

marife

dini araştırmalar dergisi

Turkish Journal of Religious Studies

cilt / volume: 19 • sayı / issue: 2 • kış / winter 2019

ARAŞTIRMA
Research

On İki İmam Dönemi Bazı İmamet Prensipleri

Aytekin Şenzeybek

Dr. Öğr. Üyesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi
Temel İslam Bilimleri Bölümü İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı
senzeybek4@hotmail.com | <https://orcid.org/0000-0001-8349-7865>

Geliş Tarihi / Received: 22.09.2019 • Yayına Kabul Tarihi / Accepted: 27.11.2019

Öz

Şiiilik, Raşid Halifeler döneminde meydana gelen İmamet tartışmalarının akidevi boyuta taşınmasıyla ortaya çıkmıştır. Şii fırkaların İmamet meselesinde ortaya koyduğu itikadi ilkeler diğer dini yorumlarının dayanak noktasını oluşturmuştur. Bununla birlikte, Şia'nın klasik kaynaklarında yer alan bilgiler, On İki İmam döneminde ortaya çıkan Şii fırkaların İmamet doktrinlerinde sürekli bir değişim yaşandığını göstermektedir. Araştırmamızda bu değişimlerin nedenleri ve sonuçları analiz edilmiştir. Makalede incelenen prensiplerin ortaya çıkmasının ve Şii imamet nazariyesine dahil edilmesinin sebepleri olarak şu hususlar tespit edilmiştir: siyasi bir konu olan İmamet meselesinin teolojik boyuta yükseltilmesine yöneltilen eleştirilere karşı İmamların gerekliliğini kesin bir dille vurgulamak ihtiyacı, İmamların ve Vasilerin kişisel durumlarında daha önce belirlenen prensiplere muhalif gelişmelerin olması, aynı anda ortaya çıkan birden fazla İmamet iddialarının toplumu bölmesinin önüne geçmek isteği ve kişisel menfaatler. Buradan hareketle, Şii İmamet nazariyesinin oluşum sürecinde sosyal, politik ve kişisel etmenlerin önemli bir etkiye sahip olduğu neticesine ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Şia, İmamet Prensipleri, On İki İmam, İmamet, İmamıyyah.

Some Imamate Principles in The Twelve Imams Period

Shiism, emerged when the debate on imams during the Rashid Caliphs took to the theological dimension. The theological principles put forth by the Shiite sects in the matter of Imamate constituted the basis for their other religious interpretations. However, the information given in the classical sources of Shia shows that there has been a constant change in the Imamate doctrines of the Shiite sects that emerged during the twelve imams. The causes and consequences of these changes have been analyzed in our research. The following points have been identified as the reasons for the emergence of the principles examined in the article and its inclusion in the Shiite Imamate Doctrine: the need to emphasize clearly the necessity of imams against criticism of raising the Imamet issue, which is a political issue, to the theological dimension, developments in the personal situation of imams and their Vasi's in opposition to the principles previously established, the desire to prevent multiple Imamate claims that arise at the same time from dividing society and personal interests. From this point of view, it was concluded that social, political and personal factors had a significant impact in the process of the formation of the Shiite Imamate doctrine.

Keywords: Shia, Principles of Imamate, Twelve Imams, Imamate, İmamıyyah.

Atf / Cite as

Şenzeybek, Aytekin. "On İki İmam Dönemi Bazı İmamet Prensipleri". *Marife* 19/2 (2019): 571-592. <https://doi.org/10.33420/marife.623105>.

Summary

Shī'ism is a sect that is built upon the doctrine of imāmah, i.e. the supreme leadership of the universal Muslim community. Beginning with the taking of a pro-'Alī position in the conflicts that took place over the caliphate in the term of the Rightly Guided Caliphs, this process took on a creedal hue over time, organizing itself as a sect under the title "Shī'ah". Therefore, the Shī'ite interpretations of religion took shape on the basis of the doctrine of imāmah.

The characterization "Shī'ism" is a generic term that involves many sects. Of these, such ones as Kaysāniyyāh, Zaydiyyah, Ismā'īliyyah, and Imāmiyyah regard the imams just as political and religious leaders whereas such extremist Shī'ite sects, called Ghulāt al-Shī'ah (lit. the Extremists of Shī'ites) as Sabaiyyah, Mughīriyyah, Khaṭṭābiyyah, and Nuṣayriyyah raise the imams to the rank of the locus of God's manifestation on the earth or as theophany. This study limits itself to those Shī'ite sects which view the imam as a political and religious leadership.

This study primarily rests on the literature produced by the Shī'ite sects as well as the classical heresiographical works and the modern scholarship on the subject. We shall follow the methodology of the History of Islamic Denominations. In this regard, we shall first provide the information extant in the classical sources; afterwards, we, departing from the socio-political environment of the term, shall try to discover which one of the Shī'ite sects and what factors have engendered these principles first, what changes these principles underwent as they make their way into other sects as well as what the reasons are for these changes. The study deals with the subjects in chronological manner and from the general to the specific.

The doctrine of imāmah consists of a number of principles. This doctrine is made of such principles as that the imams are appointed through the divinely designation (naṣṣ and ta'yīn), that they receive non-legislative revelation from God when needed, that they are innocent, and that they disappear and return. Despite the fact that there are independent studies about the major principles of the theory of imāmah, those theories which constitute the subject of our study are treated by such studies either superficially and generally or are just mentioned in passing. These principles are subjected to a more detailed examination in this study.

This study is intended to address six principles that arose in the Twelve Imam period, which of the first is that "The earth never remains devoid of an imam." According to this theory that is accepted universally by all Shī'ite sects, the earth from Adam down to doomsday never remains devoid of an imam, hidden or obvious; otherwise, it falls apart.

One may view the attitude that conditions the continuity of life on the earth on the existence of the imam as an apologetic position taken vis-à-vis the criticisms that are leveled at the tendency to turn an essentially political issue like imāmah into the creedal and represent it as a tenet of religion. Intrinsic to this principle, the notion of the hidden imam was set forth first by the Kaysāniyyah as a result of the extreme love felt for Muḥammad al-Mahdī after his decease. Though the Imāmiyyah did not adopt this notion in the beginning, it seems to have taken up this Daysānite theory later on because the second imam Muḥammad al-Mahdī had no children.

The principle of the genealogical imamah seems to be a major factor for the division of the Shī'ah into different sects. The reason for the appearance of this principle is the emergence of claims for imāmah by multiple candidates due to the increase in the number of the descendants of the Ahl-i Bayt, i.e. the Household of the Prophet. For example, the Hassanites claimed that only the descendants of Hassan could become imam; the Husseinites claimed that only the descendants of Hussein could become imam; the Zaydites claimed that the descendants of both Hassan and Hussein could become imam; Kaysāniyyah claimed that exclusively those coming from the lineage of Muḥammad bin al-Ḥanafīyyah could become imam. Apart from these, there were independent Shī'ite leaders such as the 'Abbāsids, the Janāhids as well as other Shī'ite leaders advocating extreme ideas, who themselves were not members of the Household, but claimed for imāmah by affiliating themselves to one of the descended imams above. Every sect argued for the genealogical imāmah with a view to authenticating its own imam to the exclusion of others.

The following limitations are also set in order to designate the imam: "The imāmah descends from father to son exclusively, and not to brother or paternal uncle or any other relatives"; "The imāmah belongs to the eldest son of the imam."

The fact that there were some heir-apparents or successors (waṣī) who were still minor when their fathers passed away caused various debates which led some groups to affiliate themselves to the imams of other groups with the claim that minor successors cannot become imam. Conversely, the mainstream

groups legitimized the imāmah of minors through various interpretations that are designed to prevent the disintegration of the community.

This study shall lastly address the principle of tawaqquf, i.e. postponing the final decision, which arose with the claim made by the Kaysānid groups that the Imam did not die, but disappeared (ghaybah) and would return later on. The coming to the foreground of this principle in the Imāmite Shī'a coincides with the years following the decease of Mūsā al-Kāzīm in jail. The Imāmite classical sources themselves report that the deputies appointed by Mūsā al-Kāzīm produced this theory in order to seize the goods that accumulated during the years of Mūsā in prison.

In conclusion, one may observe that the principles investigated in this study were incorporated into the Shī'ite doctrines of imāmah not only for creedal purposes. On the contrary, the following factors contributed to the emergence of these principles: (1) the need for producing a theological answer to the criticisms against the tendency to turn the issue of imāmah that is originally political in nature into the creedal; (2) the desire of preventing the division of the Shī'ite community due to the claims for imāmah by multiple candidates; (3) the rise of situations with respect to the personal qualities of the imams or the heir-apparents which are in conflict with those stipulated earlier and the consequent desire to bring them in line with the tenets; (4) the personal ambitions of some leaders. These factors are all important in that they display how important the socio-political environment and individual features are in the emergence of the doctrines of Islamic sects as well as the changes and transformations they underwent in the course of time.

Giriş

Şia, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt mensuplarının imameti üzerine ikame edilmiş bir mezheptir. Siyasi tarafdırlıkla başlayan bu durum zamanla itikadi boyut kazanarak Şiilerin temel akidesi haline gelmiştir. İmamet akidesinin temelini nas ve vasiyet, gaybet ve rec'at gibi bazı ana prensipler oluşturmaktadır. Bu sebeple zikredilen prensipler üzerine pek çok müstakil araştırmalar kaleme alınmıştır. Araştırmamıza konu olan prensipler ise bu temel akidelerin üzerine eklenmiş olan nazariyelerdir. Bu sebeple olsa gerek, İmamet akidesinin temel prensipleri üzerine müstakil araştırmalar bulunmakla birlikte makalemizin konusu olan teoriler bu eserler içerisinde ya alt başlıklar şeklinde kısaca ele alınmış ya da yeri geldikçe değinilmekle yetinilmiştir. Araştırmamızda, İmamiyye ile birlikte diğer bazı Şii fırkalarında da mevcut olan bu prensipler, klasik kaynaklara dayanılarak, süreç takibi ve genelden özele şeklinde bir doğrultuda ele alınmıştır.

1. Yeryüzü Bir İmamdan Yoksun Olmaz

Şia'da imamet nazariyesinin üzerine bina edildiği temel prensiplerden biridir. Bu prensip, çoğunluğu Cafer es-Sadık'tan olmak üzere Hz. Ali, Muhammed Bakır ve Ali er-Rıza'dan nakledilen rivayetlere dayandırılmıştır.¹ Rivayetlerde farklılıklar

¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'küb b. İshâk el-Küleynî er-Râzî, *el-Kâfi*, 4. Baskı (Tahran: Daru'l-Kütübi'l-İslamiyye, 1407/1986), 1: 178-179.

bulunmakla birlikte temelde Hz. Adem'den² kıyamete kadar³ yeryüzünün hiçbir vakit⁴ gizli veya açık⁵ bir imamdan yoksun kalmayacağı ifade edilmektedir. Rivayetlerin devamında ise bu gerekliliğin sebepleri şu şekilde açıklanmaktadır: Dinin aslında olmayan eklemeleri geri çevirmek, eksiltmeleri tamamlamak, insanları Allah'ın yoluna davet ederek onlara helalleri ve haramları öğretmek, hak ile batılı birbirinden ayırt etmek.⁶

İmamlardan nakledilen bu rivayetlerde yeryüzünün bir imamdan yoksun kalması varsayımının sonuçları ile ilgili bilgiler de verilmektedir. Muhammed Bakır'dan aktarılan rivayetlerde "Eğer imamın varlığı ortadan kaldırılrsa, yeryüzü bir saat geçmez denizin içindekilerini dalgaya tuttuğu gibi üstündekilerini dalga dalga sarar"⁷ denilmektedir. Cafer es-Sadık ve Ali er-Rıza'dan nakledilen rivayetlerde ise bu durum "yeryüzü imamsız kalmaz, kalırsa batar"⁸ şeklinde açıklanmaktadır.

İmamiyye Şiası'nın temel kaynaklarının tamamında bu rivayetlerin bir araya getirildiği bab başlığı "yeryüzü bir huccetten yoksun olmaz" şeklindedir.⁹ Ancak nakledilen rivayetlerin çoğunluğunda "İmam" kavramı kullanılmıştır. Bu farklılığın sebebi ise İmamiyye'de Rasullerin, Nebilerin ve İmamların tamamının -aralarında farklılıklar bulunmakla birlikte- Allah'ın yeryüzündeki "huccetleri" olarak kabul edilmeleridir.¹⁰

Yeryüzünün bir imamdan yoksun olmayacağı prensibi On İki İmam döneminde ortaya çıkan bütün Şii fırkalar tarafından kabul edilmekle birlikte imamın varlığının ne şekilde olduğu hususunda ayrılıkların bulunduğu görülmektedir. Özellikle Keysaniyye'nin bazı kolları gaib imam teorisini ileri sürerken On İkinci İmam Muhammed el-Mehdi dönemine kadar Hüseyini kol gerek kendi dışındaki ve gerekse kendi içlerindeki bu tür yorumları kabul etmemiştir. Buna karşılık Muhammed el-Mehdi dönemi geldiğinde önce küçük gaybet (260/873) ardından da büyük gaybet (328/940) iddialarını ileri sürmüşlerdir. Bir başka ifadeyle İmamiyye'nin öncülleri İmametinin insanlar arasında yaşayan Ehl-i Beyt mensupları tarafından kıyamete kadar devam edeceğini iddia ederken insanlar arasında bulunmayan, duyularla algılanamayan ve onlar tarafından görülmeyecek şekilde gaybete girmiş¹¹ bir imamın varlığını reddetmekteydi. Bu noktada şu sorunun cevaplandırılması gerekmektedir:

² Küleynî, *el-Kâfî*, 1: 179; Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî (Şeyh Sadûk), *Kemâlû'd-dîn ve tamâmü'n-nî'me*, 2. Baskı (Tahran: el-İslamiyye, 1395/1975), 1: 207.

³ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn*, 2: 409, 656; Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî, *Kitâbü'l-gaybe li'l-Hucce*, (Kum: Daru'l-Mearifi'l-İslamiyye, 1411/1990), 243, 254, 360.

⁴ Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî (Şeyh Sadûk), *Uyûnû ahhâri'r-Rızâ*, (Tahran: Neşru Cihan, 1320/1902), 2: 122.

⁵ Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn*, 1: 139, 244, 2: 511, 656; Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî (Şeyh Sadûk), *İ'tikâdâtü'l-İmâmiyye*, 2. Baskı (Kum: Mutemeru's-Şeyh Müfid, 1414/1993), 94.

⁶ Küleynî, *el-Kâfî*, 1: 178-179.

⁷ Küleynî, *el-Kâfî*, 1: 179.

⁸ Küleynî, *el-Kâfî*, 1: 179.

⁹ Küleynî, *el-Kâfî*, 1: 178; Ali b. Hüseyin b. Babeveyh el-Kummî (İbn Babeveyh el-Kummî), *el-İmâme ve't-tabâsıra mine'l-hayra*, thk. Medresü'l-imâm el-Mehdî, (Kum: Dâru'l-Murtazâ, 1985), 25; Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî (Şeyh Sadûk), *İlelü's-şerâ'i ve'l-ahkâm*, (Kum: Mektebetü'd-Daveri, 1427/2006), 1: 196.

¹⁰ Küleynî, *el-Kâfî*, 1: 176-177.

¹¹ Cemil Hakyemez, *Şia'da Gaybet İnanç ve Gaib On İkinci İmam*, (İstanbul, İSAM Yayınları, 2009), 27.

İmamiyye niçin Muhammed el-Mehdi'den sonra gaib imam inancına yönelmiştir? Bu durum Şii rivayetlerinde temelde iki neden dayandırılmaktadır. Bunlardan ilki İmamların öldürülmesi korkusu diğeri ise Şii toplumunun sınılanmasıdır.¹² Ancak bize göre en önemli sebep Muhammed el-Mehdi'nin geride imam olacak bir erkek çocuk bırakmadan vefat etmesidir. Bu sebeptir ki fırkanın temel dayanak noktasını oluşturan imamet teorisi gaib imam teorisiyle devam ettirilmiştir.

İmamın varlığı ile yeryüzünün devamını aynileştiren bu prensip, İmamet gibi siyasi bir meselenin itikadi bir konu haline dönüştürülmesi, hatta dinin asıllarından biri olarak takdim edilmesine getirilen eleştirilere karşı bir savunma niteliğindedir.

2. İmamet'in Bir Nesebe Dayandırılması

Yeryüzünün bir imamdan yoksun kalamayacağı ön kabulünden sonra imamın hangi soydan gelmesi gerektiği sorunu ortaya çıkmıştır. Bu konuda birden fazla teori ortaya atılsa da ortaya çıkan bütün fırkalar -en azından başlangıç seviyesinde- imamet'in Ali neslinden gelmesi gerektiği üzerinde ittifak etmişlerdir. Bu durum aynı zamanda Şii toplumun farklı zümrelere ayrılmasının temel nedenlerinin başında gelmektedir.

İmamet'in bir nesebe dayandırılması prensibi Şia'nın diğer inançlarında olduğu üzere belirli aşamalardan sonra netlik kazanmıştır. Hz. Ali (ö. 40/661) ile Muhtar es-Sakafi (ö. 67/687) arasındaki süreçte siyasi bir tarafgirlikle hareket eden Ali yanlıları, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in imameti konusunda büyük oranda ittifak halindedirler.

Muhtar es-Sakafi ile Cafer es-Sadık (ö. 148/765) arasındaki süreçte Şiilik bu bütünlüğünü kaybetmiş, Ali-Fatıma neslinden gelenler yanında Hz. Ali'nin Fatıma'dan olmayan çocuğu Muhammed b. el-Hanefiyye, kardeşi Cafer b. Ebu Talib (ö. 8/629) ve amcası Abbas b. Abdilmuttalib (ö. 32/653) soyundan gelenlerin de imamet iddiaları gündeme gelmiştir. Bu tür farklı imamet iddialarının Şii topluluklar nezdinde kabul görmesinin temel sebebi ise Ehl-i Beyt kavramının yalnızca Ali-Fatıma neslinden gelenlere tahsis edilmeyip Hz. Muhammed'in mensubu olduğu Haşimoğulları kabilesinin bu çerçevede değerlendirilmesidir.¹³ Bunun yanında kendilerini zikredilen imamlara nispet eden ancak Ehl-i Beyt'ten olmayan Muğire b. Said, Beyan b. Seman, Abdullah b. Harb el-Kindi gibi liderlerin imametini iddia eden pek çok Şii fırka da zuhur etmiştir.

Bu dönemin bir diğer özelliği ise Ali-Fatıma neslinden gelenlerin bir kısmı yanında daha çok aşırı görüşler ileri sürerek ortaya çıkan Şii fırkalar ve bunların imamlarının Emevi hilafetine karşı çıkardıkları isyanlar sonucunda yok edilmeleridir.¹⁴

Şii zümrelerin bir kısmı, Emevilerin bu tutumu karşısında Abbasi ihtilaline

¹² Detaylı bilgi için bk. Hakyemez, *Şia'da Gaybet İnanç ve Gaib On İkinci İmam*, 150-153.

¹³ M. G. S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni-Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, trc. Alp Eker, Mutlu Bozkurt vd. (İstanbul: İz Yayıncılık, 1995), 1: 210; W. Montgomery Watt, *İslami Tetkikler-İslam Felsefesi ve Kelamı*, trc. Süleyman Ateş (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1968), 32.

¹⁴ Beyan b. Sem'an (ö. 119/737), Muğire b. Said el-Icli (ö. 119/737), Zeyd b. Ali (ö. 122/740), Ebu Mansur el-Icli (ö. 124/742), Abdullah b. Muaviye (ö. 129/746-7) bunlardandır.

katılmışlardır. Özellikle Keysaniyye ve Cenahiyye kökenli bu zümreler ihtilalin başarılı olmasındaki temel aktörlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Abbasiler iktidara geçer geçmez Şiiliğe daha bağlı yandaşları ve kendilerini başarıya ulaştıran liderlerle bağlarını koparmaya başlamıştı. Seffah (750-754) döneminde Ebu Seleme ve Süleyman b. Kesir yargılanmadan idam edildi. 133/750 senesinde Abbasilere karşı Şerik b. Şeyh el-Mehri liderliğinde Buharada çıkartılan ilk Şii isyanı kanlı bir şekilde bastırıldı.¹⁵ Mansur (754/775) döneminde ise Keysaniyye ve Cenahiyye kökenli bir gurup Ravendiyye mensupları katledildi (141/758).¹⁶ Ardından özellikle Hasani koldan gelen Ali neslinden birçok kişiyi ya öldürdü ya da hapse attırdı. Abbasilerin bu tutumu aşırı Şii guruplardan kendilerini destekleyen zümreleri rejime yabancılaştırdı. İran ve Orta Asya'da bulunanlardan bir kısmı Hürremiyye'ye katıldı. Irak'takiler ise Ali-Fatıma neslinden gelen imamlar çevresinde toplandılar.¹⁷

Bu gelişmelerden sonra Ehl-i Beyt kavramı anlam daralması yaşayarak yalnızca Ali-Fatıma neslinden gelen erkek çocukların soyuyla sınırlandırılmış, imamet de sadece bunlara tahsis edilmişti. Çünkü Abbasiler Şii zümrelerle bağlarını koparmış, Keysaniyye ve Cenahiyye kaynaklı Abbasiyye Şiası varlığını kaybetmişti. Bunun neticesinde Şii toplumunun sığınabileceği imam olarak yalnızca en-Nefsü'z-Zekiyye (145/762), Cafer es-Sadık ve Zeyd b. Ali'nin öldürülmesinden sonra varlığını halen devam ettirmekte olan Zeydiyye kalmıştı ki bunların tamamı Ali-Fatıma neslinden gelmekteydi. en-Nefsü'z-Zekiyye ve kardeşi İbrahim'in 145/762-3'de başlattıkları isyan neticesinde yenilgiye uğramaları ve öldürülmeleri Hasanilerin büyük ölçüde güç kaybetmelerine sebebiyet vermiştir.¹⁸ Bu tarihten sonra Cafer es-Sadık'ı imam olarak kabul eden Hüseyini kol bütün Şiiler için bir çekim noktası olmuştur.

Bu çerçevede On İki İmam döneminde imameti belirli bir nesebe hasreden zümrelerin temelde Talibiler ve Abbasiler olmak üzere iki fırkaya ayrıldıkları görülmektedir. Talibiler, İmametın Ebu Talib neslinden gelen erkek çocukların soyundan birine ait olduğunu ileri süren zümrelerdir. Bu zümreler, imamet hakkında kabul ettikleri prensipler yönünden Alioğulları ve Cenahiyye olmak üzere iki farklı guruba ayrılmıştır.

Alioğulları, İmameti Hz. Ali neslinden gelen erkek çocuklara tahsis eden zümrelerdir. Bunlar da kendi aralarında Fatımiyyun ve Hanefiyyun olmak üzere iki farklı zümreye ayrılırlar. Fatımiyyun, imametın yalnızca Ali-Fatıma neslinden gelen erkek çocukların hakkı olduğunu iddia etmişlerdir. Bunlardan Hz. Hüseyin neslinden gelenler Hüseyiniler, Hz. Hasan neslinden gelenler ise Hasaniler olarak adlandırılmışlardır. Hz. Ali'nin Hz. Fatıma'dan olmayan erkek çocuğu Muhammed b. el-Hanefiyye'nin (ö. 81/700) imametini ileri süren zümreler de Hanefiler olarak isimlendi-

¹⁵ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Târîhu't-Taberî: Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk, sılatu târîhu't-Taberî*, (Beyrut: Daru't-Tûras, 1387/1967), 7: 459.

¹⁶ Taberî, *Târîh*, 7: 505-508.

¹⁷ Farhad Daftary, *The Ismailis-Their History and Doctrines*, 2. Baskı (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 79.

¹⁸ Detaylı bilgi için bk. Mehmet Azimli, "Abbasiler Dönemi Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye ve Kardeşi İbrahim'in İsyanı", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 8/3 (Temmuz-Ağustos-Eylül 2008): 55-74; Nahide Bozkurt, "Alioğullarının Siyasal İktidar İstencinde -Abbasiler Dönemi- İlk Mücadelesi: Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye'nin İsyanı", *Dini Araştırmalar*, 5/13 (Mayıs Ağustos 2002): 107-118.

rılmıştır. On İki İmam döneminde Şii toplumunun çoğunluğu Fatımiyyun ve Hane-
fiyyun'dan olan imamların etrafında kümelenmişti.¹⁹

İmamların Hz. Hüseyin soyundan gelmesi gerektiğini ileri süren iki Şii fırka
bulunmaktadır. Bunlardan ilki İmamiyye Şiası diğeri ise İsmailiyye'dir. Bunlara ek
olarak bazı imamların topluluğu içerisinde çıkan gulat fırkalar da -en azından baş-
langıç safhasında- Hüseyini imamet zincirini benimsemişlerdir.²⁰

Hasani imamet zinciri, Hz. Hasan'ın iki oğlu Hasan el-Müsenna (ö.97/715-6)
ve Zeyd b. Hasan'ın neslinden gelen erkek çocuklar tarafından devam ettirilmiştir.²¹
Hasani imamların etkili bir mezhepleşme hareketinden ziyade siyasi liderlik amacı
güttükleri görülmektedir. Bu çerçevede Hz. Hasan'ın torunu olan Hasan b. Zeyd (ö.
168/785), Ali oğulları içerisinde Abbasi taraftarı olan ilk kişi olarak Medine emiri
atanmıştı.²² Onun neslinden gelen Hasan b. Zeyd (ö. 884) ise Zeydi ve Mutezile fir-
kalarından olan taraftarlarının desteğiyle Taberistan Zeydi Devletini kurdu.²³ Ha-
sani ailenin en etkin gurubu ise Hasan el-Müsenna neslinden gelen imamlardır.
126/744 yılında, Medine yakınlarındaki Ebva'da Haşimoğularının önde gelenleri ta-
rafından düzenlenen ve Abbasilerden Ebu Cafer el-Mansur ve İbrahim b. Muham-
med ile Hasanilerden Abdullah el-Mahz'ın da katıldığı bir toplantıda, Haşimilerin
Emevilere karşı yürüttükleri mücadelede Abdullah el-Mahz'ın oğlu en-Nefsü'z-Ze-
kiyye imam ve lider olarak seçildi.²⁴ Ancak Abbasi Devletinin ilk iki halifesi Seffah ve
Mansur'un kendilerini destekleyen Şiilere karşı olan baskıcı ve şiddet yanlısı tutum-
ları, ihtilal döneminde kendilerine destek veren Keysaniyye ve Cenahiyye'den pek
çok kişinin en-Nefsü'z-Zekiyye ve Cafer es-Sadık'ın topluluğuna katılmasına sebep
oldu. Böylece Şia'nın en güçlü zümrelerini Hasani ve Hüseyini imamlara bağlı toplu-
luklar oluşturdu. Ancak en-Nefsü'z-Zekiyye ve ardından kardeşi İbrahim tarafından
145/762-763 senesinde çıkartılan isyanlarda yenilgiye uğramaları Hasanileri zayıf-
lattı.²⁵ Bununla birlikte Abdullah b. el-Mahz'ın diğer oğlu İdris tarafından 169/786
yılında Fas'ta İdrisi Devleti kuruldu.²⁶

¹⁹ Bk. Daftary, *The Ismailis*, 57.

²⁰ Mansuriyye, Hattabiyye, Nümeiryiye gibi fırkalar bunlardandır. Bk. Ebû Halef (Ebû'l-Kâsım) Sa'd b. Abdullah el-Eş'arî el-Kummî, *Kitâbu'l-makâlât ve'l-fırak*, tsh. M. Cevad Meşkûr, (Tahran: Matbuat-ı Atai, 1963), 46-47, 50-51, 100-1001; Ebû'l-Hasen Ali b. İsmâil b. Ebi Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfû'l-musallîn*, tsh. Hellmut Ritter, (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH, 1980), 28, 28-30, 15; Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, tsh. Muhammed Osman el-Haşit, (Kahire: Mektebetü İbn Sina, ts.), 215, 218-220, 223.

²¹ Hz. Hasan'ın nesli üç çocuğu vasıtasıyla devam etmiştir. Bunlar Ebu'l-Huseyn Zeyd b. Hasan, Ebu Muhammed el-Hasan b. el-Hasan (Hasan el-Müsenna) ve kızı Ümmü Abdillâh bintü'l-Hasan. Bk. Ebu Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Huseyn Fahrüddin er-Râzî, *es-Şeceratü'l-mübâreke fi ensâbi't-Tâlibiyye*, thk. es-Seyyid Mehdi er-Racai, 2. Baskı, (Kum: Mektebetü Ayetullahi'l-Uzma el-Maraşi en-Necefi, 1377/1957), 17.

²² Bk. E. Ruhi Fiğlalı, "Hasan b. Zeyd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16: 361.

²³ Detaylı bilgi için bk. Hasan Yaşaroğlu, *Taberistan Zeydileri* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1998), 68-93.

²⁴ Ebû'l-Ferec Ali b. el-Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî el-İsfahânî, *Mekâtîlü't-Tâlibiyyîn*, thk. Seyyid Ahmet Sakr, 3. Baskı (Kum: İntişaratü's-Şerif er-Rıza, 1374/1954), 185-186, 226-227.

²⁵ Mehmet Azimli, "Abbasiler Dönemi en-Nefsü'z-Zekiyye ve Kardeşi İbrahim'in İsyanı", 55-74.

²⁶ Muhammed Razuk, "İdrisiler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000): 495-497.

Fatımiyyun'un diğer bir fırkası ise Zeydiyyedir. Vasfa dayalı bir imamet görüşü ortaya koyan Zeydiyye, bu konuda terkipçi bir yaklaşım sergiledi. Zeydiyye'ye göre Fatıma neslinden olan alim, cesur ve cömert olan kimseler imamlıklarını ilan ettikleri zaman ister Hasan isterse Hüseyin neslinden olsun onlara imam olarak itaat etmek vaciptir.²⁷

Alioğullarının bir diğer kolu olan Hanefiyyun, Hz. Ali'nin Havle bnt. Cafer'den olan oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye'nin, ardından onun oğlu Ebu Haşim Abdullah b. Muhammed'in imametine inanan zümrelerdir. İbnü'l-Hanefiyye etrafında oluşan itikadi farklılaşma ilk defa Muhtar es-Sakafi ile birlikte başlamış ve onun vefatından sonra Keysaniyye olarak firkalaşmıştır.²⁸ İbnü'l-Hanefiyye'nin imametini iddia edenler imametinin kaynağı olarak iki farklı görüş ileri sürmüşlerdir. Bunlardan ilki Hayyan b. Zeyd es-Sirac'a nispet edilen Hayyaniyye²⁹, Muhtariyye³⁰, İshakiyye³¹, Hz. Ali'nin İbnü'l-Hanefiyye'yi kendi yerine imam ilan ettiğini ileri sürerek Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in imametlerini reddetmişlerdi. Çoğunluk ise Hz. Hüseyin'in Kerbela'ya gitmeden önce İbnü'l-Hanefiyye'yi vasiyet ettiğini ileri sürerek onun Hz. Hüseyin'den sonra imam olduğunu kabul etmişlerdir. Bunlar ayrıca Zeynelabidin'in küçük yaşta olması sebebiyle imametini İbnü'l-Hanefiyye'nin hakkı olduğunu da ileri sürüyorlardı.³² Muhammed b. el-Hanefiyye'nin 81/700'deki vefatının ardından taraftarları iki farklı görüş ileri sürdüler. İlk olarak Kerbiyye, onun Mehdi Muntazar olduğunu ve huruc edeceği vakte kadar Radva dağında gizlendiğini ileri sürerek rec'atini bekledi.³³ Onun öldüğünü kabul edenler ise kendisinden sonra oğlu Ebu Haşim Muhammed'in imametini kabul etti.³⁴

Ebu Haşim'in 98/716-7'deki vefatının ardından fırka dört ana bölünme yaşamıştır. 1-İmametini yalnızca İbnü'l-Hanefiyye neslinden olanlara ait olduğunu ileri süren Halis Keysaniyye'dir. Halis Keysaniyye'ye göre Ebu Haşim, kardeşi Ali b. Muhammed'i vasi ilan etmiş, o oğlu Hasan'ı, Hasan da oğlu Ali'yi, Ali de Hasan b. Ali'yi imam ilan etmiştir. Bunlar Hasan b. Ali'nin geride halef bırakacak bir erkek çocuğu olmadığından Mehdi-Kaim olan İbnü'l-Hanefiyye'nin rec'atini beklemişlerdir.³⁵ Bu zümreden bir kısmı Ebu Haşim'in imameti doğrudan kardeşi Ali'nin oğlu Hasan b.

²⁷ Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Abdülaziz Muhammed el-Vekil (Kahire: Müessesetü'l-Halebi, 1968), 1: 154-155.

²⁸ Aytekin Şenzeybek, "Muhtar es-Sakafi'nin Hayatı Bağlamında İlk Keysani Fikirlerin Ortaya Çıkışı", *Marife*, 15/2 (Kış 2015): 343-370.

²⁹ Ebü Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî (Fahreddin er-Râzî), *er-Riyâzü'l-münika fi ârâi ehli'l-'ilm*, thk. Esad Cuma, (Kayravan: Merkezü'n-Neşri'l-Camii, 2004), 358.

³⁰ Ebü Muhammed el-Hasen b. Mûsâ b. el-Hasen b. Muhammed el-Bağdâdî en-Nevbahî, *Firaku's-Şî'a*, tsh. Muhammed Sadık Al-i Bahri'l-Ulum (Kum: el-Mektebetü'l-Murtazaviyye, 1936), 26-27.

³¹ Ebu Temmâm, *Bâbu's-Şeytân min Kitâbi's-Şecere*, An Ismaili Heresiography: The "Bâb al-shaytân" from Abu Tammâm's Kitâb al-Shajara" içinde (Arapça metin), Wilferd Madelung - Paul E. Walker, (Leiden: Brill, 1998), 99-100.

³² Fahrredden er-Râzî, *er-Riyâzü'l-münika*, 358.

³³ Nevbahî, *Firaku's-Şî'a*, 27; Kummî, *Makâlât ve'l-Firak*, 27; Ebü Hâtim Ahmed b. Hamdân b. Ahmed er-Râzî, *Kitabü'z-zine fi'l-kelimatil-Islamiyyeti'l-Arabiyye*, el-Gulûv ve'l-firaku'l-Gâliyye fi'l-hadâretil-İslâmiyye içinde, Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, (Bağdat: Daru Vasıt li'n-Neşr, 1972), 297.

³⁴ Nevbahî, *Firaku's-Şî'a*, 30-31, 46; Kummî, *Makâlât ve'l-firak*, 38; Ebü Hâtim er-Râzî, *ez-Zine*, 297; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 20; Bağdâdî, *el-Fark*, 47.

³⁵ Nevbahî, *Firaku's-Şî'a*, 31.

Ali'ye vasiyet ettiğini ileri sürmüşlerdir.³⁶ 2- Ebu Haşim'in vefatından sonra, Ehl-i Beyt mensubu olmadıkları halde Ebu Haşim'in imameti kendilerine vasiyet ettiğini ileri süren aşırı Şii görüşlere sahip bazı fırka liderleri ortaya çıkmıştır. Bunlar Abdullah b. Amr b. Harb el-Kindi'yi imam kabul eden Harbiyye³⁷, yine Beyan b. Sem'an'ı imam kabul eden Beyaniyye'dir.³⁸ 3-Ebu Haşim'den sonra Abdullah b. Muaviye'nin imametine inanlar 4-İmametini Ebu Haşim tarafından Abbasilerden Muhammed b. Ali b. Abdullah'a intikal ettiğine inananlar.

Talibiler içerisinde ortaya çıkan bir diğer fırka ise Abdullah b. Muaviye'nin imametini kabul eden Cenahiyye/el-Muaviyye'dir.³⁹ Erken dönem İslam mezhepleri tarihi müelliflerinden Kummi ve Nevbahti'nin anlatımlarında yer alan bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla Ebu Haşim imameti Abdullah b. Muaviye'ye vasiyet etmiştir. Ancak onun yaşının küçük olması sebebiyle bu vasiyetini Salih b. Müdrük isimli bir yandaşına emanet etmiş ve o da Abdullah b. Muaviye büluğ çağına girince bu emaneti kendisine teslim etmiştir.⁴⁰ Vasiyetin teslimiyle birlikte Cenahiyye/Muaviyye fırkası ortaya çıkmıştır.⁴¹ Daha sonra Harbiyye'den bir zümre, liderleri olan Abdullah b. Amr b. Harb el-Kindi'nin "hainliğine ve yalancılığına vakıf olunca" ondan ayrılarak Cenahiyye zümresine katılmışlardır.⁴² Bu zümrelere göre imamet Keysaniyye'den Hz. Ali'nin kardeşi Cafer-i Tayyar'ın oğlunun torunu olan Abdullah b. Muaviye'ye intikal etmiştir.

Erken dönem kaynaklarında yer alan bilgilere göre Abbasilerin imamet iddiaları iki temel rivayete dayanmaktadır. Bunlardan ilki, Keysaniyye/Haşimiyye kolunun lideri olan Ebu Haşim, Şam'dan Medine'ye dönerken Şam yakınlarında bulunan Arzu's-Şerat bölgesindeki Humeyme kasabasında ikamet etmekte olan Muhammed b. Ali b. Abdullah'ın (125/742-3) evinde vefat eder. O, vefat etmeden önce imam olarak Muhammed b. Ali b. Abdullah'ı vasiyet etmiştir.⁴³ Bu rivayete göre Abbasilerin imamet zinciri Ali-Hasan-Hüseyin-Muhammed b. el-Hanefiyye-Ebu Haşim-Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbas-İbrahim b. Muhammed- Ebu'l-Abbas es-Seffah-Ebu Cafer el-Mansur'dan oluşmaktadır. Ebu Haşim tarafından Muhammed b. Ali'nin imam olarak vasiyet edilmesi her ne kadar tartışmalı bir husus olsa da⁴⁴ netice itibarıyla Keysaniyye'nin büyük çoğunluğu bu vesile ile Abbasi ihtilaline destek vermişlerdir. Naşi el-Ekber, Abbasi Şiası'nın Muhammed b. Ali b. Abdullah'ın imametini

³⁶ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 20.

³⁷ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 22; Bağdâdî, *el-Fark*, 214; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 151.

³⁸ Nevbahtî, *Fıraku's-Şi'a*, 34; Bağdâdî, *el-Fark*, 208.

³⁹ Vedâd el-Kâdî, *el-Keysâniyye fi't-târîh ve'l-edeb*, (Beirut: Daru's-Sekafe, 1974), 242.

⁴⁰ Nevbahtî, *Fıraku's-Şi'a*, 32; Kummi, *Makâlât ve'l-fırak*, 39.

⁴¹ Kâdî, *el-Keysâniyye*, 241-242.

⁴² Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 151.

⁴³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Men' el-Kâtib el-Hâsimî el-Basrî el-Bağdâdî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Abdülkadir Ata (Beirut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 5: 251-252, 5: 382); Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-esrâf*, thk. Süheyl Zekkar- Riyad ez-Zirikli, (Beirut: Daru'l-Fikr, 1996), 3: 275; Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih el-Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, thk. Abdülemir Mehna (Beirut: Şirketü'l-Alemi li'l-Matbuat, 2010), 2: 221-223; Taberî, *Târîh*, 11: 645; Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *Mekâtilü't-Tâlibiyyîn*, 123-124; İbnü'l-Esir, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ömer Abdüsselam et-Tedmurî, (Beirut: Daru'l-Kitabî'l-Arabi, 1997), 4: 101.

⁴⁴ Bu tartışmalarla ilgili olarak bk. Nahide Bozkurt, *Oluşum Sürecinde Abbasi İhtilali*, (Ankara: y.y., 1999), 25-33.

kabul eden Keysaniyye'den Bükeyr b. Mahan'a bağlı Bükeyriyye ile başladığını bildirir.⁴⁵ Ravendiyye/Revendiyye⁴⁶, Reyyahiyye⁴⁷, Hallaliyye⁴⁸ de bu fırkalardandır.

Abbasi imamet zincirinin ikincisi ise Abbas b. Abdulmuttalib-Abdullah b. Abbas-Ali b. Abdullah-Muhammed b. Ali-İbrahim b. Muhammed-Ebu'l-Abbas Abdullah b. Muhammed es-Seffah-Ebu Cafer el-Mansur ve diğer Abbasi halifelerinden oluşur. Bu zincirin temeli başta "...Allah'ın kitabınca, kan akrabaları birbirlerine (varis olmaya) daha layıktırlar."⁴⁹ ayeti olmak üzere diğer bir kısım Kur'an ayetlerine⁵⁰ ve Rasulullah'ın Hz. Abbas'a hilafetin çocuklarına geçeceğini müjdelediği yönündeki rivayete dayandırılmaktadır.⁵¹ Zikredilen bu rivayet ise Tirmizi'nin hasen, sahih ve garib kaydıyla Ebu Hureyre'den neklettiği "Abbâs, Rasûlullah (s.a.v.)'in amcasıdır. Kişinin amcası babası yerindedir veya babasının bir eşidir"⁵² hadisidir. Bu hadisteki "Rasulullah'ın amcasıdır" tümcesi "Rasulullah'ın varisidir" şeklinde değiştirilerek Hz. Abbas'ın hilafetinin bir delili olarak takdim edilmiştir.⁵³ Neticede Abbasiler ihtilale hazırlık dönemlerinde imametlerini Ebu Haşim'e, Devleti ele geçirdikten sonra Hz. Abbas'a dayandırarak imamet/hilafetlerinin şer'i delillendirmelerini yapmışlardır.

3. İmamet Babadan Oğula Devam Eder; Kardeş, Amca Ve Bu İki Dışındaki Akrabalara Geri Dönmez

Bu prensip özellikle İmamiyye Şiası'nın üzerinde durduğu önemli teorilerden biridir. İmamiyye'nin hadis literatüründe konuyla ilgili olarak Cafer es-Sadık ve Ali er-Rıza'dan nakledilen rivayetlere yer verilmektedir. Cafer es-Sadık'tan nakledilen rivayetler şunlardır: "İmamet, Hasan ve Hüseyin'den sonra ebediyen bir kardeşten diğer bir kardeşe geçmez... Ali b. Hüseyin'den sonra ise imamet, ancak babadan oğula, ondan da oğluna geçer."⁵⁴ "İmamet Hasan ve Hüseyin'den sonra iki kardeşte birleşmez. Ancak o (imamet), onun halef bıraktığı erkek çocukta, ardından onun halef bıraktığı oğlundan devam eder."⁵⁵ "Allah, İmametini Hasan ve Hüseyin'den sonra kardeşten kardeşe geçmesini mümkün kılmadı."⁵⁶ İsa b. Abdullah b. Ömer b. Ali b. Ebi Talib'ten nakledilen diğer bir rivayet ise şöyledir: "Ebu Abdullah (Cafer es-Sadık)'a dedim ki: "Allah göstermesin, bir olay meydana gelirse (siz vefat ederseniz) (İmam olarak) kime tabi olayım?" Oğlu Musa'yı işaret etti. Dedim ki: "Musa'ya bir şey olursa, kime uyayım?" "Onun oğluna" dedi. "Onun oğluna da bir şey olursa ve

⁴⁵ Bk. Nâşî el-Ekber Ebü'l-Abbâs Abdullâh b. Muhammed b. Abdillâh el-Enbârî, *Usûlün-nihal elleti ihtelefe fihâ Ehlüs-Salât*, thk. Seyit Bahcivan, (Konya: y.y., 2007), 28.

⁴⁶ Kummî, *Makâlât ve'l-fırak*, 40, 64, 69, 180; Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a*, 33, 39, 46-47, 52-53; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, 21; Bağdâdî, *el-Fark*, 47.

⁴⁷ Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a*, 33; Kummî, *Makâlât ve'l-fırak*, 40.

⁴⁸ Ebu Temmâm, *Bâbu's-Şeytân*, 103-104.

⁴⁹ Enfal 8/75; Ebu Temmâm, *Bâbu's-Şeytân*, 104.

⁵⁰ Ahzab 33/33; Şura 42/23; Şuara 26/214; Araf 7/97; Taberî, *Târîh*, 7: 425.

⁵¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 5: 5.

⁵² Tirmizi, "Menakıb", 3761.

⁵³ Ebu Temmâm, *Bâbu's-Şeytân*, 104.

⁵⁴ Küleynî, *el-Kâfî*, 1: 285-286; Tûsî, *Gaybe*, 196, 226.

⁵⁵ Küleynî, *el-Kâfî*, 1: 286; İbn Babeveyh el-Kummî, *el-İmâme ve't-tabsıra*, 57; Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn*, 2: 414; Tûsî, *Gaybe*, 226.

⁵⁶ Küleynî, *el-Kâfî*, 1: 286.

geride de büyük kardeşi ve küçük oğlu kalmışsa bunlardan hangisine uyayım?” dedim. Dedi ki: “Onun oğluna ve her birinden sonra onun oğluna uy.”⁵⁷ Henüz çocuğu olmadığı bir dönemde Ali er-Rıza’dan nakledilen bir diğer rivayette ise bu hususa şu şekilde değinilmektedir: “Ebu’l-Hasan er-Rıza’ya soruldu: “İmamet, önceki imamın amcasına veya dayısına geçer mi?” “Hayır” dedi. Dedim ki: “Peki, kardeşe geçer mi?” “Hayır” dedi. “Ya kime geçer?” diye sordum. “Oğluma geçer” dedi. İmam bunu söylerken oğlu yoktu.”⁵⁸

Rivayetlerde görüldüğü üzere İmamîyye’de bu prensip ilk defa Cafer es-Sadık tarafından dillendirilmiştir. Bu oldukça dikkat çekicidir. Çünkü, İmami kaynaklara göre Şia içerisinde imamet iddialarının en fazla ortaya çıktığı Zeynelabidin ve Muhammed Bakır’ın imametleri döneminde bu hususun gündeme getirilmemesi, onların Hasaniler ve Keysaniler’den imamet iddiasıyla ortaya çıkan Ehl-i Beyt mensuplarının imametlerine itikadi açıdan bir reddiye getirmediklerinin göstergesidir. Muhtemeldir ki Cafer es-Sadık, Şia içerisinde dedesi ve babası döneminde ortaya çıkan parçalanmışlığı ortadan kaldırmak maksadıyla bu prensibi ikame etmiştir.

Rivayetlerde dikkat çeken bir diğer husus ise Cafer es-Sadık’tan gelen nakillerde imamet, babadan oğula intikal edeceği ve Hasan ve Hüseyin haricinde kardeşten kardeşe geçmeyeceği vurgulanırken, Ali er-Rıza’dan nakledilen rivayetlerde buna amca ve dayıya da intikal etmeyeceğinin bildirilmesidir. Muhtemeldir ki bu ekleme Muhammed et-Taki’nin küçük yaşta olması sebebiyle imamet amcası Ahmet’in⁵⁹ hakkı olduğunu ileri süren zümrelerin iddialarını reddetmek amaçlıdır.

İmamîyye’nin teşekkül sürecinde imamet babadan oğula geçeceği prensibinin oldukça tartışıldığı görülmektedir. İlk tartışmalar Musa el-Kazım döneminde ortaya çıkmıştır. Bu dönemde, Cafer es-Sadık’ın kendisinden sonra imam olarak vasiyet ettiği oğlu İsmail b. Cafer’in henüz babası hayattayken vefat etmesi, Mübarekiyye’nin bu prensibi gündeme getirerek Abdullah el-Eftah’ın ve Musa el-Kazım’ın imametini reddetmelerinin ve Muhammed b. İsmail’in imametini ileri sürmelerinin temel gerekçelerinden biri olmuştur. Yine Mübarekiyye’ye göre İmamet amcaya da intikal etmediği için Zeynelabidin döneminde Muhammed b. el-Hanefiyye’nin imametini de caiz değildir.⁶⁰ Eftahiyye’den bir zümre de Abdullah el-Eftah’ın geride bir erkek çocuk bırakmadan vefat etmesi üzerine “imamet kiyamete kadar babadan oğula geçeceği” prensibinden hareketle onun imametini fikrinden vaz geçerek Musa el-Kazım’ın imametini benimsemiştir.⁶¹

Ali er-Rıza’nın vefatından sonra ortaya çıkan bir zümre imamet kardeşten kardeşe geçebileceğini ileri sürmüştür. Bunlara göre Musa el-Kazım oğlu Ahmed b. Musa’yı diğer oğlu Ali er-Rıza’dan sonra vasi tayin etmiştir. Bu sebeple de her ikisinin imametini caizdir.⁶² Bu iddia, Ali er-Rıza vefat ettiğinde Muhammed et-Taki’nin

⁵⁷ Küleynî, *el-Kâfi*, 1: 286.

⁵⁸ Küleynî, *el-Kâfi*, 1: 286.

⁵⁹ Kummî, *Makâlât ve’l-fırak*, 93; Nevbahtî, *Fıraku’s-Şî’a*, 85-86; Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyin*, 30; Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 1: 169.

⁶⁰ Kummî, *Makâlât ve’l-fırak*, 80-51; Nevbahtî, *Fıraku’s-Şî’a*, 68-69.

⁶¹ Kummî, *Makâlât ve’l-fırak*, 87; Nevbahtî, *Fıraku’s-Şî’a*, 78.

⁶² Kummî, *Makâlât ve’l-fırak*, 93; Nevbahtî, *Fıraku’s-Şî’a*, 85-86.

henüz 7 yaşında çocuk olmasından hareketle ileri sürülmüştür. Henüz buluğa ermemiş bir çocuk olan Muhammed et-Taki'nin imam olamayacağını düşünenler bu iddiayı ortaya atmışlardır.⁶³

Bu prensiple ilgili en hararetli tartışmalar Hasan el-Askeri'nin vefatından sonra yaşanmıştır. Bu tartışmaların temel sebebi ise Hasan el-Askeri'nin geride imam olacak bir halef bırakmadan vefat ettiği iddialarıdır. Bu saikten hareketle Hasan el-Askeri'nin iki kardeşi Cafer b. Ali ve Muhammed b. Ali'nin imamet iddiaları ortaya çıkmıştır. Cafer b. Ali'nin imametini ileri sürenler onun imametini farklı temellendirmelere dayandırmışlardır. Bunlardan bir gurup, Cafer b. Ali'nin doğrudan Hasan el-Askeri'nin vasiyeti ile imam olduğunu ileri sürmüştür.⁶⁴ Diğer bir gurup ise imametın kardeşten kardeşe intikalinin vefat eden imamın çocuk ya da çocuklarının bulunmaması durumunda mümkün olduğunu ileri sürerek Hasan el-Askeri'nin bir erkek çocuğu olmaması sebebiyle imametın Hasan el-Askeri'den kardeşi Cafer b. Ali'ye intikal ettiğini iddia etmiştir.⁶⁵ Bir diğer gurup ise Cafer b. Ali'ye imametın kardeşi Muhammed b. Ali tarafından intikal ettiğini ileri sürmüştür. Bu zümrenin iddiasına göre Allah, Ali'n-Naki'nin büyük oğlu, Hasan el-Askeri'nin ağabeyi Muhammed'e beda gereği babasının sağlığında öleceğini hissettirmişti. Bunun üzerine o, kılıpları, silahları ve ümmetin ihtiyaç duyacağı her şeyi babasının vefatından sonra kardeşi Cafer'e teslim etmek üzere hizmetinde görevli olan Nefis adlı bir köleye teslim eder. Nefis, Ali en-Naki vefat ettikten sonra Muhammed b. Ali'nin vasiyetini yerine getirir ve emanetleri Cafer b. Ali'ye teslim eder. Bu sebeple Cafer, Muhammed b. Ali'nin vasiyeti ile imamdır.⁶⁶ Bütün bu iddialar karşısında İmamiyye Şiası imametın yalnızca babadan oğula intikal edeceği prensibini ileri sürerek Muhammed el-Mehdi'nin imametini temellendirmiştir.

4. İmamet, İmamın En Büyük Çocuğunun Hakkıdır

İmametın babadan oğula geçmesi beraberinde birden fazla erkek çocuk olması durumunda hangisinin imam olacağı sorununu gündeme getirmiştir. İmamiyye Şiası bu proplemi imametın, vefat eden İmamın en büyük çocuğunun hakkı olduğu prensibiyle kurala bağlanmıştır.

İmamiyye'nin bütün diğer prensiplerde olduğu gibi bu kaide de imamlardan nakledilen rivayetlere dayandırılmıştır. İmami kaynaklarda konuyla ilgili biri Cafer es-Sadık'tan diğeri ise Ali er-Rıza'dan iki rivayet nakledilmiştir. Her iki rivayette de İmamlara, İmamların işaretleri sorulur. Cafer es-Sadık bu soruya "Muhakkak ki Emr (imamet), bir kusuru olmadığı sürece büyüktür (büyük çocuktur)"⁶⁷ şeklinde cevap verir. Ali er-Rıza ise İmamlığın işaretlerini sayarken ilk sıraya "yaşça büyüklük"

⁶³ Kummî, *Makâlât ve'l-fırak*, 95; Nevbahtî, *Firaku's-Şî'a*, 87-88.

⁶⁴ Kummî, *Makâlât ve'l-fırak*, 110; Nevbahtî, *Firaku's-Şî'a*, 98-99; Ebû Hâtım er-Râzî, *ez-Zîne*, 292; Şeyh Müfîd Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî el-Ukberî, *el-Fusûlü'l-muhtâra*, (Kum: Mütemerü's-Şeyh Müfîd, 1413/1992), 321.

⁶⁵ Kummî, *Makâlât ve'l-fırak*, 111-112; Nevbahtî, *Firaku's-Şî'a*, 112.

⁶⁶ Kummî, *Makâlât ve'l-fırak*, 113-114; Nevbahtî, *Firaku's-Şî'a*, 106-108.

⁶⁷ Küleynî, *el-Kâfî*, 1: 285; Ebû Amr Muhammed b. Ömer b. Abdilazîz el-Keşşî, *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl*, tsh. Mirdamad el-Esterabadi-Mehdi er-Recai, (Kum: Müessesetü Al-i'l-Beyt, 1404/1983), 565.

özelliğini yerleştirir.⁶⁸

İmami kaynaklarda bu prensip Abdullah el-Eftah'ın imametini ileri süren Fethiyye/Eftahiyye'nin görüşünü reddetmek için kullanılmıştır. Fethiyye, İmam Cafer'den nakledilen "İmamet, imamın çocuklarından en büyük olanın hakkıdır"⁶⁹, "İmamet benim yerime oturan kimsedir"⁷⁰ şeklindeki rivayetlerden hareketle Abdullah el-Eftah'ın Cafer es-Sadık'ın vefatından sonra hayatta kalan en büyük oğlu olduğunu ve onun yerine oturduğunu gerekçe göstererek İmam'ın Abdullah el-Eftah olduğunu ileri sürmüştür. Şeyh Müfid, Fethiyye'nin İmam Cafer'den naklettiği "İmamet, imamın çocuklarından en büyük olanın hakkıdır" rivayetinin bu şekilde olmadığını ileri sürerek rivayetin "bir kusuru olmadığı sürece" şeklinde bir şarta bağlandığını bildirir.⁷¹ İmami müellifler, "kusur"u bedenî, itikadî ve ilmî olmak üzere üç temel kategoride ele almışlardır. Bu tasnifin doğrudan Abdullah el-Eftah'ın imametini reddetmek üzere yapıldığı açık bir şekilde görülmektedir. Nitekim Abdullah el-Eftah'ın basık-geniş başlı veya büyük bir ayağa sahip⁷² olması bedenî kusur; Haşviyye ile oturup kalkması⁷³ ve Mürcii olduğu⁷⁴ yönünde nakledilen rivayetler itikadî kusur; haram ve helaller konusunda kendisinden herhangi bir şeyin rivayet edilmesinin⁷⁵ ilmî kusurunun örnekleri olarak zikredilmektedir. Cafer es-Sadık'ın vefatından sonra ortaya çıkan Navusiyye⁷⁶ ile Muhammed b. el-Hanefiyye'nin vefatından sonra oğlu Ebu Haşim'in imametini kabul eden Haşimiyye⁷⁷ de bu prensibi benimsemiştir.

5. Küçük Yaştaki Çocuğun İmameti

On İki İmam içerisinde babası vefat ettiğinde küçük yaşta olan imamların mevcudiyeti bu hususun tartışılmasına ve belirli yaklaşımların sergilenmesine sebebiyet vermiştir. Naşi el-Ekber bu tür tartışmaların ilk olarak Zeynelabidin (ö. 94/712) döneminde ortaya çıktığını bildirmektedir. Müellifin verdiği bilgilere göre Hz. Hüseyin'in Kerbela'da (61/680) şehit edilmesinden sonra Ehlü'n-Nesek/Ashabu'n-Nesek⁷⁸ olarak isimlendirilen zümre içerisinde iki farklı görüş ortaya çıkmış-

⁶⁸ Küleynî, *el-Kâfî*, 1: 285.

⁶⁹ Kummî, *Makâlât ve'l-fırak*, 87; Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a*, 77; Ebû Hâtim er-Râzî, *ez-Zîne*, 287.

⁷⁰ Kummî, *Makâlât ve'l-fırak*, 87; Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a*, 77; Ebû Hâtim er-Râzî, *ez-Zîne*, 287; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 167.

⁷¹ Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l-muhtâra*, 312.

⁷² Kummî, *Makâlât ve'l-fırak*, 87; Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a*, 78.

⁷³ Şeyh Müfid Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî el-Ukberî, *el-İrşâd fî ma'rifeti huvecillâhi ala'l-ibâd*, (Kum: Mütemerü's-Şeyh el-Müfid, 1413/1992), 2: 210-211.

⁷⁴ Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, 2: 210-211; Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî b. Maksûd Alî el-Meclisî, *Bihâru'l-envâri'l-câmia' li-düreri ahhâri'l-eimmeti'l-ethâr*, 2. Baskı (Beyrut: Dar İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1403/1982), 37: 14; Müfid ve Meclisî, Abdullah el-Eftah'ın Mürcii olduğuyla ilgili Cafer es-Sadık'tan nakledilen bir rivayete yer verir. Buna göre Cafer es-Sadık ashabına konuşma yaparken Abdullah el-Eftah'ın meclise girmesi üzerine o çıkana kadar susar. Bunun sebebi sorulduğunda İmam Cafer onun Mürcii olduğunu beyan eder. Bk. Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l-muhtâra*, 313; Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, 37: 15.

⁷⁵ Küleynî, *el-Kâfî*, 1: 351-352; Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l-muhtâra*, 313.

⁷⁶ Nâşî el-Ekber, *Usûlü'n-nihal*, 43; Kummî, *Makâlât ve'l-fırak*, 87; Şeyh Sadûk, *Kemâlû'd-dîn*, 1: 101.

⁷⁷ Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a*, 30.

⁷⁸ Ali er-Rıza döneminde kullanılmaya başlayan Kat'iyye terimi, Mesudî'ye göre, Ehlü'n-Nesek/Ashabu'n-



tır. Bunlardan bir gurup Zeynelabidin'in büluğ çağında bir genç olduğunu ileri sürerek onun imametini kabul etmiştir. Ebu Halid el-Kabili'nin liderliğini yaptığı bir diğer gurup ise Zeynelabidin'in henüz büluğ çağına gelmediğini ancak bunun onun imameti için bir engel teşkil etmediğini ileri sürmüştür. Bunlara göre Allah, hucet olarak bir çocuğu ikame etmiştir. Bu zümre, Hz. Yahya'ya daha çocukken hikmet verilmesi⁷⁹ ve Hz. İsa'nın bebekken Allah'ın kendisini bir nebi yaptığını⁸⁰ bildirdiği ayetleri tevیل ederek Zeynelabidin'in imametinin delili olarak ikame etmişlerdir.⁸¹

Şii ve Sünni kaynakların büyük çoğunluğu Zeynelabidin'in 38/658 senesinde doğduğunu kabul etmektedir.⁸² Bu durumda 61/680 yılında meydana gelen Kerbela Vakasında İmam 23 yaşında bir gençtir. Ancak Ebu Mihnef'in Hamid b. Müslim'den naklettiği bir rivayette Kerbela günü Şimr b. zi'l-Cevşen adamlarıyla Zeynelabidin'i öldürmeye geldiğinde Müslim'in onlara "bir çocuğu mu öldüreceksiniz? Muhakkak ki bu bir çocuktur"⁸³ sözünden hareketle onun 48/668 tarihinde doğduğunu ileri sürmüştür. Bu durumda da Zeynelabidin Kerbela olayında 13 yaşındadır. Dolayısıyla Zeynelabidin büluğ çağına gelip gelmediği ile ilgili tartışmaların onun doğum tarihinin 48/668 olduğu kabulünden hareketle ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.

Babası Ali er-Rıza vefat ettiğinde henüz 7⁸⁴ yaşında olan Muhammed et-Taki'nin imameti de aynı mahiyetteki tartışmaların konusu olmuştur. et-Taki'nin

Nesek ve el-Kat'iyyetü bi'l-İmametü'l-İsnaaşeriyye olarak ikiye ayrılmıştır. Müellif, Ehlü'n-Nesek'i "hiç bir zaman diliminde, yeryüzü zahir veya batın bir imamdan yoksun kalmayacaktır. Bu hususta da (imameti) herhangi bir sayı veya zaman dilimi ile sınırlanamaktadırlar." şeklinde görüş belirten Kat'iyye guruplarına verilen bir isim olarak zikreder. Buna karşılık Kat'iyyetü bi'l-İmametü'l-İsnaaşeriyye ise imameti on iki ile sınırlandıran guruplar için kullanılmıştır. (Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Mes'udî, *et-Tenbîh ve'l-işrâf*, tsh. Abdullah İsmail es-Safevi (Kahire: Daru's-Safevi, t.y.), 198-199; Metin Bozan, *İmamîyye'nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, (İstanbul: İSAM, 2009, 36-39). Buna karşılık Naşi el-Ekber, Ehlü'n-Nesek'i "İmamet düzenine ve vasiyetin birbiri ardınca geldiğine inanan zümreler" olarak tanımlar. Bu zümre, dünya yok oluncaya kadar her imamdan sonra bir imamın ve her vasiden sonra bir diğer vasinin geleceğine inanır. Hz. Ali ashabından el-Haris b. el-A'ver, el-Esbağ b. Nübate ve Abdü Hayr'ın liderliğini yaptığı bu zümre, Rasulullah'ın Hz. Ali'ye, kıyamete kadar kendi neslinden gelecek imamları isimleri ve sıfatlarıyla tayin ettiğini ileri sürmüştür (Nâşî el-Ekber, *Usûlü'n-nihal*, 19). Ancak müellif, Hz. Hüseyin katledilmesinden sonra Ehlü'n-Nesek'in ikiye ayrıldığını, bunlardan bir kısmının Zeynelabidin'in imametini kabul ederken diğer bir kısmının da Hz. Ali'nin doğrudan İbnü'l-Hanefiyye'yi tayin ettiğini ileri süren Keysaniyye olduğu bildirir. Son olarak Müellif, kitabı yazdığı dönemde imamette nesek iddia edenlerin on fırka olduğunu açıklar. Bunlar: Muğiriyye, Caferiyye, Navusiyye, Fethiyye, Hattabiyye, Şamtiyye, Musaiyye, Katıyye, Vakıfiyye ve Şükkakiyye'dir. (Nâşî el-Ekber, *Usûlü'n-nihal*, 44). Naşi el-Ekber'in "Ehlü'n-Nesek" tabiri ile Mesudi gibi yalnızca Katıyye'yi değil Katıyye'nin de içerisinde bulunduğu ve İmametinin kıyamete kadar Ali neslinden gelenlerin hakkı olduğuna inanan bütün Şii zümreleri kastettiği anlaşılmaktadır. Yazar Muğiriyye'yi en-Nefsü'z-Zekiyye'nin imametini inanan ve onun ölmediğini, gaybete girdiğini iddia ederek recatini bekleyen bir zümre olarak bahseder. Vâkıfa guruplarından ise Ali soyundan gelenlerin imametlerini iddia eden ancak imamlarının vefatından sonra onun recatini bekleyen zümreler olarak bahsetmesi bu çıkarsamanın sebebidir. (Nâşî el-Ekber, *Usûlü'n-nihal*, 42-44).

⁷⁹ Meryem 19/12.

⁸⁰ Meryem 19/30.

⁸¹ Nâşî el-Ekber, *Usûlü'n-nihal*, 23.

⁸² İbn Sa'd, *Tabakât*, 5: 163; Nevbahtî, *Fıraku's-Şi'a*, 53.

⁸³ Ebü Mihnef Lût b. Yahyâ b. Saïd b. Mihnef el-Ezdi el-Gâmidî, *Vak'atü't-Taff*, 3. Baskı (Kum: Camiatü'l-Müderresin, 1417/1996), 257; Taberî, *Târîh*, 5: 453-454.

⁸⁴ Bazı kaynaklarda Ali er-Rıza vefat ettiğinde Muhammed et-Taki'nin dört ya da sekiz olduğuyla ilgili farklı rivayetlerin bulunduğunu bildirmektedir. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmîyyîn*, 30; Ebü Saïd Neşvân b. Saïd (b. Neşvân) b. Sa'd b. Ebî Himyer b. Ubeydillâh el-Himyerî el-Yemenî, *el-Hürü'l-în*, thk. Kemal Mustafa (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1948), 165.

henüz baliğ olmadığı gerekçesiyle onun imametini reddeden zümreler iki farklı yola sapmışlardır. Bunlardan “Müellefe” ismi verilen ilk gurup Musa el-Kazım’dan sonra Ali er-Rıza’nın imametini tasdik etmiş ancak Ali er-Rıza’nın vefatından sonra bu görüşlerinden dönerek Musa el-Kazım’ın Vâkıfa gurubuna katılmışlardır.⁸⁵ Diğer gurubun görüşleri ise Fethiyye’nin görüşleriyle büyük oranda benzerlik arz etmektedir. Bunlar imametın kardeşten kardeşe geçmesini reddederek Ali er-Rıza’nın kardeşi Ahmed b. Musa’nın imametini kabul etmişlerdir. Bu zümreye göre Musa el-Kazım, Ali er-Rıza’yı İmam, kardeşi Ahmed b. Musa’yı da vasi tayin etmiştir.⁸⁶

el-Kafi’de Cafer es-Sadık ve Ali er-Rıza’dan nakledilen ve imametın babadan oğula geçtiği ile ilgili rivayetlerde yer alan “İmamet amca, dayı, büyük oğul ve küçük kardeşe geçer mi?”⁸⁷ sorusu ve buna verilen “hayır” cevabı, Abdullah el-Eftah ve Ali er-Rıza dönemlerindeki vakıalara bir cevap olarak rivayetlere eklenmiş gibi görünmektedir.

Muhammed et-Taki’nin imametini reddeden ve Vâkıfa’ya geçen gurup iddialarını imamın baliğ olmamasından dolayı “yükümlülük” ve “ilim noksanlığı” temeli üzerine bina etmişlerdir. Bunlara göre şayet baliğ olmayan birinin imameti caiz olsaydı Allah baliğ olmayan kimseleri de yükümlü tutardı. Yine baliğ olmayan bir imamın kıyamete kadar ümmetin dini ve dünyevi işleriyle ilgili olarak muhtaç olduğu hususları bilmesi de mümkün değildir. Şayet bunlar mümkün olsaydı beşikteki çocuktan tutun da bülüğ çağına girmek üzere olan kişilerin de hükümleri anlaması ve yükümlü tutulması da mümkün olurdu. Bu ise akla uygun olmayan ve benimsenmeyen bir durumdur.⁸⁸

Muhammed et-Taki’nin imametini kabul edenler ise bu iddialara karşı tezler üretmişlerdir. Bunlardan bir kısmı bülüğ çağına ermeyen çocuğun imam olabileceğini iddia etmiştir. Bu zümre iddialarını şu temel üzerine bina etmişlerdir: Rasuller, Nebiler ve İmamlar Allah’ın yeryüzündeki huccetleridir. Hz. Nuh beş yüz yaşındayken kabilesine gönderilmiş, Hz. İsa beşikteyken huccet ve nebi yapılmıştır. Dolayısıyla Allah’ın huccetlerinden biri olan imamlarda yaş ve bülüğ şartı aranmaz, Allah küçüğü de büyüğü de Huccet getirebilir.⁸⁹

Mes’udî’ye nispet edilen *İsbatü’l-Vasiyye* isimli eserde, Muhammed Bakır’dan nakledilen bir rivayette bülüğ yaşının dörde kadar düşürüldüğü görülmektedir.⁹⁰ Nevbahti ve Kummi ise bazı zümrelerin, belirli bir yaş sınırlaması getirmeksizin yaşı küçük olsa bile imamın baliğ olduğunu ileri sürdükleri bildirilmektedir.⁹¹ Muhammed Bakır’a nispet edilen bu sözlerin iki farklı gayesinin olduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan ilki, Zeynelabidin’in küçük yaşta imam olduğu iddialarından hareketle Muhammed Bakır babasının imametinin meşruluğu savunmak için bu sözü söyle-

⁸⁵ Kummî, *Makâlât ve’l-fırak*, 94; Nevbahtî, *Fıraku’s-Ş’a*, 86.

⁸⁶ Kummî, *Makâlât ve’l-fırak*, 93; Nevbahtî, *Fıraku’s-Ş’a*, 85-86; Müfid, *el-Fusûlü’l-muhtâra*, 315.

⁸⁷ Küleynî, *el-Kâfî*, 1: 286.

⁸⁸ Kummî, *Makâlât ve’l-fırak*, 95; Nevbahtî, *Fıraku’s-Ş’a*, 88.

⁸⁹ Kummî, *Makâlât ve’l-fırak*, 96.

⁹⁰ Ebü’l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî el-Mes’udî el-Hüzeli, *İsbatü’l-vasiyye li’l-İmâm ‘Alî b. Ebî Tâlib*, (Beyrut: Daru’l-Edva, 1988), 277-278.

⁹¹ Kummî, *Makâlât ve’l-fırak*, 98; Nevbahtî, *Fıraku’s-Ş’a*, 90.

miştir. İkincisi ise Ali er-Rıza vefat ettiğinde imamet makamına geçen oğlu Muhammed et-Taki'nin henüz dört yaşında olduğu iddialarından⁹² hareketle onun imametini meşrulaştırmak gayesiyle dönemin uleması tarafından Muhammed Bakır'a nispet edilmiştir. Nevbahti ve Kummi'nin naklettikleri bilgiler ise balığ olmadan imamet makamına geçen bütün imamların imametlerini meşrulaştırmaktadır.

Başka bir gurup konuyla ilgili daha farklı bir yaklaşım sergilemiştir. Bunlara göre Muhammed et-Taki'nin imam olmasının, bülüğa erene kadar imametnin başkasına değil yalnızca ona ait olduğu anlamına geldiğini söyleyerek bu dönemde ondan başkasının imamet makamına gelmesinin mümkün olmadığını ileri sürmüştür.⁹³ Bununla birlikte, bülüğ çağına gelene kadar İmamın imamlık yetkilerini kullanamayacağı, namaz kıldırma ve hükümleri uygulama yetkisinin imam adına fıkıh, din ve maslahat ehli biri tarafından yerine getirilebileceğini iddia etmişlerdir.⁹⁴ Bu iddianın anlaşılacaktır ki İmam, bülüğ çağına gelene kadar imametini nakıs bir şekilde devam ettirir; bülüğa erdikten sonra kamil manada imamet makamına geçer.

Bu konudaki diğer bir tartışma Ali en-Naki (ö. 254/868) döneminde yaşanmıştır. 212 senesi zi'l-Hicce ayının ortalarında (m. 828 Mart) veya 214 senesi Recep (829 Eylül) ayında doğduğu bildirilen Ali en-Naki'nin babası vefat ettiğine (220/835) 6 ya da 7 yaşında olduğu rivayet edilmektedir.⁹⁵ Şii kaynaklarda, Ali en-Naki döneminde Muhammed b. Nusayr⁹⁶ ve İbn Baba el-Kummi⁹⁷ gibi bazı gali şahıslardan bahsedilse de en önemli bölünme imamın kardeşi Musa b. Muhammed'in imametini ileri sürenler tarafından gerçekleştirilmiştir.⁹⁸ Rivayetlere göre Muhammed et-Taki'ye bağlı olan topluluktan bir zümre Ali en-Naki'nin imametini reddederek kardeşi Musa b. Muhammed'in imametini kabul etmiştir. Ancak Musa'nın onları yalanlayarak ilişkisini kesmesi üzerine bu zümre tekrar Ali en-Naki'nin imametini benimsemiştir.⁹⁹ İbn Nusayr ve İbn Baba el-Kummi, İmam hakkında bazı gali görüşler ileri sürseler de Ali en-Naki'nin bülüğa erip ermemesinin imametine etkileriyle ilgili herhangi bir görüş belirtmemişlerdir. Musa b. Muhammed'in Ali en-Naki'nin küçük kardeşi olması bunun imametini kabul edenlerin bülüğ meselesinden dolayı topluluktan kopmadıklarının bir göstergesidir. Bu noktada, Ali en-Naki döneminde onun çocuk yaşta olmasından kaynaklanan herhangi bir tartışma ve neticesinde bölünme meydana gelmediği görülmektedir. Kanaatimizce bunun sebebi bülüğa ermeyen çocuğun imametiyle ilgili en hararetli tartışmaların ve bölünmelerin yaşandığı Ali en-Naki'nin babası Muhammed et-Taki döneminde konuyla ilgili teorilerin kâmil manada tesis edilmesi ve bu esasların bağlı topluluk tarafından benimsenmesidir.

Konuyla ilgili bir diğer tartışma Hasan el-Askeri'nin vefatından sonra yeniden gündeme gelmiştir. İmamın çocuğunun olup olmadığıyla ilgili yaşanan tartışmalarda bir zümre onun çocuğu yoktur derken diğer kısmı çocuğu olduğunu ileri sürmüştür. Çocuğu olduğunu ve onun imamlığını iddia edenler ise onun yaşı hususunda

⁹² Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 30; Neşvân el-Himyârî, *el-Hârü'l-în*, 165.

⁹³ Kummi, *Makâlât ve'l-fırak*, 96; Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a*, 89.

⁹⁴ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 31.

⁹⁵ Küleynî, *el-Kâfî*, 1: 597-598.

⁹⁶ Kummi, *Makâlât ve'l-fırak*, 100; Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a*, 93; Keşşî, *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl*, 805.

⁹⁷ Keşşî, *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl*, 805.

⁹⁸ Kummi, *Makâlât ve'l-fırak*, 99-100; Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a*, 91-92.

⁹⁹ Kummi, *Makâlât ve'l-fırak*, 99; Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a*, 91-92.

ihtilaf etmişlerdir. Bunlardan bir kısmı çocuğun el-Askeri'nin vefatından sekiz ay sonra dünyaya geldiğini¹⁰⁰ ileri sürerken bir diğer kısmı ise İmamın vefatının üzerinden uzun yıllar geçmesine rağmen hamileliğin devam ettiğini¹⁰¹ iddia etmiştir. Bir diğer zümre ise imamın sağlığında bir erkek çocuğunun dünyaya geldiğini vurgulamakla birlikte imam kabul ettikleri bu çocuğun yaşı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bunlardan bir kısmı kesin bir yaş bildirmemekle birlikte çocuğun babasının vefatından yıllar önce dünyaya geldiğini¹⁰² iddia ederken bir diğer gurup iki yaşında olduğunu¹⁰³ ve son olarak bülüğa erdiğini¹⁰⁴ ileri sürmüştür.

Kummi ve Nevbahti, Hasan el-Askeri'nin vefatından sonra ortaya çıkan zümreleri anlatırken rivayet zincirini belirtmeksizin şu rivayete yer vermektedir: "Siz annesinin karnındaki ceninle ve annesini emen çocukla imtihan edileceksiniz."¹⁰⁵ Nu'mani tarafından Muhammed b. Ebi Yakub el-Belhi kanalıyla Ali er-Rıza'ya dayanılan¹⁰⁶ bu rivayetin dikkat çekici tarafı ise daha önceki hiçbir imam döneminde gündeme getirilmemesidir. Bu durum, zikredilen rivayetin Muhammed el-Mehdi'nin imametini meşrulaştırmak işlevini taşıdığı sonucunu doğurmaktadır.

6. Tevakkuf

Tevakkuf sözlükte "durmak, durdurmak, tereddüt etmek" anlamlarına gelir. Terim olarak ise imameti bir imamla sonlandırarak ondan sonra herhangi bir imam kabul etmeme mefhumunu ifade eder.

On İki İmam döneminde üç farklı tevakkuf anlayışının benimsendiği görülmektedir:

1. İmameti vefat eden imamla sonlandıranlar: Bu zümreler, mevcut imamın vefatından sonra herhangi bir imam gelmeyeceğini ileri sürerek onun dönüşünü (rec'atini) beklemişlerdir. Bu fırkalar da imamın vefatıyla ilgili ileri sürdükleri teoriler açısından iki guruba ayrılmışlardır.

a- İmamın ölmediğini, hayatta olduğunu ileri sürenler: Bu görüşü ileri süren ilk fırka Sebeyye'dir. Bunlar Hz. Ali'nin ölmediğini, öldürülmediğini, bulutlarda ikamet ettiğini¹⁰⁷, kıyametten önce rec'at ederek¹⁰⁸ asasıyla Arabı tedib edeceğini ve zulümle dolan dünyayı adaletle dolduracağını ileri sürmüştür.¹⁰⁹ Kerbiyye¹¹⁰ ve

¹⁰⁰ Kummî, *Makâlât ve'l-fırak*, 114; Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a*, 103; Ebû Hâtîm er-Râzî, *ez-Zîne*, 293; Müfid, *el-Fusûlü'l-muhtâra*, 320.

¹⁰¹ Kummî, *Makâlât ve'l-fırak*, 115; Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a*, 104; Ebû Hâtîm er-Râzî, *ez-Zîne*, 293; Müfid, *el-Fusûlü'l-muhtâra*, 320.

¹⁰² Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a*, 102.

¹⁰³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 171.

¹⁰⁴ Kummî, *Makâlât ve'l-fırak*, 114.

¹⁰⁵ Kummî, *Makâlât ve'l-fırak*, 114; Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a*, 103.

¹⁰⁶ Muhammed b. İbrâhim b. Ebî Zeyneb en-Nu'mânî, *el-Gaybe*, (Tahran: Neşru's-Saduk, 1397/1976), 180.

¹⁰⁷ Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdîrrahmân el-Malatî et-Tarâifî el-Askalânî, *et-Tenbih ve'r-red 'alâ ehli'l-ehvâ' ve'l-bida'*, thk. M. Zahid el-Kevserî, (Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, ts.), 18.

¹⁰⁸ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 15.

¹⁰⁹ Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a*, 22.

¹¹⁰ Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a*, 27; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 19; Bağdâdî, *el-Fark*, 47.

Harbiyye¹¹¹ ise İbnü'l-Hanefiyye'nin ölmediğini, Mehdi olduğunu, gizlendiğini ve yakın zamanda rec'at edeceğini ileri sürmüştür. Bakriyye¹¹², Navusiyye¹¹³, İsmailiyye (Halis İsmailiyye)¹¹⁴, Karmatiler¹¹⁵, Ebu Müslimiyye¹¹⁶, en-Nefsü'z-Zekiyye'nin ölmediğini iddia eden zümreler¹¹⁷, Musa el-Kazım'ın Vakıfası¹¹⁸, Ali en-Naki'nin oğlu Muhammed'in imametini iddia eden zümre¹¹⁹, Hasan el-Askeri'nin Vakıfası¹²⁰ bu zümrelerdendir.

b- İmamların öldüğünü kabul edip son imamın ya da daha önce imamet iddiasında bulunanlardan birinin imametinde sabit kalarak rec'atini bekleyen zümreler: Bu görüşü benimseyenler de bir önceki zümrelerde olduğu gibi imamın gaybete girdiğini ve gizlendiğini ileri sürerek rec'atini beklemişlerdir. Bunların ilki Hz. Hüseyin'in Vakıfasıdır. Bu zümreye göre Rasullah'ın kendisinden sonra isimlerini zikrederek tayin ettiği imamlar Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'dir. Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinden sonra imamet sona ermiştir.¹²¹ Musa el-Kazım'ın vakıfısından bazı zümreler¹²² Hasan el-Askeri'nin vefatından sonra onun bir erkek çocuğu olmadan vefat etmesini ve kardeşi Cafer'in de imametinin sahih olmayacağını ileri sürerek Hasan el-Askeri'nin babasının sağlığında vefat eden diğer kardeşi Muhammed b. Ali'nin imametini ve onun Kaim/Mehdi olduğunu iddia eden zümreler¹²³ bu guruptandır.

Tevakkuf görüşüne sahip olanlardan bazıları "Fetret Dönemi" iddiasında bulunmuşlardır. Bu iddia yalnızca Hasan el-Askeri'nin vefatından sonra ortaya çıkmıştır. Bunlar Hasan el-Askeri'nin çocuk bırakmadan vefat ettiğini kabul ederler. Ancak İmamın yetkiyi ele geçirmesinin, Mehdi'nin ortaya çıkmasının kesin haberlerle sa-

¹¹¹ Kummî, *Makâlât ve'l-fırak*, 28.

¹¹² Muhammed Bakır'ın vefatından sonra tevakkuf ederek onun rec'atini bekleyen bir topluluktur. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 165-166.

¹¹³ Navusiyye: Cafer es-Sadık'ın ölmediğini ve onun Mehdi olduğunu iddia eden fırkadır. Bk. Nevbahtî, *Firaku's-Şî'a*, 67; Ebû Hâtım er-Râzî, *ez-Zîne*, 286; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saïd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, ts.), 4: 138; Ebu'l-Muzaffer Tahir b. Muhammed el-İsferâînî, *et-Tabsîr fi'd-dîn ve'temyîzi'l-fıraki'n-nâciye 'ani'l-fıraki'l-hâlikîn*, thk. K. Yusuf el-Hut (Lübnan: Alemü'l-Kütüb, 1983), 37; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 166-167.

¹¹⁴ Halis İsmailiyye: Cafer es-Sadık'ın oğlu İsmail'in ölmediğini ve Kaim/Mehdi olduğunu iddia etmiştir. Bk. Nevbahtî, *Firaku's-Şî'a*, 68; Ebû Hâtım er-Râzî, *ez-Zîne*, 288; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 26; Bağdâdî, *el-Fark*, 62-63; Fahreddin er-Râzî, *er-Riyâzü'l-münika*, 413.

¹¹⁵ Karmatiler: Muhammed b. İsmail b. Cafer'in ölmediğini, ölmeyeceğini ve Mehdi olduğu iddia eder. Nevbahtî, *Firaku's-Şî'a*, 73; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 26; Kummî, *Makâlât ve'l-fırak*, 84.

¹¹⁶ Nevbahtî, *Firaku's-Şî'a*, 47; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 22; Bağdâdî, *el-Fark*, 226.

¹¹⁷ Bunlar Muhammed Bakır'ın vefatından sonra ona tabi olan bir topluluktur. Bu zümre Bakır'dan sonra imamın en-Nefsü'z-Zekiyye olduğuna inanmış ve en-Nefsüz-Zekiyye'nin 762'deki öldürülmesinden sonra da onun ölmediğini, ölmeyeceğini, el-Alemiyye dağında yaşamakta olduğunu iddia etmişlerdir. Nevbahtî, *Firaku's-Şî'a*, 62. Bunlar dışında Muğiriyye (Nevbahtî, *Firaku's-Şî'a*, 63) ve Cenahiyye'den (Kummî, *Makâlât ve'l-fırak*, 43) bazı zümreler de benzer görüşler ileri sürmüşlerdir.

¹¹⁸ Nâşî el-Ekber, *Usûlü'n-nihal*, 44; Nevbahtî, *Firaku's-Şî'a*, 80-83; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 28; Ebû Hâtım er-Râzî, *ez-Zîne*, 290.

¹¹⁹ Nevbahtî, *Firaku's-Şî'a*, 94; Kummî, *Makâlât ve'l-fırak*, 101; İbn Hazm, *el-Fasl*, 4: 138.

¹²⁰ Nevbahtî, *Firaku's-Şî'a*, 96; Kummî, *Makâlât ve'l-fırak*, 106; Şeyh Sadûk, *Kemâlü'd-dîn*, 1: 40; Müfid, *el-Fusûlü'l-muhtâra*, 319.

¹²¹ Nevbahtî, *Firaku's-Şî'a*, 54; Kummî, *Makâlât ve'l-fırak*, 70-71.

¹²² Nevbahtî, *Firaku's-Şî'a*, 97; Kummî, *Makâlât ve'l-fırak*, 107.

¹²³ Nevbahtî, *Firaku's-Şî'a*, 100-101, Kummî, *Makâlât ve'l-fırak*, 109.

hih olduğunu ileri sürerek Allah'ın Hz. Muhammed neslinden dilediği birini –bu Hasan el-Askeri de olabilir ondan önce vefat etmiş atalarından birisi de olabilir- Kaim olarak gönderinceye kadar imametın sona erdiğini ileri sürerler. Bu durumu Hz. İsa ile Rasullah arasında herhangi bir nebi veya rasulun gönderilmediği fetret dönemine benzetirler.¹²⁴

2-Tevakkufun bir diğer türü ise İmamın ölüp ölmediği veya İmamın vefatından sonra ortaya çıkan imamet iddiaları sebebiyle kafası karışan ve bu sebeplerle durum netleşene kadar vefat eden İmamın imametinde sabit kalanlardır. Musa el-Kazım'ın Vakıfasından bir zümre¹²⁵, Hasan el-Askeri'nin vefatından sonra imamın Hasan'ın çocuğunda mı yoksa kardeşi Cafer'de mi olduğuna karar veremeyen zümreler¹²⁶ bu guruptandır.

3- Tevakkufun son çeşidi ise imameti vefat eden imamla sonlandırmakla birlikte rec'at fikrini reddedenler oluşturmaktadır. Hasan el-Askeri'nin Vakıfa'sından olan bir zümreye göre İmam'ın vefatı mütevatir haberlerle pek çok kişinin şahitliğiyle sahihtir. Yine onun geride bir halef bırakmadığı da aynı şekilde sahihtir. Bu iki noktadan hareketle, tıpkı Rasulullah'ın son peygamber olması gibi Hasan el-Askeri de son imamdır. Bunlar imamlardan nakledilen, yeryüzünün hiçbir zaman bir imamdan hali kalmayacağı¹²⁷ yönündeki rivayetleri kabul etmekle birlikte Allah'ın bir kavme günahları yüzünden öfkelenmiş onları imamsız bıracağı istisnasını ekleyerek dönemlerinin bu şekilde olduğunu ve Hasan el-Askeri'den sonra herhangi bir imam gelmeyeceğini ileri sürerler. Bu sebeple de onun rec'atını, kaim ve mehdiliğini de reddederler.¹²⁸

Yukarıdaki anlatımlar ve klasik kaynaklarda verilen bilgilerden hareketle tevakkuf teorisinin birden fazla sebeplerinin olduğu görülmektedir. Kadim din, kültür, medeniyet ve felsefi akım mensupları Müslüman olduktan sonra geçmişlerinde yer alan “insanları kutsallaştırarak ölümsüzleştirme” düşüncelerini yeni dinlerindeki Mehdi inancı ile birleştirmişler ve bunun neticesinde İmamlarını ölümsüz kılmak adına mehdi ilan etmişlerdir. Özellikle Emevi ve Abbasiler döneminde Ehl-i Beyt imamlarına ve bu imamlara bağlı topluluklara uygulanan baskılar zikredilen zümrelerin bağlı oldukları imamlara duydukları aşırı sevgi ve bağlılığın onları kutsallaştırma, ölümsüzleştirme ve sahip oldukları makamlara başka birini ikame etmeme düşüncesine evrilmiş ve bu değişim klasik kaynaklarda tevakkuf olarak isimlendirilmiştir.

İmametle ilgili İmamlardan rivayet edilen bazı nakiller ve bu nakiller çerçevesinde oluşturulan prensipler de bir diğer sebep olarak karşımıza çıkmaktadır. İmam geride bir halef bırakmadan ölmez.¹²⁹ Bu rivayet daha çok Hasan el-Askeri dönemindeki tevakkuf teorilerinin temelini oluşturmaktadır. İmametın Hasan ve Hüseyinden başka kardeşten kardeşe, amcaya ya da bu ikisi dışındaki akrabalara

¹²⁴ Kummî, *Makâlât ve'l-fırak*, 108.

¹²⁵ Nâşî el-Ekber, *Usûlü'n-nihal*, 44; Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a*, 82; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 29.

¹²⁶ Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a*, 108; Kummî, *Makâlât ve'l-fırak*, 115-116.

¹²⁷ Bu yönde İmamlardan nakledilen rivayetler için bk. Küleynî, *el-Kâfî*, 1: 178-180.

¹²⁸ Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a*, 105-106; Kummî, *Makâlât ve'l-fırak*, 106-107.

¹²⁹ Tûsî, *Gaybe*, 224.

intikal etmemesi¹³⁰ teorisi ise İsmaililiğin ortaya çıkışı ile gündeme gelmiş, Hasan el-Askeri dönemindeki tevakkuf teorilerinin temel delillerinden biri olmuştur. Yer-yüzü hiçbir zaman gerek zahir gerekse mestur (gizli) bir imamdan hali kalmayacağı rivayeti.¹³¹ Bu rivayet çocuğu olmayan imamın son imam olduğu ve onun gaybete girip rec'at edeceği düşüncesinin temel esaslarından birini oluşturmuştur.

Son olarak Musa el-Kazım döneminde yaşanan vekillerin kişisel ihtirasları tevakkuf nazariyesinin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. İmami kaynaklarda detaylı bir şekilde açıklandığı üzere Vakıfa, Musa el-Kazım'ın tutukluğu sırasında fonksiyonları artan vekillerin etkinliklerini kaybetmemek ve yanlarında bulunan malları Ali er-Rıza'ya teslim etmemek için Musa el-Kazım'ın imametinde tevakkuf ederek onun kaim/mehdi olduğunu ileri sürmüşlerdir.¹³²

Sonuç

Şiilik, İmamet teorisi üzerine temellendirilmiş bir fırkadır. Hilafet meselesinde "Ali yandaşlığı" anlamında kullanılan "Şia" tanımlaması süreç içerisinde "imamet" merkezli akideye dönüştürülmüş ve "Şia" kelimesi de bir fırkanın ismi haline gelmiştir. Bu sebeple Şiiliğin ayrırcı özelliğini imamet teorisi oluşturmuştur.

Siyasi liderliğin kutsal dini liderliğe dönüştürülmesinin ardından Şii fırkaların imamet teorilerinin süreç içerisinde, farklı sebeplerle değişime uğradıkları görülmektedir. Bu değişim iki yönlü olarak gerçekleşmiştir. Bunlardan ilki, Şii fırkalarından her birinin, zamanla ortaya çıkan şartlara dayalı olarak sahip oldukları İmamet teorisine eklemeler yapmaları yoluyla gerçekleşmiştir. Diğeri ise bir Şii fırkasının, kendisinden önce bir diğer Şii fırkası tarafından dillendirilen bazı teorileri gelişen şartlara bağlı olarak kendi inancına aktarması yoluyla gerçekleşmiştir. Bunun en bariz örneği ise İmamiyye Şiası'nın daha önce Keysaniyye tarafından ileri sürülen Tevakkuf, Gaybet ve Rec'at teorilerini gereklilik durumunda kendi doktrinine dahil etmesidir.

Makalede incelen prensipler çerçevesinde, Şii fırkaların İmamet doktrinini içerisinde yer alan prensiplerin salt dini gayeler taşımadığı görülmektedir. Bu prensiplerin, öncelikle sürecin getirdiği olumsuz şartlara karşı fırka mensuplarını bir arada tutmaya matuf olduğu söylenebilir. Bu olumsuz şartların başında İmamların ve vasilerin kişisel durumlarında önceki teorilere aykırı gelişmelerin olmasıdır. Zeynelabidin, Muhammed et-Taki, Ali en-Naki, Muhammed el-Mehdi'nin babaları vefat ettiğinde henüz buluş çağına girmemeleri; vasi ilan edilen kişinin babası hayattayken vefat etmesi; geride halef olarak erkek evlat bırakmayan İmamların bulunması gibi kişisel durumlar yeni prensiplerin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir.

İncelememize konu olan prensiplerin ortaya çıkışının bir diğer sebebi de imamların kendilerine bağlı toplulukların bölünmelerine engel olmak istemeleridir. İmamet bir nesebe dayandırılması; İmamet babadan oğula geçeceği, kardeş,

¹³⁰ Küleynî, *el-Kâfi*, 1: 285-286; İbn Babeveyh el-Kummî, *el-İmâme ve't-tabsıra*, 56-60.

¹³¹ Bu yönde İmamlardan nakledilen rivayetler için bk. Küleynî, *el-Kâfi*, 1: 178-180; Tûsî, *Gaybe*, 221.

¹³² Keşşî, *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl*, 706, 707, 760, 786; İbn Babeveyh el-Kummî, *el-İmâme ve't-tabsıra*, 75; Tûsî, *Gaybe*, 64; Bozan, *İmamiyye'nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, 147-154.

amca ve bu ikisi dışındaki kişilere dönemeyeceği; İmamet'in imamın en büyük çocuğunun hakkı olduğu gibi prensipler bu meyanda ikame edilmiştir. Bu prensipler, süreç içerisinde Ehl-i Beyt mensuplarının sayılarının hayli artması sebebiyle imamet iddialarının fazlaşması ve toplumun bu şekilde bölünmesini önlemek amaçlı olduğu görülmektedir.

Bazı prensiplerin ortaya çıkmasında kişisel çıkarların rol oynadığı da görülmektedir. Tevakkuf görüşünün, Musa el-Kazım'ın ömrünün son dört yılını hapiste geçirdiği sürede atadığı vekillerin elinde toplanana gelirlerin onun vefatından sonra bu gelirlere el koymak isteyen vekiller tarafında ortaya atıldığı bizzat Şii kaynaklar tarafından bildirilmesi de dikkat çekicidir. Vekillerin ileri sürdüğü bu teoriyle birlikte Tevakkuf düşüncesi Şii İmamet doktrini içerisindeki yerini almıştır.

Makalede incelenen altı prensibin Şia tarafından tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkan olumsuz şartlara karşı itikadi çözümler üretmeye yönelik ikame edildiği görülmektedir. Bu durum Şii'lik özelinde İslam mezheplerinin görüşlerinin oluşmasında dünyevi şartların etkilerini göstermesi açısından önemli bir husustur.

Kaynakça

- Azimli, Mehmet. "Abbasiler Dönemi en-Nefsu'z-Zekiyye ve Kardeşi İbrahim'in İsyanı". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. 8/3 (2008): 55-74.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed et-Temîmî. *el-Fark beyne'l-fırak*. Tsh. Muhammed Osman el-Haşî. Kahire: Mektebetü İbn Sina, ts.
- Belâzürî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *Ensâbü'l-esrâf*. Thk. Süheyl Zekkar- Riyad ez-Zirikli. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1996.
- Bozan, Metin. *İmamîyye'nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*. İstanbul: İSAM, 2009.
- Bozkurt, Nahide. "Alioğullarının Siyasal İktidar İstencinde -Abbasiler Dönemi- İlk Mücadelesi: Muhammed en-Nefsu'z-Zekiyye'nin İsyanı". *Dini Araştırmalar*. 5/13 (Mayıs-Ağustos 2002): 107-118.
- Bozkurt, Nahide. *Oluşum Sürecinde Abbasi İhtilali*. Ankara: y.y., 1999.
- Daftary, Farhad. *The Ismailis-Their History and Doctrines*. 2. Baskı. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Ebû Hâtîm er-Râzî, Ahmed b. Hamdân b. Ahmed. *Kitabü'z-zine fi'l-kelimatil-İslamiyyetil-Arabiyye*. el-Gulûv ve'l-fıraku'l-Gâliyye fi'l-hadâretil-İslâmiyye içinde. Abdullah Sellâm es-Sâmerrâfî. Bağdat: Daru Vasit li'n-Neşr, 1972.
- Ebû Mihnef, Lût b. Yahyâ b. Saîd b. Mihnef el-Ezdfî el-Gâmidî. *Vak'atü't-Taff*. 3. Baskı. Kum: Camiatü'l-Müderresin, 1417/1996.
- Ebu Temmam. *Bâbu's-Şeytân min Kitabi's-Şecere*. An Ismaili Heresiography: The "Bâb al-shaytân" from Abu Tammâm's Kitâb al-Shajara" içinde (Arapça metin). Wilferd Madelung- Paul E. Walker. Leiden: Brill, 1998.
- Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, Alf b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî. *Mekâtîlü't-Tâlibiyyîn*. Thk. Seyyid Ahmet Sakr. 3. Baskı. Kum: İntişaratü's-Şerif er-Rıza, 1374.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alf b. İsmâil b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Basrî. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfû'l-musallîn*. Tsh. Hellmut Ritter. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH, 1980.
- Fahreddin Râzî, Ebu Abdillâh (Ebu'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Huseyn, *eş-Şeceratü'l-mübâreke fi ensâbi't-Tâlibiyye*. Thk. es-Seyyid Mehdi er-Racai. 2. Baskı. Kum: Mektebetü Ayetullahi'l-Uzma el-Maraşî en-Necefi, 1377.
- Fahrüddin er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebu'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Huseyn. *er-Riyâzül-mûnika fi ârâi ehlil-'ilm*. Thk. Esad Cuma. Kayravan: Merkezü'n-Neşri'l-Camii, 2004.
- Fiğlalı, E. Ruhi. "Hasan b. Zeyd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/361. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Hakyemez, Cemil. *Şia'da Gaybet İnanıcı ve Gaib On İkinci İmam*. İstanbul, İSAM Yayınları, 2009.
- Hodgson, M. G. S. *İslam'ın Serüveni-Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*. Trc. Alp Eker, Mutlu Bozkurt v.dğr. İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.
- İbn Babeveyh el-Kummî. Ali b. Hüseyin. *el-İmâme ve't-tabsıra mine'l-hayra*. Thk. Medresü'l-imâm el-Mehdî. Kum: Dâru'l-Murtazâ, 1985.

- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, ts.
- İbn Kesir, Ebu Cafer et-Taberi Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Kesir b. Galib. *Tarihu't-Taberi*. 2. Baskı. Beyrut: Daru't-Türas, 1387.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. Thk. Abdülkadir Ata. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990.
- İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fi't-târîh*. Thk. Ömer Abdüsselam et-Tedmuri. Beyrut: Daru'l-Kitabî'l-Arabi, 1997.
- İsferâînî, Ebü'l-Muzaffer Tahir b. Muhammed. *et-Tabsîr fi'd-dîn ve temyizi'l-fıraki'n-nâciye 'ani'l-fıraki'l-hâlikîn*. Thk. K. Yusuf el-Hut. Lübnan: Alemü'l-Kütüb, 1983.
- Kâdi, Vedâd. *el-Keysâniyye fi't-târîh ve'l-edeb*. Beyrut: Daru's-Sekafe, 1974.
- Keşşî, Ebû Amr Muhammed b. Ömer b. Abdilazîz. *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl*. Tsh. Mirdamad el-Esterabadi-Mehdi er-Recai. Kum: Müessesetü'l-İlmiyye, 1404.
- Kummî, Ebû Halef (Ebû'l-Kâsım) Sa'd b. Abdullah el-Eş'arî. *Kitâbu'l-makâlât ve'l-fırak*. Tsh. M. Cevad Meşkûr. Tahran: Matbuat-ı Atai, 1963.
- Küleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'küb b. İshâk er-Râzî. *el-Kâfî*. 4. Baskı. Tahran: Daru'l-Kütübî'l-İslamiyye, 1407.
- Malatî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahmân et-Tarâifî el-Askalânî. *et-Tenbîh ve'r-red 'alâ ehli'l-ehvâ' ve'l-bida'*. Thk. M. Zahid el-Kevseri. Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, ts.
- Meclisî, Muhammed Bâkir b. Muhammed Takî b. Maksûd Alî. *Bihâru'l-envârî'l-câmia' li-düreri ahbâri'l-eimmeti'l-ethâr*. 2. Baskı. Beyrut: Dar İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1403.
- Mes'ûdî, Ebü'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî. *İsbâtü'l-vasıyye li'l-İmâm 'Alî b. Ebî Tâlib*. Beyrut: Daru'l-Edva, 1988.
- Mes'ûdi, Ebü'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî. *et-Tenbîh ve'l-işrâf*. Tsh. Abdullah İsmail es-Safevi. Kahire: Daru's-Safevi, ts.
- Nâşî el-Ekber, Ebü'l-Abbâs Abdullah b. Muhammed b. Abdillâh el-Enbârî. *Usûlü'n-nihal elletî ihtelefe fihâ Ehli's-Salât*. Thk. Seyit Bahcivan. Konya: y.y., 2007.
- Neşvân el-Himyerî, Ebû Saîd Neşvân b. Saîd (b. Neşvân) b. Sa'd b. Ebî Himyer b. Ubeydillâh el-Himyerî el-Yemenî. *el-Hürü'l-în*. Thk. Kemal Mustafa. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1948.
- Nevbahtî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Mûsâ b. el-Hasen b. Muhammed el-Bağdâdî. *Fıraku's-Şî'a*. Tsh. Muhammed Sadık Al-i Bahri'l-Ulum. Kum: el-Mektebetü'l-Murtazaviyye, 1936.
- Nu'mânî, Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Zeyneb. *el-Gaybe*. Tahran: Neşru's-Saduk, 1397.
- Razuk, Muhammed. "İdrisiler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25: 495-497. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed. *el-Milel ve'n-nihal*. Thk. Abdülazîz Muhammed el-Vekil. Kahire: Müessesetü'l-Halebi, 1968.
- Şenzeybek, AYTEKİN. "Muhtar es-Sakafî'nin Hayatı Bağlamında İlk Keysani Fikirlerin Ortaya Çıkışı". *Marife* 15/2 (2015): 343-370. <https://doi.org/10.33420/marife.437035>.
- Şeyh Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî el-Ukberî. *el-Fusûlü'l-muhtâra*. Kum: Mu'temerü's-Şeyh Müfid, 1413.
- Şeyh Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî el-Ukberî. *el-İrşâd fi ma'rifeti huceccillâhi ala'l-ibâd*. Kum: Mu'temerü's-Şeyh el-Müfid, 1413.
- Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî. *İ'tikâdâtü'l-İmâmîyye*. 2. Baskı. Kum: Mutemerü's-Şeyh Müfid, 1414.
- Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî. *Kemâlü'd-dîn ve tamâmü'n-ni'me*. 2. Baskı. Tahran: el-İslamiyye, 1395.
- Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî. *Uyûnü ahbâri'r-Rızâ*. Tahran: Neşru Cihan, 1320.
- Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî. *İlelü's-şerâ'i' ve'l-ahkâm*. Kum: Mektebetü'd-Daveri, 1427.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Târihu't-Taberî: Târihu'r-rusul ve'l-mülûk, silatu târihu't-Taberî*. Beyrut: Daru't-Türas, 1387.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî. *Kitâbü'l-gaybe li'l-Hucce*. Kum: Daru'l-Mearifi'l-İslamiyye, 1411.
- Watt, W. Montgomery. *İslami Tetkikler-İslam Felsefesi ve Kelamı*. Trc. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1968.
- Ya'kübî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'küb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih. *Târihu'l-Ya'kübî*. Thk. Abdülemir Mehna. Beyrut: Şirketü'l-Alemi li'l-Matbuat, 2010.
- Yaşaroğlu, Hasan. *Taberistan Zeydileri*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1998.