)

Muhammed el-Mehdî'nin dört özel nâibinden ikincisi, birinci nâib Osman b. Said Amrî'in oğlu Muhammed b. Osman b. Said Amrî'dir. Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman b. Said Amrî, Hasan el-Askerî zamanından beri babasının başyardımcısıdır. Babası, Ebû Amr Osman b. Saîd ölünce cenazenin techiz, tekfin ve defin işlerini yerine getirmesi, İmâmiyye tarafından gâib imamın sefiri ve temsilcisi olduğunun en büyük delil ve işareti olarak kabul edilmiştir (Tûsî 1990: 359-60; Sadûk 1984: II, 432).

Osman b. Said Amrî'nin vefatından sonra, Muhammed el-Mehdî'nin mektup gönderdiği ilk kişi, onun oğlu Muhammed b. Osman'dır. Mehdî, Muhammed b. Osman'a bir başsağlığı mektubu göndermiştir. Mektupta vazifesini eksiksiz yerine getirmesinden dolayı Osman b. Said Amrî'den tam anlamıyla razı olunduğu belirtilmiştir. Mektubun diğer bir bölümünde:

Doğrusu biz Allah'tanız. Onun takdirine rıza göstermişiz. Baban kutlu yaşadı ve tertemiz öldü. Allah'a ve İmamlar'a yakınlık kastıyla çok çalıştı. Allah bu musibetten dolayı sana güzel sabır versin. O ayrılığıyla seni de, bizi de yalnız bıraktı. Allah ona, kendisinden sonra yerine geçmesi, onun işini yüklenmesi için senin gibi bir oğul vermiş. Onun yerine geçmenle canlar huzur içinde, gönüller rahatlamış oldu. Allah yardımcın olsun, sana güç, kuvvet versin, yardım etsin, başarı versin (Meclîsî 1983: LI, 347-9; Ayrıca bkz., Sadûk 1984: II, 188; Tûsî 1990: 219-20; 361). Böylece Muhammed b. Osman nâib olarak atanmıştır.

Yine Muhammed el-Mehdî, İshak b. Yakub Kuleynî'ye cevap olarak yazdığı tevkîde; "...Muhammed b. Osman, Allah ondan ve babasından razı olsun, doğrusu ben ona inanıyorum. Benim adıma bir şey söylüyorsa veya benim ağzımdan bir şey gösteriyorsa onlar bana aittir." (Meclîsî 1983: LI, 349–350; Tûsî 1990: 220).

Muhammed b. Osman b. Said Amrî, kırk yıla yakın vekillik görevini sürdürmüştür. Nevbahî ve Furât aileleri, Muhammed b. Osman'a destek olarak onun işini kolaylaştırmışlardır. Muhammed b. Osman, özellikle Ebû Sehl İsmâil b. Ali en-Nevbahî (ö. 310/922)'nin desteğini görmüştür (Arjomand 1987: 41). Osman b. Saîd Amrî, sefirlik görevini yürütürken, organizasyonda görevli Ahmed

b. Hilal el-'Abartâi, İbnu'n-Nusayr en-Nemîrî gibi Şîfler'in muhalefetiyle de karşılaşmıştır (Jassım 1982: 99-100). Muhammed b. Osman'ın Bağdat, Kûfe, Ehvaz, Vâsıt, Musul, Kum ve Samarra gibi civar merkezlere onu aşkın temsilci görevlendirmiştir. Bu temsilciler taşra teşkilatını güçlendirmekle görevli olup mutad zamanlarda Muhammed b. Osman ile Bağdat'ta gizli toplantılar yaparak ve takip edecekleri metodu belirlemişlerdir. Bunlar temsilciler arasında Muhammed b. Osman'dan sonra yerine geçecek olan Hüseyin b. Rûh da vardır (Jassım 1982: 106-110). İkinci nâibin Şîfler nezdinde adaleti, takvası ve emanete sadakati ile şöhret bulduğu bildirilmiştir (Meclîsî 1983: LI, 345-46; Tûsî 1990: 216-9).

Abdullah b. Ca'fer Humeyrî; "Henüz Osman b. Said dünyadan göçmeden Muhammed el-Mehdî, bize kendi el yazısıyla gönderdiği bir mektupta Ebû Ca'fer'i, (Muhammed b. Osman b. Said Amrî) babasının yerine atadığını bildirmişti." (Meclîsî 1983: LI, 349) demektedir.

Hasan el-Askerî, hayattayken Yemen Şîflerinden bir grup Samarra'ya geldikleri zaman onlara: "Şahid olun, Osman b. Said Amrî benim Nâibimdir. Oğlu Muhammed ise benim oğlum olan Mehdî'nin nâibidir." (Tûsî 1990: 356; 359) demiştir.

Muhammed b. İbrahim b. Mehziyârî el-Ahvâzî Osman b. Said Amrî'in vefatından sonra kendisine bir tevkî' geldiğini, Mehdî'nin kendisine Muhammed b. Osman'ın babasının zamanında da itimat ettikleri biri olduğunu, verdiği emirlerine göre hareket ettiğini, dolayısıyla onun sözüne güvenmesini ve ona itimat etmesini salık vermiştir (Tûsî 1990: 362; Meclîsî 1983: LI, 349).

Muhammed b. Ali b. Esved Kummî; Muhammed b. Osman kendisi için bir mezar kazdırmış, sebebi sorulduğunda, vaktinin kalmadığını îma ederek imamdan işlerini düzenlemesi için emir aldığını söylemiştir. Bu olaydan iki ay sonra vefat etmiştir (Meclîsî 1983: LI, 351).

*Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman b. Said Amrî'nin ölümü;* İmâmî kaynaklara göre Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman b. Said Amrî, ölmeden önce öleceği günü haber vermiş ve haber verdiği günde de vefat etmiştir. Muhammed b. Osman b. Said Amrî, Mehdî'nin emriyle vefat etmeden önce ziyaretine gelen Ehl-i Beyt büyüklerinden bir gruba; Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Ruh Nevbahtî'yi kendinden sonraki nâib olarak tanıtarak: "O, benim vâsimdir. İşlerinizde ona müracaat ediniz" demiştir (Meclîsî 1983: LI, 354-55; Tûsî 1990: 326-27).

Kırk yıla yakın nâiblik yapan Muhammed b. Osman, 30 Cemaziyel-evvel 305/11 Kasım 917'de vefat etmiştir. Muhammed b. Osman ölmeden iki ay önce vefatını haber vermiş, vefat edince yaşadığı evin bulunduğu mahallede annesinin kabrinin yanına defnedilmiştir (Tûsî 1990: 366; Meclîsî 1983: LI, 352).

*Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman b. Saîd Amrî'ye gelen tevkîler;* Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman'a gelen tevkîler daha çok Şîilerin dini ve dünyevi işlerine ait soruların, müşkillerin cevaplarını kapsamaktadır. İshak b. Yakub; cevabını bulamadığı bir takım soruları içeren mektubu Muhammed b. Osman'dan Muhammed el-Mehdî'ye takdim etmesini rica etmiş, gelen cavâbi mektubun Muhammed el-Mehdî'nin hattıyla geldiğini söylemiştir (Tûsî 1990: 362). Bazı tevkî'ler İmâmîlerin kendi aralarındaki problemlerine veya karşıt görüşlü grupların sorularına cevap olarak da gönderilmiştir. Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Kummî'den rivayetle; kalamî meselelerin cevap bulunduğu bir tevkî'de şöyle denilmektedir.

Şîilerden bir grup, Allah'ın Ehl-i Beyt imamlarına yaratma ve rızık verme kudretini verip vermediği konusunda ihtilafa düşmüşlerdi. Bir grup, cisimleri Allah'tan başka kimse yaratamaz diyerek yaratma ve rızık verme kudretinin devredilmesinin imkânsız olduğunu söylüyordu. Bir başka grup da, Allah'ın İmamlara yaratma ve rızık verme kudretini verdiğini iddia ediyordu. İhtilaf edilen bu meseleyi Muhammed b. Osman Amrî'ye sorma kararı almışlardı. Meseleyi beraberce yazıp Muhammed b. Osman'a yolladılar. Muhammed el-Mehdî'den sorulan sorulara kendi hattı ile gelen cevapta: "Şüphesiz ki yalnız Allah cisimleri yaratmakta ve rızıkları bölüştürmektedir. Allah ne cisimdir, ne de cisme hulul etmiştir. İmamlar Allah'tan isterler, Allah'da yaratır, rızık verir ve onların hakkını yüceltmek için dualarını kabul eder (Tûsî 1990: 283; Ayrıca bkz., Meclîsî 1983: LII, 405; Sadûk 1984: II, 198).

Ebû Ali Muhammed b. Hemmam, İmamın kendi hattıyla kendisine gelen bir tevkî'de; "Kim bir toplulukta benim adımı söylerse Allah'ın laneti onun üzerine olsun. Zuhûr için vakit tayin edenler yalancılardır." şeklinde rivayet etmiştir (Sadûk 1984: II, 482; Meclîsî 1983: LI, 33).

Abdullah b. Ca'fer el-Himyerî, Osman b. Said Amrî vefat ettiğinde oğlu Muhammed'in nâib olarak atandığını bildiren bir tevkîden bahsederek tevkî'nin Osman b. Said Amrî zamanındaki aynı yazı ile geldiğini söylemiştir (Tûsî 1990: 362; Meclîsî 1983: LI, 349).

Ali b. Sadaka el-Kummî'den rivayetle; Muhammed b. Osman'a bir şey sormadan Muhammed el-Mehdî tarafından İmam'ın ismini soranları aydınlatmak için bir mektup geldiğini, mektupta özetle; "İsim konusunda ya susacak cenneti kazanacaklar, ya da konuşup cehennemi hak edecekler. Çünkü kâimin ismini bilseler, yayarlar; yerini bilseler, düşmanlara gösterirler" (Tûsî 1990: 364; Meclîsî 1983: LI, 351)denilmektedir.

Muhammed b. Yakub Kuleynî, İshak b. Ya'kûb'un şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Muhammed b. Osman'dan sorduğum bazı soruları ve zor meseleleri içeren mektubumu Muhammed el-Mehdî'ye takdim etmesini rica ettim. Mektubumun cevabı, mevlâmız Muhammed el-Mehdî'nin kendi hattıyla bana ulaştı." demiştir. Sorulan sorulara cevap mahiyetinde gelen Mektubun metni şöyledir:

Beni inkâr eden akraba ve amca oğullarım ile ilgili soruna gelince; bilmelisin ki, Allah'la hiç kimse arasında akrabalık bağı yoktur. Kim beni inkar ederse benden değildir; Sizin mallarınıza gelince; onları kabul etmemiz pâk olmanız içindir. Öyleyse isteyen versin istemeyen vermesin. Allah'ın bize verdiği, size verdiğinden daha hayırlıdır. Ferecin gerçekleşmesine gelince; o, Allah'ın iradesine bağlıdır. Hüseyin'in öldürülmediğini sananın sözüne gelince; onun bu sözü, yalan ve sapıklıktır. Muhammed b. Osman Amrî'ye gelince; o, benim güvendiğim şahıstır, onun yazısı benim yazımdır. Muhammed b. Ali b. Mehziyar el-Ahvâzî'ye gelince; yakında Allah onun kalbini düzeltecek ve şüpheyi ondan giderecektir. Bize gönderdiğin şeye gelince; biz ancak pâk ve tertemiz olanı kabul ederiz. Şarkı söyleyen cariyenin aldığı ücret haramdır. Muhammed b. Şâzan b. Nâim ise biz Ehl-i Beyt Şâlarındandır. Ebû'l Hattab Muhammed b. ebî Zeyneb Ecdâ'ya gelince; o mel'undur; onun ashâbı da mel'undur. Onunla aynı fikre sahip olanlarla oturup kalkma. Ben onlardan beriyim. Bizim

malımızı ellerinde bulunduranlara gelince; kim o mallardan bir şeyi helal bilip yerse ateş yemiştir. Allah'ın dininde şüphe eden kavmin, bize gönderdikleri şeylerden dolayı pişman olmalarına gelince: geri çevrilmesini isteyenlerin malını geri çevirdik, (Tabersî Trz., II, 281-284 Ayrıca bkz., Sadûk 1984: II, 483; Tûsî 1990:180).

Muhammed el-Mehdî kendisine sorulan gaybetin vuku bulması ve gaybeti döneminde kendisinden faydalanılması ile ilgili sorulara kendi el yazısı ile cevap vererek, onlara açıklandığında hoşlarına gitmeyecek ve gereksiz olan şeyleri sormamalarını, ayrıca gaybeti döneminde kendisinden faydalanmayı bulutlarla örtülen güneşten yararlanmaya benzetmiş ve Ferecin çabuk olması için çok dua etmelerini önermiştir (Sadûk 1984: II, 483; Tûsî 1990: 180).

*Rivayetlerden görüleceği üzere;* Muhammed b. Osman'a gelen tevkî'ler daha çok Şîîlerin müstakil sorularına, problemlerine, muhaliflerin öne sürdükleri görüşlere cevâbi olarak ele alınmıştır. Fıkha ve kelâma ait meseleler, humusla ilgili taraftarlardan beklentiler de dikkatli bir şekilde tevkî'lerde yer almıştır. Rivayetlerde tevkî'lerin özellikle imamın elyazması olduğu vurgulanmıştır. Böylece Muhammed el-Mehdî'nin hem sefirle olan diyalogu hem de Şîî toplumu üzerindeki nezareti dikkate sunulmuştur.

#### **4.6.2.1. Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman b. Saîd Amrî Döneminde Nâib Olduklarını İddia Edenler**

İkinci nâib Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman b. Said Amrî'nin döneminde Muhammed el-Mehdî'nin nâibi olduklarını iddia eden bazı insanlar ortaya çıkmışlardır. Bunlar;

*Ebû Muhammed Hasan eş-Şerî;* Ali el-Hâdi ve Hasan el-Askerî'nin ashabından olan Hasan Şerî, Muhammed el-Mehdî'nin nâibi olduğunu iddia etmiş ancak Muhammed el-Mehdî, onu lanetlediğini açıklayan bir tevkî' yazmıştır (Tûsî 1990: 397).

*Muhammed b. Nusayr en-Numeyrî;* Hasan el-Askerî'nin ashabından olup Muhammed el-Mehdî'nin nâibi olduğunu iddia etmiştir (Tûsî 1990: 398). Daha da

ileri giderek Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin kendisini peygamber olarak atadığını ileri sürmüştür. Ali b. Muhammed el-Hâdî'nin ilahlılığına ve Ruh göçü (Tenâsuh)'a inanmıştır (Tûsî 1990: 398; Nevbahtî 1931: 103). Ancak Muhammed b. Osman ona lanet edip ondan uzak durmuştur (Tûsî 1990: 398).

*Ahmed b. Hilal el-Abartâi*; Birinci nâibin vefatından sonra Muhammed el-Mehdî'nin ikinci nâibi olan Muhammed b. Osman'ın nâibliğini inkâr ederek ikinci nâibin kendisi olduğunu iddia etmiştir. Ancak Muhammed el-Mehdî, Hüseyin b. Ruh vasıtasıyla onu lanetleyen bir tevkî yazmıştır (Tûsî 1990: 399).

*Muhammed b. Ali b. Bilâl*; Ali el-Hâdî ve Hasan el-Askerî'nin yakın ashabından olan Muhammed b. Ali hayatının sonlarına doğru ikinci nâibin niyabetini inkâr etmiştir (Tûsî 1990: 400; Meclîsî 1983: LI, 269). Kendisinin Muhammed el-Mehdî'nin nâibi olduğunu iddia ederek Mehdî'ye ait olan malları kullanmış ikinci nâibe vermekten kaçınmıştır. Dolayısı ile elindeki humusu vermemek için nâib olduğunu iddia etmiştir.

*Muhammed b. Ahmed b. Osman Ebûbekir el-Bağdâdi*; İkinci nâib Muhammed b. Osman'ın kardeşinin oğlu ve birinci nâib Osman b. Said Amrî'nin torunudur. İkinci nâib olduğunu iddia etmiştir. Amcası Muhammed b. Osman onun saptığını fark etmiş Muhammed b. Ahmed b. Osman sizin dostlarınızdan değildir, diyerek Şiîleri ikaz etmiştir (Tûsî 1990: 414).

*Görüldüğü üzere*; Nâiblik için her hangi bir kıstas ve ölçünün çerçevesi net olarak çizilmediğinden Hasan el-Askerî'nin yakın taraftarlarından olanlar ya da Şiîler içerisinde temâyüz eden bazı kişiler nâiblik iddia etmişlerdir. Özellikle humusun kimde toplanacağı meslesi nâiblikle ilgili iddiaların kırılma noktasını oluşturmaktadır. Civar merkezlerde olup imam adına humus toplayanlar, gaybet döneminde paraların imam yerine kime verileceği meselesinde çelişki içerisine düşmüşler, imam adına ve imamın emri ile humus topladığını iddia eden birinci ve ikinci sefire önceleri mesafeli durmuşlar hatta onların nâibliklerini kabul

etmemişlerdir. Böylelikle ellerindeki humusu vermemek için bazı kimseler nâib olduklarını ileri sürmüşlerdir.

#### **4.6.3. Üçüncü Temsilci Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî (305–326/917–937)**

Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî'nin doğum tarihi bilinmemektedir. Künyesi “Ebû'l-Kâsım”dır. Nevbaht ailesine mensup olduğundan “Nevbahtî” olarak bilinmektedir. Ebû Amr Osman b. Saîd zamanında, Muhammed b. Ali el-Bilâlî'nin nezaretinde Bağdat'a getirilerek ikinci sefir Ebû Câfer Muhammed b. Osman'ın vekili olmuştur. Ebû Ca'fer, ölümünün yaklaştığı bir sırada, çevresindeki insanlara kâimden bir mektup aldığını bildirmiştir. Kâim, mektupta kendisinden sonra sefâret görevine Ebû'l-Kâsım Hüseyin'i atamasını istemiştir. Böylece Ebû Sehl İsmâil b. Ali en-Nevbahtî'nin özel gayretleriyle vekillik, Amrî'nin sülalesinden kendi sülalesine geçmiştir (Sadûk 1984: II, 503-4). Sefirlik, yağ satıcısı olan bir aileden daha varlıklı ve nüfuzlu bir aileye geçmiştir. Ebû Ca'fer'in bu ataması kendisine herhangi bir itiraz getirmemiştir. İkinci sefir Ebû Ca'fer'in kızı, Ümmü Gülsüm, Hüseyin b. Rûh'un uzun yıllar babası Ebû Ca'fer'e vekillik ettiğini, Ebû Ca'fer'in malına göz kulak olduğunu, Şîîlerin önderlerine mesajlar getirip götürdüğünü, hatta vekilliği karşılığında aylık bile aldığını söylemiştir ( Donaldson 1933: 252; Gölpınarlı 1997: 532). Ayrıca Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh'un çok dikkatli olduğu ve takkiye yaptığı bildirilmektedir (Arjomand 1987: 41).

Muhammed el-Mehdî tarafından, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Ruh hakkında gelen tevkîde “Biz onu tanıyoruz, onun mektubundan haberdar olduk, bizce güvenilir ve inanılır bir kişidir” denilmektedir. Bu tevkî'nin 6 Şevval 305/22 Mart 918 pazar günü gönderildiği nakledilmektedir (Meclîsî 1983: LI, 351; Tûsî 1990: 227).

Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh Nevbahtî, İkinci sefir Muhammed b. Osman Amrî'nin zamanında bazı işlerin sorumluluğunu üstlenmiştir. Muhammed b. Osman ölümünden iki üç yıl önce, Şîîlerden humus veya diğer şer'i borçlarını Hüseyin b. Rûh Nevbahtî'ye vermelerini istemiştir. Böylece onun Muhammed el-Mehdî'ye

nâiblik etmesi için ortamı hazırlamıştır. Bunun Muhammed el-Mehdî'nin emri olduğunu özellikle vurgulanmıştır (Meclîsî 1983: LI, 353-54).

*Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî'nin temsilciliği ile ilgili rivayetler;* İmâmî kaynaklarda Şîa'nın ileri gelenlerinden bazıları Muhammed b. Osman'ın hastalığı artınca yanına giderek yerine kimi bırakacağını sorduklarında Muhammed b. Osman; Muhammed el-Mehdî'nin güvendiği bir vekil olan Hüseyin b. Rûh kendi yerine tensip ettiğini bildirmiştir (Meclîsî 1983: LI, 355; Tûsî 1990: 371).

Muhammed el-Mehdî'nin Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh hakkında gönderdiği ilk tevkîde Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Ruh'a duyulan güven dile getirilerek makam ve derecesinin ulviyetinden bahsedilmiştir (Tûsî 1990: 372; Meclîsî 1983: LI, 293-325). Başka bir haberde, Ca'fer b. Muhammed el-Medâinî bir keresinde 400 dinarı Muhammed b. Osman'a teslim edecekken o, parayı Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Ruh'a götürmesini istemiş, Muhammed el-Medâinî buna bir anlam veremeyince Muhammed b. Osman ona Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Ruh'u kendi yerine atadığını söylemiştir. Ca'fer b. Muhammed, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Ruh'a nasıl karar verildi diye sorduğunda Muhammed b. Osman, Muhammed el-Mehdî'nin emri ile yaptığını söylemiştir (Meclîsî 1983: LI, 352).

Muhammed b. Osman'dan sonra onun yerine Şîilerin ileri gelenlerinden Ca'fer b. Ahmed b. Metil gibi şöhret bulmuş birinin geçeceği sanılmaktadır. Herkesin beklediğinin aksine niyabet makamına Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh geçmiştir (Meclîsî 1983: LI, 353). Farklı bir haberde Ebû Sehl Nevbahtî, Muhammed b. Osman'dan sonra nâib olacağını ummuş; ancak Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh'un seçilmesi ile kendisinin bu makama daha layık olduğu sorulmuş o da; imam'ın bu makama seçeceği kişiyi daha iyi bileceğini söylemiştir. Aynı haberde Ebû Sehl Nevbahtî tartışmacı boyutunu hatırlatarak eğer nâib olsa İmamın yerini söyleme gibi bir riskten bahsetmiştir. Oysa Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Ruh'un çok olgun olduğunu, İmamın onun elbisesinin altına saklansa, onu makasla parça parça da

etseler asla elbisesini açıp da İmam'ı göstermeyeceğini söylemiştir (Meclîsî 1983: LI, 359).

İkinci sefir Muhammed b. Osman, ashabından Ca'fer b. Ahmed'e; "İşleri Ebû'l Kâsım Hüseyin b. Ruh'a bırakmam emredilmiştir." demiştir. Bunun üzerine Ca'fer b. Ahmed yerinden kalkarak Hüseyin b. Ruh'un elinden tutup onu Muhammed b. Osman'ın baş tarafına oturtmuştur (Meclîsî 1983: LI, 353-54).

İmâmî âlimlerin önemli şahsiyetlerinden olan Sadûk'un doğumuyla ilgili olarak Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Ruh'un kerametinden bahsedilmektedir. Muhammed b. Ali Esved'in naklettiği bir habere göre, bir türlü çocuğu olmayan Ali b. Hüseyin b. Babeveyh diye biri haberi nakleden kişiden Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Ruh'a Muhammed el-Mehdî'den kendisine bir çocuğa sahip olmak için dua etmesini rica etmiştir. Muhammed b. Ali bu ricayı kırmayarak Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Ruh'a iletmiş, dua edilmiş, çok geçmeden Ali b. Hüseyin'in erkek bir çocuğu olmuştur (Tûsî 1990: 320; Sadûk 1984: II, 180, 502; Meclîsî 1983: LI, 335).

#### **4.6.3.1. Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî'nin Şiîlerle İrtibatı**

Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Ruh, Nevbahtî ailesine mensup olmasından dolayı Abbâsi halîfesi Muktedir zamanında 295-320/907-932 Abbâsî yönetiminin saygı duyduğu bir şahıstır. Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Ruh'un Abbâsî yönetiminin yanındaki saygınlığı büyük ölçüde vezirlerin izlediği politikaya bağlanmıştır. Bu sebeple Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Ruh'un siyasî yaşantısı da vezirlerin tutumuna bağlı olarak değişiklik arz etmiştir. Bu yüzden Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh bazen açıkça faaliyet göstermiş bazen de gizliden çalışmalarını yürütmek zorunda kalmıştır. Birinci ve ikinci Nâibin aksine Şiî ve Sünnî tarihçiler Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Ruh'un hayatını genişçe yazmışlardır. Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Ruh, Bağdat'ta on civarında bulunan yardımcıları ve civar merkezlerde bulunan nâiblerin desteği ile nâiblik görevine başlamıştır. Nevbahtî ailesinin Abbâsîler yönetiminde nüfuzları olduğundan, öte yandan Şiîliğe eğilimli olan Furâd ailesinden bazılarının yüksek devlet kademelerinde bulunduğundan dolayı

Nevbahtî ailesine mensup olması ve yakınlığının avantajı ile faaliyetlerini sorunsuzca yürütmüştür. Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Ruh'un Ahvaz'da onun milletle irtibatını sağlayan Muhammed b. Nefis bu görevi yapıyordu ki, Muhammed el-Mehdî'nin Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Ruh hakkındaki ilk tevkî de onun vasıtasıyla yayınlanmıştır. Hüseyin b. Ali Vecnâ Nusaybin'de faaliyet göstermiştir. Azerbaycan'da Kâsım b. 'Alâ ve onun yardımcıları Ebû Hamid İmran b. Müflis ve Ebû Ali Hacder, ondan sonra da oğlu Hasan bu görevi yapmışlardır. Rey'de Muhammed b. Ca'fer Esedî er-Râzî, Belhi'de ise Muhammed b. Hasan es-Sayrefî halkın Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh ile irtibatını sağlamışlardır. Dönemin nüfuzlu ailelerinden olan ve yönetimde söz sahibi olan Furâd hanedanı, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî'ye Şîîlerin çoğunluğunu temsil ettiğinden ve görüşünü benimsediklerinden dolayı serbest bırakmış, faaliyetlerine göz yummuşlardır. Dolayısıyla civar merkezlerden Muhammed el-Mehdî'ye verilmek üzere humuslar problemsiz şekilde getirilmiştir. Ancak Furâd hanedanı Hamid b. Abbas tarafından görevden alınmasıyla Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî'nin de durumu zorlaşmıştır. Bu dönemde Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî bir süre faaliyetlerini gizlice yürütmüştür. Geçici bir süre yerine İbnü'l-Asâkir lakabıyla tanınan Şîânın ileri gelen âlimlerinden ve yakın ashaptan biri olma Ebû Ca'fer b. Ali Şelmagâni'yi (Necâşî 1919: II, 235) nâib olarak atamıştır. Ebû Ca'fer b. Ali Şelmagâni'nin görevi Şîîler ile Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî arasında vasıta ve elçi olmaktır (Tûsî 1990: 303). Ancak Ebû Ca'fer b. Ali Şelmagâni, kıskançlık yüzünden sapıp mezhep değiştirmiş ve birçok insanın Şîîlikten dönmesine sebep olmuştur ( Tûsî 1982: 305; Necâşî 1919: II, 293-4). Ebû Ca'fer b. Ali Şelmagâni takribi 312/924 yılında mezhep değiştirmiş ve Peygamberlik iddia etmiştir. Rivayette Zilhicce 312/Şubat 925'te Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh aracılığıyla onu lanetleyen bir tevkî<sup>61</sup> (Tûsî 1990: 405-410) gelmiştir.

*Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî'nin Hapsedilmesi*; Hüseyin b. Ruh, Muhammed el-Mehdî'ye ait olduğunu iddia ettiği humus ile ilgili Abbâsî yönetimince kurulan mahkeme, malların bir kısmını talep etmiş o ise buna

61 Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh aracılığıyla Ebû Ca'fer b. Ali Şelmagâni'yi lanetleyen tevkî' ile ilgili bkz., (Tabersî Trz.: 474- 475)

yanaşmadığından 312/924 yılında hapse girmiştir (Tûsî 1990: 410). Rivayetlere göre Hüseyin b. Rûh hapiste beş yıl kadar kalmıştır. Hüseyin b. Rûh hapisten çıktıktan sonra, nâiblik görevine kaldığı yerden devam etmiştir. Hapisten çıkan Hüseyin b. Ruh, Ebû Ya'kub İshak b. İsmâîl (ö. 322/933), Ebû'l-Hüseyin Ali b. Abbas ve Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali Nevbahtî (ö. 326/937) gibi Nevbahtî ailesine mensup kişilerin devlet yönetiminde söz sahibi olmasından dolayı faaliyetlerini rahat bir şekilde yürütmeye başlamıştır. Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh, sefirliğinin ilk yıllarında İmâmîyye arasında destekle karşılaşmış, Bağdat'ta vekilleriyle irtibatı aksamamıştır (Tûsî 1990: 422 vd.). Bunda, Furat ailesinin, imâmî taraftarlar ve Abbâsîler üzerindeki saygınlığının da etkisi büyüktür. Furat ailesinin desteği, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh'un işini kolaylaştırmıştır. Takip eden yıllarda Furat ailesinin etkinliğini kaybetmesiyle Ebû'l-Kâsım'ın kariyerinde de düşme görülmüştür. Buna kendisi ile yeni vezirleri arasındaki uyumsuzluklar eklenince Ebû'l-Kâsım'ın işi daha da zorlaşmıştır. Bir ara Ebû'l-Kâsım, Abbâsîler tarafından hapse atılmış, hapiste iken yakın arkadaşı Muhammed b. Ali (Salmânî) ile araları açılmıştır. Salmânî, hapisteyken kendisinin gâib imamın vekillerinden olduğunu söyleyince Ebû'l-Kâsım, gâib imamdan geldiğini öne sürdüğü tevkî' ile Salmânî'yi aforoz ederek cevap vermiştir. Daha sonra halife Muktedir devrinde serbest bırakılan Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh, görevine kaldığı yerden devam etmiştir (Sachedina 1981: 95). Bu devrede gâib imam, taraftarlarını Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh'a gönderdiği tevkî'lerle uyarmıştır.

Yirmi bir yıla yakın sefirlik görevini yapan Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh, 326/937 yılında ölmüştür. Kabri Bağdat'tadır (Sachedina 1981: 95).

#### **4.6.4. Dördüncü Temsilci Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Samarrî ( 326-329/937-942)**

Üç yıla yakın sefirlik görevini yürüten Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Samarrî, Basra'ya yakın bir köyde doğmuştur. Varlıklı bir aileye mensuptur. Malının çoğunu Hasan el-Askerî'ye bağışlamıştır (Tûsî 1990: 393).

Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed sefirlik görevine Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh tarafından atanmıştır (Tûsî 1990: 393). İmâmî kaynaklara göre Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Samarrî nâib olarak Şîîlerin çoğunluğu tarafından kabul görmüştür (Sadûk 1984: II, 517).

Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Samarrî 326-329/937-942 yılları arasında üç yılı aşkın bir süre sefirlik görevini yürütmüştür. Hasan el-Askerî'nin 260/874 yılındaki vefatından, sefir olarak tayin edildiği 326/937 yılına kadar yaklaşık atmış altı yıl geçmiş olmasına ve Şîî cemaatinin iştiyaklı intizarına rağmen “gâib imam” zuhûr etmemiştir. Haberlere göre gâib imam, dünyanın zulüm ve adaletsizliklerle dolduğu bir sırada zuhûr edecektir. Oysa yeryüzü zulüm ve adaletsizlikle dolup taşmış olmasına rağmen “Zuhûr” bir türlü gerçekleşmemiştir. Muhammed el-Mehdî'nin zuhûru sadece Şîî cemaatini bölünmekten ve ayaklar altında kalmaktan kurtarmayacak aynı zamanda İslâm devletinin kayıplarını telâfi edecektir.

Ahmed b. Muhammed Safvâni, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Samarrî'nin vefatı yaklaşınca Şîîlerden bir grup yanına vararak yerine kimin geçeceğini sormuşlar, o da herhangi birini yerine geçirmekle görevlendirilmediğini söylemiştir (Meclîsî 1983: LI, 360). Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Samarrî 329/940 yılında vefat etmiştir. Kabri Bağdat'ta Halenci caddesinde, Ebû Uttab nehrinin yakınlarındadır (Tûsî 1990: 396, 242–43).

*Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Samarrî'ye gelen son iki tevkî'nin analizi; Şîî ileri gelenlerinden Hasan b. Ahmed başkanlığında bir grup Şîî, ölümüne çok yakın bir zamanda Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Samarrî'ye yerine kimi bırakacağı sorulduğunda: “Ben bu konuda bir kimseye vasiyet etmekle görevli değilim” dedikten sonra Mehdî'den gönderilen tevkî'yi göstererek onlarla paylaşmıştır. Sadûk eserinde tevkî'nin senedini aktarırken: “Sadûk rivayet etmektedir ki, Ahmed b. Hasan, şöyle söylemektedir: Şeyh Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Samarrî vefat ettiği yılda ben Bağdat'ta bulunmaktaydım. Vefatından birkaç gün önce hizmetini görmek için yanına gittim. O değerli şahıs, Muhammed el-Mehdî*

tarafından yayınlanmış olan fermanı, mektubunu şu ibare ile bana okudu.” demektedir (1984: II, 216). Tevkî’ şöylece:

Ey Ali b. Muhammed es-Samarî! Allah senin yokluğunda kardeşlerinin mükafatını arttırsın. Altı gün sonra öleceksin. İşlerini düzene koy, ölümünden sonra yerine geçmek üzere hiç kimseye vasiyette bulunma. Artık Gaybet-i Kübrâ başlamıştır ve Allah izin vermedikçe zuhûr olmayacaktır. Zuhûr ancak kalplerin katılaşması ve yeryüzünün zulümle dolmasından sonra Allah izniyle olacaktır. Şunu bilin ki, zuhûrumun alameti olan Süfyânî’nin çıkışından önce kim beni gördüğünü söylese yalan söylemektedir. Güç ve kuvvet, ancak Allah’tandır (Meclîsî 1983: LI, 360-1; Sadûk 1984: II, 193).

Gaybet-i Kübrâ döneminde Şîa’nın nasıl hareket etmesi gerektiğini Mehdî gönderdiği tevkî ile bildirerek, Gaybet zamanında Şîilerin vazifelerini, dini ve sosyal meselelerde müracaat edecekleri kaynağı işaret etmiştir. İmâmî âlimlerden Tûsî, Sadûk ve Tabersî, İshak b. Ammar’dan şöyle nakletmişlerdir:

Mevlamız, Ehl-i Beyt mektebi izleyicilerinin gaybet zamanındaki vazifeleri hakkında şöyle buyurmuştur: ‘Karşılaştığımız olaylarda, hadislerimizi rivayet edenlere müracaat ediniz. Çünkü onlar, benim sizin üzerinize olan hüccetlerimdir, ben de onlara Allah’ın hüccetiyim. Gaybetim zamanında, benden faydalanmak, bulut altındaki güneşten faydalanmaya benzer. Yıldızlar nasıl gök ehline “aman”sa ben de yeryüzündekilere “aman”ım. Soru kapısını kapatın ve size gerekmeyen şeyleri sormayın. Bilmediğiniz şeylerin de üstüne gitmeyin (Tabersî Trz.:283; Sadûk 1984: II, 483; Tûsî 1990: 247).

Son gelen iki tevkî’de öne çıkan hususlara dikkat edilecek olunursa şunlar söylenebilir. İkinci gaybetin başlaması ile lidersiz kalan İmâmîler’e, tevkîden de anlaşılacağı üzere, Gaybet zamanında Şîilerin sorumluluklarının belirlenmesinde, dini ve sosyal meselelerde müracaat edecekleri yegâne kaynak imamlardan duydukları hadisleri rivayet eden Şîî hadisçilerdir.

Tevkî’de bildirildiğine göre Ebû’l-Hasan Ali b. Muhammed es-Samarî altı gün sonra ölecektir. İmâmî kaynaklara göre dördüncü nâib belirlenen günde vefat etmiştir (Sadûk 1984: II, 516). Muhammed el-Mehdî, dördüncü nâibe kendi yerine hiç kimseyi tayin etmemesini emretmiştir. Dolayısıyla Gaybet-i Kübrâ başlamıştır (Jassım 1982: 135). Bu dönemden itibaren tevkîler gelmeyeceği gibi Muhammed el-Mehdî ile Şîîler arasında irtibat kopmuştur (Jassım 1982: 134-59).

Tevkîde bildirildiğine göre Muhammed el-Mehdî zamanı belirli olamayan bir kayboluşa geçecektir. Artık kimse ile irtibata geçmeyecektir. Ümitlerin kesildiği, dünyanın zulümle dolduğu bir anda ortaya çıkacaktır (zuhûr edecektir). Muhammed el-Mehdî'nin zuhûrundan önce belirli alametlerin olacağı, aksi halde zuhûru ile ilgili söylentilerin asılsız olduğu tevkîde bildirilmektedir. Zuhûrun kalpler katılaştıkça ve yeryüzü zulümle dolmadıkça gerçekleşmeyeceği dile getirilmiştir. Zuhûr alameti olarak Süfyânî ve gök sayhasının beklenmesini bunun dışında zuhûrdan bahsedenin yalancı olduğu vurgulanmıştır (Meclîsî 1983: LI, 360; Tûsî 1990: 395; Sadûk 1984: II, 193).

Sefirler döneminin bitmesi ile Muhammed el-Mehdî adına toplanan humusun toplanmasına gerek kalmamıştır. Civar merkezlerde sefirlerin vekilleri de faaliyetlerini durdurmak zorunda kalmışlardır. Özellikle ikinci gaybetin başlangıcıyla “humus” toplamaktan vazgeçilmiştir. Müfîd'in tavsiyesi üzerine humusun “sâdat” adı verilen kısmı, Peygamber ümmetinin muhtaçlarına, yetimlere, yolda kalmışlara ve fakihlere dağıtılmak üzere dörde bölünerek kullanılmıştır. Bu noktadan itibaren İmâmî fakihlerin popülaritelerinin arttığını görüyoruz. Daha sonra Hillî humusun imama ait olan kısmını kendine kabul etmeye başlamıştır. Hillî, humusun bu kısmını Şîa hedeflerine hizmet eden dînî etkinliklerde kullanmıştır (Jassım 1982: 146-8).

#### **4.7. Gaybet-i Kübrâ**

İmâmî'ye göre, dördüncü sefir vefat etmeden önce Muhammed el-Mehdî'nin emri ile yerine herhangi birini tayin etmemiş böylece özel niyabet sona ermiştir. Gaybet-i Kübrâ'nın başlangıcı ile genel niyâbet başlamış; ancak Muhammed el-Mehdî tarafından birtakım genel şart, sıfat ve özellikleri taşıyanlar “Nuvvâb-ı Âmme” (Genel Nâibler) olmaya hak kazanmışlardır. Dolayısıyla her asırda bu sıfat ve özelliklere sahip olanlar Muhammed el-Mehdî'nin genel nâibleri olmuşlardır. Bununla ilgili İshak b. Ammar'dan rivayetle Muhammed el-Mehdî dördüncü Sefir'e gönderdiği tevkîde; Gaybet zamanında Şîilerin vazifelerini, dini ve sosyal meselelerde müracaat edecekleri kaynağı işaret ederek, “Karşılaştığımız olaylarda,

hadislerimizi rivayet edenlere müracaat ediniz. Çünkü onlar, benim sizin üzerinize olan hüccetlerimdir, ben de onlara Allah'ın hüccetiyim.” (Sadûk 1984: II, 483; Tabersî Trz.: 469) diyerek Şîh hadisçileri nazara vermiştir. Ca'fer es-Sâdık; avamın günahlardan kendisini koruyan, dini hıfzeden fakihleri taklit etmesi gerekir (Meclîsî 1983: II, 88) demektedir.

Gaybet-i Suğrâ (Muhammed el-Mehdî'nin kısa süreliğine gözden kaybolması) dönemi ve özel nâibler vasıtasıyla sağlanan mektuplaşma döneminin bitmesinden sonra günümüze dek süren Gaybet-i Kübrâ (Muhammed el-Mehdî'nin Kıyamete Yakın Bir Zamana Kadar Gözden Kaybolması) dönemi başlamıştır. Gaybet-i Kübrâ, Gaybeti-Suğrâ'nın 329/940'ta bitimiyle başlamıştır. İmâmî âlimlerden Nu'mânî (ö. 360/971), Gaybet-i Kübrâ başlamadan gaybetin bölümleri ile ilgili yorum yapanların ilkidir (Uyar 2000a: 35). Nu'mânî gibi âlimler ikinci gaybeti 260/874 yılından önce kabul etmişler ve bu fikirlerini, bu olayı haber veren rivayetlerle teyid etmişlerdir (1983: 91; Jassım 1982: 142).

Ahmed b. Muhammed'den rivayetle, İshak b. Ammar es-Seyrî, Ebû Abdillâh Ca'fer'in “kâimin iki gaybeti vardır. Gaybetin biri kısa, diğeri uzundur” dediğini nakletmiştir (Nu'mânî 1983: 113). Nu'mânî, Hz. Ali'ye dayandırdığı birkaç haberle gaybete delil getirmiştir (1983: 92-8). Abdu'l-Vâhid b. Abdullah'ın rivayetinde Hâzim b. Habib, “Ebû Abdillâh bana, Ey Hâzim bu işin sahibinin iki gaybeti vardır” dediğini nakletmiştir (1983: 114). Yine Abdu'l-Vâhid b. Abdullah'ın rivayetinde Muhammed el-Bâkır, kâimin iki gaybeti olduğunu söylemiştir (Nu'mânî 1983: 115).

Nu'mânî, gaybet olayı gerçekleşmemiş olsaydı İmâmîyye mezhebinin bâtil olacağını söylemektedir. Yine o, Allah'ın velileri olan Ehl-i Beyt Şîflerini fitne ve şüphelere karşı uyarıp gaybet süresinin uzun olacağını belirtmiştir. Bu şekilde o, Allah'ın halkı imtihan ettiğini öne sürmüştür (1983: 24).

Birçok İmâmî âlim, ikinci gaybete akıl sır erdirememişlerdir. Nu'mânî, halkın içine düştüğü bu durumu, “el-Hayret” “şaşkınlık dönemi” olarak betimlemiştir

(Jassım 1982: 142-3). Ayrıca Mu'tezile'den Ebû'l-Kâsım el-Belhî, Zeydîler'den Ebû Zeyd el-Alevî ve Sâhib b. Abbâd gibi âlimler onikinci imam'ın gaybeti konusunda sert tenkit ve eleştiri getirmeleri İmâmîler arasındaki şaşkınlığı arttırmıştır. Öyle ki, Nişabur'dan Bağdat'a birçok İmâmî, inançlarını terk etmiştir (Jassım 1982: 143).

Şîîlerin hayret dönemindeki tutumlarını Nu'mânî, İmamlardan naklettiği şu haberle ortaya koymuştur.

Eğer bir insan şüphelenip hayrete düşer, fitnelere kapılırsa böyle insanlar eşkıyadırlar. Bunlar en basit tereddütlerle şüpheye düşmüş ve Ehl-i Beyt mektebinden ayrılmışlardır. Allah velilerinin üç yüz yıl boyunca bizleri uyardıkları gaybet olayı vuku bulunca hayrete düşüp olayı inkâr etmişlerdir (1983:157-9).

Gaybet süresi Muhammed el-Mehdî'nin doğum tarihi olan 255/869 (Müfîd 1993a: II, 339; Kuleynî 1969: I: 431) yılından itibaren hesaplanırsa Muhammed el-Mehdî'nin yaşı 73-74 civarı olmalıdır. Bu ise aşağı yukarı bir insan ömrüne tekabül etmektedir. Ancak imamın bir türlü gerçekleşmeyen zuhûruyla ikinci gaybetin başlangıç tarihi olan 329/940 yılında muhtemelen imamın öldüğü sonucuna varmışlardır. Bu karmaşa ortamını Nu'mânî, "Âlimlerin çoğu, Hasan el-Askerî'nin halefini kastederek, 'O nerede, bu nasıl olabilir? daha ne kadar gizlenecek? şu an 73 yaşında olduğuna göre daha ne kadar yaşayacak.'" tarzından sorular sormuşlardır. Böylece birçok insan gâib imama olan inançlarından dönmüştür. Nu'mânî, eserinde kâim İmâm'ın kaç yaşında olduğu, daha ne kadar yaşayacağı gibi sorulara cevap verirken, kâimin şu anda seksen küsur yaşlarında olduğunu, bunun ise gayet tabîî bir durum olduğunu söyledikten sonra yüz yaşını geçmiş nice insanın sağlıklı bir şekilde yaşadığını ifade etmektedir (1983: 157).

Büyük Gaybet'in başladığının açıklanması İmâmîye mensupları arasında kafa karıştırıcı iddiaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu sebeple İmâmî düşünürler, on ikinci imamın gaybette olduğunu naklî delillerle ispat etmek ve ayrıca gaybetin uzamasının sebeplerini izah etmek üzere bazı eserler telif etmişlerdir. Bu bağlamda Kuleynî, Nu'mânî ve Sadûk'un gaybetle alakalı eserleri

dikkat çekmektedir. Sadûk, “Kemâlu’-d-Dîn”i bu devrede derlemiştir. Yine gaybeti kelimî metotla izah etmeye çalışan Müfid (413/1022), “el-Fusûl’ul-Aşera fi’l-Gaybe” adlı eser bir te’lif etmiştir (Uyar 2000a: 35-42). Bu eserlerde, gaybet meselesinin İmâmîyye’nin bir inanç esası olduğu, buna inanmanın gerekliliği, bizzat Hz. Peygamber, Hz. Ali ve diğer imamlardan nakledilen hadislerin gaybetin vuku bulacağını haber verdiği, bu gaybetin kısa ve uzun şeklinde iki türlü olacağı... gibi bilgilere yer verilmiştir.

Gaybetin Hz. Ali’den itibaren sistematik bir şekilde imamlara ait ahbârlarla desteklendiği görülmektedir. İmâmî âlimlerden hâlihazırda yaşadıkları gaybet döneminde ele aldıkları eserlerde gaybetin serüveni hakkında bilgi ya yoktur ya da net bir bilgi verilmekten özellikle kaçınılmış gibidir. İnsanların gaybetin mahiyetine yönelik kafalarındaki oluşacak karışıklıklar imamlara ait bazı haberlerle dillendirilmiş, peygamberler dönemine ait bazı kıyaslamalar yapılmış böylece bu dönemde taraftarları arasında oluşabilecek bölünmelerin önüne geçilmek istenmiştir. Özet olarak gaybetin felsefik alt yapısı imamlara ait ahbârla temellendirilmiş, süreç içerisinde çözüm yolları İmâmî âlimlerce ortaya konmuştur denebilir. Meselâ Sachedina, gaybetin küçük ve büyük olmak üzere ikiye ayrılmasını İmâmî âlimlerin çabalarına bağlamıştır. Ayrıca o, “Onlar, gaybeti ikiye ayırmak için ya birçok hadis uydurmuşlar ya da bazı hadisleri kendi isteklerine göre yorumlamışlardır” demektedir. Ayrıca Sachedina’ya göre gaybet, dünyevi bir düzenlemeden ibarettir (Sachedina 1981: 85).

## SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Hz. Muhammed'in vefatını takiben meydana gelen olaylar Müslümanlar arasında bir takım ayrışmalara neden olmuştur. Başlangıcında siyasî nitelikli olduğu söylenebilecek olaylar itikâdi bir boyuta taşınıp kurumsallaşmış İtikâdi Mezheplerin temeli atılmıştır. Bu mezheplerin en önemlilerinden biri, Şîa'dır. "Şîa", Şîîlerin bir fırka olarak zuhuruna kadar genel manada "tarafdar, yandaş" anlamında sık sık kullanılmış bir kelimedir. Kerbelâ hadisesinden bir süre sonra Şîa kelimesi bir terim olarak Emevîlere karşı Hz. Hüseyin'in intikamını almak, Hz. Ali ve soyunun haklarını aramak, onun nesline yardım etmek için bir araya gelenleri ve onlara tarafdar olanları ifâde etmeye başlamıştır. Şîî kaynaklar Hz. Peygamber zamanında Şîa'nın var olduğunu iddia etmektedirler. Şîa en erken, Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinden sonra siyasî bir eğilim olarak kamuoyu oluşturmaya başlamıştır denebilir. Klâsik Mezhepler Tarihi eserlerinde Şîîlik farklı usullerle ele alınmıştır. Bunda yazarın mezhebe lehte veya aleyhte yaklaşımı aktif rol oynamıştır.

Emevî Devleti'nin 750 yılında yıkılması ile Abbasoğulları iktidarı ele geçirmiştir. Abbâsî Devleti'nin kurulmasında Abbasoğulları ile beraber hareket eden Hz. Ali evladı, aldatılıp yönetimden dışlanmaları üzerine hilâfet mücadelesine girerek yönetime muhalif olmuşlardır. Abbâsîler stratejilerini Hz. Ali evladını yönetimden uzaklaştırmak şeklinde belirleyerek Emevîler gibi Hz. Ali evladına karşı cephe almışlardır. Abbasîler ele geçirdikleri iktidarı devam ettirmek için Hz. Ali evladına Emevîlerden daha sert davranmışlardır. Böylece Abbasîlerle Hz. Ali evladı arasındaki mücadele gizli veya açık bir şekilde gerçekleşmiştir.

*Ele aldığımız son dört imam döneminde gerçekleştirilen isyan hareketleri genel olarak değerlendirilenecek olursa; Abbasî yönetimine her halîfe atanmasında Ehl-i Beyt'ten birileri çıkararak insanları bîata davet etmiş, küçük veya büyük çapta isyan çıkarmışlardır. Son dört imam döneminde gerçekleştirilen isyan hareketleri genel olarak küçük çaplı olup Abbâsî devletini sarsacak nitelikte olmamıştır. Ehl-i Beyt menşeli olduğu kabul edilebilecek isyan hareketleri genel olarak halk*

tarafından benimsenmediği gibi halka da mal olmamıştır. Birkaç idealist denebilecek önderlerin rehberliğinde gerçekleştirilen hareketler liderin öldürülmesi, hapsedilmesi ya da kaçması ile genelde son bulmuştur. Aslında bu hareketlerin başlangıç noktası Ehl-i Beyt'i hak ettiği konuma getirme çabası gibi görünse de organize bir güç olmadıklarından ve taraftarlarının çoğu tecrübesiz olduklarından Abbâsî yönetiminin donanımlı orduları karşısında varlık gösterememişlerdir. Abbâsîler her defasında bu isyanları şiddetle bastırmış isyanın elebaşlarını hapsedmiş ya da öldürmüştür.

*Ehl-i beyt adına gerçekleştirilen isyanların genel karakteri,* Özellikle ele aldığımız son dört imamın kendi dönemlerinde gerçekleştirilen isyan hareketleri ile her hangi bir bağlantıların olduğu tespit edilememiştir. Özellikle yönetim tarafından sıkı bir şekilde kontrol edilen imamlar kendi adlarına da herhangi bir isyan hareketine girişmemişlerdir. Abbâsîler döneminde ekonomik, siyasî, dini ve toplumsal nedenlerle ayaklanmak isteyen bazı kesimler, isyanlarının temelinde farklı nedenler olsa da Ehl-i Beyt karizmasını kullanmışlar, istismar etmişlerdir. İsyânlarının haklı gerekçesi olarak Ehl-i Beyt'e yapılan baskı ve zulmü sunmuşlardır. Ehl-i Beyt'in nazara verilerek gerçekleştirildiği isyan hareketleri Âli Muhammed'den razı olunan birisine diye takdim edilmiştir. Daha çok isyan hareketinin önderleri Ehl-i Beyt neslinden olduklarından isyanlarına hem haklı bir gerekçe bulmuş hem de taraftarlarını arttırma imkanı bulabilmişlerdir. Bu duruma Mu'tasım döneminde Horosan civarında gerçekleşen Muhammed b. Kasım isyanı gösterilebilir. Yine bu süreç içerisinde Ehl-i Beyt kaynaklı isyan hareketlerinin bazısı intikam alma duygusu gerçekleştirilmiştir. Örnek olarak Musta'in Billah devrinde patlak veren Yahya b. Ömer isyanında gerekçe olarak kendine yapılan baskı, zulüm neticesinde intikam almak için girişilen bir hareket olduğu görülür. Bazı isyanlar halkın Abbâsî yönetimin bazı uygulamalarından rahatsız olduklarından dolayı gerçekleştirilmiştir. Örnek olarak Musta'in Billah devrinde meydana gelen Hasan b. Zeyd isyanıdır. Deylem mıntıkasında halkın mera olarak kullandığı sınırın Abbâsî komutanlarından İbn Tâhir'e verilmesine halk tepki göstermiş, Ehl-i Beyt neslinden Hasan b. Zeyd'e biat ederek isyan etmişlerdir.

*Muhammed el-Cevâd döneminde öne çıkan hususlar;* Muhammed el-Cevâd'ın yaşının küçüklüğünden dolayı imam olup olamayacağı meselesinde cereyan eden tartışmalar, imâmet müessesesinin kâmil manada olgunlaşmadığını göstermektedir. Bu durum İmâmet nazariyesinin gözden geçirilmesini gerekli kılmıştır. Çocuk yaştaki Muhammed el-Cevâd'ın imâmetini kabul etme durumu ile karşı karşıya kalan İmâmiler nazariyelerini bir takım abartılı denebilecek rivayetlerle desteklemek zorunda kalmışlardır. Abbâsi halîfesi Me'mun'un kendisinden sonra Ali er-Rızâ'yı halife olarak belirleyip damat edinmesi, kızını Muhammed el-Cevâd'a vermesinde ince bir siyaset vardır. Belki de Abbâsî Devleti devam ettikçe bu tür mücadelelerin devam edeceğini bu yüzden Ali-Fâtıma evladından birinin halife olması ile Ehl-i Beyt'in karizmatik şahsiyetinin halk üzerindeki daha tesirli olacağını düşünmüş olmalıdır. Me'mun ve Mutasım bazı Şîî söylemleri desteklemiş ve Ehl-i Beyt'e değer vermiştir. Me'mun'un Ehl-i Beyt'e olan sıcak tavrından dolayı kimileri ona karşı çıkmışsa da Me'mun'un bu konudaki gayreti göz ardı edilmemelidir.

*Ali b. Muhammed el-Hâdî döneminde öne çıkan hususlar;* Ali el-Hâdî de babası Muhammed el-Cevâd gibi sekiz-dokuz yaşlarında imam olmuş ancak imâmetinde babasının imâmetinde olduğu kadar tartışma olmamıştır. Öyle görünüyor ki, Şîîler Muhammed el-Cevâd'ın imâmeti meselesinde ortaya konulan rivayetlerin tesiriyle böyle bir tartışma ortamına girmeketen uzak durmuşlardır. Özellikle Abbâsî halîfesi Mütevekkil döneminde ise dinî ve fikrî politikaları büyük ölçüde değişerek Ali-Fâtıma evladına sert bir tutum içerisine girilmiştir. Ali b. Muhammed el-Hâdî, hayatının çoğunu Samarra'da göz altında geçirmiştir. Bu dönem Şîîlere baskının arttığı dönemdir. Yine bu dönemde Şîîlerce kutsal sayılan mekanlar Mütevekkil tarafından tahrif edilerek ziyareti yasaklanmıştır. Bu uygulamalar büyük ölçüde imamla taraftarlarının irtibatını güçleştirmiştir. Bu durum ise, davetin yeraltından yürütülmesini ve el-Vikâle sisteminin geliştirilmesini sağlamış; imam, faaliyetini daha geniş sahaya vekilleri ve sefirleri aracılığıyla yayma imkânı bulmuştur.

*Hasan el-Askerî döneminde öne çıkan hususlar;* Abbasî halîfelerinden Mu'tezz devri, Şîîler'e baskının arttığı ayrı bir dönemdir. Hayatının büyük bir kısmını Samarra'da göz hapsinde geçiren Hasan el-Askerî'nin kapısının Şîîlere bile kapalı olduğu söylenebilir. Hasan el-Askerî'nin halef olarak birisini bırakmadan ölümü Şîîler arasında bir krizin yaşanmasına neden olmuştur. Bu yüzden imâmetin ilahi teyidat boyutuna şüphe ile bakılmasına neden olmuş, mezhebin 14 veya 16 fırkaya bölündüğü Nevbahtî, Kummî, Nu'mâni, Sadûk ve Müfîd gibi Şîî âlimlerce beyan edilmiştir. Hasan el-Askerî'nin taraftarları, Hasan el-Askerî vefat ettikten sonra oğlu olup olmadığı noktasında ihtilafa düşmüşlerdir. Bir kısmı Hasan el-Askerî'nin çocuğunun olduğunu, bir kısmı ise çocuğunun olmadığını iddia etmiştir. Hasan el-Askerî'nin çocuğunun olmadığını iddia edenler, ısrarla bunu araştırdıklarını, çocuğu olduğu ile ilgili herhangi bir işaretin ve bilginin bulunmadığını görerek farklı arayışlara girmişlerdir. Bu bağlamda oluşan fırkaların temel söylemlerine bakıldığında, fırkaların çoğunluğunun Hasan el-Askerî'nin oğlu olmadığı noktasında birleştikleri görülmektedir. Buna karşın Hasan el-Askerî'nin bir çocuğunun olduğunu iddia edenler ise birbirlerine muhalif duruma düşmüşlerdir. Kimisi Hasan el-Askerî'nin ölümünden 8 ay sonra bir erkek çocuğunun doğduğunu, kimisi Hasan el-Askerî vefat ettiğinde 5 yaşlarında yada buluş çağlarında bir çocuğunun olduğunu, kimisi iddia edildiği gibi Muhammed değil Ali adından bir çocuğunun olduğunu iddia etmişlerdir. Hasan el-Askerî'nin öldüğünde 5 yaşında veya buluş çağında yada başka bir çocuğu var idiyse, çocuğu olduğunu iddia edenlerin birbirlerine nerdeyse taban tabana zıt iddialar ortaya atmaları durumu iyice içinden çıkılmaz hale getirmiştir. Şîî tarihinde ilk kez karşılaşılan bu durumdan Hasan el-Askerî'nin vefatında 5 yaşlarında bir çocuğunun olduğunu iddia edenler zaferle çıkararak Şîîler içerisinde İmâmiyye'nin teşekkülüne zemin hazırlamışlar, bu husutaki söylemler, İmâmî âlimlerin bazen mantıksal çıkarımla bazen de ahbâri anlayışla aşılmaya çalışılmıştır. İmâmi kaynaklar Muhammed el-Mehdî'nin doğumu ve çocukluğu ile ilgili teferruatlı bilgiler vermişler, taraftarlarının bu hususutaki şüphelerini izale edecek bir dizi tedbirler almışlardır. Hasan el-Askerî ve Muhammed el-Mehdî ile ilgili İmâmî kaynaklardaki tarihsel bilgiler, on ikinci imamın mevcudiyetinin teorik felsefesine altyapı oluşturmaktadır. On ikinci imamın varlığı ön kabulünden yola

çıkılarak ahbâri anlayışla desteklenen tarihsel bilgiler, zayıf olup olmadıklarına bakılmaksızın imâmî alimlerce derlenmiştir.

*İmamların hayatları İmâmiyye'nin kendi kaynaklarından tetkik edildiğinde;* Şîa'nın bütün fırkalarında üzerinde ihtilaf edilmeyen bir husus vardır. O da Hz. Ali'nin ilk imam olduğudur. Hz. Ali'nin vefatından sonra imâmet görevi oğulları Hasan'a ondan Hüseyin'e onda da Zeyne'l-Âbidin'e geçmiştir. Böylece bütün Şîi fırkalarda İmâmet Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hüseyin'den gelen evlâtlarına intikal etmiştir. Birtakım olaylar Şîa'nın ortaya çıkış zamanını kesin olarak belirtmeseler de olayların Şîa'nın gelişmesinde müessir olduğu görülmektedir. Tarihi süreç içerisinde imamların sayısı Hz. Ali'den Muhammed el-Mehdî'ye kadar sırasıyla on iki imamlarla sınırlandırılmıştır. Her dönemde atanmış bir imamın varlığını zorunlu hale getirmiştir. Ancak her dönemde meşru imamın vefatından sonra halefinin kim olacağı sorusu gündeme gelmiş, taraftarlar arasında ihtilafların ve fırkaların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Mezhebin kimlik kazanmasında ve şekillenmesinde Ehl-i Beyt'ten olması ön şartıyla, imâmet anlayışı belirleyici bir rol oynamıştır. İsnâ Aşeriyye silsilesindeki imamların kendi hayatları içinde imâmetin vücûb şartlarını taşıyıp taşımadıkları da tartışma konusu olmuştur. Aynı zamanda İsnâ Aşeriyye silsilesi dışında potnasiyel imam olma durumunda olanlar da Ehl-i Beyt liderleri olarak kabul edilmişlerdir. Bu bağlamda imamın vasiyeti, tayini, imamın gaybet ve ric'atı ile Mehdîlik tasavvurundaki farklı bakış açıları dikkatleri çekmektedir. Denebilir ki, Şîa arasında en çok ihtilaf edilen konu imâmet meselesidir. Hemen her imamın ölümünden sonra imamın oğulları arasında cereyan eden mücadelelerde bu açıkça görülmektedir. Nitekim tarihi süreçte Şîa içindeki parçalanmalara bakıldığında, bunun hep aynı problemten kaynaklandığı görülmektedir. İmâmet zincirindeki imamlar, meydana gelen bazı olay ve hadiselerin tabii birer getirisi olarak sahneye çıkmış gibidirler.

*Ahbâri anlayışla nazara verilen konular;* İmamlar, kendinden sonra gelecek imamları tarif ederken imâmet zincirinin on ikinci imamda son bulacağı varsayımından hareket etmişlerdir. İmamlar kendilerini Hz. Ali'den itibaren 12 imam zincirinde buldukları halkayı kastederek Mehdîyi tarif etmişlerdir.

Mehdî'nin annesinin bir cariye olduğu özellikle belirtilmiştir ( eğer bu rivayetler doğru ise Mehdî anne tarafından ecnebi olmalıdır). Mehdî tarif edilirken klişeleşmiş şekli ile zulümle dolan dünyayı adaletle dolduracaktır ifadesi kullanılmıştır. Gaybete insanların akıl sır erdiremeyeceklerine ilişkin bir önkabul vardır. Mehdî'ye gaybetinde iman, zuhûrunda itaat vurgulanmıştır. Mehdî'yi inkâr eden Hz. Peygamber'in nübüvvetini inkâr etmiş sayılmaktadır. Muhammed el-Mehdî'nin gaybeti esnasında Şîîler arasındaki havayı yansıtmaya açısından serdedilen rivayetler önemli gözükmektedir. Belki de tarihinde bir çok mehdîlik hareketi ile yüzleşen Şîîler, edindikleri acı tecrübenin bir önlemi olarak yada daha sonra içine düştükleri durumun telafisi adına bu konularda ısrarla rivayet ortaya koymuşlardır.

*Gaybet dönemi;* İmâmi kaynaklarda olduğu iddia edilen, ancak elimize ulaşmayan Gaybet mevzuunda yazılmış eserlerden bahsedilir. Ancak Hasan el-Askerî'nin ölümünden önce telif edildikleri belirtilen ve özellikle onikinci imamın gaybete gireceğini haber veren bu eserlerin hiçbirinin mevcut olmayışı, bazı şüpheleri de akla getirmektedir. Şüphesiz bu durum araştırılmaya değer bir husustur. Gaybet'i Suğrâ'nın yaşandığı zaman diliminde Şiânın önemli düşünürleri ve propagandistleri gaybet konusunda özel çaba göstermişler, “Kâim ve Mehdî” olduğu kabul edilen imamın gaybete gireceğiyle alakalı ilk imamlardan başlamak üzere ahbârı toplamayı amaçlamıştır.

*Muhammed el-Mehdî üzerinde tartışmalar;* Sünnî ve Şiî kaynaklar esas alınarak İslâm tarihî kaynaklarında İmâmiyye'nin onbir imamına ait bilgilere ulaşılabilmektedir. İmamlara ait bilgilerin niteliğine gelince İslâm tarihî kaynakları bu bilgilerin bir kısmına şahitlikte zorlansa da, on ikinci imamın varlığı ve etkinlikleri hususunda ortak bir nokta yok gibidir. İsnâ Aşeriyye'ye göre Muhammed el-Mehdî, 260/874 yılında babasının ölümü ile evlerindeki mahzende anlaşılmayan bir şekilde gaybete girmesi Allah tarafından ihtiyar edilmiş bir husustur ve bu durum, Allah gerekli gördüğü sürece devam edecektir. Yine gâib imamın bu süre içinde yalnızca belirli kişilerle irtibata geçmesi, tevkî' yazması, daha sonra mahiyetini anlamada zorlandığımız bir şekilde kıyamete yakın süreye

kadar gâib bir şekilde yaşaması, başlangıcında gizem dolu bir döneme ait sis bulutunun içinde kalan ortamı iyice karartmıştır.

*Mehdîlik tasavvuru*; Hem Emevîler hem de Abbâsîler döneminde Şîî liderlerin ve taraftarlarının şiddete maruz kaldığı ve bazı imamların da öldürüldüğü hususu göz önünde bulundurulursa mehdî inancını dile getiren kimselerin sosyal ve siyasî açıdan baskı altında oldukları, dolayısıyla bir kurtarıcı bekledikleri anlaşılır. Arkasında toplandıkları liderin başarısız olması onları böyle bir psikolojik savunmaya sevk etmiş olmalıdır. Neticede kâim-mehdî ve buna bağlantılı gaybet inancı, bu zor şartlar altındaki Şîî grupların dağılıp yok olmalarını önlemiş, bir müddet için de olsa onların birlik ve bütünlüğünü sağlamıştır. Şîî fırkalar arasında mehdî ve gaybet konusunda farklı görüşlerin olduğu bilinmektedir. Özellikle kâim-mehdî inancının Şîî tarihinde çok dinamik olduğu görülmektedir. Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehit edilmesinden sonra kuşatılan Ehl-i Beyt ve taraftarlarının zaman zaman yönetime başkaldırılarıyla belirginleşen bu düşünce, süreç içerisinde gelişim göstermiştir. Örneğin Sebeyye fırkası Hz. Ali'nin gaybet ve ric'atını iddia ederken, Keysâniyye fırkası Muhammed b. Hanefiyye'nin, Cârudiyye fırkası Muhammed Nefsu'z-Zekiyye'nin, Nâvûsiyye fırkası Ca'fer es-Sadık'ın ve Vâkıfiyye fırkası da Mûsâ el-Kâzım'ın "Kâim ve Mehdî" olduğunu ileri sürmüştür. Dolayısı ile imâmet inancındaki imam zincirini oluşturan halkadaki belirsizlik, Mehdî'nin deklerasyonunu da önlemiştir.

*Sefirler, vekiller dönemi ve Tevkî'lerin analizi*; İmâmî kaynaklara göre on ikinci imam, 260-328/874-940 yılına kadar süren Gaybet-i Suğrâ devresinde dört sefir/vekil aracılığıyla taraftarları ile irtibat kurmuştur. Bunlar Muhammed el-Mehdî'den aldıklarını iddia ettikleri yazılı emir veya tavsiyeleri içeren tevkî' denen mektuplarla taraftarlarının problemlerini halletmeye çalışmışlardır. Rivayetlerden anlaşıldığına göre tevkî'ler; daha çok Şîîlerin müstakil sorularına, problemlerine, muhaliflerin öne sürdükleri görüşlere cevâbi olarak ele alınmıştır. Fıkha ve kelâma ait meseleler, humusla ilgili taraftarlardan beklentiler de dikkatli bir şekilde tevkî'lerde yer almıştır. Rivayetlerde tevkî'lerin özellikle imamın elyazması olduğu vurgulanmıştır. Böylece Muhammed el-Mehdî'nin hem sefirle

olan diyalogu hem de Şîî toplumu üzerindeki nezareti dikkate sunulmuştur. Birinci sefir Osman b. Said Amrî ve daha sonra da Muhammed b. Osman tarafından da yazılan tevkî'ler yazı örneği açısından Hasan el-Askerî zamanında yazılan tevkî'lerin aynısıdır. Hasan el-Askerî'nin özel bir kâtibinin olduğu bu kâtibin birinci nâib olan Osman b. Said Amrî ile ikinci nâib Muhammed b. Osman zamanında hayatta olduğu ve tevkî'leri yazmakla görevli olduğu bildirilmiştir. Hasan el-Askerî'nin civar merkezlerde bulunan temsilcilerine yazdırdığı özel taleplerini içeren mektubu yazan kişi ile daha sonraki dönemde tevkî'leri kaleme alan aynı kişidir denebilir. Bu ise imam tarafından kendi hattı ile yazdığı iddia edilen tevkî'ler üzerinde bazı şüpheleri iyiden iyiye arttırmıştır.

*Dikkat çeken diğer bir husus*, birinci sefirin, görev yaptığı süre içerisinde en iyi ihtimalle beş-on yaş aralığında olan Muhammed el-Mehdî'den aldığını iddia ettiği tevkî'lerle inananlarını sevk ve idare etmesidir. Bu ise bu konuda ileri sürülen birtakım görüşlerin izah edilmesini zarûri kılmıştır. Hasan el-Askerî'nin ölümüyle gerçekleşen karmakarışık bir ortamdan İmâmiyye (İsnâ Aşeriyye)'nin güç kazanarak çıkması ve genel çoğunluğu elde etmesi bir takım ciddi stratejilerle mümkün olmuş gibi gözükmektedir. Özellikle birinci sefir olan Osman b. Said Amrî'in hayat hikayesine bakıldığında görülecektir ki, birinci sefir henüz onbir yaşında Muahammed el-Cevâd'ın rahlesinde yetişmiş, daha sonra Ali b. Muhammed el-Hâdî, Hasan el-Askerî dönemlerinde imamların önde gelen yardımcılarından olmuş, Hasan el-Askerî vefat ettiğinde Şîîlerin doğal kanaat önderi haline gelmiştir. Dolayısı ile Osman b. Said Amrî'nin elli yılı aşkın bir süre şîî öğretiyi tüm boyutları ile kavramış olması, özellikle selef ve halef olan üç imam döneminde edindiği tecrübe, gaybet dönemindeki buhranlı ortamın selamete aşılması açısından önemli gözükmektedir.

## KAYNAKÇA

- Abbas Kummî. 1994. **Munteha'l-Emâl fî Tevârîhi'n-Nebiyi ve Âlihî. II.** Beyrut: Dâru'l-İslâmiyye.
- Abdulhamid, İrfan. 1994. **İslâm'da İtikâdi Mezhepler ve Akaid Esasları**, Çev. M. Saim, Yeprem. İstanbul: Marifet Yayınları.
- Açıkel, Yusuf. 1999. "Hadislerle İslâm Düşüncesinde Ehl-i Beyt". Yayınlanmamış Doktora Tezi. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi.
- Ağırakça, Ahmed. 1992. **Emevîler Döneminde Kıyamlar ( Saltanata Karşı Hilâfet Mücadeleleri )**. İstanbul: Şafak Yayınları.
- Ahmed Emin, 1976. **Fecrü'l İslâm**, Çev., Ahmet Serdaroğlu. Ankara: Kılıç Kitabevi Yayınları.
- Aka,İsmail vd. 1992. **Doğuştan Günümüze İslâm Tarihi. I.** İstanbul: Çağ Yayınları.
- Akhtar Rızvi, Sayyid Saeed. 1985. **Imamete ( The Vicegerency of the Prophet)**. Tahran: World Organization for IslamicServices.
- Akhtar, Wahid. 1988. **Early Shi'ite İmâmiyyah Thinkers**. New Delhi.
- Algül, Hüseyin. 1997. **İslâm Tarihi. III.** İstanbul: Gonca Yayınları.
- Ali eş-Şâbi, 1980. **Eş-Şîatu fî İran**. Tunus.
- Al-Qurashi, Baqır Shareef. 2000. **The Life of Imam Muhammad al-Jawad**. Çev. Abdullah, al-Shahin. Qum: Ansariyan Publication.
- \_\_\_\_\_. 2005. **The Life of Imam al-Hasan al-Askari (Study and Analysis)**. Çev. Abdullah, al-Shahin. Qum: Ansariyan Publication.
- Arjomand, Said Amir. 1987. **The Shadow Of God and the Hiden Imam: Religion, Political Order, And Societal Change İn Shi'ite Iran From**

**The Beginning To 1890.** Chicago: The University Of Chicago Press.

\_\_\_\_\_. 1996. "The Crisis of the Imamate and the Institution of Occultation in Twelver Shi'ism a Sociohistorical Perspective" **Int. J. Middle East Study.** c. 28, ss. 491-515.

Atay, Hüseyin. 1983. **Ehli Sünnet ve Şîa.** Ankara: AÜİF. Yayınları.

Atûm, Muhammed Abdulkerim Hasan. 1988. **En-Nazariyyetü's-Siyâsiyyetü Muâsıratu Li'ş-Şîati el-İmâmiyye el-İsnâ Aşeriyye,** Amman: Dâr'ul-Beşir.

Atvân, Hüseyin. 1986. **El-Emevîyyûn ve'l-Halife.** Beyrut.

Bâbeveyh el-Kummî, Ebî'l-Hasan Ali b. Hüseyin. Trz. **El-İmâmetü ve't-Tabsira mine'l-Hayreti.** Kum: Dâru'l-Murtezâ.

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir. 1991. **Mezhepler Arasındaki Farklar.** Çev. Ethem Ruhi, Fığlalı. Ankara: TDV. Yayınları.

Bahrânî, Şeyh Hüseyin. 1986. **Lü'lüetü'l-Bahreyn.** Necef.

Belâzurî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahya. 1987. **Futûhu'l-Buldân.** Thk. Abdullah Enîs, et-Tabbâ, Beyrut.

\_\_\_\_\_. 1996. **Kitâbu Cümel min Ensâb'il-Eşrâf.** III. Neşr. Süheyl Zekkâr, Riyâd ez-Ziriklî, Beyrut: Dâru'l-Fikr.

Bozkurt, Nahide. 1991. "Halife Me'mun Dönemi ve İslâm Kültür ve Tarihindeki Yeri". Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: AÜSBE.

Brokelmann, Carl. 1992. **İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi.** Çev. Neşet, Çağatay. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Bulut, Halil İbrahim. 2004. "İlk Dönem İmâmî Kaynaklarda Gaybet Anlayışı" **Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.** Aralık, c.7/2,

ss. 49-68.

\_\_\_\_\_.2005a. **Şeyh Müfid ve Şia'da Usûlî Farklılaşma Süreci**. İzmir: Yeni Akademi Yayınları.

\_\_\_\_\_.2005b. “Şeyh Müfid ve İmâmiyye Ekolünde Gaybet İnancının Aklîleşmesi” **Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. Haziran, c. 9/1, ss. 175-202.

Büyükkara, Mehmet Ali. 1997. “The Imami- Shi'i Movement İn The Time Of Mûsâ Al-Kazım And ‘Ali Ar-Rıza”. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Edinburg: Edinburg Üniversitesi.

\_\_\_\_\_. 1999. **İmâmet Mücadelesi ve Haşimoğulları ( Hicri II. Asır )**. İstanbul: Rağbet Yayınları.

Ca'feriyan, Resul. 1994. **Masum İmamların Fikri ve Siyasî Hayatı**, II. Çev. Cafer, Bayar. İstanbul: Kevser Yayınları.

Câbirî, Muhammed Abid. 1997. **İslâm'da Siyasî Akıl**. Çev. Vecdi, Akyüz. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Cahen, Claude. 1990. **İslamiyet, Doğuşundan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar**. Çev. Esat Mermi, Erendor. İstanbul: Bilgi Yayınevi.

Canon Sell, The Rev. D.D. 1923. **Ithna ‘Ashariyya or ( The Twelve Shi’ah Imams)**. Colombo: The Islam Series.

Dâvud, Nebîle Abdu'l-Munim.1968. **Neş'etu's-Şîati'l-İmâmiyye**. Bağdat: Matbaatu'l-İrşâd.

Dehlevî, Abdul Aziz. 1992. **Muhtasarı't-Tuhfeti'l-İsnâ Aşeriyye**, Çev. Mahmut Şükrü, Alusi. İstanbul: İhlas Vakfı Yayınları.

Demir, Ahmet İshak. 2003. “İmamiyye Şîasında Dini Otorite”. **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**. c. 3, sy. 3, ss. 109–125.

- Demircan, Adnan.1996. **İslâm Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi.** İstanbul: Beyan Yayınları.
- Dîneverî, Ebû Hanife Ahmed b. Dâvûd. 1960. **Ahbâru't-Tivâl.** Thk. Abdü'l-Mün'im, Âmir. Kahire.
- Donaldson, Dwight M. 1933. **Shi'ite Religion ( A History of Islam in Persia and Irak ).** London.
- Ebû Mihnef. 1977. **Maktelu Huseyn ve Marsa'u Ehl-i Beytihi ve Ashâbihî fi Kerbelâ.** Bağdat.
- Ebû Zehra, Muhammed. 1992. **İmam Ca'fer Sâdık.** Çev. İbrahim, Tüfekçi. İstanbul: Şafak Yayınları.
- \_\_\_\_\_. 1996. **İslâmda Siyasî, İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi.** Çev. Sıbgatullah, Kaya. İstanbul: Şura Yayınları.
- Ebu'l-fidâ, İmâduddin İsmail b. Ali, 1997. **El-Muhtasâr fi Ahbâri'l-Beşer.** I. Beyrut.
- Edib, Adil. Trz. **El-Eimmetü'l-İsnâ Aşer.** Beyrut: Muessesetu'l-A'lemî li'l-Matbûât.
- El-Heysemî, Nurettin Ali b. Ebî Bekr. 1982. **Mecma'u'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid.** IX. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî.
- el-İsfehani, Rağıb. 1322/1904. **El-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'an.** Mısır: Dâru'l-Maârif.
- \_\_\_\_\_. 1418/1997. **el-Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân.** Thk.: Safvan Adnan, Dâvûdî. Beyrut: Dâru'l-Kalem.
- el-Katip, Ahmet. 2005. **Şîada Siyasal Düşüncenin Gelişimi ( Şûrâ'dan Velâyet-i Fakîhe)** Çev. Mehmet, Yolcu. Ankara: Avrasya Yayınları.
- El-Meylim, Abdulaziz Muhammed. 1993. **El-Alâkâtu beyne'l-Aleviyyîn ve'l-**

Abbâsiyyîn. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.

Emin, Seyyid Hasan, 1414/1993. **Hayatü'ş-Şeyhi'l-Müfid (Silsiletü Müellefâti'ş-Şeyh el-Müfid İçinde)**. Beyrut.

Eş'ârî, Ebû'l Hasan Ali b.İsmâil. 1400/1980 **Kitâbu Makâlâti'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfi'l-Mûsâllîn**. Nşr. Helmut, Riter. Wiesbaden.

\_\_\_\_\_. 2005. **İlk Dönem İslâm Mezhepleri**, Çev. Mehmet, Dalkılıç, Ömer Aydın. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Eş-Şeybî, Kâmil Mustafa. 1966. **Es-Sılatu Beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu'**. Kahire.

Ez-Zebîdî, Muhibbuddin Ebû Feyz es-Seyyid Muhammed Murtaza. 1993. **Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs**. Beyrut: Daru'l-Fikr.

Faruk Umer Fevzî. 1998. **El-Hilâfetu'l-Abbâsiyye Asri'l-Kuvveti ve'l-İzdihâr**. I. Amman: Dâruş'-Şurûk .

Fevzi, Muhamed. Trz. **Ricâlun Havle Ehli'l-beyt**. II. Beyrut: Dâru's-Safve.

Feyyaz, Abdullah. 1975. **Târîhu'l-İmâmiyye ve Eslâfihim mine'ş-Şîa**. Beyrut.

Fığlalı, Ethem Ruhi. 1984. **İmâmiyye Şîası**. İstanbul: Kent Basımevi.

\_\_\_\_\_. 1993. **Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri**. İstanbul: Selçuk Yayınları.

\_\_\_\_\_. 1996. **İmam Ali**. Ankara: TDV. Yayınları.

\_\_\_\_\_. 2000. "İmâmiyye". **TDİA**, İstanbul: TDV. Yayınları. c. 23, ss. 142-144.

\_\_\_\_\_. 2001. "İsnâ Aşeriyye", **TDİA**, İstanbul: TDV. Yayınları. c. 23, ss. 243-244.

G. Uyar, Gülgün. 2004. **Ehl-i Beyt İslâm Tarihinde Ali-Fatuma Evladı**.

İstanbul: Gelenek Yayınları.

Goldziher, Ignaz. 1981. **An Introduction to Islamic Theology and Law.**  
Trans.: Andras and Ruth Hamori. Princeton, New Jersey: Princeton  
University Yayınları.

Gölpınarlı, Abdülhakî. 1997. **Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şûlik.**  
İstanbul: Der Yayınları.

Hansârî, M. Bâkır. 1970-72. **Ravzâtü'l-Cennât Ff-Ahvâli'l-'Ulemâ ve's-  
Sâdât.** Nşr. Esedullah, İsmailiyân. Kum.

Hasan, İbrahim Hasan. 1987. **Siyasî-Dini-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi.** I, II,  
III, IV. Çev. İsmail, Yiğit Sadrettin, Gümüş. İstanbul: Kayihan Yayınları.

Hatib el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali. Trz. **Târîhu Bağdad ev Medînetü's-  
Selâm.** Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.

Hillî, İbn'ul-Mutahhar el-Hasan b. Yusuf. 1389/1969. **el-Elfeyn Fi İmâmeti  
Emiri'l-Mü'minin Aliyyi'bni Ebi Tâlib.** Necef: Yey.

Hillî, Takiyyuddin el-Hüseyin b. Ali b. Davud. 1972. **Kitâbu'r-Ricâl.** Nşr.  
Seyyid M., Sadık. Necef: Yey.

Howard, I. K. A. 1977. Great Shi'i Works 'Kitab al-Irshad' by Al-Mufid, **Al-  
Serat**, c. 3, sy. 3. ss. 112–120.

İbn A'sem, Ebû Muhammed Ahmed. 1986. **el-Fütûh.** IV, Beyrut: Yey.

İbn Abdilber, Yusuf b. Abdullah b. Muhammed. Trz. **El-İstiâb fî Ma'rifeti'l-  
Ashâb.** Kahire: Yey.

İbn Bâbeveyh, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Kummî. Trz. **İmâmetü ve't-  
Tabsiratu Mine'l-Hiyerati.** Kum: Dâru'l-Mütezâ.

İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya er-Râzî. Trz. **Mu'cemu**

**Mekâyîsi'l-Luġa.** Thk. Abdusselam M., Hârun. Beyrut: Dâru'l-Cîl.

İbn Hacer el-Askalânî, Şihâbuddin Ebulfadl Ahmed b. Ali. 1968. **el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe.** Bağdat: Yey.

İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed. 1949. **el-Müsned.** Thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Dâru'l-Maârif .

İbn Hazm, Ali b. Ahmet et-Tâhirî. Trz. **el-Fasl fil-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal.** Beyrut: Dâru'l Ma'rife.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyub el-Himyerî. Trz. **Es-Sîretü'n-Nebeviyye.** I. Thk. Muhammed, Sekka. Beyrut: Dâru'l-Maârife.

İbn İshak, Muhammed. 1981. **Sîretü İbn İshâk.** Thk. Muhammed Hamidullah. Konya.

İbn Kesîr, İmâduddin Ebu'l-Fidâ İsmâil. 1990. **El-Bidâye ve'n-Nihâye.** V. Beyrut: Mektebetü'l-Maârif.

\_\_\_\_\_. 1995. **Büyük İslâm Tarihi.** VIII, IX, X. Çev. Mehmet, Keskin. İstanbul: Çağrı Yayınları.

İbn Kuteybe ed-Dîneverî. 1970. **el-Ma'arif.** Tsh. Muhammed İsmâil Abdullah es-Sâvî. Beyrut: Dâru İhyâi Turâsi'l-Arabî.

İbn Kuteybe. 1967. **el-İmâme ve's-Siyâse.** Nşr. Tâhâ Muhammed ez-Zeynî. Kahire: Yey.

İbn Mâce, 1952. **Sünen.** Thk. Fuad Abdalbâki. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye.

İbn Manzûr, Cemâluddîn. 1990. **Lisânü'l-'arab'il-Muhît.** VIII, IX. Beyrut: Dâru Lisâni'l-Arab: Yey.

İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed. 1968. **et -Tabakâtu'l -Kübrâ.** IV.

Beyrut: Dâru Sâdır.

İbn Tıktaka, Muhammed b. Ali b. Tabataba. Trz. **el-Fahrî fî Adâbi's-Sultâniye ve'd-Düveli'l-İslâmiyye**. Beyrut: Dâru Sâdır.

İbn Tulûn, Şemsudin Muhammed. 1958. **El-Eimmetü'l-İsnâ Aşer (Şezerâtu'z-Zehbiyye)**. Thk. Selaheddin, Müneccid. Beyrut: Dâru Sâdır.

İbnu'l-Esîr, İzzuddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. eş-Şeybânî el-Cezerî. 1965. **El-Kâmil fi't-Târîh**. VI, VII. Beyrut: Dâru Sâdır.

İsfehânî, Ebû'l Ferec Ali b. Hüseyin b. Muhammed el-Kuraşî. 1987. **Mekâtilu't-Tâlibiyyîn**. Thk. Ahmed Abbas, Sakr. Beyrut: Dâru'l-Mâriفة.

İsferâinî, Ebû'l Muzaffer. 1983. **Et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyîzu'l-Firkati'n-Nâciye an Firâki'l-Hâlikîn**. Thk. Kemal Yusuf, el-Hût. Beyrut: Dâru A'lemü'l-Kütüb.

Jafri, M. Husain. Trz. **Origins and Early Development of Shi'a Islam**. Beirut: Longman Libraria Liban.

Jassim, M. Hussain. 1982a. "The Role of the Imamite Wikale with Special Reference to the Role of the First Safir". **Hamdard İslamicus**. c.5, s.4, ss. 25-52.

\_\_\_\_\_. 1982b. **The Occultation Of The Twelfth Imam**. Cambridge.

Kâdî Abdülcebbâr. Trz. **el-Muğnî fî Ebvâbit-Tevhîd ve'l-'Adl**. Nşr. Muhammed, el-Hudayrî. Kahire: Yey.

Kandemir, Yaşar. 1995. "Fatıma". **TDVİA**. İstanbul: TDV. Yayınları. c. 12, ss. 219-223.

Kâşif'ül Gıtâ. 1979. **Ca'ferî Mezhebi ve Esasları**. Çev. Abdulbâkiy Gölpınarlı, İstanbul: Zaman Yayınları.

Keşşî, Ebû Amr Muhammed. 1929. **İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl ( Ricâlü'l-**

**Keşî**). Meşhed.

Kırkpınar, Muhittin. 1996. “Abbâsî Halîfesi Mütevekkil ve Dönemi ( 232-247/847/862)”. Yayımlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: MÜ.

Kohlberg, Etan. 2001. “İsnâ Aşeriyye Teriminin İlk Kullanışları”. Çev. Halil İbrahim Bulut. **Kelam Araştırmaları Dergisi**. c. 2, sy. 1, ss. 95-108.

\_\_\_\_\_. 2000. “Gaybet Öncesi Şî’a’da İmam ve Toplum”. Çev. Mazlum Uyar. **Dinî Araştırmalar Dergisi**. Mayıs- Ağustos, c. 3, s. 7, ss. 255-262.

\_\_\_\_\_. 2005. “İmamiyye’den İsnâaşeriyye’ye” Çev. Cemil, Hakyemez. **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**. c.5, sy. 3, ss. 288-301.

\_\_\_\_\_. 1991. **Belief and Law in İmâmî Shi’ism, İmam and Community in the Pre-Gahyba Period**. Varioum.

\_\_\_\_\_. 2004. “İmâmiyye Şîası Geleneğinde “Râfizî” Terimi” Çev. Halil İbrahim, Bulut. **Kelam Araştırmaları Dergisi**. c. 2, sy. 2, ss. 117–124.

Köksal, M. Asım. 1984. **Hız. Hüseyin ve Kerbelâ Faciası**. Ankara.

Kuleynî, Sigatu’l-İslâm Ebû Ca’fer Muhammed b. Ya’kub b. İshâk. 1969. **Usûlu Kâfi**. I, II. Tahran: Dâru’l-Kutubi’l-İslâmiyye.

Kummî, Sa’d b. Abdullah Ebî Halef el-Eş’âri. 1963. **Kitâbu’l-Makâlât ve’l-Fırâk**, Nşr. Muhammed el-Cevâd, Meşkur. Tahran: Matbaatu Hayderî.

Kummî/Nevbahtî. 2004. **Şîi Fırkalar ( Kitâbu’l-Makâlât ve’l-Fırak, Fıraku’ş-Şîa)**. Çev. Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

M. Uyar, Mazlum. 2000. **İmâmiyye Şîası’nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik**. İstanbul: Ayışığı Yayınları.

\_\_\_\_\_. 1999. “Gaybet Sonrası Şîi Kelamının Teşekkülü ve Mutezile”.

**İslâmiyat.** c. 2, s.3, ss. 153–169.

Madelung, Wilferd. 1997. **The Succession to Muhammad: A Study of the Early Caliphate.** New York: Cambridge University Press.

\_\_\_\_\_. 1979a. “Al-Mufîd”, **The Encyclopedia Of Islam.** Leiden: E.J. Brill.

\_\_\_\_\_. 1980. “Akhhâriyya”, **The Encyclopedia Of Islam,** Leiden: E.J. Brill.

\_\_\_\_\_. 1986. “Al-Mahdi” **The Encyclopedia Of Islam,** Leiden: E.J. Brill.

\_\_\_\_\_. 2001. Dini Ekoller ve Mezhepler. Çev. A. Bülent, Ünal. İzmir: Acme Yayınları.

\_\_\_\_\_. 1979b. “Al-Kuleynî”. **The Encyclopedia Of Islam.** Leiden: E.J. Brill.

Malâtî, Ebu'l Hasan Muhammed ibn Ahmet eş-Şâfi. 1968. **et-Tenbîh ve'r-Reddi alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bid'a.** Nşr. Muhammed Zâhit b. el-Hasan, el-Kevseri. Beyrut: Mektebetü'l-Câmia el-Erdeniyye.

Mcdermott, Martin. 1978. **The Theology Of Al-Shaikh Al-Mufid.** Beirut: Dâr el-Machreq Editeurs.

Meclîsî, Muhammed el-Bâkır b. Muhammed el-İsfehânî. 1403/1983. **Bihâru'l-Envâr el-Câmiatu lidüleri Ahbâri'l-Eimmeti'i-Ethâr.** I, II, VI, L, LII, LIII. Beyrut. Dâru Müessesetü'l-Vefâ.

Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin. 1894. **Kitâbu't-Tenbîh ve'l İsrâf,** Nşr. M.J. De Goeje. Leiden: Yey.

\_\_\_\_\_. 1987. **Mürûcu'z-Zehab ve Medâinu'l-Cevher.** Thk. Muhammed Muhyiddin, Abdulhamid. Beyrut.

\_\_\_\_\_. 1988. **İsbâtu'l-Vasiyye li-İmam Ali b. ebî Tâlib.** Beyrut.

Mihrân, Muhammed Beyyûmî. 1995. **El-İmâmetü ve Ehli'l-beyt.** III. Beyrut:

Dâru'n-Nehzatu el-Arabiyye.

Minkâri, Nasr b. Muzâhim. 1962. **Vak'atu Siffîn**, Thk. Abdusselam, Hârun. Kahire.

Moezzi, Amir. 1994. **The Divine Guide in Early Shi'ism: The Sources of Esotericism in Islam**. Çev., David Streight. Albany: State University of New York Press.

Momen, Moojan. 1985. **An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism**. London: Yale University Press.

Muğîniyye, Muhammed el-Cevâd. 1961. **Eş-Şîa ve'l-Hakimûn**. Beyrut: Mektebetü'l-Ehliyye.

\_\_\_\_\_. 1989. **eş-Şîatu fi'l-Mîzân (Meaş-Şîati'l-Îmâmiyye)**. Beyrut: Dâru'l-Cevâd.

Muhammed el-Emîn. 1986. **A'yanu's-Şîa**. I. Nşr. Hasan el-Emîn, Beyrut: \_\_\_\_\_.

\_\_\_\_\_. 1988. **İsbâtu'l-Vasiyye li-Îmam Ali b. ebî Tâlib**. Beyrut.

Mustafa, Nevin Abdulhâlık. 1990. **İslâm Siyâsî Düşüncesinde Muhâlefet**. Çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: İz Yayınları.

Müfîd, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Nu'man el- Ukberi el-Bağdâdi, Trz. **El-İhtisâs**. Thk. Ali Ekber, Gaffârî. Beyrut.

\_\_\_\_\_. 1971. **Evâilu'l-Makâlât fi'l-Mezâhib ve'l-Muhtârât**. Neşr. Hibetü'd-din, Eş-Şehristânî. Tebriz.

\_\_\_\_\_. 1993a. **el-Îrşâd**. II. Thk. Müessesetü Âl-i Beyt. Beyrut: Dâru'l-Müfîd.

\_\_\_\_\_. 1993b. **El-Mesâilu'l-'Aşere fi'l-Gaybe**. III. Nşr. Fâris, el-Hasûn. Beyrut: Dâru'l-Mufîd.

Nâsirî, Riyaz Muhammed Habib. 1988. **El-Vâkifiyye**. I. Kum: El-Mü'temiru'l-

A'lemî li'l-Îmam Rızâ.

Nasr b. Müzâhim. 1382/1962. **Vak'atu's-Sıffin**. Nşr. Abdusselam, Hârun. Kahire.

Nâşî el-Ekber. 1971. **Mesâilü'l-Îmâme**. Nşr. Josef Van Ess. Beyrut.

Nebîle, Abdu'l-Mun'im Davud. 1968. **Neş'etü's-Şiati'l-Îmâmîyye**. Bağdat.

Necâşî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali el-Kûfî. 1408/1987. **Ricâlü'n-Necâşî**. II. Thk. Muhammed Cevâd, en-Nâinî. Beyrut: Dâru'l-Esvâ.

Nedvî, Ebu'l-Hasan. 1995. **Hız. Ali el-Murtezâ**. Çev. Yusuf Karaca. İstanbul.

Nedvî, Şah Muimuddin Ahmed Ensâri. 1967. **Asr-ı Saadet**. Çev. Ali Genceli. İstanbul.

Neşşâr, Ali Sâmi. 1969. **Neş'etu't-Teşeyyu'**. Kahire.

Neşvânu'l-Himyerî, 1948. **El-Hûru'l-Îyn**. Thk. Kemâl Mustafa. Kahire: Matbaatu's-Saâde.

Nevbahtî, Ebû Muhammed Hasan b. Mûsâ. 1931. **Kitâbu Firaku's-Şiâ**. Nşr. Hellmut Ritter. İstanbul: Devlet Matbaası.

Nevin, Abdulhâlik Nustafa. 1991. **İslâm Düşüncesinde Muhâlefet**. Çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: İz Yayınları.

Newman, A. J. 2000. **The Formative Period of Twelver Shi'ism: Hadith as Discourse Between Qum and Baghdad**. Richmond, Surrey, U.K.: Curzon.

Nu'mânî, Muhammed b. İbrahim b. Ca'fer. 1983. **Kitâbu'l-Gaybe**. Thk. Hüseyin, el-A'lemî. Beyrut: Dâru'l-Menşûrat.

Onat, Hasan. 1992. "Şiî İmâmet Nazariyesi". **AÜİ FD**. c. 32, ss. 89-110.

\_\_\_\_\_. 1993. **Emevîler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği**. Ankara:

TDV. Yayınları.

Ömer Fâruk. 1968. **Mevkifu'l-Mu'tezileti's-Siyâsî mine'l-Abbâsiyyîn**. Beyrut: Mecelletü'l-Aklâm.

Öz, Mustafa. 1995. **İmâmiyye Şîasında Onikinci İmam ve Mehdî İnanç**. İstanbul: MÜİFV. Yayınları.

\_\_\_\_\_. 1997. "Ehl-i Beyt". **TDVİA**. İstanbul: TDV. Yayınları. c.10, ss. 498-501.

\_\_\_\_\_. 1999. "İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk ". **TDVİA**. İstanbul: TDV. Yayınları. c. 19, ss. 345-348.

Rayyıs, Ziyaüddin. 1995. **İslamda Siyasî Düşüce Tarihi**. Çev. İbrahim Sarmış. İstanbul: Nehir Yayınları.

Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. 1982. **İ'tikâdâtü Firâki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn**. Thk. Ali Sami, en-Neşşâr. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

\_\_\_\_\_. 2002. **Kelam'a Giriş**. Çev. Hüseyin, Atay. Ankara: Yey.

Sachedina, Abdulaziz Abdulhussein. 1981. **Islamic Messianism – The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism-**. Albany: State University of New York Press.

\_\_\_\_\_. 1988. **The Just Ruler (Al-Sultân al-Âdil)in Shî'ite Islam**. New York: Oxford University Press.

Sadûk, Şeyh Celîl el-Akdem ebî Ca'fer Muhammed b. Ali b. Hüseyin İbn Bâbeveyh el-Kummî. 1993. **El-İtikâdât**. Nşr. İsam, Abdusseyyid. Beyrut.

\_\_\_\_\_. 1978. **Şiî İmâmiyye'nin İnanç Esasları**. Çev. Ethem Ruhi, Fığlalı. Ankara: A.Ü.İ.F.Yayınları.

\_\_\_\_\_. 1970. **Uyûn'u Ahbâri'r –Rızâ**. I, II. Necef.

\_\_\_\_\_. 1984 (1405). **Kemâluddîn ve Temâmu'n-Ni'me**. I, II. Nşr. Ali

Ekber el-Ğaffâri. Kum: Müessesetü'n-Neşr el-İslâmî.

Sadr, Seyyid Muhammed. Trz. **Târîhu'l-Gaybet el-Kübrâ**. İsfahan: Mektebetü'l-İmam Emîrû'l-Mü'minîn Ali.

Seyyid Şerif Mutazâ. 1995. **el-Muğnî fi'l-Gaybe**. Thk. Seyyid Muhammed Ali, el-Hâkim. Kum.

Sofuoğlu, M. Cemal. 1982. "Hadis Tenkidi Yönünden el-Kâfi Üzerine Bir İnceleme". Yayımlanmamış Doçentlik Tezi. Ankara: AÜİF.

Sönmez, Kamil v.d. 1992. **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi**. İstanbul: Çağ Yayınevi.

Stewart, D. J. 1998. **Islamic Legal Orthodoxy: Twelver Shiite Responses to the Sunni Legal System**. Salt Lake City: University of Utah Press.

Subhî, Ahmet Mahmut. 1969. **Nazariyyetü'l-İmâmet li-Deyi's-Şiati'l-İsnâ Aşeriyye**. Kahire: Dâru'l-Maârif.

Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. ebî Bekr. 1969. **Târîhu'l-Hulefâ**. Thk. Muhammed Muhyiddîn, Abdi'l-hamîd. Kahire: Matbaatu's-Saâde.

Şâbi, Ali. 1980. **Eş-Şiati fi İnan**. Tunus.

Şehrâşûb, Muhammed b. Ali el- Mâzenderânî. Trz. **Meâlimu'l-'ulemâ**. Nşr. Muhammed, Sadık. Beyrut: Dâru Bahru'l-Ulûm.

Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdi'l-Kerim b. Ebî Bekr Ahmed. 1992. **el-Milel ve'n-Nihal**. I. Thk. Muhammed Seyyid, Keylâni. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.

Şenkîfî, Muhammed Emîn b. Muhammed el-Muhtâr. 1995. **Advâu'l-Beyân fi İzâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân**. VI. Beyrut: Dâru'l-Fikr.

Şeyh Abdullah Ni'me. 1993. **Rûhu't-Teşeyy'u**. Beyrut: Dâru'l-Belâga.

- Tabatabâî, Allamah Sayyid Hüseyin. 1984. **An Introduction to Shi'i Law: A Bibliographical Study**. London: Ithaca Press.
- \_\_\_\_\_. 1993. **Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam**. Princeton, New Jersey: Darwin Press.
- \_\_\_\_\_. 1996. **Söyleşiler ( A. Tabatabâî ve Henry Corbin )**. Çev. İsmail, Bendiderya. İstanbul: İnsan Yayınları.
- \_\_\_\_\_. 1997. **El-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân**. XVI. Beyrut: Muessesetu'l-A'lemî li'l-Matbûât.
- \_\_\_\_\_. 1998. **İslâm'da Şîa**. İstanbul: İslâmî Kültür ve İlişkiler Merkezi Tercüme ve Yayınları.
- \_\_\_\_\_. Trz. **Shi'te İslâm**.. Çev. Sayyid Husayn, Nasr. Karachi: Rızvîa Society.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir. Trz. **Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk**. II, III, IV, V, VII, VIII, IX. Thk. Muhammed Ebû'l Fadl, İbrahim. Beyrut: Dâru'l-Kalem.
- Tabersî, Ebû Ali Fazl b. Hasan. 1979. **İ'lâmu'l-Verâ bi-A'lâmi'l-Hudâ**. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât.
- Tabersî, Ebû Mansûr Ahmed b. Ali. Trz. **El-ihcâc**. II. Necef: Dâru Mektebetü'n-Nu'man.
- Tâhâ Hüseyin. 1966. **El-Fitnetü'l -Kübrâ**. Kahire.
- Tahrânî, Aga Bozorg. 1403/1983. **Ez-Zerî'a İlâ Tesânîfi'ş-Şî'a**. Beyrut: Dâru'l-Edvâ.
- Tâmir, Arif. 1990. **Ma'bedu'l-Firak el-İslâmiyye**. Beyrut: Dâru'l Müseyyerat.
- \_\_\_\_\_. Trz. **El-İmâmetü fi'l-İslâm**. Beyrut: Dâru'l-Kütüb el-Arabî.

- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevra. Trz. **Es-Sünenü Tirmîzî**. Mısır.
- Triton, A.S. 1983. **İslâm Kelamı**. Çev. Mehmet Dağ. Ankara: AÜİF. Yayınları.
- Turan, Ahmet. 2000. **İslâm Mezhepleri Tarihi**. Samsun.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan. 1990. **Kitâbu'l-Gaybe**. Nşr. et-Tahrâni, Nâsîh. Kum.
- \_\_\_\_\_. 1982. **El-Fihrist**. Nşr. Muhammed, Sadık. Beyrut.
- \_\_\_\_\_.1969. **Ricâlu't-Tûsî**, Thk. Seyyid Muhammed, Sâdık. Kum: Dâru'z-Zuhâir.
- Ukaylî, Muhammed Reşîd. 1980. **Eş-Şiatu Neş'etühe ve Tadavvuruhâ hattâ Evâsîti li-Karnî's-Sâlisi'l-Hicrî**. Amman.
- Üzüm, İlyas. 1999. "İbn Bâbeveyh, Ebû'l-Hasan". **TDVİA**. İstanbul: TDV. Yayınları. c. 19. ss. 344-345.
- Varol, M. Bahaüddin. 2004. **Hilafet Mücadelesinde Ehli Beyt Nesli**. Konya: Yediveren Yayınları.
- \_\_\_\_\_. 2004. **Siyasallaşma Sürecinde Ehl-i Beyt**. Konya: Yediveren Yayınları.
- Vâzırî, Mostafa. 1992. **The Emergence Of Islam: ( Prophecy, Imamate, Messianism İn Perspective )**. New York.
- Waheed Akhtar. 1988. **Early Shi'ite Imâmiyyah Thinkers**. New Delhi.
- Watt, Montgomery. 1968. **İslâm'i Tetkikler ( İslâm Felsefesi ve Kelâmı )**. Çev. Süleyman, Ateş. Ankara: A.Ü.İ.F.Yayınları.
- \_\_\_\_\_. 1970. "Slight on Early İmamite Doctrine", *Stvdia Islamica*. sy. 31, ss. 287-298,
- \_\_\_\_\_. 1998. **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**. Çev. Ethem Ruhi, Fığlalı.

İstanbul: Birleşik Yayınları.

\_\_\_\_\_. 1973. **The Formative Period of Islamic Thought**. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Wellhausen, Julius. 1989. **İslâmiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasî Muhalefet Partileri**. Çev. Fikret, Işıltan, Ankara: TTK. Yayınları.

Ya'kûbî, Ahmed b. ebî Ya'kub b. Vâdih b. Ca'fer b. Vehb. 1960. **Tarîhu'l-Ya'kûbî**. II, III. Beyrut: Dâru'l-Sadr.

Yavuz, Yusuf Şevki. 1999a. "İbn Ebû Duâd". **TDVİA**. İstanbul: TDV. Yayınları. c. 19. ss. 430-431.

\_\_\_\_\_. 1999b. "İbn Hazm". **TDVİA**. İstanbul: TDV. Yayınları. c. 20, ss. 39-56.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi. 1979. **Hak Dini Kur'ân Dili**. VI. İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım Yayınları.

Yıldız, Hakkı Dursun. 1976. **İslâmiyet ve Türkler**. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.

\_\_\_\_\_. 1965. "Mu'tasım Devrinde Abbasi İmparatorluğu (833-842)". Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: **SBE**

Yıldız, Hakkı Dursun. 1988. "Abbâsîler", **TDVİA**. İstanbul: TDV. Yayınları. c. 1, ss. 31-48.

\_\_\_\_\_. 1994. "Ebu's-Sâc", **TDVİA**. İstanbul: TDV. Yayınları. c.10, ss. 339.

Yurdaydın, Hüseyin G. 1988. **İslâm Tarihi Dersleri**. Ankara: A.Ü.İ.F. Yayınları.

Yusuf Ziya Yörükan. 2002. **Ebu'l-Feth Şehristânî ve Mezheplerin Tetkikinde Usul**. Neşr. Murat, Memiş. Ankara: Yey.

Zâhir, İhsan İlâhi. 1984. **Eş-Şîatu ve't-Teşyi'**. Lahor: İdaretü Tercuman Es-

Sünne Yayınları.

Zehebî, Şemsuddin Muhammed b. Osman. 1963. **Mizânu'l-İ'tidâl**. I, Thk.  
Muhammed el-Becâvi, Byy.

## ÖZGEÇMİŞ

<b>Kişisel Bilgiler</b>	
Adı Soyadı :	Yakup Keskin
Doğum Yeri ve Tarihi :	Alaçam 1972
<b>Eğitim Durumu</b>	
Lisans Öğrenimi :	Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans Öğrenimi :	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Bildiği Yabancı Diller :	Arapça, İngilizce
Bilimsel Etkinlikleri :	MEB Bakanlık Projeleri, İl Yerel Projeleri
<b>İş Deneyimi</b>	
Uygulamalar :	
Projeler:	SBEP/Temel Eğitime Destek Projesi, Orta Öğretim Projesi İl Koordinatörü, İl Millî Eğitim Müdürlüğü Yerel Projeler Koordinatörü, Toplam Kalite Yönetimi İlFormatörü
Çalıştığı Kurumlar:	Millî Eğitim Bakanlığı
<b>İletişim</b>	
E-Posta Adresi :	<a href="mailto:Yakuphan55@yahoo.com">Yakuphan55@yahoo.com</a>
Telefon:	
İş:	0 362 4320645
Ev:	0 362 4470975
Cep:	0 505 4906540
Tarih:	Eylül 2007

