TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İLK DÖNEM SÜNNî MAKÂLÂT TÜRÜ ESERLERDE ŞİÎ FIRKALARIN TASNİFİ PROBLEMİ

Mine GÖK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2015

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İLK DÖNEM SÜNNî MAKÂLÂT TÜRÜ ESERLERDE ŞİÎ FIRKALARIN TASNİFİ PROBLEMİ

Mine GÖK

Danışman: Yrd. Doç. Dr. İsmail YÜRÜK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2015

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Yrd. Doç. Dr. İsmail YÜRÜK
(Danışman)

Üye: Prof. Dr. Fatih Yahya AYAZ

Üye: Yrd. Doç. Dr. Yusuf GÖKALP

ONAY
Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.
……/……/2015

Prof. Dr. Yıldırım Beyazıt ÖNAL
Enstitü Müdürü

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

ÖZET

İLK DÖNEM SÜNNî MAKÂLÂT TÜRÜ ESERLERDE ŞİÎ FIRKALARIN TASNİFİ PROBLEMİ

Mine GÖK

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı
Danışman: Yrd. Doç. Dr. İsmail YÜRÜK
Ocak 2015, 247 sayfa

Makâlât türü eserler İslâm Mezhepler Tarihi alanında yapılan araştırmalarda başvurulan önemli kaynaklardandır. Sünnî makâlât türü eserlerde Şiî fırkaların nasıl algılandığını ele alan çalışmamızı İslâm Mezhepleri Tarihi açısından son derece önemli olan bu eserlerden Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî (ö. 324/935-36)'nin *Makâlâtu'l İslâmiyyin*, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdirrâhman el-Malatî et-Tarâifi el-Askalânî (ö. 377/987)'nin *et-Tenbih Ve'r-Red*, Ebû İshâk Rüknüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-İsferâyînî (ö. 418/1027)'nin *et-Tabsir Fi'd-Din*, Ebû Mansûr Abdülkahir, b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38)'nin *el-Fark Beyne'l-Fırak* ve Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddin) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî (ö. 548/1153)'nin *el-Milel Ve'n-Nihal* adlı eserlerine dayalı olarak ortaya koymaya çalıştık. Söz konusu eserler gerek metot, gerekse üslup ve yazılış gayeleri açısından İslâm Tarihinde ortaya çıkan mezhepleri anlama ve açıklama hususunda önemli bir yere sahiptirler.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Mezhepler Tarihi açısından makalât türü eserlerden ve bu eserlerin öneminden, Şiî fırkalarda kullanılan bazı kavramların anlam ve içeriğinden bahsedilmiş, Mezhepler Tarihinde oldukça önemli bir yere sahip olan yetmiş üç fırka hadisi hakkında bilgi verilmeye çalışılmıştır. Bunun yanında Sünnî makalât geleneğinin ilk temsilcileri ve eserlerine, Şiîliğin ortaya çıkışı ve teşekkül sürecine yer verilmiştir. İkinci bölümde ilk dönem Sünnî makalât yazıcılığında önemli bir yere sahip olan söz konusu olan eserlerde Şiî fırkaların tasnifi, her bir kaynakta yer alan Şiî fırkaların görüşleri yer almaktadır. Üçüncü ve son bölümde ise Sünnî makalât türü eserlerin tasniflerinde takip edilen metotlar, Şiî fırkaların tasnifindeki temel yaklaşımlar, tasnifte esas alınan prensipler, Şiîliğe yönelik eleştirilerin analizi ortaya

koyulmuştur. Ayrıca son bölümde Şiî fırkaların sayısal tasnifine ve söz konusu eserlerdeki Şiî fırkaların karşılaştırmalı analizlerine yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Yetmiş üç fırka, Makâlât, Fırka, Şiî, Sünnî.

ABSTRACT

THE PROBLEM OF CLASSIFICATION OF SHIĪTE SECTS IN THE WORKS IN SUNNĪ MAKALĀT STYLE OF THE FIRST PERIOD

Mine GÖK

Postgraduate Thesis, Department of Basic Islamic Studies
Adviser: Ass.Prof. Dr. İsmail YÜRÜK
January 2015, 247 pages.

The works in Makālāt style are of the important sources referred in the researches done in the field of History of Islamic Sects. We attempt to set our study, which deals how the Shiīte sects are perceived in Sunnī works, basing on the works such as *Makālāt al-Islāmiyyīn* of Abū al-Hasen Ali b. Ismā'īl b. Ebī Bishr Ishāq b. Sālim al-Ash'ārī al-Basrī (d.324/935-36), and *al-Tanbīh wa al-Radd* of Abū al-Husayn Mohammed b. Ahmad b. Abd al-Rahmān al-Malatī al-Tarāifī al-Asqalānī (d.377/987), and *al-Tabsīr fī al-Dīn* of Abu Ishaq Ruqn al-Dīn Abraham b. Mohammed b. Abraham al-Isfarāyinī (d.418/1027), and *al-Farq bayn al-Firaq* of Abū Mansūr abd al-Qāhir b. Tāhir b. Mohammed al-Tamīmī al-Baghdādī (d.429/1037-38), and *al-Milal wa al-Nihal* of Abū al-Fath Tāj al-Dīn (Lisān al-Dīn) Mohammed b. Abd al-Qarīm b. Ahmad al-Shahristānī (d.548/1153), which have important and are of great value from the viewpoint of History of Islamic Sects. They have a great important role in understanding and explaining of the sects emerged in Islamic history by terms of whether their methods or style and purpose of writing.

Our study is composed of three sections. In the first section, we mention the works in makālāt style, their importance, and meaning and content of some concepts used by Shiīte sects, and also we attempt to give information about the Hadith of 'seventy three sects', which occupies an importance place in the field of History of Islamic Sects. Besides, we mention the first representatives and their works of Sunnī makālāt tradition, and appearance and formation of Shiīte. The second section includes the classification of the Shiīte sects in the works having importance in writing of Sunnī Makālāt, and views of the Shiīte sects in each works in issue. In the third and the last section, we present the methods followed in classification of the works in makālāt style, the basic approaches to

classificiation of Shiīte sects, the principles taken as the base in the classification, analysing of the criticisms directed to Shiism. Also, in the last section, we give place to numerical classification of the Shiīte sects and comparative analysing of the Shiīte sects in the related works.

Keywords: Seventy three firqah, Makālāt, firqah, Shiīte, Sunnī.

ÖNSÖZ

İslâm Düşünce Tarihinde Hz. Peygamberin vefatının ardından yaşanan bir takım siyasi olaylar başta imamet/hilafet konusu olmak üzere Müslümanlar arasında çeşitli ihtilaflara yol açmıştır. İslâm Tarihini ilk dönemlerinde yaşanan siyasi olayların etkisiyle imamet/hilafet meselesinin yanı sıra büyük günah işleyen kişinin durumu, amel-iman ilişkisi, insan fiilleri, irade, rızık, ecel ve Allah'ın sıfatları ve mahiyeti gibi birtakım kelamî problemler gündeme gelmiştir. Başlangıçta siyasî nitelik taşıyan bu problemlerin zaman içerisinde dini bir zeminde tartışılmaya başlanması düşünce ekolleri olarak da isimlendirilen mezheplerin ortaya çıkmasında yönlendirici etki yapmıştır. İslâm düşüncesinin teşekkül dönemi olarak isimlendirilen ilk yüzyıllarda Havaric, Mürcie, Mu'tezile, Şia ve Ehl-i Sünnet olarak tasnif edilen mezhepler ortaya çıkmıştır.

Ehl-i Sünnet ve Şia olarak isimlendirilen iki büyük düşünce geleneğinin tarihte ve günümüzde Müslümanların büyük çoğunluğunun hâkim din anlayışını oluşturduğu görülmektedir. Kendi içerisinde çok sayıda farklı alt grupları barındıran her iki düşünce geleneği aynı zamanda iki farklı zihniyeti ve iki farklı bilgi anlayışını yansıtmaktadır. Metodolojik bir farklılık olarak da addedilebilecek olan bu iki yaklaşım tarihî süreç içerisinde kendi makâlât geleneklerini de oluşturmuşlardır. İslâm Tarihinde her iki düşünce geleneği farklı din anlayışlarının birbirlerini nasıl algıladıklarına dair dikkate değer bir örneklik oluşturmaktadır. Bu açıdan söz konusu mezheplerin birbirlerine karşı yaklaşımlarının bilimsel çalışma konusu olarak ele alınmasının önemli olduğu kanaatindeyiz.

İslâm Tarihinin ilk dönemlerinden itibaren farklılık oluşturan Sünnî-Şîî meselesi günümüzde de tartışılmaya devam etmektedir. Günümüz İslâm dünyasının sorunlarının tespiti ve daha sağlıklı bir din ve mezhep algısının oluşturulmasında mezhep olgusunun ve mezhepler arası ilişkilerin daha ciddiyetle üzerinde durulmasının yerinde olacağını düşünmekteyiz. Bu çerçevede biz çalışmamızda, Sünnî makâlât türü eserlerde Şii fırkaların nasıl ele alındığı noktasından hareketle Müslümaların büyük kesimi tarafından bir mezhebin klasik kaynakları üzerinden yine siyasî ve itikadî anlamda kendisine muhalif konumunda olan bir diğer mezhebi nasıl algıladığını ortaya koymaya çalışacağız.

İslâm düşüncesinde siyasî ve itikadî amaçlarla vücut bulan dinî ve siyasî zümreleşmeler hakkında, geçmişte Makâlât, İlmû'l-Makâlâti'l-Fırak, Fırak, el-Milel ve'n-Nihal vb. isimlerle adlandırılan büyük bir makâlât ve fırak edebiyatına sahibiz. Ancak bu eserler genellikle, zihniyet kutuplaşmasının bir sonucu olarak üretilmiş

olduğundan İslâm Mezheplerini, bize tarafsız ve ilmî bir yöntemle tanıtmakta çoğu kere yetersiz kalmaktadır. Her mezhep, kendini hakikatin temsilcisi olarak gördüğünden kendi dışında kalan mezhepleri, kendi fikirlerine yakınlıkları derecesinde doğru görüşe sahip olmaları konusunda değerlendirmektedir. Bu bakış açısı, İslâm düşüncesinde ortaya çıkan mezheplerden bir kısmını hak, diğer bir kısmını ise batıl ya da dalalete düşmüş olarak görmek gibi bir önyargıyla maluldür. Çünkü bir mezhebin mensuplarının tarihsel süreçte ortaya koyduğu bütün fikirleri hak, muhaliflerinin görüşlerini batıl olarak görmek mümkün değildir. Her mezhebin doğru ve yanlış kabul edilebilecek fikirleri vardır. Dolayısıyla bir mezhep, bütün görüşleri ile ne hak ne de batıl olarak kabul edilebilir.

İlk Dönem Sünnî Makâlât Türü Eserlerde Şiî Fırkaların Tasnifi Problemi konusunu ele alan bu çalışmamda konunun tespitinden itibaren her aşamada yardımını esirgemeyen değerli danışman hocam Yrd. Doç. Dr. İsmail YÜRÜK'ün yanı sıra projenin şekillenmesi ve kaynak temini konusunda vermiş olduğu desteklerden dolayı Yrd. Doç. Dr. Yusuf Gökalp'e, tezin içeriğinin şekillenmesi ve olgunlaşma sürecindeki katkılarından dolayı Doç. Dr. İsmail Şık'a, yapmış olduğu okumalar ve yöntem konusundaki önerileri için Arş. Gör. Fatmanur Alibekiroğlu'na ve tezin yazım aşamasında özellikle tabloların oluşturulması noktasındaki teknik yardımlarından dolayı sevgili eşim Uzm. Yılmaz Gök'e teşekkürü bir borç bilirim.

Mine GÖK

ADANA / 20015

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖZET iii
ABSTRACT v
ÖNSÖZ vii
KISALTMALAR xvi
TABLOLAR LİSTESİ xvii

BÖLÜM I
GİRİŞ

1.1. Çalışmanın Önemi ve Amacı 8
1.2. Konunun Kapsamı 8
1.3. Araştırmanın Metodu 9
1.4. Kavramsal Çerçeve 10
1.5. Mezhepler Tarihi Yazıcılığı 11
1.5.1. Mezhepler Tarihi Yazımında Makâlât Türü Eserler ve Özellikleri 12
1.5.2. Mezheplerin Tasnifi Problemi 14
1.5.3. Yetmiş Üç Fırka Hadis Rivayeti 15
1.5.3.1. Yetmiş Üç Fırka Hadis Rivayetini Kabul Edenler 16
1.5.3.1.1. Yetmiş Üç Fırka Hadis Rivayetini Hakikat Olarak Kabul Edenler 16
1.5.3.1.2. Yetmiş Üç Fırka Hadis Rivayetini Mecaz Kabul Edenler 17
1.5.3.1.3. Yetmiş Üç Fırka Hadis Rivayetinin Makâlâtlar Üzerindeki Etkisi 18
1.5.3.2. Yetmiş Üç Fırka Hadis Rivayeti Hakkında Görüş Bildirmeyenler 18
1.6. Erken Dönem İslâm Mezhepleri Tarihi Eserleri 19
1.6.1. Makâlât ve Milel-Nihal Dönemleri 20
1.6.2. Sünnî Makâlât Geleneğinin İlk Temsilcileri ve Eserleri 22
1.6.2.1. Eş'arî: Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfu'l-Musallîn 22
1.6.2.2. Malâti: et-Tenbîh ver'r-Redd ala Ehli'l-Ehva' ve'l-Bida' 25
1.6.2.3. Bağdadî: el-Fark beyne'l-Fırak 27

1.6.2.4. İsferayinî: et-Tabsir fi'd-Din ve Temyîzü' l-Fırkati'n-Nâciyeti Ani'l-Fıraki'l-Hâlikîn....28
1.6.2.5. Şehristânî: el-Milel ve'n-Nihal....30
1.6.3. Sünnî Makâlâtların Yazılmasında Etkili Olan Faktörler....33
1.7. Şiîliğin Ortaya Çıkışı ve Teşekkül Süreci....33
1.7.1. Gadir-i Hum Olayı....34
1.7.2. Ali b. Ebi Talib'in Vasiliği....35
1.7.3. Kırtas Olayı....35
1.8. Şiî Fırkalar....37
1.8.1. Keysâniyye....37
1.8.2. İmâmiyye....38
1.8.3. Zeydiyye....43
1.8.4. İsmâîliyye....44
1.9. Şiî Fırkaların Tasnifindeki Temel Yaklaşımlar....45
1.9.1. Şiîliğin Tasnifinde Esas Alınan Prensipler....46
1.9.2. Şiîliğe Yönelik Eleştirilerin Analizi....46
1.10. Şiî fırkaların Tasnifinde Kullanılan Kavramların İçeriği....46

BÖLÜM II
SÜNNÎ MAKÂLÂT ESERLERİNDE ŞİÎ FIRKALARIN TASNİFİ

2.1. Eş'ari'nin Makâlâtü'l-İslâmiyyin'inde Şiî Fırkalar....50
2.1.1. Gâliyye....50
2.1.1.1. Beyâniyye....50
2.1.1.2. Cenâhiyye....51
2.1.1.3. Harbiyye....51
2.1.1.4. Muğîriyye....51
2.1.1.5. Mansûriyye....53
2.1.1.6. Hattâbiyye....54
2.1.1.7. Muammeriyye....55
2.1.1.8. Bezîğiyye....55
2.1.1.9. Umeyriyye....55
2.1.1.10. Mufaddaliyye....56
2.1.1.11. Ruhu'l-Kuds'ün Hz. Peygamberde bulunduğunu söyleyenler....56

2.1.1.12. Ali b. Ebî Talib'in Allah olduğunu iddia edenler.....57
2.1.1.13. Şurayiyye ve Nemîriyye.....57
2.1.1.14. Sebeiyye.....57
2.1.1.15. Mufavvıza.....58
2.1.2. Rafızâ.....58
2.1.2.1. Kat'iyye.....59
2.1.2.2. Keysâniyye.....59
2.1.2.3. İkinci Fırka.....60
2.1.2.4. Kerbiyye.....60
2.1.2.5. Dördüncü Fırka.....61
2.1.2.6. Beşinci Fırka.....61
2.1.2.7. (…) ...61
2.1.2.8. Yedinci Fırka.....61
2.1.2.9. Râvendiyye, Rizâmiyye ve Ebu Müslimiyye.....61
2.1.2.10. Harbiyye.....62
2.1.2.11. Beyâniyye.....63
2.1.2.12. On Birinci Fırka.....63
2.1.2.13. Muğîriyye.....63
2.1.2.14. On Dördüncü Fırka.....63
2.1.2.15. Hüseyniyye ve Muhammediyye.....64
2.1.2.16. Nâvûsiyye.....64
2.1.2.17. İsmâîliyye.....65
2.1.2.18. Karâmıta.....65
2.1.2.19. Mubârekiyye.....65
2.1.2.20. Sumeytiyye.....66
2.1.2.21. Ammâriyye/Fathiyye ve Zurâriyye/Temimiyye.....66
2.1.2.22. Vâkıfa/Memtûra ve Mûsâiyye/Mufaddaliyye.....67
2.1.2.23. Ahmed b. Mûsâ'nın imametini iddia edenler.....67
2.1.2.24. Muhammed b. el-Hasan'ın imametini iddia edenler.....68
2.1.3. Zeydiyye.....68
2.1.3.1. Cârûdiyye.....70
2.1.3.2. Süleymâniyye.....70
2.1.3.3. Butriyye (Betriyye).....71
2.1.3.4. Nu'aymiyye.....71

2.1.3.5. Beşinci Fırka 72
2.1.3.6. Ya'kûbiyye 72
2.2. Malatî'nin et-Tenbih ve'r-Redd'inde Şiî Fırkalar 74
2.2.1. Sebeiyye 74
2.2.1.1. Gâliyye 74
2.2.1.2. Ali b. Ebî Talib'in ölmediğini iddia edenler 75
2.2.1.3. Ali b. Ebî Talib'in rec'atine inananlar 75
2.2.1.4. Muhammed b. Ali'nin imametine inananlar 75
2.2.2. Karâmıta ve Deylemîler 76
2.2.3. Eshabu't-Tenasuh 78
2.2.4. Hulûliyye 79
2.2.4.1. Hulûliyye'den birinci fırka 79
2.2.4.2. Hulûliyye'den ikinci fırka 79
2.2.5. Muhtâriyye 79
2.2.6. Sem'âniyye 80
2.2.7. Cârudiyye 80
2.2.8. İmâmiyye 81
2.2.8.1. Hişâmiyye 81
2.2.8.2. İsmâîliyye 89
2.2.8.3. Ehl-i Kum 89
2.2.9. Câferiyye 90
2.2.10. Kat'iyye 90
2.2.10.1. Kat'iyyetü'l-Uzma 90
2.2.10.2. Kat'iyyetü'l-Kusra 90
2.2.11. Zeydiyye 90
2.3. Bağdâdî'nin el-Fark Beyne'l-Fırak'ında Şiî Fırkalar 95
2.3.1. Zeydiyye 96
2.3.1.1. Cârûdiyye 96
2.3.1.2. Süleymâniyye veya Cerîriyye 97
2.3.1.3. Butriyye 97
2.3.2. Keysâniyye 99
2.3.2.1. Kerbiyye 100
2.3.2.2. Keysâniyye'nin diğer fırkası 100
2.3.3. İmâmiyye 109

2.3.3.1. Kâmiliyye 109
2.3.3.2. Muhammediyye 111
2.3.3.3. Bâkıriyye 113
2.3.3.4. Nâvûsiyye 114
2.3.3.5. Şumeytiyye 114
2.3.3.6. Ammâriyye 115
2.3.3.7. İsmâîliyye 115
2.3.3.8. Mûseviyye 115
2.3.3.9. Mubârekiyye 116
2.3.3.10. Kat'iyye 116
2.3.3.11. İsnaaşeriyye 116
2.3.3.12. Hişâmiyye 117
2.3.3.13. Zurâriyye 120
2.3.3.14. Yûnusiyye 121
2.3.3.15. Şeytâniyye 121
2.4. İsferâyinî'nin et-Tabsir fi'd-Din'inde Şiî Fırkalar 124
2.4.1. Zeydiyye 125
2.4.1.1. Cârûdiyye 125
2.4.1.2. Süleymâniyye 126
2.4.1.3. Ebteriyye 126
2.4.1. Keysâniyye 127
2.4.3. İmâmiyye 131
2.4.3.1. Kâmiliyye 131
2.4.3.2. Muhammediyye 132
2.4.3.3. Bâkıriyye 133
2.4.3.4. Nâvusiyye 133
2.4.3.5. Şumeytiyye 134
2.4.3.6. Ammâriyye 134
2.4.3.7. İsmâiliyye 134
2.4.3.8. Mûseviyye 134
2.4.3.9. Mübârekiyye 135
2.4.3.10. Kat'iyye 135
2.4.3.11. Hişâmiyye 135
2.4.3.12. Hişamiyye'nin diğer fırkası 136

2.4.3.13. Zurâriyye 136
2.4.3.14. Yûnusiyye 136
2.4.3.15. Şeytâniyye 136
2.4.4. İsferâyinî'nin Şîî fırkalar hakkında genel değerlendirmesi 137
2.5. Şehristânî'nin el-Milel ve'n-Nihal'inde Şiî Fırkalar 141
2.5.1. Keysâniyye 141
2.5.1.1. Muhtâriyye 142
2.5.1.2. Hâşimiyye 144
2.5.1.3. Beyâniyye 146
2.5.1.4. Rizâmiyye 147
2.5.2. Zeydiyye 148
2.5.2.1. Cârûdiyye 151
2.5.2.2. Süleymâniyye 153
2.5.2.3. Sâlihiyye ve Bütriyye 154
2.5.3. İmâmiyye 155
2.5.3.1. Bâkıriyye ve Caferiyyetü'l-Vâkıfa 159
2.5.3.2. Nâvûsiyye 160
2.5.3.3. Eftahiyye 160
2.5.3.4. Şûmeytiyye 161
2.5.3.5. İsmâiliyye el-Vâkıfa 161
2.5.3.6. Mûseviyye ve Mufaddaliyye 161
2.5.3.7. İsnâaşeriyye 162
2.5.4. Gâliyye (Gulât) 166
2.5.4.1. Sebâiyye (Sebeiyye) 167
2.5.4.2. Kâmiliyye 168
2.5.4.3. Albâiyye 168
2.5.4.4. Mugîriyye 169
2.5.4.5. Mansûriyye 170
2.5.4.6. Hattâbiyye 171
2.5.4.7. Keyyâliyye 173
2.5.4.8. Hişâmiyye 176
2.5.4.9. Nu'mâniyye 178
2.5.4.10. Yûnusiyye 179
2.5.4.11. Nusayriyye ve İshâkıyye 179

2.5.5. İsmâiliyye 181

BÖLÜM III
ŞİÎLİĞİN TASNİFİNDE TAKİP EDİLEN METOT VE ESERLERİN ANALİZİ

3.1. Genel Anlamda Mezheplerin Tasnifinde Takip Edilen Metot 189
3.1.1. *Makâlâtu'l-İslâmiyyin*'de Takip Edilen Metot 190
3.1.2. *et-Tenbih ve'r-Red*'de Takip Edilen Metot 191
3.1.3. *el-Fark Beyne'l Fırak*'ta Takip Edilen Metot 196
3.1.4. *et-Tabsir*'de Takip Edilen Metot 200
3.1.5. *el-Milel ve'n-Nihal*'de Takip Edilen Metot 202
3.2. Şiî Mezheplerin Tasnifinde Takip Edilen Metot 205
3.2.1. Klasik Sünnî Kaynaklarda Şiî Fırkalarının Sayısal Tasnifi 206
3.2.1.1. *Makâlâtu'l-İslâmiyyin*'de Şiî Fırkalarının Sayısal Tasnifi 207
3.2.1.2. *et-Tenbih ve'r-Red*'de Şiî Fırkalarının Sayısal Tasnifi 208
3.2.1.3. *el-Fark Beyne'l Fırak*'ta Şiî Fırkalarının Sayısal Tasnifi 209
3.2.1.4. *et-Tabsir*'de Şiî Fırkalarının Sayısal Tasnifi 211
3.2.1.5. *el-Milel ve'n-Nihal*'de Şiî Fırkalarının Sayısal Tasnifi 212
3.2.2. Klasik Sünnî Kaynaklarda Şiî Fırkaların Görüşlerinin Karşılaştırılması ... 213
3.2.2.1. Keysâniyye 214
3.2.2.2. Zeydiyye 216
3.2.2.3. İmâmiyye 219
3.2.2.4. Gâliyye 226
3.2.2.5. İsmâîliyye 233

BÖLÜM IV
SONUÇ

SONUÇ 236

KAYNAKÇA 241
ÖZGEÇMİŞ 247

KISALTMALAR

AÜSBE. : Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Bkz. : Bakınız

C. : Cilt

Çev. : Çeviren

ÇÜİFD. : Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

DİA. : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

DÜİFD. : Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

DÜİFD. : Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

Ed. : Editör

h. : Hicri

Hz. : Hazreti

İÜİFD. : İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

Krş : Karşılaştırınız

m. : Miladi

Nşr. : Neşreden

Ö. : Ölümü

S. : Sayı

ss. : Sayfadan sayfaya

Thk. : Tahkik eden

T. : Tarihsiz

UÜİFD. : Uludağ üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

UÜSBE. : Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

v. : Vafat tarihi

vb. : Ve benzeri

vd. : Ve diğerleri

Yay. : Yayınları

TABLOLAR LİSTESİ

Sayfa

Tablo 1: Şiâ'nın İmâmları Tablosu 42
Tablo 2: Eş'arî'nin Şiâ Sınıflandırması Tablosu. 73
Tablo 3: Malatî'nin Şiâ Sınıflandırması Tablosu.....94
Tablo 4: Bağdâdî'nin Şiâ Sınıflandırma Tablosu 123
Tablo 5: İsferâyinî'nin Şiâ Sınıflandırması Tablosu..... 140
Tablo 6: Şehristânî'nin Şiâ Sınıflandırma Tablosu..... 188

BÖLÜM I

GİRİŞ

Mezhepler, din anlayışındaki farklılaşmaların kurumsallaşması neticesinde ortaya çıkan dini nitelikli oluşumlar veya dinin anlaşılma biçimleri ile ilgili tezahürler olarak tanımlanmaktadır.[1] Mezhep "gidilen yol" anlamına gelen Arapça bir kelimedir. İslâm dininin itikadî ve amelî sahadaki, düşünce ekolleri olarak da kabul edilen mezhepler, ister siyasî ve itikadî, ister amelî olsun Türkçe'de müşterek olarak mezhep adıyla anılmaktadır. Genel olarak, belli bir şahıs ve o şahsa uyan topluluğun, İslâm'ın ana esasları olan Kur'ân ve sünneti anlayış şekillerini yansıtan bu mezheplerin tarihteki adı "Fırka"dır. Ancak, burada mezhep kavramıyla İslâm Tarihinde siyasî ve itikadî gayelerle ortaya çıkmış olan dini oluşumlar kastedilmektedir[2].

Hz. Muhammed'in vefatının hemen akabinde başlayan bir takım siyasi olaylar Müslümanlar arasında çeşitli ihtilaflara yol açmış[3] ve İslâm Tarihinin ilk dönemlerinden itibaren yaşanan toplumsal değişimle birlikte derinleşen ihtilaflar farklı din anlayışları şeklinde tezahür etmiştir[4]. Başlangıçta tamamen siyasi nitelikli farklılaşmaların dini bir zemin üzerinde yeniden yorumlanması mezhep olgusunu karşımıza çıkarmıştır. İslâm düşüncesinin teşekkül dönemini oluşturan h. ilk üç yüz yıl[5] içerisinde ortaya çıkan Haricîlik, Mürcie, Şiâ ve Mu'tezile gibi belli başlı siyasî–itikadî oluşumlar fikrî

---

[1] Ethem Ruhi Fığlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir 2011, s. 15; Hasan Onat, *Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci*, Ankara 2009, s. 152; Mehmet Atalan, *Şiîliğin Fırkalaşma Sürecinde Cafer es-Sadık'ın Yeri*, Ankara 2005, s. 9; Üzüm, İlyas, "Mezhep", *DİA*, C. XXIX, s. 526.

[2] Tarihte fırka olarak isimlendirilen mezhepler için bazen de "Nıhle" ismi kullanılmaktadır. İslâm Tarihinde İslâm Mezhepleri Tarihi'ni isimlendirmek için "Makâlât", *İlmu'l- Makâlât*", "*İlmu'l-Makâlâti'l-Fırak*" kavramları kullanılmaktadır. Özellikle Makâlât, bu konuda bilinen ilk isim olduğu için, bu sahanın ilk kaynakları olma özelliğini de taşımaktadır. Abdulkahir b. Tahir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 2001, "Önsöz", XIII; Onat, Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci, s. 153.

[3] Müslümanlar arasında ayrılıklarına sebebiyet veren ilk ihtilaflar hakkında bkz. Nâşî el-Ekber, Ebu'l-Abbas Abdullah b. Şirşir el-Enbari, *Mesailü'l-İmame-Kitabu'l-Evsat fi'-Makâlât*, thk. Josef Van Ess, Beyrut 1971, s. 9 vd.; Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlât u'l-İslâmiyyin ve İhtilafu'l-Musallin*, thk. Helmut Ritter, Wiesbaden 1980, s. 2; Şehristânî, Ebu Feth Muhammed b. Abdilkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Abdülemir Ali Mehna-Ali Hasan Faur, Beyrut 1996, s. 31; Neşvanu'l-Himyeri, Ebu Said, *el-Hûru'l-Iyn*, thk. Kemal Mustafa, Kahire 1948, s. 212.

[4] Zihniyet analizi çerçevesinde, mezheplerin farklı zihniyetlerin tamsilcisi olduğu noktasından hareketle konuyu ele alan Kutlu'nun Tepkisel –Kabilevi, Akılcı-Hadari, Politik-Karizmatik Liderci, Gelenekçi-Muhafazakâr ve Mistik-Tasavvufi olmak üzere mezhepleri beş farklı zihniyetin tezahürü olarak tasnif ettiği görülmektedir. Söz konusu zihniyetler hakkında geniş bilgi için bkz. Sönmez Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, Ankara 2012, s. 13. vd.

[5] Bu dönemin "İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri" olarak isimlendirilmesi özellikle M. Watt tarafından kullanılmaktadır. Söz konusu dönemin İslâm düşüncesinin teşekkülü açısından önemi hakkında geniş bilgi için bkz. W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 1981.

farklılaşmanın ötesinde kendilerine has birer gelenek üretmişlerdir. İnsan faktörünün ön planda olduğu mezhepler, kuşkusuz içinde bulundukları dönemin siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel şartlarının ürünüdürler ve tabiî olarak var oldukları dönemin dini ve siyasi anlayışını bize yansıtmaktadırlar[1].

Belli dönemlerde belli bir toplumsal yapıda ortaya çıkan, dinî ve siyasî oluşumlar olarak tanımlanan ve din anlayışındaki farklılaşmaların kurumsallaşması olarak görülen mezheplerin[2] doğuşunda etkili olan unsurların doğru şekilde tespit edilebilmesi teşekkül süreçlerinin ve dinî-fikrî yapılarının sağlıklı bir şekilde ortaya konabilmesi açısından son derece önemlidir. Bu doğrultuda mezhepleri şekillendiren dönemin siyasi ve sosyo-kültürel yapılarının dikkate alınması İslâm Mezhepler Tarihi araştırmalarında büyük önem taşımaktadır.[3] Fığlalı'nın ifadesiyle "Mezheplerin menşelerinde, itikadî ve siyasî amillerin yanı sıra mutlaka içtimai sebepler de yatmaktadır ve teşekkülleri de zuhur ettikleri cemiyetlerin yaşadıkları içtimai şartlar zaruretler, siyasi sürtüşmeler, eski din ve medeniyetlerden kalan unsurlar, gelenek ve göreneklerin tesiriyle olmuştur."[4] Her düşünce, farklı şartlarda farklı şekillerde tezahür etmektedir. Dolayısıyla bir mezhep, içinde doğup geliştiği şartlardan bağımsız olarak ele alındığı takdirde, onu tam olarak ortaya koyabilmek mümkün olmayacaktır. Tarihsel süreç içerisinde farklı inanç anlayışları, fikirlerin sistemanize edilmesiyle kurumsallaşmış, sosyo-kültürel ve fikir hayatımızda derin izler bırakarak karşımıza mezhep olgusunu çıkarmıştır.[5] Görüş ayrılıkları sosyal hayat ve şartlardan bağımsız olarak mezheplerin teşekkülünde yegâne unsurlar değildir[6].

Herşeyden önce İslâm Tarihine genel olarak baktığımız zaman peygamberin vefatından sonra İslâm dünyasında bir fırkalaşma sürecinin[7] başladığını görmekteyiz. Özellikle bu sürecin hicri 2. ve 3. asırda yoğunlaştığı dikkat çekmektedir. Haricîlerle

---

[1] Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, İstanbul 2008, 43; Yusuf Gökalp, *Zeydîlik ve Yemen'de Yayılışı*, *AÜSBE*, Anakara 2006, (Basılmamış Doktora Tezi), s.1.

[2] Hasan Onat, "Türkiye'de İslâm Mezhepleri Tarihinin gelişim sürecinde Prof. Dr. Ethem Ruhi Fığlalı'nın Yeri", *Ethem Ruhi Fığlalı'ya Armağan*, Ankara 2002, s. 236-254; Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1990, s. 15.

[3] Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara, 2000, s. 41.

[4] Ethem Ruhi Fığlalı, *Ahmediye Mezhebi (Kadıyanilik)*, İzmir 1986, s. 14; Krş. Ali Sami en-Neşşar, İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu, çev. Osman Tunç, İstanbul 1999, s. 1/311-314.

[5] Onat, Hasan, "Mezheplerin İnanç Esaslarının Sistemleşmesinde Kur'ân'ın Rolü*" I. Kur'ân Sempozyumu*, Ankara 1-3 Nisan 1994, s. 415.

[6] Gökalp, *Zeydîlik ve Yemen'de Yayılışı*, s. 2.

[7] Hilafet problemiyle başlayan ve Ehl-i Sünnet'in bir mezhep olarak İslâm Düşünce Tarihindeki yerini almasına kadar geçen süre içerisinde yaşanan fırkalaşma süreci hakkında bir değerlendirme için bkz. Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması*, Ankara 2005, s. 43-110.

başlayan süreçte Mürcie, Mu'tezile, Şiâ ile devam edip sonunda ise Ehli-Sünnet'in sistematik bütünlüğe sahip birer müstakil düşünce ekolü olarak şekillendiğini görmekteyiz[1]. Söz konusu bu düşünce ekolleri aynı zamanda kendi içerisinde çok sayıda alt grubu da barındırmaktadır. İlk peygamberden sonraki dönemde Müslüman düşüncesine yön veren temel dinamitler arasında cahiliye döneminden miras kalan kabilecilik anlayışı, Kur'ân'ın takdim ettiği yeni öğretiler ve sürekli yenilenen sosyo-kültürel yapının yer aldığını görmekteyiz. İslâm Tarihinde vuku bulan fırkalaşma sürecinin temelinde, özellikle Cemel ve Sıffin savaşlarının etkisiyle ortaya çıkan bir takım kelamî problemlere çözüm arayışı içerisine girmektedir. Bilindiği gibi peygamberin vefatının hemen ardından ortaya çıkan imamet problemine ilave olarak Cemel ve Sıffin savaşları ile birlikte iman, büyük günah işleyen kişinin durumu, amel-iman ilişkisi, imanın mahiyeti ve tezahürleri, insan fiilleri, kader ve hür irade, Allah' ın sıfatları gibi önemli kelamî problemler ortaya çıkmıştır[2]. Söz konusu problemlere cevap üretme gayretinin bir neticesi olarak mezheplerin siyasî-itikadî nitelikli toplumsal oluşumlar olarak vücut bulduğu anlaşılmaktadır.

Günümüz mezhepler tarihçileri mezheplerin doğuşu ile ilgili nedenler üzerinde yaptıkları çalışmalarda bazı faktörlerin etkisinden söz etmektedirler; söz konusu faktörleri şu şekilde sıralayabiliriz:

a. İnsan unsuru: mezheplerin oluşumunda birinci derecede etkili olan unsur insandır. Çünkü dini anlayan ve yaşamaya çalışan insanın bizzat kendisidir. Her bireyin olguları ve olayları algılaması ve değerlendirmesi farklıdır.[3] İnsan; akıl sahibi, kuşku duyan, anlamaya çalışan, düşünen, sorgulayan, açıklayan, yorumlayan, anlamlandıran, kutsallaştıran ve tecrübe eden bir varlıktır. Bireysel karakter farklılıkları ve insan tabiatındaki psikolojik eğilimler en genel anlamda tepkisel/şiddet yanlısı, akılcı, gelenekçi, sezgici/tecrübeci, sertlik yanlısı ve uzlaşmacı tipolojiler, zihniyetler ya da karakterler olarak tanımlanabilir.[4]

---

[1] İslâm Tarihinin ilk dönemlerinden itibaren, özellikle İmamet eksenli olarak, fırkalaşma süreci ve mezheplerin ortaya çıkşı hakkında bkz. Nâşî el-Ekber, Ebu'l-Abbas Abdullah b. Şirşir el-Enbarî, *Mesailü'l-İmame-Kitabu'l-Evsat fi'Makâlât*, thk. Josef Van Ess, Beyrut 1971, s. 9 vd.

[2] İlk dönem isyasi olayların yol açtığı kelamî problemlerin mahiyeti hakkında geniş bir değerlendirme için bkz. Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara 2001, s. 220-246.

[3] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, İstanbul 2008, s. 43.

[4] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 44-45; Biyolojik varlığından ziyade yaşayan somut insanın varlık yapısının nitelikleri konusunu ele aldığı İnsan Felsefesi isimli kitabında Takıyyettin Mengüşoğlu insanı; bilen, yapıp eden, değerlerinin sesini duyan, tavır takınan, önceden gören ve önceden belirleyen, isteyen, özgür hareketleri olan, tarihsel olan, ideleştiren, kendisini bir şeye veren, seven, çalışan, eğiten ve eğitilen, devlet kuran, inanan, sanat ve tekniğin yaratıcısı olan, konuşan, biyo psişik bir yapıya sahip olan

Mezheplerin doğuşuna sebep olan farklılaşmalar, büyük ölçüde insanın yukarıda zikretmiş olduğumuz varlık yapısından kaynaklanmaktadır. Din insan için vardır. İnsanlar, insanca yaşayabilmenin temel ortak paydasını dinde bulabilirler. İnsanlık tarihi boyunca, nerede insan varsa, orada din de bir şekilde var olmuştur. Din, aklın doğrularına yaptırım gücü kazandırarak, insanın toplum içinde insanca yaşayabilmesine destek olur ve insanın insanlığını en iyi inşa edebilmesini mümkün kılar. Her insan, hayatın anlamını bilmek ister. Din, aynı zamanda insanın hayatını bulmasını ve enerjisini salih amele dönüştürerek hayatını anlamlı kılmasını da sağlamaktadır.[1]

b. Toplumsal yapı: Şehirlerdeki toplumsal yapı çok bozuktur. Öyle ki bir tarafta zengin ve güçlü kabileler, diğer tarafta her türlü haktan mahrum esirler ve işçiler, tam bir sosyal eşitsizlik örneği idi. Güçlü Kureyş kabilesi, bu durumun değişmesini hiç istemiyor ve zenginliğin mutlaka kendinde toplanmasını istiyordu. Bu durum ise toplumda korkunç bir sosyo-ekonomik uçuruma yol açıyordu.[2] Sosyal yapının tesiri altında oluşan bu farklılaşmalar, dinin anlaşılma biçimi olan mezheplerin doğuşunu doğrudan etkileyebilmektedir. Örneğin; Şiîlik uzun süre yarı ilâhi (karizmatik) krallarla yönetilmiş olan Fars asıllıların ve Sasani kültürünün izlerini yansıtmaktadır. Mürcie ve Mu'tezile ise şehirleşmiş medeni toplumların tezahürlerini bünyesinde bulundurmaktadır.[3] Toplumsal yapı, insanın düşünce yapısını etkilemez mi? Toplumsal hayat, ister istemez örgütlenmeyi ve hiyerarşiyi beraberinde getirir. Bu durum sosyo-kültürel değişmenin, hem tek bireylerin hayatında, hem de toplumsal hayatta belirleyici olması demektir.[4]

c. Siyasi olaylar: Hz. Peygamberin vefatından hemen sonra yapılan toplantıda Hz. Ebû Bekir halife seçilmiştir. Ancak bu husus Sa'd b. Ubâde'nin halifelik adaylığını destekleyen ensar, Resûlullah'ın cenaze işleri dolayısıyla toplantıda bulunamayan Hz. Ali'nin halife seçilmesini isteyen Hâşimîler, Hz. Ebu Bekir'in halifeliğini gerçekleştiren muhacirler ve mevcut adaylardan hiçbirini benimsemeyip tarafsız kalanlar olmak üzere dört gruba ayrılmasını önleyememiştir. Öte yandan Hz. Osman döneminin ikinci yarısından itibaren

---

bir varlık olduğu üzerinde durmaktadır. Bkz. Takıyyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, İstanbul 1988, s. 13.

[1] Hasan Onat, Sönmez Kutlu, "İslâm Mezhepleri Tarihine Giriş", *İslâm Mezhepleri Tarihi El Kitabı*, Editörler: Hasan Onat, Sönmez Kutlu, Ankara 2012, s. 50-51.

[2] Ethem Ruhi Fığlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir 2011, s. 43.

[3] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 45.

[4] Onat, Kutlu, İslâm Mezhepleri Tarihi El Kitabı, s. 51.

çeşitli sebeplerle ortaya çıkan siyasi kargaşa genişleyerek halifenin şehit edilmesiyle sonuçlanmıştır. Bu olaylar, siyasi gaye ve anlayışlara dayalı bir takım grupların doğmasını kaçınılmaz hale getirmiştir. Bu gruplar; siyasi düşüncelerini temellendirmek yahut siyasi amaçlarının arkasındaki hedeflerini örtmek için dinî naslara dayanmaktan geri kalmamıştır. Nitekim Hz. Ali'nin saflarında yer alırken, Sıffin Savaşı'ndaki tahkim uygulamasına rıza göstermeyip Harûrâ'ya çekilen grup ilk fırka niteliği taşıyan Hâricîlerin doğmasına yol açmıştır. Aynı şekilde hilâfet tartışmalarında Hz. Ali yanlısı olanlar zaman içerisinde gelişen siyasi hadiselere bağlı olarak zümrelere ayrımı, hilâfetin Ali ve çocuklarının hakkı olduğu görüşü etrafında birleşen, fakat ayrıntıda birbirlerinden ayrılan birçok tâli fırka meydana gelmiştir. Siyasi sebepler Hâricîlik ve Şiî' lik gibi iki ana fırkanın teşekkülüne yol açtığı gibi öteki gruplaşma faaliyetlerinde de önemli rol oynamıştır.[1] Cahiliyye dönemindeki kabileci zihniyeti toplumsal ve siyasi olaylarda tekrar su yüzüne çıkmaya başlamıştır.[2]

d. Eski kültür ve medeniyetler: İslâm mezheplerinin doğuşuna etki eden kültür unsurlarının başında Cahiliyye Dönemi Arap Kültürü bulunmaktadır. İslâm dini doğuş döneminde Arap Kültüründeki, İslâma aykırı olan unsurları dışlamış; fakat İslâma ters düşmeyenler konusunda ya sessiz kalmış ya da onu benimsemiştir. İslâmın dışladığı unsurlardan bir kısmı zamanla tekrar etkin olmaya başlamıştır. Örneğin kabilecilik İslâmın hoş görmediği, reddettiği bir kültür unsurudur. Ancak, Hz. Peygamberin vefatının ardından ortaya çıkan olaylarda yeniden etkisini hissettirmeye başlamıştır.[3]

e. Dini metinlerin yapısı: Kur'ân'ı Kerîm'in bazı ayetlerinin manası kapalıdır veya bu ayetler farklı manalara gelmektedir. Yani her insanın aynı şekilde anlayacağı ayetler vardır, farklı şekilde anlayacağı ayetler vardır.[4] Tefsircilerin ifadesiyle

[1] Üzüm, "Mezhep", *DİA*, C. XXIX, s. 528.
[2] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 47.
[3] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 50.
[4] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 52-53; ayrıca bkz. Kutlu, *Alevilik-Bektaşilik Yazıları*, Ankara 2008, s. 123-125; Müteşabih ayetlerin te'vili meselesi, tefsir tarihindeki en kadim problemlerden birisidir. Bu problem büyük oranda Kuran'daki müteşabih ayetlerin yorumundan kaynaklanmaktadır. İslâm Tarihindeki her mezhep kendine göre muhkem-müteşabih tanımı geliştirmiştir. Söz konusu müteşabih ayetlerin yorumu farklı mezheplerin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Konuyla ilgili bir örnek değerlendirme için bkz. Mustafa Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu*, Ankara 2004, s. 68-74.

> mezhepler kendilerini savunmak için en kuvvetli delilin Kur'ân'da olacağına inandıklarından onu kendilerini savunacak şekilde tefsir veya te'vil etmişlerdir[1].

İçinde bulundukları dönemin problemlerine çözüm bulma gayreti ile ortaya çıkan mezhepler zaman içerisinde Müslüman kimliğinin bir parçası haline gelmiştir[2]. Neticede Müslümanlar arasındaki siyasi, sosyal, kültürel, ekonomik, vb. ilişkilerin şekillenmesinde mezhep faktörünün büyük önem arzetmeye başladığı dikkat çekmektedir. Başlangıçtaki din-siyaset ilişkisinin yerini 3/9. yüzyıldan itibaren mezheplerin teşekkül etmesiyle birlikte iktidar-mezhep ilişkisi almaya başlamıştır. İslâm Düşünce Tarihinin "teşekkül süreci" olarak adlandırılan, ilk üç yüz yıllık zaman içerisinde belli başlı mezhepler oluşumlarını tamamlamışlar ve hatta sahip oldukları kurumları, yetiştirdikleri ulema sınıfı ve edebiyatları, ortaya çıkan alt fırkaları ve kendilerine özgü görüşleri ve siyasi tavırları ile kendi geleneklerini oluşturmaya başlamışlardır.[3]

Mezhepler, fikrî-felsefî boyutu olan pratik uygulamalarıyla hayatın bizzat içerisinde bulunan canlı, dinamik ve toplumsal yapılardır. Mensupları kendi mezheplerini içselleştirmekte ve söz konusu mezhebin mensubu olmaktan dolayı kendilerini bir tatmin duygusu içerisinde hissetmektedirler. Mezheplerine yönelik eleştiriler ve saldırılar bizzat varlıklarına/kimliklerine yönelik tehdit olarak algılanmaktadır. Dolayısıyla mezhepler arasındaki çatışmalar bir varlık mücadelesine dönüşmektedir[4]. Bu yüzden Irak ve Pakistan örneklerinde olduğu gibi yan yana yaşayan ve birbirlerine güç yetirebileceğine kanaat getiren mezhepler arasındaki çatışmalar zaman zaman şiddete dönüşebilmektedir. Hâkim mezhebin gölgesinde kalan azınlık konumundaki mezhepler ise içinde bulundukları güven ortamının derecesine göre tamamen kendilerini gizleyebildikleri gibi kısmen veya bütünüyle açık bir topluma dönüşebilmektedir.[5]

İslâm Düşünce Tarihinde mezhep adı altında tasnif edilen dini oluşumların birbirlerine karşı tavrının genellikle dışlayıcı veya ötekileştirici mahiyette olduğu görülmektedir. Bu çerçevede tez konumuzu da oluşturan Sünnîlik ve Şiîlik açısından da

---

[1] Fırka tefsirlerine örnek olarak bkz. İsmail Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi C. I-II, Ankara 1988, C. II, s. 379-496.

[2] Mezhep veya din ile kimlik arasındaki ilişiki konusunda bkz. Asım Yapıcı, *Din Kimlik ve Ön Yargı Biz ve Onlar*, Adana 2004, s. 104-126.

[3] Yusuf Gökalp, " Bölgesel Sorunların Çözümünde Mezhep Faktörünün Yeri ve Önemi", *II. Bölgesel Sorunlar ve Türkiye Sempozyumu*, 1-2 Ekim 2012.

[4] Yapıcı'nın ifadesiyle din içerisindeki alt grupların, kendi iç grup oluşumlarını tamamladıktan sonra diğer gruplara yönelik grup çizgilerini netleştirmeleri söz konusudur. Burada ana dini bünya içerisinde olduğunu iddia eden gruplar, mezhepler, tarikat veya cemaatler yerine ve duruma göre diğerlerini din dışı, bidat, fasık, sapık vb. şeklinde değerlendirebilmektedir. Bkz. Yapıcı, *Din ve Kimlik*, s. 113.

[5] Gökalp, " Bölgesel Sorunların Çözümünde Mezhep Faktörünün Yeri ve Önemi", s. 180.

aynı durumun geçerli olduğunu söyleyebiliriz. İslâm Tarihi boyunca Şiî-Sünnî ilişkileri genelde çatışmacı bir görünüm arz etmektedir. Başta imamet meselesi olmak üzere siyasî-itikadî ve fıkhî konulardaki temel yaklaşım farklılıkları bu çatışmacı ortama zemin oluşturmuştur[1]. Ehl-i Sünnet ve Şiîlik söz konusu olunca da ilk akla gelen husus imamet nazariyesi olmaktadır. Şiî fırkalar arasında bir takım görüş farklılıkları bulunmakla birlikte Hz. Peygamberden sonra imametin Ali b. Ebi Talib'in hakkı olduğu ve daha sonra da bu soydan gelenlerin imam olarak kabul edilmesi gerektiği hususunda hemfikirdirler[2]. Peygamberden sonra Ali b. Ebi Talib'in nass ve tayinle imam olduğuna ve kıyamete kadar imametin bu soydan gelenlerin hakkı olduğunu savunan Şiâ'ya göre imamet inanç esasları arasında yer almaktadır ve Müslümanların zamanın imamını tanımaları dini bir zorunluluk arzetmektedir. Şiîliğe rengini veren esas imamettir. Bu çerçevede İmâmiyye'ye göre on iki imam, İsmâîliyye'ye göre yedinci imam İsmail ve Zeydiyye'ye göre Zeyd b. Ali ve daha sonra belli şartları haiz ve imametini ilan eden Ali-Fatıma soyundan bir imama itaat etmek zorunluluk arz etmektedir. Halen Yemen'de yaşayan Zeydîler'e göre; ancak Ali-Fatıma soyundan gelen, belli şartları haiz ve bizzat imametini ilan ederek mücadele meydanına çıkan kişi imam olabilir. Dolayısıyla tarih boyunca Zeydîler, Osmanlı'da dâhil olmak üzere dışardan gelen idarecilere itibar etmemişlerdir. Şiî gelenekte yer alan diğer alt fırkaların görüşleri ise bu doğrultuda şekillenmektedir.[3]

Mezheplerin Müslüman kimliğinin bir parçası haline gelmesi ve özellikle Müslümanlar arasında "öteki" algısının oluşmasında makâlât türü eserlerin belirleyici bir rol oynadığı görülmektedir. Makâlât ve Milel Nihal türü eserler esasen ideolojik karakterli bir yapıya sahiptirler. Yazıldıkları dönemin şartlarını dikkate aldığımız vakit mezhep mensupları arasındaki siyasî ve itikadî polemiklerin makâlât türü eserler üzerinden yürütüldüğü görülmektedir. Makâlât türü eserler, günümüze kadar derinleşerek devam eden mezhepler arası ayrışmanın ve çatışmanın etkili bir aracı olmuşlardır[4].

Fırkalaşma veya mezhepleşme, her dinin tarihinde yaşanan bir olgudur, dinin özünü teşkil etmez. Bu sebeple mezheplerin dinle özdeşleştirilmesi doğru değildir.

---

[1] Gökalp, "Yemen'de Zeydî-Sünnî İlişkilerinin Tarihi Arka Planı", *e-Makâlât Mezhep araştırmaları*, VI/2 (Güz 2013), s. 88.

[2] Şeyh Müfîd, Ebû Abdillah Muhammed b. Muhammed b. Nu'man el-Akbarî, *Evâilü'l-Makâlât fi'l-Mezâhibi'l-Muhtârât*, Fadlullah ez-Zencanî, Tebriz 1363, s. 32 vd.

[3] Şiî imamet anlayışı ve imamet nazariyesine göre Şiî fırkaların tasnifi konusunda bkz. Metin Bozan, "Şiî Fırkaların Tasnifi, Nispet Ettikleri İmamlar Eksenli Bir Deneme", *DÜİFD*, C. VI, s. 1 (2004), ss. 21-38; Bozan, İmâmiyye Şiâsı'nın İmamet Tasavvuru, Ankara 2007; Hasan Onat, "Şiî İmamet Nazariyesi Kuleynî, Kummî ve Tusî'nin Görüşleri Çerçevesinde", *AÜİFD*, XXXII (1992), s. 90-110; Gökalp, " Bölgesel Sorunların Çözümünde Mezhep Faktörünün Yeri ve Önemi", s. 180.

[4] Aynı şekilde Milel ve Nihal türü eserlerde benzeri bir konumdadır. Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 32-33; Ömer Faruk Harman, "Milel ve Nihal", *DİA*, C. XXX, s. 57-58.

Mezhepler, inanç ve amel konusunda dinin doğru bir şekilde anlaşılması ve yaşanılması ile ilgilidir. Ayrıca mezhepler, sosyal ve siyasi bunalımların yaşandığı dönemlerde bu bunalımları aşmak konusunda çözümler üretebilmek için ortaya çıkmış siyasi, toplumsal ve dini hareketlerdir. Bunlar, başlangıçta farklı görüşlerin ortaya atılmasına ve tartışılmasına son derece verimli bir alan oluşturmuştur. Bazıları İslâm'ın diğer din, kültür ve medeniyetlere karşı savunusunu yaparak onun yayılmasına ve doğru anlaşılmasına yardımcı olmuşlardır.[1]

1.1. Çalışmanın Önemi ve Amacı

İslâm Düşünce Tarihinde itikadî ve fıkhî mezheplerin ortaya çıkışı, teşekkül süreçlerinin incelenmesi, belli başlı görüşlerinin tespiti ve bu görüşlerin günümüzdeki tezahürlerinin ortaya konması önem arz eden bir husustur. Bir yerde bu mezheplerin ortaya çıkışlarından gelişimine hatta tarih sahnesinden silininceye kadar ki serüvenlerini inceleyen İslâm Tarihi ve özellikle bu konularla alakalı yazılmış Mezhepler Tarihi çalışmaları alanla ilgili araştırma yapmak isteyen araştırmacıların ilk başvuracakları kaynaklar olmaktadır. Bu çerçevede Makâlât ve Milel Nihal türü eserler üzerinde yapılan çalışmalar ana kaynak olmaları yönüyle İslâm Düşünce Tarihinin aydınlatılması ve günümüzdeki din anlayışlarının daha sağlıklı analizinin yapılabilmesi açısından büyük önem taşımaktadır.

Dolayısıyla bizim bu çalışmayı yapmaktaki amacımız, aynı zamanda İslâm düşünce ekolleri olan itikadî mezheplerden Şiâ'ya ait fırkaların Sünnî makâlât türü eserlerde tasnifi konusunda ilk dönem Sünnî makâlât yazarlarının tavrını ortaya koymaktır. Bunun sağlıklı bir şekilde yapılması dönemin sosyo-politik yapısı ve bu yapının Sünnî makâlât yazarlarının eserlerine yansımalarını objektif bir bakış açısıyla ele alıp inceleme ile mümkün olacaktır. Ayrıca Sünnî makâlât yazarında var olan Şiâ algısındaki farklılık ile bu farklılığa sebep olan metot ayrılığı konunun daha iyi anlaşılması için üzerinde duracağımız konulardan olacaktır.

1.2. Konunun Kapsamı

Araştırmamızın ana konusu; İlk dönem Sünnî makâlât geleneğinde Şiî fırkaların tasnifi esnasında izlenen yöntem ve tasnif biçiminin incelenmesidir. Ayrıca bu konuya hazırlık ve bütünlük oluşturması bağlamında çalışmanın giriş kısmında Şiîliğin oluşum

[1] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 39.

süreci ve Şiî fırkalar hakkında bilgi verilecektir. Bu değerlendirmenin yapılması ilk dönem Sünnî makâlât türü eserlerin özelliklerinin incelenmesi ve konuyla alakalı değerlendirmelerle mümkün olacağından bu hususu da çalışmamız sırasında irdeleyeceğiz.

Bilindiği üzere Şiâ, Ali b. Ebî Talib'i Hz. Muhammed'den sonra insanların en faziletlisi olarak kabul edip onun nass ve tayinle imâm olduğuna, ondan sonra imametin kıyamete kadar Ali'nin soyunda devam edeceğine inanan toplulukların müşterek adıdır. Mezhep mensupları Ali b. Ebi Talib'in imametinin nass ve tayiniyle belirlenmiş olması konusunda fikir birliği içerisinde olmakla birlikte[1], imametin niteliği ve imametin sahipleri hakkında farklı görüşler ortaya atmışlar böylece farklı fırkalara ayrılmışlardır[2]. Şiâ içerisindeki fırkalaşmanın Sünnî makâlât geleneğine yansımasında, ilerde ele alacağımız üzere, gerek mezhep taassubu, gerekse de tasnif metotlarına bağlı olarak önemli farklılıkların mevcut olduğu göze çarpmaktadır. Biz bu çalışmada Sünnî makâlât geleneğinde Şiî fırkaların tasnifini çalışma konumuz olarak belirleyerek, bu eserlerde yer alan farklılıkları ve bu farklılığın sebeplerini ortaya koyacağız. Bu çerçevede mezheplerin birbirlerine bakışı ve İslâm Düşünce Tarihinde 'biz' ve 'öteki' algısının nasıl tezahür ettiğine bir örnekle katkı sağlamaya çalışacağız.

1.3. Araştırmanın Metodu

"İlk Dönem Sünnî Makâlât Türü Eserlerde Şiî Fırkaların Tasnifi Problemi" adlı tezimizi hazırlarken bilimsel güvenilirlik ve geçerlilik ölçülerine uygun olarak verileri toplayacak ve toplanan verileri aynı kriterler doğrultusunda uygun metot ve teknikler vasıtasıyla yorumlamaya çalıştık.

Araştırmamızda kavramsal bir çalışma yapmaktan ziyade olayların tarihini ve nesnel boyutunu göz önüne alarak; belli bir tarihi süreci ve bu süreç içindeki olayların arka planlarını aydınlatmaya çalışacağız. Bu çalışmayı yaparken bilimsel esaslara uygun şekilde hareket ederek; dönemin siyasi, sosyal ve kültürel yapısı ve şahsiyetler üzerindeki etkileri deskriptif bir şekilde ele alacak ve tarafsızlık ilkesini göz ardı etmeden ortaya koymaya çalıştık.

---

[1] Naşî el-Ekber, s. 22-49; İbn Hazm el-Endülüsî, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Said, el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal I-5, thk. Muhammed İbrahim Nasr-Abdurrahman Umeyre, Beyrut 1996, C. IV, s. 156.

[2] İmâmet konusunda Şiîler arasındaki ihtilaflar ve bu ihtilafların Şiâ içerisindeki fırkalaşma sürecine etkisi hususnda bkz. Naşî el-Ekber, Mesailü'l-İmame, s. 22. vd.; Şehristanî, *el-Milel*, s. 169; Konuyla ilgili geniş bir değerlendirme için ayrıca bkz. Bozan, Şiî Fırkaların Tasnifi, s. 22-23.

Öncelikle konunun sınırları belirlenip istifade edilecek makale, kitap, sempozyum gibi kaynaklar hakkında ön bilgiler elde edilecektir. Sonra konumuza temel teşkil eden eserler incelenecek, eserler hakkında yazılan şerhlere bakılacaktır. Yine günümüz şartlarının gerektirdiği internet ve diğer teknolojik materyal imkânlarından da faydalanılacaktır. Daha sonra incelenen, araştırılan kaynaklar yorumlanarak özgün bir şekilde çalışma tamamlanmış olacaktır.

Bütün bilim dallarında olduğu gibi, şüphesiz İslâm Mezhepleri Tarihi alanında yapılan çalışmalarda takip edilmesi gereken, bilim dalının kendine has, metot ve teknikleri bulunmaktadır. Çalışmamız boyunca Özellikle şahıslar üzerinde yoğunlaşma, ilk el kaynaklara müracaat etme, fikir-hadise irtibatını tesis etme ve menkulde makulu arama gibi tekniklere uygun hareket edilecektir. Betimleyici bir bilim dalı olan İslâm Mezhepleri Tarihinin bu özelliğine dikkat edilerek tez boyunca yargılama, dışlama veya onaylama gibi alanın sorumluluklarını aşan yaklaşımların sergilenmesinden uzak durulacaktır.

1.4. Kavramsal Çerçeve

Yazı, görüş, düşünce ve inanç gibi anlamlara gelen makale[1], Mezhepler Tarihinde ise; Ehl-i Sünnet dışındaki fırkalara mensup şahısların, İslâm toplumunda Hz. Peygamber sonrasında meydana gelen siyasî ve itikadî tartışmalar ve kendi dönemlerinde ortaya çıkan meselelerden biri veya birkaçı hakkında kendi görüşlerini açıklamak, mezhebini savunmak ya da diğer fırkaların görüşlerini reddetmek veya eleştirmek maksadıyla kaleme alınmış küçük eserlere verilen addır.[2]

Çoğulu "Makâlât" olan bu tür eserlerin İslâm Tarihinin özellikle birinci ve ikinci yüz yıllarında bazı kişilerin bir veya birkaç konuda kendi görüşlerini açıklamak veya muhaliflerinin görüşlerini eleştirmek maksadıyla kaleme alındığı anlaşılmaktadır.[3] Mezhepler Tarihi araştırmalarında önemli bir yer tutan ve mezhepler tarihi yazıcılığı açısından geçmişi aydınlatan eserler olan Makâlât türü eserler özü itibariyle aynı çerçeve içerisinde yazılmış olmasına rağmen gerek yazılış amaçları gerekse yazıldıkları dönem bakımından fırak, milel, nihal vb. olmak üzere birçok isimle anılmış olup, yazılan bu tarz eserlerin çoğunlukla Makâlât adıyla anıldığını görmekteyiz. Milel kelimesi, din ve şeriat

[1] Rahmi Er, "Makale", *DİA*, C. XXVII, s. 407-408.
[2] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 31.
[3] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 31.

anlamına gelen Millet kelimesinin çoğulu olup[1] genel bir kavram olarak; "Mükellefin doğru veya yanlış inanmış olduğu inanç manasında olup, mezhepler tarihi ıstılahında ise "Allah'ın peygamberler yoluyla insanlara inanmaları için gönderdiği kitaplı dinler" anlamına gelmektedir.[2]

Nıhle kelimesinin çoğulu olan Nihal ise "din, diyanet, şeriat, dava, iddia, bahşetme, verme" gibi anlamlara gelmekte olup[3], Mezhepler Tarihi yazarları tarafından farklı şekillerde kullanılmıştır. Mesela, Kutlu'nun verdiği bilgilere göre Nâşî el-Ekber nihali, temel inanç konuları arasında ehl-i kıble arasında meydana gelen ayrılıklar olarak kullanırken, eş-Şehristânî ise din ve inanç özelliği taşımayan sistem ve düşünceleri Nihal olarak tanımlamıştır.[4] Sözlükte ayırmak, bölmek, açıklayıp hükme bağlamak manalarına gelen fark kökünden isim olan fırka kelimesinin çoğulu olan fırak ismi[5], ya sadece İslâm düşücesinde siyasî ve itikadî gayelerle vücud bulmuş topluluklar ve görüşleri ile kendisini İslâm'la ilişkilendiren gruplar hakkında bilgi veren veya bunlara ilâveten diğer din ve felsefî ekollere yer veren eserlere ad olarak verilmiştir.[6]

1.5. Mezhepler Tarihi Yazıcılığı

İslâm düşüncesinde erken dönemlerde ortaya çıkan ve kendine özgü bir edebiyatı ve yaklaşım tarzı olan makâlât ve fırak geleneği, Temel İslâmî İlimler açısından belirleyici bir unsur olmasına rağmen zaman içerisinde ihmal edilmiştir. [7]

İslâm Mezhepleri Tarihi, İslâm düşüncesinde ilk ortaya çıkan ve kendine özgü metodu, kaynakları, edebiyatı ve yaklaşım tarzı olan ilmî disiplinlerden birisidir. Makâlât, İlmu'l-Makâlât, İlmu Makâlâti'l-Fıraki Milel Nihal, el-Ehve ve'l-Bid'a isimleriyle de anılan Mezhepler Tarihi bilim dalının kendine özgü kaynakları bulunmaktadır[8]. İslâm mezhepleri tarihi klasik kaynak eserleri olarak da ifade edilen söz konusu kaynakların ortaya çıkışı, yazılış amaçları, mahiyeti, türleri, tasnif biçimleri, eserlerin yazımında takip edilen metotlar ve eserlerin tarihi süreç içerisinde gösterdiği değişimler Mezhepler Tarihi

---

[1] Ömer Faruk Harman, "Milel ve Nihal", *DİA*, C. XXX, s. 57.
[2] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 32.
[3] Harman, "Milel ve Nihal", s. 57.
[4] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 32.
[5] Bekir Topaloğlu, "Fırak", *DİA*, C. XIII, s. 35.
[6] Sönmez Kutlu, "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usul Meselesi", *İslâmi İlimlerde Metodoloji/Usûl Problemi, Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantısı*, ed: Mazlum Uyar, İstanbul 2003, s. 402
[7] Aydınlı, önsöz.
[8] Aydınlı, s. 18.

yazıcılığı adı altında ele alınmaktadır. İslâm Tarihinin erken dönemlerinden itibaren teşekkül etmeye başlayan mezhepler hakkında bir takım eserlerin yazıldığı bilinmektedir.

Mezheplerin kendilerini tanıtma ve bu arada muhaliflerinin görüşlerini çürütme, söz konusu mezhepler hakkında bilgi edinme vb. gibi sebepler Mezhepler Tarihi yazıcılığına bir ivme kazandırmıştır. Küçük çaplı makalelerden oluşan ve makâlât türü eserler dediğimiz ilk dönem Mezhepler Tarihi yazıcılığı hicri üçüncü yüzyıldan itibaren yerini daha geniş çaplı ve sistematik eserlerden oluşan Milel ve Nihal türü eserlere bırakmıştır[1].

1.5.1. Mezhepler Tarihi Yazımında Makâlât Türü Eserler ve Özellikleri

Mezhepler hakkında doğru bilgiye ulaşabilmek için gerek ekolün kurucusu tarafından kaleme alınan birinci el, gerekse o ekolle mensup ya da hakkında ayrıntılı bilgisi olan şahıslar tarafından kaleme alınan ve ikinci el kaynak niteliği taşıyan bütün belge ve dokümanlar son derece önemlidir. Bununla birlikte mezhepler hakkında doğrudan bilgi veren makâlât türü eserlerin İslâm Mezhepler Tarihi çalışmaları için ayrı bir yeri olduğunu vurgulamak gerekir.[2]

Ancak burada dikkatten kaçmaması gereken bir hususla karşı karşıya kalırız. Bu husus ise bu tarz eserlerin ya kendi görüşlerini açıklama ve savunma ya da karşı görüşü reddetme veya eleştirme amaçlı kaleme alınmış eserler olmasıdır. Bu nedenle bu tarz eserlerden istifade edilirken büyük oranda eserlerin yazılış gayesi ile ilişkili temel özelliklerinin farkında olmak ve buna göre o eserden faydalanmak gerekmektedir.[3] Zira bu tarz eserler taassup, başkalarını dışlama, toptancılık, indirgemecilik ve genellemecilik gibi pek çok metodolojik hatalarla doludur.[4]

Makâlât türü eserlerin aynı zamanda sorunları olarak da değerlendirilebilecek bu özelliklerinden biri eserlerin mezheplerin tarihi seyrini göstermekten uzak olması, böyle bir amacının olmamasıdır. Eserlerde mezhepler genellikle bir şahıs veya şahısların görüşü ile başlatılmakta ve mezhebin ortaya çıktığı tarihî, coğrafî, sosyal, siyasî ve iktisadî etkenler göz ardı edilmektedir.[5] Yine bu tür eserlerde yazarların ilgisi fırkaların tarihine

---

[1] İslâm Mezhepleri Tarihi yazıcılığı hakkında bir değerlendirme için bkz. Fığlalı, Mezhepler Arasındaki Farklar'a yazdığı önsöz, XIII-XXVI.
[2] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 89.
[3] Kutlu, "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usul Meselesi", *İslâmi İlimlerde Metodoloji/Usûl Problemi, Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantısı*, ed: Mazlum Uyar, İstanbul 2003, s. 402.
[4] Kutlu, "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usul Meselesi", s. 410.
[5] Bağdâdî, çevirenin önsözü, XVIII.

değil, diğer fırkaların kendi fırkalarından ne kadar uzak olduğuna yöneltilmiştir.[1] Böyle olunca mezhepler, yazarın algısı dâhilinde sunulmuş, mezheplerin İslâm düşüncesinin inkişafına katkılarıyla değil, diğer mezheplerin görüşlerinin kendi görüşlerine göre doğru mu, yanlış mı olduğuyla ilgilenilmiştir.[2]

Yazarların diğer mezhepleri dışlama ve kendi mezhebini meşrulaştırma gayretinin yansımalarından biri de kendi mezheplerini belli silsileler vasıtasıyla Hz. Peygamber'e kadar götürme çabasında kendini göstermektedir.[3] Mesela, Mu'tezile'nin ileri gelen mensuplarından biri olan Ebû Huzeyl, Mu'tezililiğini Vâsıl, Ebu Haşim ve onun babası Muhammed el-Hanefiyye ile onun babası Ali ve Hz. Peygamber'den alan Osman et-Tav'il'den aldığını ileri sürmüştür.[4]

Söz konusu gayretin bir diğer yansıması ise yetmiş üç fırka hadisi diye bilinen rivayet ile İslâm Mezhepler Tarihi yazıcılığı arasında kurulan yakın ilişkide kendini göstermektedir. Çoğu zaman yazarlar mutlak doğru olarak kabul ettikleri yetmiş üç fırka hadisi ile başladıkları eserlerinde, hem kendi mezheplerini kurtuluşa eren fırka saymış böylece diğer mezhepleri İslâm dışı saymışlar; hem de fırkaların sayısını yetmiş üç'e tamamlamak veya yetmiş üç sayısını aşmamak için bir dizi metodolojik sorunu bünyelerinde barındırmışlardır. [5]

Makâlât türü eserlerin özelliklerinden bir diğeri ise, yazarların müşterek gayesinin ya sınıflama ya da mezhepleri benzerliklerine göre bir araya toplama olmasıdır. Eserlerin bu özelliği eserlerden istifade edilirken kimi zaman mezhepler arasındaki organik veya tarihi bağlara uygun görünen ilişkilerle karşılaşılabilirken, kimi zaman da ciddi bir yanlış tespit ile muhatap olunduğunun farkında olunmasını gerektirmektedir.[6]

Makâlât türü eserlerin zikredilen özelliklerinin farkında olmak eserlerden doğru bir şekilde istifade edilmesini sağlayacaktır. Zira bu eserler, kendi dışındaki mezhepleri aktarırken çoğu zaman mezheplerin kendilerine göre en uç sayılabilecek görüşlerini ön plana çıkartmışlardır.[7]

---

[1] Kutlu, "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usul Meselesi", s. 410.
[2] Watt, s. 4.
[3] Kutlu, "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usul Meselesi", s. 410.
[4] Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 5.
[5] Kutlu, "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usul Meselesi", s. 410.
[6] Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 4.
[7] Kutlu, "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usul Meselesi", s. 410.

1.5.2. Mezheplerin Tasnifi Problemi

"Makâlât türü eserler, ya fırkaları, ya da fırkaların aralarındaki ihtilaflı meseleleri veyahut da her ikisini de esas alan bir metotla tasnif edilmişlerdir. Bunlardan en çok tercih edileni, fırkaların ve kişilerin esas alınıp, tasnifin onlar üzerine kurulduğu metottur. Buna göre, İslâm toplumu içerisindeki fırkalar, alt kollarıyla birlikte tespit edilir. Daha sonra her biri ile ilgili bölümde, çeşitli konularda kendilerini farklı kılan görüşleri verilir."[1] Bunun yanında Makâlât türü eserler yazılırken kimi zaman mezhepler ve alt fırkaları tasnif edilirken, fırka liderini, fırka mensuplarının uzmanlık alanlarını, Ehl-i Sünnet karşısındaki konumunu, bilgi üretme yöntemlerini, çıkış tarihlerini veya belli bir konudaki görüşleri de göz önünde bulundurulmuştur.[2] Örneğin; Bazıları Mürcie'yi Horasan, Kûfe, Irak veya Şam Mürciesi şeklinde bölgesel olarak; bazıları fırka liderlerine göre Sevbaniyye, Kerramiyye, Ğaylaniyye, Şimriyye, Tumeniyye, Neccariyye şeklinde; bir kısmı uzmanlık alanlarına göre, Fukaha Mürciesi ve Ehl-i Kelâm Mürciesi; Ehl-i Sünnet karşısındaki konumuna göre Sünnet Mürciesi-Bid'at Mürciesi; bilgi üretme yöntemlerine göre, Ashabu'r-Re'y (Rey taraftarları) şeklinde ya da kader problemine bakışlarına göre, Kaderci, Cebirci, veya Halis Mürcie olarak; bazıları da fikirlerine göre Kat'iyye, Şakkiyye, Vacibiyye, Salibiyye şeklinde tasnif etmektedir. Mezheplerle ilgili tasnif konusunda ortaya çıkan problemlerin zemininde Hz. Peygamber'e nispet edilerek İslâm ümmetinin de çeşitli fırkalara bölüneceği şeklinde geçmişten günümüze kadar gelen bazı rivayetler gelmektedir.[3]

Makâlât yazarları eserlerini tasnif ederken, Hz. Peygamber'e nispet edilen ümmetin yetmiş üç fırka hadisi adıyla meşhur olan rivayeti[4] esas almışlardır. Hadisin mezheplerin tasnifinde kullanılması, Makâlât geleneği içerisinde bazı sorunların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Öncelikle eserlerini yetmiş üç fırka hadisine göre tasnif eden Makâlât yazarları, mezheplerin ortaya çıktığı tarihi, siyasi ve içtimai seyri ortaya koymak yerine, kendi mensup oldukları zümrenin kurtuluşa eren fırka olduğunu ispatlama ile ilgilenmişler ve diğer fırkaların görüşlerinin kendi görüşlerine göre doğruluğunu veya yanlışlığını ortaya koymaya çalışmışlardır.[5]

---

[1] Kadir Gömbeyaz, *Makâlât Geleneğinde İmâm Eş'arî*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa 2005, s. 56.
[2] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 127.
[3] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 124.
[4] Ayrıntlı bilgi için bkz. Gömbeyaz, "73 fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi", *UÜİFD*, Cilt IV, S.2, Bursa 2005, s. 147-160; Ahmet Keleş, "73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme", *Marife*, Y.5, S.3, 2005, s. 24-45.
[5] Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 5-6.

Eşa'rî makâlât ve fırak geleneğine ait olan bu eserlerde yer alan mezhepleri tasnif ederken yetmiş üç sayısı büyük bir öneme sahip olmakla beraber, bu düşünceden hareket ederek tasnifler yapılmıştır.[1] Bu dönemde genel olarak bilinen ve önemli bir hadis olan yetmiş üç fırka hadisi hakkında bazı görüş ve rivayetler bulunmakta olup, bunlardan bazıları ise şöyledir: "*Yahudiler yetmiş bir fırkaya ayrıldılar. Birisi cennette, yetmiş'i cehennemdedir. Hristiyanlar yetmiş iki fırkaya bölündüler yetmiş bir'i cehennemde, biri cennettedir. Muhammed'in nefsi kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, şüphesiz benim ümmetim de yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Birisi cennette, yetmiş iki'si cehennemde olacaktır. Denildi ki: Ey Allah'ın Resulü! Onlar kimlerdir? Buyurdu ki: Cemaattir*"[2] Ebu Hureyre (v. 57/676-7)'nin rivâyetine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Yahudiler yetmiş bir fırkaya ayrıldılar. Hristiyanlar yetmiş iki fırkaya ayrıldılar. Ümmetim ise yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır*".[3] Enes (v. 90-93/ 709-712)' den naklen Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*İsrail oğulları yetmiş bir fırkaya ayrıldı. Ümmetim ise, yetmiş iki fırkaya ayrılacaktır; biri dışında hepsi cehennemdedir. Bu tek fırka da cemâat'tır.*[4]

Yukarıda bazı örnekler vererek açıklamaya çalıştığımız yetmiş üç fırka hadisi ile ilgili rivayetler bazı sahabiler tarafından da rivayet edilmiş olup; Ebû Saîd el-Hudrî (v. 74/693-4), Câbir (v.78/697) Ebu'd-Derdâ (v. 32/652-3) bunlardan bazılarıdır.[5] Söz konusu olan yetmiş üç fırka hadisi ile ilgili Makâlât yazarlarının da farklı tutum ve tavır sergiledikleri de açıkça görülen bir gerçektir. Yazarlar, hadisi sahih olarak kabul edenler etmeyenler, hadisi hakikat olarak kabul edenler, etmeyenler ve hadis hakkında hiçbir yorumda bulunmayanlar olmak üzere farklı görüş ve düşünce yapılarına sahiptirler.

1.5.3. Yetmiş Üç Fırka Hadis Rivayeti

Sizden öncekiler yetmiş iki fırkaya bölündüler, bu ümmet ise yetmiş üç fırkaya bölünecek yetmiş ikisi cehennemde biri cennettedir.[6]

---

[1] Aydınlı, Osman, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, Ankara, 2008, s. 73.
[2] Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Anlayışı*, İstanbul 2010, s. 19.
[3] Sayın Dalkıran, "73 Fırka Hadisi ve Düşündürdükleri", *Ekev Akademi Dergisi*, Cilt I, Sayı 1, Kasım 1997, s. 98.
[4] Dalkıran, s. 98.
[5] Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdirrahman, *Sünen*, C. II (I-II), s. 314, Hadis No: 2518, Nşr. Daru'l-Kitap, el-Arabî, Beyrut, 1407. Benzer lafızlarla bkz. Ahmed ibn Hanbel, *Müsnet*, C. IV, s. 102; İbn Mace, *Kitabu'l-Fiten*, Hadis No: 3991-92-93, Bab No: 17; Ebû Davud, *Kitabu's-Sünne*, Hadis No: 4596, Bab No: 1. Beyrut; Dalkıran, s. 98.
[6] Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdirrahman, *Sünen*, C. II (I-II), s. 314, Hadis No: 2518, Nşr. Daru'l-Kitap, el-Arabî, Beyrut, 1407. Benzer lafızlarla bkz. Ahmed ibn Hanbel, *Müsnet*, C. IV, s. 102;

Geleneksel İslâm Mezhepleri Tarihciliğinde önemli ve bir o kadar da tartışmalara neden olan yetmiş üç fırka hadisi hakkında farklı görüş ve yaklaşım biçimleri bulunmaktadır. Bu yaklaşımlardan bazıları söz konusu olan yetmiş üç fırka hadisini çizgi dışı olarak kabul ederlerken bazılarının ise fırkaların sayısını yetmiş üç'e tamamlama amacı güderek bir şahsı birden fazla mezhep içerisinde zikrettikleri görülmektedir. Dolayısıyla böyle bir durumda şahsın hangi mezhebe mensup olduğunun ve hangi fikirleri benimsediğinin tespiti de güçleşmektedir.[1]

Günümüze kadar şekillenen birçok mezhebi yetmiş üç sayısına göre şekillendirmek, sıralamak ve sınıflandırmak doğru olmamakla beraber sağlıklı bir yol da değildir. İnsan unsurunun evrende var olduğu sürece sayısız görüş ve yorum farklılıklarının olması kaçınılmazdır. Bu durumu engellemek ve sınır koymak mümkün değildir. Kur'ân'ın hedefi ve temel ilkeleri açısından da bakıldığı zaman bu tür rivayetlerin ve buna bağlı yapılan tasnif sistemlerinin sorunlu oldukları görülmektedir.[2]

1.5.3.1. Yetmiş Üç Fırka Hadis Rivayetini Kabul Edenler

Yetmiş üç fırka hadisinin sahih olduğunu kabul eden makâlât yazarları çoğunluktadır.[3] Söz konusu olan hadisi esas alanlar kurtuluşa eren fırka olarak kendi mezheplerini görmüşlerdir.[4] Bu durumun doğal bir sonucu olarak da kurtuluşa eren fırka yazarlara göre değişiklik göstermiştir. Adı geçen yetmiş üç fırka hadisinin sahih olduğunu kabul eden makâlât yazarları kendi içlerinde de hadisteki sayının hakikat mi, yoksa mecaz mı olduğu konusunda fikir ayrılığı yaşamaktadırlar.

1.5.3.1.1. Yetmiş Üç Fırka Hadis Rivayetini Hakikat Olarak Kabul Edenler

Bu grupta olanların görüşüne göre yetmiş üç sayısı hakikat ifade etmekte olup ümmet yetmiş üç fırkaya ayrılmıştır. Kurtuluşa eren fırka kendi fırkaları olacaktır.[5] Kendi fırkalarını kurtuluşa eren fırka olarak kabul edildikten sonra ise helak olacak olan ve geride kalan yetmiş iki fırkayı belirlemek amaçlı çalışmalara başlamışlardır.[6] Bu

---

İbn Mace, *Kitabu'l-Fiten*, Hadis No: 3991-92-93, Bab No: 17; Ebû Davud, *Kitabu's-Sünne*, Hadis No: 4596, Bab No: 1. Beyrut.

[1] Aydınlı, s. 18-19.

[2] Aydınlı, s. 24.

[3] Gömbeyaz, *Makâlât Geleneğinde İmâm Eş'arî* (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), Bursa 2005, s. 59.

[4] Gömbeyaz, *Makâlât Geleneğinde İmâm Eş'arî*, s. 59.

[5] Gömbeyaz, *Makâlât Geleneğinde İmâm Eş'arî*, s. 62.

[6] Gömbeyaz, *Makâlât Geleneğinde İmâm Eş'arî*, s. 62.

durumun bir sonu olarak da yeni yeni fırkalar ortaya çıkmaya başlamıştır.[1] Örneğin; Bağdâdî, Neccâriyye'nin ondan fazla fırkayı ifade ettiğini fakat bunun sadece üç tanesini irca edebileceğini kendi döneminde yaptığı bir araştırmada belirtmektedir.[2] Bu ise Mezhepler Tarihi yazarlarının mevcut fırka sayısını yetmiş üç'e tamamlama düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Bu grupta yer alan yazarlara göre hadislerde bahsi geçen yetmiş üç sayısı hakikat anlamında kesin sayıyı belirtmektedir, dolayısıyla Müslümanlar bu sayı kadar fırkalara ayrılacaklardır.[3] Bu nedenledir ki bu grupta yer alan kişiler fırka sayısını yetmiş üç'e tamamlama gayreti içerisindedirler.[4]

Şunu da belirtmek gerekir ki fırkaları yetmiş üç'e tamamlama işlemi yapılırken sayıyı ana fırkalarla değil, onlardan neşet eden tâli kollarla mevcut sayıyı tamamlarlar. Çünkü ana fırkalarla bu sayıya ulaşmak mümkün değildir.[5] Malatî, el-Bağdâdî, el-İsferâyînî, eş-Şehristânî, el-İcî ve el-Münâvî bu grupta yer alan müelliflere örnek teşkil etmektedir.[6]

1.5.3.1.2. Yetmiş Üç Fırka Hadis Rivayetini Mecaz Kabul Edenler

Bazı müellifler, hadiste geçen yetmiş üç sayısının hakikat ifade etmediği ve Arap dilinde 7, 70, 700 sayıları hakkında "Câri olduğu üzere kesretten kinâye" olduğunu söylemektedirler.[7] Bu konu hakkında görüşlerini bildiren Fahreddin Râzî, *"İtikâdâtu Fırakı'l-Müslimin ve'l-Müşrikin*" adlı eserinde yetmiş üç fırka hadisi hakkındaki görüşlerini soru cevap şeklinde belirtmiştir:

"Sual: Saydığın bu taifeler yetmiş üçten fazladır. Hâlbuki Resülullah daha fazla olacağını haber vermemiştir, o halde bunu ne şekilde kabul etmek gerekir?" denirse, buna verilecek cevap: "Burada Hz. Peygamberin kastı büyük fırkaların anılması olabilir. Öyle ki bizim saydığımız fırkalar büyük fırkalar değildir" şeklinde olur.

Ayrıca O, onların daha az olmayacak şekilde yetmiş üç fırka olacağını haber vermiştir. Daha fazla olmasının zararı yoktur. Kaldı ki bu özet eserde meşhur fırkalardan pek çoğunu zikretmemişken nasıl böyle olmasın. Şayet onları ayrıntılı olarak zikretseydik, söylediklerimizden kat kat fazlası olabilirdi. Haddizatında İmâmiyye'nin

---

[1] Gömbeyaz, *Makâlât Geleneğinde İmâm Eş'arî*, s. 63.
[2] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 25.
[3] Özler, *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Anlayışı*, İstanbul 2010, s. 47.
[4] Özler, *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Anlayışı*, s. 47.
[5] Özler, *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Anlayışı*, s. 47.
[6] Özler, *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Anlayışı*, s. 47-48.
[7] Gömbeyaz, *Makâlât Geleneğinde İmâm Eş'arî*, s. 64.

yetmiş üç fırka olması gibi Râfizî fırkalarından herhangi bir tanesinde bile bu kadar fırka bulunabilir.[1]

1.5.3.1.3. Yetmiş Üç Fırka Hadis Rivayetinin Makâlâtlar Üzerindeki Etkisi

Sünnî makâlât yazarları eserlerini telif ederken yetmiş üç fırka hadisinin etkisinde kalmışlardır. Bağdâdî, eserine başlarken, yetmiş üç fırka hadisinden bahsetmiş ve kendisinden bu hadisin açıklanmasının talep edenlerin bu taleplerine karşılık olarak eserini telif ettiğini söylemektedir.[2] O, eserinin ilk bölümünü de bu hadisin açıklanmasına ayırmakta[3] "İslâm Ümmetinin ayrılığa düşmesi" adlı bölümünde de eserinde zikredeceği fırkaların alt grupları ile yetmiş ikiye tamamlandığını, yetmiş üçüncü fırkanın ise Sünnet ve Cemaat ehli olduğunu söylemektedir.[4]

Şehristânî ise, eserinde yazdığı birinci mukaddimede, din özelliği taşımayan grupların düşüncelerinin belirli bir sayıda sabit tutulamayacağını ancak, din mensuplarının sayılarının haberle tespit edildiğini ifade etmektedir. Şehristânî'nin bahsettiği bu haber ise, yetmiş üç fırka hadisi olarak meşhur olan hadistir.[5] Eş-Şehristânî, eserinde tüm fırkaları Kaderiye, Sıfatiyye, Havaric ve Şiâ olmak üzere dört fırkaya ayırmış ancak bunlardan bir kısmının diğerleriyle birleşmesi ve her fırkadaki bölünmeler sonucunda çeşitli sınıfların ortaya çıktığını ve fırkaların sayısının yetmiş üç'e ulaştığını belirtmektedir.[6]

Diğer iki Sünnî makâlât geleneği yazarından farklı olarak Eş'arî eserinde yetmiş üç fırka hadisine merkezi bir rol vermemiştir. Buna bağlı olarak Eş'arî'nin mezhepleri tasnif ederken mezheplerin sayılarını yetmiş üç fırka tamamla gayreti görülmemektedir.

1.5.3.2. Yetmiş Üç Fırka Hadis Rivayeti Hakkında Görüş Bildirmeyenler

Yetmiş üç fırka hadisini sahih sayanlar, saymayanlar, hadisi hakikat ve mecaz olarak görenler dışında söz konusu hadis hakkında hiçbir yorumda bulunmayıp, eserinde hiç bahsetmeyen yazarlarda bulunmaktadır. Bu tarz eserlere Eş'ârî'nin makâlâtını örnek vermek mümkündür.[7] Burada saydığımız diğer eserlerde olduğu gibi yetmiş üç sayısına

---

[1] Kadir Gömbeyaz, "*73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi*",*UÜİFD*, C. XIV, S.2, s. 157.
[2] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 3.
[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 7 vd.
[4] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 26.
[5] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 26.
[6] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 28.
[7] Gömbeyaz, *Makâlât Geleneğinde İmâm Eş'arî*, s. 66.

tamamlama gayreti veya fırka sayıları fazla olunca fırkaları birbirine mezcetme çabası söz konusu değildir. Bu bağlamda yetmiş üç fırka hadisini merkeze almayan çalışmalarda mevcut fırkalar müellifler tarafından nasıl anlaşılıyorsa o şekilde kaleme alınmıştır.

1.6. Erken Dönem İslâm Mezhepleri Tarihi Eserleri

İslâm Mezhepleri Tarihi alanında yazılmış pek çok eser bulunmaktadır. Ne yazık ki bu eserlerden bazıları çeşitli sebeplerden ötürü günümüze kadar gelememiş ve bizlere ulaşamamıştır. Kaynaklardan elde edilen bilgilere göre ilk dönem makâlât eserlerinden olduğu bilinen ancak zamanımıza kadar ulaşamayan eserlerden bazıları şunlardır:

1. el-Yemân b. Rıbâb Eseri, "*Kitâbu'l-Makâlât*" Haricîlerin meşhur musannıflarındandır, Sa'lebiyye'dendir.
2. Âmiru'l-Hanefî Necdet b. 'Uveymir (69/688), Havâricin Necdiyye fırkasının reisidir. Haricîlerin makaleleri hakkında münferid bir "*Makale*" si vardır.
3. Muhammed b. el-Heysam Kerrâmiyye'dendir. "*Makale*" si vardır.
4. el-Ka'bi Ebû'l-Kasım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî (319/931) "Kitâbu'l-Makâlât"ı Mu'tezile'nin ileri gelenlerindendir.
5. Ebû Ali el-Huseyn b. Ali b. Yezîd el-Kerâbisî (245/859) "*Makâlât*"ı vardır. Cebriyye' dendir, hadîs ve fıkıh da ârifdir.
6. Muhammed b. Şeddâd Zurkan "*Kitâbu'l-Makâlât*"ı vardır. Mu'tezile'den ve en-Nazzâm'ın ashâbındandır.
7. Ebû İsâ Muhammed b. Hârûn el-Varrâk (247/861), "*Makâlât*"ı vardır. Mu'tezile mütekellimlerindendir.[1]

Bilebildiğimiz kadarıyla "el-Makaalât" denen bu eserlerin yazarlarının hepsi de Ehl-i Sünnet'in dışındadır. Bu eserlerdeki görüşlerde yazarların mensûb oldukları fırkaların kendi inanışlarını dile getirmektedir. Bu durumu ilk dönem Sünnî Mezhepler Tarihçilerinin söz konusu eserlerinde yapmış oldukları nakillerden anlayabilmekteyiz.[2]

[1] Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. E. Ruhi Fığlalı, çevirenin önsözü, VIII-IX.
[2] Bağdâdî, çevirenin önsözü, IX-X.

1.6.1. Makâlât ve Milel-Nihal Dönemleri

İslâm düşünce ekollerinin tarihini ve görüşlerini inceleyen ilme, Makâlât, İlmü'l-Makâlât, İlmü Makâlâti'l-Fırak, el-Ehva've'l-Bida adları verilmektedir. Bu işle ilgilenen kişiler ise mezhepler tarihçisi ya da İslâm düşünce ekolleri tarihçisi olarak isimlendirilmektedir.[1] Bu tür eserler "mezhep" kategorisine girebilecek ilk oluşumların yeni yeni teşekkül etmeye başladığı dönemlerde, daha çok bu oluşumlara mensup kimseler tarafından kaleme alınmış yazılardır. "Hicretin birinci yüzyılından itibaren başlayan birtakım siyasî ve itikadî tartışmalar üzerine, muhtelif fırkalara mensup şahısların, kendi görüşlerinden birini veya birkaçını açıklayan sözleri oldukça kısa idi ve bu sözlerden her biri, şu veya bu fırkanın yürüdüğü yol ile uyuşan bir görüşe işaret eden belli bir meseleyi bir 'makale' çerçevesi içinde ele alıyordu."[2]

Ehl-i Sünnet 'in dışındaki mezhep mensuplarınca yazılan bu küçük eserlere, bu sebepten 'makale' (çoğulu Makâlât); eserleri ortaya koyanlara da Ashâbu'l-Makâlât deniyordu.[3] İslâm Mezhepleri Tarihi alanında çalışma yapanların başvuracağı önemli kaynak eserler olan makâlât türü eserlerin maalesef tamamı günümüze ulaşamamıştır.[4] Mezhepler Tarihi Yazıcılığı bakımından büyük bir öneme sahip bu eserlerin ancak bir kısmı günümüze kadar ulaşabilme şansını yakalayabilmiştir. Günümüze ulaşan bazı makâlât türü eserlere örnek olarak aşağıdaki eserleri ve yazarlarının kelamî ekolünü şu şekilde göstermek mümkündür.

Hasan b. Muhammed el-Hanefiyye (100/718); *Josef Von Ess* " *Das Kitabü'l-İrga des Hasan b. Muhammed b. El Hanafiyya ", Arabica XXIII (1974), 20-24. (Mürciî).*

Nâşî el-Ekber, Ebûl-Abbas Addullah b. Şirşîr el-Enbarî (293/906); *Mesâilü'l-İmâme, Kitâbü'l-Evsât fî'l Makâlât, thk. Josef Von Ess, Beyrut 1971. (Mu'tezili).*

el-Kummî, Sa'd b. Abdillah Ebû Halef el-Eş'arî (301/913); *Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak*, Tahran 1964. (Bu eser, Nevbahtî'nin eseri ile birlikte Türkçe'ye açıklama ve dipnotlar ilavesiyle yayınlanmıştır. Bkz. Kummî ve Nevbahtî, *Şiî Fırkalar Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak-Fırakuş-Şîa,* çev. Sabri Hizmetli-Hasan Onat-Sönmez Kutlu-Ramazan Şimşek, Ankara Okulu Yay. Ankara 2004), (Şiî)

En-Nevbahtî, el-Hasan b. Mûsâ (300/912); *Firakü'ş-Şîa,* İstanbul 1931. (Bu eser, Kummî'nin eseri ile birlikte Türkçe'ye açıklama ve dipnotlarla yayınlanmıştır. Bkz.

---

[1] Hasan Onat, - Sönmez Kutlu, "*İslâm Mezhepleri Tarihine Giriş*", *İslâm Mezhepeleri Tarihi,* Ed. Hasan Onat, Sönmez Kutlu, Ankara 2012, s. 43.
[2] Onat, Kutlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 22.
[3] Onat, Kutlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 22.
[4] Kutlu, *İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Meselesi*, s. 402.

Kummî ve Nevbahtî, *Şiî Fırkalar Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak-Fıraku'ş-Şîa*, çev. Sabri Hizmetli-Hasan Onat- Sönmez Kutlu- Ramazan Şimşek, Ank. Okulu yay. Ankara 2004.) ,(Şiî)

Ebû Hâtim er-Razî, Ahmed b. Hamdân (324/936); *Kitâbü'z-Zîne fî Kelimâti'l-İslâmiyye,* thk. Abdullah Selâm es-Samerrâî, Bağdat 1988.(İsmailî)

el-Eş'arî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâîl (324/941); *Makâlâtü'l-İslâmîyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn,* thk. Helmut Ritter, Wıesbaden 1980.(Eş'arî)

el-Malatî, Ebû'l Hüseyin Muhammed b. Ahmed (377/987); *et-Tenbîh ve'r-Red âlâ Ehli'l-Ehvâ vel-Bid'a,* tkd. Zâhid Kevserî, Kahire 1991.(Şafiî/Hadis Taraftarı)

el-Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed (429/1037); *Mezhepler Arasındaki Farklar,* çev. Ethem Ruhi Fığlalı, İstanbul 1991. (Eş'arî)

el-Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed (429/1037); *Kitâbu'l-Milel ve'n-Nihal,* thk. Albert Nasri Nâdir, Beyrut 1970. (Eş'arî)

el-Hanefî, Yahyâ b. Ebî Bekr en-Nehâî (V. Asır); *el-Muhtasâr fî Beyâni'l-İtikâd,* thk. Marie Bernand, Annales Islamologies, 18 (1982), 1-35 .(Hanefî/ Mâturîdî)

el-Yemenî, Ebû Muhammed (VI/XII. Asrın başları); *Akâidü's-Selâse ve Seb'in Fırka,* thk. Muhammed b. Abdillah el-Gâmidî, Medine 1993.(Hadis Taraftarı)

eş-Şehristânî, Ebû Feth Muhammad b. Abdulkerîm (548/1153); *el-Milel ve'n-Nihal,* thk. Abdülemîr Ali Mehnâ-Ali Hasan Faur, Beyrut 1990. (Eş'arî)

İbn Kemâl Şemsüddîn Ahmed b. Süleymân (940/1534); *"Fıraku'd-Dâlle, Câmiatu Ümmü'l-Kurâ, el-Mektebetu'l-Merkeziyye,* Nu:1605. (Hanefî/ Mâturîdî)

Ebû'l-Mehâmid Ömer Çorumî (1207/1792); *Urvetü'l-Mürciye fî Fırkati'n-Nâciye (*Çorum Hasan Paşa Ktp. , 4334/2, 21b-56b), (Eş'arî geleneğin etkisinde).

Er-Razî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer el-Hatîb (606/ 1209); *İ'tîkâdâtü Fırakı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn, Kahire 1978. (Eş'arî)*[1]

Günümüze Ulaşamayan Makâlât Türü Eserlerden Bazıları ise;

el-Yemân b. Rebâb, *Kitâbü'l-Makâlât* (Haricî)

Âmiru'l-Hanefî Necdet b. Uveymir el-Hanefî (69/688), Makâle. (Haricî)

Vasıl b. Ata (80-131/ 699-748), *Kitabi Esnafi'l-Mürcie.* (Mutezili)

Muhammed b. Şeddâd Zurkan (247/861), *Kitabü'l-Makâlât.* (Mutezili)

Ebû Mansûr el-Mâturidî Muhammed b. Mahmûd (333/944), *Kitâbu'l-Makâlât*.

[1] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, İstanbul 2008, s. 185-190.

Ebû'l-Hasan el-Mes'ûdî Ali b. el-Hüseyin b. Ali (346/ 957), *Kitâbu'l-Makâlât fî Usûli'd-Diyânât.* (Şiî ?)

el-Bağdâdî, Abdülkahir b. Tahir, *Kitâbu't-Tevârîh.*

Ebu'l-Muzaffer el-İsferâinî (471/ 1078), *Kitâbu'l-Evsat.*

İbn Furek, Cemaleddin Ahmed b. Muhammed el-İsfehani (451/1058), *el-Milel ve'n-Nihal.*[1]

Haricîlik, Şiâ, Mürcie ve Mu'tezile gibi büyük mezhepler teşekkül edip itikadî görüşlerini açıkça ortaya koymalarından sonra, Mezhepler Tarihçiliği geleneğinde, "Milel-Nihal" denilen yeni bir dönem başlamıştır. Bu dönemde kaleme alınan eserler, çoğu zaman mukayeseli bir tarzda mezhepleri anlatırken muhtelif dinlerin görüşlerine de yer vermiştir.[2]

"Milel-Nihal" dönemi eserlerinin diğer bir özelliği de daha çok Ehl-i Sünnet 'e mensup âlimlerin, Ehl-i Sünnet 'in dışındaki mezheplerin görüşlerinin bâtıl olduğunu ve "Fırka-yı Nâciye'nin (kurtuluşa eren fırka) sadece Ehl-i Sünnet olduğunu ortaya koyma gayretini gözetmiş olmalarıdır.[3]

1.6.2. Sünnî Makâlât Geleneğinin İlk Temsilcileri ve Eserleri

Sünnî makâlât geleneğinde çok fazla makâlât yazarı ve eser bulunmakla birlikte, biz ilk dönem sünnî makâlâtlar arasında yer alan belli başlı eserler üzerinde durmak istiyoruz.

1.6.2.1. Eş'arî: Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilafû'l-Musallîn

Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî (ö. 324/935-36) Yemen'deki Eş'ar kabilesine mensup olan sâhabî Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin soyundan geldiği için Eş'arî nisbesiyle tanınmıştır. Onun Ebû Mûsâ'nın soyundan gelmediğine ilişkin bazı iddialar varsa da bunlar ilmîlikten uzaktır. Ehl-i sünnet akidesinin gelişip yayılmasına olan önemli katkılarından dolayı "Nâsırüddin" lakabıyla da anılır. Yaygın olmamakla birlite bazı kaynaklarda dedesine nisbetle kendisinden İbn Ebû Bişr diye de söz edilir. Doğum tarihi hakkında farklı görüşler varsa da genellikle 260/(873-74), yılında Basra'da doğduğu kabul edilir. Küçük yaşta babasını kaybeden Eş'arî onun vasiyeti

[1] Kutlu, *İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Meselesi*, s. 404-408.
[2] Onat, Kutlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 23.
[3] Onat, Kutlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 23.

üzerine Sünnî bir âlim olan Yahyâ b. Zekeriyyâ es-Sâcî'nin öğrencisi oldu. Annesinin Mu'tezile âlimlerinden Ebû Ali el-Cübbâî ile evlenmesinden sonra da onun himayesinde yetişti ve kendisinden kelâm tahsil etti. Bir taraftan da Abdurrahman b. Halef, Ebû Halife el-Cumahî, Sehi b. Nûh, Muhammed b. Ya'küb gibi Sünnî âlimlerden hadis ve fıkıh dersleri aldı. Basra'da oturduğu yıllarda zaman zaman Bağdat'a giderek Ebû İshak el-Mervezî'nin Mansûr Camii'ndeki Cuma derslerine katıldı. Hocası Cübbâî'nin etkisiyle gençliğinde Mu'tezilî görüşleri benimsemesine, hatta bunları savunan eserler yazmasına rağmen 300/(912-13), yılı civarında bir Cuma günü Basra Camii'nde Mu'tezileden ayrılıp Ehl-i Sünnet'e intisap ettiğini ve Ahmed b. Hanbel ile diğer hadis âlimlerince temsil edilen selef itikadını benimsediğini açıklamıştır. Hayatındaki bu değişikliğin daha ileri bir tarihte gerçekleştiğini söyleyenler varsa da bu zayıf bir ihtimal olarak görülmektedir. Eş'arî muhtemelen 300'lü yıllarda Bağdat'a giderek hayatının geri kalan kısmını orada geçirdi. Bağdat'ta Hambelilerin ileri gelenlerinden Hasan b.Ali el-Berbehârî' yi ziyaret ederek ona Mu'tezile âlimleri ile ayrıca Hristiyan, Yahudi ve Mecusilere karşı verdiği fikrî mücadeleleri bulunduğunu uzun uzun anlattıysa da beklediği ilgiyi göremedi. Daha sonra Ahmed b. Hanbel'in akidesini savunan el-İbâne'yi yazıp Berbehâri'ye sundu; ancak bu defada beklediği ilgiyi bulamadı.[1]

Basra' da yürüttüğü öğretim ve telif faaliyetlerine Bağdat'ta Sünnî inanç doğrultusunda devam ederek pek çok öğrenci yetiştirdi. İmâmiye' nin ileri gelenlerinden biri iken Eş'arî ile yaptığı münazarada yenik düşen Ebü'l-Hasan el-Bâhîlî'den başka ibn Mücâhid et-Tâî, Basra ve Bağdat'ta hizmetinden ayrılmayan Bündâr b.Hüseyin eş-Şîrâzî, Abdullah b.Ali et-Taberî, Muhammed b.Ali el-Kaffâl, ibn Hafif eş-Şîrâzî, Ebü'l-Hasan Ali b. Mehdî et-Taberî onun meşhur öğrencilerindendir. Kadî Abdülcebbâr'ın iddasına göre Eş'arî, Mu'tezileden Ebü'l-Kâsım b.Sehlüye ile yaptığı münazarada yenik düşmesinin verdiği üzüntü ile hastalanmış ve bir süre sonrada vefat etmiştir. Bu olaydan sonra Ebü'l-Kâsım "Kâtilü'l- Eş'arî" lakabıyla anılmıştır. Kaynaklarda Eş'arî'nin ölümü ile ilgili olarak 320 (932) ile 380(990-91) yılları arasında değişen farklı tarihler verilmekteyse de genellikle 324 (935-36) yılında Bağdat' ta vefat ettiği ve şehrin güney bölgesinde bulunan bir mescidin yakınındaki türbeye defnedildiği kabul edilmektedir. Daha sonra aşırı Hanbeliler tarafından tahrip edilme ihtimaline karşı türbe yıkılarak kabrinin yeri gizlenmiştir.[2]

---

[1] İrfan Abdülmamid, "Eş'arî" *DİA*. C. XI, s. 444.
[2] Abdülmamid, s. 444-445.

Basra'da dedesinden intikal eden bir arazinin 17 dirhem tutarındaki geliriyle geçinen Eş'arî'nin oldukça zâhidane bir hayat yaşadığı anlaşılmaktadır. Samimi dindarlığının yanında kıvrak bir zekâya sahipti. Diyalektiği çok iyi kullandığı için yaptığı münazaralarda genellikle üstün gelirdi. Mu'tezili âlimlerin fıkıhta umumiyetle Hanefi mezhebini benimsemelerine bakılarak onun da aynı temayülü koruduğunu söylemek mümkünse de Mâliki ve daha yaygın kanaate göre Şâfiî olduğu da nakledilir. Hadis rivayetinden başka tefsir, fıkıh, usûl-i fıkıh, cedel gibi ilimlerle ilgilenmiş ve bu alanlarda da eserler vermiştir. Asıl şöhretini ise, kelâm ve itikadî mezhepler sahasında yaptığı çalışmalarla kazanmıştır. [1]

Ebü'l Hasan el-Eş'arî'nin kelâm, cedel, tefsir, usûl-i fıkıh ilimlerine ayrıca Mu'tezile ile Şiânın reddine, Mecusilerin, Yahudilerin, Hrıstiyanların, Tabiatçıların ve çeşitli felsefî görüşlerin tenkidine dair olmak üzere irili ufaklı yüzü aşkın eser yazdığı rivayet edilir. Bunların sayısını 300'e çıkaranlar da vardır. İbn Asâkir, Eş'arî'ye ait eserlerin listesini onun el-'Umed adlı eseriyle İbn Fûrek'in Mücerred'inden nakleder. Ancak, bunlardan sadece beşi günümüze ulaşabilmiştir.[2]

a) Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, Müslümanlar arasında itikadla ilgili olarak ortaya çıkan farklı görüş ve mezheplere dair önemli ilk kaynaklardır. (Wiesbaden 1382/1363; Kahire 1389/970)
b) el-İbâne an Usûli'd-Diyâne, Ehl-i Sünnet'e intisap etttiği yıllarda kaleme aldığı bir risâledir. (Haydarâbâd 1322; Kahire 1987)
c) el-Lüma' fi'r-Redd 'âlâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida', Allah'ın sıfatlarını Ehl-i Sünnet'e göre açıklayan eserdir. (Beyrut, 1408/1988)
d) el-Has 'ale'l-Bahs, Kelâm ilmini ve bu ilmin kullandığı aklî istidlâl metotlarını tenkit edenlere cevap olarak yazdığı risâledir.
e) Risâle ilâ ehli's-Segr, Selefin üzerinde icmâ ettiği itikadî ilkeleri ihtiva eden, Demirkapı halkına hitaben yazıp gönderdiği bir risâledir. Allah'ın varlığına ait delilin yer aldığı bir mukaddime ve iki babdan oluşur.[3]

[1] Abdülmamid, s. 445.
[2] Abdülhamid, "Eş'arî" *DİA*. C. XI, s. 447.
[3] Abdülhamid, "Eş'arî" *DİA*. C. XI, s. 447.

1.6.2.2. Malâti: et-Tenbîh ver'r-Redd ala Ehli'l-Ehva' ve'l-Bida'

Ebû'l-Hüseyn Muhammed b.Ahmed b.Abdirrâhman el-Malatî et-Tarâifi el-Askalânî (ö. 377/987) Malatya'da doğdu. Daha sonra Askalân'a yerleştiği için Askalânî, ahşap hediyelik eşya sattığı içinde Tarâifî nisbeleriyle anıldı. İlk tahsil yıllarını IV. (X.) yüzyılın ilk çeyreğinde Bizanslılar, Araplar ve Müslüman hânedanlar arasında birkaç defa el değiştirdiği bilinen Malatya'da geçirdi. Halkın büyük bir kısmı buradaki kargaşadan tedirgin olup daha emin yerlere göç ederken Malatî'de ailesi ile birlikte Suriye'ye gitti. Bu arada Halep, Trablus, Harran ve Antakya gibi şehirlerde çeşitli âlimlerden kıraat okudu. Malatî'nin faydalandığı hocalar arasında Adî b. Abdülbâkî, Hayseme b. Süleyman, Ahmed b. Mes'ûd el-Vezzan yer alır. Kendisinden Ebû Muhammed İsmâil b.Recâ, Ömer b. Ahmed el-Vâsıtî ve Ebû Muhammed Abdullah b. Ömer b. Abbas el-Adevî rivayette bulundular. Malatî, Ebû Bekir b. Mücâhid ve Ebû Bekir b. el-Enbârî'den arz yoluyla kıraat öğrendi. Kıraat konusunda bir kasidesi bulunan Malatî'nin geniş bilgi sahibi olduğu, Şafiî fıkhı alanında birçok eser telif ettiği nakledilmektedir. Daha sonra Mısır'a geçen Askâlan'a yerleşen Malatî ilmî faaliyetlerini bu şehirde sürdürdü ve burada vefat etti.[1]

Malatî'nin görüşleri hakkında et-Tenbîh ve'r-Red adlı eserinden bilgi edinmek mümkündür. Malatî'nin et-Tenbîh'i el-Eş'arî'nin Makâlâtü'l-İslâmiyyîn adlı eserinden sonra İslâm dünyasında sünnî düşünceyle yazılan ikinci eser olma özelliğine sahiptir.[2] Özellikle yed, vech gibi haberî sıfatları ihtiva eden müteşâbih âyetleri teşbih ve tecsîm anlayışına yaklaştıracak tarzdaki yorumları benimseyerek nakletmesi, Haşvilik'le tanınmış râvilerden Muhammed b. Ukkâşe ve Ebû Dâvûd es-Sicistânî'nin hadis hocalarından Ebû Âsım Huşayş b. Asram en-Nesâî'ye dayanması, ayrıca müteşâbi âyetlerin tefsirinde Mukatil b. Süleyman'ın yolundan yürümesi kendisinin Haşvilik'le itham edilmesine yol açmıştır. Abbâsî halifelerinden Me'mûn devrinde başlayıp Mu'tasım-Billâh ile Vâsik-Billâh dönemlerinde devam eden halku'l-Kur'ân meselesi etrafındaki Mu'tezile baskısı Mütevekkil-Alellah zamanında kaldırılınca aynı görüşlerin aşırı bir şekilde kötülenmesi devrinde yetişmiş olan Malatî'nin bu düşüncelerini tabii karşılamak gerekir. Aslında Malatî Haşviyye telakkisini kabul eden tecsîm ve teşbih anlayışını benimseyen bir âlim değildir. Nitekim et-Tenbîh adlı eserinde Rafızâ grubundan saydığı fırkaların on ikincisini anlatırken onların Hişâm b. Hakem'in

[1] Mustafa Öz, - Avni İlhan, "Malatî" *DİA*. C. XXVII, s. 467.
[2] Kubat, Mehmet, "*el-Malatî ve İslâm Mezhepleri Tarihindeki Yeri*" *İÜİFD*, Güz 2010, 1(2), s. 61.

mensuplarından sayıldığını, Hişâm'ın da teşbih ve rafz görüşünü benimseyenlerden olduğunu belirttikten sonra kitabın devamında Müşebbihe'yi reddeceğini söylemektedir. et-Tenbîh'i neşreden Zâhid Kevserî'nin ifade ettiği gibi onun bilhassa teşbihe delalet eden hususlarda ileri sürdüğü delillerden hareketle gereken sahi haberleri gerekse düşünce yöntemlerini kavrama hususunda kısmî bir ufuk darlığı içerisinde olduğu görülmektedir. Bu hüküm onun önceki kaynaklardan rastgele alıntı yaptığı izlenimini de güçlendirmektedir. Meselâ et-Tenbîh'in baş tarafında zikredilen fırkalar sonlara doğru yeniden ele alınmaktadır. Bu arada Râfızîler'i sınıflandırırken daha önce bahsettiği Sebeiyye'den söz etmektedir. Bununla birlikte Ali Sâmî en-Neşşâr'ın da belirttiği gibi Malatî, İslâm kültür ve düşünce tarihinde yerini alan Hâşvilik'le ilgili belgelerin günümüze ulaşmasında önemli hizmetler ifa etmiştir.[1]

Malatî'nin zamanımıza kadar sadece yukarıda sözü edilen kasidenin birkaç beytiyle et-Tenbîh ve'r-red adlı eseri gelmiştir. Muellif mukaddime de eseri için "Kitabü't-Tenbîh" diye adlandırılanifadesini kullanmışsa da literatürde kitabın adı et-Tenbîh ve'r-red'alâ ehli'l-ehvâ' ve'l-bida' şeklinde geçmektedir. Yine mukaddimeden anlaşıldığı üzere eldeki metin asıl kitabın üçüncü cüzüdür. Malatî buna, bazı aşırı grupların inkâr ettiği hilafet konusunun tartışıldığı, muhkem nasların ve haberlerin açıklandığı dördüncü cüzü eklediğini söylemekteyse de eldeki metnin sonunda böyle bir kısım bulunmamakta, eserin ilk iki cüzünün muhtevası hakkında da bilgi verilmemektedir. Müellif daha sonra, Hz. Peygamber'in İslâmiyet'i yayma uğruna çektiği zahmetlere örnek olarak Hudeybiye'deki Bey'atürrıdvân'ın bazı safhalarını anlatmış, ardından akaid alanında sünnetten ayrılmamanın önemini vurgulayarak sünnetin bazı niteliklerini şöyle sıralamıştır: Allah'ın kazâ ve kaderine rıza göstermek, O'nun hükmüne teslim olmak, dinî tartışmalara girişmemek, mest üzerine mesh yapmak, sultana karşı isyan etmemek. Malatî eserinde, diğer Mezhepler Tarihi müeliflerinde olduğu gibi sıhhati sabit olmayan yetmiş üç fırka hadisindeki sayıya sadık kalmak için mezhepleri çeşitli şekillerde tasnif etmiş, bu arada farklı tasnif ve tekrarlardan kurtulamamıştır.[2]

et-Tenbîh, Mezhepler Tarihi literatürünün henüz gelişmediği bir dönemde yazıldığı için sonraki eserlerle birçok konuda farklılık arz etmektedir. Fırka isimlerinin tesbiti, Zeydiyye'nin İmâmiyye fırkaları içinde gösterilmesi, Bağdat Mu'tezilesi'nin Zeydiyye fırkası olarak değerlendirilmesi, Sufriyye'nin Ziyâd b. Asfar yerine Mühelleb b. Ebû Sufre'ye nisbet edilmesi, Mu'tezile'nin ismini Hasan b. Ali'den ayrılanlardan

[1] Öz, İlhan, "Malatî" *DİA*. C. XXVII, s. 467-468.
[2] Öz, İlhan, "Malâtî" *DİA*. C. XXVII, s. 468.

almış olduğu gibi bilgi yanlışları içermesi veya tartışmalı konularda kesin hüküm verilmesi, önemli meselelerin tesbitinde zayıf rivayetlere dayanılması gibi hususlar dikkat çekmektedir. Bunula birlikte eser, IV.(X.) yüzyılda rivayetlere dayanan bir âlimin fırkalarla ilgili düşüncelerini ortaya koyması bakımından önem taşımaktadır. Et-Tenbîh'in ilk neşri S. Dedering (İstanbul 1936) ikincisi Zâhid Kevserî (Kahire 1368, 1388/1968) tarafından gerçekleştirilmiştir.[1]

1.6.2.3. Bağdadî: el-Fark beyne'l-Fırak

Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38) Bağdat'ta doğdu. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, 365 te (975) ölen Ebû Bekir b. Adî'den ders okuduğuna göre 350 /961 yılı civarında doğduğu söylenebilir. İlk tahsiline Bağdat fakihlerinden biri olan babasından başladı. Öğreniminin büyük bir kısmını muhtemelen Bağdat'ta Amr b. Saîd, Muhammed b. Ca'fer, Ebû Bekir el-İsmâilî ve Ebû Bekir b. Adî gibi bilginlerin yanında yaptıktan sonra babasıyla birlikte Nişâbur'a giderek tahsiline orada devam etti. Bu tarihlerde Nişâbur'da müderrislik yapan ve Abdulkâhir'in, kendisiyle görüştüğünü kaydettiği âlimlerden olan İbn Fûrek'le burada karşılaştı. Çok geçmeden babası öldü. Türkmen isyanının çıkması ve Selçuklular'ın Nişâbur'u işgal etmesi üzerine burayı terk edip İsferâyin'e gitti ve Ebû İshak el-İsferînî'nin derslerine devam etti. Hocasının ölümünden sonra onun yerine geçip Mescid-i Ukayl'deki derslerini okutmaya başladı ve ölünceye kadar bu işi sürdürdü. Tercih edilen görüşe göre 429 (1037-38)yılında İsferâyin'de vefat etti ve hocasının kabrinin yanına defnedildi.[2]

On yedi ayrı ilim dalında ders okuttuğu nakledilen Bağdâdî özellikle kelâm, Mezhepler Tarihi, fıkıh ve usulü, edebiyat ve matematikte üstad kabul edilmiş, hatta Fahreddin er-Râzî onun matematikteki üstünlüğünü takdir etmiştir. Ebül-Kâsım el-Kuşeyrî ve Ebû Bekir el-Beyhakî başta olmak üzere devrindeki Horasan bilginlerinin çoğuna hocalık yapmıştır. İslâm ilimleri tarihindeki şöhretini daha çok el-Fark beyne'l-Fırak ve Usûlü'd-dîn adlı kitaplarıyla kazanmıştır. Her iki eserinde de "Eş'arî kelamcılar" manasına aldığı Ehl-i Sünnet âkidesini açık bir üslüp içinde ve kendine has bir titizlikle tasnif etmesi, ayrıca muhaliflerine karşı Ehl-i Sünnet'i tutarlı bir biçimde savunması dikkat çekicidir.[3]

---

[1] Öz, İlhan, "Malâtî" *DİA*. C. XXVII, s. 468.
[2] Ethem Ruhi Fığlalı, "Bağdadî" *DİA*. C. I, s. 245.
[3] Fığlalı, "Bağdadî" *DİA*. C. I, s. 245.

Onun on beş esasta topladığı ve değişik zümrelerden oluşan sekiz sınıf Müslümanı dâhil ettiği Ehl-i Sünnet âkidesi, kendisinden sonra Sünnî câmianın âkidesini temsil eder hale gelmiştir[1]. Eserlerinde tertip ve tasnife son derece önem verir ve tasnifte on beş sayısına bağlı kalarak dini hükümlerin birçoğunun bu sayı altında toplanabileceğini belirtir. Bağdâdî, kelâmdan başka fıkıh, fıkıh usulü ve ferâiz konularında da müstakil kitaplar kaleme almış ve eserlerinde kendine has bazı görüşler ileri sürmüştür. Aruzu çok iyi bildiğini ve birçok şiir yazdığını nakleden kaynaklar, ona dil ve edebiyat bilginleri arasında önemli bir yer verirler. Tabakat kitaplarının bir kısmı Bağdâdî'ye ait on beş, bir kısmıda on yedi eser zikrederse de son yıllarda tesbit edilenlerle birlikte bu sayı otuzu aşmıştır. Bunlardan günümüze kadar gelenlerinden bazıları şunlardır: [2]

a) el-Fark beyne'l-Fırak, Mezhepler Tarihi'nin ana kaynaklarından biri olan bu eseri Muhammed Bedr (Kahire 1910), M.Zahit Kevseri (Kahire 1948) ve M.Muyiddin Abdülhamid (Kahirets.) tahkik ederek yayımlamışlardır. Kitabı Ethem Ruhi Fığlalı Türkçeye çevirmiştir (İstanbul 1979).
b) Usulü'd-Dîn, akıcı bir üslup ve kolay anlaşılır bir dille yazılan kelâmla ilgili bu kitap İstanbu'da basılmıştır (1928).
c) el-Milel ve'n-Nihal, müellif, bu eserinin el-Fark Beyne'l-Fırak'tan daha geniş bir şekilde delilleri ile birlikte mezhepler hakkında bilgi verdiğini zikreder.
d) Tefsîru Esmâ'illâhi'l-Hüsnâ, Kurtubî'nin Tefsîrü'l-Kur'ân şeklinde zikrettiği eser British Museum'da bulunmaktadır.
e) Te'vîlü müteşâbihi'l-ahbar
f) En-Nâsih ve'l-mensûh
g) Kitâb fi'l-misâha, uzunluk, yüz ölçümü ve hacim ölçüleri ile o devirde bilinen ölçüm kurallarını ihtiva eden küçük bir kitaptır.

1.6.2.4. İsferayinî: et-Tabsir fi'd-Din ve Temyîzü'l-Fırkati'n-Nâciyeti Ani'l-Fıraki'l-Hâlikîn

Rüknüddîn İbrâhîm b.Muhammed b.İbrâhîm el-İsferâyinî (ö.418/1027) Nişâbur ile Cürcân arasında bulunan İsferâyin'de doğdu. Daha sonra Bağdat'a giderek Ebü'l

[1] İsferâyinî, et-Tabsîr fi'd-Dîn, s. 194.
[2] el-İsferâyinî, et-Tabsîr fi'd-Dîn, s. 194; Fığlalı, Mezhepler Arasındaki Farklar'a yazdığı önsöz, XXVII; Fığlalı, "Bağdâdî" *DİA*. C. I, s. 246.

Hasan el-Eş'arî'nin öğrencisi Ebü'l Hasan el-Bâhilî'den kelâm ve usûl-i fıkıh dersleri aldı. Ebû Muhammed Da'lec b.Ahmed es-Siczî, Ebû Bekir el-İsmâ'ilî ve Ebû Bekir Muhammed b. Yezdâd gibi âlimlerden ilim tahsil etti. Öğrenimini tamamladıktan sonra Nişâbûr'da önce Mescid-i Ukayl'de, ardından kendisi için inşa edilen medresede ders okutup birçok öğrenci yetiştirdi. Ebü't-Tayyip et-Taberî, Abdülkâhir el-Bağdâdî, Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, Abdulkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî gibi âlimler onun öğrencisi oldu. Nişâbûr'da ölmeyi istediğini söyledikten beş ay sonra bu şehirde vefat etti ve Hîre kabristanına defnedildi. Ancak oğlu, İsferâyin'den kalabalık bir cemaatle gelerek ölümünden üç gün sonra naaşını İsferâyin'e nakletmiş ve oradaki kabristana defnetmiştir.[1]

Ebû İshâk el-İsferâyinî fıkıh, hadis ve kelâm ilimleriyle meşgul olmuş fıkıhta müctehid âlimlerden kabul edilmiş ve üstad olarak anılmıştır. Onun sünnetin Kur'ân'ı neshedemeyeceğini savunması, her müctehidin görüşünde isabet ettiği hükmünü sorumsuzluk ifadesi olarak görmesi dikkat çeken düşüncelerindendir. İsferâyînî'ye göre icmâ çok önemli bir şer'î delildir, zira İslâm âlimlerinin ittifak ettiği bir anlayış ve yol bulunmadığı takdirde dinî sorumluluk ortadan kalkar.[2]

Ebû İshâk el-İsferâyînî, Eş'ariyye'nin sistemli bir kelâm ekolü haline gelmesine katkıda bulunan âlimlerden biridir. Onun haberî sıfatların aklen ispatı ve mûcize konusunda farklı görüşler benimsemesi, Kur'ân'ın i'câzı ve kerâmet mevzuunda Mu'tezille'ye, kelâm sıfatının açıklanmasında Mâturîdî'ye uyması ve Eş'arî mezhebi içinde kesb teorisini geliştirmesi dikkat çekicidir. Özellikle sünnetullaha aykırı olan kerâmet kabul etmemesinden dolayı âlimlerce eleştirilmiş ve muhtemelen bu yüzden eserleri ihmal edilmiştir. Bilinen önemli eserleri şunlardır: [3]

a) Akide: İki bölümden oluşan risâlenin birinci bölümünde iman esasları ayrıntılı biçimde anlatılmış, ikinci bölümde bunlara ilişkin delillere yer verilmiştir. Eser, Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan nüshasına dayanılarak Richard M.Frank tarafından yayımlanmış, Mehmet Gündoğdu kitap üzerinde yüksek lisans çalışması yapmıştır. Muhammed b.Ca'fer es-Sanhâcî eser üzerine bir şerh yazmıştır.

[1] Salih Sabri Yavuz, "İsferâyinî" *DİA*. C. XXII, s. 515.
[2] Yavuz, "İsferâyinî" *DİA*. C. XXII, s. 515.
[3] Yavuz, "İsferâyinî" *DİA*. C. XXII, s. 515.

b) el-Câmi'fi usûli'ddin ve'r-red'ale'l-mülhidîn: İbn Hallikân'ın beş ciltlik bir nüshasını gördüğünü kaydettiği eserin zamanımıza ulaşıp ulaşmadığı bilinmemektedir.
c) Nûrü'l-'ayn fî meşhedi'l-Hüseyn: Hulafâ-i Râşidîn'in meşruiyeti, Muâviye b. Ebû Süfyân'ın, oğlu Yezîd'e Ehl-i Beyt hakkındaki vasiyeti, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'ya gidişi ve Yezîd ordusu ile mücadelesi gibi konuları Ehl-i Sünnet açısından ele alan bir eserdir. Süleymaniye Kütüphanesi'nde çeşitli yazma nüshaları bulunan kitap ayrıca yayımlanmıştır.
d) Ebedü'l-Cedel: Şerh'u Edebü'l-Cedel adıyla kayıtlı olan bir nüshası Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesi'nde mevcuttur.
e) Şerhu'l-Fürû': İbnü'l-Haddâd'a ait esere yapılmış bir şerhtir.

Ebû İshak el-İsferâyînî'nin fıkıh usulüne dair görüşleri üzerine Abdullah b. Zeyd el-Müslim tarafından Ârâ'ü Ebî İshak el-İsferâyînî el-usûliyye adıyla bir çalışma yapılmıştır.

1.6.2.5. Şehristânî: el-Milel ve'n-Nihal

Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî (ö.548/1153) Horosan'ın kuzeybatısında Nesâ yakınında bugünkü Türkmenistan'ın Karakum çölü sınırında yer alan Şehristan'da dünyaya geldi. Doğum yılı hakkında farklı tarihler verilmiştir. Hayatının ilk dönemi hakkında fazla bilgi yoktur. Memleketinde çeşitli hocalardan Arap dili ve edebiyatı, matematik ve mantık gibi ilimleri öğrendi. Daha sonra Nişabur'a gitti, orada çoğu Cüveyni'nin talebesi olan hocalardan ders aldı. İmâm Gazzâlî'nin ders arkadaşlarından, Tûs kadısı olan şâfiî fakihi Ebü'l-Muzaffer Ahmed b.Muhammed el-Hâfî ve Ebû Nasır Addürrahîm b.Abdülkerîm el-Kuşeyrî'den fıkıh ve usûl-i fıkıh, Ebü'l-Hasan Ali b.Ahmed el-Medînî'den (Medâinî) hadis, Ebü'l-Kâsım Selmân b.Nâsır en-Nîsâbûrî'den tefsir, Eş'arî kelâmı, cedel usulü ve ilâhiyat felfesi okudu. Nîsâbûrî'nin Şehristânî üzerinde büyük etkisi olmuştur. Şehristânî'nin Nîşâbur'da ne kadar kaldığıkesin olarak bilinmemekle birlikte onun ilmî seviyesinin kemal derecesine burada ulaştığı anlaşılmaktadır. Zira Nîşâbur'dan ayrıldıktan sonra gittiği Hârizm'de ders okuttu. Aklî ve naklî ilimlerdeki derinliği, ayrıca ahlâkî üstünlüğü sebebiyle kendisine ''Efdal'' ve "İmâm'' lakapları verildi.[1]

[1] Ömer Faruk Harman, "Şehristânî" *DİA*. C. XXXVIII, s. 467.

510 (1117) yılında hac farîzasını yerine getiren Şehristânî hac dönüşü Bağdat'a giderek eski dostu Es'ad b. Muhammed el-Meyhenî vasıtasıyla Nizâmiye Medresesi'nde ders vermeye başladı. Dersleri ve vaazlarıyla halk nezdinde itibar kazandı ve burada yaklaşık üç yıl kaldı. 514'lerde (1120) Horasan'a dönüp Selçuklu Sultanı Sencer'in veziri Ebü'l-Kâsım Nasîrüddin Mahmûd b. Muzaffer el-Mervezî'nin hizmetine girdi ve Dîvanû'r-resâil'de nâiblik görevine getirildi; aynı zamanda Sultan Sencer'in yakını ve sırdaşı oldu. El-Milel ve'n-Nihal'i Mervezî'ye ithaf ettiği anlaşılmaktadır. Şehristânî'nin Horasan'dan ne zaman ayrıldığı bilinmemekteyse de Mervezî'nin 526'da (1132) vezirliği sona erince buradan ayrılmış olmalıdır. Ardından Tirmiz'e gitti ve Nakîbüleşrâf Ebü'l-Kâsım Mecdüddin Ali b.Ca'fer b.Ali el-Mûsevî'nin hizmetinde çalıştı. Muşâra'atü'l-felâsife adlı eserine ona sunduğu gibi el-Milel ve'n-Nihal'in bir nüshasını kendisine takdim etti. Şehristânî'nin doğduğu şehre dönüş tarihi belirtilmemekle beraber ölümüne dair kayıtlar ömrünün son yıllarını Şehristan'da geçirdiğini göstermektedir. Talebesi Abdülkerîm es-Sem'ânî onun 548'de (1153), diğer kaynaklar 548 yılı Şâban ayının sonuna doğru (Kasım 1153) vefat ettiğini nakletmektedir. İlim dünyasındaki şöhretine rağmen öğrencilerinden sadece Abdülkerîm es-Sem'ânî ve Mücîrüddin el-Bağdâdî'nin isimleri bilinmektedir.[1]

Şehristânî'nin çağdaşı Beyhâki onun yirmiden fazla eserinden bahseder. Günümüz araştırmacıları da kısmî farklılıklara rağmen bu listeyi kabul etmektedir. Ayrıca Şehristânî'nin birçok eserinin zamanımıza ulaşmadığı belirtilmektedir. Başlıca eserleri şunlardır: [2]

a) el-Milel ve'n-Nihal**:** Dinler ve Mezhepler Tarihi alanında objektif şekilde yazılmış bir eser olup İslâmiyet'in dışındaki dinler hakkında verdiği bilgiler bakımından XVIII. yüzyıla kadar tek kaynak olma vasfını korumuştur. Günümüz de de dinler tarihi alanında en önemli eser olarak kabul edilmektedir, kıtabın çeşitli neşirleri yapılmıştır.
b) Nihâyetü'l-ikdâm fi'ilmi'l-kelâm: Yirmi bölümden oluşan eser Alfred Guillaume tarafından İngilizce tercümesi ve indekslerle birlikte neşredilmiştir.
c) Muşâra'atü'l-felâsife: el-Milel'den sonra yazılmış ve Tirmiz'de Nakîbüleşrâf Ebü'l-Kâsım Mecdüddin Ali b.Ca'fer el-Mûsevî'ye ithaf etmiştir.

[1] Harman, s. 467.
[2] Harman, s. 468.

d) Mefâtîhu'l-esrâr ve meşâbîhu'l-ebrâr: Kur'ân ilimlerine girişle ilk iki sûrenin tefsirini içermektedir. Eserde her âyet önce klasik tarzda tefsir edilmekte, ardından bâtınî açıklamalar yapılmaktadır. Şehristânî'nin bu eserinde ortaya koyduğu evren talakkisi ve varlık mertebeleriyle ilgili yorumlar bazılarınca İsmâilî doktrin olarak kabul edilmiştir. Eserin Tâhran'da tıpkı basımı yapılmıştır (1409/1989).
e) Meclisü'l-halk ve'l-emr: Hârizm'de Farsça olarak kaleme alınmıştır. Nâînî eseri Şerh-i Hâl'in sonunda ayrıca Meclis-i Mektûb içinde neşretmiştir.
f) Mes'ele fî isbâti'l-cevheri'l-ferd: Kelâmcıların anlayışına göre maddenin bölünemeyen en küçük parçasıyla ilgili olan bu risâleyi Alfred Guillaume tarafından Nihâyetü'l-ikdâm'ın sonunda yayımlanmıştır. Risâlenin bir diğer neşri Ahmed Saîd ed-Demürdâş tarafından gerçekleştirilmiştir.

Olgunluk dönemini 4./10. asrın ortalarından başlatmak mümkündür.[1] Olgunluk döneminde yazılan eserler yetmiş üç fırka rivayetini esas almışlardır.[2] Bu dönemde pek çok itikadi konuda farklı tartışmalar yaşanmış her müellif mensubu olduğu fırkanın görüşlerini yansıtan eserler kaleme almıştır. Ehl-i Sünnet çevrelerinde Fırak veya Milel-Nihal adıyla tanınan eserlerin birçoğu bu süreçte kaleme alınmışken yazılan eserler nedeniyle bu döneme Milel-Nihal dönemi de denmiştir.[3]

Olgunluk dönemi olarak adlandırdığımız bu dönemde gerek farklı fırkaların görüşleri gerekse eski medeniyetlerin dini ve kültürel hayatlarına duyulan merak bütün dinleri ve felsefî ekolleri etkilemiştir. Özellikle Milel-Nihal geleneği sadece İslâmın dini-politik yapısını incelemeyle sınırlı kalmayarak; Hrıstiyanlık, Yahudilik, Mecusilik, Hinduizm, Budizm ve Brahmanizm gibi İslâm öncesi yaygınlaşmış olan din ve felsefî ekolleri de araştırma gayreti içerisine girmiştir. Er-Red âlâ'n-Nasara, er-Red alâ'l-Mecusiyye, er-Red alâ'l Yahudiyye ve benzeri eserler oluşum döneminden itibaren kaleme alınmış eserlerdir[4].

Bununla birlikte Milel-Nihal türündeki eserlerin tamamını karşılıklı tartışmalar olarak görmek yanlıştır. Bu tarz eserlerin asıl amaçlarından biri de İslâm dışındaki dinleri araştırarak onlar hakkında doğru bilgilere ulaşmaktır. Bu alanda Milel ve Nihal

[1] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 78.
[2] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 79.
[3] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 79-80
[4] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 80.

döneminin altın çağını yaşadığını söyleyebileceğimiz Şehristânî (548/1153)'nin el-Milel ve'n-Nihal adlı eseri bu dönemin önemli eserlerindendir.[1]

1.6.3. Sünnî Makâlâtların Yazılmasında Etkili Olan Faktörler

Sünnî makâlât tarzı eserlerin yazılmasındaki en önemli sebeplerden biri Ehl-i Sünnetin İslâm dinini savunma vazifesini yüklenmiş olması görülmektedir. Zira Ehl-i Sünnete mensup âlimlerin en önemli vazifesi Hz. Peygamberden miras kalan Kûr'ân ve Hadîsi; siyasî, ictimaî veya yabancı kültürlerin etkisinden veya alışılmışın dışında ele alınan tefsir ve tev'îllerin nüfusundan kurtarmak olmuştur.[2] Başka bir deyişle ifade edilirse Kur'ân'ın tanıdığı geniş fikir özgürlüklerinden azami ölçüde istifade ederek inanç esasları üzerine bazı ilaveler ve aşırı tev'iller yapmak yoluyla aslını bozmak gibi durumlara karşı Kur'ân'ı ve Sünneti korumayı kendine vazife edinmiş bir Ehl-i Sünnet anlayışıyla karşı karşıyayız.[3] Bu sebepten ötürü Ehl-i Sünnet karşı görüşlü fırkaları eleştirmek, reddetmek ve İslâm'ı savunma amaçlı eserler kaleme almıştır. Nitekim bu düşünce daha sonraki dönemlerde sadece Ehl-i Sünnet yazarları ile sınırlı kalmayarak diğer fırkaları da kendi din ve görüşlerini savunma konusunda veya karşıt görüşleri reddetme konusunda eserler kaleme almaya yöneltmiştir.[4] Görüldüğü üzere makâlâtların yazılışında mezhep mensuplarının kendi fırkalarını öne çıkarma gayreti içerisine girmeleri onları daha çok yazma ve daha çok eser ortaya koymaya yöneltmiştir.

1.7. Şiîliğin Ortaya Çıkışı ve Teşekkül Süreci

Şiâ; ş-y-a kökünden türetilen bir kimsenin peşinden gitmek, taraftarı ve yardımcısı olmak, ayrılmak ve fırkalaşmak gibi anlamlara gelen bir kelimedir.[5] Şiâ'nın ıstılah anlamı ise Onat tarafından şu şekilde tespit edilmiştir. "Şiâ, Ali b. Ebi Talib'in Hz. Peygamber'den sonra nass ve tayinle halife olduğuna inanan, imametin kıyamete kadar onun Fatıma'dan olan soyundan çıkmayacağını ileri süren toplulukların müşterek adıdır."[6]

---

[1] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 80.
[2] Ethem Ruhi Fığlalı, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Ankara 2008, s. 18.
[3] Fığlalı, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 18.
[4] Fığlalı, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 18.
[5] Mehmet Saffet Sarıkaya, *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler*, İstanbul 2009, s. 148.
[6] Hasan Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*, Ankara 1993, s. 15.

Hz. Peygamberin vefatından sonra İslâm toplumunda ve Müslümanlar arasında imamet yahut da halifelik konusunda değişik fikirler ileri sürülmüş olmakla birlikte o dönemde bu konu Müslümanları meşgul eden bir konu olmuştur.[1]

Şiîliğin doğuş zamanı hakkında farklı görüşler bulunmakta olup, Şiî kaynaklar fırkanın Hz. Peygamber hayatta iken, Hz. Ali'nin tarafını tutan ve onun üstünlüğünü kabul eden bir topluluk olarak Ali Şiâsı/Ali taraftarları oluşturduklarını ileri sürerler.[2] Bazı yazarlarca Şiâ kavramı halife olarak Ali'yi Osman'a tercih edenler anlamında kullanılmıştır. İmamet kıyamete kadar onun soyundan çıkmayacaktır. Sadece başkalarının baskısı veya kendisinin takiyye yapması halinde imamet başkasına geçecektir.[3]

Şiîlerin Ali'nin İmâm/halife olması konusunda dayandırdıkları bazı olay ve iddialar vardır. Bunları sırasıyla irdeleyeceğiz.

1.7.1. Gadir-i Hum Olayı

Şiâ'nın doğuşu ile ilgilenenlerin ilk karşılaştıkları mesele Gadir-i Hum'dur.[4] Şiî kaynaklarına göre olaydan şu şekilde bahsedilmektedir: Hz. Peygamber veda haccından dönerken " *Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et; eğer bunu yapmazsan onun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur"*[5] manasındaki ayeti nazil olmuştur. Bu ayet nazil olduğu zaman Hz. Peygamber ve yanındaki hac kafilesi konaklamaya elverişli olmayan Gadir-i Hum yakınlarındadır.[6] Hz. Peygamber yanındakiler Gadir-i Hum denilen bu yerde durur.[7] Kafilenin geride kalanlarının gelmesi için belirli bir süre beklenildikten sonra Hz. Peygamber ashabına konuşmasını yapar: "*Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır.*" Şiâ'ya göre Hz. Peygamber bu şekilde Ali'nin imametini ilan eder.[8]

---

[1] Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şîîlik ve Kolları*, İstanbul 2011, s. 61.
[2] Fığlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, İzmir 2004, s. 115.
[3] Kummî/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, "Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak, Fıraku'ş-Şiâ", çev: Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek, Ankara 2004, s. 86.
[4] Cemal Sofuoğlu, "Gadir-i Hum Meselesi", *AÜİFD*, XVI (1983), s. 461
[5] Mâide, (5)/67.
[6] Mekke ile Medine arasındaki Cuhfe mevkiine 4 km kadar uzaklıkta olup sık sık yağmurlar sebebiyle bataklık ve sazlık haline gelmiş bir gölcükten ibarettir. Vaktiyle buraya yerleşmeyi düşünen Huzâa ve Kinâne kabilelerine mensup az sayıda aile, şartların elverişsizliği yüzünden başka yerlere hicret etmek zorunda kalmıştır. Cidde şehrinin zamanla önemli bir liman haline gelmesi ve Mekke ile Medine arasında yeni yolların yapılması sonucunda eski hac yolu üzerinde bulunan Cuhfe önemini kaybetmiş, dolayısıyla Hz. Peygamberin hatırasına inşa edilen mescidle birlikte Gadir-i Hum'da metrûk hale gelmiştir. Fığlalı, Ethem Ruhi, "Gadir-i Hum", *DİA*, C. XIII, s. 279.
[7] Hasan Onat, "Şiîliğin Doğuşu Meselesi" (I. Hicri Asır), *AÜİFD,* C. XXXVI, s. 83.
[8] Onat, "Şiîliğin Doğuşu Meselesi", s. 83.

Gadir meselesi, kanaatimizce Sünnîler ve Şiîler arasındaki ihtilâflı konuların en önemlilerinden biridir. Bu konu Şiî müelliflerin ileri sürdükleri gibi gerçekten Sünnî kaynaklarda yeterince yer almamıştır. Sünnî müelliflerin çoğunluğu yukarıda irdelemeye çalıştığımız hadîsi inkâr etmemekle birlikte Gadir gününden de söz etmemektedirler. Hadîsin sebebi vürudunu açıklayan İbn Hamza, Usâme'nin, Ali b. Ebi Talib'e "Sen benim mevlâm değilsin, benim mevlâm Resulullah'tır" dediğini, Hz. Peygamber'in de bunu işitince "ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır" dediğini yazmaktadır.[1]

1.7.2. Ali b. Ebi Talib'in Vasiliği

Sözlükte "bitişmek; bitiştirmek" anlamındaki vasy kökünden türeyen vasi "bir kimsenin, ölümünden sonra onun adına yapılmasını istediği şeyleri kendisinden talep ettiği kimse" manasına gelir. Kelâm ve Mezhepler Tarihi'nde Zeydiyye dışındaki Şîâ fırkalarınca kullanılır ve Hz. Peygamberin temsilcisini, onun adına faaliyet yürüten kimseyi, onun halefini, varisini ifade eder. [2]Onat, ise "Şîîliğin Doğuşu Meselesi" adlı makalesinde vasi kelimesini şu şekilde tanımlamaktadır: "Vasi" sözlükte kendisine vasiyet edilen kişi; sorumluluk üstlenecek yaşa gelmemiş çocuklar adına söz söyleme yetkisine sahip kişi gibi anlamlar taşımaktadır. Şiî litaratüründe ise "vasi" Hz. Ali'nin İmâm olduğuna işaret eden özel bir sıfat olarak anlaşılmaktadır.[3].

Hz. Peygamberin ilk dönemlerinde "*önce yakın akrabalarını uyar*" [4] âyeti nazil olup, İslâmı tebliğ etmek için akrabalarını çağırdığında olumlu cevabın sadece Ali'den geldiğine[5] ve o zaman da "*bu benim kardeşim, vâsim ve halifemdir; onu dinleyiniz ve itaat ediniz*"[6] dediği nakledilmektedir. Şiî kaynaklarda "vasilik" kelimesinin Ali'nin halifeliğini meşrulaştırmak için önem arz eden bir kelime olarak kullanıldığını görmekteyiz.

1.7.3. Kırtas Olayı

Hz. Peygamberin son döneminde cereyan etmiş olan bu olayda Hz. Peygamber'in vefatına yakın bir dönemde sahabenin senden sonra ne olacağız yerine birini bırakacak mısın gibi soru ve taleplerine karşı peygamberin "*bana bir kâğıt ve kalem getirin; size bir*

[1] Sofuoğlu, "Gadir-i Hum Meselesi", s. 465
[2] Mustafa Öz, "Vasi", *DİA*, C. XLII, s. 546.
[3] Onat, "Şiîliğin Doğuşu Meselesi", s. 84.
[4] Şûara, 215.
[5] Onat, "Şiîliğin Doğuşu Meselesi", s. 84.
[6] Onat, "Şiîliğin Doğuşu Meselesi", s. 84.

vasiyet yazdırayım ki, benden sonra ihtilafa, sapıklığa düşmeyesiniz"[1] buyurduğu rivayet edilmektedir. Ancak Hz. Ömer ve diğer sahabeden ileri gelenler aracılığıyla hasta yatağındaki peygamberin yanında tartışılması ve bu zor anlarında ondan böyle bir talepte bulunulması eleştirilip hasta odasında bulunanlar çıkarılmıştır.[2]

Şiâ bu olay üzerine farklı yorumlar yapmaktadır. Onlara göre eğer Hz. Peygamber o zaman vasiyetini yazdırmış/yazmış olsaydı Hz. Ali'nin Müslümanların halifesi olduğunu yazdıracaktı. Bu olay aslında Hz. Ali'nin imametine diğer bir delildir.[3] Şiîler bu olayı Peygamberin bir nevi vasiyeti gözüyle değerlendirerek deyim yerindeyse Hz. Peygamberin imamet bayrağını Hz. Ali'ye devrettiğine inanmışlardır. Hz. Ali'nin imametine dair gerek Kur'ân gerekse, hadislerle birtakım deliller getirmişlerdir. Örneğin; "*Sizin dostunuz ancak Allah, O'nun peygamberi ve namaz kılan, zekât veren ve rükû eden mü'minlerdir*"[4] mealindeki ayette mü'minler ifadesiyle kastedilenin Ali b. Ebi Talib olduğuna inanırlar.[5]

Yine Şiâ, Ahzâb sûresi 33. ayette geçen "*Ey peygamberin ev halkı (Ehl-i Beyt)! Şüphesiz Allah sizden kusuru giderip sizi tertemiz yapmak ister*" ifadesini Hz. Peygamberden sonra Ali'nin İmâm ve halife oluşuna ve imametin Ali'den sonra Ehl-i Beyt'le devam edeceğine delil olarak kullanmaktadır.[6]

Yüce Allah'ın sözü: "Sizin dostunuz ancak Allah'tır ve O'nun resulüdür ve inananlardır ki onlar namazı kılar ve rükû eder haldeyken zekâtı verirler." Tefsir imâmlarının ittifakına göre bu ayette "namaz kılanlardan" maksat Ali'dir. Dolayısıyla imâm odur.

Şiî olmayan bazı kaynaklarda yer alan ve sefine hadisi olarak bilinen bir hadîste, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Benim Ehl-i Beytim, sizlerin arasında Nuh'un gemisine benzer, kim ona binerse kurtulur; kim ondan yüz çevirirse boğulur*"[7] buyurmuştur. Yine Hz. Peygamber'in "*Ben kimin mevlâsı isem Ali'de onun mevlâsıdır*" diyerek Ali'nin imametini ilan ettiği şiâ tarafından iddia edilmiştir.[8]

Ehl-i Sünnet ve Şiâ arasında ihtilafa neden olan bu konu hakkında Ehl-i Sünnet, Hz. Ömer'in görüşünü takiben Kur'ân-ı Kerîm'in tamamlanmasıyla yazılacak bir şeyin

---

[1] Onat, "Şiîliğin Doğuşu Meselesi", s. 85.
[2] Onat, "Şiîliğin Doğuşu Meselesi", s. 85.
[3] Onat, "Şiîliğin Doğuşu Meselesi", s. 84.
[4] Maide (5)/55.
[5] Onat, "Şiîliğin Doğuşu Meselesi", s. 85.
[6] Onat, "Şiîliğin Doğuşu Meselesi", s. 86.
[7] Onat, "Şiîliğin Doğuşu Meselesi", s. 86.
[8] Onat, "Şiîliğin Doğuşu Meselesi", s. 83.

kalmadığını, ayrıca "*Bugün sizin dininizi tamamladım*"[1] âyetini buna açık bir delil olarak savunmuştur.[2]

1.8. Şiî Fırkalar

Şiîlik, ikinci asırdan itibaren farklılaşarak ve bir takım değişikliklere uğrayıp pek çok fırkalara ayrılarak günümüze kadar gelmiştir.[3] Onat'ın da eserinde belirttiği üzere Şiîliği diğer fırkalardan ayıran en önemli ve belirleyici özellikleri imamet anlayışı ve vahiy algısıdır, Zeydiyye dışındaki diğer Şiî fırkaların tamamında bu iki özelliğin etkisini görmek mümkündür.[4] Hicri birinci asrın son dönemlerinde ilk Şiî düşünce ve oluşumlar, ilk Şiî fırkaların yanı sıra rec'at, mehdîlik ve vasîlik gibi kavramlarla ortaya çıkarak etkisini hissettirmeye başlamıştır.[5] Şiîliğin fırkalaşma sürecinde ilk karşımıza çıkan isim Muhammed b. el-Hanefiyye'nin[6] ismidir.

İmamet meselesine diğer mezheplerden daha fazla önem ve değer veren Şiî fırkaları için bu konu belirleyici bir unsur olmuştur. Dinin doğru, anlaşılabilir ve yaşanabilir kılınması için bir imama ihtiyaç duyulmuş ve bu ihtiyaç da geçen süre zarfında "karizmatik" ve "kurtarıcı" imam fikrinin oluşması sonucunu doğurmuştur. Zeydî fırka haricinde kalan diğer Şiî fırkalarda ise fırka menûplarının kurtarıcı olarak gördükleri imamlarına karizmatik lider vasfı da yükledikleri görülmektedir. Zeydî fırkaların iddiaları ise imamlarının Allah tarafından görevlendirildiği ve önceki imamın vasiyeti ile belirlendiği şeklindedir.[7]

1.8.1. Keysâniyye

Kaynaklarda Keysâniyye olarak geçmekte olan bu fırkanın mensupları, Muhammed b. Hanefiyye'nin imametini o hayatta iken ileri sürmüşlerdir. Rivayet edilen bilgilere göre bu topluluk, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin imametinin ne zaman başladığı konusunda anlaşmazlığa düşmüş; Ali b. Ebi Talib'den sonra mı, yoksa Hasan

---

[1] Mâide (5)/4.
[2] Ethem Ruhi Fığlalı, Günümüz İslâm Mezhepleri, İzmir 2011, s. 69.
[3] Şiîliğin fırkalaşma sürecinde etkili olan siyasi, sosyo-kültürel faktörler için bkz. Mehmet Atalan, *Şiîliğin Fırkalaşma Sürecinde Cafer es-Sadık'ın Yeri*, Ankara 2005, s. 54-69.
[4] Hasan Onat, "Şiîliğin Doğuşu, İlk Şiî Fikirler ve İlk Şiî Hareketler", İslâm Mezhepleri Tarihi, ed. Hasan Onat-Sönmez Kutlu Ankara 2012, s. 157. Bkz. Kummî/Nevbahtî, s. 88-89.
[5] Onat, "Şiîliğin Doğuşu, İlk Şiî Fikirler ve İlk Şiî Hareketler", İslâm Mezhepleri Tarihi, s. 176.
[6] Ziriklî, Hayreddin, el-A'lam ve'l-Esma, Kahire 1954-1959, C. VII, s. 153; Ayrıca bkz. Kummî/Nevbahtî, 100. ve 140. Dipnot.
[7] Metin Bozan, Şiî Fırkaların Tasnifi (Nispet Edildikleri İmamlar Eksenli Bir Deneme), *DÜİFD*, C. VI, s. 1 (2004), s. 36.

ve Hüseyin'den sonra mı ona intikal ettiği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin ölümü sonrasında farklı söylemlerde bulunun gruplar baş göstermiştir. Bir grup, İbn Hanefiyye'nin ölmeyip gaybete girdiğini ve Mehdi olduğunu, onun Radva dağında gizlendiğini ve peygamberin onu müjdelediğini iddia ederken bir başka grup ise imametin bir başkasına intikal ettiği görüşünü savunmuşlardır. Eş'ari, Keysâniyye'nin Şiâ'nın ikinci sınıfını teşkil eden Rafızâ'nın ikinci fırkası olduğunu ve on bir kola ayrıldığını; "el-Muhtâriyye" adıyla ona yer veren Malatî, bu fırkanın Rafızâ'nın dokuzuncu fırkası olduğunu, Şehristânî ise, Keysan'ın Hz. Ali'nin azadlı kölesi olduğunu ve Muhtâriyye, Hâşimiyye, Beyâniyye ve Rizâmiyye olmak üzere dört fırkasının ortaya çıktığını belirtmektedir. Bunların yanında İbn Hazm söz konusu fırkaya Zeydiyye fırkasının bir kolu olarak yer vermektedir.[1]

Söz konusu mezhep mensuplarına göre din bir kişiye veya imama itaat etmekten ibarettir. Bu düşünceden hareketle namaz, oruç, hac ve diğer dini rükünleri te'vil eden Keysâniyye imâma itaat ettikten sonra dini yükümlülüklerin bir anlamı kalmayacağını ve bu sebeple terk edilmesi gerektiğini iddia etmiştir. Ayrıca âhiretle ilgili konularda inanç zafiyeti içerisinde bulundukları belirtilen Keysâniyye fırkası mensuplarının tenâsüh, hulûl ve rec'at gibi hususları benimsedikleri, bu sebeple de kendilerine karşı olumsuz tavır takınıldığı, zamam zaman da Şiî aşırılığını temsil eden Sebeiyye adıyla anıldıkları bilinmektedir.[2]

1.8.2. İmâmiyye

İmâmiyye[3] Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali ve sırasıyla onun iki oğlu ile torunlarını Allah'ın emri, Peygamberin tâyini ve vasiyeti ile meşrû imâm kabul eden ve böylece on iki imâma inanmayı dinin aslına dâhil bir rükün olarak gören anlayıştır.[4]

---

[1] Kummî/Nevbahtî, Şiî Fırkalar, s. 143; Bağdâdî, el-Fark beyne'l-Fırak, s. 42; Eş'arî, Makâlât, s. 18; Metin Bozan, Şiî Fırkaların Tasnifi, s. 27-28.

[2] Mustafa Öz, "Keysâniyye", *DİA*, C. XXV, s. 363.

[3] Ali b. Ebi Talib'in, Hz. Peygamberden sonra bazı özelliklerinin belirlenmesiyle değil onun şahsına işaret eden açık bir nas ve tayinle imâm olduğuna inanan kimselerin müşterek adıdır. Onlara göre, dini İslâm'da imâmın tayininden daha önemli bir iş yoktur. Bu sebeple Hz. Peygamberin böyle bir işi halletmeden bu dünyadan ayrılması imkânsızdır. Aksi takdirde görevini yerine getirmemiş olurdu. Hz. Peygamber, ayrıklara son vermek ve birlik ve beraberliği güçlendirmek için geldiğine göre ümmetten ayrılması ve onları başıboş bırakması doğru değildir. Bu durumda herkes bir görüş ileri sürer ve bir yol tutturur, bu durumda insanlar bir araya gelemezler. O halde Hz. Peygamberin insanların başvuracağı bir imâmı tayin etmesi ve kendisine güvenilen bir kimseyi bizzat nasla belirlemesi gerekir. O, Ali'nin imametini kimi defa ima ile kimi defa açık bir şekilde söylemiştir. (çevirenin dipnotu), Kummî/Nevbahtî, Şiî Fırkalar "Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak, Fıraku'ş-Şiâ", 69. Ayrıntılı bilgi için bkz. Metin Bozan İmâmiyye'nin İmamet Nazariyesi'nin Teşekkül Süreci, *AÜSBE* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2004.

[4] Fığlalı, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, s. 137.

İmâmiyye Şiâsına inanan gruplar ilk olarak Ali b. Ebi Talib'in, ikinci olarak büyük oğlu olan Hasan'ın, üçüncü olarak küçük oğlu Hüseyin'in ve dördüncü olarak Hüseyin'in küçük oğlu Ali b. el-Hüseyin'in imâm olma fikrini benimsemişler ve kabul etmişlerdir. Grup içerisinde çıkan ayrılıklar ise bu dört imâmdan sonra başlamıştır.[1]imâmlar bu silsile ile devam eder.

İmâmiyye Şiâsındaki grupların bir diğer özelliği de zihinlerde ileride gelmesi beklenilen bir mehdi[2], imâm düşüncesinin yer almasıdır.[3]

Diğer bir adı da İsnâaşeriyye (On İki imâm) olan fırkanın tevhid, adalet, nübüvvet, mead ve imamet gibi inanç esasları bulunmakta olup, bunlardan imamet inancı mü'min olmanın şartıdır.[4]

İmâmiyye Şiâsının itikadî görüşlerini özetlemek gerekirse:

Tevhid: İslâmın temelini teşkil eden Allah'ın varlığı ve birliği anlamına gelmektedir.[5] Tevhid ise kendi içerisinde Tevhid-i Zat, Tevhid-i Sıfat, Tevhid-i Fiil ve Tevhid-i İbadet gibi bölümlere ayrılmaktadır.

Adâlet: Allah'ın adil olduğuna ve O'nun hiç kimseye zulmetmeyeceğine inanmak düşüncesi taşımaktadır.[6]

Nübüvvet: Nübüvvet, Allah'ın insanlar arasından seçmiş olduğu bazı kullarını elçi olarak görevlendirmesi ve onlara vahiy göndermesidir.[7]

Mead: Bu görüş kısacası ahiret inancı manasına gelip, Allah'ın öldükten sonra kıyamet günü dirilteceğine inanılan görüştür.[8]

İmamet: İmametin usul-u dinden (dinin asılları) olduğunu ve imanın da ona inanmakla tamamlanacağını ileri süren düşünce yapısıdır.[9]

İmâmiyye Şiâsının on iki imâmı şöyle sıralanır:

---

[1] Yaşar Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, İstanbul 2001, s. 146.

[2] Kendisine Allah tarafından yol gösterilen, yani hususi ve şahsi bir tarzda Allah'ın hidayetine nail olan manasında kullanılmıştır. Rivayetlere göre, Mehdî, Rasûlullah'ın ahir zamanda gelerek yeryüzünü, zulüm ve haksızlıkla dolduğu bir anda, adalet ve doğrulukla dolduracağını müjdelediği Âli Muhammed'den çıkacak Kâim'in ismidir. O, Kostantıniyye'de İsâ (as) ile birleşerek, Arab ve Acem'e hükmedecek, Deccal'i öldürecek kişidir. İmâmiye Şiâ'sına göre mehdî, Muhammed b. el-Hasan el-Askerî'dir. Gizlendiğinden beri hayatta olan, gizli imâm olarak isimlendirilen odur. Şiî müminin, her gün ortaya çıkıp geri dönecek diye beklediği kişidir. Bazı Şiî fırkalara göre o, imâmların sonuncusudur. (çevirenin dipnotu), Kummî/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, s. 109.

[3] Yaşar Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde İslâm Mezhepleri*, s. 119.

[4] Sarıkaya, İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler, s. 176.

[5] Onat, Kutlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 199.

[6] Onat, Kutlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 208.

[7] Onat, Kutlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 201.

[8] Onat, Kutlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 208.

[9] Onat, Kutlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 203.

1. Ali b. Ebi Talib: Fil yılının otuzuncu senesi Receb'in on üçüncü günü doğmuştur (29 Temmuz 599). Hz. Peygamberin (s.a.v.) hem damadı hem de amcası Ebû Talib'in oğlu olan Ali b. Ebi Talib'in künyesi Ebu'l- Hasan olup el-Murtazâ, Esedullah, Haydar ve Ebû Turâb gibi lakabları vardır. Hicretin kırkıncı yılı Ramazan ayının yirmi birinde (28 Ocak 661) vefat eden Ali b. Ebi Talib için İmâmiyye Şiâsı " Emiru'l- Mü'minin" ünvanını kullanmaktadırlar.
2. Hasan b. Ali: Hicretin üçüncü yılında doğmuş olan Hasan b. Ali'nin künyesi Ebû Muhammed olup Zekî ve Müctebâ gibi lakablara sahiptir. 29 Safer 50/28 Mart 670 tarihinde de zehirlenerek hayatını kaybetmiştir.
3. Hüseyin b. Ali: Hicretin dördüncü yılında doğmuş (625) olan Hüseyin b. Ali'nin künyesi Ebû Abdillah olup şehit ve torun (sıbt) gibi lakablar verilmiştir. Peygamber (s.a.v.) in en sevilen torunlarından olan Hüseyin b. Ali 10 Muharrem 61/15 Ekim 680 tarihinde Yezid'in ordusu tarafından Kerbela da şehit edilmiştir.
4. Ali b. el-Hüseyin: 5 Şaban 38/6 Ocak 659'da Medine'de doğmuş olan Ali b. el-Hüseyin'in künyesi Ebu'l Hasan ve Ebu Muhammed olup lakabı ise Zeynelâbidin ve Seyyidus-Sacidin'dir. 22 Muharrem 95/17 Ekim 713 tarihinde vefat eden Ali b. el-Hüseyin Medine'de bakî mezarlığına gömülüdür.
5. Muhammed el- Bâkır b. Ali Zeynelâbidin: 3 Safer 57/16 Aralık 676'da Medine'de doğan Muhammed el – Bâkır b. Ali Zeynelâbidin'in künyesi Ebû Cafer olup, lakabı Bâkırdır. 7 Zilhicce 114/28 Ocak 733'de Medine de vefat etmiştir.
6. Câfer es- Sâdık b. Muhammed: 17 Rebiülevvel 80/23 Mayıs 695 tarihinde Medine'de doğan Câfer es- Sâdık b. Muhammed'in künyesi Ebû Abdillah olup lakabı Sâdıktır. 25 Şevval 48/15 Aralık 765 tarihinde de vefat etmiştir.
7. Musa el- Kâzım b. Cafer: 7 Safer 128/8 Kasım 745 tarihinde Evbâ'da doğmuş olan Musa el- Kâzım b. Cafer isyan eder korkusuyla halife Harun Reşid tarafından Bağdat'a getirilmiş ve hapsedilmiştir. 25 Recep 183/1 Eylül 799 tarihinde de vefat etmiştir.
8. Ali er- Rızâ b. Musa: 11 Zilkade 148/29 Aralık 765 tarihinde Medine'de doğmuş olup lakabı Rızâ, künyesi ise Ebu'l – Hasan'dır. Abbasi halifelerinden olan halife Me'mun tarafından veliaht tayin edilmiş ve Irak'a getirilmiştir. Ancak 17 Safer 203/24 Ağustos 818 tarihinde de zehirlenerek hayatını kaybetmiştir.
9. Muhammed et- Takî b. Ali: 15 Ramazan 195/11 Nisan 811 tarihinde Medine'de doğmuştur. Lakabı, Takî olup künyesi ise Ebû Cafer'dir. 30 Zilkaide 220/25 Kasım 835 tarihinde de Bağdat' ta vefat etmiştir.

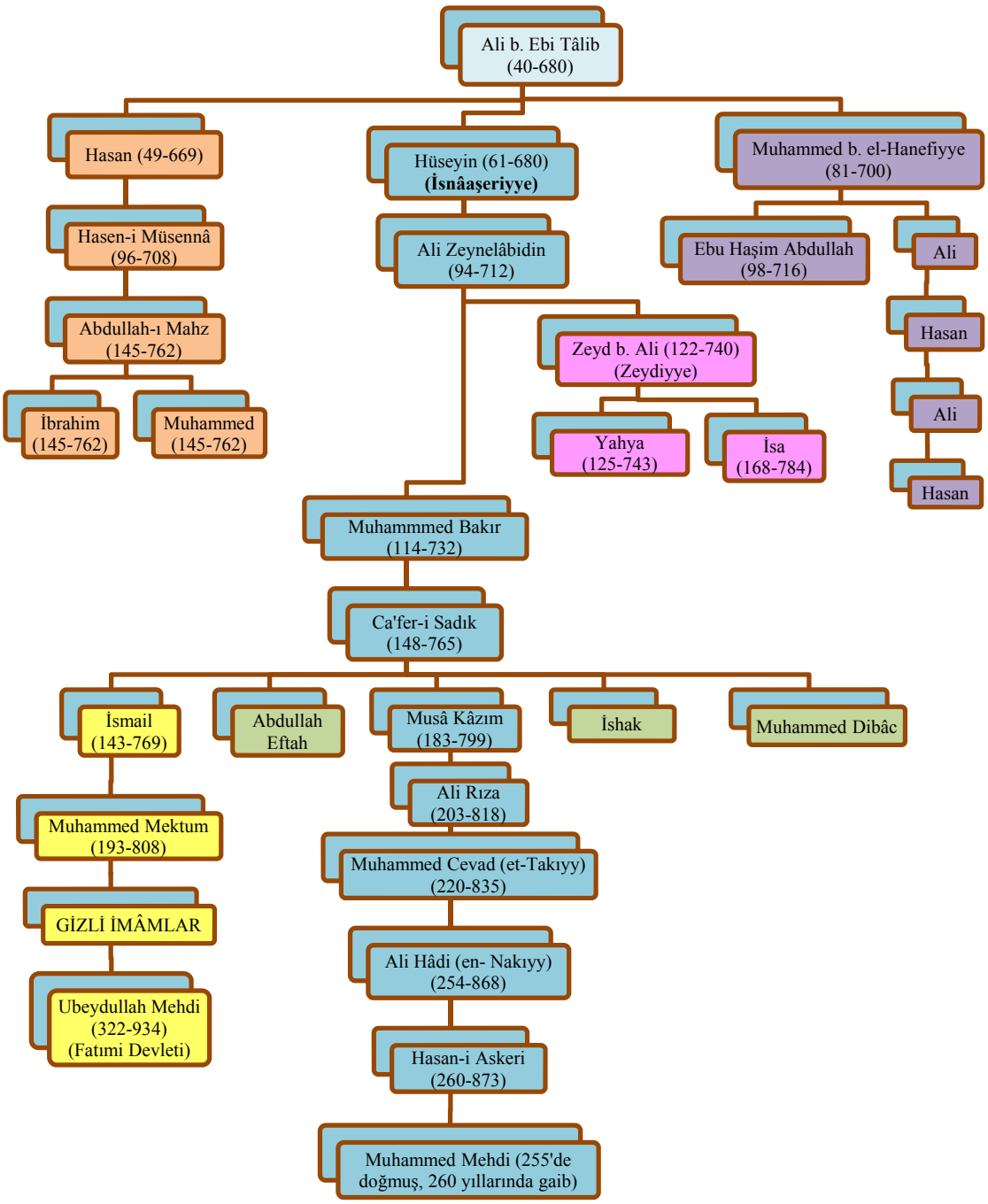
10. Ali en- Nakî b. Muhammed: 2 Recep 212/27 Ekim 827' de Medine yakınlarında doğmuş olan Ali en-Nakî b. Muhammed'in lakabı Hâdî ve Nakî'dir. 3 Recep 254/28 Haziran 868 tarihinde vefat etmiş olup Samarra'da gömülüdür.
11. Hasan el- Askerî b. Ali en-Nakî: 8 Rebiulâhir 232/2 Aralık 846 tarihinde Medine'de doğmuş, lakabı Zekî ve Askerî olup künyesi Ebû Muhammed'dir. 8 Rebiülevvel 260/ 2 Ocak 873'de vefat etmiştir.
12. Muhammed el- Mehdî b. Hasan el-Askerî: 15 Şaban 255/30 Temmuz 869 tarihinde doğmuş olup lakabı Hüccet, Mehdi, Muntazar ve Sâhibu'z-Zaman, künyesi ise Ebu'l Kasım'dır. Şiî inancına göre babasının vefatından sonra saklanmıştır, halen sağ olup gizlenmektedir. Kıyametten önce ortaya çıkacak ve dünyayı adaletle dolduracaktır.

Halen sağ olduğuna inanılan on ikinci imâmın kaybından, yani 260/873 yılından sonra 15 Şaban 328/27 Mayıs 940 tarihine kadar ki devreye Gaybet-i Sugrâ (küçük gizlilik) denir.[1]

[1] Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, 139-141; Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şiîlik ve Kolları*, İstanbul 2011, s. 184-203.

Tablo 1

Şiâ'nın İmâmları Tablosu[1]



[1] Saffet Sarıkaya, *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler*, İstanbul 2009, s. 164.

1.8.3. Zeydiyye

İmametin Fatıma evlatlarından kişilerce devam edeceği düşüncesine sahip olan[1], İmâmiyye Şiâsının dördüncü imâmı olan Ali b. Hüseyin Zeynelâbidin (94/712)'in oğlu Zeyd (80/699-122/740)'e, ondan sonra da oğlu Yahya (125/743)'ya uyarak onların imametini ileri sürenlerin mezhebidir.[2]

Birçok örneğini görebileceğimiz mezhep gibi adını kurucusuna izafen Zeyd b. Ali'den almış[3] olan Zeydiyye ilk olarak mücadelesini Kûfe'de başlatarak ortaya çıkan; Yemen, Taberistan ve Kuzey Afrika gibi bölgelere de yayılan bir fırkadır.[4]

Zeydiyye[5] mezhebinin, tevhid, adalet, imamet, el-Va'd ve'l-Va'id, el-Emr-i bi'l-Ma'ruf ve Nehy-i Ani'l-Münker olmak üzere beş temel esası bulunmaktadır.[6] Şimdi bunları kısaca açıklayalım:

Tevhid: Zeydiyye fırkası tevhid konusunda Allah'ın bir olduğu görüşünü benimsemektedir.[7] Yahya b. Hüseyin bu konuda En'am 103, İhlas 1-4, Hadid 4, Kaf 16, Mücadele 7, Araf 7 ayetlerini kullanarak Allah'ın eşi ve benzeri olmadığını, tek ve ebedi olduğunu belirtmektedir.[8]

Adalet: Zeydiyye'ye göre âdalet Allah'ın kötülük yapmaması, bütün fillerinin iyi olması ve kendisinin zorunlu olduğundan yoksun olmaması manasına gelmektedir.[9]

---

[1] Şehristânî, *Milel ve'n- Nihal*, çev. Mustafa Öz, İstanbul 2008, s. 141.
[2] Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, s. 121.
[3] Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, ist.2004, s. 146.
[4] Mustafa Öz, *Şiîlik ve Kolları*, İst. 2011, 92. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yusuf Gökalp, (1999), Zeydîlik ve Taberistan'da Yayılışı, *AÜSBE*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, Gökalp, Zeydîlik ve Yemen'de Yayılışı.
[5] Zeyd b. Ali Zeyne'l-Âbidin b. Hüseyin b. Alinin fikirlerini benimseyenlerin müşterek adıdır. Onlar üç alt gruba ayrılmışlardır. Cârûdiyye, Süleymâniyye, Betriyye. İmâm Zeyd, Kûfe'de 122/740 yılında imâmlık iddiasında bulunmuş ve Cafer'i Sadık'la anlaşmazlığa düşmüştür. Şiâ'nın çoğunluğu, imamete vâris olma konusunda Cafer Sadık'ın daha öncelikli hak sahibi olduğunu iddia eder. Hişâm b. Abdülmelik döneminde Kûfe'de Zeyd'e beyat edilmişti. O, Ali b. Ebi Tâlib'i diğer sahabeden üstün görüyordu, ancak Ebû Bekir'i ve Ömer' i de seviyordu. Zalim imâmlara karşı isyan taraftarıydı. Kûfe'de ki isyanı sırasında, taraftarlarından bazılarının Ebû Bekir ve Ömer'i eleştirdiklerini duyunca onları eleştirdi. Bunun üzerine daha önce beyat etmiş olan bu kimseler, ondan ayrılınca o, "beni terk ettiniz" dedi ve bundan dolayı ayrılanlara Râfizî dendiği söylenir. Zeydiyye Ebû Bekir ve Ömer'i, ayrıca Hz. Ali'nin Peygamberin ilk halefi olduğunu kabul etmeyen sahabeyi tekfir etmezler. Bu sebeple, onlar Şiî fırkalar arasında Ehl-i Sünnet'e en yakın fırka olarak bilinirler. Zeydilerin ekseriyeti, itikatta mu'tezili, fıkıhta ise pek az konu hariç hanefi'dirler. Zeydîler, Kuzey Afrika'da 791-926 yılları arasında İdrisîler devletini, 863-928 tarihleri arasında Taberistân'da ve ayrıca Yemen'de devlet kurmuşlardır. Kummî/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, s. 78-79.
[6] Yusuf Gökalp, "Zeydiyye Mezhebinin Görüşleri, Kültürel Mirası ve İslâm Düşüncesine Katkıları", *ÇÜİFD*, Cilt VII, Sayı 2, Temmuz-Aralık 2007, s. 97.
[7] Gökalp, "Zeydiyye Mezhebinin Görüşleri, s. 97.
[8] Gökalp, "Zeydiyye Mezhebinin Görüşleri, s. 97.
[9] Gökalp, "Zeydiyye Mezhebinin Görüşleri, s. 98.

İmamet: Birçok Şiî fırkanın da üzerinde durduğu önemli konulardan biri olan imamet konusu Zeydiyye fırkası içinde başta gelen konulardandır.[1] Zeydiyye fırkası imâmın ancak Ali-Fatıma soyundan gelen âlim, cömert, faziletli, takva sahibi, kendi imametini duyurabilecek ve kendi adına davette bulunması gibi vasıf ve niteliklere sahip olması gerektiğine inanmaktadır.[2]

el-Va'd ve'l-Vaîd: Zeydiyye'nin düşünce yapısına göre Va'd Mu'tezilenin görüşü ile benzer olmakta ve Allah'ın iyilik yapanları ödüllendirmesi, kötülük yapanları ise cezalandırması, sözünden dönmemesi anlamına gelmektedir.[3] Zeydî inanç yapısına göre Allah mutlaka müminleri ödüllendirecektir ve onları ebedi cennete gönderecektir.[4] Zeydîler büyük günah işleyenlerin durumu (el-menzil beyne'l-menzileteyn konusu), ise Zeydî kelâmcıların inanç esasları arasında yer almamaktadır.[5]

el-Emr bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehy Ani'l-Münker: İyiliği emretmek, kötülüklerden ise kaçınmak anlamı taşıyan bu sözün iyiliğin yerleşmesi ve kötülüğün ortadan kalkmasını amaçlayan bir konumu vardır.[6]

1.8.4. İsmâîliyye

İsmâîl b. Cafer ve oğlu Muhammed'in imâmlığını kabul edip onunla imâmlığın son bulduğuna inanan fırkaların müşterek adıdır. Bu fırkaya, Karâmita, Ta'lîmiyye, Bâtıniyye, Melâhide ve diğer isimler kullanılmaktadır. Onlara göre Muhammed b. İsmail yedinci imâmdır. Bu fikirleriyle on iki İmâmiyye Şiâsından ayrılmaktadırlar ve yedi imâmcılar (Seb'iyye) olarak isimlendirilmişlerdir. Kûmün hayat anlayışının bazı prensiplerini benimseyen ve Bahreyn'de devlet kuran Karâmıtayla Mısır'da devlet kuran Fâtımiler bu mezhebe mensuptur. Daha sonra Dürzilik ve Haşhâşiler de Fâtımi İsmâîlilerden ortaya çıkmıştır.[7]

İmâmiyye Şiâsı yedinci imâm[8] olarak Musa el-Kâzım'ı kabul ederken, İsmâîliler ise yedinci imâmın Cafer es-Sadık'ın büyük oğlu İsmail'i imâm olarak kabul

---

[1] Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şiîlik ve Kolları*, s. 95.
[2] Gökalp, "Zeydiyye Mezhebinin Görüşleri, s. 101.
[3] Gökalp, "Zeydiyye Mezhebinin Görüşleri, s. 100.
[4] Gökalp, "Zeydiyye Mezhebinin Görüşleri, s. 100.
[5] Gökalp, "Zeydiyye Mezhebinin Görüşleri, s. 100.
[6] Gökalp, "Zeydiyye Mezhebinin Görüşleri, s. 104.
[7] Kummî/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, 196. Ayrıntılı bilgi için bkz. Muzaffer Tan, İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci, *AÜSBE* (Basılmamış Doktora Tezi), 2005 Ankara.
[8] Politik bir kavram olarak imâm, her türlü dinî ve dünyevî yetkiyi elinde bulunduran devlet başkanı demektir. Şiî siyâset anlayışına göre, imâm dinî ve dünyevî bakımdan Müslümanların tek şerî lideridir. Böyle bir liderliği Allah bahşetmiştir ve onu imâm olarak Allah seçmiştir. Bu Müslümanlar tarafından seçilmek suretiyle iktidara gelen ve halife olan kimse gibi değildir. Her asırda kendine itaat ettikleri "ulu

etmektedirler.[1] İsmâîliler Karâmıta (Karmatiler), Talimiyye, Batıniyye ve Melahide gibi farklı adlarla da anılmıştır.[2] İsmâîliyye fırkası Cafer'den sonra imametin nasla İsmail b. Cafer'e geçtiğini iddia etmiş, ancak henüz babası hayatta iken İsmail'in ölmesi ile ihtilafa düşmüştür.[3] Yaşanılan bu durum İsmâîliyye mezhebini olduça etkilemiş ve grup arasında görüş ayrılıkları baş göstermiştir. Grubun bir bölümü İsmail'in ölmediğini, onun Abbasi halifelerine karşı takiyye yaparak kendisini ölmüş gibi gösterdiğini, başka bir bölümü ise; İsmail'in gerçekten öldüğünü, nassın geri dönmeyeceğini ve onun evlatlarına raci olduğu görüşünü ileri sürerek, bir sonraki imâmın İsmail'in oğlu Muhammed b. İsmail olduğunu ileri sürmüşlerdir.[4] Yedinci imâmı kabul etmedikleri için "Seb'iyye" adıyla da anılan[5] bu mezhebin imâmları, kuruluşlarından sonraki ilk bir buçuk asırlık dönemde gizli kalmış olup, bu gizlilik döneminde teşkilât olarak dâîler (propagandacılar) aracılığı ile idare edilip Kûfe, Basra, İran, Yemen, Bahreyn ve Kuzey Afrika gibi bölgelere bu dâîler aracılığıyla yayılmaya çalışmışlardır.[6]

1.9. Şiî Fırkaların Tasnifindeki Temel Yaklaşımlar

Burada önemli bir hususa dikkat çekmek istiyoruz. Erken dönem de kaleme alınan makâlât ve milel-nihal türü eserlerde mezheplerin tanımı, tasnifi ve tarihi süreçleriyle ilgili ciddi problemler bulunmaktadır. Bu noktada erken dönem yazarları Zeydiyye'yi Zeyd b. Ali ile başlatarak teşekkül sürecine değinmeksizin görüşlerini aktarmaya başlamakta ve zeydî fırkalar adı altında bir takım gruplardan bahsetmektedirler. Biliyoruz ki büyük oranda yetmiş üç fırka hadisi etkisiyle Makâlât yazarları mezheplerin sayısını yetmiş üç'e tamamlamak için zorlama bir çaba içerisine girmişler ve yukarıda zikrettiğimiz ancak sadece belli bazı konularda görüş ileri süren şahıslara izafeten fırka olarak tanımlanmayacak kişi veya grupları ayrı birer fırka olarak tasnif etmişlerdir.[7]

öndere" veya "soyu doğrudan peygambere ulaşanlara" imâm lalabını tercih ettiler. Bu lakap, belli bir dinî makam ve mevkiye dalalet eder. Kummî/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, s. 49.

[1] Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, s. 127.

[2] Onat, Kutlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi,* s. 243.

[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 152.

[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 152.

[5] Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, s. 127.

[6] Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, s. 127.

[7] Yusuf Gökalp, "Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül süreci ve Tarihçesi", Çukurova Üni. İlâhiyat Fak. Dergisi, C. VII, Sayı 2, Temmuz-Aralık 2007, s. 59 vd.

1.9.1. Şiîliğin Tasnifinde Esas Alınan Prensipler

Şiîliğin tasnifini yaparken yazarların farklı yaklaşımları bulunduğunu, farklı sayılarda tasnif yaptıklarını ve farklı görüşlerde olduklarını görmekteyiz. Örneğin; Zeydiyye fırkasını Şehristânî üçe ayırırken Eş'arî'nin ise altı fırkaya ayırdığı görülmektedir. Yazarlar tasniflerinde Ehl-i Sünnet'e yakınlık, imamet, nübüvvet, melekler, kitaplar vb. konularda sapkın düşüncelere sahip olup olmadıklarını gözetmektedirler. Çünkü bu yazarlar Sünnî yazarlardır ve Sünnî yazar oldukları içinde Sünnîliği hak mezhep olarak kabul etmişler, dolayısıyla kendi mezheplerini koruma ve savunma amaçlı eserler ortaya koyarak diğer mezhepleri ise yok saymışlardır.

1.9.2. Şiîliğe Yönelik Eleştirilerin Analizi

Sünnî yazarların Şiîlikten bahsederken bazı konularda eleştiride bulundukları görülmektedir. Örneğin: Eş'arî'nin adı geçen eserinde zaman zaman kendi kişisel yorumlarına da yer vererek bazı olumsuz ifadelerde bulunduğu dikkat çekmektedir.[1]Bunun nedenlerinden biri mezhep taassubudur, yani Ehl-i Sünnet'in yetmiş üç fırka hadisine göre kendini hak mezhep olarak görmesi ve kurtuluşa eren fırka olarak Şiâ'yı görmemesi, onları küfre giren mezhep olarak nitelendirmesidir. Bizlerin yapmış olduğu araştırmalarda objektif sonuçlar elde etmek amaçlı sadece Ehl-i Sünnet değil farklı mezheplerin kaynaklarından da araştırma yapmamız gerekmektedir. Sağlıklı bir araştırma ve güvenilir sonuçlara ulaşmak için başka kaynak kitaplarla karşılaştırma yapmamız gerekmektedir. Bu beş yazarda Şiî fırkaları anlatırken söz konusu fırkaların teşekkül süreçlerinden bahsetmemektedirler.

1.10. Şiî fırkaların Tasnifinde Kullanılan Kavramların İçeriği

İmamet: Sözlükte imâm "kendisine uyulan kimse " demektir. Toplumun başında bulunan ve toplumun fertlerini yönlendiren, kişiler imâm diye anılmıştır. İmâmın sevk ve idare ettiği toplum ise ümmet kelimesiyle karşılanmıştır. Bu durumda imâm "ümmetin idaresini üstlenen kişi", imamet "imâmın üzerine aldığı görev" anlamına gelmektedir. Ayrıca cemaate namaz kıldıran kimseye önder ve yönetici niteliği sebebiyle imâm yaptığı göreve imamet denmişse de karışıklığı önlemek amacıyla devlet başkanlığı için "büyük imâmlık" (el-imametü'l-uzmâ, el-imametü'l-kübrâ) ifadesi tercih edilmiştir.[2]

---

[1] "Allah ona lanet etsin" şeklinde bir ifade kullandığı görülmektedir. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 37.
[2] Mustafa Öz - Avni İlhan, "İmamet", *DİA*, C. XXII, s. 201.

Nübüvvet: Sözlükte "haber vermek" mânasındaki neb' yahut "konum ve değeri yüksek olmak" anlamındaki nebve (nübû') kökünden masdar ismi olan nübüvvet kelimesini Râgıb el-İsfahânî, "Allah ile akıl sahibi kulları arasında dünya ve ahiret hayatlarıyla ilgili ihtiyaçların giderilmesi için yapılan elçilik görevi" diye tarif edilmiştir.[1]

Bedâ: **"**Gizli bir şeyin sonradan ortaya çıkması, kişinin bir konuda beliren birkaç görüşten birini tercih etmesi" manalarına gelen bedâ, terim olarak "Allah'ın belli bir şekilde vuku bulacağını haber verdiği bir olayın daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesi" şeklinde tarif edilir. Bedâ telakkisi ilk olarak Şiî çevrelerde ortaya çıkmıştır. Genellikle kabul edildiğine göre bedâ fikrini ilk defa ileri süren, Hüseyin'in intikamını almak suretiyle Ehl-i Beyt taraftarları nezdinde itibar kazanan Muhtâr es-Sekafî'dir.[2]

Mustafa Öztürk ise bedâ kavramını Allah'ın herhangi bir şey hakkında bir fikrinin bulunması, daha sonra o şeyin kendisine (önceki) fikrinden farklı şekilde zahir olmasıdır şeklinde tanımlamaktadır.[3]

Rec'at: Sözlükte "dönmek, geri gelmek" manasındaki rücû' kökünden masdar ismi olan rec'at "geri dönüş" demektir; kelime Türkçe'ye ric'at şeklinde geçmiştir. Câhiliyye Araplarında öldükten sonra tekrar dünyaya dönme inancının bulunduğu kaydedilmektedir. Muhtemelen bu sebeple bazı sözlüklerde rec'at kelimesinin muhtevasına bu anlam eklenmiştir. Kaynaklara göre rec'at fikrini ilk ortaya koyan kişi Abdullah b. Sebe'dir. İbn Sebe, Ali hakkında İslâm inancına aykırı fikirler ileri sürmüş, Ali'nin şehit edilmesinden sonra onun gerçekte ölmediğini, bir gün tekrar dünyaya gelip yeryüzünü adaletle dolduracağını iddia etmiştir. Bağdâdî'nin naklettiğine göre İbn. Sebe, Ali'nin durumunu Hz. İsa'ya benzetmiş, onun öldürülmeyip, göğe çıktığını ve bir gün dünyaya inip düşmanlarından intikam alacağını söylemiştir.[4]

Rec'at düşüncesi ilk defa Keysâniyye'de görülmüştür. Muhammed b. Hanefiyye'yi imâm ve mehdî kabul eden Keysâniyye, onun 81/700 yılında vefatından sonra bazı kollara ayrılmış, bunlar rec'ati " gaib imâmın yahut mehdî'nin tekrar zuhuru" anlamında kullanmıştır. Meselâ Kerbiyye, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin ölmediğini, Medine'nin batısındaki Radvâ dağında yaşadığını, yanındaki bir aslan ve kaplan

[1] Yusuf Şevki Yavuz, "Nübüvvet", *DİA*, C. XXXIII, s. 299.
[2] Avni İlhan, "Bedâ", *DİA*, C. V, s. 290.
[3] Mustafa Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şiâ Polemikleri*, Ankara 2009, s. 71.
[4] İlyas Üzüm, "Rec'at", *DİA*, C. XXXIV, s. 504.

tarafından korunduğunu, sabah akşam yiyeceğinin verildiğini, bir gün yeniden ortaya çıkacağını iddia etmiştir.[1]

İsnâaşeriyye Şîası'nın müstakil bir fırka olarak gelişmesiyle rec'at ayrı bir anlam kazanmış ve "imâmlarla onlara zulmedenlerin kıyametin kopmasından önce diriltilip yeniden dünyaya gelmesi" şeklinde tanımlanmıştır.[2]

Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet âlimleri İsnâaşeriyye'nin rec'at anlayışına karşı çıkmışlardır. Mu'tezile âlimlerinden Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât, Şiâ'nın rec'ati akıl bakımından imkân dâhilinde gördüğünü, ilâhi kudret açısından da muhal saymadığını bildirdikten sonra mümkün olan bir şeyin âyet ve hadislerde haber verilmemişse gerçeklik ifade etmeyeceğini, bu konuda delil olarak gösterilen âyetlerin hiçbirinin bu mezhebin anladığı mânada rec'ati ifade etmediğini; ayrıca Hâriciler, Mu'tezile, Ehl-i Hadis, Mürcie ve Zeydiyye gibi islâmi kesimlerinde böyle bir anlayışı reddettiğini söylerler. Ehl-i Sünnet âlimleri de rec'atin imamet anlayışına bağlı olarak ortaya çıktığını ve dini bir temelinin bulunmadığını belirtmişlerdir.[3]

Hulûl: Sözlükte "bir şeyi çözmek, bir yere intikal etmek, konup yerleşmek"anlamlarında masdar olan hulûl kelimesi isim şeklinde de kullanılır. Terim olarak "gül suyunun güle sirayet etmesi gibi iki cismin birleşmesi, varlıkla onun mahalli veya arazla cevher arasındaki münasebet, bir şeyin mevcudiyetinin diğerinin mevcudiyetiyle aynı olması" gibi değişik biçimlerde tanımlanmıştır. Ruhun bedenle, faal aklın insanla birleşmesine bazı filozoflar ve Bâtınîlerce hulûl denilmişse de İslâm Düşünce Tarihinde itikadî tartışmalara konu teşkil eden hulûl " ilâhi zâtın veya sıfatların yaratıklardan birine, bir kısmına yahut tamamına intikal edip onlarla birleşmesi, Allah'ın insan veya başka bir maddi varlık görünümünde ortaya çıkması" diye tanımlanabilir.[4]

Takıyye: Sözlükte "bir kimseyi tehlikeden korumak" anlamındaki vaky (vikâye) kökünden türeyen takıyye "kendini korumak, sakınmak" mânasına gelir. Takıyye Kur'ân'da geçmemekle birlikte Âl-i İmrân sûresindeki (3/28) "tükât" kelimesinin aynı mânada takıyye şeklinde de okunduğu bilinmektedir. Zorunlu durumlarda başvurulabilecek bir kolaylık olan takıyye müminlerin kendilerinden onları bırakıp kâfirleri dost edinmemelerini, fakat onlardan sakınıp korunma halinin bundan istisna edildiğini belirten yukarıdaki âyete dayanmaktadır. Bunun dışında Kur'ân'da, kalbi

[1] Üzüm, s. 504.
[2] Üzüm, s. 505.
[3] Üzüm, s. 506.
[4] Kürşat Demirci, "Hulûl", *DİA*, C. XVIII, s. 340.

imanla huzur bulduğu halde küfür ve inkâra zorlanan kimsenin mâzur sayıldığını ifade eden âyetle Firavun'un tebaasından olup imanını gizleyen kimseden övgü ile bahsedilen âyetten hareketle tehlike karşısında kişinin asıl inancını gizleyebileceği kabul edilmiştir. Takıyye ilk İslâm Mezheplerinden olan Hâriciler arasında genellikle benimsenmiş ancak, başta Necedât olmak üzere mezhebin bazı gruplarının Âl-i İmrân ve Mü'min surelerindeki âyetlere dayanarak bu yöntemi câiz gördükleri ileri sürülmüştür.[1]

Takıyye, teşekkül dönemlerinde bazı aşırı düşüncelerin Şiî gruplarınca benimsenmesi tarih boyunca siyasetten uzak kalmayan Şiânın karşılaştığı olaylar çerçevesinde varlığını sürdürebilmesi ve mensuplarını muhalif fırkalardan koruyabilmesi gibi etkenlerle bir mezhep prensibi haline getirilmiştir.[2]

Gaybet: Sözlükte "insan bilgisinin dışında kalmak, duyularla algılanamamak, gizlenmek" anlamına gelen gayb kökünden isim olup "kaybolma, gizlenme" demektir. İslâmdan önceki dönemlerden itibaren kullanılan bu kavram, bazı peygamber veya imamların bir süre gözden kaybolmalarını ifade eder. Gaybetle ilgili en eski bilgi, Tevrat'ta kaydedildiği üzere İdris'in "Allah ile yürüdüğü" ve Allah'ın onu yanına alması neticesinde gözden kaybolduğu şeklindedir.[3]

İslâm fırkaları içinde, son imamlarının süresi bilinmeyen bir gaiblikten sonra dönüp dünyayı ıslah edeceği fikrini iman esası haline getiren tek fırka isnaaşeriyyedir. Bu fırkaya göre gaybet Âdem, İdris, Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve Hz. Muhammed'in sünneti veya davranış tarzıdır. Şiî rivayetlerine göre Hz. Peygamber, on ikinci imam Muhammed el-Mehdi el-Muntazar'ın isim, künye, vücut yapısı ve davranış yönünden kendisine benzeyeceğini, onunla insanların sapıklığa düşeceği bir gaybet ve bocalama dönemi başlayacağını, daha sonra karanlıkları delen bir göktaşı gibi döneceğini, zulümle dolmuş bulunan yeryüzünü adaletle dolduracağını açıklamıştır. Muhammed el-Mehdi'nin gaybete gireceği hususu başta Ali ve Fatıma olmak üzere nesillerinden geldiği on imam tarafından da açıkça ortaya konmuştur.[4]

---

[1] Mustafa Öz, "Takıyye", *DİA*, C. XXXIX, s. 453.
[2] Öz, s. 454.
[3] Avni İlhan, "Gaybet", *DİA*, C. XIII, s. 410.
[4] İlhan, s. 410. Ayrıntılı bilgi için bkz. Cemil Hakyemez, Gaybet İnancı ve Şiîlikteki Yeri, *AÜSBE* (Baılmamış Doktora Tezi), Ankara 2006.

BÖLÜM II

SÜNNÎ MAKÂLÂT ESERLERİNDE ŞİÎ FIRKALARIN TASNİFİ

Birinci bölümde de işaret ettiğimiz gibi çalışmamızda Sünnî makâlât türü eserlerde Şiî fırkalarının tasnifinde beş temel eseri baz alarak onların Şiî fırkalarının tasnifine yer vereceğiz. Ancak ilgili kaynakların Şiî tasnifini tam anlamıyla ortaya koyabilmek için bu kaynaklardaki Şiî tasnif ve görüşleri olduğu gibi vermekte yarar görmekteyiz. Bu nedenle bu bölümü Şiî fırkaların tasnif ve görüşlerine ayıracağız.

2.1. Eş'ari'nin Makâlâtü'l-İslâmiyyin'inde Şiî Fırkalar

Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyin* adlı eserinde Müslümanların Şiâ, Havaric, Mürcie, Mu'tezile, Cehmiyye, Dırariyye, Hüseyniyye, Bekriyye, Ehl-i hadisin tamamı ve Küllabiyye olmak üzere on gruba ayrıldığını söylemektedir.[1] O, Şiâ fırkalarını ise Gâliyye, Rafıza ve Zeydiyye olmak üzere üç gruba ayırmaktadır. Onlara Hz. Ali taraftarı oldukları ve onu Hz. Peygamberin diğer ashabına önceledikleri için şiâ adı verilmiştir.[2]

2.1.1. Gâliyye

Ali hakkında aşırıya kaçan ve ifrata varan sözler sarf ettikleri için Gâliyye adı verilen bu grup kendi içerisinde de gruplara ayrılarak on beş fırkadan oluşmaktadır.[3]

2.1.1.1. Beyâniyye (1)

Birinci fırka, Beyân b. Sem'ân et-Temîmî'nin taraftarları olan Beyâniyye'dir. Bunlar, Allah'ın insan şeklinde olduğunu ve yüzü (vech) hariç, onun tamamen yok olacağını kabul ederler. Beyân Zühre'yi kendi görüşüne davet ettiğini, onun da buna uyduğunu, bunu İsm-i Azam ile yaptığını iddia etmiştir. Hâlid b. Abdullah el-Kasrî onu öldürmüştür. Anlatıldığına göre, onların birçoğu, Beyân b. Sem'ân'ın peygamber olduğunu kabul etmekle birlikte, Beyâniyye'nin çoğunluğu, Ebû Hâşim Abdullah b.

---

[1] Eş'arî, Ebu'l Hasan, , (tah: Hellmut Ritter), 3.baskı, Wiesbaden 1980, s. 5; Eş'arî; İlk Dönem İslâm Mezhepleri (*Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn),* (çev: Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın), Kabalcı yay., İstanbul 2005, s. 31.
[2] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn,* s. 5; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 35.
[3] *Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 5; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 35.

Muhammed b. el-Hanefiyye'nin Beyân b. Sem'ân'ı, imamete tayin ettiğini ve onu imâm olarak atadığını iddia eder.[1]

2.1.1.2. Cenâhiyye (2)

İkinci fırka, Abdullah b. Muâviye b. Abdullah b. Cafer Zü'l-Cenâheyn'in taraftarlarıdır. Bunlar, Abdullah b. Muâviye'nin şunları iddia ettiğini ileri sürerler: Tıpkı yer elması ve çayırın toprakta bitmesi gibi, ilim de kalpte biter, ruhlar bir bedenden diğerine geçmek suretiyle tenâsüh eder. Nitekim Allah'ın ruhu önce Âdem'de (a.s.) idi. Sonra tenâsüh ederek kendisine kadar gelmiştir. Kendisinin Rab ve nebi, kullarının da taraftarları olduğunu iddia etmiştir. Bunlar, kıyameti ve dünyanın fani olmadığını iddia ederler. Leşi, içkiyi ve diğer haramları helal görürler. Allah'ın "inanıp iyi işler yapanlara, bundan böyle kötülüklerden korunup inandıkları ve iyi işler yaptıkları, sonra yasaklardan kaçınıp, onların yasaklığına inandıkları ve yine korunup iyilik ettikleri takdirde daha önce yediklerinden ötürü bir günah yoktur" [2] ayetini tevil ederler.[3]

2.1.1.3. Harbiyye (3)

Üçüncü fırka, Abdullah b. Amr b. Harb'ın taraftarlarıdır. Bunlara Harbiyye denir. Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin ruhunun Amr b. Harb'e hulûl ettiğini ve Ebû Hâşim'in onu imamete tayin ettiğini iddia ederler.[4]

2.1.1.4. Muğîriyye(4)

Dördüncü fırka, Muğîre b. Saîd'in taraftarlarının oluşturduğu Muğîriyye'dir. Muğîre taraftarları Muğîre'nin bir nebi olduğunu, Allah'ın en büyük ismini bildiğini söylediği iddiasında bulunuyorlardı. Muğîriyye tapınılan ilâhın, başında taç bulunan nurdan bir adam olduğunu; bir insandaki gibi organları, bedeni, karnı ve hikmet fışkıran bir kalbi bulunduğunu iddia etmiştir. Ebced harfleri onun organları sayısıncadır. "Elif, eğriliğinden dolayı onun bacakları konumundadır. Kendisiyle avret yerinin kastedildiği "He"yi de zikrettikten sonra onlara kendi cinsel organını işaret ederek, "Eğer onun

[1] *Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 5-6; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 35-36.
[2] Mâide (5)/93.
[3] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 6; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 36.
[4] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 6; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 36.

Tanrıdaki yerini görseydiniz, büyük bir şey görmüş olurdunuz" demiştir; çünkü kendisinin onu gördüğünü söylemiştir."(Allah ona lanet etsin)[1]

O, Allah'ın, en büyük ismi ile ölüleri dirilttiğini iddia etmiş ve onlara harikulâde bazı şeyler göstermiştir. Taraftarlarına, Allah' ın yaratmaya nasıl başladığını anlatmıştır: onun iddiasına göre, şanı yüce olan Allah tekti, O'nunla birlikte hiçbirşey yoktu; varlıkları yaratmak istediğinde en büyük ismiyle konuştu, uçtu ve başınının üzerine bir taç kondu. O, "Rabbinin yüce adını tesbih et[2]" ayetinin buna işaret ettiğini söyledi. Sonra parmağıyla avucunun içine kulların isyan ve taat amellerini yazdı. Bunun üzerine isyanlara kızdı ve terledi; onun elinden biri karanlık ve acı, diğeri tatlı ve berrak iki deniz meydana geldi. Sonra denize baktı ve gölgesini gördü. Onu almaya yeltendi, ama gölge uçtu. Bunun üzerine gölgesinin gözlerini çıkardı ve ondan bir güneş yarattı ve bu gölgeyi helak etti. "Benimle birlikte başka bir ilâhın bulunması doğru değildir" dedi. Sonra bütün varlıkları bu iki denizden yarattı. Kâfirleri acı ve karanlık denizden, müminleri ise berrak ve tatlı denizden yarattı, Allah insanların gölgesini yarattı. İnsanlardan ilk olarak gölgesi yaratılan Muhammed (s.a.v) idi. Allah'ın, "(Ey Muhammed) De ki: O, çok esirgeyenin (Allah'ın) bir çocuğu olsaydı, ben ona tapanların ilki olurdum"[3] ayetini buna delil göstermiştir. Sonra Allah bir gölgeden ibaret olan Muhammed' i bütün insanlara göndermiştir. Ali b. Ebî Tâlib'i korumaları, göklere teklif edilmiş, ancak kabul etmemişlerdir. Sonra yere ve dağlara teklif edilmiş, onlarda kabul etmemişlerdir. Sonra bütün insanlara teklif edilmiştir. Bunun üzerine Ömer b. el-Hattâb, Ali'nin korunması işini, Ebû Bekir'in yüklenmesini ve sonra da ahdini bozmasını emretmiştir. Ebû Bekir de böyle yapmıştır. Allah' ın, "Biz, emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik"[4] ayetinin buna işaret ettiğini söylemiştir. Ömer, "Senden sonra hilafeti bana vermen şartıyla Ali'ye karşı sana yardım edeceğim" demiştir ve onun durumu "Şeytanın hali gibidir; çünkü şeytan insana 'küfret' der[5]…" Ayetinin buna işaret ettiğini söylemiştir. Zira ona göre şeytan Ömer'dir. O, yerin ölülerden dolayı yarılacağını ve böylece onların dünyaya döneceklerini (rec'at) iddia etmiştir. Onun haberi Hâlid b. Abdillah'a ulaşınca onu öldürmüştür.[6]

---

[1] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, s. 37; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 37.
[2] A'lâ (87)/1.
[3] Zuhrûf (43)/81.
[4] Ahzâb (33)/72.
[5] Haşr (59)/16.
[6] Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 7-8; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 37-38.

Câbir el-Cuf'î de onun taraftarlarındandı. Muğîre taraftarları onu Muğîre'nin yerine geçirdi. Câbir ölünce de Bekr el-A'ver el-Hecerî el-Kattât, onun kendisine vasiyette bulunduğunu iddia etti. Bunun üzerine onu imâm seçtiler ve ölmediğini söylediler. Bekr el-A'ver onların mallarını yemiştir. Hâlbuki Muğîre onlara Muhammed b. Abdillah b. el-Hasan (b. el-Hasan) b. Ali b. Ebî Tâlibi beklemelerini emretmişti. Onlara Cebrail ve Mikâil'in rükn ile makam arasında ona biat edeceklerini, kendisi için on yedi adam yaratılacağını, her bir adama İsm-i Azam'dan hangi harflerin verileceğini ve bunların orduları hezimete uğratacaklarını, yeryüzüne hâkim olacakalarını söylemişti. Muhammed (b. Abdillah b. el-Hasan) ortaya çıkıp öldürülünce Muğire taraftarlarından bazıları ortaya çıkan kişinin Muhammed b. Abdillah olmadığını, sadece onun şekline bürünmüş bir şeytan olduğunu, Muhammed'in ileride ortaya çıkıp Muğire'nin dediği gibi yeryüzüne hâkim olacağını söylemiştir. Bunun üzerine taraftarlarından bir kısmı Muğîre'den ayrılmıştır. [1]

2.1.1.5. Mansûriyye (5)

Beşinci fırka, Ebû Mansûr taraftarlarının oluşturduğu Mansûriyye'dir. Bunlar, Ebû Câfer Muhammed b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali'den sonra Ebû Mansûr'un imâm olduğunu iddia ederler. Ebû Mansûr Muhammed ailesinin gökyüzü, Şiâ'nın yeryüzü, kendisinin ise Haşimoğullarının "gökten düşen parçası"[2] olduğunu söylemiştir. Ebû Mansûr, İcloğulların'dan bir kişiydi. Ebû Mansûr göğe yükseldiğini mabudunun bizzat eliyle kendisinin başını okşadığını sonra ona, "Ey oğulcuğum! Git ve benden tebliğ et" demesi üzerine yeryüzüne indirildiğini iddia etmiştir. Bu yüzden Ebû Mansûr taraftarları "Kelime hakkı için" diyerek yemin ederlerdi. Ebû Mansûr, Allah'ın ilk yarattığı kişinin İsâ sonra Ali olduğunu ve Allah'ın elçilerinin asla kesintiye uğramayacağını iddia etmiştir. Cennet ve Cehennemi inkâr etmiş, Cennet'in bir adam, Cehennem'in de başka bir adam olduğunu ileri sürmüştür.[3]

Ebû Mansûr, taraftarları için kadınları ve evlenmesi haram olanları helal kabul etmiştir. Leş, kan, domuz eti, içki, kumar vb haramların helal olduğunu iddia etmiştir. O, Allah'ın bunları kendilerine haram kılmadığını, kendilerine kuvvet veren hiçbir şeyi yasaklamadığını, men edilen bu gibi şeylerin Allah'ın dost edinmelerini haram kıldığı adamların isimleri olduğunu söylemiştir. Bu hususta, Allah'ın, "İnanıp iyi işler yapanlara

---

[1] Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 8-9; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 38-39.
[2] Tur (52)/44.
[3] Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 9; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 39-40.

bundan böyle korunup inandıkları ve iyi işler yaptıkları, sonra korunup inandıkları ve yine korunup iyilik ettikleri takdirde yediklerinden ötürü bir günah yoktur"[1] ayetini bu şekilde tevil etmiştir. O, farzları kaldırmıştır. Bunların, Allah'ın dost edinmelerini vacip kıldığı adamların isimleri olduğunu söylemiştir. Münafıkların boğularak öldürülmesini ve mallarının alınmasını helal saymıştır. Emevîler zamanında Irak valisi olan Yûsuf b. Ömer es-Sakafî onu yakalamış ve öldürmüştür. [2]

2.1.1.6. Hattâbiyye (6)

Altıncı fırka, Ebu'l-Hattâb b. Ebî Zeyneb'in taraftarlarının oluşturduğu Hattâbiyye'dir. Bunlar, beş fırkadır. Hepsi de, imâmların konuşan peygamberler, Allah'ın elçileri ve O'nun yaratıklara gönderdiği delilleri olduğunu iddia ederler. Bu elçilerden iki tanesi asla yok olmaz. Bunlardan biri nâtık (konuşan, açık), diğeri sâmit (susan, gizli) olan elçilerdir. Nâtık, Muhammed'dir (s.a.v.); sâmit ise Ali b. Ebî Tâlib'dir. Onlar bugün yeryüzündedirler. Bütün halkın onlara itaat etmesi farzdır ve onlar olmuş ve olacak şeyleri bilirler.[3]

Bunlar, Ebu'l-Hattâb'ın bir nebi olduğunu, elçilerin Ebu'l-Hattâb'a itaat etmeyi farz kıldıklarını iddia ederler. İmâmların her birinin birer ilâh olduğunu söylerler. Aynı şeyi kendileri hakkında da iddia ederler. Hüseyin'in çocuklarının Allah'ın oğulları ve dostları olduklarını ileri sürmüşlerdir. Sonra bunu kendileri için de söylerler. Bunlar, Allah Teâlâ'nın, "Onu biçimlendirip ona ruhumdan üflediğim zaman derhal ona secdeye kapanın!"[4] Sözünü tevil ederler: O, Âdem'dir ve biz onun çocuklarıyız, derler. Ebu'l-Hattâb'a ibadet ederler. Onun ilâh olduğunu iddia ederler. Yine Câfer b. Muhammed'in de ilâh olduğunu, fakat Ebu'l- Hattâb'ın ondan ve Ali'den daha büyük olduğunu ileri sürerler.[5]

Ebu'l-Hattâb, Ebû Câfer'e (Mansûr) karşı ayaklandı. Bunun üzerine, İsâ b. Mûsâ onu Kûfe kırsalında öldürdü. Bunlar, taraftarlarının lehinde olan yalancı şahitliği kabul ederler. [6]

---

[1] Mâide (5)/93.
[2] Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 10; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 40.
[3] Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 10; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 41.
[4] Sâd (38)/72.
[5] Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 10-11; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 41.
[6] Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 11; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 41-42.

2.1.1.7. Muammeriyye (7)

Hattâbiyye'nin ikinci fırkası, Gâliyye'den yedinci fırkadır. Bunlar, Ebu'l-Hattâb'dan sonra imâmın Muammer denilen bir kişi olduğunu iddia ederler. Tıpkı Ebu'l-Hattâb'a tapındıkları gibi ona da ibadet ederler. Bunlar, dünyanın yok olmayacağını, Cennetin ise insanların karşılaştıkları hayır, nimet ve afiyet olduğunu, Cehennemin de bunların dışında karşılaştıkları kötü şeyler olduğunu ileri sürerler. Tenasühe inanırlar ve kendilerinin ölmediklerini, bedenleriyle melekût âlemine yükseltildiklerini, insanların kendi cesetlerine benzer bedenlere konulduklarını söylerler. İçkiyi, zinayı ve diğer haramları helal sayarlar. Namazı terk etmeyi din edinmişlerdir. Bunlara Muammeriyye ismi verilmiştir. Ancak Yağmeriyye de denilir.[1]

2.1.1.8. Bezîğiyye (8)

Hattâbiyye'nin üçüncü fırkası, Gâliyye'den sekizinci fırkadır. Bunlar, Bezîğ b. Mûsâ'nın taraftarları olan Bezîğiyye'dir. Câfer b. Muhammed'in Allah olduğunu, onun aslında görüldüğü gibi olmadığını, ancak insanlara bu suretle göründüğünü iddia ederler. Kalplerine doğan her şeyin vahiy olduğunu ve her mümine vahiy geldiğini ileri sürerler. Bu hususta Allah Teâlâ'nın, "Allah'ın izni olmadıkça hiçbir nefs ölmez,"[2] yani Allah'tan vahiy almadan ölmez; "Rabbin bal arısına vahiyetti"[3] ve "Havarilere vahyetmiştim[4]..." ayetlerini tevil ederler. Kendileri arasında Cebrail, Mikâil ve Muhammed'den daha hayırlı olan insanlar bulunduğunu iddia ederler. Kendilerinden hiç kimsenin ölmediğini, ancak ibadetini tamamlayanın melekût âlemine yükseltildiğini ileri sürerler. Ölülerini gördüklerini, onların da sabah akşam kendilerini gördüklerini iddia ederler.[5]

2.1.1.9. Umeyriyye (9)

Hattâbiyye'nin dördüncü fırkası, Gâliye'den dokuzuncu fırkadır. Bunlara, Umeyr b. Beyân el-Iclî'nin taraftarları oldukları için Umeyriyye denilir. Bu fırka mensupları, kendilerinden imam ve nebilerin ölmediğini söyleyenleri yalanlayarak onların öldüğünü fakat imam ve peygamberlerin bir temsilcisinin yeryüzünde asla yok olmayacağını iddia ederler. Bunlar, tıpkı Yağmeriyye gibi Câfer'e taparlar; onun rableri olduğunu iddia

---

[1] Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 11; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 42.
[2] Ali İmrân (3)/145.
[3] Nâhl Sûresi (16)/68.
[4] Mâide (5)/111.
[5] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 12; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 43.

ederler. Kûfe'de Künâse'de bir çadır kurmuşlar ve orada Câfer'e tapınmak amacıyla toplanmışlardır. Yezîd b. Ömer b. Hubeyre, Umeyr b. el-Beyân'ı yakalayarak Künâse'de öldürmüş ve bu fırka mensuplarından bir kısmını hapsetmiştir.[1]

2.1.1.10. Mufaddaliyye (10)

Hattâbiyye'nin beşinci fırkası, Gâliye'den onuncu fırkadır. Bunlara Mufaddaliyye denir. Zira veznedar olduğu için, reislerine Mufaddal ismi verilmiştir. Diğer Hattâbiyye fırkaları gibi, bunlar da Câfer'in rab olduğuna inanırlar. Ona nübüvvet ve risâlet isnat ederler. Câfer'in, Ebu'l-Hattâb'ı terk etmesi nedeniyle, bu hususta onunla görüş ayrılığına düşmüşlerdir.[2]

İmâmiyye arasında, Haşimoğulların'dan Ali'nin nass ile tayin edildiğini kabul edenler ve kendilerinin imâm olduğu iddiasında bulunanların tamamı altı kişidir. Bunlar: Abdullah b. Amr b. Harb, el-Kindî, Beyân b. Sem'ân et-Temîmî, Mugîre b. Saîd, Ebû Mansûr, Hasan b. Ebî Mansûr ve Ebu'l-Hattâb el-Esedî'dir. Ebu'I-Hattâb, kendisinin de Haşimoğullarının en faziletlisi olduğunu iddia etmiştir. Asrımızda, Selmân el-Fârisî'nin ilâh olduğunu kabul edenler vardır, demiştir. [3]

Süfiyye'den nüssâk zahitleri arasında hulûlu kabul edenler ve Allah'ın, şahıslara hulûl ettiğini söyleyenler vardır. Zira İlah'ın insan, hayvan ve benzer bedenlere hulûl etmesi mümkündür. Bu fırka taraftarları güzel bir şey gördükleri zaman, "Belki de, Allah ona hulûl etmiştir" derler. Bunlar, dinî kurallardan uzaklaşma eğilimindedirler. Zira insana hiçbir şeyin farz olmadığını ve mabuduna ulaşması durumunda da ibadetin gereksizliğini iddia ederler.[4]

2.1.1.11. Ruhu'l-Kuds'ün Hz. Peygamberde bulunduğunu söyleyenler (11)

Gâliyye'den onbirinci fırka, Ruhu'l-Kuds'ün Peygamberde (s.a.v.) bulunduğunu iddia eder. Sonra sırasıyla Ali'ye, Hasan'a, Hüseyin'e, Ali b. el-Hüseyin'e, Muhammed b. Ali'ye, Câfer b. Muhammed b. Ali'ye, Mûsâ b. Câfer'e, Ali b. Mûsâ b. Câfer'e, Muhammed b. Ali b. Mûsâ'ya, Ali b. Muhammed b. Ali b. Musa'ya, Hasan b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Mûsâ'ya, Muhammed b. el-Hasan b. Ali b. Muhammed b. Ali'ye

---

[1] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 12-13; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 43
[2] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 13; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 43.
[3] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 13; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 43-44.
[4] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 13-14; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 44.

geçtiğini iddia ederler. Onlara göre, bu sayılanların hepsi ilâhtır. Bunların her biri tenâsüh yoluyla ilâh olmuştur. Zira onlara göre ilâh, çeşitli şekillere bürünebilir.[1]

2.1.1.12. Ali b. Ebî Talib'in Allah olduğunu iddia edenler (12)

Gâliyye'nin onikinci fırkası, Ali'nin Allah olduğunu iddia edenlerdir. Bunlar, Peygamberi (s.a.v.) yalancılıkla suçlarlar ve ona söverler. Ali'nin, kendi durumunu açıklaması amacıyla ona öncelik tanıdığını fakat onun kendisi için nübüvvet iddiasında bulunduğunu söylerler.[2]

2.1.1.13. Şurayiyye ve Nemîriyye (13)

Gâliyye'den onüçüncü fırka, eş-Şuray'î'nin taraftarlarıdır. Bunlar, Allah'ın beş kişiye hulûl ettiğini iddia ederler. Bunlar sırasıyla Hz. Peygamber, Ali, el-Hasan, el-Huseyn ve Fâtıma'dır. Şurayiyye'ye göre bunların her biri ilâhtır. Ancak eş-Şuray'î'nin taraftarları, Peygamber (s.a.v.) hakkında kötü söz söylemiyorlar ve bundan önce zikrettiğimiz fırka ile ilgili olarak anlattıklarımızı kabul etmiyorlardı.[3]

Bunlar şöyle derler: İlah'ın hulûl ettiği beş kişinin zıtları vardır. Bu zıtlar şunlardır: Ebû Bekir, Ömer, Osman, Muâviye ve Amr b. el-Âs. Zıtlar hakkında iki gruba ayrıldılar: Bir kısmı, zıtların övülecek kimseler olduğunu iddia etmiştir; çünkü beş kişinin üstünlüğü bu zıtlar sayesinde bilinmektedir. Bu yüzden onlar övülmelidirler. Diğer bir kısmı ise, zıtların kötülenmesi gerektiğini iddia etmişlerdir; çünkü onların övülecek bir durumu yoktur. Eş-Şuray'î'nin, Allah'ın kendisine hulûl ettiği iddiasında bulunduğu da anlatılır. Ayrıca Râfızîler'den Nemîrî'nin taraftarları olan ve Nemîrîyye denilen fırkanın, Allah'ın Nemîrî'ye hulûl ettiğini söyledikleri de rivayet edilir.[4]

2.1.1.14. Sebeiyye (14)

Gâliye'den ondördüncü fırka, Abdullah b. Sebe'nin taraftarları olan Sebeiyye'dir. Bunlar, Ali'nin ölmediğini, kıyamet gününden önce dünyaya döneceğini, zulümle dolu olan yeryüzünü adaletle dolduracağını iddia ederler. Onun, Ali (a.s) için "Sen sensin" (Yani sen ilâhsın) dediğini zikrederler.

---

[1] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 14; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 44-45.
[2] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s.14; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 45.
[3] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s.14-15. *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 45-46.
[4] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 15 *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 46

Sebeiyye taraftarları, ricata (ölülerin dünyaya döneceğine) inanır. Nitekim Seyyid el-Himyerî, ölülerin dünyaya döneceğini kabul ediyordu ve Abdullah b. Sebe bu hususta şöyle diyordu:[1]

İnsanların hesaptan önce dünyalarına dönecekleri güne kadar…

2.1.1.15. Mufavvıza (15)

Gâliyye'den onbeşinci fırka, Allah'ın (c.c.) bütün işlere vekil tayin ettiğini ve onları Muhammed'e (s.a.v.) bıraktığını iddia eder. Allah, ona dünyayı yaratma kudreti vermiştir. O da onu yaratmış ve düzenlemiştir. Nitekim Allah, dünyada bulunanlardan hiçbir şeyi yaratmamıştır. Mufavvıza taraftarlarının çoğu, bunu Ali hakkında da söylerler. Bunlar, imâmların kanunların hükmünü kaldırdığını, kendilerine meleklerin indiğini, işaretler ve mucizeler gösterdiklerini ve kendilerine vahiy edildiğini iddia ederler. Onlardan bazıları ise, bulutlara selam verir ve bir bulut geçtiği zaman Ali'nin (r.a.) onun içinde olduğunu söylerler. Nitekim bazı şairler onlar hakkında şöyle der:[2]

Haricîlerden uzağım, değilim onlardan
Ne Gazzâl'den ne de İbn Bâb'dan,
Ve ne de bir topluluktan ki, andıklarında Ali'yi,
Bulutların selamına karşılık verirler.[3]

2.1.2. Rafızâ

Ebû Bekir ve Ömer'in imametini kabul etmedikleri için bunlara, Rafızâ (terk edenler) denilmiştir. Bunlar Peygamberin (s.a.v.) Ali b. Ebî Tâlib'in ismini açıklayarak hilafete tayin ettiği ve bunu açıkça söyleyip ilan ettiği hususunda ittifak ederler. Onlara göre sahabenin çoğu, Hz. Peygamberin vefatından sonra, Ali'ye uymayı terk etmek suretiyle sapıklığa düşmüşlerdir, imamet, ancak nass ile tayin ve tevkîf yoluyla olur. İmamet akrabalığı gerektirir. İmâmın takiyye durumunda, imâm olmadığını söylemesi caizdir. Râfızîlerin hepsi hükümlerde içtihadı kaldırmışlardır. İmâmın, insanların en üstünü (efdal) olması gerektiğini iddia ederler. Ali'nin (r.a.) bütün işlerinde isabet ettiğini (doğruyu yaptığını) ve onun dinî konuların hiçbirinde hata etmediğini ileri sürerler. Ancak Ebû Kâmil'in taraftarları olan Kâmiliyye fırkası, bir taraftan Ali'ye uymadıkları

[1] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 15; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 46-47.
[2] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 16; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri,* s. 47.
[3] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s.16; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 47.

için insanları diğer taraftan da hakkını aramadığı için Ali'yi kâfir saymıştır. Bunlar, zalim imâmlara karşı ayaklanmayı kabul etmezler ve isyanın nass ile tayin edilmiş bir imâm bulunmaksızın mümkün olmadığını söylerler.[1]

Rafızâ fırkaları, Kâmiliyye hariç, yirmidört fırkadır. Bunlara, Ali b. Ebî Tâlib'in imamete nass ile tayin edildiğine inandıkları için İmâmiyye denilmiştir.[2]

2.1.2.1. Kat'iyye (16)

Birinci fırka Kat'iyye'dir. Mûsâ b. Câfer b. Muhammed b. Ali'nin ölümüyle imameti kesintiye uğrattıkları için bunlara Kat'iyye ismi verilmiştir. Onlar şiâ'nın, büyük bir kısmını oluşturur. Peygamberin (s.a.v.), Ali b. Ebi Tâlib'i imamete nass ile tayin ettiğini ve onu kendisinden sonra bizzat ve ismini belirtmek suretiyle halife olarak atadığını; Ali'nin de oğlu Hasan b. Ali'yi, Hasan b. Ali'nin kardeşi Hüseyin b. Ali'yi, Hüseyin b. Ali'nin oğlu Ali b. el-Hüseyin'i, Ali b. el-Hüseyin'in oğlu Muhammed b. Ali'yi, Muhammed b. Ali'nin oğlu Câfer b. Muhammed'i, Câfer b. Muhammed'in oğlu Mûsâ b. Câfer'i, Mûsâ b. Câfer'in oğlu Ali b. Mûsâ'yı, Ali b. Mûsâ'nın oğlu Muhammed b. Ali b. Mûsâ'yı, Muhammed b. Ali b. Mûsâ'nın oğlu Ali b. Muhammed b. Ali b. Mûsâ'yı, Ali b. Muhammed b. Ali b. Mûsâ'nın Sâmarrâ'da bulunan oğlu Hasan b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Mûsâ'yı, Hasan b. Ali'nin oğlu Muhammed b. el-Hasan b. Ali'yi nass ile imamete tayin ettiğini iddia ederler. Onlara göre Muhammed b. el- Hasan b. Ali gâibdir ve beklenen mehdidir. Nitekim onun ortaya çıkacağını, zulüm ve zorbalıkla dolu olan yeryüzünü adaletle dolduracağını iddia ederler.[3]

2.1.2.2. Keysâniyye[4] (17)

İkinci fırka Keysâniyye'dir. Bunlar on bir fırkadır. Muhtâr ayaklanıp Hüseyin b.Ali'nin öcünü almak istediği ve Muhammed b. el-Hanefiyye uymaya çağırdığı için

---

[1] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s.16-17; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 48.
[2] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn,* s. 17; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 48.
[3] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 17-18; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 48-49.
[4] Emîrü'l-Mü'minin Ali'nin mevlâsı Keysân'ın taraftarlarıdır. Keysân'ın Seyyid Muhammed b. el-Hanefiyye'nin öğrencisi olduğu da söylenir. Taraftarları, onun ilimlere vakıf, Te'vîl ilmî ile Zâhir ve Bâtın ilminin bütün sırlarını Seyyideyn (Hasan ve Hüseyin) den aldığına dair tam bir inanca sahiptiler. Onlar, "Dinin kişiye itaat etmekten ibaret olduğu konusunda müttefiktirler. Nitekim bu durum, onların namaz, oruç, zekât, hac vb. şerî buyrukları şahıslar olarak te'vîl etmelerine neden olmuştur. Yine aynı durum, bir kısmının kişiye itaate erdikten sonra şerî hükümleri terk etmelerine, bir kısmının da kıyamete olan inançlarının zayıflamasına, bir diğer kısmının ise ölümden sonra tenâsüh, hulûl ve rec'at fikrine inanmalarına neden olmuştur… (çevirenin dipnotu), Kummî/Nevbahtî, Şiî Fırkalar "Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak, Fıraku'ş-Şiâ", 100-101.

bunlara Keysâniyye denilmiştir; çünkü ona Keysân da deniliyordu. Onun, Ali b. Ebî Tâlib'in (r.a.) azatlı kölesi olduğu söylenir.[1]

Keysâniyye'nin birinci fıkrası, Rafızâ'dan ikinci fırkadır. Bunlar Ali b. Ebî Tâlib'in, oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye'yi imamete nass ile tayin ettiğini, çünkü Basra'da sancağı ona verdiğini iddia ederler. [2]

2.1.2.3. İkinci Fırka (18)

Keysâniyye'nin ikinci fıkası Rafızâ'dan üçüncü fırkadır. Bunlar, Ali b. Ebî Tâlib'in, oğlu Hasan b. Ali'yi; Hasan b. Ali'nin, kardeşi Hüseyin b. Ali'yi Hüseyin b. Ali'nin de kardeşi Muhammed b. Ali'yi (Muhammed b. el-Hanefiyye) imamete nass ile tayin ettiğini iddia ederler.[3]

2.1.2.4. Kerbiyye (19)

Keysâniyye'nin üçüncü fırkası Rafızâ'dan dördüncü fırkadır. Bunlar, Ebû Kerb ed-Darîr'in taraftarları olan Kerbiyye'dir. İddialarına göre, Muhammed b. el-Hanefiyye Radvâ dağında yaşamaya devam etmektedir; sağında bir aslan, solunda bir kaplan bulunmakta ve onu korumaktadır; ortaya çıkacağı zamana kadar sabah ve akşam yiyecekleri kendisine gelmektedir. Bunlar, onun insanlardan gâib olarak bu hale geçmesinin sebebinin, başkasının bilemeyeceği, Allah'ın bir tedbiri olduğunu iddia ederler. Şair Küseyyir de bu görüşte olanlardandır. Nitekim bu hususta şöyle der:[4]

Bilin ki, Kureyş'ten Hakk'ın vâlîleri olan imâmlar,
Tam dört kişidir:
Ali ve evlâdından üçü ki,
Onlar torunlardır; yoktur onlarda gizli bir şey.
Bir torun, iman ve iyilik torunudur;
Bir torunu Kerbela kaybetmiştir
Bir torun ise, ölümü tatmayacaktır.
Önünde sancak olan süvarilere komutanlık edinceye kadar,
Radvâ dağında gâib olmuştur,
Bir zaman insanlara görünmeyecektir,

---

[1] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 18; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 49.
[2] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn,* s. 18; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 49-50.
[3] Eş'arî*, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 19; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 50.
[4] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 19; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 50.

Yanında bal ve su vardır.[1]

2.1.2.5. Dördüncü Fırka (20)

Rafızâ'dan beşinci fırka Keysâniyye'nin dördüncü fırkasıdır. Bunlar, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin, Abdulmelik b. Mervân'a boyun eğdiği ve ona biat ettiği için ceza olarak Radvâ dağına konulduğunu iddia ederler.[2]

2.1.2.6. Beşinci Fırka (21)

Rafızâ'dan altıncı fırka Keysâniyye'nin beşinci fırkasıdır. Bunlar, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin öldüğünü, ondan sonra oğlu Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin imâm olduğunu iddia ederler.[3]

2.1.2.7. (...)[4] (22)

2.1.2.8. Yedinci Fırka (23)

Rafızâ'dan sekizinci fırka Keysâniyye'nin yedinci fırkasıdır. Bunlar, Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiyye'den sonra, kardeşinin oğlu Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin imâm olduğunu iddia ederler. Çünkü Ebû Hâşim ona imâm olmasını vasiyetle bildirmiştir. Hasan da, oğlu Ali b. el-Hasan'a vasiyette bulunmuştur. Ali öldüğü zaman halef bırakmamıştır. Bunlar, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin ricatını (dünyaya geri dönmesini) bekliyorlar; onun yeniden hayata döneceğini ve yeryüzüne hâkim olacağını söylüyorlar. Bunlar, bugün çölde (kırsalda) yaşıyorlar. İddialarına göre, Muhammed b. el-Hanefiyye dönünceye kadar herhangi bir imâmları olmayacaktır.[5]

2.1.2.9. Râvendiyye, Rizâmiyye ve Ebu Müslimiyye (24)

Rafızâ'dan dokuzuncu fırka Keysâniyye'nin sekizinci fırkasıdır. Bunlar, Ebû Hâşim'den sonra, Muhammed b. Ali b. Abdillah b. el-Abbâs'ın imâm olduğunu iddia ederler. Şöyle derler: Ebû Hâşim, Şam'dan dönmesi esnasında Arzu'ş-Şerât'da ölürken, burada Muhmmed b. Ali b. Abdillah b. el-Abbâs'a vasiyette bulundu, onu imâm olarak

---

[1] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 19; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 50-51.
[2] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 20; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 51.
[3] Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 20; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 50.
[4] Metnin bu kısmında boşluk vardır. Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 20; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 50.
[5] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, S. 20-21; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 51-52.

atadı. Muhammed b. Ali'de oğlu İbrahim b. Muhammed'e, İbahim b. Muhammed de Ebu'l-Abbâs'a vasiyette bulundu. Böylece hilafet, birinden diğerine vasiyet yoluyla geçerek, Ebû Câfer el-Mansûr'a geldi. Onlardan bazıları, bu görüşten dönerek, peygamberin (s.a.v.) Abbâs b. Abdilmuttalib'i nass ile tayin edip, imâmlığa atadığını iddia ettiler. Sonra Abbâs yerine, oğlu Abdullah'ı nass ile tayin etmiştir. Abdullah da, oğlu Ali b. Abdillah'ı nass ile imamete tayin etmiştir. Bütün bunlar, imameti Ebû Cafer el-Mansûr'a kadar ulaştırdılar. İşte bunlar Râvendiyye'dir.[1]

Bu fırka Ebû Müslim konusunda ikiye ayrılmıştır:

Bunlardan birincisi Rizâm isimli bir kişinin taraftarları olan Rizâmiyye fırkası, Ebû Müslim'in öldürüldüğünü iddia etmiştir.[2]

Ebû Müslimiyye denilen diğer fırka ise, Ebû Müslim'in sağ olduğunu ve ölmediğini söylemiştir. Bunların, seleflerinin helal görmedikleri şeyleri, helal olarak kabul ettikleri anlatılır.[3]

2.1.2.10. Harbiyye (25)

Rafızâ'dan onuncu fırka Keysâniyye'nin dokuzuncu fırkasıdır. Abdullah b. Amr b. Harb'in taraftarları olan Harbiyye'dir. Bunlar, Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin, Abdullah b. Amr b. Harb'i imâm olarak tayin ettiğini ve Ebû Hâşim'in ruhunun ona hulûl ettiğini iddia ederler. Sonra Abdullah b. Amr b. Harb'in yalanına vâkıf olunca, bir imâm aramak üzere Medine'ye gittiler; orada Abdullah b. Muâviye b. Abdillah b. Câfer b. Ebi Tâlib'le karşılaştılar. Onlardan, Abdillah b. Câfer b. Ebi Tâlib kendisini imâm kabul etmelerini istedi; onlar da bunu kabul ettiler, onun imametine inandılar ve onun imâm olması konusunda vasiyette bulunduğu iddiasını savundular. Bunlar Abdullah b. Muâviye hakkında üç fırkaya ayrıldılar:

Bir fırka onun öldüğünü; diğer bir fırka, onun İsfahan dağında bulunduğunu, ölmediğini ve süvari kuvvetleriyle Haşimoğullarından insanlara komutanlık yapıncaya kadar ölmeyeceğini; diğer bir fırka ise, onun İsfahan dağında hayatta olduğunu, ölmediğini, insanların idaresini ele alıncaya kadar ölmeyeceğini ve onun Peygamberin (s.a.v.) müjdelediği mehdî olduğunu iddia etmiştir.[4]

---

[1] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 21; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 52-53.
[2] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 21-22; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 53-54.
[3] Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 22; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 54.
[4] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 22-23; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 54.

2.1.2.11. Beyâniyye (26)

Rafızâ'dan onbirinci fırka, Keysâniyye'nin onuncu fırkasıdır. Beyân b. Sem'ân et-Temîmî'nin taraftarlarının oluşturduğu bu fırka Beyâniyye adını almıştır. Bunlar, Ebû Hâşim'in, kendisinden sonra vasiyette bulunacağı yakını olmadığı için Beyân b. Sem'ân et-Temîmî'ye imâm olması konusunda vasiyette bulunduğunu iddia ederler.[1]

2.1.2.12. On Birinci Fırka (27)

Rafızâ'dan onikinci fırka Keysâniyye'nin onbirinci fırkasıdır. Bunlar, Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiyye'den sonra Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib'in imâm olduğunu iddia ederler.[2]

2.1.2.13. Muğîriyye (28)

Rafızâ'dan onüçüncü fırka, imameti, Peygamberden (s.a.v.) nass yoluyla Ali'ye ulaştıranlar ve Ali b. el-Hüseyin'de sona erdirenlerdir. Bunlar, Muğîre b. Saîd'in taraftarları olan Muğîriyye'dir. Ali b. el-Hüseyin'den sonra, oğlu Muhammed b. Ali b. el-Hüseyin Ebû Cafer'in imâm olduğunu iddia ederler. Ebû Cafer, imâmlığı Muğîre b. Saîd'e vasiyetle bırakmıştır. Bunlar, mehdî ortaya çıkıncaya kadar onu imâm olarak kabul ederler. İddia ettikleri mehdî, Muhammed b. Abdillah b. el- Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib'dir (r.a.). Onun hayatta olduğunu, Hacir taraflarında bir dağda yaşadığını ve ortaya çıkacağı zamana kadar orada ikamet etmeye devam edeceğini iddia ederler. Biz, onlardan bir grubun, imameti Ali b. el-Hüseyin'e kadar götürdüklerini söylerken şunu kastediyoruz: Onlar, Peygamberin (ş.a.v.) Ali'yi nass ile imâmlığa tayin ettiğini, Ali'nin el-Hasan'ı, Hasan' nın Hüseyin'i ve Hüseyin'in de Ali b. el-Hüseyin'i nass ile imamete tayin ettiğini söylüyorlar.[3]

2.1.2.14. On Dördüncü Fırka (29)

Rafızâ'dan ondördüncü fırka, imameti, Peygamberden (s.a.v.) nass yoluyla Ali'ye ulaştıranlar ve Ali b. el-Hüseyin'de sona erdirenlerdir. Ali b. el-Hüseyin'den sonra, Ebû Câfer Muhammed b. Ali'nin imâm olduğunu, Ebû Câfer'den sonra Medine'de

---

[1] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s.23; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 54.
[2] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 23; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 55.
[3] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 23-24; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 55.

ayaklanmış olan Muhammed b. Abdillah b. el-Hasan'ın imâm olduğunu ve onun mehdî olduğunu iddia ederler. Muğîre b. Saîd'in imametini inkâr ederler.[1]

2.1.2.15. Hüseyniyye ve Muhammediyye (30)

Rafızâ'dan onbeşinci fırka, imameti, Ali'den başlatıp Ali b. el-Hüseyin'de sona erdirenlerdir. Bunlar Ali b. el-Hüseyin'in, Ebû Câfer Muhammed b. Ali'yi nass ile imamete tayin ettiğini, Ebû Câfer Muhammed b. Ali'nin de Ebû Mansûr'a imâm olması konusunda vasiyette bulunduğunu iddia ederler. Bunlar iki fırkaya ayrılmışlardır:

Hüseyiniyye denilen fırka, Ebû Mansûr'un, oğlu Hüseyin b. Ebî Mansûr'a vasiyette bulunduğunu ve kendisinden sonra onun imâm olduğunu iddia eder.

Muhammediyye denilen diğer fırka ise, Muhammed b. Abdillah b. el-Hasan'ın imâm olduğu görüşüne meyletmiş ve onun hilafetini kanıtlamaya çalışarak şöyle demişlerdir: Bunlar Ebû Cafer'in, Haşimoğullarına değil, Ebû Mansûr'a vasiyette bulunduğunu söylemişlerdir. Nitekim Mûsâ (s.a.v.), kendi oğluna ve Harun'nun oğluna değil de Yûşa b. Nûn'a vasiyetle bırakmıştır. Ebû Mansûr'dan sonra hilafet, Ali'nin çocuklarına döner. Nitekim Yûşa b. Nûn'dan sonra imamet Hârûn'un çocuklarına dönmüştür. Yine Mûsâ'nın (s.a.v.), iki batın arasında ihtilaf olmaması amacıyla, Yûşa b. Nûn ve Hârûn'un çocuklarına değil, Yûşa b. Nûn'a vasiyette bulunduğunu söylemiştir. Bu da Yûşa'nın bu duruma hak kazandığına delalet etmektedir. Aynı şekilde Ebû Câfer de imameti, Ebû Mansûr'a vasiyetle bırakmıştır. Bunlar, Ebû Mansûr'un, "Artık ayrılık vaktim geldi. Benim yerime koyacak kimsem yok. Fakat yerime geçecek olan Muhammed b. Abdillah'tır" dediğini iddia ederler.[2]

2.1.2.16. Nâvûsiyye (31)

Rafızâ'dan onaltıncı fırka, imameti, Ebû Câfer Muhammed b. Ali'ye kadar ulaştırır. Ebû Câfer ise, Câfer b. Muhammed'i imamete nass ile tayin etmiştir. Câfer b. Muhammed, hayatta olup, ölmemiştir ve iş başına geçinceye kadar ölmeyecektir. O, mehdidir. Bu fırkaya Basralı Aclân b. Nâvûs denilen reislerinden dolayı Nâvûsiyye ismi verilmiştir.[3]

---

[1] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 24; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 55.
[2] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 24-25; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 55-56.
[3]. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 25; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 56.

2.1.2.17. İsmâîliyye (32)

Rafızâ'dan onyedinci fırka, Câfer b. Muhammed'in öldüğünü, ondan sonra oğlu İsmail b. Câfer'in imâm olduğunu iddia eder. İsmail'in, babası hayattayken öldüğünü kabul etmezler. Nitekim onlar, İsmâil iş başına geçinceye kadar ölmeyecektir. Çünkü babası, onu vasiyetle imâmlığa tayin etmiş ve kendisinden sonra imâm olduğunu bildirmiştir, derler.[1]

2.1.2.18. Karâmıta[2] (33)

Rafızâ'dan onsekizinci fırka, Karâmıta'dır. Bunlar, Peygamberin (s.a.v.) Ali b. Ebî Tâlib'i imâmlığa nass ile tayin ettiğini; Ali'nin, oğlu Hasan'ı; Hasan b. Ali'nin, kardeşi Hüseyin b. Ali'yi; Hüseyin b. Ali'nin, oğlu Ali b. el-Hüseyin'i; Ali b. el-Hüseyin'in, oğlu Muhammed b. Ali'yi; Muhammed b. Ali'nin, oğlu Câfer'i ve Câfer'in de, oğlunun oğlu Muhammed b. İsmail'i imamete nass ile tayin ettiğini iddia ederler. Muhammed b. İsmâil'in bugün hayatta olduğunu, ölmediğini, yeryüzüne hâkim olmadıkça da ölmeyeceğini, zira onun önceden müjdelenen bir mehdî olduğunu ileri sürerler. Buna, seleflerinden rivayet ettikleri ve imâmların yedincisinin hayatta olduğunu bildiren haberleri delil getirirler.[3]

2.1.2.19. Mubârekiyye[4] (34)

Rafızâ'dan ondokuzuncu fırka, Karâmıta hakkında anlattığımız şekilde, imameti, Ali b. Ebî Tâlib'ten başlatır ve Câfer b. Muhammed'de sona erdirir. Bunlar, imâmlık konusunda Câfer b. Muhammed'in diğer çocuklarına değil, oğlu îsmâil için vasiyette

---

[1] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 26; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 56.

[2] İsmâîliyye fırkalarından olup Hamdân Karmat denilen Hûzistanlı bir adamın taraftarlarıdır. Karmat lakabının verilmesi, adımlarını sık sık atmasından dolayıdır. Makrizî, Hamdân el-Eşa's'ın karmat lakabının, boyu ve ayaklarının kısa olması, bu yüzden adımlarını sık sık atması sebebiyle verildiğini kaydeder. Cürcânî, "Karmat"ın, Vâsıt'ın köylerinden birisi olduğu belirtilir. Muhtemelen Karmat, "gizli bilgi" anlamına gelen Ârâmîce bir kelimedir. Karâmita 277/890 yılında Irak'ta bulunan Vâsıt bölgesinde ortaya çıkmıştır. Malın ve mülkiyetin kendi aralarında ortak olduğuna inanıyorlardı… (çevirenin dipnotu), Kummî/Nevbahtî, Şiî Fırkalar, " Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak, Fıraku'ş-Şiâ", 201. Ayrıntılı bilgi için bknz. Abdullah Ekinci, Ortadoğu'da Marjinal Bir Hareket Karmatîler, Ankara, 2005

[3] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 26; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 57.

[4] Mübârek adlı bir adamın taraftarlarıdır. O, İsmâil b. Câfer'in kölesiydi. Bazı Ricâl kitaplarında Mübârek, İsmâîl b. Abdillah b. Abbâs'ın kölesi olarak tanıtılır. Kûfe'lidir. Şeyh Tûsî, Ricâl'inde onu Sâdık'ın ashabından sayar. Onlar, Bâtınîlerin iddia ettiği gibi, İmamet'in Muhammed b. İsmâil'in neslinde devam ettiği görüşündedirler. Ancak, bazı Ensâb bilginleri, kitaplarında Muhammed b. İsmâil'in öldüğünü ve geride evlat bırakmadığını kaydederler. (çevirenin dipnotu), Kummî/Nevbahtî, Şiî Fırkalar, "Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak, Fıraku'ş-Şiâ", 197.

bulunduğunu, İsmâîl babası hayattayken ölünce, oğlu Muhammed b. İsmâll'in imâm olduğunu iddia ederler. Bu gruba, Mubârek isimli reislerine nispetle Mubârekiyye denir. Muhammed b. İsmail'in öldüğünü, bu nedenle imâmlık yetkisinin kendisinden sonra çocuklarında olduğunu iddia ederler.[1]

2.1.2.20. Sumeytiyye (35)

Rafızâ'dan yirminci fırka olan Sumeytiyye, daha önce anlattığımız fırkalarda olduğu gibi, imameti Ali'den başlatarak, Câfer b. Muhammed'de sona erdirir. Cafer'den sonra, Muhammed b. Câfer'in imâm olduğunu, ondan sonra da imametin onun çocuklarına geçtiğini iddia ederler. Bunlar, reisleri Yahya b. Ebî Sumeyt'e nispetle Sumeytiyye adını almışlardır.[2]

2.1.2.21. Ammâriyye/Fathiyye ve Zurâriyye/Temimiyye (36)

Rafızâ'dan yirmibirinci fırka, az önce görüşünü açıkladığımız fırkada belirttiğimiz gibi, imameti, Ali'den başlatarak, Câfer b. Muhammed'e kadar götürür. Bunlar, Cafer'den sonra oğlu Abdullah b. Câfer'in imâm olduğunu ve oğulları içinde en büyüğünün Abdullah b. Câfer olduğunu iddia eder. Bu fırka taraftarları, Ammâr olarak bilinen reislerine mensubiyetlerinden dolayı Ammâriyye ismiyle tanınır. Yine bunlara, iki ayağı düz taban olan (eftahu'r-ricleyn) olan Abdullah b. Cafer'den dolayı Fathiyye de denir. Bu fırka taraftarları oldukça çok sayıya ulaşmıştır.[3]

Ammâriyye'den bir grup Zurâre'nin kendi mezheplerinden olduğunu ve bu mezhepten dönmediğini iddia etmiştir. Bu fırkadan bazıları, Zurâre'nin, Abdullah b. Cafer'e bazı konularla ilgili olarak birtakım sorular yönelttiğini ve bunların cevabını alamayınca, bu mezhepten ayrılarak, Mûsâ b. Câfer b. Muhammed'i imâm edindiğini ileri sürerler. Zurâre'nin taraftarları, Zurâriyye ve Temîmiyye diye anılır.[4]

---

[1] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 26-27; *İlk Dönem İsâm Mezhepleri,* s. 57.
[2] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 27; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 57-58.
[3] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 27-28; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 58.
[4] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 28; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 58.

2.1.2.22. Vâkıfa/Memtûra[1] ve Mûsâiyye/Mufaddaliyye (37)

Rafızâ'dan yirmiikinci fırka, imameti, Câfer b. Muhammed'de kadar devam ettirir. Câfer b. Muhammed'in, oğlu Mûsâ b. Câfer'i nass ile imamete tayin ettiğini, Mûsâ b. Câfer'in hayatta olduğunu, ölmediğini ve yeryüzünün doğusuna ve batısına hâkim olacağını, böylece zulüm ve zorbalıkla dolu olan yeryüzünü adalet ve eşitlikle dolduracağını iddia eder. Bu fırkaya Vâkıfa denir. Çünkü bunlar, Mûsâ b. Câfer'de durup (vakf), onunla imâmlığı bitirerek ondan ileri gitmezler. Vâkıfa muhaliflerinden bazıları, bu fırkaya Memtûra adını vermiştir. Çünkü onlardan birisi, Mûsâ b. Câfer'in ölümüyle imâmları sona erdiren Kat'iyye fırkası mensuplarından Yûnus b. Abdirrahman ile tartışmış, Yûnus ona şöyle demiştir: "Siz, benim yanımda ıslak (memtûra) köpeklerden daha değersizsiniz." Bu yüzden, onlara bu kötü lakap verilmiştir.[2]

Mûsâ b. Câfer'in imametine inananlar, onun imâmlığını kabul ettikleri için Mûsâiyye; liderleri arasında güçlülüğü ile tanınan Mufaddal b. Ömer'e nispetle de Mufaddaliyye diye anılırlar. Mûsâiyye'den bir grup, Mûsâ b. Câfer'in durumu hakkında tevakkuf edip, görüş belirtmediler ve şöyle dediler:

Onun ölüp ölmediğini bilmiyoruz. Bu nedenle başkasının imameti bizim için açıklanıncaya kadar ona uyarız. Eğer onun imameti gibi, başkasının imameti de bize açıklanırsa, bunu kabul eder ve ona uyarız.

Mûsâ b. Câfer'in ölümüyle imameti sona erdiren Kat'iyye'nin görüşlerini, Râfızîler'in düşüncelerini anlatmaya başladığımız yerde nakledip, izah etmiş ve açıklamıştık.[3]

2.1.2.23. Ahmed b. Mûsâ'nın imametini iddia edenler (38)

Rafızâ'dan yirmiüçüncü fırka, imameti, Mûsâ b. Câfer'e kadar götürenlerdir. Bunu daha öncekilerinin görüşleri arasında anlatmıştık. Ancak bu fırka taraftarları, öncekilerin görüşlerinden farklı olarak Mûsâ b. Câfer'in, oğlu Ahmed b. Mûsâ b. Câfer'i nass ile imamete tayin ettiğini kabul ederler.[4]

---

[1] Vâkıfa grubunun diğer adıdır. Çünkü onlar imameti Mûsâ b. Cafer'de bitirenler ve ondan başkasında devam etmediğine inananlardır. Bu fırkanın muhaliflerinden birisi onlara Memtûra adını vermiştir. (çevirenin dipnotu), Kummî/Nevbahtî, a.g.e. 226.

[2] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 28-29; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 58-59.

[3] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 29; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 59.

[4] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 29-30; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 59-60.

2.1.2.24. Muhammed b. el-Hasan'ın imametini iddia edenler (39)

Rafızâ'dan yirmidördüncü fırka, Peygamberin (s.a.v.) Ali'yi imâmlığa nass ile tayin ettiğini, Ali'nin de Hasan b. Ali'yi nass ile atadığını ve böylece imametin Muhammed b. el-Hasan b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Mûsâ b. Câfer'e kadar ulaştığını iddia eder. Bunu, Râfızî fırkalarının ilkinden bahsederken anlatmıştık. Bunlar, Muhammed b. el-Hasan'dan sonra da bir imâm geleceğini ve onun dünyayı adaletle doldurarak zulmü ortadan kaldıracağını ileri sürerler. Halbuki öncekiler, Muhammed b. el-Hasan'ın ortaya çıkıp, zulüm ve zorbalıkla dolu olan dünyayı adaletle dolduracağını söylemişlerdir.[1]

Muhammed b. Ali b. Mûsâ'nın imametine inanan Râfızîler, onun yaşı konusunda ihtilaf etmiştir. Babası öldüğünde o sekiz yaşındaydı. Bazıları ise o dört yaşındayken babasının öldüğünü söylemişlerdir. Râfızîler bu durumdaki birinin imâmlığı ve itaat edilip edilmeyeceği hususunda iki fırkaya ayrılmışlardır. Bazıları, onun bu durumda, itaat edilmesi gereken bir imâm olduğunu, imâmların bilmesi gereken hükümleri ve dünya işlerinin tamamını bildiğini iddia etmişlerdir. Kendisinden önceki imâmlar gibi, onu da imâm olarak kabul etmek ve ona itaat etmek gerekmektedir.[2]

Bazıları da, imametin başka insanlarda değil, sadece onda olduğu anlamında imâm olduğunu ve bu süre zarfında başka birinin bu makama geçmesinin doğru olmadığını iddia etmiştir. Fakat onun bu durumdayken önceki imâmların kendilerinde topladıkları yetkileri kullanmasının ve insanlara imâmlık yapmasının mümkün olmadığını; imamete uygun duruma gelinceye kadar geçen sürede, fıkıh, din ve maslahat ehli birinin insanlara namaz kıldırma ve hükümleri uygulama işini üzerine alması gerektiğini iddia ederler.[3]

2.1.3. Zeydiyye

Şiî gelenekte yer alan önemli fırkalardan bir diğeri ise İslâm Tarihini ilk dönemlerinde ortaya çıkarak varlığını günümüze kadar devam ettiren Zeydiyye'dir. Bunlar, Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebi Tâlib'in yolundan giderek onun görüşlerini benimsedikleri için Zeydiyye olarak isimlendirilmişlerdir. Kaynaklarda Zeydiyye'nin; Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Talib'e uyanlar ve imametin Ali-Fatıma soyundan gelen, âlim, salih, cesur, zahid, gibi vasıfları haiz ve bizzat kılıca sarılıp kendi adına

[1] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 30; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 60.
[2] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 30-31; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 60.
[3] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 31; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 60.

davette bulunarak imametini ilan edip mücadele meydanına çıkan kişilerin hakkı olduğuna inanan kimselerden oluşan topluluğun ortak adı olarak tanımlandığını görmekteyiz[1]. Zeydiyye'nin, Emevî halifesi Hişâm b. Abdilmelik zamanında Yûsuf b. Ömer es-Sekafi'nin vali olduğu Kûfe'de Zeyd b. Ali'nin taraftarlarından biat almasıyla[2] siyasi bir hareket olarak tarih sahnesine çıktığı ve zaman içerisinde itikadi bir yapıya kavuşarak mezhep hüviyeti kazandığı anlaşılmaktadır. Zeyd b. Ali, Ali b. Ebî Tâlib'i Resûllahın (s.a.v.) diğer ashabından üstün görüyor, Ebû Bekir ve Ömer'i dost kabul ediyor ve zalim imâma karşı ayaklanmayı caiz sayıyordu[3]. O, Kûfe'de kendisine biat eden taraftarlarının huzuruna çıktığında, onlardan bazılarının Ebû Bekir ve Ömer'e kötü söz söylediklerini işitti. Bunu söylemelerini yasakladı. Ebû Bekir ve Ömer hakkında ne düşündüğünü soran bazı taraftarlarına Zeyd'in onlar hakkında iyilikten başka bir şey söylemem ve babamdan da onlar hakkında iyiylikten başka bir şey söylediğini duymadım şeklinde cevap verdiği nakledilmektedir. Bunun üzerine ona biat edenler ondan ayrılınca, onlara "Beni terk ettiniz anlamında rafaztumûnî dediği ve Zeyd'in bu sözünden dolayı onlara Rafızî denildiği söylenmektedir[4]. 122/740 yılında giriştiği isyan hareketinde Zeyd, yanında kalan az sayıdaki taraftar grubuyla vali Yûsuf b. Ömer liderliğindeki askerlere karşı koyamayarak öldürülmüştür[5]. Zeyd'den sonra oğlu Yahya b. Zeyd, Velîd b. Yezîd b. Abdilmelik zamanında isyan etti. Bunun üzerine Horasan valisi Nasr b. Seyyâr tarafından gönderilen ordu komutanı Selm b. Ahûz el-Mâzinî Yahya'yı öldürmüştür.[6]

Yahya b. Zeyd, babası Zeyd b. Ali Kûfe'de öldürülünce onun hakkında şöyle dediği rivayet edilmektedir;

Dostlarım! Benden Medine'deki akıl ve tecrübe sahibi olan Haşimoğullarına bildirin: Mervân daha ne zamana kadar sizin hayırlılarınızı öldürecek! Zaman ne kadar da tuhaf!

Onların sizi zelil etmesine ne zamana kadar razı olacaksınız!

---

[1] Nâşî el-Ekber, Mesailü'l-İmâme, s. 42; Nevbahtî, Fıraku'ş-Şiâ, s. 18-19; el-Eşarî, Makâlât, s. 65; Şehristanî, el-Milel, C.1, s. 189.

[2] Ebu Muhammed Abdillah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî, Uyunu'l-Ahbar, thk. Yusuf Ali Tavil, Beyrut 1985, C. I, s. 312-313; Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Mesudî, Murucu'z-Zeheb ve Medâînü'l-Cevher, thk. Said Muhammed el-Lahman, Beyrut 1997, C.III, s. 214.

[3] Zeyd b. Ali'nin imamet konusundaki görüşleri hakkında bkz. Zeyd b. Ali, Tesbîtü'l-İmame, (Mecmûu Resaili'l-İmâmi'l-A'zam Zeyd b. Ali içerisinde), San'a 1992, s. 195-212.

[4] Nâşî el-Ekber, Mesailü'l-İmame, s. 46; el-Belazurî, Ensab, C.III, s. 436; Sahib b. Abbad, Nusratu Mezahibi'z-Zeydiyye, thk. Naci Hasan, Bağdat 1975, s. 215.

[5] İbni Kuteybe, el-İmame ve's-Siyase, Beyrut 1997, C. II, s. 104; ed-Dineverî, Ahbaru't-Tıval, Beyrut 1995, s. 345; Mesudî, Murucfu'z-Zeheb, Beyrut 1997, C. III, s. 215; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 65.

[6] Mesudî, Murucu'z-Zeheb, Beyrut 1997, C.III, s. 222; Zeyd b. Ali'nin hayatı ve imameti hakkında bkz. Yahya b. el-Hüseyin b. Harun el-Harunî, el-İfâde fî Tarihi Eimmeti'z-Zeydiyye, thk. Yahya Salim İzzan, Sa'da 1996, s. 68-72.

Hâlbuki siz savaşta bile zillete razı olmazdınız.
Her maktulün kanını talep eden bir topluluk vardır.
Ne var ki Zeyd'in Irakeyn'de kanını talep eden yoktur. [1]
Zeydiyye altı ayrı fırkaya ayrılmaktadır:

2.1.3.1. Cârûdiyye (40)

Birinci fırka, Ebu'l-Cârûd'un müntesiplerinin oluşturduğu Cârûdiyye'dir. Bunlar, Ebu'l-Cârûd'un görüşünü benimsedikleri için Cârûdiyye olarak isimlendirilmişlerdir. Bunlar, Peygamberin (s.a.v.) Ali b. Ebi Tâlib'i ismen değil vasfen nass ile tayin ettiğini iddia ederler. Ali b. Ebî Tâlib, Peygamberden sonraki imâmdı. İnsanlar, Peygamberden (s.a.v.) sonra ona uymayı terk ettikleri için sapıttılar ve küfre düştüler. Ali'den sonra Hasan imâmdır. Hasan'dan sonra da Hüseyin imâmdır.[2]

Cârûdiyye, iki fırkaya ayrılmıştır: Bir fırka, Ali'nin Hasan'ı nass ile imamete tayin ettiğini ve Hasan'ın da Hüseyin'i nass ile imamete tayin ettiğini iddia etmiştir. Fakat Hasan ve Hüseyin'in çocuklarında şûrâ vardır. Bunlardan, Rabbinin yoluna davet etmek üzere ortaya çıkan, âlim ve fazıl olan kimse imâmdır. Diğer bir fırka ise, Peygamberin (s.a.v.), birinin peşinden diğerinin imamete geçmesi için, Ali'den sonra Hasan'ı, Hasan'dan sonra Hüseyin'i nass ile imamete tayin ettiğini iddia etmiştir.[3]

Cârûdiyye, diğer bir yönden üç fırkaya ayrılmıştır: Bir fırka, Muhammed b. Abdilah b. el-Hasan'ın ölmediğini, onun ortaya çıkacağını ve galip geleceğini iddia etmiştir. Diğer bir fırka, Tâlikân'ın valisi Muhammed b. el-Kâsım'ın hayatta olduğunu, ölmediğini, onun ortaya çıkacağını ve diğerlerine galip geleceğini iddia etmiştir. Bir fırka da, Kûfe valisi Yahya b. Ömer hakkında aynı şeyi söylemiştir.[4]

2.1.3.2. Süleymâniyye (41)

Zeydiyye'den ikinci fırka, Süleyman b. Cerîr ez-Zeydî'nin taraftarları Süleymâniyye'dir. Bunlar, imametin şûrâ ile olduğunu, Müslümanların seçkinlerinden iki adamın akdiyle imametin gerçekleşeceğini, her bakımdan daha faziletli (efdal) olan biri

[1] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 66; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 84.
[2] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 66-67; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 85.
[3] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 67; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 85.
[4] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 67; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 85.

varken, ondan daha az faziletli mefdûlün (daha az faziletli) imametinin geçerli olduğunu iddia ederler. Bunlar; Ebû Bekir ve Ömer'in imametini kabul ederler.[1]

Zurkân'ın, Süleyman b. Cerîr'den naklettiğine göre o, Ebû Bekir ve Ömer'e biat edilmesinin hata olduğunu, bu ikisinin tevil yönünden fısk ismini hak etmediklerini: ümmetin, o ikisine biat etmekle daha iyi olanı terk ettiklerini iddia ediyordu. Süleyman b. Cerîr, Ali'yi Osman'a önceler ve kendisinden intikam alınan olaylar hakkında onu kâfir sayar. O, Ali b. Ebî Tâlib'in dalâlette olmadığını kendi yanında sabit olduğunu, onun dalâlette olduğuna dair adil bir belgenin bulunmadığını; bu ince meseleyi avamın bilmesi gerekmediğini iddia eder. Çünkü bu ince mesele, kendisine sahih rivayetler yoluyla ulaşan kimseye vaciptir.[2]

2.1.3.3. **Butriyye (Betriyye) (42)**

Zeydiyye'den üçüncü fırka, Hasan b. Sâlih b. Hayy'in ve Kesîru'n-Nevvâ'nın taraftarları olan Butriyye'dir (Betriyye) Kesîr'in lakabı "Ebter" olduğu için bunlara Butriyye denilmiştir. Bunlar, Ali'nin, Resûlullahtan (s.a.v.) sonra insanların en faziletlisi ve çocuklarının da imamete en layık kişiler olduğunu iddia ederler. Ancak Ebû Bekir ve Ömer'e biat hata değildir; çünkü Âli, bunu o ikisine bırakmıştır. Butriyye mensupları, Osman ve onun kâtilleri hakkında susarlar. Onu tekfir etmezler. Ölülerin dünyaya tekrar döneceğini (ricat) kabul etmezler. Âli'nin imametini, kendisine biat edildiği zaman geçerli görürler. Hasan b. Sâlih b. Hayy'in, kendisinden intikam alınan olaylardan sonra, Osman'dan (r.a.) uzak durduğu nakledilir.[3]

2.1.3.4. **Nu'aymiyye (43)**

Zeydiyye'den dördüncü fırka, Nu'aym b. el-Yemân'ın taraftarları olan Nu'aymiyye'dir. Bunlar, Ali'nin imamete hak sahibi olduğunu, onun, Peygamberden (s.a.v.) sonra insanların en faziletlisi olduğunu iddia ederler. Ümmetin, Ebû Bekir ve Ömer'i (r.a.) iş başına getirmesi ism (günah) hatası değildir. Fakat onlar daha faziletli olanı terk etmekle apaçık bir hata işlemişlerdir. Osman'dan ve Ali ile savaşanlardan uzak dururlar ve onun kâfir olduğunu söylerler.[4]

---

[1] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 68; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 86.
[2] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 68; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 86.
[3] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 68-69; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 86-87.
[4] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 69; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 87.

2.1.3.5. Beşinci Fırka (44)

Ebû Bekir'den ve Ömer'den uzak durur, kıyametten önce ölülerin dünyaya dönmesi fikrini kabul etmezler.[1]

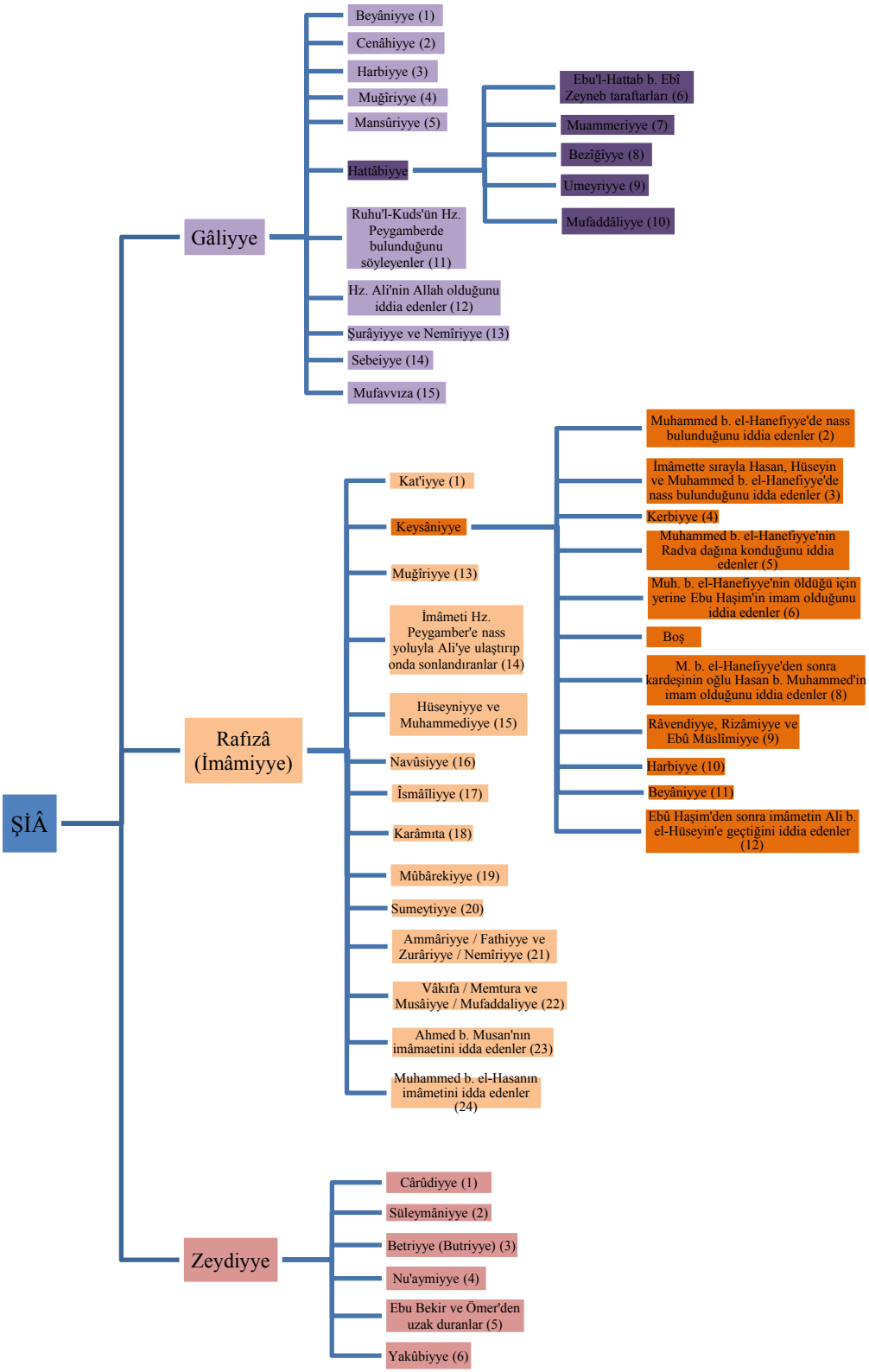
2.1.3.6. Ya'kûbiyye (45)

Zeydiyye'den altıncı fırka, Ebû Bekir ve Ömer'i dost kabul eder ve onlardan yüz çeviren kimselerden yüz çevirir. Ölülerin dünyaya dönmesini kabul etmez ve buna inananlara karşıdır. Bunlar, Yakûb denilen bir adamın taraftarları olup Yakûbiyye diye isimlendirilir.[2]

[1] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 69; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 87.
[2] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 69; *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 87.

Tablo 2

Eş'arî'nin Şiâ Sınıflandırması Tablosu.



2.2. Malatî'nin et-Tenbih ve'r-Redd'inde Şiî Fırkalar

Malatî, Şiâ'yı Ravâfız olarak isimlendirmekte ve temelde on bir gruba ayırmakta ve bunlardan Sebeiyye, Hulûliyye, İmâmiyye ve Kat'iyye'yi bir takım gruplara ayırmaktadır. Bunları Şiî gruplar içerisinde sayan Malatî Zeydiyye'yi de dört gruba ayırmasına rağmen bu grupların hiçbirini ayrı bir mezhep olarak telakki etmemektedir. O Şiâ fırkalarına girerken şöyle demektedir:

Ebu'l-Hüseyin el-Malatî İmâmiyye olarak isimlendirilen sapık Rafızî ehlinin on sekiz fırkaya ayrıldığını söyledi. İşallah bir tertip üzere onları zikredeceğim.[1]

2.2.1. Sebeiyye

2.2.1.1. Gâliyye (1)

Sebeiyye ve diğerlerinden Gâliyye fırkasıdır. Bunlar Abdullah İbn Sebe'nin taraftarlarıdır. Onlar Ali için "sen sensin" dediler. Ali de "ben kimim" dedi. Onlar da "sen yaratan Allah'sın" dediler. Bunun üzerine Ali onları tevbeye davet etti. Fakat onlar bu sözlerinden dönmediler. Hz. Ali de onlar için büyük bir ateş hazırlattı ve onları orada yaktı.[2]

Onlardan günümüze kadar gelen bazı gruplar vardır ki Hz. Ali'nin ilâh olduğunu söylüyorlar ve Kur'ân'dan "şüphesiz onu toplamak ve okumak bize aittir. O halde biz onu okuduğumuz zaman onun okunuşuna uy"[3] mealindeki ayeti okuyorlar ve şöyle diyorlardı: "Ali ölmedi onun ölmesi caiz değildir, o diridir ölmez". Ali'nin Kûfe'de öldürüldüğü haberi onlara ulaştığında onlar: "onun ölümüne inanmamız konusunda bize yetmiş tane gözü şahit olarak getirseniz biz onun ölümüne yine de inanmayız" dediler. Bu durum Hz. Ali'nin oğlu Hasan'a ulaştığında o: "(eğer Hz. Ali ölmediyse) niçin onun malını bize miras olarak verdiniz ve niçin onun hanımlarını başkalarıyla nikâhladınız" diye sordu.[4]

---

[1] Malatî, Ebu'l Huseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahman eş-Şafiî, *et-Tenbih ve'r-Redd ala Ehli'l-Ehvâ've'l-Bida'*, (tah. Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevserî), Mektebetü'l-Mearif, Beyrut 1388h./1968m., s. 18.
[2] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd***,** s.18.
[3] Kıyâme (75)/17-18.
[4] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd***,** s. 18.

2.2.1.2. Ali b. Ebî Talib'in ölmediğini iddia edenler (2)

Sebeiyye'den ikinci fırka şöyle söylüyordu: Ali ölmemiştir, o bulutlarda yaşamaktadır. Buluttan saf beyaz bir nur ve şimşek meydana geldiği zaman ayağa kalkarlar (onu selamlarlar) ve ona "Ali bulutların içinde bize uğradı" diyerek dua ve niyazda bulunurlar.[1]

2.2.1.3. Ali b. Ebî Talib'in rec'atine inananlar (3)

Sebeiyye'den üçüncü fırka ise Ali'nin öldüğünü fakat kıyametten önce dirileceğini ve onunla birlikte tüm kabir ehlinin de dirileceğini, Deccalle savaşacağını insanları ve şehirleri adaletle ikame edeceğini iddia etmişlerdir. Bunlar Ali'nin Allah olduğunu iddia etmemekle birlikte onun rec'atını (tekrar döneceğini) iddia etmişlerdir.[2]

2.2.1.4. Muhammed b. Ali'nin imametine inananlar (4)

Sebeiyye'den dördüncü fırka ise Muhammed b. Ali'nin imametini iddia etmişler ve onun Radva dağında bulunduğunu, ölmeyip diri olduğunu, kapısında ise bir tarafta ejderha diğer tarafta da aslan olan bir mağrada bulunduğunu, zamanı gelince ortaya çıkacağını, Deccali öldüreceğini, dalalette bulunan tüm insanlara doğru yolu göstereceğini ve yeryüzü bozulduktan sonra onu ıslah edeceğini iddia etmişlerdir.[3]

Bu fırkaların hepsi bedâ inancını savunmaktadırlar. Allah hakkında, onun vermiş olduğu bir hükmü değiştirmesini caiz görmektedirler. Bedâ, Allah'ın kitabında açıklamasını caiz görmediği ve kelama başlamadığı bir sözdür.[4]

Bunların hepsi küfür ve cehalet gruplarıdır. Ne zamanki Hz. Muhammed ve Ali'nin öldüğü kabul edilmezse inatçılığın meydana gelmesi zorunludur. Nasıl olursa olsun bunlar için delil yoktur. Ancak onların "Ali kadim bir ilâhtır" sözleri ise bu haliyle Hristiyanların sözlerine benzemektedir. Dolayısıyla Hristiyanlardan Nasturilerin sözlerini reddetmek üzere cisim ve keyfiyet sahibi bir varlığın ilâh olamayacağını söyleyerek söze başlamak gerekir. Aynı şekilde onların rec'at hakkındaki görüşlerini ise Allah Teâla' nın şu sözü yalanlamaktadır: "Onların arkasında tekrar dirilecekleri güne

---

[1] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd*, s. 18.
[2] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd*, s. 18-19.
[3] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd*, s. 19.
[4] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd*, s. 19.

kadar devam edecek, dönmelerine engel bir perde vardır."[1] Bu ayet kıyamet gününe kadar kabir ehlinin dirilmeyeceğini haber vermektedir. Kim ki Kur'ân'ın bu hükmüne muhalafet ederse kâfir olur. [2]

2.2.2. Karâmıta ve Deylemîler (5)

Bunlar şöyle demektedirler: "Allah yüce bir nurdur, ancak diğer nurlara benzemez onun ruhu karanlıkla birleşmez. Onun bu yüce nurundan meşalenin nuru doğmuş bu nurdan da peygamberler ve imamlar meydana gelmiştir. Onların tabiatları insanların tabiatlarından farklıdır. Onlar gaybı bilirler ve her şeye güç yetirirler. Hiçbir şey konusunda aciz değildirler. Onlar yok ederler fakat kendileri yok olmazlar. Onlar her şeyi öğretirler fakat hiçbir şey onlara öğretilemez. Onlar için mucizeler, emareler ve onlar gelmeden ve ortaya çıkmadan önce onların geleceğini bildiren, ortaya çıkan kimsenin ortaya çıkmadan önce onun geleceğini bilen kimseler vardır. Onlar, diğer insanlara kendilerinin şekil, tabiat, ahlâk ve işlerini açıklarlar." [3]

Onlar ay, güneş, yıldızlar, ateş ve cevherlerde görülen ve karanlığa karışmış olan zulmet nurunun, meşalenin nurundan doğduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre bunların yok olmaları ve bunlarda eksiklik bulunması caizdir. Onlara elem ve hastalıklar hulûl etmiştir. Bunlarda unutkanlık, gaflet, nisyan, küçük hatalar, şehvet ve kötülüklerin bulunması caizdir. Ancak mahlûkatın hepsi kadim olan Allah'tan ortaya çıkmıştır. Bu da ulvi nur olup ezeli ve ebedidir. O asla yok olmaz, o yaratılmışlardan öncedir. O, mahlûkatı yoktan yarattı, ancak o ondan önce vardı. Onun gücü her şeye ulaşır ve onun ilmi her şeyin önüne geçer. O, hayat sıfatı olmaksızın diri, kudret sıfatı olmaksızın güç yetiren, gözü ve kulağı olmaksızın gören ve işiten, organları ve aletleri olmaksızın düzenleyendir.[4]

Karmatiler "Allah nurdur, ancak diğer nurlara benzemez" sözleriyle ilâhı muvahhitler gibi vasıflandırmışlardır. Sonra onlar namaz, oruç, hac, zekât ve diğer farzların farz değil nafile olduğunu iddia etmişlerdir. Bütün bunlar Allah'ın nimetlerine karşı bir şükürdür. Çünkü rab insanların ibadetine muhtaç değildir. Dolayısıyla bunlar

---

[1] Mü'minun (23)/100.
[2] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd***,** s. 19.
[3] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd***,** s. 20. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Avcu, Karmatilerin Doğuşu ve Gelişim Süreci, *AÜSBE* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2009.
[4] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd*, s. 20.

insanların Allah'a bir şükrü olup isteyen bu şükrü yerine getirir, isteyen de getirmez. Onlar bu konuda özgürdürler.[1]

Bunlar, cennet, cehennem, öldükten sonra yeniden dirilmenin olmayacağını iddia etmişlerdir. Bir kimse ölür ise cesedi çürür, ruhu ise tekrar daha önce geldiği yere dönerek nurla birleşir.[2]

Onlardan bir grup ruh göçüne inanmışlardır. Bunları biraz sonra zikredeceğiz. Bu grup Allah Teâla'nın kitabında zikrettiği cennet, cehennem, sorguya çekme, amellerin tartılması, ceza ve mükâfatlandırma, gerçek bedenler, güzel renkler, lezzetli yiyecekler, güzel kokular ve hoşa giden şeyler sadece tüm nefislerin nimetlendiği bu dünya hayatından ibarettir.[3]

Azab ise hastalıklar, fakirlik, elem, müzmin hastalığa yakalanmak ve nefislerin ceza gördüğü hususlar bütün bunların hepsi ameller bakımından ceza ve mükâfat demektir. Onların insanların Allah'ta olması manasındaki Hrıstiyanların sözü ile aynıdır. Onlar insanın sadece ruhtan ibaret bir varlık olduğunu, bedenin ise onun giyebildiği bir elbise gibi olduğunu söylemişlerdir.[4]

Bunlara göre bir karından çıkan sümük, balgam, dışkı, idrar, meni, mezi, kan, irin, cerehat ve ter, bütün bunların hepsi pak ve temizdir. Hatta bazıları bazılarının dışkısını onun pak ve temiz olduğunu bildiği için yer.[5]

Onlar, bu sözleri söyleyen ve bu görüşlere inanan kimsenin mü'min olduğunu, kadınlarının da mü'min kadınlar olduğunu, onların kanlarının ve mallarının haram olduğunu iddia ettiler. Onlara göre kim ki kendilerinin bu görüş ve inançlarına muhalafet ederse onlar müşrik kâfirlerdir, malları ve kanları helaldir ve onlara küfr etmek helaldir. Onlardan bir kısmı diğer bir kısmını mü'min kadınlar ve mü'min erkekler olarak isimlendirmişlerdir. Yine bunlar bazılarının hanımlarının diğer bazıları için helal olduğunu bu durumun çocukları için de geçerli olduğunu ve onların bazılarının bedenlerinin diğerleri için mübah olduğunu, dolayısıyla kendi aralarında herhangi bir yasak ve engel bulunmadığını iddia etmişlerdir. Bu durum onlara göre sırf imandır, hatta herhangi bir erkek onların hanımlarından veya erkeklerinden veyahut da çocuklarından biriyle bir ilişki kurmak istese ve onlar da buna engel olmaya kalksa o kimse onlara göre kâfir olmuş ve dinden çıkmıştır. Ancak o kimse onun bu isteğini yerine getirir ise o zaman

[1] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd*, s. 20.
[2] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd*, s. 20.
[3] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd*, s. 21.
[4] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd*, s. 21.
[5] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd*, s. 21.

mü'min, munis ve fazıl olur. Bu işin yapılmasına müsaade eden erkek ve kadınlar ise onlara göre bu işi yapandan daha faziletlidir. Hatta onlardan bir kimse bir kadınla ilişki kurduktan sonra ayağa kalktığında kendisine haram olmayan eşi o kadına "ey mü'min kadın sen ne güzel yaptın" der. Bu sözü aynı zamanda bu işin yapılmasına müsaade eden erkek ve çocuklar için de söylerler. Bu durum mal ve mülk için de geçerlidir. Onlar bu konuda birbirlerini engellemezler ve kendi aralarında bunu mübah olarak görürler. Onlar savaşta ölme konusunda bir önlem almazlar ve hatta şöyle derler: "Ölüm ve katlden sonra bir hayat vardır, biz ruhlarımızı bedenlerin kirlerinden ve şehvetlerinden arındırıyoruz ve nurla birleşiyoruz". Onlar kendilerine muhalafet eden kimselerin öldürülmesini caiz görürler, insanları öldürmekten korkmazlar çünkü onlara göre bu tür şeyler kötü değildir.[1]

İçki içmek ve sarhoş edici şeyler içmek, yasaklanan şeyleri yapmak, oyun ve eğlenceler Allah'a isyan fiili olan diğer hususlar onlara göre şehvet türünden olan fiillerdir. İsteyen bunları yapar isteyen de terk eder. Bunlardan dolayı hiçbir kimse ceza görmeyecek, bunları terk eden kimse de mükâfatlandırılmayacaktır.[2]

Bu grubun takip ettiği yol ve iddia ettiği görüşler Mani dininin görüş ve inançlarıyla aynıdır. Nur konusunda onları eleştirip reddetmek Mani dini konusunda yapılan eleştiri ve red ile aynıdır. Aslında onlar bu görüşleriyle cehalet ve akılsızlıklarını açıkça göstermiş olmaktadırlar.[3]

2.2.3. Eshabu't-Tenasuh (6)

Bunlar Hulûliyye'den bir fırka olup şöyle demektedirler. Allah bedenler ve mekânlar üzerinde bir nur olup onlar kendi ruhlarının kadim olan Allah'tan doğduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre beden içerisinde ruhun bulunmadığı elem ve lezzetin olmadığı bir elbisedir. İnsan iyi bir iş yapar ve sonra ölürse onun ruhu hoşlandığı bir hayvana geçici olarak geçer. Mesela at, kuş ve öküz gibi hayvanlar bu türden olup, ruh oradan gıdasını alır. Bir müddet sonra ise insan bedenine tekrar döner. Eğer nefis kötü bir fiil işler ve ölür ise onun ruhu arka tarafından eşeğin bedenine veya uyuz bir köpeğin bedenine girer ve isyan ettiği gün miktarınca orada ceza görür, daha sonra ise tekrar insan bedenine gönderilir. Dünya hayatı bu şekilde devam eder ve orada bulunanların hiçbiri yok olmaz.[4]

---

[1] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd*, s. 21-22.
[2] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd*, s. 22.
[3] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd*, s. 22.
[4] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd*, s. 22.

Bu mezhep Hürremiyye mezhebiyle aynıdır, biz inşaallah onların bu konulardaki delillerini zikredeceğiz.[1]

2.2.4. Hulûliyye

2.2.4.1. Hulûliyye'den birinci fırka (7)

Bunlar şöyle demektedirler: "Allah Teâla Cebrail'i Ali'ye gönderdi, fakat Cebrail yanlışlıkla Hz. Muhammed'e vahiy getirmiştir. Bu durumdan Allah Teâla utanmış ve peygamberliği Hz. Muhammed'e bırakmıştır. O hayattayken Ali onun veziri olmuş, ölümünden sonra ise onun yerine halifeliğe geçmiştir."[2]

2.2.4.2. Hulûliyye'den ikinci fırka (8)

Bunlar Ali ve Muhammed'in peygamberlikte ortak olduklarını, risaletin ikisi için geçerli olduğunu, bunların her ikisine itaat etmenin ve her ikisine isyan etmenin aynı şey olduğunu, bu ikisi arasında her hangi bir fark bulunmadığını iddia etmişler ve Ali'nin, Hz. Muhammed'den sonra peygamber olduğunu söylemişlerdir.[3] Onlar, bu görüşlerine Hz. Peygamberin şu sözünü delil getirmişlerdir: "Musa'nın yanında Harun'un yeri ne ise senin de benim yanımdaki yerin odur."[4]

Bunların hepsi cahil kimseler olup islâm ümmetine, kitaba, sünnete, akla ve bizim bu kitabımızın sonunda "Hacılar" kısmında bahsettiğimiz delillere muhalafet etmişlerdir[5].

2.2.5. Muhtâriyye (9)

Bunlar Muhtar b. Ebi Ubeyd'in nübüvvetini iddia etmişlerdir. Bunlar, inanç konusunda Hulûliyye'den tenasüh taraftarlarına benzemektedirler [6].

---

[1] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd*, s. 22.
[2] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd*, s. 22-23.
[3] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd*, s. 23.
[4] Müslim, Ebu'l-Hüseyn b. Haccâc el-Kureyşî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, (Nşr: Muhammed Fuad Abdulbâkî), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut (Tarihsiz), C. IV, s. 1870, Hadis No: 2404; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1429-1430/2009, C. III, s. 32, Hadis No: 11272.
[5] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 23.
[6] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 23.

2.2.6. Sem'âniyye (10)

Bunlar Beyan b. Sem'an'ın peygamberliğini iddia etmişlerdir. Bunlar da aynı şekilde tenasüh taraftarlarına benzemektedirler. Ben kitabın hem başında hem sonunda onları tanımanız ve onlardan sakınmanız için onların mezheplerini burada zikrettim[1].

2.2.7. Cârudiyye (11)

Bunlar, gâliyye ve tenasühiyye arasında bir görüşe sahiptirler, ancak aşırı inançlarını açığa vurmazlar. Onlar şöyle demektedirler: "Allah Teâla bir nurdur, imamların ve peygamberlerin ruhları ise Allah'ın bu nurundan doğmuştur." Bunlar, tenasüh taraftarlarına benzemekle birlikte ruhun insan cesedinden bir başka insanın cesedine intikalini kabul etmezler. Ancak ruhun kötü insanın cesedinden azap gören hasta bir insanın cesedine intikal edeceğini iddia ederler. Ruh kötü ve ifsat edici işlerinin karşılığı olarak bir müddet orada ceza görür, daha sonra da ödüllendirilen bir insanın cesedine intikal eder ve ilk cesedinde kaldığı süre miktarınca orada ödüllendirilir. [2]

Bunlar bu durumu "kür=körük, demirci ocağı, deve semeri, eritme fırını" olarak isimlendirirler. Kür, ya azap edilen bir yer veya ihtiyar bir cesette bulunma veyahut da hasta bakıcı olma veya sık sık hastalanma veyahut da güzel ve genç bir cesette nimetlenme ve gıdalanma şeklinde olabilir. Onlar bu iddialarını doğrulamak üzere Allah Teâla' nın şu sözünü delil getirirler: "İlk yaratmada acizlik mi gösterdik ki (yeniden yaratamayalım)? Doğrusu onlar yeniden yaratılış konusunda şüphe içerisindedirler."[3]

Onlar bu ayetin yorumunda yanılmaktadırlar. Oysaki bu ayetin yorumu şu şekildedir: "Kureyşliler ve Arap müşrikleri ilk yaratılışı kabul etmekle birlikte ikinci yaratılış konusunda şüphe ediyorlar ve ölüleri diriltme konusunda Allah'ın kudretine cevaz vermiyorlardı. Allah Teâla da ilk yaratmayı delil göstererek bu ayette, bizi aciz mi sanıyorsunuz. (İlk yaratmada) yani hiçbir şey yokken onu meydana getirme konusunda onlar şüpheye düşmüyorlar, fakat ikinci yaratma konusunda şüpheye düşüyorlar. Hâlbuki onu tekrar iade etme düşüncesi, bir şeyi yoktan meydana getirme düşüncesine göre akla daha yakındır. Onların kürler hakkındaki yorumu budur.[4]

---

[1] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 23.
[2] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 23.
[3] Kâf Suresi (50)/15.
[4] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd***,** s. 23-24.

Sen zikrettiğimiz bu fırkaların İmâmiyye'nin fırkaları olduğunu bil. Biz onların aynı şekilde aşırı giden kâfir fırkalardan olduğunu ve İslâmdan ve tevhidden ayrıldıklarını söylüyoruz. Kitabın sonunda bu gruplara karşı delilleri zikredeceğiz.[1]

2.2.8. İmâmiyye

2.2.8.1. Hişâmiyye (12)

Hişâm b. Hakem'in ashabı olup Hişâmiyye olarak bilinirler. Bunlar "onlar dinden çıkmışlardır" şeklinde Hz. Peygamberden rivayet edildiği üzere Rafızî olanlardır. Onlar iddia ettikleri hususlarda Hz. Ali'ye karşı sevgi gösterme ve Allah'ın, onun peygamberinin ve peygamberin eshabının düşmanlarını tekzip etme konusunda şöhret bulmuşlardır.[2]

Başkaları üzerine vacip olan Ali üzerine de vaciptir. Bunlar aynı zamanda mülhitlerdendir. Çünkü Hişâm dehri mülhitlerdendi sonra Seneviyye ve Mani dinine geçti, Müslümanlar bunlara karşı galip gelince zorla İslâma girdi onun İslâm hakkındaki görüşü teşbih ve Rafızîliktir. Biz inşallah Müşebbihe'nin görüşlerini reddedeceğiz. [3]

Hişam b. Hakem'in imamet konusundaki sözleri şöyledir: (Allah Teâla Kur'ân'da "ey peygamberin hane halkı! Allah bütün bu emirleri ile sizi her türlü manevi kirlerinden ayırmak, günah ve dedikodudan uzak tutup tertemiz kılmak istiyor" buyurmaktadır).[4] (Allah Teâla'nın Hz. Ali ve onun çocuğundan biri hakkında söylediği) manevi kirin hangisine nispet edildiğini bilmiyoruz. Biz Allah'a hamd ederiz, ancak (Allah ona lanet etsin) Hişam gibi(leri) her türlü manevi kir ve günah içerisinde olup sonradan Allah tarafından tam bir şekilde temizlenen Ali ve onun oğlundan ayrılmıştır.[5]

Hişam imamet konusundaki bu görüşüyle teşeyyu' (Şiâlaşma) ve Ehl-i Beyt'i sevmemeyi kastetmiştir. Ancak o bu sözüyle dinin rükünlerini, tevhidi ve peygamberliği yıkmak ve böylece bunları tamamen tahrip etmek istemiştir. O, İslâmın tevhid anlayışını teşbih anlayışına dönüştürdü. Böylece tevhid esasını yıktı, yaratan ile yaratılanın arasını eşitledi. Sonra bu anlayışını Ehl-i Beyt sevgisine dönüştürdü ve bu görüşünü her tarafa yaydı, kitap ve sünnet hakkında kötü konuştu, peygamberimizin ölümünden sonra insanların Allah'ın hücceti olarak isimlendirdikleri ümmeti tekfir ederek onlara dinden

---

[1] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 24.
[2] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 24.
[3] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd***,** s. 24.
[4] Ahzab (33)/33.
[5] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 24.

dönme ve münafıklığı nisbet etti. Böylece o bu görüşleriyle İslâmın düşmanlarından daha önce hiçbir kimsenin başlatmadığı bir işi yapmak suretiyle İslâmı tamamen ortadan kaldırmaya çalıştı. Allah Teâla kıyamet gününde ona bu kötü hilelerinin cezasını verecektir.[1]

Hişam (Allah ona lanet etsin), Hz. Peygamber daha hayatta iken "Ben kimin mevlasıysam Ali'de onun mevlasıdır"[2], "Musa'nın yanında Harun'un konumu ne ise, benim yanımda senin konumun da odur. Ancak benden sonra peygamber gelmeyecektir"[3], "Ben ilmin şehriyim, Ali'de onun kapısıdır"[4] ve Ali hakkında "sen Kur'ân hakkında savaştığın gibi onun yorumu hakkında da savaş!"[5] Sözleriyle Hz. Ali'yi imamete tayin etmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. Ali'yi vasi tayin etmiş ve onu kendi zürriyetinden halife yapmıştır. O, ümmet içerisinde Allah'ın halifesidir, ümmetin en faziletlisidir ve onların en bilgilisidir. Onun hakkında unutkanlık, gaflet, bilgisizlik ve acizlik caiz değildir. O tüm günahlardan arınmıştır. Allah Teâla onu insanlar ihmalkâr etmesin diye onlara imam tayin etmiştir. Onun imameti konusundaki bu nass, kıble ve diğer farzlar hakkındaki nasslar gibidir. Ancak ilk tabakadaki ümmet tamamıyla Ebu Bekr'e biat ederek kâfir olmuşlar, irtidat etmişler ve dinden çıkmışlardır. Onların dinden çıkmaları nedeniyle Kur'ân'nın hükmü ortadan kaldırılmış ve semaya çıkarılmıştır. Sünnet de onlar kâfir oldukları için onların nakletmeleri dolayısıyla geçersizdir. Şu anda insanların elinde bulunan Kur'ân onlardan nakledilmiş ve Hz. Osman döneminde ortaya çıkarılmıştır. Bu mushaf ise daha önce yakılan mushaftır. Ümmet, peygamberimizle birlikte Hz. Ali ve savaşlarda öldürülen onun akraba ve hısımları hakkında kin gütmeleri sebebiyle ikiyüzlü davranarak Kur'ân'ı değiştirmiş ve münafıklık yapmışlardır. Ebu Bekir, Ömer, Osman, Talha, Zübeyr ve Aişe bunların hepsi onlara göre ümmetin en kötüleri ve en kâfir olanlarıdır. Onlar bu saydıklarımıza lanet edip onlardan uzak dururlar. Ümmetden Hz. Ali ile birlikte Müslüman olarak kalanlar ise dört kişidir, bunlar Selman, Ammar, Ebu Zerr ve el-Mikdad b. el-Esved'dir. Ebu Bekir, Fatıma'nın evine gitmiş, onun karnını tekmelemiş ve o da çocuğunu düşürmüştür. Bu ise onun hastalığa yakalanmasına

---

[1] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 24-25.

[2] Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa, *el-Câmiü's-Sahih (Sünen) Kitabu'l-Menâkıb*, C. I-V, Bab: 20, Hadis No: 3713, Beyrut, 1408 h. / 1987 m.

[3] Müslim, Ebu'l-Hüseyn b. Haccâc el-Kureyşî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, C. 4, s. 1870, Hadis No: 2404; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, C. 3, s. 32, Hadis No: 11272.

[4] Tâberanî, Süleyman b. Ahmed, *el-Mucemu'l-Kebir*, C. XI, (I-XX), s. 65, Hadis No: 1161, Musul, 1404 h./1983 m.

[5] Benzer bir lafızla bkz. Ahmed b. Hanbel, Ebu Abdillah eş-Şeybanî, *Müsned*, C. III (I-VI), s. 33, Hadis No: 11307, Mısır, Tarihsiz.

ve ölümüne sebep olmuştur. Yine Ebu Bekir (peygamberimizden miras kalan) Fedek arazisini gasp etmiştir.[1]

Hişam b. Hakem İslâm'da olmayan birçok uydurma ve batıl hususları zikrederek daha önce âlimlerin asla caiz görmediği, ancak kör ve cahil kimselerin inanabileceği bühtanları dile getirmiştir. Aslında Allah Teâla'nın ne din ve şeriat, ne kitap ve sünnet ve ne de icmada insanlar için bir hüccet tayin etmesi söz konusu değildir. Hüccet, ancak Allah Teâla'nın gizli bir şekilde takıyye olarak ve onun gerçek manada konuşması olmaksızın tahsis ettiği imam tarafından belirlenir. Allah Teâla hücceti ancak kendi nefsini öldürerek Allah'tan korkması ve İslâm üzerindeki perdeyi kaldırmak suretiyle ona boyun eğmesi söz konusu olduğu takdirde kaim kılar. [2]

Hişam bu sözüyle tüm haramları mübah görmüş ve her türlü sakıncalı şeyi serbest bırakmıştır. Çünkü onun iddiasına göre haram ve helaller hakkında hiçbir hüccet yoktur. Buna ilaveten Hişam bu sözleri gibi dini ortadan kaldırma konusunda buna benzer birçok şeyi uzun uzadıya zikretmiştir.[3]

Onlara şöyle denir: "bize "bugün sizin dininizi tamamladım"[4] ayeti konusunda bize haber verin. Allah Teâla kendi dinini peygamberin hayatında mı yoksa daha sonra mı tamamlamıştır veya bu ayet bugün mü gelmiştir?

Eğer "hayır Allah Teâla kesinlikle bu dini tamamlamadı" derlerse onların bilgisizliği açığa çıkar ve kâfir olurlar. Eğer Allah bu dini ikmal etti ve peygamberinin hayatında da nimetini tamamladı, ancak peygamber öldüğünde ümmet onun dinini değiştirdi. Allah Teâla onları şaşkın bıraktı Kur'ân'nın hükmünü ortadan kaldırdı ve dinin de hükmünü ortadan kaldırdı" derlerse, "sizin bu iddianız din, kitap ve sünnette bir şeyin değişmesinin hüccet vasıtasıyla değil, aksine peygamber hayatta iken kıble, oruç, namaz ve dinin temellerinden diğer bazı şeyler gibi hususların onun vasıtasıyla değiştirildiğine delildir. Sen onun ikmal edilip tamamlandıktan sonra değiştirildiğini nasıl inkâr edersin? Eğer hüccet kendi davasını değiştirir ise o hüccet olamaz" deriz.[5]

Yine onlara şöyle denir: "Allah Teâla şöyle buyurmaktadır: 'Gerek iman ve itaatte en önde olan muhacir ve ensardan gerekse ihlas ve samimiyetle onların izinden giden diğer müminlerden Allah razı olmuş, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır. Allah onlara

[1] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 25.
[2] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 25-26.
[3] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 26.
[4] Mâide (5)/3.
[5] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 26-27.

içinde ırmakların aktığı cennetler hazırlamıştır, onlar bu cennetlerde temelli kalacaklardır, işte büyük bahtiyarlık budur."[1]

Siz istediğiniz kadar "onlar bu dini tağyir etmiş, değiştirmiş ve kâfir olmuşlardır" deyin, Allah Teâla onları bu şekilde övmüş ve iman vasfı ile vasıflandırmamış mıdır? ve yine Allah Teâla şöyle buyurmaktadır: "Ey müminler! Sizden kim dininden dönerse bilsin ki Allah böylelerinin yerine öyle kimseleri getirir ki onlar Allah'ı sever, onlar da Allah'ı severler. Onlar müminlere karşı şefkatli ve merhametli, kâfirlere karşı ise son derece sert ve tavizsiz davranırlar. Yine onlar Allah yolunda savaşırlar, ayrıca kendilerine dil uzatanların incitici sözlerine aldırmazlar…"[2] Hz. Ebu Bekir kendi etrafındakilerle birlikte, peygamberimizin vefatından sonra dinden dönen kimselere karşı onları tekrar İslâm'a döndürünceye kadar savaşmışlardır. Allah Teâla şöyle buyurmaktadır: "Allah sizden iman edip, imanlarına yaraşır güzellikte işler yapanlara şu vaadde bulundu: Daha önce gelip geçen toplumlara dünyada güç ve iktidar imkânı verdiğim gibi müminlere de bu imkânı vereceğim. Onlar için seçip razı olduğum dinlerini de güçlendireceğim, korku ve kaygı içinde geçen günlerinin ardından onları güvenlik ve esenliğe kavuşturacağım. Çünkü onlar yalnız bana ibadet ederler ve hiçbir şeyi bana ortak koşmazlar."[3]

Allah'a hamd olsun ki o Allah'ın resulünün ölümünden sonra yeryüzünde onun halifelerini ve onun ümmetini güçlü kılmıştır. Onlar, Allah'a ibadet etmişler ve hiçbir şeyi ona ortak koşmamışlardır.[4]

Alah Teâla şöyle buyurmaktadır: "O Allah ki elçisini, doğru yolu göstermek, hak dini tebliğ etmek ve böylece o dini her yönüyle ortaya koyup tamamına erdirmek için göndermiştir. Müşriklerin hoşuna gitse de gitmese de bu kesinlikle böyle olacaktır.[5]

Siz Allah Teâla'nın, onları bütün dinler üzerine hüccet olarak açıkça gösterip, bu ümmetin peygamberinden sonra irtidat ettiğini, dinlerini değiştirmek suretiyle kâfir olduklarını nasıl iddia edersiniz? Hâlbuki kıyamete kadar İslâm'dan başka bir din olmayacaktır, bu dinin İslâm olduğu açıktır ve bu din onlarla ortaya çıkmıştır. Allah Teâla' nın dediği gibi o bu dini onlarla güçlendirmiştir.[6]

Onlara şöyle denir: "Bütün bu ayatler Kur'ân'ın muhkem ayetleri olup müteşabih ayetler değildir. Durum böyle iken siz nasıl onların müteşabih olduğunu söylüyorsunuz.

---

[1] Tevbe suresi (9)/100.
[2] Mâide (5)/54.
[3] Nur (24)/55.
[4] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 27.
[5] Tevbe (9)/33.
[6] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 28.

Eğer onlar, "bunlar Kur'ân'dandır ve doğrudur" derlerse, o zaman onlar bu kötü sözlerini terk etmiş ve hakikate dönmüş olurlar. Yok, eğer "bunlar Kur'ân değil aksine onların kendilerinin yapıp uydurdukları bir şeydir" derlerse o zaman bu grup Kur'ân hakkında kötü söz söylemişlerdir. O zaman da onlar sadece Kur'ân hakkında konuşabilirler, imamet hakkında konuşamazlar. Çünkü imamet ikinci derecede önemli bir konudur. Kur'ân ise temeldir. Kim ki temel hakkında kötü söz söylerse ikinci derecede önemli olan şeyler hususunda konuşma hakkı yoktur.[1]

Onlara şöyle söylenir: "Bugün iki kapak arasında bulunan Kur'ân'dan bize haber veriniz. Ümmetin ilk ortaya çıktığında onlar gerek namazlarında gerekse vakit vakit onları okumuşlar, onun harflerini, sınırlarını, muhkem ve müteşabih olanlarını, yorumunu ve nüzul sebeplerini ezberlemişler ve onunla ilgili hiçbir şeyi dışarda bırakmamışlardır. Kur'ân'ın tamamı bilindiği ve ezberlendiği şekliyle yüz ondört sureden meydana gelmiştir. Bu Kur'ân Allah'ın elçisine indirdiği Kur'ân mıdır değil midir? Eğer bu o Kur'ân değildir, aksine bu Kur'ân'ı Allah onlar bu dinden döndükleri zaman onların kalplerinden silmiş ve göğe yükseltmiştir" derlerse; onlara, Kur'ân ümmet tarafından tabaka tabaka toplumdan topluma aktarılmışsa bu aktarım doğru değildir. O zaman sizin imameti ispat konusunda kendisine uyulmasını istediğiniz hüccetle ilgili sözünüz nerede kalır. Aynı şekilde bunun yanında Hz. Peygamberin, Hz. Ali'yi imamete tayin ettiği ve ümmetin ne şekilde muhalefet ettiği şeklindeki bilginiz de ne şekilde doğru olur? Siz bunu nakil ile mi yoksa akılla mı biliyorsunuz? Eğer onlar "akıl bakımından" derlerse yanılmışlar ve hataya düşmüşlerdir. Çünkü bunlar akıl bakımından bilinemezler. Zira bu durum daha öncekilerin vermiş olduğu bir haberdir. Eğer "bizim bu bilgimiz nakil bakımındandır biz bunu nakil yoluyla biliyoruz" derlerse onlara "niçin sizin sözünüz doğru, sizin dışınızdakilerin sözü yanlış olsun?" diye sorulur. Siz kendinize uygun gördüğünüz şey konusunda tasarrufta bulunuyor, ama aynı şekilde sizin dışınızdakiler için bu durumu uygun görmüyorsunuz. Bu ise tartışmada karşı tarafa yapılan bir zulüm olup sizin için caiz değildir.[2]

Eğer "sizin naklettiğiniz şeyler doğrudur" derlerse, onların Kur'ân'ın hükmünün ortadan kaldırıldığı, onun başkalaştırıldığı ve değiştirildiği şeklindeki kötü sözleri yanlış olur. Kur'ân mucizedir. Yirmi üç sene boyunca onun bir suresinin benzerinin getirilmesi hususunda araplara meydan okumuş, ancak onlar Kur'ân'ın bir benzerini getirebilme konusunda güç yetirememişler ve aciz kalmışlardır. Onların bu acziyetinin günümüzden

[1] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 28.
[2] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 28.

sonsuza dek devam ettiği ve insanların Kur'ân'ın bir benzerini meydana getirmede aciz kaldığı çok açıktır. Durum böyle olunca o, nasıl ümmetin yapıp uydurduğu bir Kur'ân olacaktır ki, o Kur'ân tüm insanları aciz bırakan bir Kur'ân'dır. Aynı şekilde mushaflarda Kur'ân'ın nasslarından başka bir şey yazılı değildir. Çünkü Kur'ân ezberlenilmiş ve öğrenilmiştir. Mushaflar onu ezberlemeyen kimseler içindir. Hz. Peygamberin eshabı ve çok büyük bir grup Kur'ân'ı ezberlemişlerdir. Sahabeden sonra onlara tabi olan ve hatta bu tabilere tabi olanlar dahi Kur'ân'ı ezberlemişler ve kendilerinden sonra gelenlere aktarmışlardır. Ezberlenmiş ve öğrenilmiş Kur'ân günümüze kadar asla yok olmamış ve onda bulunan hükümlerden hiçbir şey de ortadan kalkmamıştır, ondaki hiçbir şey asla yok olmayacaktır. Çünkü onda Allah'ın insanlar üzerine bir delili vardır.[1]

Onlara "hiç şüpheniz olmasın ki öğütlerle dolu bu Kur'ân'ı indiren biziz. Yine hiç şüpheniz olmasın ki onu koruyacak olan da biziz"[2] şeklindeki sözde Allah doğru mu söylüyor yoksa yalan mı söylüyor? diye sorulur. Eğer onlar, Allah doğru söylüyor, Kur'ân'ı o indirdi ve onu koruyacak olan odur, derlerse kendi sözlerini terk ederler. Eğer "onu peygamber korudu, ancak peygamberden sonra gelenler onun hükmünü ortadan kaldırdı ve o da göğe çıkarıldı" derlerse onların bu sözü dayanaksız bir iddia, yolları da delilsiz ve beyansız bir söylemden başka bir şey değildir.[3]

Yine onlara "bize Kur'ân'dan haber verin! Kur'ân Allah kelamı mıdır yoksa beşer kelamı mıdır?" diye sorulur. Eğer onlar "içinde beşer kelamı olan Allah'ın kelamıdır" derlerse doğruyu söylemiş olurlar ve Kur'ân hakkında kötü söz söylemeyi terk etmeleri gerekir.[4]

Aynı şekilde onlara Allah Teâla'nın peygamberi Hz. Muhammed'e indirdiği bu Kur'ân'ın bozulmadığı, değiştirilmediği ve ondan hiçbir şeyin nesh edilmediği hakkında icma olduğu söylenir. O zaman sizin, Kur'ân'ın bozulup değiştirildiği ve onun nesh edildiği şeklindeki sözünüzle icmaya muhalefet etmeniz nerede kalır? Çünkü kim icmaya muhalefet ederse sapıtmıştır. Hz. Peygamber şöyle demektedir: "Benim ümmetim sapıklık üzerine icma etmez (birleşmez)"[5]. Ümmetin icması dinin temellerinden bir temeldir. Sizin ümmetin büyük bir kısmı hakkında yapmış olduğunuz iftiralar ve onların sapıttıkları ve dinden çıktıkları şeklindeki delilsiz ve dayanaksız sözleriniz, sizin

---

[1] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 28-29.
[2] Hicr (25)/9.
[3] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 29.
[4] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 29.
[5] İbn Mace, Ebu Abdillah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, *Kitabu'l-Fiten* (*Sünen),* C. I-II, Bab: 8, Hadis No: 3950, Kahire, Tarihsiz.

tarafınızdan dahi kabul görmeyeceği gibi aklın ve naklin bunları kabul etmeyi caiz görmeyeceği bir durumdur. Yine aynı şekilde Kur'ân'da din, dil, şeriat, helal ve haram ne varsa yer almaktadır ve bu Kur'ân kıyamete kadar yeryüzünde Allah'ın delilidir. İslâm'ın ise kıyamete kadar tüm dinlerden üstün olduğu "O, Allah'a ortak koşanlar ister hoşlansın ister hoşlanmasın dinini bütün dinlere üstün kılmak için…"[1] Ayetiyle açıkça ortaya çıkmıştır.[2]

Durum böyle olunca sizin, Allah'ın söylediğinin aksine iddia ettiğiniz hususlar ne olacaktır? Aynı şekilde Kur'ân ve sünnette varid olan dinin öğretileri ve farzların nassları ancak bu ikisi ile bilinir. Eğer siz Kur'ân'ı ve sünneti geçersiz kılarsanız kâbenin dışında başka bir şeye yönelmeyi reddeden Kur'ân'daki kıblenin değişmesi, ramazan ayında oruç tutma, altın ve gümüşün kırkta birini zekât olarak verme hususundaki sünnette bulunan nassları da geçersiz kılmış olursunuz. Siz bunu kavrayamıyorsunuz? Eğer onlar "bu caizdir" derlerse, Allah'ın farzları konusunda şüpheye düşmüş olurlar ve böylece dinden çıkarlar. Eğer, aksine onlar doğrudur ve o Kur'ân'dır, o yalanlanamaz derlerse, Kur'ân'ın geçerliliğini kabul etmiş, bu sözlerini terk etmiş ve kendi temellerini geçersiz saymış olurlar. Onların aleyhine söylenecek çok söz vardır. Ancak şu kadar var ki onlar cahil ve kör kimselerin arkasından giderek birtakım sözler söylemişlerdir. Fakat âlimler ve fakihlerin seçkinleri onların sapık ve yanlış görüşlerinin peşinden gitmezler.[3]

Yine onlar, insanlar Ali b. Ebi Talib'in imameti hakkında nass bulunmadığını iddia ettikleri için yollarını kaybettiler ve sapıklığa düştüler, bu nedenle Allah onları ihmal etmiştir. Onlara şöyle denir: "Siz Hz. Ali'nin insanları doğru yola çağırdığını, kendisine uymayanların dinden çıktıklarını açıkladığını, onların kendisine biatı terk ettiklerini ve böylece doğru yoldan çıktıklarını, dalalete düştüklerini ve kâfir olduklarını dinin de onların küfrü ve dinden dönmeleri sebebiyle yok olduğunu, tek kurtuluş yolunun sadece Hz. Ali'ye uymak olduğunu, Ebu Bekr'e ve aynı şekilde Ömer ve Osman'a biatın sapıklık olduğunu, Ali'ye biatı terk eden kimsenin zalim ve kâfir olduğunu söylüyorsunuz. Hâlbuki bunlar Hz. Ali tarafından söylenmemiş ve onların aleyhine bir delil de ortaya koymamıştır. Eğer onlar "kesinlikle bunu açıkladı ve ortaya koydu" derlerse, bunlar bilinmediği için cahilliklerini, doğru olmadıkları için yalancılıklarını,

[1] Tevbe (9)/33; Saff (61)/9.
[2] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 29-30.
[3] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 30.

gerçek olmadığı için de iftiralarını ortaya koymuş olurlar. Hz. Ali bütün bunları ne zaman söylemiş, bunlarla ilgili ne şekilde delil getirmiş ve bunu nasıl ortaya çıkarmıştır?[1]

Hz. Ali'nin Ebu Bekir, Ömer ve Osman'a biatı, onların arkasında namaz kılması, onlardan maaş alması, onlara muhalefet edenlere karşı cephe alması, onların faziletlerini dile getirmesi, onların yapmış oldukları işlerde istişare etmesi, onların yapmış olduğu her işte bulunması ve onların görüşlerini onaylaması gibi fiilleri gayet açıktır.[2]

Eğer onlar "Ali'nin bu tür fiilleri bir takiyye'dir ve bunları öldürülmekten korktuğu için yapmıştır" derlerse -ve aynı şekilde onlar çoğu kez "bütün bunlar onun, ümmet içerisinde ayrılıkların ortaya çıkmasından korkarak yapmış olduğu bir fiilldir" diyorlar-, onlara siz "Allah Teâla kendi dinini ortaya çıkarmak için Ali'yi halife yapmıştır" diyerek kendi aslınızı inkâr ediyorsunuz. Hz. Ali dinini gizlemiş, kendisinin öldürülmesinden ve ümmetin ayrılığa düşmesinden korkmuşsa bu sizin dediğiniz şey nasıl olacak? Yani buna göre Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Osman'ın halife oldukları zamanlarda Allah Teâla kendi hüccetini açığa çıkarmamış olacaktır. Öyleyse Allah Teâla'nın bir hüccet olarak asla açığa çıkarmadığı bir kimsenin bu hüccet olması nasıl mümkün olsun?[3]

Şayet onlar: "Hz. Ali bunları gizli bir şekilde sadece yakınlarına söyledi, onun söylediği şeyler tüm insanların hepsinin anlayamayacağı şekilde kelamî manalar içeriyordu" derlerse, onlara sizin bu iddianız bilinmezdir, siz iftira ederek kötü söz söylüyorsunuz. Hz. Ali aciz, korkak, zayıf, ketum, hain ve cahil değildi. Hâlbuki siz Ali'ye buğzunuzdan dolayı bu şeylerle onu izam ediyorsunuz. Ona olan sevginizi açıklıyor ama ona olan buğzunuzu gizliyorsunuz. Bütün bunları bilen kimsenin(Hişam b. Hakem) bunları yapması caiz değildir. Sizin ona ve İslâm'a karşı durarak Ali hakkında bütün bunları yapmanızı gerektiren şey nedir?[4]

Yine onlara yukarıdaki sözlerinden dolayı şöyle denir: "Hz. Ali, imamet konusunda Hz. Ebu Bekir'e biat ettiği için zalim olmuştur." Bu söz ise bunu anlamayan cahil bir kimsenin sözüdür. Onların şu sözleri de buna benzer: "Ali, Hz. Peygamberin "ben kimin mevlasıysam Ali de onun mevlasıdır" diyerek, Allah Teâla'nın Müslümanlara bir imam olarak tayin ettiği kişidir."[5]

---

[1] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 31.
[2] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 31.
[3] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 31.
[4] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 31.
[5] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 31.

İnşaallah biz son kısımda bu konuda mevcut ve açık olan delilleri zikredeceğiz ve orada sizin için bunları araştıracağız (Allah size merhamet etsin). Rafızîlerde dinde ve şeriatte asla olmayan livata, kızıyla cinsel birleşme, ahmahlık, zina, içki içme, iffetli bir mümin erkek ve kadına zina isnat etme, yalan, iftira ve tüm iğrenç şeyler bulunmaktadır.[1]

2.2.8.2. İsmâîliyye (13)

Bunların teberrî ve tevellî inançları bilinmektedir. Onlar Hz. Ali'ye muhalafet edenlerin kâfir olduğunu, on iki imama inanmak gerektiğini iddia etmişlerdir. Onlar beş vakit namaz kılarlar, ibadet ve kulluk görevlerini, gece namazlarını ve takvalarını açıkça gösterirler. Onlar için seccadeler yani yüzlerinde secde izleri vardır. Onların yüzlerinde secdeden dolayı sarılık ve gözlerinde uzun süre ağlamaktan dolayı görme zayıflığı, Kerbela dolayısıyla –ki burada Hüseyin b. Ali ve onun akrabaları ile onunla birlikte olan grup şehit edilmiştir –kuvvetli bir şekilde ah-vah etme vardır. Onların hepsi zekât ve sadakalarını kendi imamlarına verirler. Onlar saç ve sakallarına kına yakarlar, sağ ellerine yüzük takarlar, Yahudilerin yaptığı gibi elbiselerinin ve gömleklerinin kollarını katlarlar ve devamlı namaz kılmaktan dolayı secdeden yüzlerinde iz meydana gelen kimseleri kendilerine örnek alırlar. Onlar, Hz. Hüseyin'e adalet, tevhid, va'd ve vaid ve iyiliklerin tüm kötülükleri ortadan kaldırdığı inancına sıkı sıkıya bağlıdırlar. Onlar için beş kişinin cenazesine katlanmak zordur, bu nedenle onlar bunların kabirlerini ziyaret etmeyi emrederler.[2]

2.2.8.3. Ehl-i Kum (14)

Onların görüşleri, cebr ve teşbih dışında İsmâîliyye'nin görüşlerine yakındır. Ancak onlardan farklı olarak bunlar cebir ve teşbihe inanırlar. Onlar öğle ve ikindi namazlarını öğlenin ilk vaktinde, akşam ve yatsı namazlarını da gecenin son üçte birinde birleştirirler. Sabah namazlarını ise "kurt kuyruğu" adı verilen ilk fecrin doğmasından sonra kılarlar, abdest alırken ayaklarının üstünü ve altını da su ile mesh ederler. Onlar, selefe ta'n ederler ve onlar hakkında çok ağır sözler sarfederler. Hatta bir kimse seleften bir kimseye ulaşır ve ondan herhangi bir şey alır veya ondan ders alırsa, onlar o kimseden saman ve yünden kaçındıkları gibi kaçınırlar ve onu Ebu Bekir, Ömer ve Osman diye isimlendirirler. Onlar kendi mezheplerinin öğretilerinde yer alan kötü bir fiili veya günahı

[1] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 31-32.
[2] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd***,** s. 32.

işleyen bir kimseyi kalplerinde bulunan imana zarar veren kötülükten arındırıp onu tedavi etmek maksadıyla sopa ile döverek cezalandırırlar. Onların mezheplerinin mezhep mensuplarından en düşkün olanları maymunun kardeşleri olan körlerdir, hatta maymunun kardeşleri bu körlerden daha faziletlidir.[1]

2.2.9. Câferiyye (15)

Bunların görüşleri İsmâîliyye'nin görüşlerine benzer[2].

2.2.10. Kat'iyye

2.2.10.1. Kat'iyyetü'l-Uzma (16)

Bunlar Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin öldüğünü iddia etmişlerdir. Caferiyye'nin görüşlerine uyarlar, bunları sevmeyenlerden uzak olup (teberrî), bunları sevenleri severler (tevellî).[3]

2.2.10.2. Kat'iyyetü'l-Kusra (17)

Bunlar da Ali er-Rıza'nın öldüğüne inanırlar ve şu görüşü iddia ederler: "Ali er-Rıza'dan sonra imam yoktur" Bunlar tüm görüşlerinde el-Katiyyetü'l- Uzma mezhebinden olan kardeşleri tarafından bildirilen görüşlere uyarlar.[4]

2.2.11. Zeydiyye(18)

Bunlar Zeyd b. Ali'nin taraftarlarıdır. Zeydiyye dört fırkaya ayrılır:[5]

a. Zeydiyye'nin birinci fırkası: Bu fırkanın sözleri çok aşırıdır. Onlar ilk Müslümanları ve daha sonra kendilerine muhalif olarak ortaya çıkan diğer insanları tekfir etmişler, onlarla savaşmayı, çocuklarını öldürmeyi, mallarını yağmalamayı ve onların kadınlarıyla beraber olmayı helal saymışlardır. İmâmiyye içerisinde insanlara onlardan daha fazla zarar veren bir grup olmamıştır. Onlardan bir kimse ancak kılıç çekmeyi, yakmayı, gasp etmeyi, çocukları öldürmeyi, bu fiillere yönelmeyi ve bu durumları gözetmeyi terk ederse bu mezhepten ayrılmış

[1] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd***,** s. 32-33.
[2] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 33.
[3] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 33.
[4] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd,* s. 33.
[5] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd***,** s. 33.

olur. Onlardan biri alevileri, haşimileri ve arapları esir alıp onları alenen şahıs başı bir iki dirheme satan Basra valisi Ali b. Muhammed'dir. Bu şahıs Basra'yı zenci ve dinsizlerle doldurdu ve Müslümanların kanını ve malını ve ayrıca onların kanını dökmeyi, çocuklarını öldürmeyi, Kur'ân sayfalarını ve mescidleri yakmayı her tarafta yaydı. Bunları yaptıktan sonra da onların müşrik olduğunu söylüyor ve "sen onları bırakırsan kullarını saptırırlar, sadece ahlâksız ve kâfir kimseler yetiştirirler"[1] ayetini bu şekilde yorumluyordu. O, Allah'ın haram kıldığı herşeyi helal sayıyordu.[2]

b. Zeydiyye'nin ikinci fırkası: Bunlar ilk Müslümanları tekfir eder. Ebu Bekir ve Ömer'den uzak dururlar, Hz. Ali'yi sevenleri ise severler. Ancak bunlara karşı savaşmayı ve onların çocuklarını öldürmeyi doğru bulmazlar, onların kadınlarını ve mallarını da helâl saymazlar.[3]

c. Zeydiyyenin üçüncü fırkası: Ebu Bekir'in halifeliğinin inat ile değil, içtihat ile olduğunu söylemişlerdir. Onlar Hz. Ebu Bekr'i imamet görevine getirmeyi kastetmiş olsalar da, onlar bu içtihatlarında hata etmişlerdir. Onlar, daha faziletli biri varken ondan daha az faziletli birini halifeliğe seçmişlerdir. Dolayısıyla onlar içtihatlarında hata yaptıkları için bunda sakıncalı bir durum yoktur. Fakat onlar bu konuda hata etmişlerdir. Onlar bu duruma itimat etmediler, imametin nass ile olacağını iddia ettiler. Onlar bu ilk Müslümanlardan -içtihatlarında hata yapmalarına rağmen- uzaklaşmadıkları gibi onlardan hiçbir kimseyi de tekfir etmemişler, bilakis onlara karşı sevgi duymuşlardır. Bunlar Sumt'un arkadaşları olup zühd ve ibadetle ve hayır işleriyle meşgul olmuşlar iyilikle emredip kötülükten sakındırmışlar, adalet, tevhid ve vaid görüşünü benimsemişlerdir.[4]

d. Zeydiyye'nin dördüncü fırkası: Zeydiyye'nin dördüncü fırkası ise Bağdat Mu'tezilileridir. Ca'feriyye'nin görüşlerini kabul etmektedirler. Bunlar Cafer b. Mübeşşir es-Sakafî, Cafer b.Harb el-Hemedanî ve Muhammed b. Abdullah el-İskafî'dir. Bunlar Bağdat Mu'tezilesinin imamları olup aynı zamanda Zeydîdirler. Bunlara göre faziletli biri var iken ondan daha az faziletli olan bir kimsenin imamet i caizdir. Onlar şöyle demektedirler: "Hz. Ali, Hz. Peygamberden sonra insanların en faziletlisidir. Hz. Peygamberin ümmetinden hiçbir kimse fazilet

[1] Nuh Suresi (71)/27.
[2] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd*, s. 33-34.
[3] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd*, s. 34.
[4] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd*, s. 34.

> konusunda onun önüne geçemez." Bunlar nasıl ki Hz. Peygamber "zatü's-Selasil" savaşında muhacirlerin ve ensarın faziletlilerinin önüne Amr b. el-As'ı komutan olarak getirmişse, bunun gibi daha az faziletli olan kimsenin, ondan daha faziletli olan kimsenin önüne geçirilmesinin caiz olduğunu iddia etmişlerdir.[1]

Onlar şöyle demektedirler: "Şayet bir adam âlim olduğu halde, Kur'ân okuyan, ilim ve kıraat konusunda kendisinden daha aşağıda olan diğer bir kimseden daha önde ise ve bu kimse daha az faziletli olan bir kimse namaz kıldırdığında, daha faziletli olan kimse onun arkasında namaz kılarsa, bunun gibi, namazı ve Kur'ân okumayı öğreten bir kimsenin, bunları öğrettiği bir kimsenin arkasında namaz kılması caizdir. İmam olmanın kendisinin hakkı olduğunu ve hukuku yerine getireceğini, onunla ilgili ilimleri bildiğini bilmesine rağmen, daha faziletli bir kimse varken ondan daha az faziletli bir kimseye biat etmek de bunun gibidir". Onlar Allah'ın resulünün eshabının da fiillerinin böyle olduğunu ve onların Ebu Bekir hakkında, -Hz. Ali onların en faziletlisi olmasına rağmen- görüş bildirdiklerini, Hz. Ali'nin, onların bu davranışını onayladığını ve onun da Ebu Bekr'i imam olarak kabul ettiğini, Hz. Ali'nin onlardan razı olduğunu ve onlara tabi olduğunu, onlardan söz aldığını, ona biat ettiğini ve onların arkasında namaz kıldığını ve esir kadınlardan Muhammed b. el-Hanefiyye'nin annesiyle evlendiğini kabul etmişlerdir.[2]

Ebu Bekir, Ömer, Osman, Ali, Talha, Ayşe, Saad (b. Ebi Vakkas), Said, Abdurrahman b. Avf, Ebu Ubeyde (b. el-Cerrah) ve Hz. Peygamberin hanımlarının hepsi cennetliktir, bunda kesinlikle şüphe yoktur. Hz. Ali onların en faziletlisidir. Onların hepsini ve bütün sahabeleri hayırla anarlar, ancak onlar özellikle, Hz. Peygamberin "on kişi cennetliktir" ve yine onun "benim dünyadaki eşlerim öbür dünyada da eşlerimdir" sözüne binaen yukarıda saydıklarımız kişilerin hepsinin cennetlik olduklarına inanırlar. Ebu Musa el-Eş'ari, Muğire b. Şu'be, Velid b. Ukbe ve belli bir gruptan uzak dururlar. Zira bunların Ali'ye düşmanlık etme konusunda Muaviye ile birlikte hareket ettiklerini iddia ederler. Onlar dünyaya sarılmışlardır, bunun karşılığını ise ahirette göreceklerdir. Yine onlar Ebu Bekir, Ömer, Osman, Ali ve cennetle müjdelenen on kişiden uzak duranlardan da uzak dururlar ve şöyle derler: "Kim ki bunlardan teberrî eder ise o kimse fasık ve asidir". Onlar, Hz. Ali'nin Hz. Peygamberden sonra ümmetin en faziletlisi olduğuna inanırlar, onun şahitliğine güvenirler ve onun adalet, tevhid, vaid, el-menzile beyne'l-menzileteyn, iyilikte emretmek ve kötülükten sakındırmak, amellerin ihbatı ve

---

[1] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd*, s. 34.
[2] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd*, s. 35.

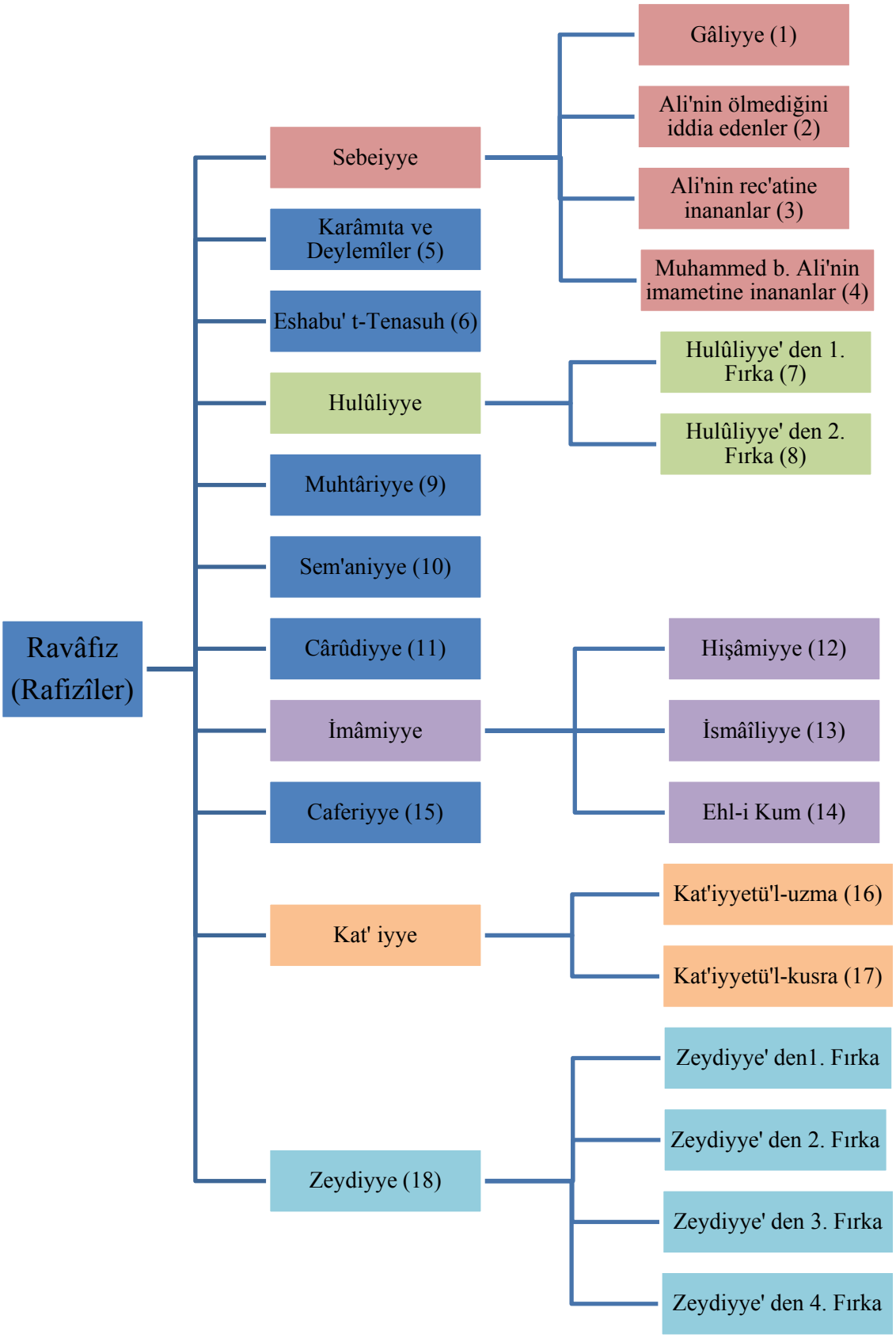
farzlar konusundaki sözlerini kabul ederler ve ehl-i Salad'ın öldürülmesi konusunda onun yolunu takip ederek şöyle derler: "o bizim imamımızdır, öğretmenimizdir ve peygamberden sonra bizim üzerimize hüccetullahtır".[1]

Bunların hepsi kendilerine göre halis Şiâdır. [2]

[1] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd*, s. 35.
[2] Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd*, s. 35.

Tablo 3

Malatî'nin Şiâ sınıflandırması tablosu.



2.3. Bağdâdî'nin el-Fark Beyne'l-Fırak'ında Şiî Fırkalar

Ebu Mansur Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed el-Bağdâdî, el-Fark Beyne'l-Fırak adlı eserinde Rafızâ olarak isimlendirdiği Şiâ'yı, Hz. Ali'nin döneminden sonra Zeydiyye, Keysâniyye, İmâmiyye ve Gulât olmak üzere dört gruba ayırmıştır. Bunlardan Zeydiyye, İmâmiyye ve Gulât da kendi aralarında fırkalara bölünmüşlerdir. Bunların her biri diğerlerini tekfir ederler. Gulât fırkalarının tamamı ise İslâm dışıdırlar. Bunlardan Zeydiyye ve İmâmiyye bu ümmetin fırkalarından sayılmıştır.[1]

Rafızâ'dan Zeydiyye üç fırkaya ayrılmıştır. Bunlar: Cârûdiyye, Cerîriyye de denilen Süleymâniyye ve Butriyye'dir. Bu üç fırkanın hepsi de isyan ettiği sırada Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebi Talib'in imameti konusunda birleşmişlerdir. Bu ayaklanma Hişam b. Abdilmelik zamanında olmuştur.[2]

Keysâniyye ise pek çok fırkadan meydana gelmekle birlikte sonuç itibariyle iki fırka olarak özetlenebilir: bunlardan biri Muhammed b. el-Hanefiyye'nin ölmeyip sağ olduğunu iddia eder ve dönüşünü beklerler. İddialarına göre o beklenen mehdidir. İkinci fırka ise; onun hayatta iken imam olduğunu sonra öldüğünü, ölümünden sonra da imametin diğerlerine aktarıldığını kabul etmekle birlikte, ondan sonra imametin kime geçtiği konusunda ihtilaf ederler. [3]

Zeydiyye, Keysâniyye ve Gulât'tan ayrı olarak İmâmiyye'ye gelince bunlar on beş fırkadır, bunlar: Muhammediyye, Bâkıriyye, Nâvûsiyye, Şumeytiyye, Ammâriyye, İsmailiyye, Mübârekiyye, Mûseviyye, Kat'iyye, İsnaaşeriyye, Hişâmiyye ki bunlar Hişam b. el-Hakem veya Hişâm b. Salim el-Cevaliki'ye uyanlardır, Zürare b. A'yun'a uyan Zurâriyye, Yunus el-Kummî'ye uyan Yûnusiyye, Şeytanü't-Tâk'a uyan Şeytâniyye ve Hz. Ali ve diğer sahabiler hakkında en aşırı görüşleri ileri süren Ebu Kamil'e uyan Kâmiliyye'dir.[4]

İşte bunlar Ravâfız fırkalarından türeyen yirmi fırkadır, bunlardan üçü Zeydiyye, ikisi Keysâniyye ve on beşi de İmâmiyye'ye mensuptur.[5]

Onların Gulât'ları (aşırıları) ise imamların ilah olduğunu kabul ettiler, şeriatın haram kıldığını helal saydılar, şeratın farzlarının gerekliliğini ortadan kaldırdılar.

---

[1] Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-İsferâinî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, (tah: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Daru'l-Ma'rife, Beyrut (Tarihsiz), s. 21; Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tâhir, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (çev: Ethem Ruhi Fığlalı), TDV Yay., Ankara 2007, s. 19.
[2] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 22-23; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 19.
[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 23; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 19.
[4] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 23; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 20.
[5] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 22-23; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 19.

Bunlardan örneğin Beyâniyye, Muğîriyye, Cenâhiyye, Mansûriyye, Hattâbiyye, Hulûliyye ve benzeri görüşleri savunanlar İslâma nisbet edilseler bile İslâm fırkalarından değildir.[1]

Daha öncede söylediğimiz gibi Ravâfız fırkalarından Zeydiyye üç, Keysâniyye iki, İmâmiyye ise on beş fırkadır. Bunları Zeydiyye, İmâmiyye ve daha sonra da Keysâniyye olmak üzere sırasıyla ele alacağız.[2]

2.3.1. Zeydiyye

2.3.1.1. Cârûdiyye (1)

Herşeyden önce bunlar, Ebû'l-Cârûd diye bilinen bir şahsa uyanlardır. Onlar, Allah'ın salât ve selâmı ona olsun Nebi'nin, Ali'yi isim olarak değil de, özellikleri ile imamete tayin ettiğini iddia ettiler. Aynı zamanda onlar, Ali'ye bey'atı terketmekle, sahabenin de küfre girmiş olduklarını iddia etmişlerdir. Yine demişlerdir ki: el-Hasan b. Ali, Ali'den sonra imâm idi, sonra kardeşi el-Huseyn de, el-Hasan'dan sonra imâmdı.[3]

Cârûdiyye, bu sıralama yüzünden, iki fırkaya ayrılmıştır. Bir fırka şöyle dedi: Gerçek şu ki Ali, imâm olarak, oğlu el-Hasan'ı; el-Hasan da, kendisinden sonra el-Huseyn'i tayin etmiştir. el-Hasan ve el-Huseyn'den sonra İmamet, el-Hasan ve el-Huseyn'in oğulları arasında bir şûra konusu olmuştur. Böylece onlardan bilgili ve arif olmak şartıyla kılıcını çekip yoluna davetle ortaya çıkan kişi imâm olur. Onlardan ikinci fırka ise, Ali'den sonra el-Hasan'ı ve el-Hasan'dan sonra el-Huseyn'i İmamete tâyin eden, Allah'ın salât ve selâmı ona olsun bizzat Nebî'dir, iddiasında bulundular.[4]

Bundan sonra Cârûdiyye, beklenen İmâm (el-îmâmu'l-Muntazar) hakkında da çeşitli fırkalara ayrılmıştır:

a. Onlardan biri, beklemek (el-intizâr) ile ilgili bir şahsı belirtmeyenlerdir. Demişlerdir ki: el-Hasan ve el-Huseyn'in oğullarından kılıcını çeken ve yoluna çağıran herkes, imâm olur.
b. Onlardan bir diğeri de, Muhammed b. Abdillah b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib'i bekleyen; onun ne öldürüldüğünü, ne de ölümünü kabul eden fırkadır. Bunlar, onun hurûc ederek dünyâya sahip olacak beklenen Mehdi (el-Mehdiyyu'l-Muntazar) olduğunu ileri sürerler. Bunların bu konudaki görüşleri, İmâmiyye'den

[1] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 23-24; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 20.
[2] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 29; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 26.
[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 30; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 26.
[4] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 30-31; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 27.

Muhammediyye fırkasının Muhammed b. Abdillah b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali'yi bekleyişleri hakkındaki görüşleri gibidir.

c. Onlardan bir fırka da, et-Tâlikân'ın valisi Muhammed b. el-Kâsım'ı bekleyen ve ölümünü kabul etmeyenlerdir.
d. Onlardan biri de, Kûfe'de ayaklanan Muhammed b.Ömer'i bekleyen ve onun ne öldürüldüğünü, ne de ölümünü kabul edenlerdir.[1]

İşte bunlar, Cârûdiyye'nin görüşleridir. Allah'ın salât ve selâmı ona olsun Allah'ın Resûlü'nün ashabım tekfir etmelerinden ötürü, küfürle suçlanmaları vâcibdir.[2]

2.3.1.2. Süleymâniyye veya Cerîriyye (2)

Bunlar, Süleyman b. Cerîr ez-Zeydî'nin taraftarlarıdır. O, İmamet bir şûrâ meselesidir ve "Ümmet'in ileri gelenlerinden iki kişinin uyuşmaları ile gerçekleştirilebilir" der. O, mefdûl'ün (daha az üstün olan) imametini uygun görmüş ve böylece Ebû Bekir ve Ömer'in İmametlerini kabul etmiştir. İddiasına göre Ümmet, bu ikisine bey'at etmekle, aslah'ı (en iyi - en doğru) terketmiştir; çünkü Ali, İmamete, onlardan daha lâyık idi. Ancak Ümmet'in Ebû Bekr ve Ömer'e bey'atlarındaki hatâ, ne küfrü, ne de fâsıklığı gerektirir. Süleymân b. Cerîr, (Osman'ı), intikamcıların kendisinden öçlerini aldıkları bid'atlarinden ötürü tekfir eder. Sünnet Ehli de, Süleymân b. Cerîr'i, Allah ondan râzı olsun Osman'ı küfürle suçladığı için tekfir eder.[3]

2.3.1.3. Butriyye(3)

Bunlar şu iki kişinin taraftarlarıdır: Biri el-Hasan b. Salih b. Hayy; öteki de "el-Ebter" lâkabıyla anılan Kesîru'n-Nevâ'dır. Onların imamet konusundaki görüşleri, ne kötülemeye, ne de methetmeye kalkışmaksızın Osman hakkında susmaları dışında, Süleyman b. Cerir'in görüşü ile aynıdır. Bunlar, Sünnet Ehli katında, Süleymân b. Cerîr'in adamlarından çok daha iyi kabul görürler. Müslim b. el-Haccâc, "es-Sahîh" denen müsnedinde el-Hasan b. Salih b. Hayy'dan hadîs rivayet etmiştir. Muhammed b. İsmail el-Buhârî ise, "es-Sahîh"inde onun hadîsini nakletmemiş; ama "et-Târîhu'l-Kebîr" adlı kitabında şöyle demiştir: "el-Hasan b. Sâlih b. Hayy el-Kûfi, Semmâk b. Harb'den

[1] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 31-32; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 27.
[2] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 32; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 27.
[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 32-33; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 28.

nakillerde bulunmuş (sem') ve 167/783 yılında ölmüştür. O, Hemedân sınırlarındandır ve künyesi de Ebu Abdillah'dır."[1]

Abdulkâhir der ki: Zeydiyye'den bu, Butriyye ve Süleymâniyye fırkalarının hepsi de, yine Zeydiyye'den olan Cârûdiyye'yi, Ebu Bekir ve Ömer'i tekfir ettikleri için, küfürle suçlarlar. Cârüdiyye de Süleymâniyye ve Butriyye'yi, Ebu Bekir ve Ömer'i tekfir ettikleri için, küfürle suçlar.[2]

Önderimiz Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlât'ında, Zeydiyye'den kendilerine, Ya'kûb isimli bir kişinin taraftarı oldukları için, Ya'kûbiyye denen bir topluluğun Ebû Bekir ve Ömer'i benimsediklerinden (tevellî) ve fakat bu ikisinden uzaklaşanlardan (teberrî) uzaklaşmadıklarından söz eder.[3]

Abdulkâhir der ki: Zeydiyye'nin sözünü ettiğimiz bu üç fırkası şu görüşte birleşir: İslâm topluluğuna mensup olanlardan büyük günah işleyenler, temelli cehennemde kalacaklardır. Bu hususta onlar, "... Allah'ın yardımından ümidinizi kesmeyin, doğrusu kâfirlerden başkası Allah'ın yardımından ümidini kesmez[4]" buyurulduğu halde, kötülüklerinden dolayı, günahkârları ümitsizliğe sevk eden Haricîlere benzerler. Bu üç fırkaya ve mensuplarına, hayatı süresince Zeyd b. Ali b. el-Huseyn b. Ebî Tâlib'in, Zeyd'den sonra da oğlu Yahya b. Zeyd'in İmametini ileri sürdükleri için, "Zeydiyye" denmiştir. Zeyd b. Ali'ye, Kûfelilerden on beş bin kişi bey'at etmişti; Zeyd, onlarla birlikte, Hişâm b. Abdilmelik'in Irakeyn üzerindeki âmili olan Irak vâlisi Yûsuf b. Ömer es-Sakafî'ye karşı ayaklanmıştı. Onunla Yûsuf b. Ömer es-Sakafî arasındaki savaş sürerken, taraftarları ona, "Gerçek şu ki biz, düşmanlarına, karşı sana, atan Ali b. Ebî Tâlib'e haksızlık eden Ebû Bekir ve Ömer hakkındaki görüşünü söyledikten sonra yardım edeceğiz" dediler. Bunun üzerine Zeyd, "Bu ikisi hakkında iyilikten başka bir şey söylemem ve babamdan da, onlar hakkında iyilikten başka şey söylediğini işitmedim. Ben atam el-Huseyn'i öldüren ve el-Harra gününde Medine'ye saldıran; sonra da Allah'ın Evi'ni (Kâbe) mancınıkla taşa tutup ateşe veren Ümeyye oğullarına karşı ayaklandım" dedi. Bunun üzerine onlar, ayrıldılar. O da onlara, "Beni bırakıp kaçtınız, terkettiniz (rafaztumûnî)" dedi. O günden beri de onlara "v" dendi. Onunla birlikte Nadr b. Hazîme el-'Ansî ve Muâviye b. Yezîd b. Harise ile ikiyüz kadar insan kaldı ve bunlar da son nefeslerine kadar Yusuf b. Ömer es-Sakafî'nin ordusuyla çarpıştılar. Zeyd öldürüldü,

[1] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 33-34; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 28.
[2] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 34; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 28.
[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 34; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 28-29.
[4] Yûsuf (12)/87.

sonra kabrinden çıkarıldı ve idam edildi; bundan sonra da cesedi yakıldı. Oğlu Yahya b. Zeyd ise Horasan'a kaçtı ve Cüzcân dolaylarında Horasan valisi Nasr b. Seyyâr'a karşı ayaklandı. Bunun üzerine Nasr b. Seyyar, Selm b. Ahüz el-Mâzinî'yi üçbin kişilik bir kuvvetle onun üstüne yolladı ve onlar da Yahya b. Zeyd'i öldürdüler, onun Cüzcân'daki türbesi meşhurdur.[1]

Abdulkâhir der ki: Kûfe Râfızîleri vefasızlık ve cimrilikle vasıflandırılmışlardır. O kadar ki, bu iki hususla ilgili olarak, onlar hakkında, "Kûfeli'den daha cimri; Kûfeli'den daha hâin ve vefâsız" deyimi söylenir olmuştur. Onların vefasızlık ve hainliklerinin şu üç örneği pek meşhurdur:

a. Onlar, Allah ondan razı olsun Ali'nin şehit edilmesinden sonra oğlu el-Hasan'a bey'at ettiler. Fakat o, Muâviye'ye karşı savaşa çıkınca, ona Medâin yolunda ihanet ettiler ve Sinan el-Cu'fî, onu böğründen dürterek atından aşağı düşürdü. Bu olay, onun Muâviye ile anlaşmasının sebeplerinden biri idi.
b. Onlar, Allah ondan râzı olsun el-Huseyn b. Ali'ye mektup yazdılar ve onu, Yezîd b. Muâviye'ye karşı, kendisine yardım etmek üzere Kûfe'ye çağırdılar. Böylece o, onlar tarafından aldatıldı. Onlara gitmek üzere yola çıktı; ama Kerbelâ'ya varınca, onlar el-Huseyn'e ihanet ettiler ve el-Huseyn ile ailesinin çoğunluğu Kerbelâ'da şehît edilinceye kadar, ona karşı Ubeydullah b. Ziyâd'la işbirliği halinde oldular.
c. Onlar, Yezîd b. Ali b. el-Huseyn b. Ali b. Ebî Tâlib'in safında, Yûsuf b. Ömer üzerine yürüyüşe geçtikten sonra, ona ihanet ettiler. Sonra ona ettikleri bey'atı bozdular ve onu, savaşın en kızgın anında ölümüne terkettiler. İşte onun başına gelen şey de bu idi.[2]

2.3.2. Keysâniyye

Bunlar, el-Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sakafî'ye uyanlardır. el-Muhtâr, el-Huseyn b.' Ali b. Ebi Tâlib'in öcünü almak üzere ayaklandı ve Kerbelâ'da el- Huseyn'i şehît edenlerin pek çoğunu öldürdü. Adı el-Muhtâr olmakla birlikte, Keysân da deniyordu. Yine söylendiğine göre o, görüşlerini, Allah ondan razı olsun Ali'nin adı Keysân olan azadlı kölesinden almıştı.[3]

Keysâniyye, iki hususta birleşen birçok fırkaya ayrılmıştır.

---

[1] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 34-36; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 29-30.
[2] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 37; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 30.
[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 38; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 31.

a. Bunlardan birincisi, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin imameti hakkındaki görüşleridir. Nitekim el-Muhtâr b. Ebî Ubeyd de, insanları ona çağırıyordu.
b. İkincisi de, Allaha bedâ' (Allah'ın fikrini değiştirmesi, yeni bir görüş ortaya koyma)'yı uygun görme hakkındaki görüşleridir. Bu bid'atlerinden dolayı, Yüce Allah'a bedâ'yı uygun görmeyen herkes, onların tekfir edilmelerini kabul ettiler.[1]

Keysâniyye, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin imamet sebebi hakkında ayrılığa düştüler. Onlardan bir kısmı onun, babası Ali b. Ebî Tâlib (r.a)'den sonra imâm olduğunu ileri sürer ve buna, Ali'nin, Cemel savaşında, sancağı ona verdiğini ve şöyle söylediğini delil getirirler:

Baban gibi saldır ki yüceltilesin.
Köpürmedikçe, savaşta bir hayır yoktur.

Onlardan diğerleri derler ki: Ali'den sonra İmamet el-Hasan'ındı. el-Hasan'dan sonra İmamet, Yezîd b. Muâviye'ye bey'at etmesi istendiğinde, Medine'den Mekke'ye kaçtığı zaman kardeşi el-Huseyn'in vasiyeti üzerine Muhammed b. el-Hanefiyye'ye geçmiştir.[2]

Muhammed b. el-Hanefiyye'nin İmametini ileri sürenler de ayrılığa düşmüşlerdir.

2.3.2.1. Kerbiyye (4)

Onlardan, kendilerine "el-Kerbiyye" denen Ebû Kerb ed-Darîr'in taraftarları şu iddiada bulunmuşlardır: Muhammed b. el-Hanefiyye sağdır, ölmemiştir. O, Radva dağındadır ve yanında yiyeceklerini sağladığı su ve bal pınarları vardır. Sağında bir aslan, solunda da bir panter, onu ortaya çıkacağı (hurûc) zamana kadar düşmanlarından korumaktadır. O, beklenen mehdi (el-Mehdiyyu'l-Muntazar) 'dir.[3]

2.3.2.2. Keysâniyye'nin diğer fırkası (5)

Bunlar Muhammed b. el-Hanefiyye'nin öldüğüne inanmışlar ve ondan sonraki imâm konusunda ayrılığa düşmüşlerdir. Böylece onların arasında, imametin ondan sonra kardeşinin oğlu Ali b. el-Huseyn Zeynelâbidîn'e geçtiğini iddia edenler olmuştur.[4]

---

[1] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 38-39; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 31.
[2] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 39; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 31.
[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 39; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 31-32.
[4] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 39; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 32.

Yine onların arasında, imametin ondan sonra Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiyye'ye intikal ettiğini söyleyenler de vardır. Bunlar, Ebû Hâşim'den sonraki imâm konusunda ayrılığa düşmüşlerdir. Bir kısmı, imametin, Ebû Hâşim'in vasiyeti ile Muhammed b. Ali b. Abdillah b. Abbâs b. Abdilmuttalib'e geçtiğini söylemiştir. Bu görüş, er-Râvendiyye'nindir. Bir kısmı da, imametin, Ebû Hâşim'den sonra Beyân b. Sem'ân'a ait olduğunu iddia etmiş ve demişlerdir ki: "Yüce Allah'ın ruhu, Ebû Hâşim'de idi. Sonra ondan Beyân'a geçmiştir." Onlardan bir kısmı da, bu ruhun, Ebû Hâşim'den Abdullah b. Amr b. Harb'e geçtiğini ileri sürmüştür. Bu fırka, Abdullah b. Amr b. Harb'in ilâhlığını iddia etmiştir.[1]

Beyâniyye ve Harbiyye fırkalarının ikisi de Gulât fırkalarındandır. Bunları, Gulât fırkalarını anlatacağımız bölümde ele alacağız.[2]

Şâir Kuseyyir, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin ölümünü kabul etmeyerek sağ olduğunu iddia eden Keysâniyye mezhebine mensuptu. Nitekim bir kasidesinde diyor ki:

Doğrusu imâmlar Kureyş'tendir; Hak'kın dostları birbirine eşit dörttür.

Ali ve onun üç oğlu; onlar torunlardır; onlardan gizli bir şey yoktur.

Torunlardan biri imân ve doğruluk torunudur. Bir torununu da Kerbelâ'da kaybetmiştir.

Bir torunu ise, önünde sancakla süvarilere komutanlık edene kadar ölümü tatmayacaktır;

O kaybolmuştur; bir süre halkın arasında görünmez; Radvâ dağındadır; yanında da bal ile su vardır.[3]

Abdulkâhir der ki: Onun bu beyitlerine, şu sözlerimizle cevap verdik:

Hak'kın dostları dörttür; ancak "iki kişinin ikincisi"nin şöhreti kendini geçmiştir.

Kâinatın Fâruk'u imâm olarak ışıklarını saçtı ve ondan sonra da Zu'n-Nûreyn ölümünü karşıladı.

Onlardan sonra Ali, imâm olarak ışıklarını saçtı. Benim verdiğim bu sıra içinde geldiler; takdir böyle indi.

Andıklarımıza buğz eden lânetlenmiştir ve cezâsını cehennem ateşinde çekecektir.

Râfızîler, Hristiyan'lar gibi, şaşkınlığa düşmüştür ve şaşkınlıkları için de bir ilâç yoktur.[4]

---

[1] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 39-41; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 32.
[2] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 41; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 32.
[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 41; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 32-33.
[4] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 42; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 33.

Yine Kuseyyir, kendi Rafızîliği hakkında şunu söylemiştir*:*

İbnu Ervâ ve Haricîlerin yolundan Allah'a sığındım (teberrî);

Ömer ve Atîk'ten[1] de, Emîru'l-Mü'minîn olarak ilân edilince uzaklaştım (teberrî);[2]

Bu iki beyte de şöylece cevap verdik:

Sen, bir kavme duyduğun buğzla Allah'dan uzaklaştın; oysa Allah, onlarla mü'minlere hayat vermiştir.

Sana, İbnu Ervâ'nınki değil, senin buğzun zarar verir ve muttakîye buğz etmek kâfirlerin dînidir,

Râfızîlerin hepsine rağmen, Ebu Bekr bizim hak imâmımızdır.

Kâinatın Fâruk'u Ömer'e de hakkıyle Emîru'l-Mü'minîn denir.[3]

Kuseyyir, bir kasidesinde de şöyle der:

Doğrusu Vasî'ye de ki: Canım sana fedâ olsun! Sen bu dağda oturuyorsun.

Aramızdan sana uyanlara ve seni halîfe ve imâm olarak adlandıranlara eziyet ettiler.

Dünyanın insanları, sana, aralarında kaldığın altmış yıl süresince düşmanlık ettiler.

İbn Havle[4] *ölümü tatmadı ve toprak da onun kemiklerini içine almadı.*

O, melekler ona söz söylemek üzere etrafında dönüşürlerken, Radvâ vadilerinde akşamladı.

Onun her gün için rızkı ve suyu vardır ve onlarla yiyeceği sağlanır.[5]

Bu şiire, şu sözlerimizle cevap verdik:

Ömrünü, kemiklerini toprağın kucakladığı birini beklemekle tükettin.

Radvâ vadisinde, etrafında meleklerin söz söylemek üzere dönüşüp durdukları bir imâm yoktur.

Onun yanında, yiyeceğini sağladığı ne bal, ne su, ne de içecek bir şey vardır.

Babasının ölümü tadışı gibi, İbn Havle de ölümü tatmıştır.

Eğer değeri ve yüceliğinden dolayı bir adam temelli yaşasaydı, şüphe yok ki Mustafa dâima yaşardı.[6]

---

[1] Atik, Hz. Ebu Bekr'in lâkabıdır.
[2] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 42; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 33.
[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 42; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 33.
[4] Şair, İbn Havle sözüyle Muhammed b. el-Hanefiyye'yi kastetmektedir. Çünkü onun annesinin adı Havle Binti Cafer b. Kays b. Seleme'dir.
[5] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 42-43; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 33-34.
[6] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 43; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 34.

es-Seyyid el-Himyerî adıyla bilinen şâir de, Muhammed b el-Hanefiyye'yi bekleyen ve onun, tekrar ortaya çıkışına izin verileceği güne kadar Radvâ dağında tutulduğunu ileri süren Keysâniyye mezhebinden idi. Bu sebepten o, bir şiirinde şöyle söylemektedir:

Fakat dünyâdaki herkes fânidir; bu, imâmları Yaratan'ın hükmüdür.[1]

Muhammed b. el-Hanefiyye'nin İmameti hakkındaki Keysâniyye'nin çağırışını yapan ilk insan, el-Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sakafî'dir. Bunun sebebi şu idi:

Ubeydullah b. Ziyâd, Müslim b. Akîl ve el-Huseyn b. Ali'nin Allah ondan râzı olsun, şehîd edilmeleri işini bitirince, ona, Müslim b. Akil ile ayaklanan ve sonra gizlenen kişinin el-Muhtâr b. Ebî Ubeyd olduğu söylendi. Bunun üzerine Ubeydullah, onun, huzuruna getirilmesini emretti. el-Muhtâr, Ubeydullah'ın huzuruna girince, elindeki çomağını ona fırlattı ve böylece onun gözünü parçaladı. Bunun üzerine de o, el-Muhtâr'ı hapsetti. Daha sonra bir kısım halkın, kendisinden, el-Muhtâr'a şefaat etmesini istemeleri üzerine, onu hapisten çıkardı ve "Sana üç gün mühlet veriyorum. Bu süre içinde Kûfe'den çıkar gidersen ne âlâ! Aksi halde boynunu uçururum" dedi. Bunun üzerine el-Muhtâr, Kûfe'den Mekke'ye kaçtı ve Abdullah b. ez-Zübeyr'e bey'at etti. el-Muhtâr, İbnu'z-Zubeyr'in, Yezîd b. Muâviye'nin el-Huseyn b. Numeyr es-Sekûnî kumandasındaki ordusuyla çarpışmasına kadar onunla kaldı. el-Muhtâr'ın Şamlıları altetme arzusu, bu savaşlarda alabildiğine şiddetlendi. Sonra Yezîd b. Muâviye öldü ve Şam ordusu, Şam'a döndü. Hicaz, Yemen, Irak ve İran'ın yönetimi, Îbnu'z-Zübeyr'e kalmış oldu. el-Muhtâr, İbnu'z-Zübeyr'in sert davranışlarıyla karşılaştığından, Kûfe'ye kaçtı. O sırada Kûfe vâlisi, Abdullah b. ez-Zübeyr'in emri altında olan Abdullah b. Yezîd el-Ensârî idi. el-Muhtâr Kûfe'ye varınca, Kûfe ve Medâin'e kadar uzanan bölgelerdeki taraftarlara (Kûfe Şiîleri) elçilerini gönderdi; onları, Allah ondan râzı osun el-Huseyn b. Ali'nin öcünü almak üzere ayaklanacağına söz vererek, kendine bey'at etmeye çağırdı. Ayrıca onları, Muhammed b. el-Hanefiyye'yi tanımaya, çağırdı ve İbnu'l-Hanefiyye'nin kendisini halîfe olarak seçtiğini ve yine İbnu'l-Hanefiyye'nin, onlara, kendisine (el-Muhtâr) itâat etmelerini emrettiğini ileri sürdü.[2] İşte bu sıralarda da İbnu'z-Zübeyr, Abdullah b. Yezîd el-Ensârî'yi Kûfe valiliğinden azletmiş ve yerine, Abdullah b. Muti' el-Adavî'yi tayin etmişti. el-Muhtâr'a gizlice bey'at edenler, onun etrafında toplandılar ve sayıları da on yedi bin kişiyi bulan bir topluluktu. el-Muhtâr'ın bey'atına, devrinde ondan cesur biri daha bulunmayan Abdullah b. el-Hırr ile Kûfe Şiîleri arasında ondan daha yakışıklısı ve

[1] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 43; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 34.
[2] Bağdâdî, e*l-Fark Beyne'l-Fırak*, 43-44; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 34-35.

daha çok taraftarı olmayan İbrâhîm b. Mâlik el-Eşter de girmişlerdi. el-Muhtâr, bu kuvvetle, o sırada yirmi bin kişiyi kumanda etmekte olan Kûfe valisi Abdullah b. Muti'ye karşı çıktı. Aralarındaki savaş günlerce sürdü. Sonuçta, Zubeyrîler bozguna uğratıldılar ve el-Muhtâr da Kûfe ve dolaylarını hâkimiyeti altına almış oldu." Ayrıca o, Kerbelâ'da el-Huseyn b.Ali'ye karşı çarpışmış olan Kûfe'deki herkesi öldürdü. Sonra halka bir konuşma yaptı ve bir Cuma hutbesinde şöyle dedi:

"Dostlarına yardım, düşmanlarına da yenilgi vaad eden ve her ikisini de zamanın sonuna kadar, kesin bir takdir ve mutlak olacak bir sözle bağlayan Allah'a hamd olsun!

Ey insanlar! Biz, Dâvetçinin çağrısını işitmiş ve onun, erkek ve kadın kaç isyankâr ve katil bulunduğuna dair görüşünü kabul etmiş bulunuyoruz. Ey Allah'ın kulları doğru yolda olanın beyatına ve düşmanlarıyla çarpışmaya koşunuz. Gerçek şudur ki ben, sözlerinden cayanların tepelerine dikilecek ve Peygamberlerin sonuncusunun kızının oğlunun hakkını arayacağım![1]

Sonra minberden indi ve muhafız komutanına, Ömer b. Sa'd'ın evine giderek başını getirmek vazifesini verdi. Sonra onun oğlu Ca'fer b. Ömer'in kafasını kesti ki, bu şahıs, el-Muhtâr'ın kız kardeşinin oğlu idi. Bunun üzerine, "Bu, el-Huseyn'in, şu da el-Huseyn'in büyük oğlunun başı içindir" dedi. Sonra İbrahim b. Mâlik el-Eşter'i altı bin kişi ile o sırada Abdulmelik b. Mervân'ın üzerlerine vâli olarak tâyin ettiği, seksen bin kişilik Suriye ordusunun başında, Musul'da bulunan Ubeydullah b. Ziyâd'a karşı savaşa gönderdi. İki ordu Musul kapısında karşılaştıklarında, Şam ordusu bozguna uğradı ve onlardan yetmiş bin kişi savaş meydanında öldürüldü. Ubeydullah b. Ziyâd ve el-Huseyn b. Numeyr es-Sekûnî de öldürüldü. İbrâhîm b. el-Eşter, onların kafalarını el-Muhtâr'a gönderdi. el-Muhtâr, Kûfe, el-Cezîre ve Ermenistan sınırlarına kadar Irakeyn'in idaresini eline geçirince, kâhinliğe başladı ve kâhinlerin secîli sözleri gibi, secîli ve kafiyeli sözler söyler oldu. Ayrıca onun, kendisine vahiy geldiğini iddia ettiği de rivayet edilir.[2]

Onun secili sözlerinden bir bölümü şöyledir:

"Kur'ân'ı indiren, Furkân'ı açıklayan, dinleri koyan ve isyanı beğenmeyen Allah'a and olsun ki, Ezd ve Umân'ın, Mezhic ve Hemdân'ın, Nehd ve Havlan'ın, Bekr ve Hezzân'ın Su'al ve Nebhân'ın, 'Abs ve Zubyân'ın, Kays ve Gaylân'ın âsîlerini öldüreceğim." (Emâ ve'l-lezî enzele'l-Kur'ân ve beyyene'l Furkân ve şerea'l-edyân ve kerihe'l-isyân; le-aktulenne'l-bağâte min Ezd-i Umân ve Mezhic ve Hemdân ve Nehd ve Havlân ve Bekr ve Hezzân ve Su'al ve Nebhân ve 'Abs ve Zubyân ve Kays ve Ğaylân.)

---

[1] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 43-46; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 34-36.
[2] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 46; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 36.

Sonra dedi ki: "İşitici, Bilici, Yüce, Ulu, Hakîm, Rahmân ve Rahim olan Allah'a and olsun ki, Temîm oğullarının ileri gelenlerini baştan sona silip süpüreceğim!" (Ve hakku's-Semîu'l-Alîm el-Aliyyu'l-Azim, el-Azizu'l-Hakîm, er-Rahmanu'r-Rahîm, le a'rekenne 'arke'l-edîm, eşrefe benî Temîm.)[1]

Sonra el-Muhtâr'ın faaliyetleri, İbnu'l-Hanefîyye'ye ulaştı. Bu durumda o, dinî bir fitneden endişe etti ve böylece, imametine inananların, kendi etrafında toplanmalarını sağlamak için, Irak'a gitmek istedi. el-Muhtâr da bunu işitti ve başkanlığı ile velayeti elinden gideceği için, onun lrak'a gelmesinden korktu ve askerlerine şöyle dedi: Gerçek şu ki biz, Mehdî'ye bey'at etmişizdir. Ancak Mehdî'nin bir özelliği vardır. Şöyle ki, ona bir kılıçla vurulur; eğer kılıç derisini kesmezse, o Mehdî'dir, Onun bu sözü, İbnu'l-Hanefiyye'ye ulaştırıldı. Bunun üzerine o, el- Muhtâr'ın kendisini Kûfe'de öldürmesinden korkarak Mekke'de kaldı.[2]

Sonra el-Muhtâr, Râfizîlerin Gulât'ından olan Sebeiyye tarafından aldatıldı. Bunlar ona, "Sen bu devrin hüccetisin" dediler ve onu, nübüvvet iddiasına götürdüler. Bunun üzerine o da, özel dostları yanında, bu iddiayı ileri sürdü ve kendisine vahiy geldiğini iddia etti; sonra da secili bir biçimde şöyle dedi:

Yürüyen bulutlara, şiddetli azâba, çabuk hesaba, aziz ve zengin verici'ye ve üstün gelenlerin en güçlüsüne and olsun ki, iftiracı, yalancı, derecesiz günahkâr İbn Şihâb'ın kabrini açıp ölüsünü çıkaracağım. Sonra Âlemlerin Rabbi'ne, emniyetli ülkenin (Mekke-Medîne) Rabbi'ne and olsun ki, bâtıl şeylerin etrafında toplanan ve bana karşı sözler uyduran alçak şâiri, Haricîlerin şairini, kâfirlerin dostlarını, zâlimlerin yardımcılarını, şeytanın kardeşlerini öldüreceğim. Sözlerim güzel ahlâk, hayırlı işler, iyi görüşler ve mutlu nefis sahibi olanlar için değildir.[3]

Bundan sonra tekrar konuştu ve hutbesinde şöyle dedi: Beni görücü kılan, kalbimi aydınlatarak nurlandıran Allah'a hamd olsun… Allah'a and olsun ki, bu bölgedeki bütün oturulan yerleri yakacağım, kabirleri deşeceğim ve oralardaki göğüslere şifâ vereceğim. Yol gösterici ve yardımcı olarak Allah yeter.[4]

---

[1] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 46-47; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 36.
[2] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 47; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 37.
[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 47-48; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 37.
[4] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 48; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 37.

Sonra yemin etti ve dedi ki: Rabbu'l-Haram'a, Kutlu Ev'e, (Kâbe'nin) Kutlu Köşesi'ne, Saygı duyulan Mescid'e ve kalem sâhibinin hakkına and olsun ki, benim için, tâ buradan İzam'a[1], sonra da Zû-Selem'in[2] kenarlarına kadar bir âlem yükseltilecektir.[3]

Sonra dedi ki: "Doğrusu göklerin Rabbi'ne and olsun ki, gökten ateş indirilecek ve o, Esmâ'nın evini yakacaktır". Bu söz, Esma' b. Hârice'ye ulaştı. Bunun üzerine o, "Ebû îshâk, benim için, secili sözler söyledi ve muhakkak ki o, evimi de yakacaktır" dedi ve evinden kaçtı. el-Muhtâr, geceleyin onun evine, yakması için birini gönderdi ve yanındakilere de ateşin semâdan indiğini ve evi yaktığını göstermek istedi.[4]

Sonra Kûfeliler, kehânette bulunduğu hususlarda el-Muhtâr'a karşı çıktılar. Sebeiyye, Kûfe halkının köleleri ile birlikte onun etrafında toplandılar, çünkü o, onlara, efendilerinin mallarından vermeye söz vermişti. Nitekim o, onlarla birlikte, kendisine karşı çıkanlarla çarpışmış ve onları yenerek birçoğunu öldürmüş ve birçoğunu da esir almıştı. Esir edilenler arasında kendisine, Surâka b. Mirdâs el-Bârikî denen bir adam vardı. Bu adam, el-Muhtâr'ın huzuruna getirildi. el-Bârikî, el-Muhtâr'ın kendisinin öldürülmesini emretmesinden korkarak, kendisini esir eden ve el-Muhtâr'ın huzuruna getirenlere hitâben şöyle dedi: "Bizi esir edenler, ne sîzlersiniz, ne de sizler bizi gücünüzle yenilgiye uğrattınız. Bizi bozguna uğratanlar, askererinizin üstünde benekli atlar üzerinde gördüğümüz meleklerdir." Onun bu sözü, el-Muhtâr'ı hayrete düşürdü ve onu serbest bıraktı. Bunun üzerine o, Basra'da Mus'ab b. ez-Zübeyr'e sığındı ve oradan, el-Muhtâr'a, şu beyitleri yazıp gönderdi:

Doğrusu Ebû İshâk'a susmuş benekli siyah atları gördüğümü bildiriniz.

Gözlerime, görmedikleri şeyi gösteririm ve her iki gözüm de bunun bir uydurma olduğunu bilir.

Senin vahyini inkâr ediyorum ve ölüme kadar, senin öldürülme işini kendime adadım.[5]

Sözünü ettiğimiz bu hususta, el-Muhtâr'ın kehânetinin sebebi ve kendisine vahiy geldiği iddiası görülebilir.[6]

Onun Allah'a bedâ'yı câiz görüşünün sebebine gelince, bu da şöyle olmuştur:

---

[1] İzam, Medine dışında bulunan geniş bir vadidir. Bkz: Yakut el-Hâmevî, Şihabuddin Ebu Abdullah, *Mu'cemu'l-Buldan*, Mısır 1324-5/1906, C. 1, s. 214.
[2] Hicaz'da bir vadidir. Bkz: Yakut el-Hamevi, *Mu'cemu'l-Buldan*, C.3, s. 240.
[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 48; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 37.
[4] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 48; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 37.
[5] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 48-50; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 38.
[6] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 50; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 38.

İbrâhîm b. el-Eşter'e, el-Muhtâr'ın kehanetlerde bulunduğu ve kendisine vahiy geldiği haberi ulaşınca, el-Muhtâr'a yardımdan vazgeçti ve el-Cezîre ülkelerini kendi adına yönetti. Mus'ab b. Zübeyr de, İbrahim b. el-Eşter'in artık el-Muhtâr'a yardım etmediğini öğrenince, el-Muhtâr'ı yok etmeyi arzuladı. Ubeydullah b. el-Hırr el-Cu'fî, Muhammed b. el-Eş'as el-Kindî ile mallarını ve kölelerini ele geçirdiği için, el-Muhtâr'a karşı kinle dolu olan Kûfe'li ileri gelenlerin pek çoğu ona katıldılar. Böylece Mus'ab, kendi yanında bulunan yedi bin kişiden başka Kûfeli ileri gelenlerden kendisine katılanlarla birlikte Basra'dan yola çıktı. Mus'ab, ordusunun ileri koluna Ezdli taraftarları ile birlikte el-Muhelleb b. Ebı Sufra'yı tayin etti. Süvarilerin kumandasını Ubeydullah b. Ma'mer et-Temîmi'ye verdi. el-Ahnef b. Kays'ı da Temîmli atlıların kumandasına getirdi. Bunların hareket haberleri el-Muhtâr'a ulaşınca, kumandanı Ahmed b. Şumayt'ı, seçme askerlerinden oluşan üç bin kişi ile Mus'ab'ı öldürmek üzere gönderdi ve onlara, zaferin kendilerinde olacağını bildirdi; kendisine de bu yolda vahiy geldiğini iddia etti. İki ordu, Medâin'de karşılaştı ve el-Muhtâr'ın taraftarları hezimete uğradı ve önderleri İbn Şumayt ile el-Muhtâr'ın kumandanlarının pek çoğu öldürüldüler. Geride kalanlar el-Muhtâr'a döndüler ve ona, "Düşmanlarımız üzerine bize niçin zafer vaad ettin?" dediler. O da, "Yüce Allah, bana böyle söz vermişti; ama bu fikrini değiştirdi (bedâ')" dedi ve Allah'ın şu sözünü delil olarak ileri sürdü: "Allah dilediğini mahveder, dilediğini bırakır..."[1] Keysâniyye'nin bedâ' hakkındaki görüşünün sebebi, işte bu idi.[2]

Sonra el-Muhtâr, Mus'ab b. ez-Zübeyr'i, Kûfe'nin ilçelerinden Mizâr'da öldürme işini bizzat kendi üstüne aldı. Bu olayda Muhammed b. el-Eş'as el-Kindî öldürüldü. Bunun üzerine el-Muhtâr, "el-Huseyn'i öldürmüş olanlardan, ondan başkası kalmamış olduğundan, onun ölümü beni sevindirdi. Artık bundan sonra ölüme aldırmam" dedi. Sonra el-Muhtâr ve taraftarlarının hezimeti vukû buldu ve onlar Kûfe'de imamet konağına kaçtılar ve kendisini bu konakta, dört yüz taraftar ile birlikte korudu. Mus'ab, onları, burada yiyecekleri bitene kadar üç gün muhasara etti. Sonra dördüncü günü kendilerini tehlikeye atarak dışarıya çıktılar, fakat sonunda öldürüldüler. el-Muhtâr da onlarla birlikte öldürüldü. Onu, kendilerine Târif ve Tarîf denen iki kardeş öldürdü. Bu iki kardeş, Benû Hanife'den Abdullah b. Dücâce'nin oğulları idiler.[3]

A'şâ Hemdân, bu konuda der ki:

Ben haber verdim ve haberler de, el-Mizâr'da geçen fâcialardan dolayı büyür;

---

[1] Ra'd (15)/39.
[2] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 50-52; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 38-39.
[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 52; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 39.

Sapık bir yolda oldukları için vuku bulmuşsa da, kavmimin yok edilmesi beni sevindirmedi;

Ancak ben, Ebû İshâk'ın cezâsını ve ayıbını çekmiş olmasından sevinç duydum.[1]

İşte bu, Keysâniyye'nin Allah'a bedâ' isnâd edişlerinin sebebinin açıklanmasıdır.[2]

Muhammed b. el-Hanefiyye'yi bekleyen ve onun, ortaya çıkmasına izin verileceği güne kadar Ravdâ dağında sağ ve mahpus olduğunu iddia eden Keysâniyye, Muhammed'in burada hapsedilmesinin sebebi ile ilgili aşağıdaki iddiaları yüzünden ayrılığa düştüler: Onlardan bir kısmı, "Allah'ın işleri gizlidir; onları O'ndan başkası bilemez; bu yüzden hapsinin sebebi bilinemez" dediler.

Onlardan bir kısmı da şöyle diyordu: "Gerçek şu ki Yüce Allah, Muhammed b. el-Hanefiyye'yi, el-Huseyn b. Ali'nin şehit edilmesinden sonra Yezîd b. Muâviye'ye gittiği, ondan emân dilediği ve yardımlarını kabul ettiği, sonra da İbnu'z-Zübeyr meselesi üzerine Mekke'den İbnu'z Zübeyr yüzünden kaçarak Abdulmelik b. Mervân'a sığındığı için cezâlandırmıştır."[3] Bunların iddiasına göre, arkadaşlarından Âmir b. Vâsile el-Kinânî onun huzuruna gitmiş ve bu gidişi ile ilgili olarak, onun taraftarlarına şöyle demiştir:

Ey kardeşlerim, ey taraftarlarım! Uzaklaşmayınız ve el-Mehdî'ye yardım ediniz ki, hidâyet olunasınız;

Cömert Muhammed, ey Muhammed! Temiz ve doğru imâm sensin;

Dinsiz olan Îbnu'z-Zübeyr es-Sâmirî bizim kendisine yöneldiğimiz biri değil...[4]

Bunlar dediler ki: Doğrusu onun İbnu'z-Zübeyr ile savaşması ve kaçmaması gerekirdi. Onunla savaşmadığı için, Rabbine karşı geldi. Yine aynı şekilde o, Abulmelik b. Mervân'a yönelmekle de O'na karşı geldi. Fakat bundan da önce o, Yezîd b. Muâviye'ye yönelmekle zaten O'na isyan etmişti. Bundan sonradır ki o, yolundan Tâif'e İbn Mervân'a döndü. İbn Abbâs orada vefat etmiş ve onu da Tâif'de İbnu'l-Hanefiyye defnetmişti. Sonra oradan Zer'e geçti. Fakat Radvâ geçidine varınca, burada (ne olduğu hakkında) ayrılığa düştüler. Onun ölümüne inananlar, orada öldüğünü ileri sürdüler. Onu bekleyenler ise, Allah'ın onu orada hapsettiğini ve tekrar ortaya çıkmasına izin verileceği güne kadar, ona yükledikleri günahlar yüzünden, bir cezâ olmak üzere halkın gözlerinden uzak tuttuğunu onun beklenen Mehdi (el-Mehdiyyu'l-Müntazar), olduğunu iddia etiler.[5]

---

[1] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 52; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 39-40.
[2] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 52; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 40.
[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 52-53; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 40.
[4] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 53; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 40.
[5] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 53; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 40.

2.3.3. İmâmiyye

Rafızâ'dan el-îmâmiyye hakkındadır. Zeydiyye, Keysâniyye ve Gulât'a muhalif olan İmâmiyye on beş fırkadır: (1) Kâmiliyye, (2) Muhammediyye, (3) Bâkıriyye, (4) Nâvusiyye, (5) Şumeytıyye, (6) Ammâriyye, (7) İsmâîliyye, (8) Mubârekiyye, (9) Mûseviyye, (10) Kat'ıyye, (11) İsnâ-aşeriyye, (12) Hişâmiyye (13) Zurâriyye, (14) Yûnusiyye, (15) Şeytâniyye.[1]

2.3.3.1. Kâmiliyye[2] (6)

Onlardan el-Kâmiliyye hakkında: Bunlar, Rafızâ'dan Ebû Kâmil adıyla bilinen bir adama uyanlardır. O, Ali'ye bey'atı terk ettikleri için, sahabenin küfre girmiş olduklarını; Ali'nin de onlarla savaşmadığından, kâfir olduğunu; onun, Sıffin halkı ile savaşmasının gerekli oluşu gibi, onlarla da savaşmakla yükümlü bulunduğunu iddia ediyordu.[3]

Kör bir şâir olan Beşşâr b. Burd, bu mezheptendi. Birinin kendisine şöyle söylediği rivâyet edilir: "Sahabe hakkında ne diyorsun ?" O, "Küfre girmişlerdir" dedi. Ona, "Peki Ali hakkında ne diyorsun?" diye sorulduğunda, şâirin şu sözlerini örnek olarak söyledi:

Üçünün (üç halifenin), bizimle dostluk kurmayan senin dostuna karşı kötülükleri nedir, ey Ummu Amr? [4]

Makâlât sahiplerinin Beşşâr'dan naklettiklerine göre o, sahabe ve Ali'yi tekfir hususundaki sapıklıklarına şu iki sapıklığı da eklemiştir:

a. Bunlardan birincisi, Rafızâ'dan rec'at taraftarlarının inandığı gibi, kıyametten önce dünyaya geleceği hakkındaki görüşüdür.

b. İkincisi de, İblîs'in ateşi toprağa üstün tutuşunu tasvîb etmesidir.[5]

Onlar bu hususta Beşşar'ın bir şiirindeki şu görüşünü delil getirmişlerdir:

Toprak karanlıktır, ateş ise parlak;

Ateş var olduğu içindir ki, ateşe tapılmıştır.[6]

---

[1] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 53; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 41.

[2] Ebû Kâmil olarak bilinen Râfizî bir adamın taraftarlarına verilmiş bir addır. Ruhların tenâsühüne inanan Ebû Kâmil imametin bir nur olduğu, şahıstan şahsa geçtiği, bu nurun bazı kimselerde nübüvvet, bazılarında imamet olarak tecelli ettiği şeklinde bazı iddialarda bulunmuştur. Kummî/Nevbahtî, Şiî Fırkalar "Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak, Fıraku'ş-Şiâ", s. 85.

[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 54; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 41.

[4] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 54; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 41.

[5] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 54; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 41.

[6] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 54-55; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 41.

Safvân el-Ensârî, onu kasidesinde şöyle söyleyerek reddetmiştir:

Unsur bakımından ateşin en yüce olduğunu ileri sürdün; oysa dünyada o, çakmak taşı ve odunla hayat bulur.

Yeryüzünde ve onun derinliklerinde, öylesine hayret verici şeyler yaratılmıştır ki, ne yazmakla, ne de saymakla biter. Denizlerin diplerinde, gizli inciler ve kırmızı mercanlar gibi, insanlara faydalı şeyler vardır.

Her uçan ve uçurulan yere; derinlerde yüzen her yüzücü de, bir kıyıya muhtaçtır.

Yine yürüyen hayvanlar, sürünerek yürüyen hayvanların bir hedefe yönelerek yeryüzünde sürünüp gidişi gibi, yerde yürürler.

Dağların çevresinde, Mukattam üzerinde, meliklerin saraylarını ve evlerini süsleyen zümrütler vardır.

Siyah taşlarla örtülü er-Reclâ' denen yerde, öyle madenler vardır ki, oradaki mağaralardan para kaynamaktadır;

O mağaralardan çıkan saf altın ve gümüşler o derece güzeldir ki, zühd ve kanâat sahiplerini hem duygulandırır, hem de zengin eder.

Bakır ve kalayın bütün ham maddeleri yerden elde edildiği gibi, Çin (Sind) nişadırı ve cıva da yeryüzünden elde edilir. Göztaşı, şap, billur taşı, oluşmuş ve henüz oluşmamış mermer yerden elde edilir.

Katranın çeşitleri, zift, inci taşı, uzun zaman yanan kibrit madenleri (kükürt) yine yerdedir.

En üstün sürme taşı, kireç, gümüş, Hind tutyası maden ocakları yine yerdedir.

Bütün insanların ziynet eşyası, yakutları ve gururlandıkları bütün kıymetli taşlar yine yerdedir.

Hacıların selâmlayıp yüz sürdükleri Ebedî Cennet'ten gelen Haceru'l-Esved, Safâ, Kâbe ve ihramsız olarak her şeyin helâl olduğu bölgeler de yeryüzündedir.

Bunlar, biz insanoğlunun aslını teşkil eden toprağın iftihar ettiği hususlardır ve hiç şüphesiz biz de toprağın çocuklarıyız. İnsanoğlunun topraktan yaratılmasında, toprakta insanoğlu için faydalanılacak şeylerin varlığını gösteren Allah'ın tedbîr ve hikmeti vardır. İşte bunlar, Allah'ın birliğinin apaçık delilleridir.

Ey karamsar ahmak, ey âdi kör adam! Sen Allah'ın, Allah'a giden doğru yoldan en uzak olan yaratığısın.

Sen Ebû Bekr'i mi yerersin? Sen ondan sonra, Ali'yi mi azledersin? Bu yaptıklarının hepsini de Burd'e mi bağlarsın? Sanki sen, büsbütün dine kızgınsın.

Menfaat peşinde koşan, dine bir şeyler sokmaya çalışan, kin ve düşmanlık duygularının ateşinden rahat uyku uyuyamaz.

Deprem geçirmiş arazi biçimli yüzünle, dolunaylarla yarışmaya kalkışıyorsun. Sen, Allah'ın yaratıkları içinde, maymun nesline en yakın olanısın.[1]

Hammâd b. Acred, Beşşâr'ı hicvetti ve hicvinde şöyle söyledi:

Ey kör bir maymundan daha da çirkin bir maymun olan.[2]

Denir ki, Beşşâr'ı bu beyitin dışında üzüntüye düşüren başka bir şey olmamış ve bu yüzden şöyle söylemiştir:

Beni görüyor ve tavsif ediyor; ben ise, onu göremiyorum ve tavsif ediyorum[3]

Abdulkâhir der ki: Ben, bu Kâmiliyye'yi iki sebepten tekfir ediyorum:

a. Her hangi bir ayırımda bulunmaksızın, bütün sahabeyi tekfir etmeleri;

b. Ateşi topraktan üstün görmeleri yüzündendir.[4]

Beşşâr b. Burd'un sapıklıklarından bir kısmını anlatmış durumdayız. Allah da ona hak ettiğini vermiştir. Sebebi de şudur: O, el-Mehdî'yi hicvetmişti. Bunun üzerine o da, onun Dicle'ye atılarak boğulmasını emretti. Bu ise, onun için dünyâdaki bir ceza, sapıklıklarına uyanlar için de âhiretteki acı bir azâptır.[5]

2.3.3.2. Muhammediyye (7)

el-Muhammediyye hakkında: Bunlar, Muhammed b. Abdillah b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib'i beklerler ve onun, ne öldürüldüğüne, ne de ölümüne inanırlar. İddialarına göre o, tekrar ortaya çıkmasının emredileceği zamana kadar, Necd dolaylarındaki Hâcır dağındadır. el-Muğîre b. Saîd el- Iclî, teşbih hakkındaki sapıklıkları ile ilgili olarak arkadaşlarına şöyle diyordu: "Gerçek şu ki Beklenen Mehdî, Muhammed b. Abdillah b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali'dir." Buna delil olarak da onun adının, Allah'ın salât ve selâmı ona olsun Allah'ın Resûlü'nün adı gibi, Muhammed; babasının adının da, Allah'ın salât ve selâmı ona olsun Allah'ın Resûlü'nün babasının adı gibi, Abdullah olduğunu ileri sürüyordu. O, selâm ona olsun Nebi' den rivayet edilen, Mehdî hakkındaki Nebî'nin sözünü şöylece nakleder: "Gerçek şu ki onun adı benim adıma, babasının adı da babamın adına uygundur."[6]

---

[1] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 55-56; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 41-42.
[2] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 56; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 43.
[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 56; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 43.
[4] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 56; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 43.
[5] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 56; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 43.
[6] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 56-57; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 43.

Muhammed b. Abdillah b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali, Medine'de halkı kendine çağırmaya başladığı zaman, Mekke ve Medine'yi ele geçirmiş; kardeşi İbrâhîm b. Abdillah Basra'yı istilâ etmiş ve üçüncü kardeşleri İdris b. Abdillah da Mağrib ülkelerinden bir kısmını zaptetmişti. Bu işler, halîfe Ebû Câfer el-Mansur'un zamanında olmuştu. el-Mansûr, İsâ b. Musâ'yı büyük bir ordu ile Muhammed b. Abdillah b. el-Hasan b. el-Hasan'a karşı savaşmak üzere gönderdi. Bu ordu, Mıihammed'le Medine'de çarpıştı ve onu savaş meydanında öldürdü. Sonra el- Mansûr, yine İsâ b. Mûsâ'yı, ordusu ile İbrâhîm b. Abdillah b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali'ye karşı savaşmaya gönderdi. Onlar İbrâhîm'i, Kûfe'den on altı fersah uzaklıktaki Himrîn Kapısı'nda öldürdüler. İdrîs b. Abdillah b. el-Hasan da bu fitne sırasında Mağrib topraklarında öldü. Îdrîs'in orada zehirlendiği de söylenir. Bu üç kardeşin babaları Abdullah b. el-Hasan b. el-Hasan da, el-Mansûr'un hapishanesinde ölmüştür. Kabri el-Kâdisiyye'dedir ve burası, meşhur bir ziyaret yeridir.[1]

Muhammed b. Abdillah b. el-Hasan b. el-Hasan, Medine'de öldürülünce, el-Mugîriyye, onun hakkında, iki fırkaya ayrılmıştır:

a. Bir fırka onun öldürülmesini kabul etmiş ve el-Mugîre b. Saîd el-İclî'den teberrî etmiş, uzaklaşmışlardır. Bunlar, el-Mugîre, Muhammed b. Abdillah b. el-Hasan b. el-Hasan'ın dünyaya hâkim olacak mehdi olduğu; ama öldürüldüğü için, dünyaya hâkim olamayacağı şeklindeki sözüyle yalan söylemiştir, derler.
b. Onlardan bir fırka da; el-Mugîre b. Said el-'İclî'ye bağlı kalmakta devam etmiş ve demişlerdir ki: "O, mehdinin Muhammed b. Abdillah olduğu, onun öldürülmediği, ama insanların gözünden gizlendiği ve tekrar ortaya çıkmasının emredileceği güne kadar Necd dolaylarındaki Hâcir Dağında oturmakta olduğu şeklindeki sözlerinde doğrudur. O (Muhammed) tekrar çıkacak; dünyaya hâkim olacak; ona, Mekke'de er-Rukn ile el-Makâm arasında bey'at edilecek ve onun için, herbirine yüce ismin harflerinden birinin verileceği on yedi ölü adamı diriltilecek; bunlar da, orduları hezimete uğratacaklardır." Bunların iddiasına göre İsâ, b. Mûsâ'nın askerinin Medine'de öldürdüğü kimse, Muhammed b. Abdillah b. el-Hasan değildi.[2]

[1] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 57-58; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 43-44.
[2] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 58; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 44.

İşte bu fırkaya, Muhammed b. Abdillah el-Hasan'ı beklediklerinden dolayı "el-Muhammediyye" denir.[1]

Câbir b. Yezîd el-Cu'fî, bu mezheptendi ve ölülerin kıyametten önce dünyaya döneceklerini (rec'at) söylüyordu. Bu konuda, bu mezhepten olan bir şâir bir şiirinde şöyle söylemiştir:

İnsanların Hesâb'dan önce dünyalarına dönecekleri güne kadar...[2]

Ashabımız bu fırka hakkında şöyle demişlerdir: "Eğer siz, Medine'de öldürülenin Muhammed b. Abdillah b. el-Hasan'dan başkası ve orada öldürülenin, insan olarak Muhammed b. Abdillah b. el-Hasan'ın şekline bürünmüş şeytan olduğunu kabul ediyorsanız, o halde, Kerbelâ'da öldürülenlerin de el-Huseyn ve dostlarından başkası ve onların, el-Huseyn ve dostlarının şekline bürünmüş şeytanlar olduğuna inanınız ve böylece, Muhammed b. Abdillah b. el-Hasan'ı beklediğiniz gibi, el-Huseyn'i de bekleyiniz veya sizlerden, Ali'nin bulutlarda bulunduğunu ve Abdurrahmân b. Mulcem'in öldürdüğü kimsenin, Ali'nin şekline bürünmüş insan kılığındaki şeytan olduğunu iddia ederek onu bekleyen Sebeiyye gibi, siz de Ali'yi bekleyiniz."

Bu, onlarla bu fırka arasında bir farklılık olmadığını gösterir. Bundan dolayı Allah'a hamd olsun. [3]

2.3.3.3. Bâkıriyye (8)

Onlardan el-Bâkıriyye hakkındadır. Bu topluluk, İmameti, Allah ondan razı olsun Ali b. Ebî Tâlib'den, oğulları yoluyla el-Bâkır lakabı ile tanınan Muhammed b. Ali'ye götürürler. Derler ki: "Doğrusu Ali, İmamete, oğlu el-Hasan'ı tayin etmiştir, el-Hasan da, İmamete, kardeşi el-Huseyn'i, el-Huseyn ise oğlu Ali b. el-Huseyn' Zeynelâbidîn'i, Zeynelâbidîn de, el-Bâkır olarak tanınan Muhammed b. Ali'yi tayin etmiştir. Bunlar, selâm olsun Nebî'nin Câbir b. Abdillah el-Ensârî'ye, "Doğrusu sen onunla görüşeceksin; o zaman, ona, benim selâmımı söyle!" şeklindeki rivâyetine dayanarak, onun beklenen mehdi olduğunu iddia ederler.[4]

Câbir, Medine'de vefat eden sahabilerden sonuncusu idi ve ömrünün son günlerinde gözleri görmez olmuştu. Medine'de dolaşır ve "Ey Bâkır, ey Bakır! Seninle ne zaman karşılaşacağım?" der dururdu. Bir gün Medine sokaklarının birinden geçerken,

---

[1] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 59; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 44.
[2] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 59; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 44-45.
[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 59; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 45.
[4] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 59-60; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 45.

bir câriye ona, kendi odasında küçük bir çocuğun bulunduğunu haber verdi. Câbir, ona, "Bu kimdir?" diye sordu. Kadın, "Bu, Muhammed b. Ali b. el-Huseyn b. Ali'dir dedi" Bunun üzerine o, çocuğu bağrına bastı; başını ve ellerini öptü; sonra da, "Ey oğlum! Allah'ın Resûlü olan deden sana selâm söylüyor" dedi. Sonra Câbir, "Sen bana ölüm haberimi getirdin" dedi ve o gece öldü.[1]

Onların bu konudaki delilleri, Resûlullah'ın, ona selâm söyleyen birini göndermiş olmasıdır. Bunu, onun beklenen Mehdi oluşuna delil gösteriyorlar. Oysa biz diyoruz ki, Allah'ın Resûlü Ömer ve Ali'ye şöyle buyurmuştur: "Üveys'e benden selâm söyleyiniz!" Bu, onun, hiçbir zaman beklenen Mehdi olmasını gerektirmemiştir. Selâm ona olsun el-Bâkır'ın ölümü hakkındaki rivayetler, Üveys el-Karanî'nin, Sıffîn'de şehîd edilmesi ile ilgili rivayetler gibi, birbirini takip etmektedir. Bu bakımdan onlardan birini, ölümünden sonra beklemek doğru değildir.[2]

2.3.3.4. Nâvûsiyye (9)

en-Nâvûsiyye hakkında: Bunlar, Basralı bir adamın taraftarları olup, Basra'da Nâvûs'a ihtisâb ediyorlardı. Onlar imameti, el-Bâkır'ın tâyini yoluyla Cafer es-Sâdık'a götürürler. İddialarına göre o, ölmemiştir ve beklenen Mehdî'dir. Onlardan bir takımı, insanlara görünen kişinin Cafer olmadığını; ancak onun insanlar için o surette göründüğünü ileri sürmüşlerdir. Sebeiye'den bir topluluk da bu fırkaya katılmış ve topluca, Cafer'in aklî ve şer'i bütün din bilgilerini bildiğini ileri sürmüşlerdir. Nitekim onlardan birine, "Kur'ân veya rü'yet veya bundan başka dinin aslı veya füru'u ile ilgili şeyler hakkında ne dersin?" diye sorulduğunda, şu cevabı verirdi: "Bu konularda, ancak Cafer es-Sâdık'ın söylediğini söylerim." Yani onu taklit ederler.[3]

2.3.3.5. Şumeytiyye (10)

eş-Şumeytiyye hakkında: Bunlar, Yahya b. Şumeyt'e mensuptur. İmameti, tâyin yoluyla, Cafer'den oğlu Muhammed b. Cafer'e geçirmiş ve Cafer'in ölümüne inanmışlardır. Onlar, Cafer'in, İmameti, oğlu Muhammed'e vasiyet ettiğini iddia etmişler; sonra da İmameti, Muhammed b. Cafer'in oğullarına geçirmişlerdir. İddialarına göre beklenen (el-Muntazar), onun oğullarından biri olacaktır.[4]

---

[1] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 60; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 45.
[2] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 60; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 45-46.
[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 61; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 46.
[4] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 61-62; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 46.

2.3.3.6. Ammâriyye (11)

el-‘Ammâriyye hakkında: Bunlar, kendi aralarından ‘Ammâr adındaki bir iddiacıya mensupturlar. İmameti, Cafer es-Sâdık’a geçirirler. Ondan sonra imâmın, onun oğlu Abdullah olduğunu iddia ettiler. Abdullah, onun büyük oğlu idi ve düztaban (eftahu’r-ricleyn) idi. Bu yüzden ona uyanlara, el-Eftahiyye denir.[1]

2.3.3.7. İsmâîliyye (12)

el-İsmâiliyye hakkında: Bunlar, imameti, Cafer’e götürmüş ve ondan sonra imâmın, oğlu İsmail olduğunu iddia etmişlerdir. İki fırkaya ayrılmışlardır:

a. Bunlardan bir fırka, tarihçilerin İsmail’in, babasının sağlığında ölmüş olduğunu kabul etmelerine rağmen, İsmail b. Cafer’i beklenen bir imam olarak kabul etmektedirler.
b. Diğer bir fırka da, Cafer’den sonra imâm, torunu Muhammed b. İsmail b. Cafer’dir, demiştir. Câfer, oğlu İsmail’i, kendisinden sonra İmamete tayin etmiştir. Ancak İsmâil, babasının sağlığında vefat edince, onun, oğlunu (İsmail), yalnızca oğlu Muhammed b. İsmail’in İmametine delil olmak üzere tayin etmiş olduğunu öğrenmiş bulunuyoruz. Bâtıniyye'nin İsmâîliyye fırkası, işte bu görüşe meyletmiştir. Onları, Gulât fırkaları anlatırken ele alacağız.[2]

2.3.3.8. Mûseviyye (13)

Onlardan el-Mûseviyye hakkında: Bunlar, imameti Câfer’e götürenlerdir. Câfer’den sonra imâmın, oğlu Mûsâ b. Câfer olduğunu ileri sürmüşlerdir, İddialarına göre Mûsâ b. Câfer sağdır, ölmemiştir ve o, beklenen Mehdî’dir. Dediler ki: “O, er-Reşîd’in evine girmiş, ama oradan çıkmamıştır. Biz onun İmametini bekliyor ve ölümünden şüphe ediyoruz. Bu yüzden kesin bir delil olmadıkça, onun ölümüne hükmetmeyiz.”[3]

Bu Mûseviyye fırkasına denir ki; “Eğer onun hayatı ve ölümünden şüphe ediyorsanız, İmametinden de şüphe ediniz ve onun baki ve beklenen mehdî olduğu

[1] Bağdâdî, *el-Fark Beyne’l-Fırak*, s. 62; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 46-47.
[2] Bağdâdî, *el-Fark Beyne’l-Fırak*, s. 63; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 47.
[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne’l-Fırak*, s. 63; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 47.

hakkındaki görüşe itibar etmeyiniz. Üstelik siz de biliyorsunuz ki, Mûsâ b. Cafer'in türbesi Bağdat'ın batı yakasında, meşhur bir ziyaret yeridir."[1]

Bu fırkaya, Mûsâ b. Cafer'i beklediklerinden dolayı "Mûseviyye" denir. Bu fırkaya, "el-Memtûra" (yağmur yemiş) da denir; çünkü Yûnus b. Abdirrahmân el-Kummi, Kat'iyye'dendi ve Mûseviyye'den bazıları ile münazara yaptı ve sözlerinin bir bölümünde şöyle dedi: "Sizler, benim gözümde, yağmura tutulmuş köpeklerden daha zararsızsınız."[2]

2.3.3.9. Mubârekiyye (14)

el-Mubârekiyye hakkında: Bunlar, imametin, Bâtınîlerin bu konudaki iddiaları istikametinde, Muhammed b. İsmail b. Câfer'in oğullarında olmasını isterler; fakat biyografi bilginleri (ashâbu'l-ensâb), kitaplarında, Muhammed b. Îsmâîl b. Câfer'in bir çocuk bırakmaksızın öldüğünü söylerler.[3]

2.3.3.10. Kat'iyye (15)

Onlardan el-Kat'iyye hakkında: Bunlar, imameti, Câfer es-Sâdık'tan, oğlu Mûsâ'ya geçirir ve Mûsâ'nın ölümüne kesinlikle inanırlar. İddialarına göre, ondan sonra imâm, Ali b. Mûsâ er-Rızâ'nın torunu olan Muhammed b. el-Hasan'ın torunudur.

2.3.3.11. İsnaaşeriyye (16)

Onlara, beklenen îmamın (el-İmâmu'l-Muntazar), Allah ondan razı olsun Ali b. Ebî Tâlib'den gelen yolla onikinci şahıs olduğu şeklindeki iddialarından dolayı, "el-İsnâaşeriyye" de denir. Ama onlar, bu onikinci şahsın ölümü sırasındaki yaşı hakkında ayrılığa düşmüşlerdir. Onlardan, onun dört yaşında bir çocuk olduğunu söyleyenler vardır. Yine onlardan, onun sekiz yaşında bir çocuk olduğunu söyleyenler bulunmaktadır. Ayrıca onlar, onun o zamanki hükmü hakkında da ayrılığa düşmüşlerdir. Onlardan, onun, o zaman, imâmın bilmesi gereken her şeyi bilen bir imâm ve bu sebepten de halkın ona itâatının şart olduğunu iddia edenler vardır. Yine onlardan, onun, o zaman, ondan başkası imâm olamayacağı için, manen imâm olduğunu ve o bulûğ çağına ulaşıncaya kadar, o

[1] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 63; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 47.
[2] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 63-64; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 47-48.
[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 64; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 48.

zamanki hükümlerin mezhebinin bilginlerince sağlanacağını ve ona itaatin icap ettiğini ve onun şu anda, gâib olsa bile, itaat gereken imâm olduğunu söyleyenler de vardır.[1]

2.3.3.12. Hişâmiyye (17)

Onlardan el-Hişâmiyye hakkında: Bunlar iki fırkadır. Bir fırka, Hişâm b. el-Hakem er-Râfızi'ye bağlanır. İkinci fırka ise, Hişâm b. Salim el-Cevâliki'ye bağlanır. Bu iki fırka da, İmamet hakkındaki şaşkınlıklarına tecsîm konusundaki sapıklıkları ile teşbih hususundaki bid'atlerini de eklemişlerdir.[2]

Hişâm b. el-Hakem'in görüşleri hakkında: Hişâm b. el-Hakem, mâbûd'u (taptığı şey) hakkında şu iddialarda bulunmuştur: "O, sınırlı ve sonlu olan bir cisimdir. Uzunluğu, genişliği ve derinliği vardır. Uzunluk ve genişlik, yalnızca uzun ve geniş olarak sâbit kalırken, onun uzunluğu genişliğinin, genişliği de derinliğinin aynıdır." Yine o demiştir ki: "Onun uzunluğu yönünden boyu, genişliği yönünden boyundan fazla değildir." Ayrıca o, onun gümüşten yapılmış saf bir zincir ve her yanı yuvarlak bir inci gibi, ışıldayan parlak bir nûr olduğunu ileri sürmüştür. İddiasına göre onun rengi, tadı, kokusu ve dokunması vardır; rengi tadı, tadı kokusu, kokusu da dokunmasıdır. O (Hişâm), renk ve tadın onun zâtının dışında şeyler olduğunu söylemez; aksine onun bizzat renk ve tat olduğunu iddia eder. Sonra der ki: "Mekân yok iken Allah vardı. Sonra o, hareketle mekânı yarattı; böylece O'nun hareketi ile mekân meydana geldi ve O, onun içinde oldu; O'nun mekânı da arştır."[3]

Bazılarının Hişâm'dan naklettiklerine göre o, mâbûdu hakkında şöyle söylemiştir: "O, kendi karışı ile yedi karıştır." Sanki böyle yapmakla o, bu işi insanla kıyas etmiştir; çünkü her insan, büyük bir çoğunlukla, kendi karışı ile yedi karış gelir.[4]

Ebü'l-Huzeyl, kitaplarından birinde, Hişâm b. el-Hakem ile Mekke'de Ebû Kubeys dağı yakınlarında karşılaştığını ve ona şu soruyu sorduğunu anlatır: "Senin mâbûdun mu, yoksa şu dağ mı büyüktür?" O, eliyle işaret ederek şu cevabı verdi: "Doğrusu dağ, Yüce olan O'nun üzerinde yükselir ve dağ, O'ndan daha büyüktür."[5]

---

[1] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 64-65; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 48.
[2] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 65; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 48.
[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 65; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 48-49.
[4] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 65-66; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 49.
[5] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 66; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 49.

İbnu'r-Râvendî, kitaplarından birinde, Hişâm'ın şöyle söylediğini nakleder: "Allah ile hissedilebilen cisimler arasında, bazı yönlerden benzerlikler vardır. Böyle olmasaydı, O'na delâlet etmezlerdi."[1]

el-Câhız, bazı kitaplarında, Hişâm'ın şöyle söylediğini anlatır: "Gerçek şu ki, yüce ve ulu Allah, toprağın altındaki şeyleri, Kendisine bağlı olan ve toprağın derinliklerine nüfuz eden bir şuâ ile bilir." Dediler ki: "O'nun şuâsı, gizli olan cisimlerin ötesiyle temas etmemiş olsaydı, onların arkasındaki şeyleri göremez ve bilemezdi."[2]

Ebû İsâ el-Varrâk, kitabında, Hişâm'ın taraftarlarından bir kısmının, kendisine Allah Teâla'nın arşa bitişik olduğunu, ne kendisinin arşdan ne de arşın kendisinden üstün olmadığı şeklinde cevap verdiğini anlatır.[3]

Hişâm'ın, tevhîd konusundaki sapıklığına ek olarak, Allah'ın sıfatları hakkında da sapıklığa düştüğü ve "Allah, eşyâyı ezelden bilir" şeklindeki fikrin muhal olduğu görüşüne dayandığı rivayet edilir. Onun iddiasına göre Allah, eşyâyı, bir bilgi ile bilmeden bilir ve bilgi, O'nun aynı, gayrı ve bir parçası değil, sıfatıdır. Ayrıca o dedi ki: "O'nun ilmine ne kadîm, ne de muhdes (sonradan olmuş) denebilir; çünkü o, bir sıfattır" ve onun iddiasına göre sıfat, tavsif olunamaz. Yine o, Allah'ın kudreti, işitmesi, görmesi, hayâtı ve irâdesi "hakkında şunları söylemiştir: "Bunlar ne kadîmdir, ne de muhdesdir; çünkü sıfat, tavsif olunamaz." Bu konuda o demiştir ki: "Bunlar ne O'dur, ne de O'nun dışında (gayrı) şeylerdir." O şunları da söylemiştir: "Eğer O, bilgilerle âlim olmasaydı, bilgiler ezelî olurdu; çünkü bir bilinen olmadıkça, birinin âlim olması gerçekleşemez." Bu görüşüyle sanki o, ilmin gerçekleşmesini, var olmayana (ma'dûm) bağlamış olmaktadır. Yine o demiştir ki: "Eğer Allah, kullarının yaptığı işleri, onlar yapmadan önce biliyor olsaydı, kulların seçme işlemi ve sorumlulukları mümkün olmazdı."[4]

Hişâm, Kur'ân hakkında da şöyle diyordu: "Gerçekten o, ne yaratıcıdır (hâlık), ne de yaratılmıştır (mahlûk). Kur'ân için, yaratılmamıştır, da denemez; çünkü o, bir sıfattır." Ve ona göre sıfatın bizzat kendisi vasıflandırılamaz.[5]

Kulların fiilleri hakkında ondan nakledilen riâveyetler de birbirinden farklıdır. Ondan nakledilen bir rivayete göre, kulların fiilleri, yüce ve ulu Allah'ın yarattığı

[1] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 66; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 49.
[2] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 66-67; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 49.
[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 67; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 49.
[4] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 67; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 49-50.
[5] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 67; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 50.

şeylerdir. Başka bir rivayete göre de onlar, anlamlar olup ne "şey", ne de cisimdir; çünkü ona göre "şey," ancak bir cisim olabilir.[1]

Hişâm, imâmların günahlardan korunmuş (mâsûm) olduklarını söylediği halde, peygamberlerin (Tanrı'ya) isyanını câiz görüyordu. İddiasına göre, Allah'ın salât ve selâmı ona olsun, O'nun Peygamberi, Bedr esirlerinden fidye alırken güçlü ve ulu Rabbine karşı gelmiş; ama güçlü ve ulu Allah onu bağışlamıştı. Bu hususta o, Yüce Allah'ın şu âyetini te'vîl etmişti: "Allah böylece, senin geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlar..."[2] Bu şekilde o, bu konuda, nebi ile imâmın arasını ayırmıştır. Şöyle ki, nebi âsî olduğu takdirde, kendisine, yanlışlarına dikkati çekmek üzere vahiy gelir; imâma ise vahiy gelmez. Bu yüzden imâmın günahtan korunmuş (mâsûm) olması gerektir.[3]

Hişâm, imamet konusunda, İmâmiyye'nin öteki kolları, kendisini nebilerin günah işlemesini câiz gördüğü için tekfir etmelerine rağmen, İmâmiyye mezhebine bağlı idi.[4]

Hişâm, cismin parçalarının (eczâ) sonlu olmadıklarını ileri sürüyordu. en-Nazzâm, daha küçük parçalara ayrılmayan cismin (cuz'un lâ-yetecezzâ') bulunmadığı görüşünü ondan almıştır.[5]

Zurkân, makalesinde, onun cisimlerden bazısının diğer bazısına geçebildigim söylediğini nakleder. Nitekim en-Nazzâm da, iki latif cismin, aynı yer ve zamanda bir arada bulunabileceklerini uygun görmüştür. Ayrıca Zurkân, onun şöyle söylediğini nakleder: "İnsan, beden ve ruh olmak üzere iki şeyden ibarettir. Beden ölüdür. Ruh ise, hisseden, idrak eden ve işleyen bir şeydir ve o, nurlardan bir nurdur."[6]

Hişâm, depremin oluş şekli hakkında da şöyle söylemiştir: "Doğrusu dünya, bir diğerine sımsıkı yapışmış çeşitli unsurlardan (tabiat) oluşmuştur. Eğer tabiatlardan biri zayıf düşer, diğeri de kuvvetlenirse, deprem olur, eğer tabiatın zayıflığı daha da artarsa, ay tutulur."[7]

Zurkân'ın naklettiğine göre o, peygamber olmayan birinin su üzerinde yürümesini uygun görmüştür. Bununla birlikte o, peygamber olmayan birinin mucize göstermesinin câiz olmadığını söylemiştir.[8]

Hişâm b. Salim el-Cevâlîkî'nin görüşleri hakkında:

---

[1] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 67; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 50.
[2] Fetih (48)/2.
[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 67-68; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 50.
[4] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 68; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 50.
[5] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 68; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 50-51.
[6] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 68; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 51.
[7] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 68; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 51.
[8] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 68; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 51.

Bu el-Cevâlîkî, İmâmiyye mezhebindeki aşırılıkları yanında, tecsîm ve teşbih konusunda daha da aşırıdır, müfrittir; çünkü iddiasına göre Mâbûdu, insan şeklindedir ama O, et ve kandan olmayıp yükseklerde parlayan beyaz bir nurdur. Ayrıca O'nun, insanın duyuları gibi, beş duyusu olduğunu; elleri, ayakları, gözleri, kulağı, burnu ve ağzının bulunduğunu; gördüğü şeyden başka bir şeyle işittiğini, diğer duyularının da aynı şekilde farklı olduklarını ve O'nun (Mâbûd), üst yarısının boş, alt yarısının da dolu olduğunu iddia etmiştir.[1]

Ebû İsa el-Varrâk'ın naklettiğine göre o, mabudunun siyah nurdan siyah saçları bulunduğunu ve O'nun geri kalan kısmının beyaz nur olduğunu iddia etmiştir.[2]

Üstadımız Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlât'ında şöyle diyor: "Hişâm b. Sâlim, Yüce Allah'ın irâdesi konusunda, Hişâm b. el-Hakem ile aynı görüşü ileri sürmüştür. Buna göre O'nun irâdesi bir harekettir ve bu irâde; mânevi yönden olup ne Allah'ın kendisidir ne de ondan başka bir şeydir. Yüce Allah bir şeyi istediğinde, hareket eder ve böylece istediği olur. O (el-Eş'arî) dedi ki: "Râfizilerin ileri gelenlerinden olan Ebû Mâlik el-Hadramî ile Ali b. Heysem, Yüce Allah'ın irâdesi, O'nun gayrıdır demişlerdir."[3]el-Cevâlîkî'nin kulların fiilleri hakkında da şöyle söylediği nakledilmiştir: "Kulların fiilleri cisimdir; çünkü âlemde, cisimlerden başka bir şey yoktur." Böylece o, kulların cisimleri yapabileceğine cevâz vermiştir. Benzeri bir görüş, Şeytânu't-Tâk'dan da rivâyet edilmiştir.[4]

2.3.3.13. Zurâriyye (18)

Onlardan ez-Zurâriyye hakkında: Bunlar, Zurâre b. A'yun'a uyanlardır. Zurâre, Abdullah b. Cafer'in İmametine inanan Eftahiyye mezhebine bağlı idi. Sonra Mûseviyye fırkasına geçti. Ona nisbet edilen bid'at şudur: Allah Teâla kendisi için hayat, kudret, ilim, irâde, sem' (işitme) ve basarı (görme) yaratıncaya kadar hayy (hayat sahibi), kaadir (güçlü), semi' (işitici), basîr (görücü), âlim (bilici) ve murîd (irâde eden-isteyen) değildi. O, ancak bu sıfatları kendisi için yarattıktan sonra Hayy, Kaadir, Âlim, Murîd, Semi' ve Basîr olmuştur.[5]

---

[1] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 68-69; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 51.
[2] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 69; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 51.
[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 69; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 51.
[4] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 69; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 51-52.
[5] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 70; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 52.

Basra Kaderiyecileri, Allah'ın kelâmının hudûsü halkındaki görüşlerini, bu sapık fikre dayamışlardır. Kerrâmiye de, Allah'ın kelâmının hudûsü, irâdesi ve O'nun kavranılması hakkındaki görüşlerini, bu fikirden almışlardır.[1]

2.3.3.14. Yûnusiyye (19)

Onlardan el-Yûnusiyye hakkında: Bunlar, Yûnus b. Abdirrahmân el-Kummî'nin taraftarlarıdır. Yûnus, imamet konusunda, Mûsâ b. Cafer'in ölümüne kesinlikle inanan el-Kat'iyye mezhebine bağlı idi. Bu Yûnus, teşbih konusunda, alabildiğince aşırılığa giderek şu iddiada bulundu: "Bir turna kuşunun, iki bacağından daha kuvvetli olmasına rağmen, iki bacağı tarafından taşınması gibi, güçlü ve ulu Allah da, onlardan daha kuvvetti olduğu halde, arşının taşıyıcıları tarafından taşınır." Allah'ın taşındığına delil olarak şu âyeti nakleder: "... O gün Rabbinin arşını onlardan başka sekiz tanesi yüklenir."[2] Ashabımız, bu âyetin, Yüce Rab dışında, arşın taşındığına işâret etmekte olduğunu söylerler.[3]

2.3.3.15. Şeytâniyye (20)

Onlardan eş-Şeytâniyye hakkında: Bunlar, Şeytânu't-Tâk lakabı ile anılan Muhammed b. en-Nu'mân er-Râfızî'ye uyanlardır. O, Câfer es-Sâdık zamanında yaşamıştır. Ondan sonra bir süre daha yaşamıştır. İmameti, onun oğlu Musa'ya geçirmiş, Musa'nın ölümüne kesin gözüyle bakmış ve onun torunlarından bazısını beklemiştir. Kulların fiillerinin cisim olduğu ve kulun cismi yapabileceği iddialarında Hişâm b. Salim el-Cevâlîkî'ye katılmıştır. Hişâm b. el-Hakem'e de katılmış ve "Yüce Allah eşyayı, takdir ve irâde ettiği takdirde bilebilir; eşyayı takdirinden önce bilemez; aksi takdirde kulların sorumluluğu doğru olmaz" iddiasında bulunmuştur.[4]

Abdulkâhir der ki: Bu bölümde Rafızâ'dan Zeydiyye, Keysâniyye ve İmâmiyye'nin fırkalarını anlattık. Bugün bunlardan Keysâniyye, Zeydiyye ve İmâmiyye karışımının karanlıkları içinde bilinmeme durumundadır. Zeydiyye ve İmâmiyye arasındaki düşmanlıklar da, birbirlerini sapıklıkla suçlamak suretiyle sürüp gitmektedir. Nitekim Îmâmiyye şâirlerinden biri, Zeydiyye'yi şöylece hicvetmektedir:

---

[1] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 70; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 52.
[2] Hâkka, (69)/17
[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 70; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 52.
[4] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 71; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 52-53.

Ey faydasız Zeydiyye! imâmınız, bir kenara savrulup atılmış talihsiz biridir; Ey havanın akbabaları yok olsun; sizler suya daldınız ve bize oradan taşlar çıkardınız.[1]

Bir Zeydî şâir, buna şu cevabı vermiştir:

imâmımız tayin olunmuş ve açıkta durmaktadır; o, bilmece çözer gibi, aranılarak bulunan biri gibi değildir;

Açıkça görünmeyen her imâm, bizim katımızda hardal tanesine bile eşit değildir.[2]

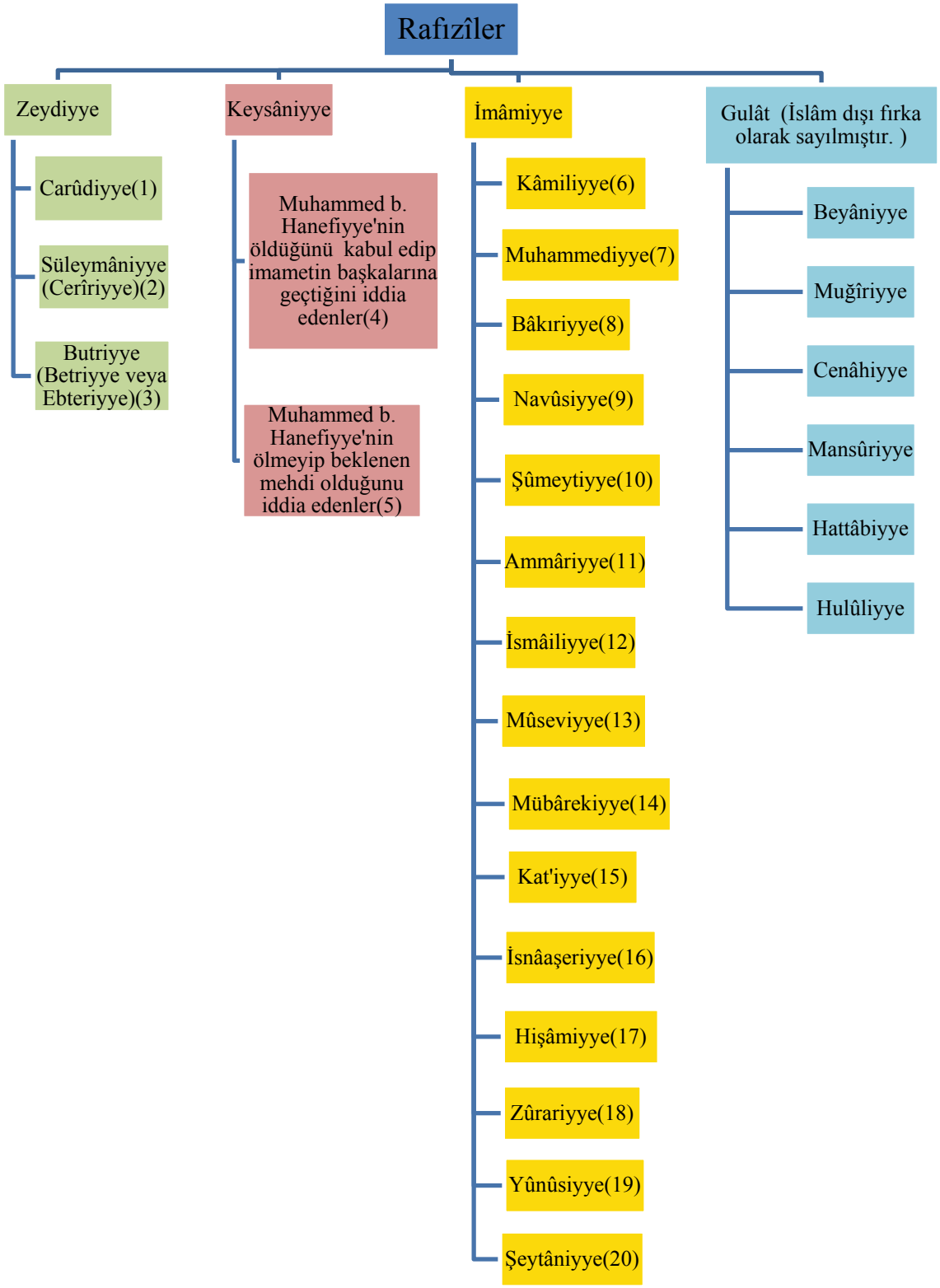
Abdulkâhir der ki: Bu iki fırkanın şiirlerine, şu sözlerimizle cevap verdik:

Ey asılsız Rafizâ! İddialarınız temelinden değersizdir; Eğer imâmınız karanlıklarda kaybolmuş ise, kaybolanı bir meş'ale ile bulmaya çalışın veya kinlerinizle örülmüşse, örülü olanı elekle eleyip ortaya çıkarınız; Fakat gerçek imâm, bize göre, sünnet veya indirilmiş âyetledir ve kendisine hidâyet edilmiş olan için, bu ikisi de inandırıcıdır; bu ikisi de, bize, indirilmiş şeyler olarak yeter.[3]

[1] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 71; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 53.
[2] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 71; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 53.
[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 71-72; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 53.

Tablo 4

Bağdâdî'nin Şiâ Sınıflandırma Tablosu.



2.4. İsferâyinî'nin et-Tabsir fi'd-Din'inde Şiî Fırkalar

İsferâyinî, eserinin baş tarafında İslâm fırkalarının yetmiş üç'e ayrılacağı hadisine itibar ederek bunların sadece bir tanesinin kurtuluşa ereceği diğerlerinin ise cehennemde olacağı anlayışını kabul etmektedir. O bu yetmiş iki fırkanın yirmisini Rafızîlerin oluşturduğunu söylemektedir. Rafızîlerin bir grubu Zeydiyye olup bunlar Cârûdiyye, Süleymâniyye ve Ebteriyye' dir. Diğer grubu ise Keysâniyye oluşturmaktadır. Bunlar ise iki fırkadır. Rafızîler'den olan İmâmiyye ise on beş fırkaya ayrılmış olup bunlar Muhammediyye, Bâkıriyye, Nâvûsiyye, Şamtiyye, Ammâriyye, İsmailiyye, Mübârekiyye, Mûseviyye, Kat'iyye, İsnaaşeriyye, Hişâmiyye, Dırarîyye, Yûnusiyye, Şeytâniyye ve Kâmiliyye' dir. Bu Rafızî fırkalarının hepsi Müslüman zümreler içerisinde kabul edilmiştir.[1]

Fakat bunlardan Beyâniyye, Muğiriyye, Mansûriyye, Cenâhiyye, Hattâbiyye ve Huluiyye ise imâmlarının tanrı olduğunu iddia etmeleri sebebiyle İslâm fırkaları içinde sayılmamıştır.[2]

Bu yetmiş iki fırkadan yirmisini de Haricîler oluşturmaktadır. Bunlar ise el-Muhakimetul'ula, Ezarika, Necedat, Sufriyye, Acaride ve İbadiyye' dir. Bunlardan İbadiyye dört gruba ayrılmıştır. Hafsiyye, Harisiyye, Yezidiyye ve Ashab-u Taat'tır. Bunlardan Yezidiyye İslâm şeriatının bozulabileceğine kani oldukları için İslâm fırkalarından sayılmamıştır. Çünkü bu durum Müslümanların bu konudaki icmasına aykırıdır. Acaride ise tek bir fırka olup bunlara Meymuniyye adı verilmektedir, bunlarda kızlarının kızlarıyla evlenmeyi caiz gördükleri ve bunu mübah saydıkları için İslâm fırkalarından sayılmamıştır. Çünkü buda tüm Müslümanların görüşüne aykırıdır.[3]

Bu yetmiş iki fırkanın yirmisini de Kaderî Mûtezîler oluşturmaktadır. Her biri diğer fırkaları tekfir etmektedir. Bu fırkalar Vasıliyye, Huzeyriyye, Amriyye, Nazzamiyye, İsfariyye, Muammmeriyye, İskafiyye, Caferiyye, Bişriyye, Murdariyye, Hişâmiyye, Sumamiyye, Cahıziyye, Habıtiyye, Hımariyye, Hayyatiyye, Şehhamiyye, Salih Kubbe'nin arkadaşları, Mü'nisiyye, Kabiyye ve Behşemiyye'dir. Bunların içerisinde Habıtiyye ve Hımariyye İslâm fırkalarından sayılmamıştır.[4]

Yetmiş iki fırkadan üçü ise Mürcie'nin fırkalarıdır. Bunlardan biri imanda irca ve kader anlayışlarını benimsemişlerdir, bunlar Ebu Şimr, Muhammed b. Şebib ve Halidiyye

---

[1] İsferâyinî, *et-Tabsir,* 30.
[2] İsferâyinî, *et-Tabsir,* 30.
[3] İsferâyinî, *et-Tabsir,* 30.
[4] İsferâyinî, *et-Tabsir,* 30-31.

dir, bunlar Kaderi Mürcîlerdir. Bir kısmıda irca ve cebr anlayışını benimsemişlerdirki bunlarda Cebri Mürcîlerdir. Bunlardan diğer bir grup ise sadece ircayı kabul edip cebr ve kader konusunda herhangi bir fikre sahip olmayanlardır. Bunlar da Yûnusiyye, Gassaniyye, Savbaniyye, Tümeniyye ve Merisiyye olmak üzere beş gruba ayrılmışlardır. Sonuşta Mürcie detay itibariyle yedi fırkaya ulaşır.[1]

Bu yetmiş iki fırkadan biri Bekriyye diğeri ise Neccariyye olup bunlardan Neccariyye kendi aralarında Burğusiyye, Za'feraniyye, Müstedreke ve diğerleri olmak üzere onu aşkın gruba ayrılsa da bunların hepsi tek bir fırka sayılmıştır.[2]

Bu yetmiş iki fırkadan biri Dırariyye bir diğeri Cehmiyye diğer biri ise Kerramiyyedir. Bunlardan Kerramiyye; Hakaikiyye, Taraikiyye ve İshakiyye olmak üzere üç gruba ayrılır. Bunların hepsi tek bir fırka sayılmıştır, çünkü bu fırkalardan bir kısmı diğer bir kısmını tekfir etmezler.[3]

Son olarak yetmiş üçüncü fırka ise kurtuluşa eren fırkadır. Bunlar da Ashâb-ı hadis ve Ashâb-ı rey ile teberri ve tekfire yönelmeyerek sadece dinin tali konularında ihtilaf eden fakihlerden oluşan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat' tir.[4]

İsferâyinî, İslâm ümmetinin yetmiş üç fırkaya ayrılacağı şeklindeki hadise dayanarak yapmış olduğu tasnifi verdikten sonra hemen Rafızî fırkalarının tafsilatına ve onların yanlış anlayışlarını açıklamaya yönelmiştir. Ona göre Rafızî fırkalar üç ana gruba ayrılmaktadır. Bunlar: Zeydiyye, İmâmiyye ve Keysâniyye'dir.

2.4.1. Zeydiyye

Zeydiyye; Cârûdiyye, Süleymâniyye ve Ebteriyye olmak üzere kendi içerisinde üç fırkaya ayrılır.[5]

2.4.1.1. Cârûdiyye

Bunlar Ebu Carud'a tabi olanlardır. Bunlar Hz. Peygamberin Ali'yi isim olarak değilde özellikleri ile İmamete atadığını iddia etmişlerdir. Onlara göre sahabenin tamamı Ali'ye biatı terk ettikleri için kâfir olmuşlardır. Onlar Ali'den sonra oğlu Hasan'ın daha İsferâinî sonrada Ali'nin diğer oğlu Hüseyin'in imâm olduğunu söylerler. Hasan ve

---

[1] İsferâyinî, *et-Tabsir,* s. 31.
[2] İsferâyinî, *et-Tabsir,* s. 31.
[3] İsferâyinî, *et-Tabsir,* s. 31.
[4] İsferâyinî, Ebul Muzaffer, *et-Tabsir fi'd-Din*,(tah: Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevserî), Mektebetü'l Hancı Mısır ve Mektebetül Müsenna, Bağdat, 1374 h./1955 m. s. 30-31.
[5] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 32.

Hüseyin'den sonra İmameti için bunların çocukları arasında bir şura söz konusudur, o ikisinin evlatlarından hangisi daha bilgili, takva sahibi ve kılıcını çekerek Allah'ın dinine davet eden kimse ise, o imâmı olur.[1]

Cârûdiyye'den bir grup beklenen imâmın Muhammed b. Abdullah b. Hasan b. Hasan b. Ali b. Ebi Talib olduğunu iddia etmişler ve onun ölmediğini ve öldürülmediğini söylemişlerdir.[2]

Cârûdiyye'den diğer bir grup da beklenen imâmın Talikan'ın sahibi Muhammed b. Kasım'ın olduğunu ve onun ölmediğini ve öldürülmediğini iddia etmişlerdir.[3]

Carudiye'den diğer bir grup ise beklenen imâmın Kûfe'de öldürülen Yahya b. Ömer olduğunu iddia etmişler, bunlarda onun öldürüldüğünü inkâr etmişlerdir.[4]

2.4.1.2. Süleymâniyye

Bunlar Süleyman b. Cerir Zeydi'nin taraftarlarıdır. O, "İmamet bir şura meselesidir ve nezamanki ümmetin ileri gelenlerinden iki kişi anlaştıkları zaman üzerinde anlaştıkları kimse gerçek imâmdır" der. O, Ebu Bekir ve Ömer'in İmametini kabul etmiş ve daha faziletli bir kimse varken ondan daha az faziletli kimsenin İmametinin caiz olduğunu söylemiştir. O şöyle diyordu: "Sahabe Hz. Ali'ye biatı terk etmekle aslah olanı terk etmiştir. Çünkü Ali İmamete onlardan daha layıktı, ancak onların bu hatası küfrüde fıskıda gerektirmez. Onlar, Osman'ı bidatlerinden dolayı onu öldürmeleri sebebiyle tekfir etmişler ve Ehl-i Sünnet'de onları Osman'ı tekfir etikleri için tekfir etmiştir.[5]

2.4.1.3. Ebteriyye

Bunlar el-Hasan b. Salih b. Hayy ve Ebter lakabıyla bilinen Kesirü'l-neva isimli şahıslara uyanlardır. Onların görüşleri Süleymâniyye'nin görüşleri gibidir. Ancak onlar Süleymâniyye'den farklı olarak Osman hakkında susmuşlar ve onun hakkında ne iyi ne de kötü bir söz söylememişlerdir. Müslim b. Haccac sahih denen "Müsned" isimli eserinde Hasan b. Salih b. Hayy'den hadis rivayet etmiştir. [6]

Süleymâniyye ve Ebteriyye; Cârûdiyye'yi, Ebu Bekir, Ömer ve sahabeden bunlara tabi olan kimseleri kâfir kabul ettikleri için tekfir etmişlerdir. Zeydiyye

---

[1] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 32.
[2] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 32.
[3] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 32.
[4] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 32.
[5] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 33.
[6] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 33.

fırkalarının hepsi büyük günah işleyen kimsenin ebedi olarak cehennemde kalacağı hususunda ittifak etmişlerdir. Bu anlamda onlar Kaderiye'ye uymuşlardır. Aynı şekilde onlar Müslümanların fasıklarının kâfir olduğunu diğer kâfirlerle birlikte ebedi cehennemde olacağını Allah'ın rahmetinden ümidini kesenler ve Allah'ın azabından emin olanların ancak kâfirler olacağını söylemişlerdir.[1]

Bu üç fırkanın Zeydiyye olarak isimlendirilmesinin sebebi ise onlara göre imâmın Zeyd b. Ali b. Hüseyin b. Ali'nin, ondan sonra da oğlu Yahya b. Zeyd'in İmametini ileri sürmelerinden dolayıdır. Zeyd b. Ali'ye Kûfe ehlinden on beş bin kişi biat etmişti. Zeyd onlarla birlikte Hişam b. Abdilmelik'in valisi Yusuf b. Ömer es-Sakafi'ye karşı ayaklandı, savaşın şiddetlendiği bir anda taraftarları ona: "ah! Ebu Bekir ve Ömer hakkında sen ne düşünüyorsun? Zeyd dedem Ali gibi her ikisinide hayırla yad ederim. Babam Ali o ikisi hakkında hayırdan başka bir şey söylemedi. Ben atam Ali'yi Hüseyin'i öldüren Ümeyyeoğullarına karşı ayaklandım" dedi. Bunun üzerine onlar Zeyd'e isyan edip ondan ayrıldılar, bu nedenle onlara Rafızâ ismi verilmiştir. Onlardan Nadr b. Huzeyme el-Ansi, Muaviye b. İshak b. Zeyd b. Harise ve iki yüz kadar insan haricinde herkes onu terk etmiştir. Bu savaşta hepsi öldürülmüş, Zeyd öldürülünce oraya defnedilmiş sonra kabrinden çıkarılmış ve yakılmıştır.[2]

Oğlu Yahya b. Zeyd ise Horasan valisi Nass b. Seyyar'a karşı ayaklanmış o da Salim b. Ahvez el-Mazini'yi üç bin kişilik bir kuvvetle Yahya'nın üzerine göndermiş, onlarda Yahya'yı öldürmüşlerdir. Yahya b. Zeyd bu savaşta şehit olmuştur, türbeside Cüzcan'dadır.[3]

2.4.1. Keysâniyye[4]

Bunlar, Hüseyin b. Ali b. Ebi Talib'in öcünü almak üzere ayaklanmış olan Muhtar b. Ebi Ubeyd es-Sakâfiye uyanlardır. O, Kerbela'da Hz. Hüseyin'i şehit edenlerin pek çoğunu öldürdü. Onlara Keysâniyye adı verilmiştir. [5] Keysâniyye iki biat sözünde birleşmiştir.

a. Allah hakkında bedâ'yı (Allah'ın fikrini değiştirmesi) caiz görmeleri (Allah Teâlâ) onların sözünden uzaktır.

---

[1] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 33.
[2] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 33-34.
[3] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 34.
[4] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 30.
[5] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 34.

b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin İmameti hakkındaki görüşleridir. [1]

Daha sonra Keysâniyye Muhammed b. el-Hanefiyye' nin imamet sebebi hakkında ihtilafa düştüler. Onlardan bir kısmı onun imamet sebebinin Cemel Vakasın' da Ali b. Ebi Talib'in sancağı ona verdiğini ve şöyle dediğini iddia etmişlerdir.

Baban gibi saldır ki yüceltilesin

Köpürmedikçe savaşta bir hayır yoktur.[2]

Onlardan bir kısmı da onun İmamet sebebinin "Ali imâmdı, sonra Hasan daha sonra da Hüseyin imâm olmuştur. Hasan Yezid b. Muaviye'ye biat etmesi istendiğinde Medine'den Mekke'ye kaçtığı zaman kardeşi Hüseyin'in vasiyeti üzerine Muhammed b. el-Hanefiyye'ye geçmiştir." Sözünün olduğunu söylediler. [3]

Onlardan bir grup vardır ki bunlara Kerbiyye adı verilir. Bunlar Ebu Kerb et-Darir'in taraftarlarıdır, onlar şu iddiada bulunmuşlardır: Muhammed b. el-Hanefiyye ölmemiş ve öldürülmemiştir. O Radva dağındadır ve yanında yiyeceklerini sağladığı su ve bal pınarları vardır. Onun yanında bir aslan ve bir panter kendisinin ortaya çıkmasına izin verileceği zamana kadar onu düşmanlarından korumaktadır. Onlara göre Muhammed b. el-Hanefiyye beklenen mehdidir. [4]

Keysâniyye'den bir grup da Muhammed b. el-Hanefiyye'nin öldüğüne inanmışlar ve ondan sonra kimin imâm olduğu konusunda ayrılığa düşmüşlerdir.

Onlardan bir kısmı İmametin ondan sonra kardeşinin oğlu Ali b. Hüseyin Zeynelabidin'e geçtiğini, diğer bir kısmı Muhammed b. el-Hanefiyye'nin oğlu Ebu Haşim Abdullah b. Muhammed el-Hanefiyye'ye geçtiğini iddia etmişlerdir.[5]

Onlar Ebu Haşim'den sonra imametin kimde olduğu hususunda ayrılığa düşmüşler bir kısmı imametin Ebu Haşim'in vasiyetiyle Muhammed b. Abdullah b. Abbas'a geçtiğini söylemiştir. Bu görüş Ravendi ve ona tabi olanların görüşüdür.

Bir kısmı da İmametin Ebu Haşim'den sonra Beyan b. Sem'an et-Temimi'ye geçtiğini iddia etmişlerdir. Bu grup Beyâniyye diye isimlendirilmiştir. Bunların hepsi Gulât grubundandır. Bunlar Beyan b. Sem'a'nın ilâh olduğunu iddia etmişler. Ve ilâhın ruhunun Ebu Haşim'e daha sonra da Beyan'a geçtiğini zannetmişlerdir. Onlardan bir kısmı da bu ruhun Ebu Haşim'den Abdullah ibn Amr b. Harb'e geçtiğini ileri sürmüştür.

---

[1] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 34-35.
[2] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 35.
[3] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 35.
[4] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 35.
[5] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 35.

Bu fırka Abdullah ibn Amr'ın ilâhlığını iddia ediyordu. Şair Kuseyir ve Seyyid'ül-Himyeri Keysâniyye'dendi ve her ikisi de Muhammed b. el-Hanefiyye'nin ölmediğine ve onun beklenen imâm olduğuna inanıyorlardı.[1] Bu ikisinin bu konuda birçok şiiri bulunmaktadır. Bunlardan Seyyidü'l-Himyeri'nin şu söyledikleri bu manayı ifade etmektedir:

Doğrusu Vasî'ye de ki: canım sana feda olsun sen bu dağda oturuyorsun.

Aramızdan Sana uyanlara ve seni halife ve imâm olarak isimlendirenlere çokça eziyet ettiler.

Dünyanın insanları sana aralarında kaldığın altmış yıl boyunca düşmanlık ettiler.[2]

Muhammed b. el-Hanefiyye'nin imameti hakkında Keysâniyye'den ortaya çıkan ilk şahıs Muhtar b. Ebu Ubeyd'tir. O Hüseyin b. Ali'nin intikamını almış ve düşmanlarına karşı zafer kazanmıştı. Birçok savaşta muzaffer olunca kibirlendi, secili ve kafiyeli sözler söylemeye başladı. Onun kehanet haberi Muhammed b. el-Hanefiyye' ye ulaşınca o dini bir fitneden endişe etti ve böylece İmametine inananların kendi etrafında toplanmalarını sağlamak için Irak'a gitmek istedi. Muhtar es-Sakâfi bunu öğrenince başkanlık ve velayet elinden gideceği için onun Irak'a gelmesinden korktu ve kendine bağlı olanlara şöyle dedi: "Mehdi Muhammed b. el-Hanefiyye'dir. Ben ise onun velayetine biat ettim. Ancak mehdinin bir özelliği vardır, o da şudur: Ona bir kılıçla vurulur eğer kılıç onun derisini kesmezse o mehdidir. Ben bu kılıcı Muhammed b. el-Hanefiyye üzerinde deneyeceğim eğer bu kılıç derisini keserse o mehdi değildir.[3]

Onun bu sözü Muhammed b. Hanefiyye'ye ulaştığında bunun üzerine o el-Muhtar'ın kendisini bir hile ile öldürmesinden korkarak bulunduğu yer olan Mekke'de kaldı. Sonra Sebeiyye Muhtar'ı aldattı ve onun için şöyle dedi: "Sen zamanın hüccetisin" sonra onlar onun bu iddiasını nübüvvet iddiasına kadar götürdüler; O, da bu iddiayı ileri sürdü. Böylece o kendisinin secili ve kafiyeli konuşmasını kendisine bidirilen bir vahiy olduğunu iddia etti.[4]

Sonra onun gücü arttı ve etkinliği büyüdü. O kendisine bağlı olanlarla birlikte düşmanlara karşı çarpışmış ve onları hezimete uğratmış ve onlardan bir grubuda esir almıştır. Esir alınanlardan biri Suraka b. Mirdas el-Bariki'dir. Bu şahıs muhtarın huzuruna

---

[1] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 35.
[2] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 36.
[3] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 36.
[4] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 36-37.

getirildi onun kendisini öldürmesinden korkarak şöyle dedi: "Bizi senin ordun hezimete uğratmadı, senin taraftarlarında bizi esir almadı ancak; bizi bozguna uğratanlar benekli atlar üzerinde gördüğümüz meleklerdir. Bizi affet, zira biz senin hak üzere olduğunu bilmiyorduk. Ancak şimdi bunu kesinlikle biliyoruz. Sana yardım etmek üzere benekli atlar üzerinde sana gelen o meleklere yemin olsun kisenin üzerine gerekli olan bizi affetmendir. Muhtar'da onları affetti. Surake ise Basra'daki Mus'ab b. Zübeyr'in ordusuna katıldı ve orada şu beyitleri dizerek bunu Muhtar'a gönderdi.

Doğrusu Ebu İshak'a susmuş benekli siyah atları gördüğümü bildiriniz

Gözlerime görmedikleri şeyi gösteririm ve her iki gözüm de bunun bir uydurma olduğunu bilir.

Senin vahiy aldığını inkâr ediyorum ve ölünceye kadar seni öldürme işini kendi üzerime bir adak kılıyorum.[1]

Keysâniyye' nin Allah hakkında beda'yı caiz görmesinin sebebide şudur: Mus'ab b. Zübeyr Muhtar'ın üzerine güçlü bir ordu gönderdi. Bunu haber alan Muhtar'da onu öldürmek üzere komutanı Ahmed b. Şumayt'ı seçme askerlerden oluşan üç bin kişilik bir orduyu ona gönderdi ve onlara Muhtar şöyle dedi:" Zaferin bizim olacağı bana vahiy olundu." Ancak ibn Şumayt yenildi. Geride kalanlar el-Muhtar'a döndüler ve ona şöyle dediler: "düşmanlarımız üzerine bize niçin zafer vadettin? O, da "Yüce Allah bana böyle söz vermişti ama o fikrini değiştirdi dedi ve Allah'ın şu sözünü buna delil olarak getirdi: "Allah dilediğini mahveder, dilediğini de serbest bırakır. Ana kitap onun yanındadır."[2] Sonra Muhtar Mus'ab'la savaşmak üzere isyan etti, fakat Kûfe'ye hezimete uğramış olarak döndü. Onlarda onu orada öldürdüler.[3]

Keysâniyye Muhammed ibnü'l-Hanefiyye'nin Radva dağında haps olunması konusunda ihtilaf etmişlerdir. Onlardan bir kısmı bunun Hüseyin b. Ali'nin öldürülmesinden sonra onun Yezid b. Muaviye'ye isyan etmesinin, ondan eman dilemesinin ve onun tarafından verilen hediyeleri kabul etmesinin bir karşılığı olduğunu söylediler. O, İbnü'z-Zübeyr zamanında Mekke'den çıkmış, Abdülmelik b. Mervan'a yönelmiş ve buradan Taif'e gitmiştir. Abdullah ibn Abbas oradaydı ve orada vefat etmişti. Onun Taif'te cenaze namazını Muhammed ibnü'l-Hanefiyye kıldırmış ve onu o defnetmişti. Sonra Yemen'e yöneldi fakat Radva geçidine varınca orada öldü ve oraya defnedildi. Onun ölmediğine inanıp bekleyenler onun beklenen mehdi olduğunu

[1] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 37.
[2] Ra'd (13) /39.
[3] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 37.

söylediler ve onun tekrar ortaya çıkmasına izin verileceği zamana kadar insanlardan saklandığını iddia ettiler.[1]

Keysâniyye'den bir grup ise "Muhammed ibnü'l Hanefiyye'nin Radvâ dağında haps olmasının sebebini bilmiyoruz, burada haps edilmesi Allah için bir sırdır ve bu sırrı sadece Allah bilebilir" dediler.[2]

2.4.3. İmâmiyye

İmâmiyye on beş fırkadır:[3]

2.4.3.1. Kâmiliyye

Bunlar Ebu Kamil'in taraftarlarıdır. Onlar Hz. Ali'ye biatı terk ettikleri için sahabenin hepsinin kâfir olduğunu Ali'nin de Sıffin ve Cemel halkı ile savaşmasının gerekli oluşu gibi onlarla savaşmasının gerekli olmasına rağmen onlarla savaşmaması dolayısıyla kâfir olduğunu iddia etmişlerdir. Onlardan biri olan Şair Beşar b. Burd' e sahabe hakkında ne düşündüğü sorulduğunda "onlar küfre girmişlerdir" dedi. Ali hakkında ne düşünüldüğü sorulduğunda ise şairin su sözlerini dile getirdi:

Üçünün bizimle dostluk kurmayan senin dostuna karşı kötülükleri nedir? Ey Ümmü Amr

Beşşar Kâmiliyye'nin bu iki bidatine şu iki bidati de ilave etmiştir:

a. Rafızîlerin rec'at taraftarlarının söylediği gibi kıyametten önce Ebu Kamil'in dünyaya geleceği görüşüdür.
b. İblisin ateşi toğrağa üstün tutuşunu tasvip etmesidir. Beşşar bu konuda şu şiiri söylemiştir:

Toprak karanlık ateş ise aydınlıktır
Ateş var olduğu sürece ateşe tapılmıştır.

Allah Teâla halife mehdi b. Mansur'u onu ve taraftarlarını Dicle nehrinde boğmaya muaffak kılmıştır. Bu ise onlar için dünyadaki bir ceza olduğu gibi ahirette de onlar için acı bir azap vardır.[4]

---

[1] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 37-38.
[2] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 38.
[3] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 38.
[4] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 38-39.

2.4.3.2. Muhammediyye

Bunlar Muhammed b. Abdullah b. Hasan b. Hasan b. Ali b. Ebi Talib'in ölmediğine ve beklenen mehdi olduğuna inanırlar. Onların iddiasına göre o tekrar ortaya çıkmasının izin verileceği zamana kadar necd dolaylarındaki Hacir dağında yaşamaktadır. Daha sonra o ortaya çıkacak ve zulümle dolan yeryüzünü adaletle dolduracaktır. el-Muğire b. Said el-Icli bu mezheptendi ve insanları ona davet ediyordu. Medine, Mekke ve Yemen halkından bir grup onun davetine uymuştu. O bunlardan asker toplamış ve Basra civarını ele geçirmişti. Onun askerlerinden bir grup da Mağrip ülkelerinden bir kısmını zapt etmişti. Bu durum halife Mansur zamanında meydana gelmişti. Mansur İsa b. Musa'yı büyük bir ordu ile Muhammed b. Abdullah b. Hasan'a karşı savaşmak üzere gönderdi. Muhammed b. Abdullah b. Hasan Medine'de şehit edildi. el-Mugire'nin arkadaşları bu durumda ayrılığa düştüler, onlardan bir grup onun öldürüldüğüne inanarak Mugire'ye isyan etmişler ve şöyle demişlerdir: Mugire Muhammed b. Abdullah'ın dünyaya hâkim olacak mehdi olduğu ama onun öldürüldüğü ve böylece dünyaya hâkim olamayacağı şeklindeki görüşüyle yalan söylemiştir.

Onlardan bir grup da el-Muğire'nin Muhammed b. Hasan'ın öldürülmediği ancak insanların gözünden gizlendiği ve tekrar ortaya çıkmasına izin verilinceye kadar Hacir dağlarında oturmakta olduğu şeklinde ki görüşünde doğrudur. O tekrar ortaya çıkacak, dünyaya hâkim olacak ona Mekke'de er-rükn ile el-makam arasında biat edilecek ve onun için her birine yüce ismin harflerinden birinin verileceği on yedi ölü kimse diriltilecek, onlarda orduları hezimete uğratacaklardır. Bunların iddiasına göre Medine'de öldürülen İsa b. Musa değil Muhammed'in şekline girmiş olan şeytandır. O gerçekte öldürülmemiştir.

Ashabımız bu fırka hakkında şöyle demişlerdir: "Eğer siz Medine'de öldürülenin Muhammed b. Abdullah b. Hasan'dan başkası ve orada öldürülenin insan olarak Muhammed b. Abdullah b. Hasan'ın şekline bürünmüş şeytan olduğunu kabul ediyorsanız o zaman Hüseyin b. Ali'yi beklemiyorsunuz ve onun öldürülmediğini niçin iddia ediyorsunuz? Niçin Ali b. Ebi Talib'i beklemiyorsunuz? Ve onun ibn Mülcem'in öldürdüğünü söylüyorsunuz da onun Ali'nin suretine bürünmüş bir şeytan olduğunu söylemiyorsunuz?[1]

[1] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 39-40.

2.4.3.3. Bâkıriyye

Bunlar İmameti Ali b. Ebi Talip'ten oğulları yoluyla Muhammed b. Ali b. Hüseyin el-Bakır'a dayandırırlar. Bunlar Muhammed b. Ali el-Bakır'ın beklenen imâm olduğunu iddia ederler ve onun öldüğüne inanmazlar. Onlara göre el-Bakırın imâm olmasının sebebi şudur: Hz. Peygamber Cabir b. Abdi'l-Ensari'ye "doğrusu sen onun zamanına ulaşacaksın ve onun günlerini göreceksin ve o zaman ona benim selamımı söyle" şeklindeki rivayetine dayandırmışlardır. Cabir Medine'de ölen sahabelerin sonuncusuydu ve ömrünün son günlerinde gözleri görmez olmuştu.

Bir gün bir cariye geldi ve odasında bir çocuğun bulunduğunu söyledi. Kadın bu çocuğun Ali b. Hüseyin b. Ali olduğunu söyledi. Cabir'de dedesinin selamını ona ileterek emaneti ona iade etti ve o gece de Cabir öldü.

Bir şahıs ki; Hz. Peygamber, Ömer ve Ali'ye ismi Veysel Karani olan bir şahısla tanışacaklarını haber vermiş ve her ikisine o şahısla tanıştıklarında kendisinin selamını iletmelerini emretmiştir. Bu durum onun beklenen mehdi olduğunu gerektirmez. Çünkü o Sıffin'de şehit edilmiştir. Bu bakımdan Muhammed b. Ali'nin beklenen mehdi olmasının gerekmediğini kabul etmek gerekir.[1]

2.4.3.4. Nâvusiyye

Bunlar Basra halkından bir adamın taraftarları olup orada Navus'a intisab ediyorlardı. Onlar imameti Ali'nin çocuklarından Cafer b. Muhammed es-Sadık'a götürürler. Onların iddiasına göre o ölmemiştir ve beklenen mehdidir. Sebeiyyeden bir grup bu sözü kabul etmektedirler. Onlar Hz. Ali'nin, kendisine ihtiyaç duyulan dini ve dünyevi, akli ve şer'i tüm ilimleri bildiğini iddia etmişler ve dinin tamamında onu taklit etmişlerdir. Nitekim onlardan birine Allah Teâla'nın görülmesinin cevazı, Kur'ân'ın yaratılmışlığının nefyi, Allah'ın sıfatlarının ispatı ve bunun gibi diğer hususlar sorolduğunda onun cevabı şu olmuştur: "Bizim bu konulardaki sözümüz Cafer'in sözüdür, ancak biz Cafer'in bu konudaki sözünü bilmiyoruz." Şu kadar var ki onlar Ebu Bekir ve Ömer'in tekfiri konusunda birleşmişlerdir. Onlar her ne kadar taklit konusunda kendi asırlarından uzaklaşsalar da, ancak aynı şekilde onlar aleyhinde onunla cevap vermektedirler.[2]

---

[1] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 30.
[2] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 40-41.

2.4.3.5. Şumeytiyye

Bunlar Yahya b. Şumeyt'e tabi olanlardır. Onlar İmameti Cafer'den oğlu Muhammed b. Cafer'e geçirmiş ve İmamet onun çocuklarında devam etmiştir. Onlara göre beklenen imâm onun çocuklarından biri olacaktır.[1]

2.4.3.6. Ammâriyye

Bunlar İmametin Cafer es-Sadık'a geçtiğini ve ondan da en büyük oğlu düztaban olarak bilinen Abdullah'a geçtiğini iddia ettiler. Onlara Eftahiyye denmesinin sebebi budur.[2]

2.4.3.7. İsmâiliyye

Bunlar İmametin Cafer'den sonra oğlu İsmail'e geçtiğini iddia etmişlerdir. Hâlbuki tüm tarihçiler İsmail'in babasının Cafer'den önce öldüğü gerçeğinden hareketle onların bu görüşünü yalanlamışlardır.

Bunlardan bir grup ise imametin İsmail b. Muhammed'de olduğunu iddia etmişlerdir. İşte bu mezhep Batıniler'den İsmailiyye mezhebidir.[3]

2.4.3.8. Mûseviyye

Bunlar imameti Cafer'den sonra onun oğlu Musa b. Cafer'de devam ettirmişlerdir. Onlara göre Musa b. Cafer ölmemiştir, hayattadır ve o beklenen mehdidir. Onlar, Musa b. Cafer'in, el-Reşid'in evine girdiğini, bir daha çıkmadığını söylemişler ve "biz onun ölümünden şüphe ediyoruz" demişlerdir. Onların bu sözlerinden, onun yaşayıp yaşamadığından şüphe ettikleri anlaşılmaktadır. Böyle bir şüphe onun imametinden de şüphe etmeyi gerektirir. Ayrıca onların bu anlayışlarına şöyle de cevap verilebilir: Musa b. Cafer'in türbesinin Bağdat'ın batı yakasında ziyaret edilen kutsal bir yer olduğu meşhurdur.

Mûseviyye fırkasına diğer bir lakap olarak da "*Mamtura*" ismi verilir. Çünkü Zürare b. A'yun bir gün onlara şöyle dedi: *"Sizler benim gözümde yağmura tutulmuş köpeklerden daha değersizsiniz."* O, bu ifadede geçen *"Mamtura"* kelimesiyle yağmurun

---

[1] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 41.
[2] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 41.
[3] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 41.

altında ıslanmış köpekleri kastetmiştir. İnsanlar onları kovuyor ve onlardan da kendilerini koruyorlardı.[1]

2.4.3.9. Mübârekiyye

Bunlar aynı şekilde daha sonra zikredeceğimiz gibi Muhammed b. İsmail'in imametini iddia etmişlerdir.[2]

2.4.3.10. Kat'iyye

Bunlar imameti Cafer es-Sadık'tan sonra oğlu Musa'ya geçirdikleri ve Musa'nın ölümüne kat'i olarak inandıkları için kat'iyye ismi ile adlandırılmışlardır. Onlar beklenen mehdinin Muhammed b. Hasan b. Ali b. Muhammed b. Ali er-Rıza b. Musa el-Kazım olduğunu söyleyerek bunların sayısının on iki olduğunu iddia etmişlerdir. Çünkü onların iddialarına göre beklenen imâm Ali b. Ebi Talib'in çocuklarından on ikincisidir. Sonra onlar beklenen mehdinin öldüğü yaş konusunda ihtilaf ettiler. Onlardan bir kısmı ölen çocuğun yaşının dört olduğunu, bir kısmı ise sekiz olduğunu iddia ettiler. Sonra onlardan bir grup onun dini ilimlerin tamamını bilen bir imâm olduğunu ve onun zamanında yaşayan kimselerin ona itaat etmesinin şart olduğunu, bir grup da onun buluğ çağına gelinceye kadar manen imâm olduğunu ve tekrar geri dönmesine izin verileceği güne kadar insanların gözünden kaybolduğunu iddia etmişlerdir.[3]

2.4.3.11. Hişâmiyye

Bunlar iki grup olup biri Hişam b. Hakem er-Rafizî'nin tarafarları, ikincisi ise Hişam b. Salim el-Cevaliki'nin taraftarlarıdır. Bu iki fırka topluca teşbih ve tecsimi kabul edip Allah'ın sınırlı ve sonlu bir varlık olduğunu ispat etmeye çalışmışlardır. Hatta Hişam b. Hakem'in şöyle dediği söylenir: *"Allah gümüşten yapılmış saf bir zincir veya yuvarlak bir inci gibi bir nurdur"*.[4]

Cevaliki ise Allah'ın bir suretinin bulunduğunu ve onun sınırlı, kanı, eli, ayağı, burnu, kulağı ve gözü olduğunu, onun bir kalbinin bulunduğunu iddia etmiştir. Akıllı bir kimse ilk bakışta bu sözleri söyleyen kimsenin İslâm'da hiçbir değerinin olmadığını bilir.[5]

---

[1] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 41.
[2] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 42.
[3] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 42.
[4] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 42.
[5] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 42.

2.4.3.12. Hişamiyye'nin diğer fırkası

Bunlar Hişam b. Salim el-Cevaliki'nin taraftarlarıdır.[1]

2.4.3.13. Zürâriyye

Bunlar Zürare b. A'yun'a uyanlardır. Zürare önceleri Abdullah b. Cafer'in imametine inanan Kat'iyye mezhebindendi Daha sonra Mûseviyye mezhebine geçti. O şöyle diyordu: *"Allah Teâla âlim ve kadir değildi sonra kendisinde ilim, hayat, kudret, irade, sem' ve basar sıfatlarını yarattı."* O, bu görüşünü Basra kaderiyesinden bir grubun görüşlerine kıyas yaparak söylemiştir. Çünkü onlar Allah'ın kelâmı ve iradesinin mahlûk olduğunu söylemişlerdir. O bunlar üzerine Kerrâmiyye'nin, Allah'ın irade ve idrakinin halis olduğu görüşünü de eklemiştir.[2]

2.4.3.14. Yûnusiyye

Bunlar Yunus b. Abdurrahman el-Kummî'nin taraftarlarıdır. Yunus imamet konusunda Musa b. Cafer'in ölümüne kesinlikle inanan Kat'iyye mezhebine bağlıydı. Yunus teşbih konusunda aşırıya giderek şu iddiada bulunmuştur: *"Bir turna kuşu iki bacağından daha ağır olmasına rağmen iki bacağı tarafından taşındığı gibi, Allah da onlardan daha güçlü olmasına rağmen arşın taşıyıcıları tarafından taşınır."* Düşünen bir insanın bu söze benzer bir şey söylemesi mümkün değildir.[3]

2.4.3.15. Şeytâniyye

Bunlar Şeytan et-Tak lakabıyla bilinen Muhammed b. Ali b. en-Numan er-Rafizî'nin taraftarlarıdır. O imamet konusunda Kat'iyye mezhebindendi. Şeytan et-Tak Allah'ın, kötülüğü meydana gelmeden önce bilmediğini iddia etmiştir. O Hişam b. Hakem'in söylediklerini kabul ettiği gibi birçok bid'atlerinde de Hişam el-Cevâliki'ye uymuştur.[4]

---

[1] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 42.
[2] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 42.
[3] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 43.
[4] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 43.

2.4.4. İsferâyinî'nin Şîî fırkalar hakkında genel değerlendirmesi

Sen Zeydiyye ve İmâmiyye'nin bir kısım fırkalarının diğer bir kısmını tekfir ettiğini ve bunlar arasındaki düşmanlığın ise devamlı olduğunu bil. Keysâniyye İmâmiyye hakkında düşmanlık yapmaktadırlar. Zikrettiğimiz İmâmiyye fırkalarından hepsi sahabenin tekfiri konusunda birleşmişlerdir. Onlar Kur'ân'ın elimizde bulunan Kur'ân'dan başka bir şey olduğunu, elimizdeki Kur'ân'dan ise sahabe tarafından ekleme ve çıkarmaların meydana geldiğini iddia etmişlerdir. Onlar, Ali'nin imameti konusunda Kur'ân'da bir delil bulunmasına rağmen, sahabenin, onun imametine dair delili Kur'ân'dan çıkardığını zannetmişlerdir. Dolayısıyla onlar şu andaki Kur'âna itimat edilemeyeceğini ve elimizdeki Kur'ânda peygamberden rivayet edilen haberler konusunda hiçbir şey olmadığını söylemişler ve ayrıca Müslümanların elinde bulunan şeriate güvenilemeyeceğini iddia etmişlerdir. Onlar mehdi olarak isimlendirdikleri bir imâmı beklemektedirler. Ahir zamanda ortaya çıkacak ve şeriati onlara öğretecektir. Onlar şu anda dinde bir yol üzere değillerdir. Onların yukarıdaki sözlerinden maksatları İmamet konusundaki görüşlerini gerçekleştirmek değil ancak onların gayesi dinin kendileri için getirmiş olduğu teklifin yükümlülüğünü ortadan kaldırmaktır. Hatta onlar dinin haram kıldığı şeyleri helal kılma konusunda işi daha da ileriye götürdüler. Bunları sahabe tarafından Kur'ân'ın değiştirilmesi ve dinin değiştirilmesi şeklinde kabul ettikleri için halkın bunları yapmasını mazur gördüler. Bunlar küfür türlerinin esası değildir, çünkü bugün dinden geriye hiçbir şey kalmamıştır.[1]

Hişâmiyye'ye gelince: Onlar tüm Müslümanların ittifakla mutlak küfür olduğunu kabul ettikleri teşbih inançlarını açıkça ifade ettiler dolayısıyla onların temel görüşleri teşbihe dayanmaktadır. Hişâmiyye teşbih inancını Allah'a oğul nisbet eden Yahudilerden almışlar ve onun oğlunu Aziz b. Abdillah diye isimlendirmişlerdir. Onlar Allah için mekân, sınır, sonluluk, gelmek ve gitmek gibi durumları ispat etmişlerdir. (Allah Teâla bu durumlardan uzaktır) Bu mana dolayısıyla peygamberimiz Rafızîleri Yahudilere benzetmiş ve şöyle demiştir "*Rafızîler bu ümmetin Yahudileridir*[2]*"*[3]

Şa'bi: "Rafızîler Hrıstiyan ve Yahudilerden daha kötüdür. Çünkü Yahudilere hangi milletten oldukları sorulduğunda, onlar "Musa'nın ashabından" şeklinde cevap verirler. Hrıstiyanlara da hangi dini lidere bağlı oldukları sorulduğunda onlar da "İsa ile birlikte olan havarilere" şeklinde cevap verirler. Hâlbuki Rafızîlere bu ümmetin en

[1] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 43.
[2] Hadis kaynaklarında böyle bir ifade geçmemektedir.
[3] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 43-44.

kötülerinin kim olduğu sorulduğunda onlar Muhammed (s.a.v.)' in ashabı şeklinde cevap vermektedirler. Bu ifadelere göre kesinlikle hakkın kılıcı kıyamete kadar onlara hücum edecektir. Onların hiçbir zaman belli bir fikre sahip oldukları belli bir kelimede ittifak ettikleri ve belli bir görüşe mensup oldukları görülmemiştir. Hiçbir kimse bu biat görüşlerinin uğursuzluğu sebebiyle zelil ve rüsvay oluncaya kadar onlara yardım etmez."[1]

Tuhaftır ki onlar sahabe hakkında konuşuyorlar ve onlar hakkında kötü söz söylüyorlar. Ancak Allah'ın kitabına dikkatlice bakıp düşünmüyorlar. Çünkü Allah Teâla, sahabeyi şu sözlerle övmektedir: "*Muhammed Allah'ın rasulüdür ve onunla beraber olanlar kâfirlere karşı çok şiddetli, birbirlerine karşı ise çok merhametlidirler. Sen onları rükû ve secde halinde Allah'tan lütuf ve hoşnutluk isterken görürsün. Onların alametleri ise yüzlerindeki secde izleridir. İşte gerçek iman ve ihlas sahibi olan bu kimseler tevratta böyle tanıtılmış ve incilde de bu şekilde anlatılmıştır...*"[2]

Allah Teâla, görüldüğü gibi onları övmüş ve *"Onlar filizini çıkarmış, onu kuvvetlendirmiş, kalınlaşmış, gövdesi üzerine dikilmiş ziraatçilerin hoşuna giden bir ekin gibidir. Allah kendileri sebebiyle inkârcıları öfkelendirmek için onları böyle sağlam ve direçli kılar*"[3] diyerek, Tevrat ve İncil'de de zikredilmiş bir şekilde onların sıfatlarından haber vermiştir.[4]

Hatta Müfessir Ebu İdris şöyle der: *"Bu ayetin zahiri anlamı Rafızîlerin kâfir olmasını gerektirir. Çünkü onların kalplerinde sahabeye karşı bir öfke ve düşmanlık vardır. Görmüyormusun ki Allah Teâla "kâfirlere karşı onları öfkelendirmek için" buyurmaktadır. Buradan hareketle Ebu İdris kalbinde sahabeye karşı bir öfke bulunan kimsenin kâfir olacağını açıklamıştır."*[5]

İbn Abbas(r.a)'den Nebi(s.a.v.)'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: *"Ahir zamanda kötü lakaplı bir grup ortaya çıkacak onlara İslâmdan ayrıldıkları için "Rafızâ (Ravâfız) denecektir. Onları öldürünüz çünkü onlar müşriktirler."*[6][7]

İbn Ömer (r.a.) den, Resulullah (s.a.v.)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: *"Ey Ali sen cennette olacaksın ve senin taraftarların da cennette olacaktır. Benden sonra senin velayetini iddia eden ve insanları Rafızâ'ya çağıran bir grup ortaya çıkacak onları*

---

[1] İsferâyinî, *et-Tabsir*, 44.
[2] Feth (48)/29.
[3] Feth (48)/29.
[4] İsferâyinî, *et-Tabsir*, 44.
[5] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 44.
[6] Tâberanî, C. XII, s. 242, Hadis No: 12997; Ebu Yaylâ' Ahmed b. Ali el-Mevseli, *Müsned*, C. I-XIII, s. 459, Hadis No: 2586, Dımaşk, 1404 h / 1984 m.
[7] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 44.

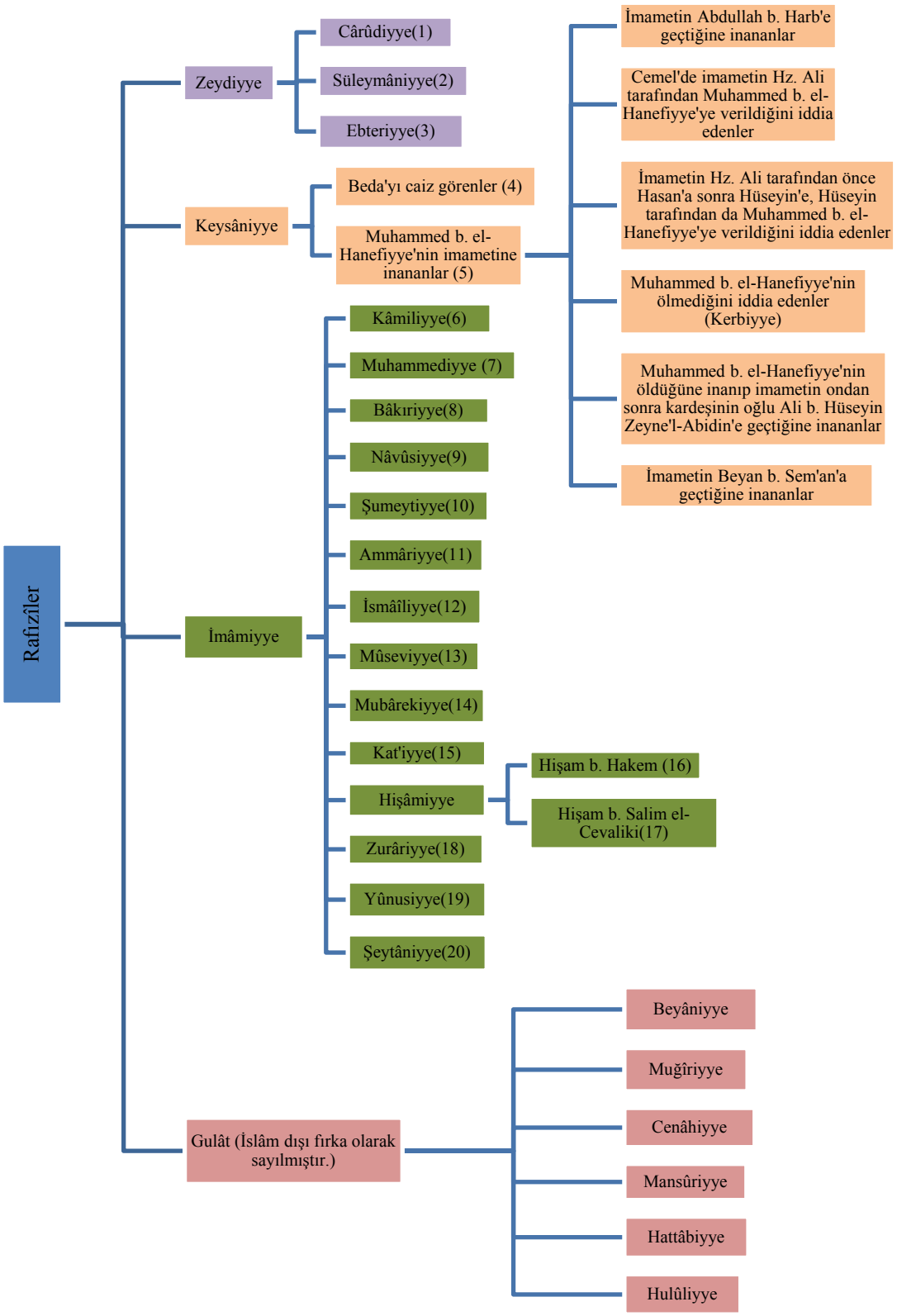
bulduğun zaman hemen öldür çünkü onlar müşriktirler." Bunun üzerine Ali:"onların alametleri nelerdir ya Resulullah" diye sordu. O da, onların Cuma namazını kılmayacaklarını ve cemaatle birlikte olmayacaklarını ve Ebu Bekir ve Ömer'e küfredeceklerini söyledi.[1]"[2]

Sen Rafızîler hakkında rivayet ettiğimiz bu sözlerin bu mezhebin bozukluğuna dalalet eden şeyler olmadığını bilmelisin. Çünkü akli melekeleri yerinde olan bir insan onların görüşlerinin yanlışlığını bilir ve onların bu görüşlerini inkâr eder. Onların iddia ettikleri böyle bir inanca sahip olmak, ancak Ehl-i Beytin ileri gelenlerinden bir grubun önderleri hakkında kendi içlerinde gizlemiş oldukları ilhat ve kötülüğü dışa vurmayı kastedenler, kendilerinin güvendikleri sağlam bir delili bulunmayanlar ve hurafeleri kendilerine bir inanç yapan kimseler için mümkündür. Hatta onlar eserleri her tarafa yayılan ve her bir fırka hakkında bir kitap yazan Cahız'ı gördükleri zaman Rafızîler ona şöyle dedi: "bizim için de bir kitap yaz." Cahız onlara kendilerinin bağlantı kurdukları ve tasarrufta bulundukları şüpheleri hakkında bir şey bilmediğini söyleyince onlar da: "Sen bize bir delil bul biz de ona sarılalım" dediler. Bunun üzerine Cahız: "Ben sizde böyle bir taraf göremiyorum ancak siz iddia ettiğiniz bir şeyi söylemek istediğiniz zaman hemen bunu Cafer b. Sadık'ın söylediğini iddia ediyorsunuz. Bu nedenle ben bu sözün dışında dayandığınız bir sebep bilmiyorum" der. Böylece Rafızîler, kendileri için delil saydıkları bu kötü söze dayanarak onların ahmaklık ve cahilliklerine tutundular. Onlar bir bidat çıkarmak veya yalan bir şey ortaya koymak istedikleri zaman hemen bunu Seyyid Cafer es-Sadık'a nispet ettiler. Hâlbuki o onların bu iddialarından hem bu dünya da hemde ahirette münezzeh ve uzaktır. Hatta onun şöyle söylediği hikâye edilmiştir: *"Rafızîler, Ali'ye yardım ettiler fakat ona acziyet nispet ettiler. Mu'tezile de Allah'ın birliğini iddia etmiş, fakat ona şirk koşmuştur. Onlar Rablerinin adaletli olduğunu söylediler fakat ona zulmettiler veya bu manayı ifade eden bir lafzı ona nispet ettiler."*[3]

[1] Hadis kaynaklarında böyle bir ifade geçmemektedir.
[2] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 44-45.
[3] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 45.

Tablo 5

İsferâyinî'nin Şiâ Sınıflandırması Tablosu.



2.5. Şehristânî'nin el-Milel ve'n-Nihal'inde Şiî Fırkalar

Şiâ özellikle Hz. Ali'ye taraftar olanlardır. Onlar Hz. Ali'nin imamet ve hilafetinin, anlamı açık yahut kapalı nas ve vasıyyetle sabit olduğunu kabul ederler. İnançlarına göre imamet, Ali evlatlarından başkasına intikal etmez, eğer ederse bu başkasının bir zulmü veya kendilerinin takıyyeleri sebebiyledir. Şiâ'ya göre imamet, toplumun menfaat ve maslahatına dayanan, bu sebeple ümmetin iradesine bırakılmış bir husus değildir. Bundan dolayı, ümmetin fertlerinin aralarında seçip iş başına getirdikleri kimse imâm olamaz. İmamet usulle ilgili bir konudur, dinin rüknüdür, hiçbir peygamberin bundan gaflet etmesi veya ihmali söz konusu olmadığı gibi, bu hususu umuma havale etmesi yahut hali üzere bırakması da câiz değildir.[1]

Şiâ, imamet konusunda tayin ve nasla belirtme, nebiler ve imâmların büyük ve küçük günahlardan masum oldukları, takıyye hali dışında, söz, fiil ve akit itibariyle tevellî ve teberrî konularında icmâ ve ittifak etmişlerdir. Bu konuda Zeydiyye'den bazıları muhalefet etmiştir. Şiâ arasında imametin bir imâmdan diğerine geçmesi ve imamette görüş belirtmeyip tevakkuf etme konularında pek çok söz ve görüş ayrılığı vardır, imametin her değişiminde, tevakkuf, değişik fırka ve mezhepler ve pek çok iddialar ortaya çıkmıştır.[2]

Şiâ; Keysâniyye, Zeydiyye, İmâmiyye, Gulât (aşırılar) ve İsmâîliyye olmak üzere beş fırkaya ayrılır. Bir kısmı usul konularında Mu'tezile'ye yönelirken, bir kısmı Ehl-i Sünnet'e meyletmiş, bazıları da teşbihe yönelmiştir.[3]

2.5.1. Keysâniyye

Keysâniyye, Emiru'l-müminin Ali b. Ebi Talib'in azatlı yani özgür bırakılmış eski kölesi Keysân'ın mensuplarıdır. Keysân'ın Muhammed b. el-Hanefiyye'nin öğrencisi olduğu da söylenmiştir. Fırka, Keysân hakkında haddi ve derecesinin ötesinde bir inanç ortaya koymakta, onun bütün ilimleri ihata ettiğini, iki seyyid yani Hasan ve Hüseyin'den, te'vil, bâtın, afak ve enfus ilimlerinin bütün sırlarını aldığını iddia etmektedir.[4]

Bu topluluğun üzerinde ittifak ettikleri husus, dinin bir kişiye itaattan ibaret olduğudur. Bu düşünce onları namaz, oruç, zekât ve hac gibi şer'î rükünleri te'vile sevk

---

[1] Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim b. Ebi Bekr Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihal*, Daru'l-Marife, Beyrut-Lübnan 1395h./1975m., C. I, s. 146; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Çev: Mustafa Öz, Litera Yay., İstanbul 2008, s. 135.

[2] Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, C. I, s. 146-147; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 135.

[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 147; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 135.

[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 147; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 135.

etmiştir. Bu sebeple belirtilen rükünlerin bazı kişileri ifade ettiğini iddia etmişlerdir. Bir kısmı bu kişiye itaata ulaştıktan sonra şerî uygulamaları terk etmişler, bir bölümü kıyamet konusunda itikad zayıflığına maruz kalmış, nihayet bir kısmı da tenâsüh, hulûl ve rec'at yani öldükten sonra tekrar dünyaya gelme gibi düşüncelere yönelmişlerdir. İçlerinde bu belirtilen kişinin ölmeyeceği, ölse bile geri döneceği inancında olanlar yanında, imametin hakikatinin başkasına geçtiğine inanan, onda tevakkuf edip kesin bir sonuca ulaşamayanlar bulunduğu gibi, şeceresi itibariyle ehil olmadığı halde imamet iddia edenler de bulunmaktadır.[1]

Bunların hepsi de şaşkın ve birbirinden kopuk topluluklardır. Dinin bir kişiye itaatten ibaret olduğuna inanan kimsenin, bu kişi olmadığı zaman tabii dini de olmayacaktır. Şaşkınlıktan, ziyadeleştikten sonra noksanlığa düşmekten Allah'a sığınırız. Rabbim bizi doğru yola ilet.[2]

2.5.1.1. Muhtâriyye

Bunlar Muhtar b. Ebi Ubeyd es-Sekafî'nin mensuplarıdır. Muhtar önce Haricî idi, sonradan (Abdullah b. ez-Zübeyr'e meylederek) Zübeyrî oldu, daha sonra ise Şiî ve Keysânî oldu. Emiru'l-müminin Ali'nin ölümünden sonra oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye'nin imametini ileri sürdü. Bunun aksi de ileri sürülmüş, Hasan ve Hüseyin'in ölümünden sonra Muhammed b. el-Hanefiyye'nin imametini kabul ettiği söylenmiştir. İnsanları Muhammed b. el-Hanefiyye'nin imâmlığına çağırıyor, kendisinin onun adamlarından ve dâîlerinden olduğunu belirtiyor, dayandığı saçma iddialarıyla süslenmiş bazı ilimlerden bahsediyordu.[3]

Muhammed b el-Hanefiyye bu durumdan haberdar olunca, ondan uzaklaştı ve mensuplarına onun bu iddiaları halk arasında yayarak işini yürütmeyi ve insanları çevresine toplamayı amaçladığını bildirdi.[4] Onun işinin mecrasına girmesinin sebeplerinden biri, ilim ve davet itibariyle Muhammed b. el-Hanefiyye'ye intisabıdır, diğeri ise Hüseyin b. Ali'nin (r.a) intikamını almak için ortaya çıkıp, gece gündüz Hüseyin'in katlinde payı bulunan zâlimlerle mücadele için meşgul olmasıdır.[5]

Muhtar'ın düşüncelerine gelince: Öncelikle Allah hakkında bedâyı caiz görüyordu. Bedâ'nın muhtelif mânâları vardır:

---

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 147; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 135-136.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 147; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 136.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 147-148; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 136.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 147-148; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 136.
[5] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 147-148; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 136.

İlimde bedâ, Allah'ın bildiğinin aksinin ortaya çıkmasıdır ki, aklı olan bu kimsenin böyle bir düşünceye yöneleceğini sanmıyorum.

İrâdede bedâ, isteyip hükmettiği şeyin daha sonra doğrusunun ortaya çıkmasıdır.

Emirde bedâ ise, önce bir şeyi emredip daha sonra bunun aksine başka bir şeyi emretmektir. Neshi yani hükmü ortadan kaldırmayı câiz görmeyen kimse, farklı zamanlarda, farklı emirlerin birbirini ortadan kaldırdığını zannetmiştir.[1]

Muhtar'ın bedâyı kabul etmesinin sebebi, ya kendisine gelecek bir vahiyle veya imâm tarafından gönderilen bir yazı yahut görevi sebebiyle ortaya çıkacak olayların bilgisine sahip bulunduğunu iddia etmesidir. Mensuplarına bir şeyin veya bir hadisenin ortaya çıkacağını vaat ettiğinde, söylediği şey ortaya çıkarsa, bunu davasının doğruluğuna delil olarak kabul eder, eğer hilafı ortaya çıkarsa, "Rabbiniz için bedâ zuhur etti" derdi. Bedâ ve neshi ayırmayan Muhtar, ahkâm konusunda nesih câiz olunca, haberlerde de bedânın câiz olduğunu söylerdi.[2]

Söylendiğine göre Muhammed b. el-Hanefiyye, Muhtar'ın kendisinin adamlarından ve dâîlerinden olduğu iddiasıyla insanların zihnini karıştırdığı haberi kendisine ulaşınca, ondan teberrî ettiği gibi, onun yanlış yorumlarına dayanan bâsit te'viller uydurduğu sapkınlıkları, dalâletleri ve yalanlarıyla hiçbir ilgisi bulunmadığını ortaya koydu.[3]

Muhtâr'ın kurnazlıklarından biri şudur: İpekle kaplanmış, çeşitli şekillerde süslenmiş yanındaki eski bir kürsüyü, "Bu, müminlerin emiri Ali b. Ebi Talib'den bize intikal eden bir kürsüsüdür, İsrail oğullarının Musa'dan kalan tabutu (ahit sandığı) ne ise, bu da bize göre odur" der. Düşmanlarıyla savaşırken onu ön safa koyar ve "savaşın, zafer ve İlâhî yardım sizinle olacaktır. Bu kürsün, İsrail oğulları içindeki tabutun yerindedir, onda sekinet ve bakıyye vardır, melekler sizin üzerinizden size imdat ediyorlar, havada beliren beyaz güvercinlerin haberleri ortaya çıktı" diyordu. Daha önce meleklerin kendi üzerine beyaz güvercinler şeklinde indiğini, çevresindekilere söylediği biliniyordu. Muhtâr'ın soğuk bir tarzda telif ettiği secili ve kâfiyeli sözleri meşhurdur.[4]

Muhtâr'ın Muhammed b el-Hanefıyye'ye intisabı, insanları onun hakkında iyi düşünmeye sevk etmiş, gönüllerinde muhabbet peyda etmişti. Zira Muhammed b. el-Hanefiyye pek çok bilgiye, sürükleyici fikirlere sahip ve işlerin akibetini doğru olarak

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 148-149; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 136.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 149; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 136-137.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 149; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 137.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 149; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 137.

görebilecek kabiliyette idi. Hz. Ali de ona, ileride ortaya çıkacak savaşlarla ilgili haberler vermiş, âlemdeki hadiselerin yollarına muttali kılmış, o da şöhrete karşı uzleti seçmiş bir kimse idi. Kendisinin İmamet ilminin emanet edildiği ve bu emaneti ehline tevdi edecek kişi olduğu, dünyadan ayrılmadan onu yerine ulaştırdığı söylenmiştir.[1]

Seyyid el-Himyerî ve Küseyyir Uzze onun taraftarlarından iki şairdir. Küseyyir onun için şöyle söylemiştir:

"Doğrusu imâmlar Kureş'ten olup, Hak dostları olarak birbirine denk dört kişidir.

Ali ve oğullarından üçü ki onlar Peygamberin torunlarıdır. Bunda gizli bir şey yoktur.

Torunlardan biri iman ve doğruluk torunudur, birini de Kerbelâ olayı kaybetmiştir.

Bir torunu da, önünde sancakla atlılara komuta edinceye kadar ölümü tatmayacaktır.

O kaybolmuştur, bir süre halkın arasında görünmez, Radvâ dağındadır, yanında bal ve süt vardır".[2]

Seyyid Himyerî de Küseyyir gibi onun ölmediğine Radvâ dağında bir arslanla kaplanın korumasında, yanında biri bal diğeri su olmak üzere iki kaynak bulunduğuna, onun dönüp zulümle dolan dünyayı adaletle dolduracağına inanıyordu. Bu düşünce, Şiâ'nın gaybet ve gaybetten sonra geri dönmekle ilgili ilk hükmüdür. Bazı cemaatler kendi içlerinde sürüp giden bu düşünceye, daha sonra din olarak inandılar ve bunu Şiâ'nın rükünlerinden biri olarak kabul ettiler.[3]

Keysâniyye, imametin devam etmesi konusunda Muhammed b. el-Hanefiyye'nin ölümünden sonra görüş ayrılığına düştü ve her bir ihtilaf ayrı bir mezhep haline geldi.[4]

2.5.1.2. Hâşimiyye

Bunlar Ebu Hâşim b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin mensuplarıdır. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin Allah'ın rahmetine kavuşmasından sonra, imametin kendisinden oğlu Ebu Hâşim'e geçtiğini ileri sürerek "Muhammed b. el-Hanefiyye, Ebu Hâşime ilimlerin sırlarını öğretti, onu görünenlerin (afak) görünmeyenler (enfüs) üzerine tatbik edilmesi

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 149-150; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 137.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 150; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 137.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 150; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 138.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 150; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 138.

metodlarına muttali kıldı, ona tenzilin te'vil üzerine takdirini, zahirin bâtın üzerine tasvirini öğretti. Her insanın nasıl ki cesetten başka bir de ruhu var ise, her zahirin bir bâtını, her tenzilin (indirilen lafızların) bir te'vili (yorumu) vardır. Bu âlemde mevcut her şeyin, bâtın âleminde bir misali bulunur. Görülenlerdeki hikmet ve sırlar insan şahsında toplanmıştır. Bu, Ali b. Ebi Talib'in, oğlu Muhammed b.el-Hanefiyye'ye özel olarak öğrettiği bir ilimdir. O da bunu oğlu Ebu Hâşim'e öğretmiştir. Bu ilmi her kim kendisinde bulundurursa gerçek imamdır" şeklinde sözler söylemişlerdir.[1]

Ebu Hâşim'in ölümünden sonra taraftarları beş gruba ayrılmıştır:

a. Bir fırka, Ebu Hâşim'in Şam'dan ayrıldıktan sonra Şürat (Hâricîler) bölgesinde öldüğünü, imameti Muhammed b. Ali b. Abbas'a vasıyyet ettiğini, bu vasıyyetin Abbas oğullarında, halifelik kendilerine intikal edinceye kadar devam ettiğini belirtmiştir. Bu grup Abbas oğullarının hilafet konusunda, soylarının Hz. Peygamberle birleşmesi dolayısıyla haklarının bulunduğunu, Hz. Peygamber vefat ettiği zaman en yakın varisinin amcası Abbas b. Abdülmuttalib olduğunu ileri sürmüştür.[2]
b. Bir başka fırka, Ebu Hâşim'in ölümünden sonra imametin, kardeşinin oğlu Hasan b. Ali b. Muhammed b. el-Hanefıyye'ye geçtiğini ileri sürmüşlerdir.[3]
c. Diğer bir fırka, durumun belirtildiği gibi olmadığını, Ebu Hâşim'in kardeşi Ali b. Muhammed'e, onun da oğlu Hasan'a vasiyette bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Buna göre imamet, Muhammed b. el-Hanefîyye'nin evlatlarından dışarı çıkmamıştır.[4]
d. Bir başka fırka ise, Ebu Hâşim'in imameti, Abdullah b. Amr b. Harb el-Kindî'ye vâsiyyet ettiğini, böylece imametin Ebu Hâşim'den çıkıp Abdullah'a intikal ettiğini, Ebu Hâşim'in ruhunun Abdullah'a geçtiğini ileri sürdüler. Bu zât ilim ve diyanete yönelik bir kimse değildi. Çevresindekilerden bazısı onun hainliğini ve yalancılığını öğrenince, kendisinden yüz çevirdiler[5]
e. (Abdullah b. Amr b. Harb el-Kindî'den ayrılan bu grup) Abdullah b. Muaviye b.Abdullah b. Cafer b.Ebi Tâlib'in imametine yöneldiler.[6]

---

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 150-151; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 138.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 151; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 138.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 151; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 138.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 151; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 138.
[5] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 151; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 138-139.
[6] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 151; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 138-139.

Abdullah b. Muaviye'nin düşüncesine göre ruhlar tenasüh yoluyla bir şahıstan diğerine intikal eder. Sevap veya ceza, insanların ve hayvanların şahıslarıyla ilgilidir. Allah'ın ruhu da tenasüh vasıtasıyla kendisine ulaşmış ve varlığına hulûl etmiştir. Kendisinin hem ilâh hem de peygamber olduğunu ve gaybı bildiğini iddia eden bu şahsa, akılsız taraftarları kulluk ve ibâdet etmişlerdir. Onlar tenâsühün bu dünyada cereyan ettiği, sevap ve cezanın bedenlerde yahut şahıslarda olacağı şeklindeki inançları sebebiyle kıyameti de inkâr etmişlerdir. Yine onlar *"İman eden ve salih amel işleyenler, takva sahibi olduklarında yedikleri şeylerde bir günah yoktur"*[1] ayetini te'vil ederek imâm döneminde yaşayan ve onu bilen kimseden yiyip içtiği şeylerde zorluğun ve sınırlamanın ortadan kalkacağını, bu kimsenin kemale ve ulaşacağı yere ulaşmış olacağını ileri sürmüşlerdir.[2]

Irak'ta Hurremiyye ve Mezdekiyye bu grup içinden çıkmıştır. Abdullah Horasan'da öldüğünde mensupları aralarında ihtilaf etmiş: Bir kısmı onun diri olduğunu, ölmediğini, geri döneceğini iddia ederken, bir kısmı da öldüğünü, ruhunun İshak b. Zeyd el-Hâris el-Ensârî'ye geçtiğini ileri sürmüştür. Hârisiyye diye anılan ve bütün haramları mübah sayan bu zümre, ilâhi emir ve yasaklarla ilgili hiçbir yükümlülüğü kabul etmeyen bir hayat sürdürmektedirler.[3]

Abdullah b. Muaviye'nin mensuplarıyla, Muhammed b. Ali'nin taraftarları arasında imamet konusunda şiddetli ihtilaflar bulunmaktadır. Her iki zümre de Ebu-Hâşim'in kendilerini vasiyetle imâmlığa tayin ettiğini iddia ederler, fakat vasiyyet güvenilir bir kural üzere sabit olmamıştır.[4]

2.5.1.3. Beyâniyye

Bunlar Beyân b. Sem'ân et-Temîmî'nin mensuplarıdır. İmametin Ebu Hâşim'den Beyân'a intikal ettiğini iddia ettiler. Beyân Hz. Ali'nin ilâhlığını iddia eden aşırılar yani Gulâttan idi. Ona göre, Ali'ye ilâhî bir parça ya da cüz hulûl etmiş, cesedi ile birleşmiştir. Ali gaybı bu cüz vasıtasıyla biliyordu, zira cereyan edecek savaşları haber vermiş ve haberleri de doğru çıkmıştır. Bu İlâhî cüz sayesinde kâfirlerle muharebe edip, zafer ve muvaffakiyete ulaşmış, bununla Hayber'in kapısını söküp atmıştır. Çünkü Ali bundan bahsederken, "Vallahi Hayber'in kapısını cesedi ilgili veya aldığım gıda sonucu bir kuvvetle değil, rahmanı ve melekutî bir kuvvetle ve onun Rabbinin aydınlatıcı nuruyla

---

[1] Mâide (5)/92.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 151-152; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s.139.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 152; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 138-139.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 152; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 138-139.

söküp attım" demiştir. Melekûtî kuvvet, onun nefsinde fenerde bulunan ışığa benzer, İlâhî nur da lambadaki nur gibidir. Beyân, Ali'nin zaman zaman zuhur edeceğini ileri sürüyordu. Beyân "Onlar ille de buluttan gölgeler içinde Allah'ın gelmesini mi beklerler?"[1] ayetinin tefsirinde gölgeler içinde gelenden Ali'nin kastedildiğini, gök gürültüsünün onun sesi, şimşeğin de tebessümü olduğunu iddia etmiştir.[2]

Daha sonra kendisine tenasüh yoluyla bir şekilde ilâhî cüz intikal ettiğini ileri süren Beyân, bu sebeple imâm ve halife olmaya hak kazandığını, nitekim Âdem'in de bu ilâhı cüz sebebiyle meleklerin secde etmesine mazhar olduğunu iddia etmiştir. Mabudunun bütün organları ve parçalarıyla insan suretinde olduğunu iddia eden Beyân, O'nun her şeyinin helak olacağını, "O'nun yüzünden (zâtından) başka her şey helak olacaktır"[3]ayetine dayanarak sadece yüzünün kalacağını ileri sürmüştür.[4]

Bütün bu rezilliklerle birlikte Muhammed Bâkır b. Ali b. Hüseyin'e bir mektup yazarak, onu kendisine tabi olmaya çağırmıştı. Mektubunda "İslâm'a gir, selamete erersin, selamete eren kimse yücelir. Sen Allah'ın nübüvveti kime vereceğini bilemezsin" yazıyordu. Muhammed Bâkır, Ömer b. Ebi Afif adındaki elçiye, getirdiği mektubun kâğıdını yemesini emretti, yiyince o anda öldü.[5]

Beyân b. Sem'ân'ın çevresinde ona itaat eden ve düşüncelerini benimseyen bir cemaat teşekkül etti. Hâlid b. Abdullah el-Kasrî bu sebepten dolayı onu öldürdü. Hâlid'in, Beyân'ı Kûfî diye bilinen Ma'ruf b. Saîd ile birlikte yaktığı da söylenmiştir.[6]

2.5.1.4. Rizâmiyye

Bunlar Rizâm b. Rezm'in mensuplarıdır. Bu zümreye göre imamet, Hz. Ali'den oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye'ye, ondan oğlu Ebu Hâşim'e, ondan da Ali b. Abdullah b. Abbas'a, vasiyyet yoluyla intikal etmiş ondan sonra da Muhammed b. Ali'ye geçmiştir. O da kendisine uymaya davet ettiği ve bu davete uyan kimselerinde onun imametini kabul ettiği Ebu Müslim'in arkadaşı olan oğlu İbrahim el-İmâm'a vâsiyette bulunmuştur. Bu fırka Ebu Müslim devrinde Horasan'da ortaya çıkmış, hatta Ebu Müslim'in de bu mezhepte olduğu belirtilmiştir. Zira bunlar onun imamette payı bulunduğunu ileri sürerek, Ebu Müslim'in de imâm olduğunu, Allah'ın ruhunun ona hulûl ettiğini iddia

[1] Bakâra (2)/210.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 152; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 139-140.
[3] Kasas (28)/88.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 152-153; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 140.
[5] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 153; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 140.
[6] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.153; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 140.

etmişlerdir. Bu sebeple Emevîler'e karşı onu desteklemişler, sonunda Ebu Müslim Emevîler'den kimseyi bırakmayarak hepsini yok etmiştir. Bu fırka ruhların tenâsühünü kabul etmektedir.[1]

Bir takım hilelerle ilâh olduğunu iddia eden ve kendisine Maveraünnehir Mübeyyizası'nın* tabi olduğu el-Mukanna önceleri bu mezhebe mensuptu. Hurremiyye'nin bir sınıfı olan bu grup farzları terk etmeyi din olarak benimsemiş, dinin sadece imâmı bilmekten ibaret olduğunu iddia etmişlerdi. Onlardan bir kısmı dinin, birinin imâmı bilmek, diğerinin emaneti eda etmek olmak üzere iki şeyden ibaret olduğunu, bu iki şeyi yerine getiren kimsenin kemale vasıl olup kendisinden teklifin ortadan kalkacağını söylüyorlardı. Bazıları da imametin Ebu Hâşim'den, başka yolla değil, sadece vasiyetle, Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbas'a geçtiğini kabul ediyorlardı.[2]

Sahibu'd-devle unvanıyla anılan Ebu Müslim önceleri Keysâniyye'ye mensup idi. Onların dâîlerinden bildikleri ilimleri öğrendi, onlarda bu ilimlerin emaneten mevcut bulunduğunu hissettikten sonra asıl kaynağına vakıf olmak maksadıyla Cafer es-Sâdık'a haber göndererek "Ben kelimeyi ortaya koydum, insanları Emevî taraftarlığından Ehl-i Beyt taraftarlığına yönlendirdim, eğer bunu beğenip kabul edersen, senden daha fazla bir şey istenmeyecektir" dedi. Cafer de ona yazdığı mektupta "Sen benim adamlarımdan değilsin, zaman da benim zamanım değildir" demişti. Daha sonra Ebu'l-Abbâs Abdullah b. Seffah'a yönelen Ebu Müslim, onu halifeliğe getirdi.[3]

2.5.2. Zeydiyye

Bunlar Zeyd b. Ali b.Hüseyin b. Ali b. Ebi Tâlib'in (r.a) mensuplarıdır, onlar imametin Fâtıma evlatlarında devam edeceğini belirterek, başkalarının imâm olmasının mümkün olmadığını ileri sürmüşlerdir. Onlara göre Fâtıma neslinden olan, âlim, cesur ve cömert olan kimseler imamet davası ile ortaya çıktıklarında, ister Hasan isterse Hüseyin neslinden olsunlar, onlara imâm olarak itaat etmek vaciptir. Bu noktadan hareketle bir grup, Mansur zamanında imamet iddiasıyla ortaya çıkan ve öldürülen Muhammed en-

---

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.153-154; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 140.

* Horasan'da Abbasilerin taraftarlarının siyah giymelerine karşı o bölgede bulunan ve beyaz giyen aşırı Şiîleri ifade eden bir isimdir.

[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.154; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 141.

[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.154; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 141.

Nefsü'z-Zekiyye ve kardeşi İbrahim b. Abdullah b. el-Hasan b. el-Hasan'ın imametini câiz gördüler.[1]

Zeydiyye imamet özelliklerini haiz bulunan iki imâmın iki ayrı yerde ortaya çıkmasını câiz görmüş, onlardan her ikisine de itaatin vacip olduğunu iddia etmiştir.[2]

İmamette mezhebi belirtildiği üzere olan Zeyd b. Ali, usul ve fürûu tahsil edip kendisini ilimle mücehhez hale getirmek için, usul konularında Mu'tezile'nin başı ve lideri, Vâsıl b. Ata el-Gazzâl'in öğrencisi oldu. Hâlbuki Vâsıl, dedesi Ali b. Ebi Tâlib'in Cemel ashabı ve Sıffîn'de Şam ehli ile yaptığı savaşlarda kesin olarak haklı ve isabetli olduğu inancında değildi. Ona göre bu fırkalardan belirlenemeyen biri mutlaka hatalı idi. Zeyd itizal mezhebini işte bu zâttan aldı. Bu sebeple Zeyd'in mensuplarının hepsi Mutezilî oldu. Zeyd'in düşünceleri arasında daha üstün (efdal) varken, daha az faziletlinin (mefdul) imameti caizdir. Bunu şöyle belirtti: "Ali b. Ebi Talib (r.a) sahabenin en üstünü olmasına rağmen, hilafet ashabın gördüğü lüzum ve riayet ettikleri dinî kaideye göre, fitneyi teskin etmek ve halkın kalbinin kazanılması maksadıyla Ebu Bekir'e tevdi edildi. Hz. Peygamber zamanında yapılan harplerin üzerinden uzun bir zaman geçmemiş, müminlerin emiri Ali'nin kılıcının üzerinde Kureyş'in ve diğerlerinin kanı henüz kurumamış, kavmin içindeki kin duyguları ve intikam alma arzusu olduğu gibi devam ediyordu. Bu sebeple kalpler ona tamamen meyletmiyor insanlar ona itaat etmek istemiyorlardı. Bu konuda maslahata uygun olan, mülayim bir kimse olarak tanınan, sevilen, ileri yaşta, İslâm'a girişte önceliği bulunan ve Hz. Peygamber'e yakın olan bir kişinin halifelik işini üstlenmesiydi. Görmüyor musunuz ki, Ebu Bekir ölüm hastalığı esnasında halka Ömer'i halife olarak görevlendirdiğinde, onlar sert ve kaba bir adamı görevlendirdiğini belirterek karşı çıkmışlardı. Onlar Ömer b. el-Hattâb'ı şiddet ve sert, dinî konulardaki sert tutumu, düşmanlara karşı amansızlığı sebebiyle beğenmemişlerdi. Sonunda Ebu Bekir "Eğer Rabbim bana sorarsa, onlar için aralarından en hayırlısını görevlendirdim, derim" diyerek onları teskin etti. Bunun gibi daha efdal varken mefdulün imâm olması caizdir, ahkâm konusunda daha üstün olana danışılır, ortaya çıkan meselelerde onun vereceği hükme göre hareket edilir. [3]

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.154-155; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 141.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.155; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 141.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.155; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 141-142.

Kûfe Şiâsı onun bu düşüncesini duyunca, onun Şeyheyn'den (Ebu Bekir ve Ömer) teberrî etmediğini anladılar ve onu terk ettiler. Zeyd sonunda kaderiyle baş başa kaldı, onu terk edenler de Rafızâ (terkediciler) olarak isimlendirildi.[1]

Zeyd'le kardeşi Muhammed Bakır arasında, sadece bu konuda değil, dedesi Hz. Ali'nin Nâkisûn (Cemel ehli), Kâsitûn (Şam ehli) ve Mârikûn (Hâricîler) ile yaptığı mücadelelerde hatalı olacağını kabul eden Vâsıl'a öğrenci olması ve ondan ilim öğrenmesi, kader mevzuunda Ehl-i Beyt'in düşüncelerinden başka fikirler ortaya koyması ve imâmın imâm olabilmesi için imamet iddiasıyla ortaya çıkmayı şart koşması gibi hususlarda, birçok tartışmalar geçmiştir. Hatta bir defasında Bâkır ona "senin mezhebine göre baban imâm değildir, zira o imamet iddiasıyla ortaya çıkmamış ve çıkma teşebbüsünde de bulunmamıştır" demişti.[2]

Zeyd b. Ali'nin öldürülüp asılmasından sonra imameti Yahya b. Zeyd devam ettirdi. Horasan'a gitti, çevresinde çok sayıda bir topluluk teşekkül etti. Bu durum Cafer es-Sâdık'a ulaştırıldığı zaman "babasının öldürüldüğü ve asıldığı gibi kendisinin de öldürülüp asılacağını" söyledi. Nitekim olaylar tıpkı onun dediği gibi gerçekleşti.[3]

Yahya'dan sonra imamet, Medine'de isyan eden iki imâm, Muhammed en-Nefsü'z-Zekıyye ve kardeşi İbrahim'e havale edildi. İbrahim Basra'ya intikal etti, her ikisinin çevresine çok sayıda insan toplandı, fakat sonuçta ikisi de öldürüldüler. Cafer es-Sâdık onların karşılaşacakları neticeyi önceden söyledi, bu bilgileri kendisine babalarının haber verdiğini ifade etti. Ümeyye oğullarının insanlara karşı zulüm ve haksızlıkta bulunacakları, hatta yığınlar kendilerine karşı çıksa, onlara da karşı çıkacakları, onların Ehl-i Beyt'e karşı kinle dolu olduktan, Ehl-i Beytten birinin ortaya çıkmasının ancak onların saltanatlarının Allah'ın izni ile ortadan kalkmasına bağlı bulunduğu da gelen bu bilgiler arasındadır. Cafer, bununla Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbâs'ın iki oğlu Ebu'l-Abbas es-Seffâh ve Ebu Cafer el-Mansur'a da işaret ediyordu. Mansur'u kastederek "Bu ve evlatları, oynayıp bitirinceye kadar, biz bu işe girişmeyiz" demişti.[4]

Zeyd b. Ali Kûfe çöplüğünde Hişâm b.Abdülmelik tarafından, Yahya b. Zeyd ise Horasan'ın Cüzcân beldesinde yörenin emiri tarafından öldürüldü. Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye ise Medine'de İsa b. Mâhân tarafından katledildi, İbrahim de Basra'da öldürüldü. Son ikisi Mansur'un emriyle öldürülmüşlerdir.[5]

---

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.155; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 142.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.156; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 142.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.156; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 142-143.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.156; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 143.
[5] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.156; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 143.

Bundan sonra Zeydiyye'nin durumu, Horasan'da kendilerinden olan en-Nâsır Lidinillah ortaya çıkıncaya kadar düzelmedi. Takip edilip, yakalanıp öldürülmek istenen el-Utruş lakaplı en-Nâsır, bulunduğu yeri değiştirip gizlenerek tebliğ işini bırakıp, halkı henüz Müslüman olmamış bulunan Deylem ve Cebel'e gitti. Burada insanları Zeyd b. Ali'nin mezhebi üzere İslâm'a davet etti, insanlar bunu kabul edip benimsediler, bundan dolayı Zeydiyye bu beldelerde hâkim unsur haline geldi.[1]

Birbiri ardınca ortaya çıkan imâmlar Zeydiyye'yi ayakta tutmaya çalıştılar. Bunlar usul konularında amcalarının oğulları olan Mûseviyye'ye yani Musa Kazım ve neslinden gelen imâmlara muhalefet edip karşı çıktılar. Zeydiyye'nin çoğunluğu, bundan sonra mefdulün İmametinden vazgeçtiler ve İmâmiyye'nin yaptığı gibi sahâbe hakkında kötü sözler söyleyip ta'n etmeye başladılar. Bunlar üç sınıfa ayrılır: Cârûdiyye, Süleymâniyye ve Bütriyye. Salihiyye ve Bütriyye aynı düşüncededirler.[2]

2.5.2.1. Cârûdiyye

Bunlar Ebu'l-Cârûd Ziyâd b. Ebi Ziyâd'ın taraftarlarıdır. Onlar, Hz. Peygamber'in, Ali b. Ebi Talib'in kendisinden sonra ümmetin imâmı olacağını ismen değil vasıflarını sayarak ve nasla belirttiğini, ancak insanların kusurları sebebiyle bu vasfı anlayamadıklarını, vasfedilen kişiyi de aramadıklarını, kendi iradeleriyle Ebu Bekir'i halife seçerek küfre girdiklerini iddia etmişlerdir. Ebu'l-Cârûd bu düşüncesiyle imâmı Zeyd b. Ali'ye muhalefet etmiş bulunmaktadır. Çünkü o, bu görüşte değildi.[3]

Cârûdiyye imametin şevkinde ve imamette görüş bildirmeyip tevakkuf etme konusunda ihtilaf etmiştir. Bazılarına göre imamet Ali'den oğlu Hasan'a, ondan Hüseyin'e, ondan Ali b. Hüseyin Zeynü'l-Abidin'e, ondan da oğlu Zeyd b. Ali'ye geçmiştir. Zeyd'den sonra imamet, imâm Muhammed b. Abdullah b. Hasan b. Hasan b. Ali b. Ebi Talib'e (Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye) intikal etmiştir. Bu fırka, onun imametini benimsemiştir.[4]

Ebu Hanife (r.a), Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye'ye biat etmişti ve onun taraftarlarındandı. Durum Mansur'a bildirilince Ebu Hanîfe'yi müebbet hapse mahkûm etmiş ve hapiste iken vefat etmişti. Ebu Hanîfe'nin Mansur zamanında Muhammed b. Abdullah en-Nefsü'z-Zekiyye'ye biat ettiği, onun öldürülmesi esnasında bu biati üzere

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.156; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 143.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.157; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 143.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.157-158; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 143-144.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.158; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 144.

bulunduğu, Ehl-i Beyt muhabbetine inandığı, durumu Mansur'a iletilince, başına gelenlere maruz kaldığı söylenmiştir.[1]

Muhammed b. Abdullah el-İmâm'ın imametini benimseyenler kendi aralarında ihtilafa düşmüşlerdir. Bir kısmı Muhammed'in ölmediğini, diri olduğunu, yakında çıkıp dünyayı adaletle dolduracağını iddia etmiştir. Bazıları da öldüğünü kabul edip, imameti Talikân yöresi valisi Muhammed b. el-Kâsım b. Ali b. Ömer b. Ali b. Hüseyin b. Ali'ye sevk etmişlerdir. Bu zât Mu'tasım zamanında esir edilerek halifeye getirilmiş, Mu'tasım onu kendi evinde ölünceye kadar hapsetmiştir. Cârûdiyye'den bir kısmı da, imametin Kûfe valisi Yahya b. Ömer'e geçtiğini belirtmişlerdir. Bu zât isyan etmiş insanları kendisine çağırmış, pek çok kimse çevresinde toplanmıştı. Müstaîn zamanında katledilen Yahya b. Ömer'in başı Muhammed b. Abdullah b. Tâhir'e götürüldü. Bu münasebetle Aleviyye'ye mensup şairlerden biri şöyle dedi:

Develer üzerine binen en aziz insanı katlettin.

Sana sözünü yumuşatırım diye geldim.

Seninle karşılaşmam bana zor geldi.

Artık aramızda kılıcın ağzı vardır.

Bu imamet iddia eden kişi, Yahya b. Ömer b. Yahya b. Hüseyin b. Zeyd b. Ali'dir.[2]

Ebu'l-Cârûd, Muhammed el-Bâkır tarafından Serhûb (veya Surhûb) diye isimlendirilmişti. Serhûb denizde yaşayan kör bir şeytan anlamındadır. Serhûb kelimesinin bu yorumunu Muhammed Bâkır yapmıştır.[3]

Fazl er-Ressân ve Ebu Hâlid el-Vâsıtî, Ebu'l-Cârûd'un mensuplarındandır. Bunlar ahkâm ve siyer konusunda ihtilaflıdırlar. Bazıları, ʿHasan ve Hüseyin'in çocuklarının bilgisi Hz. Peygamber'in bilgisi gibidir, onlar bilgileri öğrenmeden önce fıtrî ve zarurî olarak hâsıl olur' demişler; bazıları da 'ilmin onlar ve diğer insanlar arasında müşterek olduğunu, onlardan ilim almak caiz olduğu gibi diğerlerinden almak da caizdir' şeklinde görüş beyan etmişlerdir.[4]

---

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.158; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 144.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.159; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 144.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.159; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 145.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.159; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 145.

2.5.2.2. Süleymâniyye

Bunlar Süleyman b. Cerîr'in taraftarlarıdır. Süleyman, imametin insanlar arasında danışma (şûra) suretiyle gerçekleşeceğini iddia etti, imametin Müslümanlar arasından iki hayırlı insanın anlaşması sonucu gerçekleşebileceğini, daha iyisi varken iyi olanın yani efdal varken mefdulün imametinin geçerli olacağını belirtti. Ebu Bekir ve Ömer'in imametlerinin doğru bir metotla gerçekleştiğini benimseyerek, ümmetin onları seçmesiyle ictihadî anlamda hak imâm olduklarını ifade etti. Bazen de "ümmet, Ali varken, ikisine biat etmekle fısk derecesine ulaşmayan bir hataya düşmüştür. Fakat bu hata ictihadîdir" diyordu. Süleyman b. Cerîr, ortaya çıkmasına sebep olduğu bir kısım olaylar nedeniyle Hz. Osman'ı kötüleyerek hakkında ta'nda bulunmuş ve bu sebeple onu tekfir etmiştir. Bununla kalmayıp Ali ile savaş ettiklerinden dolayı Aişe, Talha ve Zübeyr'i de tekfir etmiştir. Daha sonra Râfizîler hakkında ta'nda bulunarak, Rafızâ imâmlarının taraftarları ile ilgili olarak, onların benimsedikleri iki görüşten dolayı iç hallerini kimsenin bilemeyeceğini iddia etti. Bunlardan ilki beda'dır. Kendilerinin kuvvet, şevket ve galibiyetlerinin gerçekleşeceği konusunda bir söz söylediklerinde, eğer bu söz dedikleri gibi çıkmazsa, "Allah bu konuda bedâ da bulundu" derler. İkincisi takıyye'dir. İstedikleri her şeyi konuşurlar, bunun doğru olmadığı söylendiği ve gerçekten de yanlış olduğu ortaya çıkınca, bunu takıyye gereği söylediklerini veya takıyye yaptıklarını ifade ederler.[1]

Mu'tezile'den bazıları efdal varken mefdulun imametinin geçerli olduğu konusunda Süleyman b. Cerîr'e uydular. Cafer b. Mübeşşir, Cafer b. Harb ve Küseyyir en-Nevvâ -ki bu şahıs ashabu'l-hadistendir- bunlardandır. Bunlara göre, imamet dini maslahatlardandır. Allah'ı bilmek ve tevhid için imamete ihtiyaç duyulmaz. Zira bu akılla hâsıl olur. Bununla birlikte hadleri yerine getirmek, davalı davacı arasında hükmetmek, yetimler ve dul kadınların velayeti, birliğin muhafazası, din düşmanlarıyla savaşabilmek, insanlar arasında başıboşluğun giderilip, Müslümanların bir cemaati olması için buna ihtiyaç vardır. Bu durumda imâmın ilim itibariyle en üstünü, en önce Müslüman olanı, görüş ve hikmet bakımından en doğrusu olması şart değildir. Çünkü ihtiyaç, fâdıl ve efdal mevcut bulunsa da, mefdul ile de karşılanır.[2]

Ehl-i Sünnet'ten bir cemaat bu görüşe meyletti ve imâmın müctehid olmamasının ve ictihad konularını bilmemesinin câiz olduğunu, fakat yanında ictihad ehli bir kimsenin

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.159-160; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 145.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.160; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 145-146.

bulunmasını ve ahkâm konusunda ona müracaat etmesi, helal ve haramlar konusunda ondan fetva alması gerektiğini, kısaca danıştığı insanın görüşlerinde sağlam, basiretli ve hadiselere nüfuz etmesi yani derinlemesine bilgi sahibi olmasının gerekli olduğunu belirttiler.[1]

2.5.2.3. Sâlihiyye ve Bütriyye

Bunlar Sâlihiyye Hasan b. Salih b. Hayy, Bütriyye ise Küseyyir en-Nevvâ el-Ebter'in taraftarları olup her ikisi de mezhep konusunda ittifak halindedir. Bunların İmamet konusundaki görüşleri Süleymâniyye'nin fikirleri gibidir. Fakat Hz. Osman ile ilgili olarak onun kâfir mi yoksa Müslüman mı olduğu hususunda tevakkuf (tereddüt) etmişlerdir. Bunlar "Osman hakkında varid olan haberleri, kendisinin cennetle müjdelenen on kişiden biri olduğunu işittiğimiz zaman, onun iman ve İslâm'ının sahih olup cennetlik olması gerekir, diye hükmediyoruz. Fakat devlet idaresinde Ümeyye ve Mervân oğullarına aşırı düşkünlüğü ve bazı konularda sahabenin siretine hiç uymayan mütehakkim davranışlarını gördüğümüz zaman küfrüne hükmediyoruz. Bu sebeple onun durumunda hayrete düşüp hüküm vermekte tevakkuf ediyoruz ve onu en güzel hükmedene(Allah'a) havale ediyoruz" şeklinde görüş belirtmişlerdir. [2]

Bu zümreye göre Hz. Peygamberden sonra insanların en faziletlisi ve imamete en layık olanı Ali'dir. Fakat o imameti diğerlerine gönül hoşluğuyla, kendi hakkından feragat edip, isteyerek teslim ve havale ettiğini belirterek, kendilerinin de onun razı olduğu şeye razı olacaklarını, imameti onlara teslîminden dolayı itaat edeceklerini, bundan başkasının da kendilerine yakışmayacağını ifade etmişlerdir. Onlara göre Ali, Ebu Bekir'in hilafetine rıza göstermeseydi, Ebu Bekir helak olurdu. Bu düşünceden hareketle, üstün olan kişi razı olduğu takdirde, daha alt seviyede bulunan bir kimsenin imâm olabileceğini câiz görmüşlerdir.[3]

Bu gruba göre Hasan veya Hüseyin evladından olup kılıcını çekip imamet iddiasıyla ortaya çıkan kimse, eğer âlim, zahit ve cesur ise o imâmdır. Bazıları güzel yüzlülüğü şart koşmuşlardır. Bu şartları haiz olan iki imâm bulunup kılıçlarıyla ortaya çıktıklarında en üstün ve en zahidinin dikkate alınacağı, bunda müsavi olurlarsa görüşünde sağlam ve basiretli olanı, eğer bunda da müsavi iseler, imâm olarak tabileri, emîr olarak emrindeki kimseler bulunan tercih edilir. Hangisinin tercih edileceği

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.160; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 146.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.161; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 146.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.161; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 146.

konusunda uzun tartışmaları vardır. Eğer her iki imâm iki ayrı memlekette bulunuyorsa, biri kendi bulunduğu yerde diğerinden ayrılır ve kavminin ona itaati gerekir. Eğer biri diğerinin hilafına fetva vermiş ise velev ki diğer imâmın kanını helal sayan bir fetva da olsa her biri fetvasında isabetli kabul edilir.[1]

Zamanımızda bu zümrenin ekseriyeti mukallid olup rey ve ictihat ile bir ilgileri yoktur. Usul konusunda Mu'tezile'nin esaslarını aynıyla benimserler, Mu'tezile imâmlarına Ehl-i Beyt imâmlarından daha fazla tazim ederler. Fürû konusunda ise, bazı meselelerde Şafiî'ye ve Şiâ'ya uymakla birlikte, Ebu Hanîfe'nin mezhebindedirler.[2]

Zeydiyye'nin ileri gelen kişileri şunlardır: Ebu'l-Cârûd Ziyâd b. el- Münzir el-Abdî Cafer b. Muhammed es-Sâdık ona lanet etmiştir, Hasan b. Salih b. Hayy, Mukâtil b. Süleyman, mezhebin davetçilerinden Nâsıru'l-Hak el-Hasan b. Ali b. el-Hasan b. Zeyd b. Ömer b. Hüseyin b. Ali, diğer davetçi Taberistan valisi Hüseyin b. Zeyd b. Muhammed b. İsmail b. el-Hasan b. Zeyd b. el-Hasan b. Ali ve Muhammed b. Nasr.[3]

2.5.3. İmâmiyye

İmâmiyye, Hz. Peygamberin vefatından sonra Hz. Ali'nin vasfına ima edilerek değil, bizzat kendisine işaret edilmek suretiyle açık nas ve gerçek bir tayinle imâm olduğunu iddia edenlerdir. Bu fırkanın düşüncesine göre, dinde ve İslâm'da imâm tayininden daha önemli bir rükün yoktur. Ancak bu sayede, Hz. Peygamber ümmetinin durumundan endişe etmeyerek dünyadan ayrılmıştır. Çünkü o, insanlar arasında hilâfı ortadan kaldırıp, beraberliği sağlamak için gönderilmiştir. Buna göre, onun ümmetini, ihmal ederek, her biri başka görüşe sahip, biri diğerine uymayan yollara yönelmiş olarak terk edip ahirete intikali câiz olmayıp, kendisinden sonrası için başvurulacak bir şahsı tayin etmesi, güvenilen ve dayanılan bir kimseyi bu maksada açıkça ortaya koyması vaciptir. Bundan dolayı Hz. Peygamber, Ali'nin imametini bazı durumlarda imâ etmek suretiyle, bazı durumlarda da açık bir şekilde açıklamış bulunmaktadır.[4]

Hz. Ali'nin imametinin imâ yoluyla belirtmesiyle ilgili misallerden biri, Hz. Peygamber'in Ebu Bekir'i insanları toplayıp onlara Berâe suresini okumakla görevlendirmişken, daha sonra Ali'yi gönderip okutması ve kendi adına tebliğle görevlendirmesidir. Bu konuda Hz. Peygamber Cibril'in gelerek onu kendisinden veya

---

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.161-162; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 146-147.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.162; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 147.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.162; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 147.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.162; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 147.

kavminden birinin okumasını belirttiğini ifade etmiştir.[1] Bu, Ali'nin Ebu Bekir'e karşı önceliğini ifade etmektedir. Bir başka misal de şudur: Hz. Peygamber görevlendirdiği heyet ve seriyelerde Ebu Bekir ve Ömer'i diğer sahabîlerle birlikte, bir başkasının riyasetinde görevlendirmiştir. Seferlerden birinde her ikisini de Amr b. As'ın, Usâme ordusunda da Usâme b. Zeyd'in riyasetinde görevlendirmişti. Fakat Ali'yi hiçbir kimsenin riyaset ve komutası altında görevlendirilmemiştir.[2]

Hz. Peygamber'in Ali'nin imametini açıkça belirtmesinin misallerine gelince: İslâm'ın ilk devrinde "Bana, malını yolumda feda etmek üzere kim biat eder" diye sorduğunda bir topluluk kendisine biat etti. Daha sonra "Kim canıyla biat edecek? O kimse benim vâsim ve benden sonra bu işin velisidir" deyince, Emiru'l-müminin Ali b. Ebi Tâlib elini uzatarak ona canını feda etmek için bunu yerine getirmek üzere biat edinceye kadar hiç bir kimse biat etmemiştir. Bu sebeple Kureyşliler, Ebu Talib'e gelerek, Peygamber senin üzerine oğlunu emir tayin etti diyerek ayıplamışlardır.[3]

Hz. Peygamber'in Ali'nin imametini açıkça belirtmesinin bir diğer misaline gelince: "Ey peygamber, Rabbinden sana indirileni tebliğ et, eğer bunu yapmazsan, O'nun elçiliğini yapmamış olursun"[4] ayeti nazil olduğunda İslâm kemale ermiş ve durum tamamen düzelmişti. Hz. Peygamber Gadîr Hum'a gelince, emri gereği gölgelikler dikildi ve "namaz toplayıcıdır" diye nida edildi. Bundan sonra Hz. Peygamber deve semerlerinin üzerinde iken "Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır, Allah'ım onu seveni sev, ona düşman olana düşman ol, ona yardım edene yardım et, onu yardımsız bırakanı yardımsız bırak, o nereye yönelirse hakkı onunla beraber oraya çevir" dedikten sonra "Dikkat edin, tebliğ ettim mi?" diye üç defa sordu.[5] İmâmiyye'nin iddiasına göre bu, Ali'nin imameti konusunda sarih bir nas veya ifadedir.[6]

İmâmiyye bu hususta "Şimdi bakalım Hz. Peygamber'in mevlâsı kimdi? Bu mevlâlık hangi mânâda idi? Bunu Ali b. Ebi Talib'e yönlendiriyoruz. Zira Sahabe de, bu mevlâlık ifadesinden bizim anladığımızı anlamıştı. Hatta Ömer b. el-Hattâb, Ali'yle

---

[1] Hadis kaynaklarında böyle bir ifade geçmemektedir.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.163; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 147-148.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.163; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 148; Hadis kaynaklarında böyle bir ifade geçmemektedir.
[4] Mâide (5)/67.
[5] Benzer bir şekilde Hâkim, Ebu Abdillah Muhammed b. Abdillah en-Nisaburi, *el-Müstedrek ale'l sahi ayn,* C. III (I-IV), s. 118, Hadis No: 4576, Beyrut, 1411 h. / 1990 m.
[6] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.163; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 148.

karşılaştığında ona, "Ne mutlu sana, her mümin ve müminenin mevlâsı oldun, demişti" ifadeleriyle düşüncelerini teyit etmektedirler.[1]

Onlara göre, Hz. Peygamber'in "Sizin en güzel hükmedeniniz Ali'dir"[2] sözü imamet konusunda nas ve delildir. Zira ortaya çıkan her hadisede en iyi şekilde hükmedip, hasımlar arasında çıkan olaylarda bir hükme varmayınca, imametin bir anlamı olmaz. "Allah'a itaat edin, Resule ve sizden emir sahiplerine itaat edin"[3] ayetinin mânâsı budur. Bu ayetteki ulü'l-emr ifadesi hükmetme yetkisi kendisine verilmiş olan kimsedir. Hatta hilafet meselesinde Muhacirler ve Ensar karşı karşıya geldiklerinde bu konuda hüküm veren Ali idi, başkası değildi. Çünkü Hz. Peygamber ashabı için önde gelen vasıflarıyla hükmederek. "Feraizi en güzel bileniniz Zeyd b. Sabittir"[4], "En güzel Kur'ân okuyanınız Übey'dir", "Helal ve haramı en çok bileniniz Muaz'dır"[5] demiştir. Keza Ali için de onun en özel vasfıyla "En güzel hükmedeniniz Ali'dir"[6] şeklinde belirtmişti. Hükmetme her türlü bilgiyi gerektirdiği halde, her bilgi hükmetmeyi gerektirmez.[7]

Bundan bir adım daha ileri giden İmâmiyye, sahabenin ileri gelenleri hakkında en azından zulüm ve tecavüz isnadı olmak üzere, itham etmeye ve onları kâfir saymaya yöneldi. Oysaki Kur'ân'daki ifadeler onların adaletli olduğunu ve hepsinden Allah'ın hoşnut bulunduğunu belirtmektedir. "And olsun ki o ağacın altında sana biat eden müminlerden Allah razı olmuştur."[8] Biat eden bin dört yüz kişi idi. Keza Allah Muhacirler, Ensar ve onlara ihsanla tabi olanları överek şöyle buyurmuştur: "Öne geçen ilk Muhacirler ve Ensar ile onlara güzellikle tabi olanlar var ya, işte Allah onlardan razı olmuştur, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır".[9]"Andolsun ki, Allah, Peygamber'i ve güçlük zamanında ona uyan Muhacirlerle Ensarı affetti, tevbelerini kabul etti."[10], "Allah sizden iman edip iyi ameller işleyenlere, kendilerinden öncekileri sahip ve hâkim kıldığı gibi, onları da yeryüzüne sahip ve hâkim kılacağını vaat etmiştir"[11] ayetleri, onların Allah katındaki değerlerinin yüceliğini, Hz. Peygamber yanındaki kadir, kıymet ve derecelerini

---

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.163; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 148.
[2] Âclunî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ*, C. I (I-II), s. 184, Hadis No: 489, Beyrut, h. 1405; Aynı benzer lafızlarla Hz. Ömer'in sözü olarak bkz. Ahmed bin Hânbel, *Müsned*, C. V, s. 113, Hadis No: 21123.
[3] Nisâ (4)/58.
[4] Hadis kaynaklarında böyle bir ifade geçmemektedir.
[5] İbn Hibban, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibban b. Ahmed, *Sahih*, C. XVI (I-XVIII), s. 85, Hadis No: 7137, Müessesetü'l Risale, Beyrut, 1414 h /1993 m.
[6] Âclunî, *Keşfü'l-Hafâ*.
[7] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.163-164; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 148-149.
[8] Feth (48)/18.
[9] Tevbe (9)/100.
[10] Tevbe (9)/117.
[11] Nur (24)/55.

belirtmektedir. Dine mensubiyetini belirten bir kimsenin, onlar hakkında ithamda bulunmayı ve onları küfre nispet etmeyi nasıl câiz gördüğünü doğrusu bilmek isterdim. Hâlbuki Hz. Peygamber ashabı için: "Ashabımdan on tanesi, Ebu Bekir, Ömer, Osman, Ali, Talha, Zübeyr, Sad b. Ebi Vakkâs, Said b. Zeyd, Abdurrahman b. Avf ve Ubeyde b. el-Cerrâh, cennettedir"[1] buyurmuştur. Bunun gibi her birinin hakkında birçok haberler mevcut bulunmaktadır. Burada bazı haberlerden naklettiğim cüz'i şeyleri düşünsünler. Zira Rafızîlerin yalanları ve bid'atçilerinin ortaya koydukları bid'atler pek çoktur.[2]

İmâmiyye, Hasan, Hüseyin ve Ali b. Hüseyin Zeynü'l-Abidin'den sonraki imâmların tayini konusunda bir görüş üzere olmamışlardır. Bu konuda aralarındaki ihtilaflar, diğer bütün fırkalarla olan ihtilaflarından daha fazladır. Hatta bazıları hadiste bahsi geçen yetmiş küsur fırkanın yetmişinin özellikle Şiâ'da bulunduğunu söylemişlerdir. Tabiî belirtilenin dışındakiler de ümmetin haricindedir, İmâmiyye, imametin Cafer es- Sâdık'a kadar sevkinde ittifak etmiş, ondan sonra gelen beş, bazı nakillerde altı evladından ki bunlar, Muhammed, İshak, Abdullah, Musa, İsmâîl ve Ali'dir hangisi hakkında nas bulunduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bunlardan hakkında nas ve tayin bulunduğunu iddia edenler, Muhammed, Abdullah, Musa ve İsmail'dir. Bunlardan bir kısmı ölmüş, nesli devam etmemiş, bir kısmının da ölümünden sonra nesli devam etmiştir. Bu durumda İmâmiyye'den bir kısmı tereddüt ve tevakkuf etmiş, bir kısmı imâmı beklemeye başlamış (intizar), diğerleri de ölmüş bulunan imâmın geri döneceğini (rec'at) benimsemişlerdir, imametin birinden diğerine intikal ettiğini kabul edenlerin aralarındaki ihtilafları, İmâmiyye fırkaları zikredelirken tek tek ele alınacaktır.[3]

İmâmiyye başlangıçta usul konusunda imâmlarının görüşleri üzere idi, sonra imâmlara nispet edilen birçok rivayet uydurulması ve aradaki zamanın uzaması üzerine, onlardan her fırka bir yolu benimsedi. İmâmiyye'nin bazıları ya vaidî veya tafdilî anlamda Mutezilî oldu. Bir kısmı da ya Müşebbihe yahut da Selefi olmak üzere İhbâriyye'ye yöneldi. Allah, doğru yoldan sapan ve şaşkınlık içinde olanların hangi vadide helak olduklarına bakmaz.[4]

---

[1] Tirmizî, *Menâkıb*, C. V, s. 606, Hadis No: 3748, Bab No: 26.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 164-165; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s.149.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.165; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 149-150.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.165; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 150.

2.5.3.1. Bâkıriyye ve Caferiyyetü'l-Vâkıfa

Bunlar Muhammed el-Bâkır b. Ali Zeynü'l-Abidin'in ve oğlu Cafer es-Sâdık'ın tabileri olup, her ikisinin ve babaları Zeynu'l-Âbidin'in İmametini benimsemişlerdir. Fakat aralarından bazıları, İmametin birden çok evlada geçmeyeceğini düşünerek, onlardan birisi üzerinde tevakkuf etmiş, bir kısmı da İmameti onların evlatlarına yönlendirmiştir. Bu grubu belirttiğimiz Şiî sınıflar ötesinde bir fırka olarak ele almamızın sebebi, Şiâ içinde Muhammed el-Bâkır'da tevakkuf edip onun rec'atini ileri sürenler bulunduğu gibi, dinde derin bilgi ve hikmet konusunda kâmil bir edep sahibi, zühd ve takvaya uygun olarak yaşamış ve şehvetlerden uzak kalmış olan Ebu Abdullah Cafer es-Sâdık'ın imametini iddia ederek ölümünden sonra rec'atini iddia edenlerin bulunmuş olmasıdır.[1]

Cafer Medine'de ikamet etti, mensupları gelip kendisinden istifade ediyor, meclisine devam edenler, ondan ilimlerin esrarını öğreniyorlardı. Daha sonra bir ara Irak'a gitti, hiçbir zaman imamet konusunda teşebbüste bulunmadığı gibi, hilafet hususunda da kimseyle münakaşa etmedi. Marifet ummanına dalan kenara tama etmez, gerçek zirveye çıkan inmekten korkmaz. Denildi ki, Allah'la dost olan insanlardan kaçınır, Allah'tan başkasıyla dost olan ise vesveselerden kurtulamaz.[2]

Cafer, baba tarafından Hz. Peygamber'in neslinden, anası cihetinden de Ebu Bekir es-Sıddîk neslinden gelmekte idi. Bazı aşırıların kendisine nispet ettiği hususlardan teberrî ettiği gibi, onlarla ilgisinin bulunmadığını açıklayarak kendilerini lanetledi. Rafizâ mezheplerinin özelliklerinden gaybet, rec'at, bedâ, tenâsüh, hulûl ve teşbih gibi ahmaklıklarından teberrî etti. Fakat Şiâ onun ölümünden sonra aralarında ayrıldı, her biri bir mezhebe intisap etti, fikirlerini kabul ettirmek için ona nispet ettiler. Kendisi bundan, itizalden ve onların kader konusundaki düşüncelerinden teberrî etti.[3]

İrâde konusunda "Allah bizimle bir şeyi istedi ve bizden de bir şeyi istedi. Bizimle istediğini bizden gizlemiş, bizden istediğini ise bize açıklamıştır. Niçin bizimle istediği ile meşgul oluyoruz da, bizden istediğiyle meşgul olmuyoruz?"[4], kader konusunda ise: "Kader iki durum arasında bir durumdur. Cebr de tefviz de yoktur"[5] demiştir. Duasında "Allah'ım eğer sana itaat edersem hamd sana mahsustur, eğer âsi olursam hüccet senindir,

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.165-166; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 150.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.166; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 150.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.166; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 150-151.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.166; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 150-151.
[5] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.166; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 151.

ihsanda ne benim, ne de başkasının yapacağı bir şey vardır, kötülükte ne benim ne de başkasının hücceti vardır"[1] derdi.

Şimdi onun kendi Şiâsının mensupları haricinde, hakkında ihtilaf eden şeceresine mensup olanlar ve evlatlarının fürûu olan sınıfları bilinmesi için zikredip sayacağız.[2]

2.5.3.2. Nâvûsiyye

Nâvûs denilen bir kişinin taraftarlarıdır. Bu kişiyi Nâvûsâ adlı beldeye nispet ettikleri için, bu isimle anıldığı da söylendi. Bu fırkaya göre Cafer es-Sâdık sağdır, ortaya çıkıp, emrini ortaya koyuncaya kadar asla ölmeyecektir. O kâim mehdidir. Bu fırka Cafer'den "Eğer benim başımı sizin üzerinize dağdan yuvarlanır olarak görseniz, yine tasdik etmeyin. Çünkü ben sizin sahibiniz, kılıç sahibiyim" gibi rivayetlerde bulunmuşlardır. Ebu Hâmid ez-Zevzenî'nin nakline göre, Nâvûsiyye, Ali'nin hayatta olduğunu, kıyamet günü arz yarılıp ortaya çıkarak dünyayı adaletle dolduracağını benimsemektedirler.[3]

2.5.3.3. Eftahiyye

Bu fırka imametin Cafer es-Sâdık'tan oğlu Abdullah el-Eftah'a intikal ettiğini ileri sürer. Abdullah, İsmail'in ana baba bir kardeşidir, anaları Fâtıma bint el-Hüseyin b. el-Hasan b. Ali'dir. Abdullah, Cafer'in evlatlarının en büyüğü idi.

Bu fırka mensupları Cafer'in "imamet imâmın en büyük evladının hakkıdır" ve "imâm meclisimde oturandır" şeklinde sözlerini nakletmişler, imâmın meclisinde Abdullah'ın oturduğunu belirtmişlerdir. Keza imâmı yıkayan, namazını kıldıran, yüzüğünü çıkaran ve defneden kişinin, imâm olması gerektiğini ileri süren bu topluluk, Cafer'in ölümünde bütün bu işleri Abdullah'ın yaptığını belirttiler. Sâdık, mensuplarının birine bir emanet vermiş, ölümünden sonra onu kendisinden isteyene vermesini ve onu imâm edinmesini söylemişti. Bu emaneti Abdullah'tan başkası talep etmedi, bununla birlikte babasından sonra ancak yetmiş gün yaşadı ve öldüğünde erkek evladı bulunmuyordu.[4]

---

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.166; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 151.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.166; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 151.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.166-167; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 151.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.167; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 151-152.

2.5.3.4. Şümeytiyye

Yahya b. Ebi Şümeyt'in tabileridir. Cafer'in "Sizin sahibinizin adı peygamberinizin adıdır" dediğini iddia etmektedirler. Rivayete göre Cafer'in babası Muhammed Bakır, "Eğer oğlun olursa onu benim ismimle isimlendirirsin, imâm odur" demiştir. Bu sebeple Cafer'den sonra imametin oğlu Muhammed'e intikalini iddia ederler.[1]

2.5.3.5. İsmâiliyye el-Vâkıfa

Bu fırka Cafer'den sonra imametin nasla ve evlatlarının ittifakıyla İsmâîl b. Cafer'e geçtiğini iddia etmiş, fakat İsmâîl'in babası hayatta iken öldüğü hususunda ihtilafa düşmüştür. Bazıları İsmâîl'in ölmediğini, Abbasî halifelerine karşı takıyye yaparak kendini ölmüş gösterdiğini, aralarında Mansur'un Medine amilinin de bulunduğu bir topluluğun, bu olaya şahit olduğunu belirtirler.[2]

Bir kısmı da onun gerçekten öldüğünü, nassın geriye dönmeyeceğini, nassın imametin hakkında nas varid olan kişinin evlatlarına raci olduğunu ileri sürerek, İsmâîl'den sonraki imâmın, oğlu Muhammed b. İsmâîl olduğunu iddia ettiler. Bu grup Mübârekiyye diye anılır. Bunlardan bir kısmı daha sonra imametin başkasına geçmeyip Muhammed b İsmail'de kaldığını, onun gaybetten sonra geri döneceğini ileri sürmüştür.[3]

İsmâîliyye'den diğerleri, imameti mestur veya gizli imâmlara sevk etmiş, onlardan sonra zâhir imâmlarda devam ettiğini iddia etmişlerdir ki, bunlar Bâtıniyye'dir. Onların mezheplerini tek tek ele alacağız. Belirtilen İsmâiliyye fırkasının mezhebi, İsmail b. Cafer veya Muhammed b. İsmail'de kalıp İmameti başkasına sevk etmemektir. Fırkalar içinde meşhur olan İsmâîliyye, kendilerine has düşünceleri bulunan Bâtıniyye et-Ta'lîmiyye denilen fırkadır.[4]

2.5.3.6. Mûseviyye ve Mufaddaliyye

Musa el-Kâzım b. Cafer'in isim bildirmek suretiyle nassen imametini kabul eden tek bir fırkadır. Cafer "Sizin yedinciniz, kâiminizdir, işte o, Tevrat sahibinin adıyla aynı adı taşıyan kişidir" demişti.[5]

---

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.167; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 152.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.167; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 152.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.168; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 152.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.168; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 152.
[5] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.168; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 152.

Şiâ, Cafer es-Sâdık'ın evlatlarının dağıldığını, kiminin babasının hayatında öldüğünü ve neslinin devam etmediğini, kiminin ölüp ölmediğinde ihtilaf edildiğini, kiminin ölümünden kısa bir süre sonra kâim olarak ortaya çıktığını, kiminin de ölüp takip edilmediğini gördüğünde, Mufaddal b. Ömer, Zürâre b. A'yun, Ammâr es-Sâbâtî gibi kimseler, babasının ölümünden sonra işi üstlenen ve İmameti yürüten Musa el-Kâzım'a yönelip onun çevresinde toplandılar. [1]

Mûseviyye'nin Cafer'-i Sadık'tan rivayet ettiğine göre kendi taraftarlarından bazılarına günleri saymasını söylemiş, o da pazardan başlayıp cumartesi'ye kadar saymış, Cafer kaça kadar saydığını sorunca o zât, yediye kadar, demiş. Bunun üzerine Cafer, "sebterin sebti (yedilerin yedincisi), zamanların güneşi, ayların nuru eğlenmeyip oynamayandır. İşte o, yedinciniz olan kâim olan imamınızdır" demiş ve oğlu Kâzım'a işaret etmişti. Keza onun için "O İsa'nın benzeridir" demiştir.[2]

Musa el-Kâzım ortaya çıkıp İmametini açıklayınca, Harun er-Reşid onu Medine'den alıp İsa b. Cafer'in yanında hapsetti ve daha sonra Bağdat'a nakletti. Burada Sindi b. Şahek'in yanında hapsetti. Yahya b. Hâlid b. Bernek'in kendisine zehirli hurma yedirdiği ve hapiste iken öldürdüğü, daha sonra çıkarıp Bağdat'ta Kureyş mezarlığında defnettirdiği söylenir. Şiâ Kâzım'dan sonra ihtilafa düşmüştür.[3]

Bir kısmı onun ölümünde tereddüt etmiş, ölüp ölmediğinin bilinmediğini söylemiştir ki bunlar "*Memtûre*" ismi ile anılırlar. Bu gruba belirtilen ismi Ali b. İsmâîl vermiş ve "Siz ancak yağmurda ıslanmış köpeklersiniz" demiştir. Bir kısmı öldüğünü kesin olarak kabul etmiştir ki bunlar da "*Kat'iyye*" diye anılırlar. Bazıları da imameti sadece Mûsâ'ya hasretmiş, onun ölmediğini, gaybetten sonra ortaya çıkacağını iddia etmiştir ki bunlara da "*Vâkıfe*" denilmektedir.[4]

2.5.3.7. İsnâaşeriyye

Musa el-Kazım b. Cafer es-Sâdık'ın kesin olarak öldüğünü kabul edenler ve Kat'iyye diye isimlendirilenler, ondan sonra imameti evlatlarında devam ettirdiler. Musa el-Kâzım'dan sonra imâmın onun oğlu Ali er-Rıza olduğunu ortaya koydular. Ali er-Rıza'nın şehadet mahali Tus'tadır. Ali er-Rıza'dan sonra imâm Muhammed et-Takî el-Cevvâd'dır ki Bağdat'ta Kureyş kabristanında medfundur. Daha sonraki imâm Ali b.

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.168; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 153.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.168; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 153.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.168-169; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 153.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.169; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 153.

Muhammed en-Nakî olup şehadet mahali Kum'dadır. Daha sonraki imâm Hasan el-Askerî ez-Zekî'dir. Ondan sonraki imâm ise Sürre Men Rea'daki (Samerrâ) onikinci imâm Muhammed el-Kâim el-Muntazardır. Bu zamanımızda İsnâaşeriyye'nin imâmlar silsilesidir.[1]

Bu fırka ile ilgili olarak zikretmediğimiz bir mezhep ve belirtmediğimiz bir makale kalmaması için, bu on iki kişi hakkındaki ihtilaflarla, kendileri ile kardeşleri ve amcazadeleri arasında cereyan eden çekişmelerin ortaya konulması gerekmektedir.

Bil ki, Şiâ içinde Ahmed b. Musa b. Cafer'i imâm kabul ederek kardeşi Ali er-Rıza'yı imâm kabul etmeyenler vardır. Ali er-Rıza'yı imâm olarak benimseyenler, ondan sonra oğlu Muhammed et-Takî'nin İmametinde, babasının ölümünde yaşının küçük ve İmamete layık olmaması, İmametin gereklerini uygulayacak ilme sahip bulunmaması sebebiyle önce şüpheye düşmüşler, bir topluluk onun İmametini benimsemekte devam etmiş, ölümünden sonra da ihtilafa düşmüşlerdir. Bir topluluk Musa b. Muhammed'in İmametini, diğerleri ise el-Askerî diye anılan Ali b. Muhammed en-Nakî'nin İmametini benimsemişlerdir. Onun ölümünü müteakip ihtilaflar ortaya çıkmış, bir grup Cafer b. Ali'nin, bir başka grup Muhammed b. Ali'nin İmametini benimsemiş, diğerleri ise Hasan b. Ali el-Askerî'nin İmametine yönelmiştir. Şiâ'nın kelâm ilmine vakıf Ali b. Fülan et-Tâhin diye bir reisleri vardı. Bu zât Cafer b. Ali'yi destekleyerek insanların ona meyletmesini sağladı. Fâris b. Mâheveyh de bu konuda kendisine yardımcı oldu. Ali en-Nakî'nin öldüğünü, Hasan el-Askerî' yi bıraktığını ifade eden bu kişiler, kendilerinin Hasan'ı imtihan ettiklerini, onda ilim göremediklerini belirterek, Hasan'a tabi olanları "*Hımâriyye*" diye isimlendirdiler. Bu kişiler Hasan'ın ölümünden sonra, Hasan'ın halef bırakmadan öldüğünü, imametinin batıl olduğunu, zira imâm ölmeden önce halefinin ortada bulunması gerektiğini, Hasan'ın mirasını, cariyelerinden birinin hâmile olduğu ve diğer iddialarına rağmen, Cafer'in aldığını gerekçe göstererek Cafer'i desteklemeye devam ettiler. Cafer'in durumu sultan, raiyye ve seçkin insanlar ve avam arasında gelişme gösterdi. Hasan'ın İmametini savunanlar arasında pek çok ihtilaf ve gruplaşmalar ortaya çıktı. Cafer'in fırkası varlığını devam ettirirken, Hasan'ın İmametini iddia edenlerin önde gelenlerinden hadis ve fıkıh konusunda önemli bir âlim olan Hasan b. Ali b. Faddâl gibi kimseler, bu fırkaya geçtiler. Bu fırka Cafer'den sonra oğlu Ali b. Cafer'in İmametini, daha sonra da Ali en-Nakî'nin kızı, Cafer'in kız kardeşi olan Fâtıma bint Ali'nin imâmlığını iddia etmiştir. Bunun yanında onlardan bir topluluk Ali b. Cafer'in İmametini

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.169; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 153.

benimsemekle birlikte Fâtıma bint Ali'nin İmametini benimsememiştir. Bu zümre Ali ve Fâtıma'nın ölümünden sonra aralarında pek çok ihtilafa düşmüşlerdir. Ebu'l-Hattab el-Esedî gibi bazıları ise imamet konusunda aşırılığa yönelmiştir.[1]

Hasan el-Askerî'nin İmametini kabul edenler ise, onun ölümünden sonra kendi aralarında, on bir fırkaya ayrıldılar. Bu fırkaların meşhur olmuş isim ve lakapları bulunmadığı için onları ileri sürdükleri düşüncelere göre ele alacağız:

Birinci fırkaya göre, Hasan ölmemiştir, o kâimdir, ölmesi de câiz değildir, onun görünürde çocuğu yoktur. Arz hiçbir zaman bir imâmdan hali kalmaz.

Bize göre kâimin iki gaybeti bulunduğu sabit olmuştur, bu birinci gaybetidir. Yakında zuhur edip bilinecek, sonra ikinci gaybete girecektir.

İkinci fırka "Hasan ölmüş, fakat dirilecektir, zira o kâimdir. Çünkü görüşümüze göre kâim, öldükten sonra dirilen anlamındadır. Hasan'ın oğlu olmaksızın öldüğünü kesin olarak kabul eder, bunda şüpheye düşmeyiz, fakat ölümden sonra dirilmesi gerekir" *demişlerdir.*

Üçüncü fırkaya göre, Hasan ölmüş, imameti kardeşi Cafer'e vâsiyet etmiştir, dolayısıyla imamet Cafer'e racidir.

Dördüncü fırka," Hasan kesinlikle ölmüştür, imâm Cafer'dir. Biz onu imâm edinmekte hatalı idik, çünkü imâm değildi. Evladı olmadan öldüğü için Cafer'in imamet konusundaki davasında haklı, Hasan'ın imametinin batıl olduğunu anladık" dediler.

Beşinci fırka"Hasan ölmüştür, onun imâmlığını benimsemekte biz hatalı idik. İmâm Hasan ve Cafer'in kardeşleri Muhammed *b. Ali en-Nakî idi. Cafer'in fâsıklığı ortaya çıkıp bunu ilan edince, Hasan'ın da öyle olduğunu fakat kendini gizlediğini anladık. Her* ikisin de *imâm olamayacağını bildikten sonraMuhammed b. Ali'ye döndük ve onun kendisinden sonra nesli olduğunu gördük, iki kardeşi değil, onun imâm olduğunu kabul ettik" dediler.*

Altıncı fırka, Hasanın bir oğlu bulunduğunu, durumun başkalarının iddia ettiği, Hasan ölüp evlat bırakmadı dedikleri gibi *olmadığını belirterek, ölümünden iki sene önce çocuğunun doğduğunu, Cafer ve diğer düşmanlardan gizlendiğini, isminin Muhammed ve kendisinin imâm, kâim, hüccet ve beklenen kimse olduğunu ileri sürdüler.*

Yedinci fırka Hasan'ın bir oğlu olduğunu, fakat ölümünden sekiz ay sonra doğduğunu, öldüğünde onun oğlu olduğunu iddia edenlerin sözlerinin batıl olduğunu,

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.169-170; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 154.

eğer çocuğu olsaydı gizli kalmayacağını belirterek görülen duruma karşı inatçılık etmenin doğru olmayacağını iddia ettiler.

Sekizinci fırka eğer Hasan'ın ölümü doğru ise, onun mutlaka bir oğlu bulunmasının gerektiğini, aksi halde onun gizliliği ile ilgili çareler ileri sürmenin batıl olduğunu belirtmişlerdir. Hasan'dan sonra imâm bulunmamasının sabit olduğunu, insanların işledikleri mâsiyetler sebebiyle Allah'ın yeryüzünden hüccetini çekmesi suretiyle insanları hüccetsiz bırakmasının aklen câiz olduğunu ifade ederek, bu devrenin imâmsız bir zaman dilimi olacağını, arzın Hz. Peygamber gelmeden önceki devrede olduğu gibi, o gün de hüccetsiz bulunduğunu ileri sürmüşlerdir.

Dokuzuncu fırka Hasan'ın öldüğünü, ölümünün sahih olduğunu, insanların bu konuda pek çok ihtilafa düştüklerini belirterek, "Biz bunu ve nasıl olduğunu bilmiyoruz, Hasan'ın mutlaka bir oğlu bulunduğu konusunda şüphe etmiyoruz fakat onun ölümünden önce mi yoksa sonra mı doğduğunu bilmiyoruz. Kesin olarak bildiğimiz bir şey varsa, o da yeryüzünün hüccetten hali kalamayacağıdır. Onun oğlu gaip haleftir, Biz onu benimsiyor, bizzat çıkıncaya kadar ismine bağlanıyoruz dediler.

Onuncu fırka'ya göre Hasan ölmüştür, insanlar için de bir imâm gereklidir. Arz hüccetten hali olmaz, bu hüccet Hasan'ın çocuklarından mı, yoksa başkalarından mıdır? Bunu bilmediklerini ifade etmişlerdir.

On birinci fırka: Bu fırka birbiriyle çelişen bu görüşlerde tevakkuf ederek "Biz gerçek durumu kesin olarak bilmiyoruz, fakat Ali er-Rıza konusunda kesin bilgimiz var ve onu imâm olarak kabul ediyoruz. Şiâ her konuda ihtilaf etti. Biz bu konuda Allah hüccetini izhar edinceye, onu sureti ile ortaya koyup gören şek ve şüpheden kurtuluncaya mucize ve açık keramete muhtaç olmayıncaya kadar bekleriz. Onun mucizesi insanların müdafaa etmeden ve aralarında çekişmeden kendisine tabi olmalarıdır." demişlerdir.

İşte on bir fırkanın birbirleri hakkında vardıkları karar, ayrıca hepsinin birbiri hakkındaki vermiş oldukları hükümleri bunlardır.[1]

Tuhaftır ki "Gaybet iki yüz elli küsür yıl uzadı, oysaki sahibimiz, eğer kâim kırklı yıllarda bile ortaya çıkarsa o sizin sahibiniz değildir, demiştir" dediler. Biz gaybetten itibaren iki yüz elli küsur senenin geçip, kırk yılın hala bitmemesini anlamıyoruz. Bu topluluğa gaybetin süresini kaç yıl olarak tasavvur ettikleri sorulunca, Hızır ve İlyas sağ olup binlerce yıldan beri, yemeye içmeye muhtaç olmadan yaşamıyorlar mı? Bu niçin Ehl-i Beyt'ten birisi için caiz olmasın, derler. Onlara söylenmesi gereken söz şudur:

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.170-172; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 155-156.

Aranızdaki bu ihtilaflarla beraber gaybet davanız nasıl sahih olabilir? Hızır ve İlyas bir topluluğun sevk ve idaresini üstlenmiş değillerdir, sizin imâmınız bir topluluğu yönlendirmek, hidayet ve adalet etmekle, topluluğu da ona uymak, onun yolundan gitmekle mükelleftir. Görünmeyen bir kimseye nasıl uyulur, onun yolundan nasıl gidilir?[1]

Bu sebeple İmâmiyye usulde Mu'tezile'ye (Adliyye), sıfatlar konusunda Müşebbihe'ye, tabi olup daima şaşkınlık ve bocalamada kalmışlardır. İmâmiyye'nin İhbâriyye ve Kelâmiyye grupları arasında daima tekfir etme ve kılıç hâkim olmuştur. Keza Tafdiliyye ve Vaîdiyye arasında da, kıtal ve sapıkla itham, hâkim unsur olmuştur. Allah bizi şaşkınlıktan korusun.[2]

Tuhaftır ki açıkladığımız bu ihtilaflarla beraber, gelmesi beklenen kişinin İmametini benimseyenler, utanmadan bu konuda ilâhî hükümlerin bulunduğunu iddia ederek, "De ki: yapacağınızı yapın, amelinizi Allah da, Resulü de, müminler de görecektir. Sonra görüleni ve görülmeyeni bilen Allah'a döndürüleceksiniz"[3] ayetini te'vil etmektedirler.[4]

İmâmiyye kıyametin bilgisinin gelmesi beklenen imâma verildiğini ifade ederek "O bizden gaip değildir, halkı hesaba çekme sırasında, bize ahvâlimizi haber verecektir" şeklinde duygusal hükümler ve dağınık akılla söylenmiş ifadeler ortaya koymaktadır:

Bu merkezlerin tümünü dolaştım,
Açık olan her şeyi inceledim,
Şaşkınlıktan dolayı avucunu çenesine koyan ve
Dişlerini gıcırdatandan başkasını görmedim.[5]

İmâmiyye'ye göre on iki imâmın isimleri şöyledir: Murtaza (Ali), Müctebâ (Hasan), Şehîd (Hüseyin), Seccâd (Ali b. Hüseyin), Bakır (Muhammed), Sâdık (Cafer), Kâzım (Musa), Rızâ (Ali), Takî (Muhammed), Nakî (Ali), Zekî (Hasan Askerî) ve Hüccet el-Kâim el-Muntazar.[6]

2.5.4. Gâliyye (Gulât)

Gâliyye, imâmlar hakkında, onları yaratılmışların hududundan çıkaracak derecede aşırılık gösterenler, onlarda İlâhî özellikler bulunduğuna hükmedenler, bazen imâmlardan

---

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.172; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 156.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.172; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 156.
[3] Tevbe (9)/105.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.172-173; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 156.
[5] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.173; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 157.
[6] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.173; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 157.

birini ilâha, bazen da ilâhı yaratılmışlardan birine benzetenlerdir. Bu zümreler gulüv veya taksir (ifrat ve tefrit) üzeredirler. Bunların ortaya koyduğu şüpheler hulûl, tenasüh, Yahudi ve Hrıstiyan mezheplerinden kaynaklanmaktadır. Zira Yahudiler yaratıcıyı yaratılana, Hrıstiyanlar ise yaratılanı yaratıcıya benzetmişler, bunlardan kaynaklanan şüpheler Şiâ'nın düşüncesine sirayet etmiş, imâmlarından bazılarına ilâhi özellikler isnat etmişlerdir. Teşbih asılda ve konumu itibariyle Şiâ'da mevcut iken, Ehl-i Sünnet'ten bazılarına da geçti. Bundan sonra akla yakın olması, teşbih ve hulûlden uzak bulunması düşüncesiyle, itizal ekolü onlarda yerleşti.[1]

Gulâtın bid'atleri dört hususa inhisar eder: Bunlar teşbih, bedâ, rec'at ve tenâsühtür. Gâliyye'nin her beldede bir takım lakapları vardır. İsfahan'da "*Hurremiyye*" ve "*Kûziyye*"; Rey'de "*Mezdekiyye*" ve "*Sunbâziyye*", Azerbaycan'da "*Dekûliyye*" ve bir bölgesinde "*Muhammira*" ve Maveraünnehir'de "*Mübeyyiza*" adlarıyla anılırlar.[2]

Bunlar onbir sınıftır:

2.5.4.1. Sebâiyye (Sebeiyye)

Bunlar Hz. Ali'ye 'sen sensin' yani 'sen ilâhsın' diyen ve Ali tarafından Medâyin'e sürülen Abdullah b. Sebe'in mensuplarıdır. İddia edildiğine göre kendisi Yahudi iken Müslüman olmuştu. Yahudi iken söylediği Yuşa b. Nun'un, Hz. Musa'nın vâsisi olduğu düşüncesini, Hz. Ali için iddia etmişti. Bu kişi Hz. Ali'nin imameti konusunda nas bulunduğu sözünü ilk söyleyendir. Aşırı fırkalar kendisinden kaynaklanmıştır.[3]

Ali'nin diri olduğunu, ölmediğini, onda ilâhi bir cüz bulunduğunu, hiçbir kimsenin onu mağlup edemeyeceğini, onun bulutlar üzerinde geleceğini, gök gürültüsünün onun sesi, şimşeğin de tebessümü olduğunu, yakında yer yüzüne ineceğini, indikten sonra zulümle dolan yeryüzünü adaletle dolduracağını ileri sürdü.[4]

İbn Sebe bu iddialarını Ali'nin ölümünden sonra kendi çevresinde bir cemaat teşekkül edince açıkladı. Bu zümre tevakkuf, gaybet ve rec'at konularını kabullenen, Ali'de bulunan İlâhî cüz'ün tenâsüh yoluyla diğer imâmlara geçtiğini ileri süren ilk fırkadır. Onun iddiasına göre bu mânâyı, her ne kadar hilafını belirtmiş olsalar da, ashap biliyordu. İşte Ömer b. el-Hattab'ın (r.a), Ali Harem'de had konusunda çıkan tartışma

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.173; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 159.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.173-174; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 159.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.174; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 159.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.174; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 159.

nedeniyle bir adamın gözünü çıkarmıştı. Bu durum Ömer'e nakledilince onun: "Harem'de bir gözü çıkaran Allah'ın eli konusunda ne diyebilirim?" dediğini belirtmiştir. Ömer Ali'nin bu özelliğini bildiği için onun hakkında ilâhlık ismini kullanmıştı.[1]

2.5.4.2. Kâmiliyye

Bunlar Ebu Kâmil'in taraftarlarıdır. Bu kişi Ali'ye biati terk ettikleri için bütün sahabileri tekfir etmiş, hakkını talep etmediği için Ali hakkında da ta'nda bulunmuş, onu bu konuda mazur kabul etmemiştir. Ali'nin ortaya çıkıp gerçeği açıklaması gerektiğini ifade etmiştir. Ali hakkında aşırılığa yönelen bu kişi, İmametin bir nur olduğunu, bir şahıstan diğerine intikal ettiğini, bu nurun bir kişiye intikal ettiğinde nübüvvet, diğerine intikalinde ise imamet şeklinde tezahür ettiğini, bazen İmametin, tenasüh neticesinde nübüvvet olduğunu ileri sürmüştür. Keza ölüm anında ruhların tenasüh ettiği de iddiaları arasındadır.[2]

Gulât, bütün sınıflarıyla tenâsüh ve hulûl konusunda ittifak halindedir. Tenasüh, her dinde bir fırkanın, Mecûsî Mezdekiyye'den, Hintli Brahmanistler, felsefeciler ve Sabiîlerden alıp benimsediği bir düşüncedir. Onların mezhebine göre Allah her mekânda mevcut bulunmaktadır, her lisanla konuşur ve her insanda zahirdir. Bu hulûl anlamındadır. Hulûl, bazen cüz'î, bazen küllî olur. Cüz'î hulûl, güneşin bir gözetleme deliğinden ışık vemesi veya kristal üzerindeki yansıması gibidir. Meleğin bir şahıs olarak zuhuru, şeytanın bir hayvan şeklinde belirmesi ise küllî hulûldür.[3]

Tenasühün, nesh, mesh, fesh ve resh olmak üzere dört mertebesi vardır. Mecusî fırkaları açıklanırken bu konu ayrıntılarıyla ele alınacaktır. Mertebelerin en yükseği, meleklik veya peygamberlik en aşağısı ise şeytanlık yahut cinnîlik mertebeleridir. Bahsi geçen Ebu Kâmil, mezheplerin de tafsilata girmeden zahiren tenasühü kabul etmekte idi.[4]

2.5.4.3. Albâiyye

el-Albâ b. Zira' ed-Devsî'nin taraftarlarıdır. Bazıları onun Esedî olduğunu söylemişlerdir. Bu zât, Ali'nin Hz. Peygamber'den daha üstün olduğunu iddia ediyordu. Nitekim o, Ali'nin Hz. Muhammed'i peygamber olarak gönderdiğini ileri sürmüş ve Ali'yi ilâh olarak isimlendirmiştir. Hz. Muhammed'in zemmedilmesi gereğini kabul

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.174; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 159-160.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.174-175; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 160.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.175; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 160.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.175; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 160.

ediyordu, zira o insanları Ali'ye çağırmak için gönderilmiş fakat kendisine çağırmıştır. Bu sebepten dolayı bu fırka "*Zemîmiyye*" adıyla anılır.[1]

Onlardan bir kısmı her ikisinin de ilâh olduğunu kabul etmiş, fakat ilâhlık hükümlerinde Ali'yi öne geçirmişlerdir, bunları "*Ayniyye*" diye isimlendirirler. Bazıları ise, her ikisini de ilâh kabul etmekle birlikte ilâhlıkla ilgili konularda Hz. Muhammed'i daha üstün tutmuşlardır. Bu fırkayı da "*Mimiyye*" diye isimlendirilmiştir. Yine bunların bir kısmı Ashabu'l-kisa diye anılanların, Hz. Muhammed, Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'in hepsini ilâh kabul ederek, hepsinin tek bir varlık olduğunu iddia etmişler, ruhun hepsine aynı seviyede hulûl ettiğini, birinin diğeri üzerine bir üstünlüğünün bulunmadığını ileri sürmüşlerdir. Fatıma'nın sonundaki müenneslik işareti olan tâ' (dişilik tâ'sı) ile söylenmesini hoş görmemişler, bu ismin 'Fâtım' olarak telaffuz edilmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Bu konuda şairlerinden biri şöyle der:

Dinde Allah'tan sonra beş kişiye bağlandım,
Bunlar; nebî, iki torunu, bir şeyh ve Fâtım'dır.[2]

2.5.4.4. Mugîriyye

Mugîre b. Saîd el-Iclî'nin taraftarlarıdır. Bu şahıs Muhammed el-Bâkır b. Ali b. el-Hüseyin'den sonra imametin, Medine'de isyan eden Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye b. Abdullah b. Hasan b. Hasan'a geçtiğini, onun sağ olduğunu ve ölmediğini iddia etti.[3]

Mugîre, Hâlid b. Abdullah el-Kasrî'nin azatlı kölesi idi. Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye'den sonra, önce kendisinin imâmlığını, daha sonra da peygamberliğini iddia etti. Haramları helal saydı, Ali hakkında akıllı bir kimsenin inanması mümkün olmayan aşırı düşünceler ortaya koydu. Bunlara teşbihle ilgili görüşlerini de katarak , "şüphesiz ki Allah, suret ve uzuvları olan, alfabedeki harflere benzeyen bir cisimdir. Onun sureti, başında nurdan bir taç olan nurdan bir kişi şeklindedir. Hikmet fışkıran bir kalbi vardır. Allah âlemi yaratmak istediğinde İsm-i Azam'la konuşmuş, o da uçup başına bir taç olarak konmuştur. "*Yaratıp düzene koyan yüce Rabbinin adını tespih et*"[4] ayetlerinin anlamı budur, şeklinde iddiada bulunmuştur.[5]

Daha sonra Allah'ın kulların fiillerine muttali olduğunu, bunları avucuna yazdığını, kulların mâsiyetlerinden dolayı gazaplandığını ve terlediğini, terinden biri

---

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.175; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 160.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.175-176; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 161.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.176; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 161.
[4] A'lâ (87)/1-2.
[5] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.176-177; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 161.

tuzlu diğeri tatlı iki deniz oluştuğunu, tuzlunun karanlık, tatlının aydınlık olduğunu, suyu tatlı olan denize baktığında gölgesini gördüğünü, gölgesinin gözünü söküp ondan güneş ve ayı yarattığını, gölgesinin kalan kısımlarını ise imha ettiğini belirttikten sonra "benimle beraber bir başka ilâh olması gerekmez" dediğini belirtir. Mugîre'nin ifadesine göre, Allah mahlûkatın hepsini bu iki denizden yarattı, müminler aydınlık denizden, kâfirler ise karanlık denizden yaratıldılar, ilk yaratma insanların gölgelerinin yaratılmasıdır. Bütün gölgelerden önce yaratılan ilk gölgeler, Hz. Muhammed'in ve Ali'nin gölgeleridir. Daha sonra semalar, göklere, yere ve dağlara emaneti yüklenmelerini teklif etti, emanet onların Ali b. Ebi Talib'i İmametten men etmeleri idi, onlar bundan imtina ettiler. Bunu daha sonra insanlara teklif etti. Daha sonra Ömer b. el-Hattab, Ebu Bekir'e Ali'yi imametten menetmesini emretti. Ömer, kendisinden sonra hilafetin kendisine geçmesi kaydıyla zulme yardımcı olmayı Ebu Bekir'e teklif edip o da kabul edince, her ikisi de birbiriyle yardımlaşarak Ali'yi imametten menetmeye yöneldiler. İşte " *Emaneti insan yüklendi, o çok zâlim ve çok cahildir*"[1] ayetinin anlamı budur. Keza Mugîre'nin iddiasına göre "*(Münafıkların durumu) Tıpkı şeytanın misali gibidir, çünkü şeytan insana inkâr et, der. İnsan inkâr edince, ben senden uzağım der*"[2] ayeti Ömer hakkında nazil olmuştur.[3]

Mugîre öldürülünce taraftarları anlaşmazlığa düştüler, bir kısmı onun beklenmesini, geri döneceğini ileri sürerken, diğerleri kendisi Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye'nin dönmesini bekliyor idiyse, onun beklenmesine aynı şekilde devam edilmesinin gerektiğini ileri sürdüler. Oysaki daha önce Mugîre, Ebu Cafer Muhammed el-Bâkır b. Ali'nin İmametini iddia etmiş, onun hakkında aşırı fikirler ileri sürmüş, Bakır da onunla ilişkilerini keserek kendisini lanetlemişti. Bu durumda Mugîre taraftarlarına, beklemelerini, onun döneceğini, Cebrail ve Mikail'in Rükün ve Makam arasında ona biat edeceklerini, onun diri olup ölmeyeceğini söylemişti.[4]

2.5.4.5. Mansûriyye[5]

Bunlar Ebu Mansûr el-Iclî'nin taraftarlarıdır. Bu zât önce kendisinin Muhammed b. Ali el-Bâkır'a mensup olduğunu iddia etti, Bâkır ondan teberrî edip kovunca, imâm

---

[1] Ahzâb (33)/72.
[2] Haşr (59)/16.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.177; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 162.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.177-178; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 162.
[5] Onlara Kisfiyye de denir. Ebû Mansûr el-Iclî'nin taraftarlarıdır. O, Bâkır'ın halifesi olduğunu iddia etmiştir. Sonra davasından vazgeçip kendisinin göğe yükseltildiğini iddia etmiştir. O'na göre, Allah'ın yarattığı ilk yaratık İsâ, ikincisi Ali'dir. Peygamberlik hiç kesilmeyecektir… Kummî/Nevbahtî, Şiî Fırkalar, "Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak, Fıraku'ş-Şiâ", s. 143-144.

olduğu iddiasıyla insanları kendisine tabi olmaya çağırmaya başladı. Bakır ölünce, İmametin ondan kendisine geçtiğini ilan ederek güçlendi. Onlardan Beni Kinde'ye mensup bir grup, Hişâm b. Abdülmelik devrinde Kûfe'de isyan ettiği zaman, Irak valisi Yusuf b. Ömer es-Sekafî, Ebu Mansur'un durumunu ve çirkin davetini öğrendi ve onu yakalayıp idam ettirdi.[1]

Ebu Mansûr, Ali b. Ebi Talib'in gökten düşen bir parça olduğunu iddia etmiş, bazen de gökten düşen parça Allah'tır şeklinde iddiasına açıklık getirmiştir, İmametini iddia ettiği zaman, kendisinin semaya yükseldiğini, mabudunu gördüğünü, onun eliyle başını okşadığını ve "ey yavrucuğum, in ve benim adıma tebliğde bulun" dediğini, daha sonra kendisini yere indirdiğini ve kendisinin gökten düşen bir parça olduğunu ileri sürmüştür.[2]

Peygamberlerin ebediyyen devam edeceğini, peygamberliğin hiçbir şekilde kesintiye uğramayacağını iddia ederek, cennetin Allah'ın sevilmesini istediği kimse, cehennemin de düşman olunmasını istediği kimse ki bu imâmın hasmıdır olduğunu ileri sürmüştür. Haram kılınan bütün şeyleri (muharremat) Allah'ın düşman olunmasını emrettiği kimselerin adları olarak, farzları da sevilmesini emrettiği kişilerin isimleri olarak te'vil etmiştir. Ebu Mansur'un mensupları muhaliflerinin öldürülmesini, mallarının alınmasını, kadınlarının esir edilip, ona göre davranılmasını helal saymışlardır. Bunlar Hurremiye'den bir sınıf olup, farzlar ve haramları bir kısım kimselerin isimlerine hamletmekteki gayeleri, bu kişiye (imâma) ulaşan ve tanıyan kimseden teklifin sakıt olacağı, hakkında hitabın kalkacağı hususudur. Bu da o kimsenin cennete gireceği ve kemale vasıl olacağı anlamındadır.[3]

Allah'ın ilk önce yarattığı kimsenin İsa b. Meryem (a.s), daha sonra ise Ali b. Ebi Tâlib (r.a) olduğu, Ebu Mansur'un ileri sürdüğü iddialar arasındadır.[4]

2.5.4.6. Hattâbiyye

Beni Esed'in azatlı kölesi Ebu'l-Hattâb Muhammed b. Ebi Zeyneb el- Esedî el-Ecda'ın taraftarlarıdır. Bu zât kendisinin Ebu Abdullah Cafer b.Muhammed es-Sâdık'a mensup olduğunu ortaya koymuştu. Sâdık bunun kendisi hakkında ileri sürdüğü yanlış ve

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 178-179; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 162.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 179; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 162.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 179; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 163.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 179; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 163.

aşırı iddialarını öğrenince, kendisiyle bir ilişkisinin bulunmadığını belirterek onu lanetledi. Ebu'l-Hattâb Cafer Sâdık'tan ayrılınca, kendi imametini iddia etmeye başladı.[1]

Ebu'l-Hattâb'ın iddiasına göre imâmlar önce peygamber, sonra ilâhtırlar. Bu sebeple Cafer es-Sâdık'ın ve babalarının ilâhlığına, onların Allah'ın oğulları ve sevdikleri olduğuna yönelmiştir. Ona göre ilâhlık nübüvvetteki bir nurdur, nübüvvet de imametteki bir nurdur, âlem bu eserlerden ve nurlardan hali kalmaz. İddiasına göre Cafer zamanının ilâhıdır ve o insanların görüp hissettiği bir varlık değildir. Fakat Cafer bu âleme beden giysisi içinde inmiş, insanlar onu bu şekilde görmüşlerdir.[2] Mansur devrinin ileri gelen devlet adamlarından İsa b. Musa, bu çirkin davetinden haberdar olunca, onu Kûfe de çorak bir mahalde öldürdü. Hattâbiyye, onun ölümünden sonra çeşitli fırkalara ayrıldı:

Bir fırka, Ebu'l-Hattâb'dan sonra imâmın Muammer denilen bir kişi olduğunu ileri sürerek tıpkı Ebu'l-Hattab'a bağlandıkları gibi ona da bağlandılar. Dünyanın sonlu olmadığını, cennetin insanların ulaştığı hayır, nimet ve afiyetten, cehennemin ise insanların maruz kaldıkları şer, meşakkat ve belalardan ibâret olduğunu ileri süren bu grup, içki, zina ve diğer haramları helal saymış, namazı ve farzları terk etmeyi gerekli bir unsur olarak görmüşlerdir. Bu grup "*Muammeriyye*" diye isimlendirilmiştir.

Bir başka fırka; Ebu'l-Hattâb'dan sonra imâmın Bezîğ isimli kişi olduğunu iddia etmiştir. Bu şahıs Cafer es-Sâdık'ın ilâh olduğunu yani ilâhın halk için onun suretinde zuhur ettiğini iddia ediyordu. "Allah'ın izni olmadan hiçbir kimse iman edemez"[3] ayetini te'vil ederek her mümine Allah'tan vahiy geldiğini ileri süren Bezîg, iman etmenin Allah'ın vahiy'i ile olduğunu ileri sürdü. "Rabbin bal arısına vahiyetti"[4] ayetinin de aynı anlama geldiğini belirtti. Mensupları arasında Cebrail ve Mikâil'den daha üstün olanların bulunduğunu ifade ederek, insan kemale erdiği zaman onun öldüğü söylenmez. Fakat kendilerinden biri nihayete ulaştığında melekûta döndü denilir. Hepsi de ölülerini sabah akşam gördüklerini iddia ederler. Bu grup Bezîgıyye diye anılmaktadır.

Bir başka grup da Ebu'l-Hattâb'dan sonra Umeyr b. Beyân el-Iclî'nin imâm olduğunu ileri sürdü. Bunlar ilk grubun düşüncelerini benimsemekle birlikte, kemale erenlerin öldüklerini itiraf ettiler. Kûfe çöplüğünde kurdukları bir çadır içinde toplanıp Cafer es-Sâdık'a ibâdet ediyorlardı. Bunların durumu Yezid b. Ömer b. Hübeyre'ye

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 179; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 163.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 179-180; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 163.
[3] Yûnus (10)/100.
[4] Nahl (16)/68.

duyurulduğunda, Umeyr'i yakalayıp Kûfe çöplüğünde astırdı. Bu zümre "*Icliyye*" ve "*Umeyriyye*" olarak isimlendirilmektedir.

Bir başka grup; Ebu'l-Hattâb'dan sonra imâmın Mufaddal es-Sayrafî olduğunu ileri sürmüştür. Bunlar Cafer'in nübüvvet ve risaletini değil rabliğini iddia etmişlerdir. Bu fırka "*Mufaddaliye*" diye anılmıştır.[1]

Cafer b. Muhammed es-Sâdık, bunların hiçbiriyle ilişkisinin bulunmadığını ilan ederek onları kovmuş ve hepsine lanet etmiştir. Bu topluluklar şaşkın, sapkın, imâmların halini bilmeyen cahil ve bocalayan başıboş gruplardır.[2]

2.5.4.7. Keyyâliyye

Ahmed b. el-Keyyâl'in taraftarlarıdır. Bu zât, Cafer b. Muhammed es- Sâdık'tan sonra Ehl-i Beyt'ten birinin dâilerindendi, zannederim mestur imâmlardan birinin dâisi idi.[3]

Muhtemelen bazı bilimsel kelimeleri duymuş, onları kendi tutarsız görüşleri ve temelsiz düşünceleriyle karıştırmış, hemen her ilmî konuda duyulmamış kurallara dayanan yeni bir düşünce ortaya koymuş, bazı konularda da aklen güzel olanlara (veya duyuların verilerine) inatla karşı çıkmıştır. Bid'atini duyan imâmlar kendisinden teberrî edip, lânetlemişler, taraftarlarına onu terk edip, karışık sözlerini reddetmelerini emretmişlerdir. Keyyâl bunu öğrenince daveti kendine yönlendirmiş, önce imâm daha sonra da kâim olduğunu iddia etmiştir. Onun mezhebine göre, afâkı enfüs üzerine takdir edebilen kimse, her iki âlemin yollarını beyan etmeye yetkili olur. Burada âfak âlemi ulvî âlem, enfüs âlemi ise süflî âlemdir, işte bu durumda bulunan kişi imâmdır. Küllü (bütünü) kendi şahsında yerleştiren kimse, muayyen ve cüz' î olan şahsında her küllîyi açıklamaya yetkili olur. Bu durumdaki kişi kâimdir. O "Çağlar boyunca bu özelliği kendisinde bulunduran Ahmed b. el-Keyyâl'den başka hiç kimse yoktur, bu sebeple o kâimdir" demektedir.[4]

Onu, önce imâm, sonra kâim olduğuna inanan mensuplarından biri öldürdü. Geride ise onun düşüncelerini belirten, saçmalıklarla dolu, akıl ve din açısından kabul edilmesi mümkün olmayan, Arapça ve Acemce birçok kitap kalmıştır.[5]

---

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 180-181; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 163-164.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 181; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 164.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 181; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 164.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 181; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 164-165.
[5] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 181; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 165.

İbn Keyyâl, âlemi en yüce âlem, orta âlem ve insanî âlem diye üç kısma ayırmıştır. En yüce âlemde bulunan mekânları da beşe ayırmıştır. Bunlardan ilki mekânlar mekânıdır ki, burası boş olup hiçbir varlık burada bulunamaz, hiçbir ruhanînin idaresinde değildir, o her şeyi çevrelemiştir. Dinde ʿarş' ismi ile bilinen şey, bundan ibârettir. Onun altında ʿen-nefsü'l- âlâ mekânı', onun altında ʿen-nefsü'n-nâtıka' mekânı ve en altta 'en-nefsü'l-insâniyye' mekânı bulunur. Ona göre, en-nefsü'l-insaniyye (İnsanî nefs) en-nefsü'l-a'lâ mertebesine yükselmek istediğinde, oraya yüselip iki mekânı yani hayvanilik ve nâtık mekânlarını yarıp geçer. En-Nefsü'l-a'lâ âlemine ulaşması yaklaşınca bıkar, yorulur, şaşırır cüzleri çözülür, kokuşur ve aşağı âleme (el-âlemü's-süflâ) indirilir. en-Nefsü'l-insaniyye devirlerce bu çözülme ve ufunet durumunda devam eder, daha sonra onun üzerinde hareket eden en-nefsü'l-a'lâ nurlarından bir cüzünü ona ifaza edip boşaltınca, bu âlemdeki terkipler ortaya çıkar, sema ve arz oluşur, maden, nebat, hayvanlar ve insanlar gibi terkip edilmiş şeyler ortaya çıkar. Var olanlar bu terkiplerin meşakkatlerinde zaman sürur, gam, sevinç, selamet, afiyet, sıkıntı ve mihnet hallerinde kalırlar, tâ ki kâim ortaya çıkar ve onları kemale yönlendirir, terkipler çözülür, birbirine zıt olan şeyler batıl olur, ruhanî, cismanî üzerine galip gelir. İşte bu kâim Ahmed el-Keyyâl'en başkası değildir.[1]

Bundan sonra Keyyâl zâtının belirlenmesinde en az tasavvur edilen veya takdir edilmeyen bir faraziye ortaya koyarak, Ahmed isminin dört âleme mutabık olduğunu, isminin başındaki elifin en-nefsü'l-a'lâ, hâ'nın en-nefsü'n-nâtıka, mim'in en-nefsü'l-hayvaniyye ve dal'ın da en-nefsü'l-insaniyye karşılığı olduğunu belirtmiştir. Ona göre dört âlem, başlangıçlar ve basit şeylerdir, mekânlar mekânında ise hiçbir varlık yoktur. Ulvî âlemlerin karşısına cismanî, süflî âlemi koymuş ve sema tamamen boş olup o da, mekânlar mekânının karşısındadır. Onun aşağısında sırasıyla ateş, hava, arz ve su bulunmaktadır. Bu dört unsur, dört âleme karşılıktır. Keza "insan ateşe, kuş havaya, hayvan yeryüzüne, balık da suya mukabildir. Diğer unsurlar da böyledir. Suyun merkezi en aşağı merkez kılınmış olduğu için balık da en aşağıda olan bileşik canlıdır" sözü ona aittir.[2]

Daha sonra üç âlemden biri olan insanî âlemi -ki bu nefsler âlemidir- diğer ilk iki âlem olan ruhanî ve cismanî âlemin afakıyla karşılaştıran İbn Keyyâl, terkip edilmiş duyularda beş unsur bulunduğunu belirtti. Bu duyulardan:

---

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 182; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 165.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 182; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 165-166.

İşitme, boş olan mekânlar mekânına karşılıktır, çünkü o boştur ve semanın karşısındadır.

Görme, ruhanî âlemden en-nefsü'l-a'lânın ve cismanî olan ateşin karşısındadır. Onda insanın göz bebeği vardır. Çünkü insan ateşe tahsis olunmuştur.

Koklama, ruhanî olan nâtıkın ve cismanî olan havanın mukabilidir. Çünkü havayı koklamak, nefes alma ve rahatlık getirir.

Tatma duyusu, ruhanî âlemden hayvanî kuvvetin, cismanî âlemden arzın mukabilidir. Hayvan arza mahsus olup tat alma da hayvana mahsustur.

Dokunma ise ruhanî âlemden kuvve-i hayvaniyyenin ve cismanî âlemden suyun mukabilidir. Su balığa mahsus, dokunmak ise balıkla ilgilidir. Bazen dokunma sözünden yazmak mânâsı kastedilir.[1]

İfâdesine göre Ahmed ismi elif, hâ, mim ve dâl harflerinden meydana gelir. Bu, iki âlemin mukabilidir. Ulvî ruhanî âlemin mukabili olduğunu daha önce zikretmiştik. Cismanî süflî âlem karşılığı olarak elif insana, hâ hayvana, mîm kuşa, dâl ise balığa delâlet eder. Elif harfi, boyunun istikameti itibariyle insan gibidir, hâ eğri ve kıvrılmış olarak hayvana benzer. Çünkü hayvan, hayvan isminin başlangıcında bellidir. Mim kuşbaşına benzer, dâl ise balığın kuyruğu gibidir. Söylediğine göre Allah, insanı Ahmed isminin şekli üzere yaratmıştır. Zira insanın boyu elif, elleri hâ, karnı mîm ayakları dâl harfine benzer.[2]

Ne acayiptir ki Keyyâl daha sonra peygamberlerin, kör olan taklitçilerin önderleri, kâimin ise akıl sahipleri olan bâsiret ehlinin önderi olduğunu, onların âfâk ve enfüs ile bâsiret elde ettikleri şeklinde alışılmamış ve akıl almaz sözler söylemiştir. Gördüğünüz gibi onun mukabele sözü en değersiz düşüncelerinden, mukabelelerin en zayıflarındandır. Öyleki hiçbir akıllı, beğenme ve inanma bir yana, bunları duymayı bile uygun görmez.[3]

Bütün bunlardan daha ilginci, bozuk te'vîlleri, farz ve dinî hükümler ile âfâk ve enfüs âlemleri arasındaki mukabeleleridir. Bunları da sadece kendisinin yaptığını iddia etmektedir. Bunu yapması nasıl doğru olur? Hâlbuki kendisinden önce ilim ehli olanlar, onun yaptığı gibi tezyife yönelmeksizin, bu konuyu anlatmışlardır. Oysaki bu zât mizanı iki âleme, sıratı kendisine, cenneti basiretler dolu ilmine vasıl olmak, cehennemi de

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 183; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 166.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 183; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 166.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 183; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 166.

kendisine zıt olan unsurlara ulaşmaya dayandırmıştır. İlminin usulü belirttiğimiz gibi olunca, fürûunun ne olacağını artık siz düşünün.[1]

2.5.4.8. Hişâmiyye

Bunlar iki Hişâm'ın taraftarlarıdır. Bu iki Hişam'dan biri teşbih konusunda kendine has düşüncelere sahip olan Hişâm b. el-Hakem, diğeri de yine teşbih konusunda onun yolundan giden Hişâm b. Salim el-Cevâlîki'dir. Hişâm b. el-Hakem Şiâ kelâmcılarındandı, Ebu'l-Hüzeyl ile arasında kelâmî konularda bazen teşbih, bazen de Allah'ın ilminin taalluku konusunda bir takım kelâmî münakaşalar cereyan etmiştir.[2]

İbnü'r-Râvendî, Hişâm b. el-Hakem'in "mabud ile cisimler arasında bir şekilde benzerlik vardır, böyle olmasaydı cisimler onun varlığının delili olamazdı" dediğini hikâye etmiştir.[3]

Ka'bî'nin ondan nakline göre, Allah'ın, parçaları bulunan bir cisim olduğunu, bir miktarının (veya boyutu) bulunduğunu, bununla birlikte yaratılmışlardan hiç birine benzemediği veya mahlûkatın da kendisine benzemediğini belirtmiştir. Kendisinden nakledildiğine göre Allah, kendi karışı ile yedi karıştır, özel bir mekânda hususî bir yöndedir; hareket eder, onun hareketi fiilidir, bir mekândan bir mekâna gitmek değildir. Yine kendi ifadesine göre Allah zâtı itibariyle sınırlı fakat kudreti itibariyle sınırsızdır. Ebu İsa el-Verrâk'ın kendisinden naklettiğine göre, Allah arşa temas etmekte, kendisinden hiçbir şey arşa fazla gelip taşmamakta ve arşta ondan artan hiçbir boşluk kalmamaktadır.[4]

Hişâm'ın mezhebine göre, Allah daima kendisini bilir, eşyayı ise oluşumlarından sonra bir ilimle bilir, bu ilmin yaratılmış (muhdes) veya ezelî (kadîm) olduğu söylenemez, çünkü bu bir sıfattır, sıfatlar ise vasfedilemez. Bu konuda onun ilmi için, o odur veya ondan başkadır veya onun bir parçasıdır denemez.[5]

Hişam'ın kudret ve hayat konusundaki sözü, ilimdeki sözü gibi değildir, o bu iki sıfatın hadis olduğunu söylemez. Ona göre Allah eşyayı yaratmayı diler, irâdesi kendisinin ne aynı nede gayrıdır. Allah'ın kelâmı konusundaki düşüncesi ise, kelâmın

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 184; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 166-167.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 184; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 167.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 184; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 167.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 184; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 167.
[5] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 185; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 167.

Allah'ın sıfatı olduğu, mahlûk veya gayri mahlûk olduğunun söylenemeyeceği şeklindedir.[1]

Ona göre, arazların Allah'a delâlet etmeleri uygun değildir. Çünkü arazlardan bir kısmı istidlal suretiyle sabit olur, kendisiyle Allah'a istidlalde bulunulacak şeyin, istidlali değil, varlığı zarurî olması gerekir. Keza düşüncesine göre istitâat, fiilin ancak kendisi ile ortaya çıktığı aletler, uzuvlar, zaman ve mekân gibi şeylerdir.[2]

Hişâm b. Salim, Allah'ın insan suretinde olduğunu, üst kısmının boş, alt kısmının ise dolu ve kapalı olduğunu söyledi. Ona göre Allah, yükselip parıldayan bir nurdur, beş duyusu; eli, ayağı, burnu, kulağı, göz ve ağzı üzerine sarkan siyah nur olan siyah zülüfleri vardır, fakat et ve kan değildir. Hişâm b. Sâlim'e göre istitâat, güç yetiren (müstati) kişinin bir cüz'üdür. Kendisinin imâmların masum olduğunu söylemesine rağmen, onların mâsiyet işlemelerinin mümkün olduğunu söylediği nakledilmiştir. Keza peygamberle imâm arasında bir tefrik yaparak, peygamberler hata işlediğinde, kendilerine tevbe etmeleri vahiyle bildirilir ve tevbe ederler; imâmlar ise vahiy'e muhatap olmayacakları için masum olmalarının gerekliliğini ortaya koyar.[3]

Hişâm b. el-Hakem, Ali hakkında aşırılığa yönelerek "O kendisine taatin vacip olduğu ilâhtır" demiştir. Kelâm konusunda derinlemesine bilgiye sahip olan bu Hişâm b. el-Hakem'e göre Mu'tezile'yi susturmaktan gafil olmak caiz değildir. Çünkü böyle bir kimse hasmı susturup ilzam etmekte ne kadar güçlü ise, teşbih konusunda da onun çok aşağısında kalmaktadır. Hişâm b. el-Hakem, Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf'ı susturarak (ilzam) şöyle demişti: "Sen, Allah Teâlâ bir ilimle âlim ve onun ilmi de zâtıdır, diyorsun, bu takdirde Allah, bir ilimle âlim olması bakımından yaratılmışlarla müşterek olur, ilminin zâtı olması konusunda ise yaratılmış varlıklardan ayrılır ve bilenler gibi olmaksızın bilir. Bu durumda Allah, niçin diğer cisimler gibi olmayan bir cisim, diğer suretler gibi olmayan bir suret, boyutlar gibi olmaksızın boyutludur, demiyorsun?" diye sormuştu:[4]

Allah'ın ilminin sonradan var olduğu hususunda Zürâre b. A'yun ona tabi oldu, kudret, hayat ve diğer sıfatların da hâdis olduğu görüşlerini ekledi ve bu sıfatlar hadis olmadan Allah'ın âlim, kâdir, diri, semî', bâsir, mürîd ve mütellim olmadığını ileri sürdü. Zürâre'nin Abdullah b. Cafer es-Sâdık'ın imametini kabul ettiği, bazı konularda kendisiyle konuştuğunda, onu uygun görmeyip Musa b. Cafer el-Kazım'a döndüğü

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 185; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 167.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 185; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 167.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 185; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 168.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 185; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 168.

nakledilir. Keza onun imametini kabul etmeyip, Mushaf'a işaret ederek, "işte imâmın budur" dediği ve Abdullah b. Câfer'e az da olsa meyilli olduğu rivayet edilmiştir. Zürâriyye'den nakledildiğine göre bilgiler zarurîdir, imâmların cahil olmaları mümkün değildir, bütün bilgileri doğuştan (fıtrî) ve zorunlu bilgilerdir. Onlardan başkalarının bildikleri nazar yahut düşünceye dayanan bilgiler, onlara göre hemen bilinen fıtrî bilgilerdir. Onların bu fıtrî özelliklerini ise diğerleri idrak edemezler.[1]

2.5.4.9. Nu'mâniyye

Şeytanü't-Tâk diye bilinen Muhammed b. Nu'mân Ebu Cafer el-Ahvel'in taraftarlarıdır. Bu zümre "*Şeytâniyye*" diye de anılır. Şiâ bu zât için "Mü'minü't-Tâk" demektedir. Bu zât Muhammed el-Bâkır b. Ali b. el-Hüseyin'in öğrencisidir. Bakır, kendi halleri ve bilgilerinden çoğunun sırlarını ona öğretmişti. Kendisinden nakledilen teşbih konusundaki ifadeler doğru değildir. Allah'ın, bir şey meydana gelmeden, o şeyi bilmeyeceği konusunda, Hişâm b. el-Hakem'e uyduğu söylenmektedir. Ona göre takdir, irâde anındadır, irâde ise Allah'ın bir fiilidir.[2]

Allah'ın cisim olduğunu reddedip, rabbani bir insan suretinde bir nur olduğunu, bunun "Allah Âdem'i sureti üzere yarattı"[3] ve "Allah Âdem'i Rahman'ın sureti üzere yarattı"[4] anlamındaki haberlerde belirtildiğini, bu haberlerin de tasdik edilmesi gerektiğini ortaya koymuştur. Mukatil b. Süleyman'dan da suret konusunda onun ileri sürdüğü sözlerin benzeri nakledilir. Keza Dâvud el-Cevâribî, Nuaym b. Hammâd el-Mısrî ve bunların dışında Ashabu'l-hadisten bir kısmının, Allah'ın suret ve uzuvlarının bulunduğunu iddia ettikleri nakledilmektedir. Dâvud'un, "Allah hakkında cinsel organ ve sakal bir yana, onun ötesinde dilediğinizi sorun" dediği nakledilir. Ondan gelen haberlerde bu görüşü doğrulayan bir takım unsurlar bulunmaktadır.[5]

İbnu'n-Nu'mân, Şiâ lehine çok sayıda kitap telif etmiştir, bunlardan biri "*İfal Lime faalte*" diğeri ise "*İfal La tef al*"dir. Bu eserlerde İslâm fırkalarının büyüklerinin dört sınıfa ayrıldığını, bunlardan ilkinin Kaderiyye, İkincisinin Hâricîler, üçüncüsünün el-Amme (yani Ehl-i sünnet) ve dördüncüsünün ise Şîa olduğunu ifade ederek, kurtuluşa erecek fırkanın sadece Şiâ olduğunu belirtir. Nakledildiğine göre, Hişâm b. Sâlim ve Muhammed b. en-Nu'mân, Allah hakkında söz söylememeye karar verip, sadece tasdiki

---

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 186; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 168.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 186; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 168-169.
[3] Buhari, *Kitabu'l İstidzan*, C. V, s. 2299, Hadis No: 5873, Bab No: 1.
[4] Taberanî, *Kebir*, C. XII, s. 430, Hadis No: 13580.
[5] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 187; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 169.

gereken kişiden (imâm) rivayet etmeye yönelmişlerdi. Bunun sebebi imâma "Şüphesiz en son varış Rabbinedir"[1] ayeti sorulduğunda "Allah'tan söz etmeye gelince, kendinizi menedin" demişti. Her ikisi de ölünceye kadar Allah'la ve Allah'ı tefekkürle ilgili bir şey söylemediler. Bu haberi Verrâk nakletmiştir.[2]

Şu fırkalar da Şiâ'dan sayılmaktadır:

2.5.4.10. Yûnusiyye

Şiâ mezhebinden olan Yûnusiyye, Âl-i Yaktin'in mevlâsı olan Yûnus b. Abdurrahman el-Kummî'nin taraftarlarıdır. Haberde bildirildiği üzere, Meleklerin arşı, arşın da Allah'ı taşıdığını iddia eden bu zât, meleklerin onun büyüklük ve heybetinden bitkin hale geldiklerini iddia etmiştir. Yûnus, Şiâ Müşebbihesi'nden biri olup, bu konuda onlar için muhtelif kitaplar yazmıştır.[3]

2.5.4.11. Nusayriyye ve İshâkıyye

Bunların her ikisi de aşırı Şiâ'dan olup mezheplerine yardım eden ve kendilerinden olan düşünce sahiplerini savunan cemaatleri vardır. Aralarında, Ehl-i Beyt'ten gelen imâmlar hakkında ilâhlık isminin nasıl kullanılacağı hakkında anlaşmazlık bulunmaktadır. Bunlar "Cismanî cesette ruhanînin zuhuru, akıllı bir kimsenin inkâr edemeyeceği bir husustur. Bu ruhanî zuhur, Cebrail'in bazı şahıslarda zuhuru, bedevî Arap suretinde görünmesi ve insan şekline girmesi gibi ya iyilik yönünde olur ya da şeytanın insan suretine girip o suretiyle kötülük işlemesi ve cinin insan suretine girip onun dilini konuşarak kötülük işlemesi şeklinde gerçekleşir. İşte biz bu sebeple Allah'ın bazı şahısların suretinde göründüğünü söylüyoruz" demişlerdir.[4]

Onlar şöyle demektedirler: "Hz. Peygamberin vefatından sonra Ali ve evlatlarından daha üstün ve hayırlı kimse bulunmadığı, onlar mahlûkatın en hayırlısı olduğu için, Hak onların suretlerinde görünmüş, onların diliyle konuşmuş, elleriyle almıştır. Bu sebeple ilâhlık ismini onlar için kullandık. Bu hususiyeti başkası için değil sadece Ali için ortaya koyduk. Çünkü o, sırların bâtınına taalluk eden hususlarda Allah tarafından ilâhî desteğe mazhar olmuştur. Hz. Peygamber "Ben zahirle hükmederim,

---

[1] Necm (53)/42.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 187; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 169.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 188; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 169.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 188; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 170.

gizlilikler konusu Allah'a aittir"[1] demiştir. Bu sebeple kâfirlerle savaşmak Hz. Peygamber'e, münafıklarla mücadele etmek ise Ali'ye düşmüştü. Bu sebeple Ali'yi İsa'ya (a.s) benzetmişti. Bu konuda Hz. Peygamber: "İnsanlar senin hakkında İsa için söylediklerini söylemeselerdi, senin için bir söz söylerdim"[2] buyurmuştur.[3]

Bu fırkalar bazen risalette ortaklık ispat etmeye çalışmaktadırlar. Bu konuda Hz Peygamber "Ben Kur'ân'ın tenzili üzerine savaştığım gibi, sizden bir kısmı te'vili üzerine mücadeleye girecektir, işte o şimdi ayakkabıyı dikendir" demiştir. Te'vil ilmi, münafıklarla mücadele, cinlerle konuşma, Hayber kapısını beşeri bir kuvvet dışında söküp atma, Ali'de İlâhî bir cüz ve rabbani bir kuvvet bulunduğu konusundaki ilk delillerdendir. Bundan dolayı Ali, ilâhın kendisinde göründüğü, elleriyle yarattığı, lisanıyla emrettiği kişi olmaktadır. Bu yüzden Ali'nin semalar ve arzın yaratılmasından önce mevcut olduğunu söylediler. Onlara göre Ali, "Biz arşın sağında gölgeler halinde idik, Allah'ı tespih ettik, melekler de bizim tespih ettiğimiz gibi tespih ve tenzih ettiler" demiştir. Bu gölgeler ve onları görünür kılan suretler, Ali'nin, işte onun (Ali'nin) hiç ayrılmayacak şekilde Allah'ın nuruyla aydınlanmış olan hakikatidir. Şu âlem de yahut bu âlemde bulunması fark etmez. Bu konuda Ali, "Ben Ahmed'le (Hz. Muhammed) aynı ışıktan bir ışık gibiyim" demiştir. Yani iki nur arasında bir fark mevcut değildir. Şu kadar var ki, biri önce, diğeri daha sonradır ve onu takip eder. Bu sözün bir tür müşterekliği ifade ettiğini söylediler.[4]

Buna göre Nusayriyye (Ali'de) ilâhi cüz'ün yerleştiğini, İshâkıyye ise peygamberlikte müşterekliğin mevcut bulunduğunu ortaya koymaya daha meyillidirler. Bunların arasında mevcut bulunan çok sayıdaki ihtilafı zikretmeyeceğiz.[5] Böylece Bâtıniyye dışındaki İslâmî fırkaları ortaya koymuş olduk. Müellifler Bâtıniyye'yi makâlât kitaplarında ya fırkalar dışında yahut fırkaların içinde anlatmışlardır. Aslında Bâtıniyye yetmiş iki fırkaya muhalif ve daha farklı bir topluluktur.[6]

---

[1] Âmidî, Ebu'l Hasen Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkam*, C. I (I-IV), s. 343 (26. Mesele), Daru'l-Kitap, Nşr. Arabî, Beyrut, 1404.
[2] Hadis kaynaklarında böyle bir ifade geçmemektedir.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 188-189; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 170.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 189; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 170.
[5] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 189; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 171.
[6] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 190; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 171.

2.5.5. İsmâiliyye

Daha önce İsmâiliyye'nin Mûseviyye ve İsnâaşeriyye'den Cafer'in en büyük oğlu ve başlangıçta imameti konusunda nas bulunan İsmail b. Cafer'in imametini kabul etmesiyle ayrıldığını belirtmiştik. Onlar şöyle diyorlardı: Cafer es-Sâdık, tıpkı Hz. Peygamber, Hatice hayatta iken ve Hz. Ali, Hz. Fâtıma yaşarken yaptığı gibi, İsmail'in annesi hayatta iken onun üzerine hiçbir kadınla evlenmedi ve hiçbir câriye ile ilgisi olmadı.[1]

Biz daha önce İsmail'in, babası hayatta iken ölümü konusundaki anlaşmazlıkları zikretmiştik. Ölümüyle birlikte taraftarlarından bir kısmı, onun öldüğünü, imameti konusundaki nassın işlerliğinin, tıpkı Musa'nın Harun'u halef gösterip, Harun'un o hayatta iken ölmesi misalinde olduğu gibi, özellikle İsmail'in evlatlarına intikal etmesinin gerekliliğini ortaya koydular. Zira onun hakkındaki nas geriye dönmez ve ondan vazgeçilmezdi. Zira bedâ ile hüküm vermek muhaldir. Çünkü imâm, evlatlarından birinin imamete getirileceği konusunda, kendisinden önce imâm olan babalarından bir söz işitmedikçe bizzat karar veremez. Müphemlik ve bilinmezlikle yapılan tayin de geçerli değildir.[2]

Bir kısmı ise, İsmail'in ölmediğini, öldürülmeye kastedilmemesi için kendisini takıyye gereği ölmüş gösterdiğini ileri sürdü. Bunun bir kısım delilleri de mevcut bulunmaktadır. Mesela üvey kardeşi Muhammed küçüktü, İsmail'in uyuduğu sedire giderek yorganı açınca, İsmail gözlerini açtı, Muhammed de korkup "kardeşim yaşıyor, kardeşim yaşıyor" diye bağırarak babasına koştu. Babası, peygamberin evlatlarının ahiretteki durumlarının da böyle olduğunu söyledi. Keza, İsmail'in öldüğüne şahit tutmak ve imzalanan zabıtla ispatlamak başka bir konudur. Zira bir kimsenin ölümünün tescil edilmesi alışılmış bir durum değildir. Bundan dolayı Abbâsî halifesi Mansur'a, İsmail b. Cafer'in Basra'da görüldüğü, bir kötürüme dua ettiğinde onun, Allah'ın izniyle iyileştiği haberi ulaştırılınca, Mansur da Cafer'e, İsmail'in diriler arasında olup Basra'da görüldüğünü belirterek, üzerinde kendisinin tayin ettiği Medine âmilinin şahitliği ile ilgili imzası bulunan sicili (tescil belgesini) ona göndermişti.[3]

İsmail'den sonra, yedinci ile tamamlanmış olarak kabul edilen, yedi devrinin kendisiyle sona erdiği Muhammed b. İsmail'in imametini benimsediler. Muhammed b. İsmail'den itibaren beldelerde gizli olarak işlerini yürüten fakat dâîlerini açıktan açığa

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 191; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 171.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 191; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 171-172.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 191; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 172.

sevk eden gizli imâmlar devresi başlamış oldu. Onlara göre yeryüzünde her zaman zâhir ve bilinen veya bâtın ve gizli olan, hayatta olup görevini yerine getiren bir imâm bulunmak zorundadır. İmâm zâhir olduğunda hüccetin gizli olması mümkündür, imâm gizli olunca da onun hüccetin ve dâîlerinin mutlaka zâhir olması gereklidir. İmâmlarla ilgili hükümler, haftanın yedi günü, semaların sayısının yedi olması, yedi yıldız gibi yedi sayısı üzerine deveran eder. Nakipler hakkındaki hükümler ise oniki sayısı üzerinde deveran etmektedir.[1]

Bundan dolayı, imâmların nakiplerinin sayısının oniki olarak tespitinde, İmâmiyye'nin Kat'iyye fırkasında şüphe ortaya çıktığını belirttiler. Mestur imâmlardan sonra Mehdî Billah ve el-Kâim Biemrillah ve evlatları birbirini takip eden naslarla, biri diğerinden sonra imâm olarak geleceklerdir. Onların mezhebine göre, zamanının imâmını bilmeden ölen kimse cahil olarak ölmüştür. Keza bir imâma biat etmemişken ölen kimse de yine cahil olarak ölmüştür. Bu zümrenin her zaman davetleri ve her dilde yeni ortaya koydukları görüşleri vardır.[2]

Biz önce onların kadîm makalelerini, daha sonra yeni davet sahibinin düşüncelerini ele alıp ortaya koyacağız:

Bu grubun en meşhur lakabı Bâtıniyye'dir. Bu lakapla anılmalarının sebebi her zahirin bir bâtını, her tenzilin de bir te'vîli bulunduğunu iddia etmeleridir. Bunun dışında, değişik toplumlarda ve dillerde muhtelif lakapları bulunmaktadır. Irak'ta Bâtıniyye, Karâmita ve Mezdekiyye diye anılırlar. Horasan'da Ta'lîmiyye ve Mülhide diye isimlendirilirler. Kendileri ise "Biz İsmâiliyye'yiz, diğer Şiî fırkalardan bu isimle ve bu ismin ifade ettiği kişiyle ayrılmış bulunuyoruz" derler. [3]

İlk dönem (Kadim) Bâtıniyye mensupları, kendi düşüncelerini, felsefecilerin düşünceleriyle karıştırıp, telif ettikleri eserleri, bu metoda uygun olarak yazdılar. Allah hakkında "Biz Allah'ın var veya yok olduğunu, âlim, cahil, kâdir veya aciz olduğunu söylemeyiz" diyerek bütün sıfatlarda aynı yolu takip ettiler. Onlara göre bu sıfatlardaki gerçek ispat, Allah ile diğer mevcutlar arasında belirtilen cihette bir müşterekliği gerektirir, bu ise teşbihtir. Hüküm mutlak olarak ispat veya nefyetme şeklinde olmamalıdır. Çünkü O, birbirine karşıt, düşman ve zıt olan şeylerin yaratıcısıdır, dediler. Bu konuda Muhammed el-Bâkır'dan," Âlimlere ilim verdiği zaman, O âlimdir denildi, kâdirlere kudret verdiğinde O'nun kâdir olduğu söylendi. O ilmin ve kudretin kendisiyle

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 192; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 172.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 192; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 172.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 192; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 173-174.

kâim bulunduğu veya ilim ve kudretle tavsif edildiği mânâsında değil, ilmi ve kudreti veren anlamında âlim ve kâdirdir" şeklinde bir ifade naklettiler.[1]

Onların, Allah'ın sıfatlarını gerçekten reddettikleri, zâtının da sıfatlardan arınmış olduğunu iddia ettikleri söylendi. Kıdem konusunda da aynı düşünceyi ileri sürerek, "Biz Allah'ın ezelî veya yaratılmış olduğunu söylemeyiz, Aslında kadîm olan O'nun emri ve kelimesidir, yaratılmış olan ise, halk etmesi (yaratması), ve fıtratıdır" dediler.[2]

Onlara göre Allah, tam bir fiil anlamında olan aklı evvelle işe başladı. Sonra, onun aracılığıyla tam olmayan nefsi taliyi yarattı. Nefsin akla nispeti ya nutfenin tam yaratılmışlığa ve yumurtanın kuşa nispeti yahut da çocuğun babaya, sonucun, sonucu çıkarana nispeti veya kadının erkeğe, kadının kocasına nispeti gibidir. Onlara göre nefs, aklın kemaline karşı bir özlem duyunca, noksanlıktan olgunluğa geçmek için hareket etmeye ihtiyaç duydu, hareket ise hareket aletine muhtaçtı. Dolayısıyla semavi felekler ortaya çıkarak nefsin yönetiminde devrî hareketlerle hareket etmeye başladılar. Bundan sonra basit tabiatler (özellikler) ortaya çıkarak bunlar da nefsin kontrolünde düz bir istikamette hareket ettiler. Bunu takiben madenler, bitkiler, hayvanlar ve insanlar gibi terkip edilmiş nesneler (mürekkebât) ortaya çıktı. Cüz'î (ferdî) nefsler bedenlerle birleşti, insan türü bu nurların özel feyzi sayesindeki istidadıyla, diğer mevcutlardan farklı olarak ortaya çıktı ve insanın âlemi bütün âlemin mukabilinde yerini aldı.[3]

Ulvi âlemde akıl ve küllî nefs vardır, bu sebeple bu âlemde bütün olarak müşahhas bir akıl bulunması zorunludur. Onunla ilgili hüküm, kâmil ve buluğa ermiş şahıs hakkında verilecek hükümdür. Nâtık diye isimlendirilen bu şahıs, "nebidir." Ulvî âlemde bulunan müşahhas ve bütün olan nefsin durumu ise eksik (nakıs) olup, kemale yönelen çocuğun yahut hilkati tamamlanmaya yönelik nutfenin veya erkekle evlenen bir kadının durumu gibidir ki, esas diye isimlendirilen bu kişi "vâsidir".[4]

Onlara göre felekler ve tabiatların akıl ve nefsin hareketlendirmesiyle harekete geçmesi gibi, nebi ve vâsinin, her zaman, en son devre girilip kıyamet kopuncaya, sorumluluk ortadan kalkıp, dinsel davranış ve hükümler bitinceye kadar, yedili bir sistem üzere deveran edecek tarzda hareketlendirmesiyle, nefsler ve şahıslar da bu şeriatle harekete geçer. Bu felekî hareketler ve şer'î kanunlar, nefsin kemale ermesi içindir. Nefsin kemali ise aklın derecesine ulaşıp onunla birleşmesi, fiilen onun mertebesine

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 192-193; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 173.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 193; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 173.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 193; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 173-174.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 193-194; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 174.

gelmesidir. İşte bu büyük kıyamettir, bu durumda feleklerin, unsurların ve terkip edilmiş nesnelerin bileşimleri çözülür, sema çatlar ve yıldızlar birbiri peşinden saçılır, arz başka bir arza inkılâp eder, sema kâtiplerin tomarı dürdükleri gibi dürülür, insanlar o gün hesaba çekilir ve hayır şerden, itaatkâr âsiden ayrılır, hakkın cüziyyatı nefsi küllî ile batılın cüziyyatı da saptırıcı ve iptal edici batıl şeytanla birleşir. Hareket vaktinden sükûn vaktine kadar olan devre başlangıç, sükûn devrinden sonsuza kadar olan devre ise kemaldir. Onlara göre hiçbir farz, sünnet, şer'î hükümlerden alışveriş, icare, hibe, nikâh, talak, kısas ve diyet gibi hiçbir hüküm yoktur ki, bir sayı karşılığı sayı olarak, hükmüne mutabık bir hüküm olarak âlemde bir ölçüsü bulunmasın. Zira şeriatlar ruhanî ve emrî âlemlerdir, âlemler de cismanî ve yaratılmışlıkla ilgili şeriatlardır Keza harfler ve kelimelerdeki terkipler, suretler ve cisimlerdeki terkiplerin ölçüsü üzeredir. Tek tek harflerin kelimelerden terkip edilenlere nispeti, basit unsurların bileşik cisimlere nispeti gibidir. Bütün harflerin âlemde bir ölçüsü, kendisine has bir tabiatı, tabiatı itibariyle de nefslerde meydana getirdiği bir tesiri vardır.[1]

Bu sebeple, tıpkı yaratılan nesnelerin tabiatları dolayısıyla elde edilen gıdalar, nasıl bedenin gıdasını teşkil ediyorsa, öğretilen kelimelerden elde edilen ilimler de nefsler için bir gıda olmuştur. Allah, her mevcudun gıdasını, kendisini yarattığı şeyden takdir etmiştir. Âlemde her şeyin ölçüsü bulunduğu düşüncesinden hareketle, kelimelerin ve ayetlerin sayılarına yönelen bu grup, Besmele'nin yedi artı on iki harften, iki şehadetten birincisi olan tehlilin (La ilâhe illallah) dört kelimeden, ikinci şehadetin (Muhammedün resulullah) üç kelimeden bileşik olduğunu, birinci şehadette yedi hece, İkincisinde ise altı hece bulunduğunu, birincisinde on harfin, ikincisinde ise on iki harfin yer aldığını belirtmişlerdir. Bunun gibi, akıllı kimselerin söylemeyeceği, zıddı ile mukabeleden korkup ortaya koymaktan aciz kalacağı hususları, kendileri için mümkün olan her ayetten çıkarmaya çalıştılar. Bu mukabeleler (karşılaştırmalar) seleflerinin yolu olup, konu ile ilgili birçok eser yazdılar ve her devirde insanları bu ilimlerin ölçülerini bilen, bu durum ve kurallara ileten bir imâma davet ettiler.[2]

Yeni Davet (ed-Da'vetü'l-cedîde) mensupları, Hasan b. Muhammed b. Sabbâh davetini açıkladığı, sözlerini başkalarını ilzam etmeye yönlendirdiği, kişilerden yardım alıp, kalelerde güçlendiğinde, bu yolu terkettiler. Hasan b. Sabbah, ilk defa 483 (1090) senesi Şaban ayında Alâmut'a çıkmıştı. Bu, imâmının beldesine hicret edip, kendi zamanının insanları için davanın keyfiyyetini öğrenmesinden sonra idi. Dönüp, ilk davet

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 194; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 174.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 194-195; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 174-175.

olarak insanları her zaman kâim olacak sadık bir imâmın belirlenmesi ve kurtuluşa erecek olan fırkayı (el-fırkatü'n-nâciye), kendilerinin imâmı olduğu, diğerlerinin imâmı bulunmadığı ifadesiyle kararlaştırıp saptamaya davet etti. Onun söylediklerinin özeti, bu konuda sözü tekrar ettikten sonra, Arapça ve Farsça ifadeleri ile başlangıca geri döndüğüdür. Biz kendisinin Farsça yazdığını Arapçaya naklediyoruz, nakledene ayıp olmaz. Muvaffak olan, hakka uyan, batıldan sakınandır. Muvaffak kılan ve yardım eden Allah'tır. Davetini başlattığı dört fasılla başlıyoruz, onun Farsça yazdığının Arapçasını veriyoruz:

Birinci fasılda şöyle dedi: "Allah'ın bilinmesi konusunda müftünün söyleyeceği, iki kavilden biridir: Ya Allah'ı bir öğreticinin öğretmesine muhtaç olarak değil, sadece akılla ve düşünce ile bilirim diyecektir yahut akıl ve düşünce ile bilmek mümkün değil, ancak bir öğreticinin öğretmesiyle bilirim diyecektir." Şöyle dedi: "Eğer birinci söze göre fetva verirse başkasının aklını ve düşüncesini inkâr etme yetkisi bulunmamaktadır. Zira o, (başkasını) inkâr ettiğinde öğretmiş olur, bu inkâr öğretmedir ve düşüncesi inkâr edilen kişinin öğretilmeye ihtiyacı bulunduğunun delilidir." Şöyle dedi: "Iki husus zarurîdir, çünkü insan bir fetva verdiğinde veya bir söz söylediğinde, ya bunu kendisi inanarak söyler yahut da bir başkasının sözünden alarak söyler." Bu birinci fasıldır. O bu sözleri rey ve akıl ashabına söylemiş olmaktadır.

İkinci fasılda şöyle belirtti: "Bir öğreticiye ihtiyaç duyulduğunda, mutlak olarak her öğretici uygun mudur, yoksa bir sadık öğreticiye mi ihtiyaç vardır?" Şöyle dedi: "Eğer her öğretici uygun olur derse, o kimsenin hasmı olan öğreticiyi inkârı câiz olmaz. Eğer inkâr ederse mutlaka sadık ve güvenilir bir öğreticiyi kabulleneceği ortaya çıkar." Bu da Ashabu'l-hadise karşı söylenmiş bir sözdür.

Üçüncü fasılda şöyle dedi: "Sadık bir öğreticiye ihtiyaç duyulduğunda; önce öğretici bilinip sonra bulunup ondan öğrenmek mi gereklidir, yoksa şahsını tayin ve doğruluğunu tespit etmeksizin her öğreticiden öğrenmek mi gereklidir? Bunlardan İkincisi, birinciye dönmek demektir. Bir yola koyulması, ancak bir yöneltici ve arkadaşla mümkün olur; kişiye gerekli olan ise önce arkadaş, sonra yoldur." Bu da Şiâ'ya karşı söylenmiş bir sözdür.

Dördüncü fasılda şöyle der: "İnsanlar iki fırkadır. İlki, biz Allah'ın bilinmesinde sadık bir öğreticiye muhtacız; öncelikle o öğreticinin belirlenmesi ve teşhisi, daha sonra ondan ilim öğrenilmesi gerekir, der. İkinci fırka da, her konuda öğretici olandan ve öğretici olmayandan ilim alır. Geçen mukaddimelerden anlaşıldı ki, ilk fırka doğruyu

bulmuştur, bu fırkanın reisinin, haklıların reisi olması gerekir, ikinci fırkanın batıl üzere olduğu anlaşılınca, onların reislerinin de iptalcilerin reisleri olması gerekir.

Şöyle dedi: "Bu yolla biz muhikkın doğru olduğunu özetle anlamış olduk. Bundan sonra muhikla hakkı biliriz ki, bu meselelerin deveranı gerekmeyen mufassal bir bilgidir." Burada 'hak' ile ihtiyaç, 'muhik' ile kendisine muhtaç olunan kimse kastedilmektedir. Şöyle dedi: "İhtiyaç sebebiyle imâmı tanırız, imâm vasıtasıyla ihtiyacın miktarlarını biliriz. Cevaz ile vacibi yani vâcibu'l-vücudu bildiğimiz gibi, imâmla caizlerdeki cevazın miktarlarını bilmiş oluruz."

Dedi ki: "Tevhide giden yol tam ve doğru olarak böyledir." Daha sonra mezhebini anlatıp yerleştirme konusunda bir kısım fasıllar zikretmiştir ki, bundan amacı ya kendi mezhebini tanıtmak veya diğer mezhepleri reddetmektir. Fakat çoğunluğu ret; ilzam ve aralarındaki ihtilaftan dolayı diğer mezheplerin geçersiz (batıl) olduğu, ittifakları sebebiyle kendi mezheplerinin doğru (hak) olduğu sonucuna ulaşma şeklindedir. Bunlardan biri "el- Hakku vel-Bâtıl" adlı büyük ve küçük fasıldır. Burada âlemde hak ve batılın bulunduğuna temas etmekte, halkın alametinin birlik (vahdet), batılın alametinin ise çokluk (kesret) olduğunu, birliğin öğretme ile sağlanacağını, çokluğun ise rey ve görüşten kaynaklandığını, öğretmenin (talim) cemaatle beraber olduğunu, cemaatin de imâmla birlikte bulunduğunu ifade etmiş, rey ve görüşün muhtelif fırkalar tarafından benimsendiğini, onların da kendi reisleri ile birlikte bulunduklarını kaydetmiştir.[1]

Hakkı ve batılı, herhangi bir yönden aralarındaki benzerlik ve ayrılığı birbirinden ayrılmalarını, her iki taraftaki zıtlığı ve tertibi ölçü (mizân) kabul edip, söylediği her şeyi bu ölçüye göre değerlendirerek şöyle dedi: Bu ölçü 'kelime-i şehadetten kurulmuştur, onun terkibinde bir red (nefiy) bir de kabul (ispat) yahut bir nefiy bir istisna vardır. Nefyedilmeye layık olan batıldır, ispat edilmeye layık olan da haktır, bununla hayır ve şer, sıdk ile kizb ve diğer zıt şeyler ölçülüp tartılır. Onun maksadı her makale ve kelimede öğreticinin bulunması gerektiğine gönderme yapmaktır. Tevhidin, tevhîd olabilmesi için nübüvvetle birlikte olması gerekir, nübüvvetin de nübüvvet olabilmesi için imametle birlikte olması icap eder. İşte onun sözlerinin ulaştığı sonuç budur.[2]

Kendisi, halkı (avam) ilimlerle meşgul olmaktan, bilginleri (havas) de kendisinin muhtevasını bildiği kitaplar ile her ilimde derecesini bildiği kişilerin yazdıkları hariç, geçmiş ulemanın kitaplarını okumaktan menetti. İlahiyat konusunda kendi mensuplarıyla "Bizim ilâhımız, Muhammed'in ilâhıdır" sözünü aşmadı. Şöyle dedi: "Siz, bizim ilâhımız

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 195-197; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 175-176.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 197; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 177.

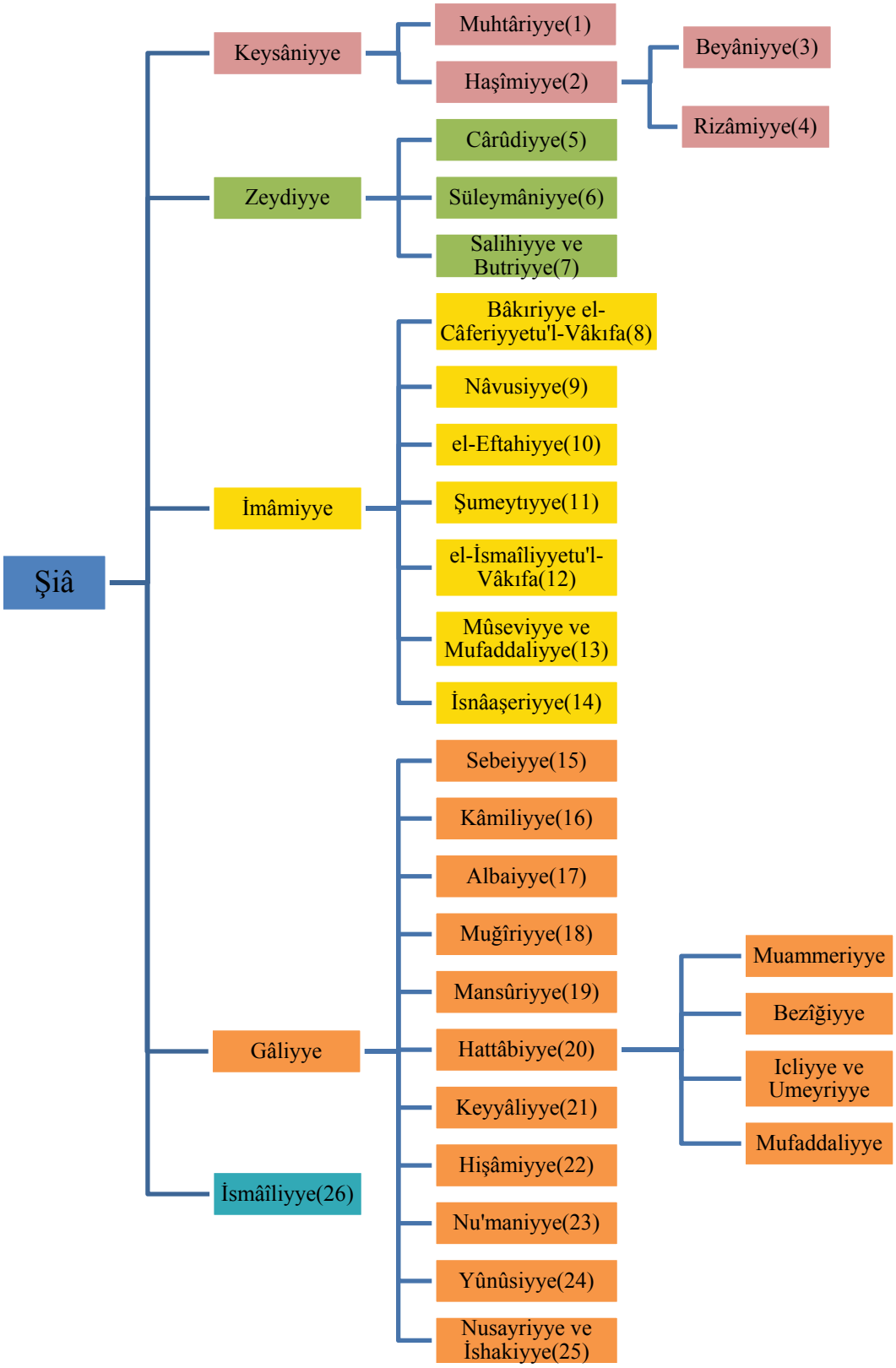
akılların ilâhıdır, yani her akıllının aklının sevk ettiği ilâhtır, diyorsunuz. Onlardan birine Allah hakkında ne diyorsun, O bir midir, yoksa çok mudur, âlim midir, değil midir, kâdir midir, değil midir? diye sorulsa, ancak "benim ilâhım Muhammed'in ilâhıdır" şeklinde cevap verecektir." "*O resulünü hidayet ve hak ile bütün dinlere üstün kılmak için gönderdi.*"[1] Resul hakka yönlendirendir. Geçen mukaddimelerle ilgili olarak bu topluluktan birçoğu ile tartışmalarda bulundum, fakat "Sana ihtiyacımız mı var, bunu senden mi duyacağız veya bunu senden mi öğreneceğiz?" şeklindeki sözler dışında müspet bir adım atmadılar.[2]

İhtiyaç konusunda bunlarla yumuşakça konuşarak, "Kendisine muhtaç olunan kişi nerede, benim için ilâhiyat konusunda neye inanmamı söylüyor, akılla anlaşılacak konularda benim için koyduğu kurallar nedir?" diye sordum. Zira maksat öğreticinin şahsı değil, öğretmesidir. Onlara, ilim kapısını kapattınız, teslimiyet ve taklit kapısını açtınız, bâsirete uymayan bir mezhebi ve delilsiz olarak bir yola girmeyi hiçbir akıllı kişi kabul etmez, dedim. Kelâmın başlangıcı tahkimat, (konuyu hakeme arz etme) sonu ise teslim olmaktır.[3] "*Hayır! Rabbine and olsun ki, aralarında çıkan anlaşmazlık konusunda seni hakem kılıp sonra da verdiğin hükümden içlerinde bir sıkıntı duymadan tam mânâsıyla kabullenmedikçe iman etmiş olmazlar*."[4]

[1] Tevbe (9)/33.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 197; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 177.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 197; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 177.
[4] Nisa (4)/65.

Tablo 6

Şehristânî'nin Şiâ Sınıflandırma Tablosu.



BÖLÜM III

ŞİÎLİĞİN TASNİFİNDE TAKİP EDİLEN METOT VE ESERLERİN ANALİZİ

3.1. Genel Anlamda Mezheplerin Tasnifinde Takip Edilen Metot

Hz. Peygamberin ölümünden sonra Müslümanlar arasında özellikle inanç, devlet başkanlığı ve diğer bir takım dini konularda zaman zaman tartışmalar meydana gelmiş ve bunun bir sonucu olarak da farklı görüşler ve fikir ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Hilafetin ilk dönemlerinde İslâm'ın özüne aykırı bir takım fikri hareketler meydana gelmiş olsa da bunlar ilk iki halife zamanında bertaraf edilmiştir. Fakat başlangıçta basit gibi görünen bu ayrılıklar İslâm toplumunun genişlemesiyle birçok taraftarı bünyesinde barındıran ve başlı başına bir grup sayılabilen mezhepler durumuna gelmiştir.[1]

Ortaya çıkan bu mezheplerin tarihini, sosyolojik anlamda sebeplerini, itikadî görüşlerini ve her bir görüşün mensup olduğu ana grupları bizlere aktaran makalat, fırak, milel ve nihal isimleri altında birçok eserler yazılmıştır. Bunların en çok üzerinde durdukları husus belli bir görüşün doğru mu yanlış mı olduğudur. Hâlbuki onlar hiçbir zaman belli bir mezhebin, düşüncenin inkişafına katkıda bulunup bulunmadığı konusu üzerinde durmamışlardır.[2]

Bu mezhepler tarihi yazarlarının ortak gayesi ya sınıflandırma veya mezhepleri benimsenen inanışlar arasındaki benzerliklere göre bir araya toplamaktır. Böyle bir metot ilk bakışta mezhepler arasındaki organik veya tarihi bağlara uygun olabilir. Ancak diğer bazı durumlarda önemli bir yanlış tesbite de yol açabilir.[3]

Burada hemen şunu belirtelim ki mezhepler tarihçilerinin hem ana grupları belirleme ve her bir ana grup altında yer alan mezheplerin sayısı farklılık arz etmektedir. Bazı yazarlar yetmiş üç fırka hadisini merkeze alırken bazı yazarlar onları belli bir kayda tabi tutmaksızın kendilerine göre sınıflandırmışlardır. Bu tasniflerde müellifler bazen beş veya altı, bazen yedi veya sekiz, bazen de on ve daha fazla ana fırkanın kolları olarak mezhepleri incelemektedir.[4]

Şimdi bu bilgilere dayanarak çalışmamıza esas aldığımız sünnî mezhepler tarihi kaynaklarının genel metedolojisini ortaya koymak açısından gerek eserine hangi mezhebi

---

[1] İsmail Yürük, Seyyid Şerif Cürcani'ye göre İslâm Mezheplerinin Sınıflandırılması, Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Adana 2001, S. 1, C. 1, s. 227.
[2] Watt, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, s. 4.
[3] Watt, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, s. 4.
[4] İsmail Yürük, Seyyid Şerif Cürcani'ye göre İslâm Mezheplerinin Sınıflandırılması, S. 1, C. 1, s. 227.

önceleyerek başladığını, mezhepleri kaç ana gruba ayırdığını ve bunlar içerisinde Şiîliğin konumunu ne şekilde belirlediğini ortaya koymak istiyoruz.

3.1.1. *Makâlâtu'l-İslâmiyyin*'de Takip Edilen Metot

İslâm Mezhepleri Tarihinin klâsik kaynakları arasında yer alan "*Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilafu'l-Musallîn*" eserinin yazarı Ebû'l-Hasen Ali b. İsmail b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basri'dir. Müellifin, eserin giriş bölümünde bu kitabı yazma amacını ve uygulayacağı yöntemi açıkça belirttiği görülmektedir. O bu kitabı yazmasının amacını şu sözleriyle ifade eder: "Din mensuplarını ve aralarındaki farkları öğrenmek isteyenlerin; mezhepleri ve fırkaları (makâlât) bilmesi gerekir. Mezhepler ve fırkalarla ilgili eser yazanların ve onların görüşlerinden söz eden insanların, eksik anlatımlarda bulunduklarını, hasmının sözünü anlatırken mugalataya saptıklarını, düşmanlarını kötülemek niyetiyle naklettiğinde bilerek yalan söylediklerini, ihtilaf edenlerin görüş ayrılıklarını rivayet ederken doğru hareket etmeyip, sözlerine onların delillerini çürütecek ilaveler yaptıklarını gördüm. Hâlbuki bu, ilim sahiplerinin ve doğru ile yanlışı ayırt edebilen kimselerin yöntemi değildir. Bu gördüğüm şeyler beni, tanıtmak istediğim mezhepleri doğru bir şekilde açıklamaya, kısa tutmaya ve uzatıp çoğaltmamaya sevk etti. Allah'ın yardım ve desteğiyle bunun açıklamasına başlıyorum".[1]

Eş'arî eserini iki bölümde incelemiştir. Birinci bölüme el-Celil mine'l-Kelam demiştir ki, genel olarak İslâm fırkaları, görüşleri, ümmetin ihtilafa düştüğü konular, ihtilaf sebepleri üzerinde durmuştur. Müellifin bu ilk bölümde incelediği konulardan bazılarını örnek olarak vermek gerekirse;

a. İlkin Müslümanlar arasındaki ihtilaflardan bahsedip, imamet meselesin de Beni Saide avlusu olayına odaklanmıştır.
b. Eş'arî, İslâm Mezheplerini Şiâ, Havaric, Mürcie, Mu'tezile, Cehmiyye, Dırariyye, Neccariyye, Bekriyye, Nüssak, Ashab-ı Hadis ve Ehl-i Sünnet, Küllabiyye gibi ana gruplara ayırmaktadır.[2] Bunlara ilave olarak Züheyr el-Eseri ve diğer kaynaklarda Mürcie'nin bir kolu olarak sayılan Ebu Muaz et-Tümeni'yi de sayar. Hâlbuki Eş'arî'nin sıralamasında yer alan bu sonuncu şahıs onun saydığı mürcî gruplar içerisinde de yer almaktadır.

[1] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 27.
[2] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 5.

Eş'arî'nin, mezhepleri sıralarken öncelikle Şiâ ve Havaric'le başlaması Mürcie ve Mu'tezile ile devam etmesi bir anlamda mezheplerin oluşumlarının tarihi seyrini dikkate alarak böyle bir sıralama yaptığı söylenebilir. O, bu mezhepler içerisinde ilk dört mezhebe genişçe yer ayırmıştır. Bu dört mezhep içerisinde de onun üzerinde durduğu en önemli mezhep Mu'tezile'dir. Onun bu mezhebe önem vermesinin temelinde kendisinin kırk yaşına kadar bu mezhebin mensubu olmasının etkili olduğu muhtemeldir. Buna ilave olarak ortaya çıkan mezheplerin tarihsel oluşumuna yakın bir dönemde yaşaması onları tanımasına ve değerlendirmesine bir katkı sağlamış olabilir.

Eş'arî'nin İslâm fırkalarının her birini ortaya koyarken bu ana fırkalar arasında meydana gelen görüş ayrılıklarını da tek tek sıralaması esere ayrı bir önem kazandırmaktadır.

Yine Eş'arî'nin, fırkalar hakkında vermiş olduğu bilgilerden sonra gerek felsefî gerekse kelamî kavramlar üzerinde ne tür görüş ayrılıkları olduğu bu alanda bilimsel araştırma yapanlar için önemli bir kaynak mesabesindedir.

Tarih metedolojisi açısından bakıldığında Eş'arî'nin mezhepleri tanıtma yöntemi oldukça doğru bir yaklaşımdır. Her bir ana fırka hakkında vermiş olduğu bilgiler detay içermesi dolayısıyla eserin sistematiğini ortaya koyabilmeyi zorlaştırmaktadır. Ayrıca eserde yer alan mezheplerin hangi kriterlere göre tespit edildiği konusunda kendisinin belirlediği bir sistem de bulunmamaktadır. Buna ilave olarak diğer mezhepler tarihi kaynaklarıyla Eş'arî'nin eserini karşılaştırdığımızda yazarın az da olsa objektifliğini korumaya çalıştığını söyleyebiliriz.

3.1.2. *et-Tenbih ve'r-Red*'de Takip Edilen Metot

Malatya'da doğan, çocukluğunu ve ilk tahsil yıllarını Malatya'da geçiren, daha sonra Trablus, Halep, Harran, Antakya ve Rakka gibi dönemin önde gelen ilim merkezlerinde tahsil gören Ebu'l-Hüseyin el-Malatî, hicri dördüncü yüzyılda yaşamış erken dönem İslâm âlimlerinin en ünlülerinden biridir. O, sahabe asrına oldukça yakın, vahiy dilini bilmenin yanında onu yorumlamak için gerekli yardımcı ilimlere vâkıf, İslâmî her tür bilgiyle donanmış, kapasiteli bir düşünürdür.

Malatî'nin; Tefsîr, Hadis, Fıkıh, Kelâm ve Arap Dili ve Belagatı gibi temel İslâmî ilimler alanında engin bilgisi ve geniş kültürüyle dikkatleri üzerine çekmeyi başarmış olmakla birlikte, daha çok İslâm Mezhepleri Tarihi alanında kaleme aldığı *et-Tenbîh* adlı eseriyle şöhret bulduğu ve bu eserde fırkaların itikadî görüşlerine dair yaptığı özgün

yorumlarıyla öne çıktığı bir gerçektir. Malatî'nin et-Tenbîh'te aktardığı özgün fikirler, erken dönem İslâm düşünce yapısını anlayıp analiz etmemize katkıda bulunmaktadır.[1]

Ebu'l-Hüseyin el-Malatî, İslâmî disiplinlerin hemen her alanında geniş bilgisi ve kültürüyle dikkatleri üstüne çekmeyi başaran bir âlim olmakla birlikte, onun daha çok mezheplerin itikâdî görüşlerine dair aktardığı otantik bilgiler ve bu görüşler hakkında yaptığı orijinal yorumlarla şöhret bulduğu, yani İtikadî İslâm Mezhepleri tarihçiliği yönüyle öne çıkan bir bilgin olduğu hemen herkes tarafından kabul görmüştür. Nitekim o, Mezhepler Tarihi literatürünün henüz tam olarak gelişmediği bir dönemde, fırkaların itikadî görüşleri konusunda eser veren bir bilgin olduğu için İslâm Mezhepleri Tarihi Bilimi'nin önemli isimlerinden biri sayılmıştır.[2]

Onun günümüze ulaşan yegâne eseri *et-Tenbîh* ise, itikâdî fırkaların doğuşu ve görüşleri üzerine yazılan en eski eserlerden biri kabul edilmiştir.[3]

Malatî, erken dönem İtikâdî İslâm Mezhepleri Tarihi alanında eser veren belli başlı birkaç müelliften biridir. Nitekim h. 377/m. 978'de vefat ettiği göz önünde bulundurulduğunda, Malatî'nin h. 324 (m. 936)'te vefat eden Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ve h. 333 (m. 944)'te vefat eden Ebu Mansûr el-Mâturidî gibi meşhur âlimlerle çağdaş olduğu görülür. Maturidî'nin bu alanda kaleme aldığı eser günümüze ulaşmazken, Eş'arî'nin *Mâkalâtu'l-İslâmiyyîn* adlı eseri günümüze ulaşmıştır. *Mâkalâtu'l-İslâmiyyîn*'in bu alandaki önemi, alanın mütehassısları olan ilim adamları tarafından takdir edilmektedir. Bu yönüyle bakıldığında, Malatî'nin aynı çağda kaleme aldığı *et-Tenbîh* ve bu eserde fırkaların görüşlerine dair verdiği bilgilerin ne ölçüde kıymetli olduğu izahtan vârestedir.[4]

Malatî, Selefî düşünceyi benimsemiş âlimler içerisinde İslâm ümmetinin yetmiş üç fırkaya ayrılacağı anlayışıyla eser telif etmiş ilk âlimdir. Dolaysıyla onun eseri *et-Tenbîh* de selefî perspektifle kaleme alınan çalışmalar içerisinde ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağı anlayışıyla te'lif edilmiş ilk eserdir. Aynı zamanda bu eser, bu sahada el-Eş'arî'nin *Makalâtu'l-İslâmiyyîn* adlı eserinden sonra İslâm dünyasında sünnî bir bakış açısıyla yazılan ikinci eser[5] olma özelliğine sahiptir. Malatî, itikâdî İslâm mezheplerini araştırma ve incelemeye başlarken, Hz. Peygamber'den aktarılan, *"Yahudiler yetmiş bir*

---

[1] Mehmet Kubat, el-Malatî ve İslâm mezhepleri tarihi'ndeki Yeri. *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Güz 2010, S.1, C. 2, İstanbul 2010, s. 61.

[2] Kubat, el-Malatî ve İslâm Mezhepleri Tarihi'ndeki Yeri, s. 73.

[3] Ali Samî en-Neşşâr, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm*, Kahire, 1977, C. I, s. 267; Yemân b. Sa'duddîn el-Meyâdînî, ,Mukaddime, (Ebu'l-Hüseyin el-Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red âlâ Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bida'*, Thk. ve Tlk. Yemân b. Sa'duddîn el-Meyâdînî içinde), Suudi Arabistan, 1994, s. 6.

[4] Kubat, el-Malatî ve İslâm Mezhepleri Tarihi'ndeki Yeri, s. 73.

[5] Mevlüt Özler, 'Malatî; Hayatı, Eserleri ve İtikadî İslâm Fırkalarına Bakışı', Ankara 1998, s. 127.

fırkaya ayrılmıştır; bir fırka hariç yetmiş fırka Cehennemdedir. Hristiyanlar da yetmiş iki fırkaya ayrılmıştır; bir fırka hariç yetmiş bir fırka Cehennemdedir. Benim ümmetim ise yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır; bir fırka hariç yetmiş ikisi Cehennemdedir. Kurtulan fırkanın hangisi olduğu sorulduğunda, *Benim ve ashâbımın bugün üzerinde bulunduğu yola tâbi olanlardır* dedi[1] anlamındaki hadisleri[2] esas alarak hareket etmiş ve kendisinden önce yaşamış Kalhâtî ve Ebû Muti' en-Nesefî gibi Ashâbu'l-Hadis'ten olmayan âlimlerin yaptığına benzer bir biçimde, eserini İslâm ümmetinin gerçek anlamda yetmiş üç fırkaya ayrılacağı anlayışıyla telif etmiştir.[3] Malatî, İslâm ümmetinin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını haber veren söz konusu hadislerde bazı İslâm âlimleri tarafından kesretten kinâye olarak görülen yetmiş üç sayısını[4] hakikat anlamında kabul etmiştir. Bu nedenle o, mezhepleri kollarıyla birlikte sayarak hadiste belirtilen, yetmiş üç sayısına tamamlamıştır. Ona göre Zanâdika beş, Cehmiyye sekiz, Kaderiyye yedi, Mürcie on iki, Râfıza onbeş ve Havâric yirmi beş kola ayrılmıştır.[5] Böylece fırkaların toplam sayısı yetmiş iki etmektedir. Bunlara, kurtulan fırka (fırka-i nâciye) olarak kabul ettiği, Cemaat[6] ya da Ehl-i Sünnet'i de ekleyince hadislerde bildirilen sayı yetmiş üçe tamamlanmış olmaktadır.[7]

Önemine binaen tekrarlamak gerekirse, İslâm dünyasında hadislerde belirtilen,yetmiş üç sayısını hakikat anlamında kabul ederek fırkaların sayısını yetmiş üçe tamamlayan ilk Selefî müellif Ebu'l-Hüseyin el-Malatî'dir. Hicri ilk iki asırda yaşayan selef âlimleri, sapkın saydıkları görüş ve bu görüş mensuplarına karşı uyguladıkları uzaklaşma (teberrî) prensibine dayalı bir boykot uygulamışlardır. Muarızlarını muhatap almama, onlarla oturmama ve sözlerini dinlememe biçiminde gelişen bir tavır, selef âlimlerinin karşılarındakini muhatap alır tarzda özel eserler yazmayışlarına neden olmuştur. Selefî telakkiyi kabul eden âlimler arasında bu tavra son veren, muarızlarını muhatap alarak görüşlerini reddeden, düşüncelerini ciddi bir eleştiriye tabi tutan ve bu anlayışla eser telif eden ilk yazar Malatî'dir. Bu nedenle aynı düşünceyle hareket ederek benzer bir yöntem kullanan ve eserlerinde fırkaların sayısını hakikat anlamına alarak

---

[1] Bu konuda vârid olan hadisler için bkz. Ebu Dâvûd, Sünnet, 1; İbn Mâce, Fiten, 17; Krş. Dârimî, Siyer, 75; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. III, s. 501.
[2] Bkz. Ebu Dâvûd, Sünnet, 1; İbn Mâce, Fiten, 17; Krş. Dârimî, Siyer, 75; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. III, s. 501.
[3] Malatî, s. 12-13, 91; Krş. Özler, 'Malatî; Hayatı, Eserleri ve İtikadî İslâm Fırkalarına Bakışı', s. 132.
[4] Bkz. Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde 73 Frka Kavramı*, İstanbul, 1996, s. 65.
[5] Malatî, s. 71-72; Krş. Rudolf Strothmann, ‚On The History of Islamic Heresiography', (*Islamic Culture* içinde), 1938, C. VIII s. 2.
[6] Malatî, s. 82.
[7] Özler, Malatî, Hayatı, Eserleri ve İtikadî İslâm Fırkalarına Bakışı, s. 132.

yetmiş üç sayısına tamamlayan sünnî müelliflerden Abdulkâhir el-Bağdadî,[1] Ebu'l-Muzaffer el-İsferayinî,[2] Abdulkerîm eş-Şehristanî,[3] Fahreddin er-Razî (v. 606/1210)[4] ve Adududdîn el-İcî (ö. 756/1355)[5] gibi daha sonraki süreçte yaşamış âlimler, İslâm mezheplerinin sayılarının belirlenmesinde Malatî'nin yolunu ve metodunu izlemişlerdir.

Malatî'nin *et-Tenbîh* adlı eseri, kendi alanında yazılmış diğer *Milel ve Nihal* kitaplarının zikretmediği birçok fırka ve düşünce biçimini aktardığı için İslâm Mezhepleri Tarihi açısından oldukça önemli bir konuma sahiptir.[6] Çünkü *et-Tenbîh*, araştırmacıların bu alanda yazılmış diğer kitaplarda bulması mümkün olmayan oldukça farklı bilgiler ihtiva etmektedir.[7] Nitekim Malatî bu eserinde İslâm dünyasında mezheplerin itikâdî düşüncelerine dair bilgi veren müelliflerden el-Eş'arî, el-Bağdadî, eş-Şehristânî, İbn Hazm (ö. 456/1064) ve onların yöntemini takip eden diğer itikâdî Mezhepler Tarihi yazarlarının yer vermedikleri birçok fırkanın[8] düşünce sistemlerini ele alıp eleştirmektedir. Bu yönüyle *et-Tenbîh*'in, özellikle bazı fırkaların itikâdî görüşlerine dair bilgi vermede, tek kaynak mesabesinde olduğu söylenebilir.[9] Meselâ Malatî, İbâdiyye fırkasının reisi hakkında farklı bilgiler vermektedir. O, *et-Tenbîh*'in bir yerinde bu fırkanın ismini İbâd b. Amr adlı şahıstan,[10] kitabın bir başka yerinde ise Abdullah b. İbâd'dan aldığını söylemektedir.[11] Muhammed Zâhid el-Kevserî, Malatî'nin, bu fırkanın Abdullah b. İbâd'dan dolayı bu ismi aldığına dair görüşünün cumhûrun görüşüne muvâfık düştüğünü, ancak bu görüşün doğru olmadığını, çünkü gerçekte bu fırkanın öncüsünün Abdullah b. Yahyâ b. İbâd olduğunu iddia etmektedir.[12]

İslâm âlimleri, Ehl-i kıbleden olup bid'atçı, fırkat ehli, ayrılıkçı, dalâlet yollarında dolaşan, istikametten sapan, hevâ ve heveslerine tâbi olan kesimleri genellikle İslâm dairesinden çıkartmamaya, yani bu düşünce mensuplarını tekfîr etmemeye özen

---

[1] el-Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Beyrut, Ts., s. 23-25.
[2] el-İsferâyinî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyizi'l-Fırkati'n-Nâciyeti ani'l-Fıraki'l-Hâlikîn*, Thk. Kemal Yusuf el-Hût, Beyrut, 1983, s. 23 vd.
[3] eş-Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1406/1986, C. I, s. 45 vd.
[4] er-Razî, *İtikadâtu Fıraki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, Thk, Muhmammed el-Mu'tasım Billah el-Bağdâdî, Beyrut, 1986, s. 74 vd.
[5] el-Îcî; Adududdîn Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm*, Beyrut, Ts., s. 414 vd.
[6] Malatî, *et-Tenbîh*, Thk ve Tkd: Muhammed Azb, Kahire 1993, "Mukaddime", s. 3; Mehmet Kubat, el-Malatî ve İslâm Mezhepleri Tarihi'ndeki Yeri, s. 73.
[7] Krş. Sven Dedering, "Mukaddime", (Ebu'l-Hüseyin el-Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bida'*, Nşr. S. Dedering içinde, İstanbul, 1936, s
[8] Mehmet Kubat, el-Malatî ve İslâm Mezhepleri Tarihi'ndeki Yeri, s. 75.
[9] Krş. Muhammed Azb, "Mukaddime", s. 3.
[10] Malatî, s. 52.
[11] Malatî, s. 178.
[12] Kevserî, Malatî, s. 178, 2. Dipnot; Mehmet Kubat, el-Malatî ve İslâm Mezhepleri Tarihi'ndeki Yeri, s. 73.

göstermişlerdir. Başta Ehl-i Sünnet'e mensup âlimler olmak üzere mezhep, meşrep veya izini sürdüğü fırka ne olursa olsun Müslüman bilginlerin çoğunluğu söz konusu toleranslı eğilimi benimsemişlerdir.[1] Malatî ise, Ehl-i Kıble'den olan bazı mezhep mensuplarının tekfir edilebileceği görüşündedir.[2] Nitekim *et-Tenbîh*'te fırkaların yalnızca görüşlerini aktarıp eleştirmekle yetinmeyen Malatî, onların durumlarını değerlendirmekte ve iman-küfür açısından bir konum tespiti de yapmaktadır. Bu cümleden olarak o, Şîa'dan İmâmiyye,[3] Mu'tezile[4] ve Hâricîlerin[5] fikirlerini eleştirmekle yetinmeyip, onları açıkça tekfir etmektedir. Onun bu hususta düşüncesinden birkaç örnek aktararak, konuya açıklık getirmek istiyoruz: Meselâ Malatî, sapık/dalâlet ehli olarak tanımladığı[6] Râfızâ fırkalarının hepsinin, "bedâ" fikrine inandıklarını belirterek, onları, kitabında ağza alınmayacak görüşlere sahip kimseler olarak nitelemektedir. Ayrıca o, Râfızîleri Allah'ın, Resulü'nün ve ashâbın düşmanları olarak tanımlamaktadır.[7] Bu nedenle o, Râfızâ gruplarının hepsinin küfür hizipleri ve cehâlet fırkaları olduğunu söylemekte[8] ve bu grup için, 'bunların ne şerîatları, ne de dinleri vardır' tanımlamasında bulunmaktadır.[9] Aynı şekilde Malatî, 'dalâlet ehli' olarak vasıflandırdığı Şîa'nın; Selmân, Ammâr, Mikdâd ve Ebu Zer dışındaki bütün sahabeyi tekfîr ettiğini, bunun da gerçek (mahza) bir küfür olduğunu söylemektedir.[10] Yine Malatî, bütün İmâmiyye gruplarının azgın kâfirler olduklarını, Tevhîd ve İslâm'dan da çıktıklarını açıkça dile getirmektedir.[11] Yine Malatî, Mu'tezile'yi ,Ehl-i kıblenin muhâlifi[12] ve İslâm'ın aslından çıkmış, furu-i küfre dalmış kimseler[13] olarak niteleyerek tekfîr etmektedir. Ayrıca o, Müslümanların kanlarını dökmeleri, onları kâfir kabul etmeleri ve Allah'ın haram kıldıklarını helâl saymaları sebebiyle Hâricîleri de tekfîr ederek, onların kâfir olduklarına dair ümmetin icmâ ettiğini söylemektedir.[14] Aktarmaya çalıştığımız bu tavrıyla Malatî, Ehl-i kıble tekfir olunamaz ilkesini benimseyen, kelime-i şehadeti getirdikleri ve İslâm'ın apaçık hükümleriyle

---

[1] Mehmet Ali Büyükkara, 'Mezhepler Tarihine Giriş', (*İslâm Mezhepleri Tarihi* içinde), Eskişehir, 2010, s. 21; Mehmet Kubat, el-Malatî ve İslâm Mezhepleri Tarihi'ndeki Yeri, s. 80.
[2] Krş. Özler, "Malatî; Hayatı, Eserleri ve İtikadî İslâm Fırkalarına Bakışı", s. 132.
[3] Malatî, s. 19.
[4] Malatî, s. 33.
[5] Malatî, s. 41.
[6] Malatî, s. 18.
[7] Malatî, s. 24.
[8] Malatî, s. 19.
[9] Malatî, s. 32.
[10] Malatî, s. 13.
[11] Malatî, s. 24.
[12] Malatî, s. 35.
[13] Malatî'nin cümlesinin tamamı şöyledir: Mu'tezile'nin burada zikretmeyi câiz görmediğim öyle sözleri vardır ki, bu sözleri dolaysıyla onlar İslâm'ın aslından çıkmış, furu-i küfre dalmışlardır. Malatî, s. 41.
[14] Malatî, s. 51.

çelişmedikleri müddetçe Müslüman fırkalar hakkında izlenecek en sağlam yolun, onları tekfirden kaçınmak olduğunu kabul eden Ehl-i Sünnet'e[1] muhalefet etmiş olmaktadır.[2]

Malatî'nin et-Tenbih'inde İslâm fırkalarının hangi ana gruplardan oluştuğu çok net olmamakla birlikte onun yetmiş üç fırka hadisine dayanarak ortaya koyduğu mezhepleri sekiz ana gruba ayırdığını söyleyebiliriz. Bunlar da sırasıya: Rafıza, Mu'tezile, Mürcie, Havaric, Müşebbihe, Ehl-i Sünnet, Cehmiyye ve Kaderiyye'dir.

3.1.3. *el-Fark Beyne'l Fırak*'ta Takip Edilen Metot

Mezhepler Tarihi geleneğinde yetmiş üç fırka hadisindeki sayıyı mutlak bir rakam olarak kabul etme geleneği en-Nâşî el-Ekber ile başlamıştır. Sünni mezhepler tarihçileri içerisinde ise bu geleneği başlatan Malatî olmuştur. Daha sonra bu anlayış Bağdâdî'nin el-Fark Beyne'l-Fırak'ı ile birlikte mezhepler tarihçileri için bir gelenek halini almış ve bu sahanın mümeyyiz şahsiyetleri de aynı geleneği devam ettirmişlerdir. Bağdâdî, bu geleneğe farklı açıdan bakmış, belki de yaşadığı dönemin siyasi, sosyal şartları ve kendisinin ilmi kişiliği onu sistemli bir şekilde yeni bir Mezhepler Tarihi kitabını yazmaya sevk etmiştir diyebiliriz. *el-Fark Beyne'l-Fırak* müellifinin mutaassıplığı ve her bir fırkanın iddialarının sapıklık veya bir hezeyan olarak değerlendirilmesi bir yana bırakılacak olursa oldukça sistematik bir eserdir.

Eserin en önemli yönlerinden birisi özellikle dördüncü asırda farklı grup ve anlayışların hangisinin doğru yolda olduğu, Müslümanlar arasında tartışmalı bir konudur. Belki Eş'arî ve Maturidi ile ortaya çıkan yeni düşünce sistemi Müslümanları belli bir görüş etrafında toplamış olsa da, bunların taraftarlarında henüz birbirlerini kabul edebilir bir durum söz konusu değildi. Bağdâdî, burada *el-Fark Beyne'l- Fırak*'la devreye girmek suretiyle sünnî anlayışları bir çatı altında toplamaya ve sünnîliği gerektirecek olan inanışları sistemli bir şekilde sıralamaya koymuştur.[3] Onun bu metodu, sünnî Müslümanları bir çatı altında toplama açısından, son derece etkili olmuştur.

Bağdâdî'nin bir diğer önemli icraatı ise yetmiş üç fırka hadisine dayanarak belirlediği fırkaları Ehl-i Bid'at fırkalar olarak tasnif etmesidir. Fakat onun hangi şartlar çerçevesinde bu fırkaları tespit ettiğini ortaya koymamıştır. Bununla birlikte o kendi

---

[1] Ehl-i Sünnet'in dışlamacı olmayan bu kuşatıcı özelliği hakkında bkz. Ebu Hâmid el-Gazzâlî, *Faysalu't-Tefrika*, (*Mecmûatu Resâlili'l-İmam el-Gazzâlî* içinde), Beyrut, 1986, s. 130-131.

[2] Geniş bilgi için Bkz Mehmet Kubat, el-Malatî ve İslâm Mezhepleri Tarihi'ndeki Yeri, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Güz 2010/ 1(2) s. 61-82.

[3] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak,* s. 312-366; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 245-294.

ifadesiyle bu sapık fırkaları gruplarken kendisinden önceki mezhepler tarihçilerinin yapmış olduğu faaliyetten esinlenmiştir.

Bağdâdî'nin bu gruplamalarda her bir mezhebin kurucusunun kim olduğu ismen vurgulanmış olsa da diğer kaynaklarda yer alan isimlerle bazen uyum göstermemekte ve onlar hakkında daha açık ve belirgin ifadeler kullanmaması da Mezhepler Tarihi araştırmacılarını zor durumda bırakmaktadır. Bu eksikliklerine rağmen Bağdâdî'nin *el-Fark Beyne'l-Fırak*'ı kendisinden sonra gelen tüm mezhepler tarihçilerine kaynaklık etmiştir. Onun eserini görmeden ve okumadan Mezhepler Tarihi araştırması yapmak mümkün değildir. Bağdâdî'den sonra gelen İbn Hazm, Ebu'l- Muzaffer el-İsferâyinî, Şehristânî ve Fahreddin Razi gibi meşhur müelliflerin yanında Mezhepler Tarihi konusunda eser veren klasik dönem müellifleri ve aynı zamanda münferid mezhepler tarihi çalışmaları yapan kişiler dahi *el-Fark Beyne'l-Fırak*'ın mutlaka okunması gerektiğini düşündükleri için çalışmalarında daima bu esere atıfta bulunmuşlardır.

Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*'ını bir takım farklı varyantları bulunan yetmiş üç fırka hadisini, ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağı ve bunlardan sadece birinin kurtuluşa ereceği şeklinde gelen rivayeti esas alarak yazmıştır. Bu eserini yetmiş üç fırka temelinde yazan Bağdâdî, bu tavrıyla yetmiş üç sayısını gerçek bir sayı olarak değerlendirmiş ve bu doğrultuda dokuz ana grup ortaya koyarak alt kolları ile birlikte onları yetmiş üçe çıkarmıştır. Çünkü ilk dört halifenin de, kendilerinden sonra Müslümanların fırkalara bölüneceğini, bunlardan yalnızca bir fırkanın kurtuluşa ereceğini, diğerlerinin ise dünyada sapıklığa düşüp, ahirette de perişan olacağını rivayet ettiklerini kabul etmektedir.

Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin bu eserini yazmaktaki gayesi, sayılarının yetmiş iki olduğunu söylediği, fakat aslında bu sayıyı çok aşan fırkaları reddetmek ve kurtuluşa eren fırkanın ancak Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat olduğunu ispat etmektir. el-Fark Beyne'l-Fırak'ta, bu alanın diğer eserlerinde görüldüğü gibi fırkaların doğuşu ve gelişmesinde tarihi, siyasi, içtimai, kültürel vb. şartlar ve sebepler üzerinde durulmamış, fırkayı meydana getiren amilin bir kişi veya çeşitli kişiler olduğu esasından hareketle önce o kişinin tanıtımına, daha sonra da görüşlerinin tenkidine yer verilmiştir. Sünnî olmayan muhtelif şahıs ve fırkalara ait görüşler nakledilirken tarafsızlık ilkesine riayet edilmemiş, Fahreddin er-Razi ve son devir araştırmacılarının da belirttiği gibi akaid mezheplerinin kendi eserlerinden değil, muhaliflerinin eserlerinden nakiller yapılmış, çok defa bu

mezheplerin benimsemediği hatta reddettiği görüşler kendilerine nispet edilmiş ve bu görüşlerin onların bazı kanaatlerinin kaçınılmaz sonuçları olduğu ileri sürülmüştür.[1]

Bağdâdî el-Fark'ı beş kısma ayırmıştır. Birincisi ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağına dair hadisin açıklanmasıyla ilgilidir. O, bu hadisle ilgili varyantları vermeye çalışır. Fakat onun anlayışında yetmiş üç fırka hadisi, sağlam bir hadistir ve mezheplerin tasnifi de bu hadise dayandırılmalıdır. Yetmiş üç fırka hadisinde bahsedilen mezheplerden ve cehennemlik olanlardan dinin aslı üzerinde birleşmekle birlikte fıkhın teferruatı hakkında ayrılığa düşen mezhepler kast edilmemiştir. İkinci kısım ise ümmetin fırkalarının ve onlardan olmayanların genel olarak açıklanması konusuyla ilgilidir. Bağdâdî, bu bölümde İslâm milletinin anlamının ne olduğunu açıklamaya çalışır. Ona göre İslâm ümmeti, âlemin yaratılmış olduğunu, onu yaratanın birliği ve kıdemini, sıfatlarını, adaletini, hikmetini, onun herhangi bir şeye benzemediğini, Hz. Muhammed'in peygamberliğini ve onun risaletinin bütün insanlığı kapsadığını, şeriatının sonsuzluğunu ve getirdiği şeylerin hepsinin doğruluğunu, Kuran'ın şeriat hükümlerinin kaynağı, Kâbe'nin de namaz için yönelinmesi gerekli kıble olduğunu kabul eden herkesi içine almaktadır. Bütün bu hususları ikrar eden ve küfre götürebilecek herhangi bir bidate uymayan herkes sünnidir, muvahhiddir. Eğer bu meselelere bir bidat eklerse, onun durumuna bakılır. Batıniyye, Beyâniyye, Muğîriyye veya bütün imamların tanrı olduğuna ya da bir kısım imamların ilahlığına inanan Hattabiyye'nin bidatlerine, Hulûl mezheplerine, tenasuhe inananların gruplarına, kızların kızları ve oğulların kızlarıyla evlenmeyi uygun gören Haricîlerin Meymuniyye mezhebine, İbadiyye'nin İslâm şeriatı ahir zamanda kaldırılacaktır diyen Yezidiyye mezhebine inanırsa veya Kur'ân'ın haram kıldığını helal, onun yorumlanmaya ihtiyaç duyulmayacak bir kesinlikle helal kıldığını haram sayarsa İslâm ümmetinden değildir ve onun hiçbir değeri yoktur.

Bidatleri Mu'tezile'nin, Havaric'in, Rafızîlerin İmâmiyye kolunun, Zeydiyye'nin, Neccariyye'nin, Dırariyye veya Mücessime'nin bidatleri türünden bir bidat ise o kimse bazı bakımlardan İslâm ümmetindendir. Onun Müslüman mezarlığına gömülmesine izin verilir ve Müslümanlarla birlikte savaştıkları takdirde fey ve ganimetten pay almasına ve mescitte namaz kılmasına engel olunmaz. Fakat bunlar dışındaki hükümlerde İslâm ümmetinden sayılmaz. Yani ne cenaze namazı kılınır ne de arkasında namaza durulur. Ne kestiği helal olur, ne de Sünni bir kadınla evlenebilir. Sünni bir erkeğin onların inanışında bir kadınla evlenmesi de helal olmaz.[2] Bağdâdî, bu anlayışını Ali b. Ebi Talib'in Haricîler

[1] Fığlalı, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 172.
[2] Fığlalı, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 13-14.

hakkında söylediği "Üzerimize gerekli olan üç şey vardır: Sizinle savaşı biz başlatmayız, İçlerinde Allah'ın adını anmanız için sizleri Allah'ın mescitlerine girmekten alıkoymayız ve bidatiniz devam ettiği sürece sizlerin ganimetten hisse almanızı yasaklamayız" sözlerine dayandırmaktadır.[1]

Üçüncü kısımda sapık fırkalardan her birini sapıklıklarına göre ayıran Bağdâdî, az önce temas ettiğimiz ve yetmiş üç fırka hadisinde yerini bulan fırkalara ayırmıştır. O bunları sekiz ana gruba ayırmış Rafıza yani Şiâ ile başlayarak Havaric, Mu'tezile ve Kader grupları, Mürcie, Neccariyye, Dırariyye, Bekriyye ve Cehmiyye fırkaları Kerramiyye ve Müşebbihe olarak tasnif etmiştir.

Dördüncü kısım ise İslâm'a mensup olmadığı halde ona nispet edilen fırkalar hakkındadır.

Beşinci ve son kısım da yetmiş üç fırka hadisinde belirtildiği üzere kurtuluşa eren fırkanın incelenmesine ve İslâm dinin güzelliklerinin açıklanmasına ayrılmıştır. Bağdâdî tarafından bu kısım yedi bölüm halinde ele alınmış birinci bölümde sünnet ve cemaat fırkalarının sınıfları, ikinci bölümde sünnet cemaat ehlinin kurtuluşu, üçüncü bölümde sünnet ve cemaat ehlinin üzerinde birleştiği esaslar, dördüncü bölümde ümmetin selef-i salihine göre Ehl-i Sünnet tabiri, beşinci bölümde sünnet ehlinin birbirlerini tekfir etmekten korunmuş olmaları, altıncı bölümde sünnet ehlinin faziletlerinin ve ilimlerinin türleri ile imamları ve yedinci bölümde de sünnet ehlinin din ve dünyadaki izleri ve onların din ve dünyadaki övgüleri açıklanmıştır.

Mezhepler Tarihi yazarları mezhepleri tasnif ederken iki farklı metottan birisini uygular. Bağdâdî'nin eserini yazarken kullandığı metot fırka ve din kurucuları belirtilip sonra görüşlerinin açıklanmasıdır. Bağdâdî, önce fırkalar hakkında genel bilgi verip, daha sonra sapık olarak görülen fırkalar hakkında bilgi verir. Dördüncü bölümde ise İslâm'a mensup olmadığı halde, İslâm'a nispet edilen fırkalar hakkında bilgi verir. En son kısımda ise (el-Fırkatu'n-Naciye) ve İslâm dinin güzelliklerinin anlatıldığı kısım gelir.

Sonuç olarak birçok yönlerden eleştirebilme imkânına sahip olduğumuz Bağdâdî'nin *el-Fark Beyne'l-Fırak*'ı bizzat mezhep kurucularının kendi söz ve eserlerine dayanarak değil de, ikinci el kaynaklardan yararlanmak suretiyle yazıldığı ve eleştiriye tabi tutulduğu iddia edilse dahi yine de araştırmacıların ilk kaynakları arasında bulunma özelliğini muhafaza etmektedir.[2]

---

[1] Fığlalı, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 14.

[2] Güzide Ülger, *Bağdâdî'nin İslâm Dışı Saydığı Mezheplerin Kaynaklar Açısından Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Adana 2010, s. 38-39.

Bağdâdî de mezheplerin sayısı konusunda yetmiş üç fırka hadisini mutlak olarak kabul eden bir mezhepler tarihçisi olması hasebiyle, bu İslâm fırkalarını dokuz ana gruba ayırmıştır. Bunlar da sırasıyla: Ravâfız, Havaric, Kaderiyye-Mu'tezile, Mürcie, Neccariyye, Cehmiyye-Bekriyye-Dırariyye, Kerramiyye, Müşebbihe ve Ehl-i Sünnet'tir.

3.1.4. *et-Tabsir*'de Takip Edilen Metot

el-İsferâinî eş'arî mezhebinin önemli imamlarından biri olup, ibn Asakir," Tebyinu Kizbi'l-Müfteri" adlı eserinde, onu Eş'arîlerin dördüncü tabakası içerisinde saymaktadır. Usul, Fıkıh ve Tefsir konusunda çalışmaları vardır.[1] Tefsiri "Tefsiru'l-Kitabi'l-Kerim" adını taşımakta olup farsça yazılmıştır ve bazı müşteşriklerin yardımıyla İran'da basılmıştır.[2]

İslâm Mezheplerinin mutlak olarak yetmiş üç fırkaya ayrıldığını iddia eden Malatî ve Bağdadî'nin, İsferâinî'den önce yaşadıkları göz önünde bulundurulduğunda onun mezhepler tarihi sisteminde bunların etkili olduğu muhtemeldir. Hatta onun bu eseri Bağdadî'nin tasnif sıralaması ve İslâm dışı fırkalara ayrı bir bahis açması yönünden aynı başlıkları içermektedir. Onu el-Fark'tan ayıran özelliği ise yetmiş üç fırkayı oluşturan mezheplerin sayılarıdır.

İsferâinî de Mezhepler Tarihi ile ilgili *et-Tabsir fi'd-Din* isimli eserini yazarken yetmiş üç fırka hadisini esas almış ve İslâm fırkalarını on bir ana gruba ayırmıştır

Ehl-i Bid'at fırkalarının yirmisini Rafizîler, yirmisini Haricîler, yirmisini Kaderiyye ve Mu'tezile, yedisini Mürcie, beşini Dırariyye, Cehmiyye, Kerramiyye ve Neccariyye olarak saymıştır. Bunlardan Mürcî Cehmîler ise biri Şimrîyye diğeri ise Şebibiyye olmak üzere iki gruptur. Böylece tüm fırkalar yetmiş iki sayısına ulaşmaktadır.[3] Yetmiş üçüncü fırka ise Ehl-i Sünnet'tir.

İsferâyinî İslâm mezheplerini gruplama ve her bir grubu sıralama hususunda Bağdâdî'yi taklit etmiştir. Bu iki yazar arasındaki en önemli fark ise Bağdâdî'nin Cehmiyye-Bekriyye-Dırariyye mezheplerini tek bir grup olarak sayması, İsferâyinî'nin ise bunları ayrı bir fırka olarak değerlendirmesidir. Ayrıca bu iki müellifin Şiâ tasnifinden farklı anlayışlarını ise, Şiâ'nın değerlendirilmesi yapılırken temas edilecektir.

İsferâyinî'ye göre Rafizî fırkaları dört ana gruba ayrılmıştır. Bunlardan birincisi

---

[1] İbn Asakir, Ebu'l Kasım Ali b. el-Hasan b. Hibetullah ed-Dımeşki, thk. Muhammed Zaid el-Kevseri, el-Mektebetü'l Eseriyye, Mısır T, s. 211-212.
[2] İsferâinî, *et-Tabsir* thk, Muhammed Zahid el-Kevserî Mektebetü'l-Hancı, Mısır 1374/1955,önszöz s. 11.
[3] İsferâyinî, *et-Tabsir fi'd-Din*, s. 31

Zeydîler olup onlar da Carudiye, Süleymâniye ve Ebteriyye olmak üzere üç gruptan müteşekkildir. Biri de Keysâniyye'dir ve bunlar da iki gruptan meydana gelmiştir. Bunlardan bir grubu Muhtar b. Ebu Ubeyd b. Sakafi'ye, diğer grubu ise Muhammed b. el-Hanefiyye'ye uyanlardır. Rafızîlerin diğer bir kolu ise İmâmiyye olup bunlar da Muhammediyye, Bakıriyye, Navûsiyye, Şamtiyye, Ammariyye, İsmâîliyye, Mübârekiyye, Mûseviyye, Kat'iyye, İsnâaşeriyye, Hişâmiyye, Zûrâriyye, Yûnûsiyye, Şeytâniyye ve Kamiliyye olmak üzere on beş gruptan meydana gelmektedir. Bunların hepsi İslâm fırkalarından sayılmaktadır. Ancak, yine Rafızîlerden olan Beyâniyye, Muğîriyye, Mansûriyye, Cenahiyye, Hattabiyye ve Hululiyye ise İslâm fırkalarından sayılmazlar. Çünkü bunlar imamların ilah olduğunu iddia etmektedirler.[1]

Haricîler ise yirmi grup olup bunlar el-Muhakkimetü'l-Ula, Ezarika, Necedat, Sufriyye, Acaride ve İbadiyye onların ana gruplarını oluşturmaktadır. Acaride, Hazımiyye, Şuaybiyye, Şeybaniyye, Mabediyye, Reşidiyye, Mükremiyye, Hamziyye, İbrahimiyye ve Vakıfiyye'den oluşmaktadır. İbadiyye'nin ise dört fırkası olup bunlar Hafsiyye, Harisiyye, Yezidiyye ve Ashabu't-Taat'tır. Bunlardan Yezidiyye, İslâm fırkalarından sayılmaz, çünkü onlar İslâm şeriatının fesh edilmesinin caiz olduğunu söylemektedirler. Acaride'nin bir kolu olarak görülen Meymuniyye'de İslâm fırkalarından sayılmaz çünkü onlar da kızların kızlarıyla evlenmeyi caiz görmüşler ve mübah saymışlardır.[2]

Kaderiyye ve Mu'tezile mezhebi de yirmi gruptan oluşmuştur. Bunlar Vasıliyye, Huzeyliyye, Amriyye, Nazzamiyye, Esvariyye, Muammeriyye, İskafiyye, Caferiyye, Bişriyye, Murdariyye, Hişâmiyye, Sümamiyye, Cahıziyye, Habıtiyye, Hımariyye, Hayyatiyye, Şehhamiyye, Ashabu'l-Salih-kubbe, Munisiyye, Kabiyye, Cübbaiyye ve Behşemiyye'dir. Bu grupların her biri bir diğerini tekfir etmektedir. Bunlardan Habıtiyye ve Hımariyye İslâm fırkalarından sayılmazlar.[3]

Mürcie ise üç gruptur. Bunlardan bir grubu imanda irca ve kader konusunda birleşmişlerdir. Bunlar Ebu Şimr, Muhammed b. Şebib ve Halidiyye'dir. Diğer bir grubu ise irca ve cebr konusunda birleşmişlerdir. Üçüncü grup ise sadece ircayı kabul edip cebr ve kader hakkında herhangi bir fikir ileri sürmeyenlerdir. Bunlar beş grup olup

[1] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 30.
[2] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 30.
[3] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 30-31.

Yûnûsiyye, Gassaniyye, Sevbaniyye, Tumeniyye ve Merisiyye'dir. Böylece Mürcie tafsilatta yedi gruptan oluşmaktadır.[1]

İsferâinî, yukarıda saydığımız altmış yedi bid'at fırkasına Bekriyye, Neccariyye, Dırariyye, Cehmiyye ve Kerrâmiyye'yi de saymak suretiyle yetmiş ikiye çıkarmaktadır. Bunlardan Neccariyye, Berğusiyye, Za'feraniyye, Müstedreke ve diğerleri olmak üzere birçok gruba ayrılmasına rağmen tek fırka olarak sayılır. Yine Kerrâmiyye de Hakaikiyye, Taraikiyye ve İshakiyye gruplarına ayrılmakla birlikte tamamı tek bir fırka olarak sayılmıştır. Çünkü bunların her bir grubu genellikle bir diğerini tekfir etmezler.[2]

İsferâinî, bu genel taksiminden sonra, onun Bağdâdî gibi kendileri İslâm'a nispet edildikleri halde İslâm dışı sayılan ve yetmiş iki fırka içerisine dâhil edilmeyen fırkalara da uzunca yer vermektedir. Bağdâdî bunları on yedi ana gruba ayırmasına rağmen, İsferâinî bunların sayısının yirmiyi aştığını ifade etmektedir.[3]

Bununla birlikte *el-Fark*'ın, *et-Tabsir* ile İslâm dışı sayılan fırkalar hususu mukayese edildiğinde büyük bir kısmının birbirlerine mutabık olduğu görülecektir.[4]

3.1.5. *el-Milel ve'n-Nihal*'de Takip Edilen Metot

Şehristânî Mezhepler Tarihi yazıcılığı konusunda gerek teknik gerekse içeriğe son derece önem veren ve yaptığı işin farkında olan bir yazardır. O, ilk önce diğer mezhepler tarihi yazarlarından ayrılarak bu ilmin alanını genişletmiştir. Nitekim o el-Milel ve'n-Nihal isimli eserinde İslâmın tarihsel sürecinde ortaya çıkan İslâm fırkalarını ortaya koyduğu gibi aynı zamanda Mecusilik, Yahudilik ve Hrıstiyanlıkta ortaya çıkan mezhepleri de zikretmiş, bunun yanında felsefî anlamda taraftar bulan ideolojik görüşlere de yer vermiştir.

Şehristânî'nin diğer önemli bir yönü ise İslâm toplumunda taraftar bulan görüş ve anlayışların mezhep olarak kabul edilip edilmeyeceği hususunu dile getirmesi ve her bir anlayışın mezhep olarak sayılabilmesi için ne gibi şartları taşıması gerektiğini maddeler halinde sıralamasıdır.

Şehristânî'nin bu eserini yazarken tarafsız, bunlar hakkında aşırıya kaçmaksızın ve herhangi bir anlayışın gerek dinen gerekse akli yönden doğru olup olmaması ve bu durumu okuyucunun insiyatifine bırakması da önemli bir husustur. Dolayısıyla o,

---

[1] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 31.
[2] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 31.
[3] İsferâyinî, *et-Tabsir*, s. 108.
[4] Geniş bilgi için bkz: Güzide Ülger, *Bağdâdî'nin İslâm Dışı Saydığı Mezheplerin Kaynaklar Açısından Değerlendirilmesi*, Adana 2010.

kendinden önceki birçok yazarın, özellikle el-Bağdâdî'nin yaptığı gibi görüşlerini diğer fırkaları red mahiyetinde açıklamamıştır.[1]

Şehristânî, önce metolojisini yazıp sonra bu usül üzere mezhepleri ele alan, hatta İslâm düşüncesinde Mukaddime adıyla usul geleneğini başlatan ilk İslâm bilginlerinden biridir. Bu sebeple onun eseri tertip ve tasnif açısından düzenli, derli toplu ve kolay faydalanılması bakımından, İslâm fırkaları dinler ve felsefî ekoller hakkında daha önce yazılanların en iyisidir.[2]

Şehristânî'nin mezhepler konusunda bilgi vermeden önce beş mukaddimeden oluşan bir giriş yapması, onu diğer mezhepler tarihi yazarlarından ayıran orijinal bir yaklaşımdır. Bu mukaddimeler sosyolojik açıdan önem arz etmektedir. O, doğruluğu ve geçerliliği tartışılmakla beraber her vahye dayalı sistemlerde sosyolojik anlamda meydana gelen fikir ayrılıklarını, özellikle Tevrat'ta ve İncil'in şerhinde yer alan, şeytan ve melekler arasında cereyan eden diyalogda, şeytanın, Allah'ın secde emrine karşı gelmesini ve onun yedi itirazına bağlamasını gerekçe göstermektedir. Yani bu itirazlar yedi tane olduğu için insanların farklı ve yanlış anlayışlarını oluşturan gruplar da yedi tane olmaktadır.

Şehristânî genel olarak diğer mezhepler tarihçilerinin yaptığı gibi İslâm Mezheplerinin hangi konularda ayrılığa düştüğü ve bunların sayılarının en aza indirilip indirilemeyeceği konusunda aşırı gayret göstererek bu ayrılıkların ve mezheplerin dörde indirileceğini söylemek suretiyle hem fikri açıdan hem de sosyolojik olarak bunları gruplama açısından oldukça mahirdir.

Şehristânî'nin el-Milel ve'n-Nihal'i detaylı olarak incelendiğinde eserin başında beş mukaddimeyi ihtiva eden bir giriş bulunmaktadır. Bu mukaddime İslâm Mezhepleri Tarihi açısından son derece değerlidir.[3] Burada o genel olarak insanların sınıflandırılması, İslâm fırkalarının sayısını belirlemede esas alınacak temel kuralların tespiti ve insanlar arasında ortaya çıkan ihtilafların kaynağı üzerinde durmakta, daha sonra da Müslümanlar arasında meydana gelen ihtilafların temel kaynağını ortaya koyarak bu eserin hesap yöntemine göre yazılmasının nedenlerini ve yöntemini açıklamaktadır. Birinci bölümü din mensuplarına ayıran Şehristânî, Müslümanların gruplara ayrılmasını mutlak sayı olarak kabul ettiği yetmiş üç fırka hadisine dayandırıp, bu grupları da sekiz ana gruba indirgemiştir. İkinci bölümü diğer din mensuplarına tahsis eden Şehristânî, burada

[1] Fığlalı, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Önsöz, s. XXI.
[2] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 80.
[3] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 80-81.

Yahudilik ve Hristiyanlıktan bahsetmekte bunların da alt gruplarına yer vermektedir. O, Mecusilik, Sabiliik ve Haniflik dinleri ise Ehl-i Kitap'tan olabileceği ihtimalini göz önünde bulundurmuş, Mecusilerle, Seneviyye'yi ise detaylı bir şekilde incelemiştir. [1]

Şehristânî bu meşhur kitabında tüm insanları din mensubu ya da ideoloji taraftarları olmak üzere iki gruba ayırdığı gibi gerçek din mensuplarının Yahudiler, Hrıstiyanlar ve Müslümanlar olduğunu, Mecusiler ve Maniheistlerin ise bir dine mensubiyetlerinin şüpheli olduğunu ifade eder.[2] Hz. Peygamberden nakledilen hadis doğrultusunda din mensupları içerisinde ortaya çıkan mezheplerin sayı itibariyle artması mümkün değildir, ancak ideolojilerin(hevâ ehlinin görüşlerinin) belli bir sayı ile inhisar edilmesi söz konusu olamaz. Çünkü kıyamete kadar ortaya çıkan her ideoloji bu sayıya ilave edilmek durumundadır.[3]

Hz. Peygamberin bildirdiğine göre din mensupları içerisinde sayılan Mecusiler yetmiş, Yahudiler yetmiş bir, Hrıstiyanlar yetmiş iki fırkaya ayrılmıştır. Müslümanlar ise yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır.[4] Onlardan kurtuluşa erecek olan sadece bir fırkadır.

Kur'an'da "Yarattıklarımızdan daima hakka ileten ve adaleti hak üzere yerine getiren bir topluluk bulunur"[5] buyurulmaktadır. Bu da din mensupları içerisinde ortaya çıkan mezhepler içerisinde bir tane hak mezhebin bulunduğu anlamını içermektedir. Zira Hz. Peygamber de "Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacak, onlardan biri kurtuluşa erecek, diğerleri helak olacaktır" şeklinde haber vermiştir. Ey Allah Resulü kurtuluşa erecek kimdir? diye sorulduğunda, "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat" buyurmuş, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'ın kim olduğu sorulunca da, "Bugün benim ve ashabımın bulunduğu yol üzere olanlardır" [6] diye cevap vermiştir.

Şehristânî, hadiste ifade edildiği üzere İslâm ümmetinin sayısal olarak yetmiş üç fırkaya ayrıldığını kabul etmiş ve bunları Mu'tezile, Cebriyye, Sıfatiyye, Haricîler, Mürcie, Şiâ ve Furu' Ehli olmak üzere yedi ana gruba ayırmıştır.

Ona göre Mu'tezile; Vasıliyye, Hüzeyriyye, Nazzamiyye, Habıtiyye ve Hadesiyye, Bişriyye, Muammeriyye, Murdariyye, Sümamiyye, Hişamiyye, Cahıziyye, Hayyatiyye ve Kabiyye, Cubbaiyye ve Behşemiyye olmak üzere on iki gruptur.

---

[1] Ülger, *Bağdâdî'nin İslâm Dışı Saydığı Mezheplerin Kaynaklar Açısından Değerlendirilmesi*, s. 160-161.
[2] Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, s. 49.
[3] Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, s. 26.
[4] Tirmizi, "İman", 18; İbn Mâce, "Fiten", 17; Dârimî, "Siyer", 75.
[5] Araf, (7)/181.
[6] Hakim, Müstedrek, C. 1, s. 218.

Cebriyye ise Cehmiyye, Neccariyye ve Dırariyye gruplarından oluşmaktadır. Sıfatiyye üç grup olup bunlar Eş'ariyye, Müşebbihe ve Kerramiyye'dir. Haricîlere gelince bunlar da Muhakimetu'l ula, Ezarika, Necedat, Beyhesiyye, Acaride, Sealibe, İbaziyye ve Sufriyyetü'z-Ziyadiyye olmak üzere sekiz ana gruba ayrılır. Bunlardan Acaride'nin; Saltiyye, Meymuniyye, Hamziyye, Halefiyye, Etrafiyye, Şuaybiyye ve Hazımiyye olmak üzere yedi, Sealibe'nin ise; Ahnesiyye, Mabediyye, Huşeybiyye, Şeybaniyye, Mükremiyye, Ma'lumiyye ve Mechuliyye, Bid'iyye şeklinde yedi, İbaziyye'nin de Hafsıyye, Harisiyye ve Yezidiyye olmak üzere üç alt grubu bulunmaktadır. Böylece Haricî fırkaları yirmi ikiye ulaşır. Mürcie de altı grup olup bunlar: Yunusiyye, Ubeydiyye, Gassaniyye, Sevbaniyye, Tûmeniyye ve Salihiyye'dir. Şiâ ise; Keysâniyye, Zeydiyye, İmâmiyye, Gâliyye ve İsmâîliyye olmak üzere beş ana gruptan meydana gelir. Bunlardan Keysâniyye; Muhtariyye, Hâşimiyye, Beyâniyye ve Rizamiyye gruplarına ayrılır. Zeydiyye ise¸Carudiyye, Süleymaniyye, Salihiyye ve Bütriyye olmak üzere üç gruptur. İmâmiyye'nin alt grupları ise; Bakıriyye, Navusiyye, Eftahiyye, Şumeytiyye, İsmâîliyye, Museviyye ve Mufaddaliyye, İsnaaşeriyye'dir. Gâliyye ise; Sebeiyye, Kamiliyye, Albaiyye, Muğiriyye, Mansuriyye, Hattabiyye, Keyyaliyye, Hişâmiyye, Nu'maniyye, Yunusiyye, Nusayriyye ve İshakiyye şeklinde on bir fırkadan oluşur.

Şehristânî'nin bu gruplamasına bakıldığında Mu'tezilenin on iki Cebriyye'nin üç, Sıfatiyye'nin üç, Haricîlerin yirmi iki, Mürcie'nin altı, Şiâ'nın ise yirmi altı gruptan oluştuğu görülmektedir. Bunların toplamı ise yetmiş iki yapmaktadır. Yetmiş üçüncü fırkanın hangisi olduğu konusunda bir netlik yoktur. Ancak Şehristânî sık sık Ehl-i Sünnet mezhebinden bahseder. Fakat buna kitabında özel bir bahis ayırmış değildir. Ehl-i Sünnet'ten bahsetmesi ise bu mezhebin Mu'tezile ile olan görüş farklılıkları dolayısıyladır. Bunun yanında o seleften de söz eder, ancak ona göre selefiliğin bir mezhep mi yoksa bir tavır mı olduğu belirgin değildir.

3.2. Şiî Mezheplerin Tasnifinde Takip Edilen Metot

Gerek birinci el gerekse ikinci el kaynak olmaları bakımından geçmişe ışık tutan önemli eserlerden olan makalatların farklı tasnif şekilleri bulunmaktadır. İslâm Mezhepler Tarihi açısından son derece önemli olan bu eserler sadece yazıldıkları dönem hakkında bilgi vermekle kalmayıp, yazılış amaçları ve hangi metotla yazıldıkları hakkında da bilgi vermektedirler. Söz konusu olan Şiî fırkaların tasnifinde sahih olup olmadığı belli olmayan, günümüzde bile tartışmalara neden olan, diğer tasnif metotları

içerisinde belki de en fazla öneme sahip olan ve en etkili olan unsur "Yetmiş üç Fırka" rivayetidir. Yetmiş üç fırkayı esas alarak yapılan tasniflerde ikili tasnif örnekleri dikkat çekmektedir, yani bir fırka görüş olarak kendisinin kurtuluşa eren fırka olacağı fikrini benimserken, kendi dışında kalan fırkaları ise bidat fırka olarak nitelendirmektedir.[1] Durum böyle olunca fırkalar kendi dışında kalan fırkaları eleştiriye yönelirlerken kendi öz eleştirisini yapma fikrinden uzaklaşmaktadırlar.[2] Günümüze kadar şekillenen her fırkada adı geçen hadisin etkili olduğunu söylemek sağlıklı bir tespit olmamakla birlikte bazı fırkaların şekillenmesi hususundaki etki alanı ve baskınlığının da görmezden gelinmemesi kaçınılmazdır.[3] Şiî fırkaların tasnif aşamasında etkili olduğu gözlenen bir diğer unsur ise "karizmatik" ve "kurtarıcı" imam düşüncesi, yani Allah tarafından gönderildiklerine ve kurtarıcı olduklarına inandıkları imamların etrafında toplanmalarıdır.[4] Kronolojik sıraya göre de tasnifler çok yaygın olmamakla birlikte yapılmaktadır. Kronolojik tasnif yönteminde fırkaların ortaya çıktıkları dönemin tam ve net bir şekilde bilinmemesinden kaynaklı zorlukların yaşanmasından ötürü bu alanda sınırlı ölçüde tasnifler yapılmaktadır.[5]

3.2.1. Klasik Sünnî Kaynaklarda Şiî Fırkalarının Sayısal Tasnifi

Klasik Sünnî kaynakların Şiâ'nın sayısal tasnifine girmeden önce şunu ifade edelim ki bu kaynakların, mezhebin isimlendirilmesini iki şekilde yaptıklarını vurgulamak gerekir. Bunlardan birincisi "Şiâ", diğeri ise "Ravâfız"dır. Mezhebin ismi bu kaynaklardan Makalatü'l-İslâmiyyin ve el-Milel ve'n-Nihal'de Şiâ, et-Tenbih, el-Fark beyne'l-Fırak ve et-Tabsir'de Ravâfız, olarak geçmektedir. Şu kadar ki Eşarî'nin makalatında Ravâfız Şiâ'nın bir alt kolu olarak zikredilmiştir. Onun böyle bir ayrıma gitmesinin nedeni özellikle Gâliyye fırkalarından bu grubu ayırmak, diğer taraftan da Şiâ içerisinde gerek imamet ve gerekse diğer itikadî ve fıkhi konularda kendine mahsus anlayışlarıyla diğer Şiî fırkalardan ayrılan Zeydiyye'yi dışarda bırakmak suretiyle geriye kalan diğer fırkaları ortaya koymak amacını taşımış olabilir.[6]

Çalışmamızda ele almış olduğumuz beş klasik Sünnî eserde yapılan tasnif çalışmalarının genel itibariyle yetmiş üç fırka rivayeti esas alınarak yapıldığı

---

[1] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 127.
[2] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 128.
[3] Aydınlı, *İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, s. 24.
[4] Metin Bozan, "*Şiî Fırkaların Tasnifi*", DÜİFD (Hakemli Dergi), C. VI, S. I, s. 36.
[5] Üzüm, "Mezhep", *DİA*, C. XXIX, s. 527.
[6] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 5-85.

görülmektedir. Ancak bu beş eserde Şiî fırkaların kronolojik olarak sıralanması, almış oldukları isimler, hangi fırkanın hangi mezhebe dâhil edildiği, yer aldıkları eserin içerisindeki sıralamaları, ayrıldıkları kollar vs. olmak üzere birçok açıdan farklılıklar bulunmaktadır. Örneğin: bir yazarın fırka kabul ettiği bir fırkayı diğer yazarın eserinde zikretmemesi, ya da bazı makalat yazarlarının muhtemelen sayıyı yetmiş üçe tamamlama gayreti nedeniyle birden fazla fırkayı tek bir fırka olarak kabul etmeleri veyahut da bir fırkanın adını birkaç yerde zikrettikleri görülmektedir. Ayrıca bazı fırkaların isimlerinin yerine üçüncü fırka, altıncı fırka, sekizinci fırka gibi ifadelerinin yer alması dikkat çekmektedir.

3.2.1.1. *Makâlâtu'l-İslâmiyyin*'de Şiî Fırkalarının Sayısal Tasnifi

Eş'ari, İslâm toplumunun içerisinde ortaya çıkan mezhepleri ortaya koymaya çalışırken öncelikle Şiâ ile başlamış ve onları üç ana gruba ayırmıştır. Bunlar: Gâliyye, Rafıza ve Zeydiyye'dir. Ona göre Gâliyye on beş fırka, Rafıza yirmi dört fırka, Zeydiyye ise altı fırkadır. Böylece Şiî fırkaların sayısı kırkbeşe ulaşmaktadır. Diğer fırkalar da dikkate alındığında Eş'ari'nin mezhep tasnifinde yetmiş üç fırka hadisi etkin gözükmemektedir veya o yetmiş üç sayısını çokluktan kinaye olarak değerlendirmiş olabilir.

Eş'arî, Şiî fırkaları içerisinde ilk olarak ortaya çıkan ve diğer dört mezhepler tarihçisinin de ana fırka olarak değerlendirdiği Keysâniyye'yi, Rafızî fırkalarının ikincisi olarak sayar.

Eş'arî, Rafıza'yı Şiâ'nın bir alt grubu olarak değerlendirmektedir. O, Rafıza'yı yirmi dört alt gruba ayırmasına rağmen, bazılarını isimleriyle bazılarını ise ki bunlar 5., 6., 8. ve 12. fırkadır şeklinde isimlendirmektedir. Hatta yirmi dört fırka içerisinde 7. Fırka yoktur.

Eş'arî'nin Rafıza olarak isimlendirdiği yirmi dört fırka içerisinde yer alan İsmâîliyye mezhebini diğerlerinden ayırmaması da dikkat çekicidir.

Onun Gâliyye olarak saydığı fırkalar ise özellikle Bağdâdî ve Şehristânî'nin fırkalarıyla uygunluk arzeder. Her nekadar mezhebin isimleri birbirine uygun olmasa da bunların Şiâ'nın aşırı fırkaları olarak kabul edildiği görülmektedir. Bu birliktelikten sonraki kaynakların, Eş'arî'nin Gâliyye gruplamasını göz ardı etmedikleri anlaşılmaktadır.

Zeydiyye'nin gruplarına gelince, Eş'arî bunları altı gruba ayırmış 5. Fırkanın ismini belirtmemiştir. Muahhar mezhepler tarihi kaynakları ise Zeydiyye'yi üç veya dört gruba ayırır. Bunların Carudiyye, Süleymaniyye ve Betriyye'den oluşan üç grubu hakkında tüm mezhepler tarihçileri müttefiktir.

3.2.1.2. *et-Tenbih ve'r-Red*'de Şiî Fırkalarının Sayısal Tasnifi

Malatî'nin Sünni mezhepler tarihçileri içerisinde fırkaları yetmiş üç fırka hadisine göre tasnif eden ilk müellif olduğunu daha önce belirtmiştik. Ayrıca o Şiâ fırkası için Ravâfız tabirini kullanan bir yazardır.

Malatî eserinin hemen başında Rafızîlere yer verir ve onları on sekiz fırka olarak kabul eder. Ancak bu on sekiz fırka on bir ana gruba bağlıdır. Bunlar: Sebeiyye, Karâmıta ve Deylemîler, Eshabu't-Tenasuh, Hulûliyye, Muhtâriyye, Sem'aniyye, Cârûdiyye, İmâmiyye, Caferiyye, Kat'iyye ve Zeydiyye'dir. Ona göre Sebeiyye dört, Hulûliyye iki, İmâmiyye üç, Kat'iyye iki ve Zeydiyye dört fırkadan oluşmaktadır.

Malatî diğer mezhepler tarihçileri arasında Rafızîleri ana gruplar itibariyle bakıldığında en çok gruplara ayıran yazardır. Bu da onun mezhepleri gruplarken hangi mezhebin hangi gruba dâhil olduğunu ortaya koyabilmek açısından oldukça zorlandığını göstermektedir. Şiâ'nın dışındaki diğer mezheplere bakıldığında, bunları meydana getiren alt grupları tespit etmek Şiâ'ya göre daha kolaydır. Belki Havaricin gruplara ayrılmasında biraz zorluk yaşanabilir. Ancak imameti nassa dayandırmanın getirdiği anlayışlar oldukça farklı fikir ayrılıklarının ortaya çıkmasına neden olduğundan bu meyanda ortaya çıkan her bir görüşü, aralarındaki benzerlikleri dikkate alarak gruplandırmak oldukça zor bir işe girişmek olacaktır.

İşte Malatî bu zorluğu hissetmiş olacak ki birbirinden çok farklı bu anlayışları gruplamadaki zorluğu, ancak onları çok fazla gruplara ayırmak suretiyle ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Örneğin hiçbir mezhepler tarihçisi Sebeiyye'yi Şiâ'nın ana grubu olarak görmezken Malatî onu bir ana grup olarak değerlendirmekte ve diğer mezhepler tarihi kaynaklarında Gâliyye olarak zikredilen ana grup, Sebeiyye'nin bir alt kolu olmaktadır. Yine Keysâniyye olarak kabul edilen ana grup Malatî'de Muhtariyye adını almaktadır. Hatta tüm mezhepler tarihçileri Zeydiyye'nin alt grupları olan Carudiyye, Süleymaniyye, Butriyye veya Ebteriyye'yi yetmiş üç fırka içerisinde sayarken o bunları yetmiş üç fırka içerisine dâhil etmemiş, Zeydiyye'yi dört gruba ayırmasına rağmen, sırf yetmiş üç sayısını tutturabilmek için bunları yetmiş üç fırkanın dışında tutmuştur.

Ayrıca yazarın diğer mezhepler tarihçilerinin Şiî fırkalar içerisinde yer vermediği Caferiyye Mezhebini on bir ana fırka içerisinde sayması da oldukça dikkat çekicidir. Aslında bu mezhep fıkhi bir mezhep olup, genel olarak Şiâ ve özellikle İmâmiyye fıkhî sahada bu mezhep üzere amel etmektedirler. Çok geniş bir fıkhi anlayışa sahip olan bu mezhep hakkında Malatî'nin, "onlara inançları İsmailiyye'nin inançlarına benzer"[1] şeklinde bir ifadeyle geçiştirmesi, onun bu mezhebi çok iyi tanımadığını göstermektedir.

Malatî, bunların yanında diğer mezhepler tarihçilerinin Zeydiyye'nin bir alt fırkası olarak saydığı ve görüşleri itibariyle Zeyd b. Ali'ye bağlı olan Carudiyye fırkasını da on bir ana fırka içerisinde değerlendirmekte, Zeydiyye'nin bir alt fırkası olarak görmemektedir. Ayrıca Keysâniyye'nin alt grupları içerisinde sayılan Beyan b. Sem'an'ın tabilerinin bağlı bulunduğu Beyaniyye mezhebi de Keysâniyye'den farklı olarak Sem'aniyye adıyla yer almakta ve bu da aynı şekilde on bir ana fırka içerisinde değerlendirilmektedir.

Malatî, Eş'arî ve Şehristânî'nin tasniflerinde yer almayan ancak Bağdâdî ve İsferâyinî'de İmâmiyye'nin bir alt grubu olarak sayılan Kat'iyye fırkasını da Rafızîlerin on bir ana fırkasından biri olarak saymakta ve hatta bunu da Kat'iyyetu'l-uzma ve Kat'iyyetu'l-Kusra şeklinde iki gruba ayırmakta ve bunların her ikisini de on sekiz Rafızî fırkası içerisine dâhil etmektedir.

3.2.1.3. *el-Fark Beyne'l Fırak*'ta Şiî Fırkalarının Sayısal Tasnifi

Malatî gibi Bağdâdî de İslâm fırkalarının tasnifinde yetmiş üç fırka hadisini esas alan bir yazardır. O da Eş'ari ve Malatî gibi İslâm fırkalarını ele alırken ilk önce Rafızîler ile başlamıştır. Bu durum Bağdâdî'nin Şiâ'yı Rafızîler olarak isimlendiren Malatî'nin et-Tenbih'ini okuduğunun veya gördüğünün bir işareti olabilir. Yine Bağdâdî'nin diğer dört Sünnî mezhepler tarihçilerinden farklı olarak, diğerlerinin yetmiş üç fırka içerisinde saydıkları Gâliyye veya Sebeiyye şeklinde isimlendirdikleri Gulât fırkalarını İslâm dışı sayması ve bunların tekfirine hükmetmesi[2] onun en orijinal yönlerinden biridir. Bu nedenledir ki Bağdâdî, Rafızîleri; Zeydiyye, Keysâniyye, İmâmiyye ve Gulât olmak üzere dört ana gruba ayırmıştır. Ancak Bağdâdi'ye göre Gulât fırkaları çok olmasına rağmen onun tarafından tek bir fırka olarak kabul edilmiş ve hepsi İslâm dışı fırkalar olarak sayılmıştır. Bu da Bağdâdi'nin düşüncesinde herhangi bir görüşün bir mezhep olabilmesi

[1] Malatî, et-Tenbih, s. 33.
[2] Bkz: Güzide Ülger, *Bağdâdî'nin İslâm Dışı Saydığı Mezheplerin Kaynaklar Açısından değerlendirilmesi*.

için bünyesinde gerekli şartları taşıyan bir anlayışa sahip olması, İslâm fırkası olarak sayılabilmesi için de anlayış ve görüşlerinin İslâmın ruhuna uygun olması gerektiğinin bulunduğunu göstermektedir.

Şehristânî'nin, İslâm fırkalarının hangi kriterlere göre belirleneceği konusunda kendisinden önceki mezhepler tarihçilerinin ortaya koyduğu herhangi bir usül ve yöntemin yazılı olarak bulunmadığını söylemesi çok doğru bir tespittir.[1] Ancak diğer mezhepler tarihçilerinin, eserlerinde belirtmediğinden dolayı kendilerine mahsus herhangi bir usül ve yöntemin bulunmadığını iddia etmek de doğru olmasa gerektir. Eğer böyle olsaydı Bağdâdî'nin, Allah Teâla'nın varlığına ve birliğine inanan ve imametin nas ve tayinle belirleneceğini iddia eden grupları İslâm fırkaları içerisinde sayması ve bu inanca sahip olmayanları da İslâmın dışında tutması söz konusu olmazdı.

Bağdâdî her ne kadar diğer mezhepler tarihçilerine göre Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat, yani kurtuluşa eren fırkanın dışında kalanlar için çok katı ve tahkir edici ibareler sarf etse bile Rafızîleri tanımak açısından diğer kaynaklara göre daha düzenli ve daha kolaydır. Bu katı ve tahrik edici ifadelerin kullanılması onun yaşadığı dönemle ilişkilendirilebilir. Çünkü o Bağdat'ta yaşarken şehir Şiî düşüncenin, diğer bir ifadeyle Büveyhilerin iktidarı ele geçirmesi ve Sünni anlayışa sahip kişileri dışlaması nedeniyle şehri terk ederek Nişabur'a gitmesine neden olmuştur.

Bağdâdî, Şiâ'yı yirmi gruba ayırmaktadır. Bunlardan Carudiyye, Süleymaniyye ve Butriyye Zeydiyye'yi oluşturan gruplardır. Diğer ana grup olan Keysâniyye ise imamet konusundaki nas ve tayinin Muhammed b. el-Hanefiyye'nin üzerinde olduğunu iddia edip, onun öldüğüne inananlar ve inanmayanlar olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır.

On beş gruba ayrılan İmâmiyye ise imamet konusundaki nas ve tayinin on iki imam üzerinde olduğu ve bunun yanında Muhammed Bakır'dan sonra Cafer Sadık'ta olduğunu ondan sonra ise onun oğlu İsmail veya Musa Kazım üzerinde bulunduğunu iddia eden tüm grupları içerisine alan fırkaları barındırmaktadır.

Az önce belirttiğimiz gibi Bağdâdî'nin imamet anlayışını esas almakla birlikte buna İslâmın ruhuna uymayan ve bu inançlarından dolayı tekfir edilmesi gereken, bunun yanında kendilerini İslâma nispet eden fırkalar için eserinin son kısmında ayrı bir bahis açması[2] onun sisteminin kendi düşüncesindeki bir takım usul ve kaidelere uygun görülmüş olabilir. Buradaki problem bu fırkaların gerçekten İslâm dışı olarak sayılmasının gerekip gerekmediğindedir. Belki bu açıdan burada yer alan fırkaların

[1] Şehristânî, el-Milel, C. 1, s. 14.
[2] Bağdadî, el-Fark, s. 230-312; Mezhepler Arasındaki Farklar, s. 175-241.

tarafsız bir şekilde yeniden değerlendirilmesi ve günümüz İslâm toplumunu bir arada tutan inanç ve kriterlerin ışığında ortaya konması daha isabetli bir tavır olabilir.

3.2.1.4. *et-Tabsir*'de Şiî Fırkalarının Sayısal Tasnifi

İsferâyinî'nin et-Tabsir'inin, diğer dört eserin gölgesinde kaldığını söyleyebiliriz. Bunun nedeni ise onun bu telifinde, İslâm fırkalarının tasnifinde Bağdâdî'ye hemen bütün yönleriyle benzemesi olabilir. Çünkü İsferâyinî de İslâm fırkalarının tasnifini yetmiş üç fırka hadisine dayanarak yapmıştır. Bunun yanında o diğer ana grupları oluşturan fırkaların neler olduğu ve her bir ana fırkanın hangi alt gruplardan meydana geldiği hususunda Bağdâdî'ye uymuştur. Örneğin Bağdâdî Rafızîleri yirmi ve buna ilave olarak Gulât fırkası (toplamda yirmi bir) olarak sayarken, İsferâyinî de Şiâ için Ravâfız adını kullanmakta ve onları üç ana gruba ayırmaktadır. Bu grupların her birinin adları da Bağdâdî'nin isimlendirmesiyle aynıdır.

Bunun yanında nasıl ki Bağdâdî; Beyaniyye, Muğîriyye, Mansuriyye, Cenahiyye, Hattabiyye ve Hulûliyye gibi Gulât fırkalar olarak değerlendirip bunları İslâm dışı fırka olarak saymışsa, aynı tavrı İsferâyinî de göstermektedir. İsferâyinî ile Bağdâdî'nin uyuştuğu en dikkat çekici hususlardan biri de her ikisinin Rafızîleri Zeydiyye, Keysâniyye ve İmâmiyye gibi aynı adla ana gruba ayırmasıdır. Hatta her iki mezhepler tarihçisi de Zeydiyye'yi üç, Keysâniyye'yi iki, İmâmiyye'yi de yirmi fırkaya ayırmaktadır. Bu iki mezhepler tarihçisi arasındaki sayısal tasnifte dikkat çeken husus ise İsferâyinî'nin, Keysâniyye içerisinde yer alan Muhammed b. el-Hanefiyye'nin imametine inanan fırkasını altı gruba ayırması, ancak bunları yetmiş iki fırka içerisine dâhil etmemesi ve yine İmâmiyye içerisinde yer alan Hişamiyye alt grubunu Hişam b. Hakem ve Hişam b. Salim el-Cevaliki'nin oluşturduğu iki gruba ayırmasıdır.

Yine bu iki müellifin ortak yönlerinden biri de her ikisinin eserlerinin son kısmında, kendilerini İslâma nispet ettikleri halde onların bu fırkaları İslâm dışı sayması ve kitabın sonuna doğru bunlar için ayrı bir bahis açmasıdır.[1]

Her iki yazarın Şiâ konusundaki benzerlikleri diğer ana gruplar için de söz konusudur. Buna örnek olarak da her iki müellifin Mu'tezile ve gruplarından bahsederken başlık olarak Kaderiyye-Mu'tezile ismini kullanmalarını verebiliriz.

---

[1] Bkz: Bağdadî, el-Fark, s. 230-312; Mezhepler Arasındaki Farklar, s. 175-241; İsferâyinî, et-Tabsir, s. 108-130.

3.2.1.5. *el-Milel ve'n-Nihal*'de Şiî Fırkalarının Sayısal Tasnifi

Şehristânî Hz. Ali taraftarı olup bununla birlikte imametin nas ve tayinle olduğunu iddia edenleri "Şiâ" olarak isimlendirme konusunda Eş'ari ile hemfikirdir. Böylece o bu ifadesiyle Şiâ teriminin sınırlarını çizmiştir. Ancak o Şiâ'ya diğer mezhepler tarihçilerinin aksine eserinin en sonunda yer vermiştir. Halbuki diğer kaynaklar bu mezhebi ya ilk veya ikinci sırada ele almaktadırlar. Yani diğer kaynaklar İslâm düşüncesinde ortaya çıkan her bir mezhebi tarihsel bağlamda değerlendirirken Şehristânî'nin bu mezhebi en son sıraya yerleştirmesi dikkatimizi çekmektedir.

Şehristânî'nin bu metodu aslında tarihsel metoda çok daha uygundur. Bu da onun ortaya çıkan mezhepleri tarihi seyrine göre en doğru bir şekilde incelediğini göstermektedir. Çünkü Şiâ her ne kadar Haricîlerden hemen sonra ortaya çıkmış bir mezhep olarak görülse de imamet inancının tam bir şekilde oluşması ancak on ikinci ve son imamın gelişi ile birlikte tamamlanmış olmasıyla mümkündür. On ikinci beklenen imam hicri 256 yılında doğmuş, 265 yıllarında kaybolmuş veya gizlenmiştir. Bu durum da Şiâ'nın inanç sisteminin ancak bu tarihte tamamlandığını göstermektedir. Dolayısıyla Şehristânî'nin sisteminde yer alan her bir mezhebin ortaya çıkışı bu tarihten öncedir. Bu nedenledir ki Şehristânî'nin her bir mezhebi tasnifinde Şiâ'yı en son sıraya yerleştirmesi tarihsel metot açısından veya kronoloji bakımından en doğru yaklaşımdır. Ancak onun mezhepleri ele alırken tam anlamıyla kronolojik bir sıraya uyduğunu söylemek mümkün değildir. Eğer böyle olsaydı onun mezheplere Haricîlerle giriş yapması gerekirdi.

Şehristânî'nin İslâm mezheplerini tasnifi konusunda ona rehberlik eden yetmiş üç fırka hadisidir. Onun bu tasnifte, inanç hususunda görüşlerini benimsediği Eş'ari'nin Makalat'ı da yardımcı olmuş olabilir.

Şehristânî'nin tasnifinde Şiâ beş ana gruptan oluşur. Bunlar: Keysâniyye, Zeydiyye, İmâmiyye, Gâliyye ve İsmâîliyye'dir. Bunlardan Keysâniyye Muhtariyye ve Haşimiyye olmak üzere ikiye ayrıldığı gibi Haşimiyye'nin de Beyaniyye ve Rizamiyye adıyla iki grubu bulunmaktadır. Zeydiyye ise Carudiyye, Süleymaniyye ve Salihiyye (Butriyye) olmak üzere üç alt gruptan oluşur. İmâmiyye'nin altı, Gâliyye'nin on bir alt grubu bulunmaktadır. Bütün bu gruplar İsmailiyye ile birlikte yirmi altıya ulaşırlar.

Şehristânî her bir anlayışın mezhep sayılabilmesi için tespit etmiş olduğu kriterlere uymaya çalışsa da, özellikle son üç mezhepler tarihçisinin sırf yetmiş üç rakamına ulaşabilmek için alt fırkalardan bir kısmını bu rakama dâhil edip, diğer bir kısmını mezhep olarak zikretse de bu rakama dâhil etmemesi şeklindeki tavırlarını –

kendisi bu tavrı eleştirmesine rağmen– benimsemek zorunda kalmıştır. Örneğin o Gâliyye'nin Hattabiyye kolunu dört gruba ayırmış fakat bunların hiçbirini yetmiş üç fırka içerisinde saymamıştır.

Şehristânî'yi kendisinden önceki Bağdâdî ve İsferâyinî'den ayıran en önemli husus ise Gâliyye fırkalarını yetmiş üç fırka içerisinde saymasıdır.

Sonuç olarak bu mezhepler tarihçileri içerisinde en sistemli olan, her bir mezhebin inancını objektif ve tarafsız bir şekilde bizlere aktaran, mezhepleri sistemetik tarzda ele alan ve inançların gruplandırma sisteminde her bir inancı ait olduğu yerde değerlendiren Şehristânî'dir diyebiliriz.

3.2.2. Klasik Sünnî Kaynaklarda Şiî Fırkaların Görüşlerinin Karşılaştırılması

Çalışmamızda Şiî fırkalarının ne şekilde ve hangi ana grup altında yer aldığını, ayrıca bu mezhepler tarihçilerinin hangi kriterleri göz önünde bulundurarak bu fırkaları ele aldığını, bunların birleştikleri ve ayrıştıkları noktaları tespit etmek gerçekten zor gözükmektedir. Çünkü her bir müellifin Şiî fırkalarının gerek ana grupları gerekse bir alt grupları konusunda ittifak ettikleri söylenemez. Ancak bunları, Eş'arî'nin yaptığı gibi üç ana gruba ayırmak, birbirinden çok farklı anlayışlara sahip fırkaları aynı çatı altında toplamak olacağından, iddia ettikleri anlayışlar ve görüşler dikkate alındığında doğru olmasa gerektir.

Malatî'nin de Rafıza olarak isimlendirdiği Şiâ'yı on bir gruba ayırması ve bunlar içerisine fürua ait bir mezhep olan Caferiyye'yi dahil etmesi ve Muhtariyyye ve Sem'aniyye gibi aynı görüşleri savunan fırkaları ayrı ana grup olarak değerlendirmesi, buna ilaveten diğer tüm yazarlar tarafından Zeydiyye'nin alt grubu olarak sayılan Carudiyye'nin de Rafızîlerin ana fırkaları içerisinde sayması gruplandırma sistemine uygun düşmemektedir.

Bağdadî'nin, Şiî fırkaları üç ana gruba ayırması, mezheplerin tasnifi ve her bir fırkanın iddia ettikleri görüşler açısından gruplandırılması uygun gibi gözükmektedir. Onun, özellikle Eş'arî, Malatî ve Şehristânî tarafından islâm fırkaları içerisinde sayılan, fakat kendisi tarafından, "kendilerinin İslâm fırkalarından olduklarını iddia etmesine rağmen İslâm dışı sayılan fırkalar" (ki bunlar: Beyaniyye, Muğiriyye, Cenahiyye, Mansuriyye, Hattabiyye ve Hululiyye gibi fırkalardır) şeklinde ayrı bir bahis açıp bunların Müslüman olmadığını iddia etmesi ve imamet anlayışında ve diğer görüşlerinde İmâmiyye fırkasından ayrılmasına rağmen İmâmiyye fırkası içerisinde değerlendirilmesi

onun bu tasnifinin de proplemli olduğunu göstermektedir. Hatta Şiâ gruplamasında, günümüzde geniş bir kitlenin mensubu olduğu İsnaaşeriyye mezhebine hiç yer vermemesi onun tasnifinin yanlışlığını ortaya koyan çok önemli diğer bir husustur.

İsferâyinî'ye gelince; Bağdâdî hakkında Şiî fırkalarının tasnifi konusunda söylediğimiz tüm hususlar onun için de geçerlidir. Çünkü onun, hem Şiâ'nın Rafizî olarak isimlendirilmesi hem de onların Zeydiyye, Keysâniyye, İmâmiyye şeklinde üç ana gruba ayırması, Zeydiyye'yi üç, Keysâniyye'yi iki İmâmiyye'yi de yirmi gruba ayırması nedeniyle, Şiâ'nın tasnifini olduğu gibi Bağdâdî'den aldığını söyleyebiliriz. Yine onun Bağdâdî gibi "kendilerinin İslâm fırkalarından olduklarını iddia etmesine rağmen İslâm dışı sayılan fırkalar" şeklinde eserinin sonunda bir başlık açması Bağdâdî'nin, İsferâyinî üzerindeki etkisinin diğer bir kanıtıdır.

Bu mezhepler tarihi yazarlarının sonuncusu Şehristânî'dir. O imametin nas ve tayinle olduğunu iddia edenleri "Şiâ" olarak isimlendirirken ve onları da Keysâniyye, Zeydiyye, İmâmiyye, Gâliyye ve İsmâîliyye gibi ana gruplara ayırırken ve ayrıca bunların her birinin kendi içerisinde ortaya çıkan alt gruplarını sıralarken, çok doğru bir yaklaşım sergilemiştir. Onun kendisini diğer yazarlardan ayıran başka bir özelliği de bu fırkaların görüş ve iddialarını taassuba ve aşırıya kaçmaksızın tarafsız bir şekilde bizlere aktarmasıdır.

Şehristânî'nin, diğer ana grupların yanında Şiâ'yı da her bir görüşü ait olduğu ana gruba nispet ederek sistemli bir şekilde taksim etmesi, onun, kendisinden önceki mezhepler tarihi yazarlarının hem diğer mezhepleri hem de Şiâ'yı yetmiş üç fırka hadisine dayanmalarına rağmen bir kısmını bu sayıya dâhil edip bir kısmını dışarda bırakması, bu sayıya ulaşmak için kendilerine göre farklı bir hesaplama yöntemini tercih etmeleri, diğer taraftan aynı grup altında değerlendirilmeleri mümkün olmayan farklı anlayışlara tek çatı altında yer vermelerinin sebep olabileceğini söyleyebiliriz.

Bütün bunlara dayanarak Şiâ'nın ana gruplarını ve bunların bünyesinde yer alan tali grupların görüşlerini karşılaştırmak maksadıyla Şehristânî'nin bu tasnifini dikkate almanın ve bunları bu eksende değerlendirmenin doğru bir yaklaşım olduğunun kanaatindeyiz. Bu nedenle fırkaların anlayışlarını bu metotla ele alacağız.

3.2.2.1. Keysâniyye

Keysâniyye Eş'arî'nin tasnifinde Rafıza grubunun ikinci fırkası olarak geçmektedir. Ona göre Keysâniyye on bir fırkadır. Eş'arî'ye göre bu fırkaların tamamı

imamet konusundaki nas ve tayinin, Hz. Ali'den sonra oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye üzerinde olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Bunlardan Kerbiyye, Keysâniyye'nin dördüncü fırkası ve Harbiyye, onun ölmediğini daha sonra geri geleceğini ve dünyayı adaletle dolduracağını iddia ederken, diğerleri onun öldüğünü kabul etmiş, kendisinden sonra imamet konusundaki nas ve tayinin oğlu Ebu Haşim'de bulunduğunu kabul etmişlerdir. Ebu Haşim'in ölümünden sonra ise nas ve tayinin kimin üzerinde olduğunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Keysâniyye Ebu Haşim'den sonra imametin vasıyyet yoluyla bir kişiden diğer bir kişiye geçtiğini iddia ederken bunun Ebu Haşim'in çocuklarına değil de başkalarına geçtiğini iddia etmişlerdir. Sekizinci fırka ebu Haşim'den sonra imametin kardeşinin oğlu Hasan b. Muhammed'e; Ravendiyye, Rizamiyye ve Ebu Müslimiyye, Muhammed b. Ali'nin imam olduğunu, Harbiyye Abdullah b. Amr b. Harb'in imam olarak tayin edildiğini, Beyaniyye imamet konusunda Beyan b. Sem'an'a vasıyette bulunulduğunu, on ikinci fırka da Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebi Talib'in imam olduğunu iddia etmişlerdir.

Malatî ise Keysâniyye fırkasından söz etmez. Ancak o, Ravâfız'ın ana fırkaları içerisinde saydığı Muhtariyye ve diğer mezhepler tarihçilerinin Keysâniyye'nin bir alt grubu olarak saydığı Sem'aniyye fırkasına yer verir. Malatî'ye göre Muhtariyye Muhtar b. Ebi Ubeyd es-Sakafi'nin nübüvvetini iddia etmişlerdir ki inanç konusunda Hululiyye'den tenasüh taraftarlarına benzemektedirler. Bu benzeşme Sem'aniyye için de söz konusudur. Aynı şekilde Sem'aniyye de Beyan b. Sem'an 'ın peygamberliğini iddia etmiştir.

Bağdadî, Keysâniyye mezhebini Muhammed b. el-Hanefiyye'nin öldüğüne ve ölmediğine inanalar şeklinde iki gruba ayırmıştır. Ona göre Keysâniyye kendi içerisinde farklı gruplara ayrılmasına rağmen bunlar Muhammed b. el-Hanefiyye'nin imameti ve Allah'a bedayı uygun görme konusunda ittifak etmektedirler.

Bağdâdî'nin Keysâniyye hakkında ifade ettiği hususları İsferâyinî de zikretmiştir. Aynı şekilde o da Keysâniyye'yi iki gruba ayırmakta, fakat bu ayrım bedayı caiz görenlerle Muhammed b. el-Hanefiyye'nin imametine inanalar şeklinde Keysâniyye'nin iki alt grubu olarak saymaktadır. İşte bu iki grup yirmi Şiî fırkaları içerisinde sayılırken, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin imametine inananlar ise altı alt gruba ayrılmış olup, bu fırkalar yetmiş üç rakamını tutturabilmek amacıyla birer mezhep olarak addedilmemiştir.

Şehristânî, Keysâniyye'nin Hz. Alinin azatlı kölesi Keysan'a uyanların oluşturduğu grup olduğunu söylemektedir. Kendisinin Muhammed b. el-Hanefiyye'nin öğrencisi olması nedeniyle imamet konusundaki nassın, onun üzerinde olduğunu iddia

etmiştir. Şehristânî, Keysâniyye'nin Muhtariyye ve Haşimiyye olmak üzere iki gruba ayrıldığını, Muhtariyye'nin önce Haricî, sonra Zübeyrî, daha sonra ise Şiî ve Keysânî olan Muhtar b. Ebi Ubeyd es-Sakafi'nin mensupları olduğunu ve İslâm'da beda inancını ilk defa iddia eden bu kişinin olduğunu söylemektedir. Haşimiyye ise Muhammed b. el-Hanefiyye'den sonra nas ve tayinin oğlu Ebu Haşim'e geçtiğini iddia edenlerdir. Şehristânî'ye göre Ebu Haşim'in ölümünden sonra onun taraftarları nas ve tayinin kimde olduğu hususunda beş gruba ayrılmışlardır. Ona göre bu beş grup yetmiş üç fırka içerisine dâhil değildir. Ancak bunların yanında Beyaniyye ve Rizamiyye diye adlandırılan iki grup daha vardır ki bunlar da Haşimiyye'nin alt gruplarıdır. Bu iki mezhep ise yetmiş üç fırka içerisine dâhil edilmiştir. Beyaniyye, imametin Ebu Haşim'den sonra Beyan b. Sem'an et-Temimi'ye, Rizamiyye ise Ali b. Abdullah b. Abbas'a intikal ettiğini iddia eden fırkalardır. Şehristânî, Beyaniyye'nin Hz. Ali'nin ilahlığını iddia eden Gulât'tan bir fırka olduğunu Rizamiyye'nin ise imametin intikal suretiyle sonuçta Ebu Müslim'e geçtiğini, Allah'ın da ona hulul ettiğini iddia etmek suretiyle Hulûliyye'den olduğunu ayrıca tenasühe de inandıklarını söylemektedir.

3.2.2.2. Zeydiyye

Zeydiyye, Zeyd b. Ali b. Ebi Talib'in mensuplarıdır. Bu fırka Şiî fırkaları içerisinde Eş'arî'nin tarafından Şiâ'nın üçüncü fırkası, Malatî'nin on birinci fırka, Bağdâdî ve İsferâyinî'in ise ikinci fırka olarak yer verdikleri Zeydiyye, Şehristânî'de ikinci fırka olarak yer alır. Zeydiyye'nin görüşlerinin ne şekilde olduğu hususunda sadece Eş'arî ve Şehristânî'de bilgi bulunmaktadır. Eş'arî bunların Zeyd b. Ali'nin görüşüne sarıldıkları için Zeydiyye olarak isimlendirildiğini söyler. Bu tesbiti diğer mezhepler tarihçileri de kabul eder. Zeydiyye'nin genel anlayışı hususunda ise çok açık bilgiler veren Şehristânî olmuştur. Zeydiyye, imametin Fatıma evlatlarında devam edeceğini belirterek başkalarının imam olmasının mümkün olmadığını ileri sürer. Onlara göre Fatıma neslinden olan âlim, cesur ve cömert olanlarının imamet iddiasıyla ortaya çıktıklarında ister Hasan isterse Hüseyin neslinden olsunlar onlara imam olarak itaat etmek vaciptir.

Zeydiyye ayrıca kendisinde imam olma özelliklerini taşıyan iki imamın iki ayrı yerde ortaya çıkmasını caiz görmüş ve her ikisine de itaatin vacip olduğunu iddia etmiştir.

Zeyd b. Ali'nin düşünceleri arasında daha efdal var iken ondan daha az faziletlinin imametinin de caiz olduğu bulunmaktadır. Onun bu görüşünden, Hz. Ali'den önceki imamların imametini caiz gördüğü anlaşılmaktadır.

Zeydiyye'yi Eş'arî altı, Malatî dört, Bağdâdî, İsferâyinî ve Şehristânî ise üç gruba ayırmaktadır. Bu mezhepler tarihçilerinden Malatî dışındakiler Zeydiyye'nin alt kollarından Carudiyye, Süleymaniyye ve Betriyye (Butriyye veya Ebteriyye) yi ortak fırkalar olarak kabul etmektedirler. Eş'ari bu üç fırkaya Nu'aymiyye, adını belirtmediği beşinci fırka ve Yakubiyye'yi ilave eder. Malatî ise Zeydiyye'yi dört fırkaya ayırmakla birlikte bunların adından söz etmediği gibi bu dört fırkayı da yetmiş üç fırka içerisinde saymaz. Burada dikkatimizi çeken önemli hususlardan biri de diğer mezhepler tarihçilerinin Zeydiyye'nin bir alt fırkası olarak saydığı Carudiyye'yi Malatî'nin Rafızî fırkalarının ana grupları içerisinde saymasıdır.

Malatî'ye göre Carudiyye; Gâliyye ve Tenasuhiyye arasında bir görüşe sahiptir. Fakat onlar aşırı görüşlerini açığa vurmazlar. İmamların ve peygamberlerin ruhlarının Allah'ın nurundan doğduğunu iddia ederler. Tenasühe inanmamakla birlikte ruhun kötü insanın cesedinden daha önce işlemiş olduğu işlerin karşılığı olarak bir müddet ceza görmesi için hasta bir insanın cesedine intikal edeceğini söylerler. Daha sonra ruhu mükâfatlandırılan bir insanın cesedine intikal eder ve ilk kaldığı zaman kadar orada kalıp ödüllendirilir.

Diğer dört mezhepler tarihçisine göre Carudiyye, Zeydiyye'nin bir alt grubu olup, bunlar Ebu'l-Carud Ziyad b. Ebi Ziyad'a uyanlardır. Bunlar Hz. Peygamberin kendisinden sonra Ali b. Ebi Talib'in imam olacağını ismen değil, vasıflarını saymak suretiyle nasla belirttiğini, ancak sahabenin kusurları sebebiyle bu vasfı anlayamadıklarını, vasfedilen kişiyi aramadıklarını ve kendi iradeleriyle Hz. Ebu Bekir'i halife seçerek küfre girdiklerini iddia etmişlerdir. Bunlar yine Hz. Ali, oğlu Hasan ve Hüseyin ve daha sonra da Ali Zeyne'l-Abidin ve ondan da oğlu Zeyd b. Ali'nin imam olduğu hususunda hemfikirdirler. Daha sonra imamet Hz. Hasan'ın torununun oğlu Muhammed b. Abdullah (Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye)'ye intikal etmiştir.

Zeydiyye'nin ikinci fırkası ise Süleymaniyye olup bunlar Süleyman b. ez-Zeydi'nin taraftarlarıdır. Süleyman, imametin insanlar arasında şura ve iki seçkin Müslümanın anlaşmasıyla gerçekleşeceğini iddia etmiştir. Dolayısıyla her bakımdan daha faziletli biri varken, ondan daha az faziletli kimsenin imameti de geçerlidir. Bu nedenle Süleymaniyye, Ebu Bekir ve Ömer'in imametini kabul etmektedir. Ancak Süleyman b. Cerir istenmeyen bir takım olayların ortaya çıkasına sebep olması nedeniyle Hz. Osman'ı

kötülemiş ve bu nedenle onu tekfir etmiştir. Hatta o Hz. Ali ile savaştıklarından dolayı Aişe, Talha ve Zübeyr'i de tekfir etmekten geri durmamıştır.

Şehristânî'nin, Süleyman b. Cerir'e nisbet ettiği diğer görüşler ise beda ve takıyyedir. Süleymaniyye kendilerinin galibiyetlerinin gerçekleşeceği konusunda bir söz söylediklerinde bu sözleri gerçekleşmezse "Allah bu konuda bedada bulundu" derler. Yine konuştukları şeylerin doğru olmadığı söylendiği zaman veya gerçekten yanlış olduğu ortaya çıkınca bunu takıyye gereği söylediklerini veya takıyye yaptıklarını ifade ederler.

Zeydiyye'nin üçüncü fırkası ise biri el-Hasan b. Salih b. Hayy, diğeri de Ebter lakabıyla anılan Kesiru'n-Neva'dır. Bu her iki şahıs da az sonra temas edileceği üzere aynı düşünceleri paylaşmaktadırlar. Eş'arî ve Bağdâdî bu mezhebe Butriyye veya Betriyye adını verirken, İsferâyinî Ebteriyye, Şehristânî ise Salihiyye ve Butriyye ismiyle zikretmektedir.

Bu fırkanın iki kurucusunun olduğu yukarıdaki mezhepler tarihçileri tarafından kabul edilmektedir. Malatî'nin tasnifinde ise hem Süleymaniyye hem de Butriyye'ye yer verilmemiştir.

Diğer Zeydî fırkalarla karşışatırıldığında, Şehristânî'nin tasnifiyle Salihiyye ve Butriyye, fırkası diğerlerine göre daha mutedil görünmektedir. Hatta Bağdâdî ve İsferâyinî'nin de belirttiği gibi Süleymaniyye ve Butriyye fırkası, ilk iki halifeyi ve onlara uyan sahabeyi tekfir etmesi sebebiyle Carudiyye'yi kâfir saymaktadır. Süleymaniyye ise Hz. Osman, Aişe, Talha ve Zübeyr'i tekfir etmektedir. Salihiyye ve Butriyye ise Hz. Osman'ın kafir mi Müslüman mı olduğu hususunda tevakkuf etmişlerdir. Onlar Hz. Peygamberden rivayet edilen ve cennetle müjdelenen on kişinin isminin yer aldığı hadise göre Hz. Osman'ın Müslüman olduğuna hükmettiklerini, fakat devlet idaresinde Ümeyyeoğullarına aşırı düşkünlüğü ve bazı konularda sahabenin davranışına uymayan tahakküm edici fiillerini değerlendirdiklerinde küfrüne hükmettiklerini bu durumlar dikkate alındığında, onun hakkında kesin hüküm vermenin doğru olmayacağını ve bu durumun Allah'a havale edilmesinin en isabetli karar olacağını iddia etmişlerdir.

Zeydiyye içerisinde sahabelerin hiçbirinin küfrüne hükmetmemeleri, ölen bir kimsenin tekrar dünyaya döneceğini (Rec'at) kabul etmemeleri, beda ve takıyye gibi inançlara sahip olmaması dolayısıyla en mutedil zümre olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. Zaten Bağdâdî ve İsferâyinî'nin de bildirdiği üzere imam Buhari, Hasan b. Salih'in rivayetlerine itibar etmemiş olsa bile, Müslim es-Sahih'inde bu şahıstan hadis rivayet etmiştir.

Salihiyye ve Butriyye'ye göre Hasan veya Hüseyin evladından olup kılıcını çekerek imamet iddiasıyla ortaya çıkan kimse âlim, zahit ve cesur ise o imamdır. Bazıları buna güzel yüzlü olmayı da ilave etmişlerdir. Eğer aynı özellikleri taşıyan iki kişi imam olarak ortaya çıkarsa bu durumda hangisinin taraftarı çok ise o imam olarak kabul edilir ve ona itaat etmek vaciptir. Bu iki şahıs birbirinden uzak iki ayrı bölgede ortaya çıkar ise her ikisine de itaat etmek vaciptir. Böylece bu mezhep, kendisinde imam olma özelliklerini taşıyan iki imamın iki ayrı yerde ortaya çıkmasını caiz görmüş ve her ikisine de itaatin vacip olduğunu iddia etmiştir.

Eş'arî'nin tasnifinde yer alan Nu'aymiyye, Hz. Ali'nin imamete en layık ve peygamberden sonra insanların en faziletlisi olduğunu iddia eder. Sahabe en faziletli olanı imam tayin etmeyi terk etmekle çok açık bir hata işlemişlerdir. Hz. Osman'ı ve Ali ile savaşanları tekfir etmişlerdir. Onlar bu görüşüyle Süleymaniyye'ye benzemektedir.

Eş'arî'nin ismini vermediği beşinci fırka ise Ebu Bekir ve Ömer'den uzak dururken, rec'at fikrini de kabul etmemektedirler.

Yakubiyye'ye gelince Ebu Bekir ve Ömer'i dost kabul eder ve onlardan teberri edenlerden teberri ederler ve re'cat fikrini kabul etmezler.

3.2.2.3. İmâmiyye

Şiâ'nın tasnifinde ilk iki müellif, yani Eş'ari ve Malatî dikkate alınmazsa diğer üç yazarın Keysâniyye ve Zeydiyye fırkalarının alt grupları hususunda birbirine yakın oldukları görülecektir. Bu mezhepler tarihçilerinin tasnifinde en problemli olan grup Şiâ'nın İmâmiyye ana grubudur. Örneğin bahsettiğimiz Eş'arî dışında kalan müellifler bu ana grubu İmâmiyye olarak isimlendirirken, Eş'arî Rafıza olarak isimlendirmektedir. Bunun yanında o, Malatî'nin Muhtariyye ve Sem'aniyye ve son üç müellifin ise Şiâ'nın ana grubu olarak saydığı Keysâniyye'yi Rafıza grubu içerisinde mütalaa etmektedir. Yine o Malatî ile birlikte, Bağdâdî ve İsferâyinî'nin, İmâmiyye'nin ilk fırkası olarak yer verdiği, Şehristânî'nin ise Gâliyye içerisinde değerlendirdiği Kamiliyye'den hiç söz etmez.

Malatî'nin tasnifinde yer almayan, Bağdâdî, İsferâyinî ve Şehristânî tarafından Gâliyye grubuna dâhil edilen Muğîriyye, yine Malatî'nin tasnifinde yer almayan, Bağdâdî ile İsferâyinî'nin Gulât-ı Şiâ'dan saydığı, Şehristânî'nin ise Keysâniyye'nin bir kolu olarak değerlendirdiği Beyaniyye, Eş'arî tarafından İmâmiyye içerisinde değerlendirilmektedir.

İmâmiyye'yi, Eş'arî'nin yirmi dört, Malatî'nin üç, Bağdâdî ve İsferâyinî'nin yirmi, Şehristânî'nin ise yedi alt fırkaya ayırması, onun değerlendirilmesinin ne kadar zor olduğunun diğer bir nedenidir.

Her ne kadar İmâmiyye anlayışına sahip olsa da, imameti Ali Zeyne'l-Abidin'den sonra Zeyd b. Ali'ye intikal ettirenler nasıl ki Zeydiyye ana grubuna ayrılıyorsa, aynı şekilde imamet konusundaki nassın Cafer es-Sadık'tan sonra oğlu İsmail'de olduğunu iddia eden ve imameti gizli bir şekilde onun çocuklarında devam ettiren İsmâîliyye'nin de Şiâ'nın ana grubu olarak telakki edilmesi gerekir. Bu nedenle İsmâîliyye'yi Şiâ'nın ana grupları içerisinde değerlendiren Şehristânî'nin daha sistemli hareket ettiğini söyleyebiliriz. Fakat Eş'arî, Malatî, Bağdâdî ve İsferâyinî İsmâîliyye'yi İmâmiyye içerisinde saymıştır. Hatta Eş'arî, İsmailiyye'nin bir alt grubu olarak değerlendirilmesi gereken Karmatileri bile Rafıza'dan kabul etmiştir.

Hâlbuki İmâmiyye, imameti Ali Zeyne'l-Abidin'nin oğlu Muhammed el-Bakır, Cafer es-Sadık ve onun oğlu Musa Kazım'da devam ettirip, on ikinci imam Muhammed Mehdi'ye kadar götüren ve bu silsile içerisinde ortaya çıkan görüş ayrılıkları dolayısıyla birer mezhep halini alan grupların oluşturduğu ana mezhep olmalıdır.

Diğer taraftan Eş'arî, Bağdâdî ve İsferâyinî'nin İmâmiyye'nin alt fırkası olarak değerlendirdiği, fakat Malatî ve Şehristânî'nin ise tasnifinde yer almayan Mubarekiyye mezhebi ise İsmâîliyye'nin alt grubu olarak değerlendirilmelidir. Çünkü bu mezhepler tarihçileri Mubarakiyye'yi, Bâtınilerin iddiaları istikametinde imametin Muhammed b. İsmail b. Cafer'de olduğunu iddia eden bir fırka olarak saymaktadırlar. Şehristânî, İsmâîliyye'yi ayrı bir grup olarak değerlendirmesine rağmen, tasnifinde Mubarekiyye'ye yer vermemiştir.

Eş'arî, Bağdadî, İsferâyinî ve Şehristânî'nin İmâmiyye fırkaları içerisinde saydığı, Malatî'nin ise tasnifinde yer vermediği Şumeytıyye'ye gelince, bunlar Cafer es-Sadık'tan sonra imameti oğlu Muhammed'de devam ettirdikleri için İmâmiyye içerisinde değerlendirilmemesi gerekir. Eftahiyye de Navusiyye gibi olup bunlar da imameti Cafer es-Sadık'ın oğlu Abdullah el-Eftah'da devam ettirmişlerdir. Eş'arî bu mezhebi Ammar olarak bilinen reislerine mensubiyetlerinden dolayı Ammariyye veya Fathiyye olarak isimlendirmiştir. Mezhebin mensuplarının Zurare'nin taraftarları olması dolayısıyla bunlara Zurariyye veya Temimiyye adı da verilir. Bağdâdî ve İsferâyinî ise İmâmiyye içerisinde yer alan Ammariyye ve Zurariyye'yi ayrı birer fırka olarak değerlendirir. Şehristânî ise bu fırkayı Eftahiyye adıyla zikreder.

Buradan anlaşılmaktadır ki, İmâmiyye içerisinde en çok görüş ayrılığı imamet konusundaki nas ve tayinin Cafer es-Sadık'ın beş çocuğu olan İsmail, Abdullah el-Eftah, Musa Kazım, İshak ve Muhammed Dibac'dan hangisi üzerinde olduğu anlayışından kaynaklanmaktadır. İmâmiyye grupları içerisinde Cafer es-Sadık'ın ölümünden sonra imamet konusunda meydana gelen ihtilaflar neticesinde İsnaaşeriyye'nin günümüzde varlığını devam ettirdiğini göz önünde bulundurursak, onun diğer çocuklarının taraftarları da artık bulunmadığından, bu fırkaları Şiâ'yı daha çok gruplara ayırmanın onu daha anlaşılmaz kılacağı ve bu nedenle onların oluşturduğu bu mezhepleri İmâmiyye içerisinde değerlendirmenin doğru olacağı kanaatindeyiz.

Bu bakış açısıyla İmâmiyye'yi oluşturan ana gruplar Bakıriyye, Navusiyye, Eftahiyye, Şumeytiyye, Kat'iyye, Museviyye ve İsnaaşeriyye olarak sayılabilir.

Sadece Bağdâdî ve İsferayînî'nin, İmâmiyye'nin ilk alt grubu olarak saydıkları, fakat diğer mezhepler tarihçilerinin Şiâ içerisinde dahi yer vermedikleri, Şehristânî'nin de Gâliyye fırkaları içerisinde yer verdiği Kamiliyye mezhebini İmâmiyye grupları içerisinde sayması oldukça dikkat çekicidir. Bu iki müellifin, kendileri Müslüman olduklarını iddia etmesine rağmen İslâm dışı fırkalar şeklinde ayrı bir bahis açmasına rağmen, bu mezhebi İmâmiyye içerisinde sayması onun metedolojisine aykırıdır. Çünkü Kamiliyye, Ebu Kamil'in taraftarları olup, hem Hz. Ali'ye bey'atı terk ettikleri için sahabenin küfre düştüğünü hem de Hz. Ali'nin de onlarla savaşmadığı için kâfir olduğunu iddia etmektedirler. Buradan onların tüm sahabeyi tekfir ettiği anlaşılmaktadır ki böyle bir inanca sahip olan kimseler nasıl Müslüman olarak addedilebilir? Bu iki müellif Kamiliyye'yi, İmâmiyye fırkaları içerisinde sayarken Eş'arî'den esinlenmiş olabilir.

Eş'arî'nin tasnifinde yer almayan, Malatî, Bağdâdî ve İsferâyinî'nin tasnifinde ise İmâmiyye fırkaları içerisinde zikredilen, fakat Şehristânî'ye göre Gâliyye fırkaları içerisinde yer alan Hişamiyye de Kamiliyye'ye benzemektedir. Hişamiyye, çalışmamızda esas aldığımız tüm mezhepler tarihçilerinin üzerinde ısrarla durduğu ve Hişam b. Hakem'in hemen her konuda iddia ettiği görüşlerine itiraz sadedinde, görüşlerini reddetmek için geniş yer verdikleri bir mezheptir. Bunlar Hişam b. Hakem'in taraftarlarıdır. Fakat Bağdâdî ve İsferâyinî, Hişamiyye'yi biri Hişam b. el-Hakem diğeri ise Hişam b. Salim el-Cevaliki'nin taraftarları olmak üzere iki gruba ayırmaktadır. Bağdâdî, Hişamiyye'yi tek fırka olarak sayarken, İsferâyinî her birini ayrı birer fırka olarak değerlendirmiştir.

Şehristânî ise bu grubu Şiâ'nın Gâliyye fırkaları içerisinde sayarken doğru bir tesbitte bulunmuştur. Ancak onun Hişamiyye'yi niçin Şiâ mezhebinin içerisinde

değerlendirdiğine işaret edecek herhangi bir ifade yer almamaktadır. Belki de bunda Malatî'nin, Hişam b. Hakem'in, Hz. Ali'ye karşı sevgi duyduğunu ifade etmesi etken olabilir. Ayrıca Bağdâdî ve İsferâyinî'nin, Hişam b. Hakem ismine Rafızî nisbesini ilave etmeleri de, Şehristânî'nin Hişamiyye'ye, Şiî fırkaları içerisinde yer vermesinin diğer bir nedeni olarak düşünülebilir.

Eş'arî, Bağdâdî ve İsferâyinî'de yer alıp da Malatî ve Şehristânî'de bulunmayan Muhammediyye mezhebine gelince; bunlar gerek Eş'arî'de gerekse Bağdâdî ve İsferâyinî'de farklı değerlendirilmektedir. Eş'ari bunların imameti Ali'den başlatıp Hüseyin'in oğlu Ali'de sona erdirenler olduğunu söylemektedir. Onlar Ali b. Hüseyin'in, Ebu Cafer Muhammed b. Ali'yi nas ile imamete tayin ettiğini, onun da Ebu Mansur'a imamet konusunda vasıyette bulunduğunu iddia etmişlerdir. Bunlar daha sonra iki fırkaya ayrılmışlardır. Bağdâdî ve İsferâyinî'ye göre Muhammediyye fırkası Hz. Hasan'ın torununun oğlu Muhammed'in ölmediğine ve öldürülmediğine inanarak, tekrar ortaya çıkmasına izin verileceği zamana kadar Necd dolaylarında Hacir dağında yaşadığını iddia eden gruptur.

Malatî'nin, Rafızî tablosunda İmâmiyye'nin alt kolları içerisinde Hişamiyye, İsmâîliyye ve Ehl-i Kum yer almaktadır. Onun tasnifinde İmâmiyye içerisinde yer alması gereken Kat'iyye fırkası ise Rafızîlerin ana grubu içerisinde zikredilmiştir. Bu fırka da Uzma ve Kusra olmak üzere iki gruba ayrılır. Kat'iyye fırkası Eş'arî'nin, Rafıza'nın ilk alt grubu olarak saydığı fırkadır. Bunlar Musa b. Cafer b. Muhammed b. Ali'nin ölümüyle imameti kesintiye uğrattıkları için bu ismi almışlardır. Malatî'nin Kat'iyye'yi iki gruba ayırdığını az önce ifade etmiştik. Bunlardan Kat'iyyetü'l-Uzma Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin öldüğünü iddia etmişler, İsmâîliyye'nin görüşlerine benzer bir görüş olan Caferiyye'ye uymuşlar, Teberri ve tevelli anlayışlarıyla ön plana çıkmışlardır. Kat'iyyetü'l-Kusra ise Ali el-Rıza'nın öldüğüne inanmış ve imametin onunla son bulduğunu iddia ederek Kat'iyye'ül-Uzma'nın diğer görüşlerini benimsemiştir.

Bağdâdî ve İsferâyinî'ye göre Kat'iyye, imameti Cafer es-Sadık'tan sonra oğlu Musa'ya intikal ettirdikleri ve Musa'nın ölümüne kat'i olarak inandıkları için bu isimle adlandırılmışlardır. Şehristânî'nin, İmâmiyye'nin alt kolu olarak Bakıriyye ve Caferiyyetü'l-Vâkıfa diye isimlendirdiği bir mezhep bulunmaktadır ki, bu Malatî'nin Caferiyye olarak isimlendirdiği mezhepten farklıdır. Fakat Eş'ari'nin Vâkıfa /Memtura ve Musaiyye/Mufaddaliyye olarak isimlendirdiği mezhebe tekabül etmektedir. Bunlar Muhammed el-Bakır ve Cafer es-Sadık'ın taraftarları olup bunların imametini benimseyenlerdir. İmametin birden çok evlada geçeceğini düşünemeyen Vakıfiye

onlardan birisi üzerinde tevakuf etmiş, onun taraftarlarından bir kısmı ise imameti onun çocuklarında devam ettirmişlerdir. İmameti Musa b. Cafer'de sonlandıranlara Vâkıfa adı verilmiştir. Eş'arî bu mezhebe Memtura adının verilmesini ise Kat'iyye mensuplarından Yunus b. Abdurrahman'ın bu fırka mensuplarına "benim yanımda ıslak köpeklerden (Memtura) daha değersizsiniz" sözüne dayanmaktadır. Şehristânî, İmâmiyye fırkaları içerisinde bir de İsmâîliyyetü'l-Vakıfa'dan bahseder. Bu fırka Cafer es-Sadık'tan sonra imametin nasla ve evlatlarının ittifakıyla İsmail b. Cafer'e geçtiğini iddia etmiş, fakat İsmail'in babası hayatta iken öldüğü hususunda ihtilafa düşmüştür. Bunların bazıları İsmail'in ölmediğini, Abbasi halifelerine karşı takıyye yaparak kendini ölmüş gösterdiğini bir kısmı da onun gerçekten öldüğünü, imametin hakkında nas varid olan kişinin evlatlarına raci olduğunu ve böylece imamın Muhammed b. İsmail olduğunu iddia etmişlerdir.

Şehristânî, Şiâ tablosunda İmâmiyye'nin bir alt fırkası olarak Caferiyyetü'l-Vâkıfa ve İsmâîliyyetü'l-Vâkıfa olmak üzere iki gruptan bahseder. Fakat Eş'arî'nin Vâkıfa/Memtura olarak isimlendirdiği ve imameti Cafer b. Muhammed'e kadar devam ettirerek onun oğlu Musa b. Cafer'i nas ile imamete tayin ettiğini, Musa b. Cafer'in ölmediğini, yeryüzüne hâkim olacağını, zulüm ve zorbalıkla dolu olan yeryüzünü adaletle dolduracağını iddia eden ve Vâkıfa olarak isimlendirdiği fırkayı yetmiş üç fırka içerisine dâhil etmez. Sadece bu grubun Museviyye ve Mufaddaliyye olarak isimlendirdiği fırka içerisinde yer verir. Eğer Vâkıfa gruplarının hepsi farklı birer mezhep olarak telakki edilecekse bunun da ayrı bir mezhep olarak değerlendirilmesi gerekirdi. Belki de Eş'arî'nin, Musa b. Cafer'in imameti konusunda ortaya çıkan anlayışları Vâkıfa/Memtura ve Musaiyye/Mufaddaliyye şeklindeki isimlendirmesiyle tek bir çatı altında toplaması daha isabetli bir tavır olsa gerektir. Bu ifadelerimizle Şehristânî'nin yanlış yaptığını söylemek istemiyoruz, onun Museviyye ve Mufaddaliyye olarak isimlendirdiği İmâmiyye'nin altıncı grubu, Musa el-Kâzım b. Cafer'in isim bildirmek suretiyle nassen imametini kabul eden fırkadır.

Şiâ, Cafer es-Sâdık'ın evlatlarının dağıldığını, kiminin babasının hayatında öldüğünü ve neslinin devam etmediğini, kiminin ölüp ölmediğinde ihtilaf edildiğini, kiminin ölümünden kısa bir süre sonra kâim olarak ortaya çıktığını, kiminin de ölüp takip edilmediğini gördüğünde, Mufaddal b. Ömer, Zürâre b. A'yun, Ammâr es-Sâbâtî gibi kimseler, babasının ölümünden sonra işi üstlenen ve imameti yürüten Musa el-Kâzım'a yönelip onun çevresinde toplanmışlardır.

Şehristânî bu fırkayı Museviyye ve Mufaddaliyye adı altında işlemektedir. Bu mezhebin Musaiyye olarak isimlendirilmesi Musa el-Kazım b. Cafer'in taraftarları olması dolayısıyladır. O, Mufaddaliyye'yi ise az önce ismini zikrettiğimiz Mufaddal b. Ömer'e nisbet etmektedir. Hâlbuki bu şahısla birlikte Zürare b. Ayu'n ve Ammar es-Sabati de Mufaddal b. Ömer gibi Musa el-Kazım'ın etrafında toplanan kişilerdir. Bağdadî ve İsferâyinî Ammariyye ve Zurariyye fırkalarını, İmâmiyye'nin farklı alt fırkaları olarak değerlendirirken, Eş'arî bu fırkaların hepsini Ammariyye/Fathiyye ve Zurariyye/Temîmiyye adı altında toplamaktadır.

Eş'arî'nin, Fathiyye, Ammariyye, Zurariyye/Nemiriyye adıyla zikrettiği ve az önce isimlerini belirttiğimiz şahıslara nisbet ettiği fırkalar, bu şahısların daha sonra Musa el-Kazım'ın etrafında toplanmaları sebebiyle, Şehristânî tarafından Musaiyye olarak isimlendirilmiştir.

Fakat Eş'arî, bu fırkanın adına Mufaddal b. Ömer'e nisbetle Mufaddaliyye ismini verirken, aynı şekilde Gâliyye fırkaları içerisinde aynı ismi taşıyan başka bir fırkadan bahsetmesi doğru bir yaklaşım değildir. Şehristânî de aynı hataya düşmüştür. Çünkü o da Museviyye ve Mufaddaliyye adıyla İmâmiyye'ye ait fırkadan bahsederken, bunun yanında Gâliyye fırkalarından Hattabiyye'nin dört gruba ayrıldığını söylemekte ve bu dört fırkayı yetmiş üç fırka içerisine dâhil etmemektedir. Hattabiyye içerisinde ortaya çıkan ve Mufaddal es-Sayrafi'ye nisbet edilen imam Cafer es-Sadık'ın peygamberliğini değil de ilahlığını iddia eden bu fırkaya da Mufaddaliyye adını vermektedir. Şehristânî'nin böyle bir ayrımda Eş'arî'den esinlenmiş olması muhtemeldir. Hâlbuki onların, bu iki fırkanın birbirine karışmasını önlemek amacıyla Mufaddal b. Ömer'in taraftarları için Mufaddaliyye, Mufaddal es-Sayrafi'nin taraftarları için ise Sayrafiyye ismini vermesi daha isabetli olurdu.

Eş'arî'de Muhammed b. el-Hasan'ın imametini iddia edenler, Bağdadî ve Şehristânî'de isnaaşeriyye adıyla zikredilen on iki imam silsilesine inanan ve bu nedenle isnaaşeriyye diye adlandırılan mezhebe gelince, Malatî'ye göre bu fırka Rafızîlerin ana gruplarından olup Hişamiyye, İsmâîliyye ve Ehl-i Kum şeklinde alt gruplara ayrılmaktadır. Malatî'den başka diğer mezhepler tarihçileri böyle bir fırkaya yer vermemişlerdir. Bunların görüşleri İsmailiyye'ye yakındır. Ancak onlardan farklı olarak beş vakit namazı öğle ile ikindiyi, akşam ile yatsıyı birleştirerek üç vakitte kılan, abdestte ayaklarını su ile mesh eden, selefe kötü söz söyleyen ve onlardan ders alan kimseyi Ebu Bekir, Ömer ve Osman diye isimlendiren gruptur.

Diğer mezhepler tarihçilerinin böyle bir fırkaya işaret etmemesi onların İsmâîliyye içerisinde mütalaa edilmesi dolayısıyla olabilir.

Günümüzde hala varlığını devam ettiren ve genel olarak İran Şiîlerinin görüşlerini yansıtan İmâmiyye veya İsnaaşeriyye diye bilinen mezhep hakkında Malatî'de bir bilgi bulunmamaktadır. Bu fırkanın Eş'ari tarafından "Muhammed b. el-Hasan'ın imametini iddia edenler" şeklinde anılması ve Malatî'de de böyle bir mezhebin bulunmaması, sonraki mezhepler tarihçilerinden Bağdâdî ve Şehristânî'de ise İsnaaşeriyye adıyla zikredilmesi ve bunun günümüzde bu mezheb için kullanılan bir ad olması, bu mezhebin önceki mezhepler tarihçilerinden Malatî ve İsferâyinî'nin bu fırkayı tam anlamıyla tanımadıkları ihtimalini gündeme getirmektedir.

Malatî ve İsferâyinî'nin haricindeki diğer üç müellif az önce ifade ettiğimiz gibi farklı adlarla anılmış olsalar da Eş'arî tarafından Rafıza'nın yirmi dördüncü fırkası olarak belirtilen Muhammed b. el-Hasan'ın imametini iddia edenlerle, Bağdâdî ile Şehristânî'nin İmâmiyye'nin alt fırkası olarak saydığı İsnaaşeriyye aynı mezhebe tekabül etmektedir. Gerek Eş'arî gerekse Bağdâdî bu fırka hakkında çok kısa bilgiler verse de Şehristânî'nin el-Milel'i bu fırkayı tanıma açısından oldukça önemlidir.

Şehristânî bu fırkanın görüşlerine girmeden önce onun tarihsel gelişimi hususunda geniş bilgiler sunduğu gibi bu on iki imamın sırasıyla listesini de sunmaktadır. Hatta o, Şiâ'daki gaybet inancına da burada işaret etmektedir.

Eş'arî ve Bağdâdî'nin bu fırkanın görüşlerine dair işaret ettiği bilgiler birbirine uygunluk arzeder. Bu yazarların bildirdiğine göre İsnaaşeriyye fırkası imametin Muhammed b. Ali b. Musa'da olduğuna inanmışlar, fakat onun yaşı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları onun, babası öldüğünde sekiz yaşında, bazılarıysa on dört yaşında olduğunu söylemişlerdir. Onlar henüz çocuk yaşında olan bu imama itaat edilip edilmeyeceği hususunda iki gruba ayrılmışlar, bir kısmı onun bu haliyle itaat edilmesi gereken bir imam olduğunu, imamların bilmesi gereken hükümleri ve dünya işlerinin tamamını bildiğini iddia ederken, onu diğer imamlar gibi görmüşlerdir. Bir kısmı ise imametin sadece onda olduğunu, bu süre zarfında başka birinin bu makama geçmesinin doğru olmadığını, fakat o bu durumdayken önceki imamların sahip oldukları yetkileri kullanmasının ve insanlara imamlık yapmasının mümkün olmayacağını, o imamete uygun bir duruma gelinceye kadar fıkıh, din ve maslahat ehli birinin insanlara namaz kıldırma ve dini hükümlere uyma işini üzerine alması gerektiğini iddia etmişlerdir.

Şehristânî, Eş'arî ve Bağdâdî'nin işaret ettiği İsnaaşeriyye'nin iki gruba ayrıldığı tesbitine yer vermez. Fakat bu iki müellif iki gruba ayırdığı İsnaaşeriyye'nin bu gruplarının hangileri olduğu, hangi isimlerle anıldığına işaret emezler.

Sadece Bağdâdî ve İsferâyinî'nin İmâmiyye'ye nisbet ettiği bir fırka vardır ki o da Şeytaniyye'dir. Kurucusu Şeytanu't-Tak'a, lakabına nisbetle bu ismi almıştır. O, Kelamî anlamdaki görüşlerinde ise her iki hişama uymuştur. Dolayısıyla bu mezhebin Hişamiyye içerisinde değerlendirilmesi daha isabetli bir yaklaşım olacaktır.

Bunun yanında iki müellifin yine İmâmiyye'ye nisbet ettiği Yunûsiyye diye bir fırkadan bahsedilmektedir. Bu mezhebe Şehristânî de işaret etmektedir. Bu müelliflerin hepsinin ortak noktası onun kurucusunun Yunus b. Abdurrahman el-Kummî olduğudur. Ancak Şehristânî'nin Yunus'un Şiâ müşebbihesinden biri olduğunu ve bu konuda muhtelif kitaplar yazdığını ifade etmesi ve diğerlerinin aksine bu fırkayı İmâmiyye fırkaları içerisinde değil, Gulât fırkaları içerisinde değerlendirmesi dikkatimizden kaçmamıştır.

3.2.2.4. Gâliyye

Gâliyye'nin çoğulu Gulât'tır. Bu nedenle mezhepler tarihçileri bunlardan bahsederken bazen Gâliyye bazen de Gulât ismini kullanmaktadırlar.

Sünnî makalat sahiplerinin Şiâ'nın tasnifinde birlik sağlayamadıkları, belki de en çok ihtilafa düştükleri husus Gâliyye olarak adlandırılan ve Şiâ'nın aşırı fırkaları olarak değerlendirilen gruptur. Hatta Şiâ'nın tasnifinde İmâmiyye'nin alt grupları için söylediğimiz karmaşıklık Gâliyye'de daha da belirgindir. Zira Eş'arî ve Şehristânî bu taksimde Gâliyye'yi Şiâ'nın ana grupları ve hatta Şehristânî bunları yetmiş üç fırka içerisine dâhil ederken, Malatî, Gâliyye içerisinde yer alan grupları ayırmamış, diğer mezhepler tarihi kaynaklarında Gâliyye içerisinde yer alan Sebeiyye, Karamıta ve Deylemîler, Eshabu't-Tenasuh ve Hulûliyye'yi Şiâ'nın ana grupları içerisinde saydığı gibi Gâliyye'yi de Sebeiyye'nin bir alt grubu olarak zikretmiş, Bağdâdî ve İsferâyinî ise bunları tamamen İslâm dışı fırkalar olarak telakki etmişlerdir.

Bağdâdî ve İsferâyinî Gulât fırkaları olarak sayılan Beyâniyye, Muğiriyye, Cenâhiyye, Mansuriyye, Hattabiyye ve Hulûliyye gibi fırkaları İslâm dışı fırkalar olarak kabul edip yetmiş üç fırka içerisinde saymamışlardır.

Ancak Bağdâdî'nin, İslâm dışı saydığı fırkalar sadece Şiâ'nın Gulât fırkaları olmayıp, bunlar içerisinde Haricîlerden Meymuniyye ve Yezidiyye, Kaderiyye'den

Habıtiyye ve Himariyye veya Kur'an'nın helal kıldığı şeylerden birini kendi adına haram kılanlar ile Kur'an'nın haram kıldığını kendi adına helal kılanlar da İslâm ümmetinden değildirler.

Bunların yanında Şiâ içerisinde yer alan Batıniyye, Beyâniyye, Muğiriyye, Mansuriyye, Cenahiyye, Sebeiyye, Hattabiyye ile Hulûliyye inanışında olanlar ve tenasühe inananlar da İslâm ümmeti içerisine giremezler.

İsferâyinî de Bağdâdî gibi bu grupların yetmiş üç fırka içerisine girmediğini söylemekle birlikte[1] bunların niçin İslâm dışı sayıldığı konusunda herhangi bir bilgi vermez. Ona göre İslâm dışı sayılan bu fırkalar yirmiyi aşkındır. İsferâyinî bu yirmiyi aşkın fırkayı on yedi fırka altında zikretmektedir. Burada dikkatimizi çeken husus onun on üçüncü fırka olarak hem tenasühe inananları zikretmesi ve yine aynı şekilde İslâm dışı sayılan on üçüncü fırka olarak Kaderiyye'den Habıtiyye'yi saymasıdır. O da aynı şekilde İslâm dışı sayılan fırkalar içerisine Kaderiyye'den Habıtiyye ve Hımariyye'yi, Haricîlerden Meymuniyye ve Yezidiyye'yi İslâm dışı saymaktadır.

Bağdâdî de İslâm dışı sayılan bu grupların yirmi bir tane olduğunu, eserinin son kısmında açıklamaktadır. Dolayısıyla Bağdâdî ve İsferâyinî'nin yetmiş üç fırka içerisine dâhil etmeyerek İslâm dışı saydığı fırkalar itibariyle birbirleriyle uyum içerisinde olduğu görülmektedir.

Hâlbuki Gâliyye veya Gulât, Bağdâdî ve İsferâyinî'nin dışındaki mezhepler tarihçileri tarafından Şiâ'nın ana grupları içerisinde yer almaktadır. Şayet bu iki müellifin tasnifine itibar edilecek olursa, hem Kaderiyye hem de Havaricin tasnifinde Gulât fırkalarına yer vermek gerekecektir. Onlar böyle bir tavrı benimserken bu iki fırkanın tasnifinde de Gulât fırkalarını bu ana mezheplerin alt kolları olarak zikretmeleri gerekirdi. Böyle bir durum mezheplerin tasnifi anlayışını içinden çıkılmaz bir hale getirebilir. Öyleyse bu şahıslar açısından İslâm ümmetinin birliğini oluşturacak olan bazı argümanlara ihtiyaç duyulacaktır. Özellikle Bağdâdî bunu hissetmiş olacak ki bu toplumu biraraya getiren ve bunun yanında kurtuluşa eren fırkayı oluşturan esasları açıklamak suretiyle kendi sistemine de bir noktada zemin hazırlamış olmaktadır.

Eş'arî, Gâliyye fırkasını oluşturan grupların sayısının on beş olduğunu ifade etmektedir. Hatta Şiâ gruplarından bahsederken onun ilk yer verdiği ana grup Gâliyye'dir. Ona göre bu gruba, Hz. Ali hakkında aşırıya kaçtığı ve ifrata varan sözler sarf ettiği için Gâliyye denmiştir.

---

[1] İsferâyinî, et-Tabsir, s. 108.

Malatî'nin Şiâ tasnifi çok farklı bir durum arzetmektedir. O Ravâfız gruplarını on bir ana gruba ayırmaktadır. Böyle bir tasnif de Şiâ'nın gruplarını içerisinden çıkılmaz bir hale getirmektedir. Örneğin Malatî'ye göre Gâliyye, Sebeiyye'nin bir alt fırkası olup bunlar Hz. Ali hakkında ifrata varan yani onun ilahlığını iddia eden bir gruptur. Fakat Malatî'nin Gâliyye'den bahsederken "Sebeiyye ve diğerlerinden Gâliyye fırkası"[1] derken, burdaki "diğerleri" ifadesinden neyi kastetmektedir. Hâlbuki o diğer Sebeiyye fırkalarından bahsederken böyle bir ifadeye yer vermez. Bu da Malatî'nin, Gâliyye'nin tasnifi konusunda çok açık ve net bir düşünceye sahip olmadığını ve hatta Gâliyye'yi oluşturan grupların neler olabileceği konusunda tereddüt içerisinde bulunduğunu göstermektedir.

Bu yazarlar içerisinde Gâliyye fırkası ve alt grupları hakkında sistematik bilgiler veren, Gâliyye'yi oluşturan grupların bu fırka içerisinde yer almasını gerektiren inanç ve düşüncelerin neler olduğunu açıklayan ve Gâliyye olarak bilinen bu grubun her bir yöreye göre isimlendirilmesinde ortaya çıkan farklı isimlendirmeleri bizlere aktaran Şehristânî olmuştur.

Şehristânî'ye göre Gâliyye, imamlar hakkında, onların yaratılmış olmanın sınırlarından çıkaracak şekilde aşırılık gösterenler, onlarda ilahi özellikler bulunduğuna hükmedenler, bazen imamlardan birini tanrıya bazen de tanrıyı yaratılmışlardan birine benzetenlerdir. Bu gruplar gulüv ve taksir (ifrat ve tefrit üzeredirler), bunların ortaya koyduğu hulül ve tenasüh gibi şüpheler, Yahudi ve Hrıstiyan mezheplerinden kaynaklanmaktadır. Zira Yahudiler yaratıcıyı yaratılana, Hrıstiyanlar ise yaratılanı yaratıcıya benzetmişler, bunlardan kaynaklanan şüpheler Şiâ'nın düşüncesine sirayet etmiş, imâmlarından bazılarına ilâhi özellikler isnat etmişlerdir.[2]

Gulâtın bid'atleri dört hususa inhisar eder: Bunlar teşbih, bedâ, rec'at ve tenâsühtür.[3]

Gâliyye'nin her yörede bir takım lakapları vardır. İsfahân'da "*Hurremiyye*" ve "*Kûziyye*; Rey'de "*Mezdekiyye*" ve "*Sunbâziyye*", Azerbaycan'da "*Dekûliyye*" ve bir bölgesinde "*Muhammira*" ve Maveraünnehir'de "*Mübeyyiza*" adlarıyla anılırlar.[4]

Gâliyye fırkaları içerisinde, her ne kadar konum itibariyle tasnif bakımından farklı yerlerde değerlendilmiş olsa da en önemlisi Sebeiyye'dir. Tüm mezhepler tarihçileri bu

[1] Malatî, et-Tenbih, s. 18.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.173; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 159.
[3] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.173; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 159.
[4] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.173-174; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 159.

fırkadan bahsetmekte olup, onu Gâliyye'nin ilk sırasına yerleştirirler. Eş'arî Gulât'ın on dördüncü fırkası olarak Sebeiyye'ye yer verirken Malatî ve Şehristânî ondan ilk sırada bahsetmektedirler. Bağdâdî ve İsferâyinî de Sebeiyye'yi her ne kadar İslâm dışı olan bir fırka olarak saysa da bunların ilk sırasına bu fırkayı yerleştirmektedir.

Bu mezhepler tarihçilerinin tamamı Sebeiyye'nin Abdullah b Sebe taraftarı olduğunu, daha önce Yahudi iken Müslüman olan bu zatın Yahudi dininin bir mensubu olduğu zaman Yuşa b. Nun'un, Hz. Musa'nın vasisi olduğu düşüncesini Hz. Ali için iddia etmiştir. Hatta bu şahıs, Şehristânî'nin ifadesine göre Hz. Ali'nin imameti konusunda nas bulunduğu sözünü ilk söyleyendir ve Şiâ içerisindeki tüm aşırı fırkalar Sebeiyye'den kaynaklanmaktadır.[1]

Yine Şehristânî'ye göre Sebeiyye tevakkuf, gaybet ve rec'at görüşlerini kabul eden ve Hz. Ali'de bulunan ilahi cüz'ün tenasüh yoluyla diğer imamlara geçtiğini ileri süren ilk fırkadır.[2]

Ancak Şehristânî dışındaki mezhepler tarihçilerine göre Sebeiyye Hz. Ali'ye ilahlık iddiasında bulunan bir gruptur. Şehristânî de Sebeiyye hakkında böyle bir iddia söz konusu değildir. Bağdâdî ile birlikte başlayan ve İsferâyinî'nin benimsediği, İslâm ümmetine mensubiyeti ortadan kaldıran tek bir Allah'a inanmama durumunun İslâm dışı sayılması sebebiyle, daha sonra gelen Şehristânî'nin, Sebeiyye'yi yetmiş üç fırka içerisine dâhil etmesi belki de onların böyle bir inanca sahip olmadığı anlayışından kaynaklanabilir.

Eş'arî ve Malatî'de ismine rastlayamadığımız, ancak Şehristânî'nin Gâliyye fırkaları içerisinde yer verdiği, Bağdâdî ve İsferâyinî'nin ise İmâmiyye içerisine aldığı fırka ise Kamiliyye'dir. Daha öncede belirttiğimiz gibi, tüm sahabeleri tekfir eden bu grubun nasıl yetmiş üç fırkaya dâhil edildiğini hayretle karşılamıştık. Hicri ilk asırda ortaya çıkan ve sahabe hakkında kendisine sorulduğunda onların küfre girdiğini ifade eden şahıstan nakillerde bulunan Bağdâdî ve İsferâyinî'nin bu anlayışları dolayısıyla onları tekfir etmemesi garipsenecek bir durumdur. Bu iki müellifin Kamiliyye'yi İmâmiyye içerisinde değerlendirmesi belki de kıyametten önce rec'atın vuku bulacağını iddia etmeleri sebebiyle olabilir. Ancak onlar, hangi grupların imamın rec'at edeceği inancında olduğunu açıklamamışlardır.

Şehristânî ise Ebu Kamil'in taraftarları olan bu grubu Gâliyye fırkaları içerisinde zikretmiştir. Bunların inançları itibarlarıyla tüm sahabeyi tekfir etmesi hususunda son üç

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.174; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 159.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.173-174; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 159-160.

müellifin vermiş olduğu bilgiler uyuşmaktadır. Buna ilave olarak Şehristânî şu bilgileri de aktarır: "Ali hakkında aşırılığa yönelen bu kişi, İmametin bir nur olduğunu, bir şahıstan diğerine intikal ettiğini, bu nurun bir kişiye intikal ettiğinde nübüvvet, diğerine intikalinde ise imamet şeklinde tezahür ettiğini, bazen İmametin, tenasüh neticesinde nübüvvet olduğunu ileri sürmüştür. Keza ölüm anında ruhların tenasüh ettiği de onların iddiaları arasındadır."[1]

Şehristânî öncesi müelliflerin Gâliyye grupları hatta Şiâ fırkası içerisinde yer vermedikleri, sadece Şehristânî'de rastladığımız bir mezhep vardır ki o da Albaiyye'dir. Onun ifadesine göre kurucusunun el-Albâ' b. Zira' ed-Devsî olduğu bu fırka, Ali'nin, Hz. Peygamber'den daha üstün olduğunu iddia ediyordu. Nitekim o, Ali'nin Hz. Muhammed'i peygamber olarak gönderdiğini ileri sürmüş ve Ali'yi ilâh olarak isimlendirmiştir. Onlar Hz. Muhammed'in zemmedilmesi gerektiğini kabul ediyordu, zira o insanları Ali'ye çağırmak için gönderilmiş fakat kendisine çağırmıştır. Bu sebepten dolayı bu fırkaya "*Zemîmiyye*" adı verilmiştir.[2]

Malatî, bu görüşe sahip bir mezhepten asla söz etmez. Eş'arî'nin ise Gâliyye fırkaları içerisinde on ikinci sırada yer verdiği ve Hz. Ali'nin Allah olduğunu iddia edenler adı altında bahsettiği bir grup vardır ki onlar Hz. Peygamberi yalancılıkla suçlayarak kötülerler. Ali'nin kendi durumunu açıklaması amacıyla ona öncelik tanıdığını, onun ise kendisi için nübüvvet iddiasında bulunduğunu söylemektedirler.

Diğer taraftan Bağdâdî'nin İslâm dışı fırkalar kısmının sekizinci bölümünde yer verdiği Zemmiyye,[3] İsferâyinî'nin ise yine İslâm dışı saydığı ve Gurabiyye, diğer adıyla Zemmiyye,[4] Şehristânî'nin Albaiyye olarak isimlendirdiği fırkaya karşılık gelmektedir.

Gâliyye'nin bir diğer fırkası ise Muğîriyye'dir. Bu fırkaya Malatî'nin dışında diğer mezhepler tarihçileri temas etmektedir. Kurucusunun Muğire b. Said olduğu bu fırkanın iddiasına göre Muğire bir nebi olup, İsm-i A'zam'ı bilmektedir. Onlara göre tanrı, başında taç bulunan bir adamdır, organları, bedeni, karnı ve hikmet fışkıran bir kalbi vardır. Muğîriyye haramları helal saymış ve Ali hakkında inanılması mümkün olmayan aşırı düşünceler ortaya koymuştur. Bu mezhepler tarihçilerinin Muğiriyye'nin görüş ve iddiaları hakkında geniş bilgiler sunduğunu görmekteyiz ki bunlar birbirleriyle bire bir örtüşmektedir.

---

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.174-175; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 160.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s.175; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 160.
[3] Bağdâdî, el-Fark, s. 251; Mezhepler Arasındaki Farklar, s. 195.
[4] İsferâyinî, et-Tabsir, s. 112-113.

Eş'arî ve Şehristânî'nin Gâliyye'den, Bağdâdî ve İsferâyinî'nin İslâm dışı fırkalardan saydığı, fakat Malatî'de yer almayan Mansuriyye fırkası Ebu Mansûr el-Iclî'nin taraftarlarıdır. Bu zât önce kendisinin Muhammed b. Ali el-Bâkır'a mensup olduğunu iddia etti, Bâkır ondan teberrî edip kovunca, imâm olduğu iddiasıyla insanları kendisine tabi olmaya çağırmaya başladı.

Ebu Mansûr, Ali b. Ebi Talib'in gökten düşen bir parça olduğunu iddia etmiş, bazen de "gökten düşen parça Allah'tır" şeklinde iddiasına açıklık getirmiştir, İmametini iddia ettiği zaman, kendisinin semaya yükseldiğini, mabudunu gördüğünü, onun eliyle başını okşadığını, daha sonra kendisini yere indirdiğini ve kendisinin gökten düşen bir parça olduğunu ileri sürmüştür.

Mansuriyye'nin Gulât fırkalarından sayılmasının nedeni bu zatın kendisinin Muhammed b. Ali el-Bakır'a mensup olduğunu iddia etmesi sebebiyledir. Ancak Bakır ondan uzaklaşmış ve yanından kovmuştur. Bakır ölünce de imametin kendisine geçtiğini iddia etmiştir. Gulât içerisinde değerlendirilen bu fırka Bağdâdî ve İsferâyinî tarafından İslâmda olmayan bir takım iddiaları ve haramları helal saymaları nedeniyle yetmiş üç fırkanın dışında telakki edilmiştir.

Malatî de yer almayan fakat diğer dört mezhepler tarihçisinin işaret ettiği bir diğer fırka da Hattabiyye'dir. Eş'ari'nin ifadesine göre bu mezhebin kurucusu Ebu'l- Hattab b. Ebi Zeyneb'tir. Bunlar beş fırka olup hepsi de imâmların konuşan peygamberler, Allah'ın elçileri ve O'nun yaratıklara gönderdiği delilleri olduğunu iddia ederler. Bu elçilerden iki tanesi asla yok olmaz. Bunlardan biri nâtık (konuşan, açık), diğeri sâmit (susan, gizli) olan elçilerdir. Nâtık, Muhammed'dir, sâmit ise Ali b. Ebî Tâlib'dir. Onlar bugün yeryüzündedirler. Bütün halkın onlara itaat etmesi farzdır ve onlar olmuş ve olacak şeyleri bilirler.[1]

Eş'ari, Hattabiyye'nin beş gruptan oluştuğunu ifade etse de bunların hangileri olduğu konusuna açıklama getirmez. Bağdâdî ve İsferâyinî'nin eserlerinde İslâm dışı olarak sayılan fırkalardan Hattabiyye'nin beş gruba ayrıldığı ifade edilir. Eş'ari'nin işaret ettiği beş grup bunlar olsa gerektir. Bu fırkalar ise Muammeriyye, Beziğiyye, Umeyriyye, Mufaddaliyye ve el-Hattabiyyetü'l-Mutlaka'dır.

Eş'arî'nin bu fırka hakkındaki ifadeleriyle diğerlerinde yer alan bilgiler uyuşmaktadır. Fakat Şehristânî bunlara ilaveten şu görüşleri isnad eder: "imâmlar önce peygamber, sonra ilâhtırlar. Bu sebeple o, Cafer es-Sâdık'ın ve babalarının ilâhlığına,

[1] Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 10; İlk Dönem İslâm Mezhepleri, s. 41.

onların Allah'ın oğulları ve sevdikleri olduğuna yönelmiştir. Ona göre ilâhlık nübüvvetteki bir nurdur, nübüvvet de imametteki bir nurdur, âlem bu eserlerden ve nurlardan hali kalmaz. Onun iddiasına göre Cafer zamanının ilâhıdır ve o insanların görüp hissettiği bir varlık değildir. Fakat Cafer bu âleme beden giysisi içinde inmiş, insanlar onu bu şekilde görmüşlerdir."[1]

Bağdâdî ve İsferâyinî'nin İslâm dışı saydığı Hattabiyye fırkasını, Şehristânî dört gruba ayırmaktadır. Bunlar: Muammeriyye, Beziğiyye, Icliyye veya Umeyriyye ve Mufaddaliyye'dir. Ancak Şehristânî bu dört fırkanın hiç birini yetmiş üç fırka içerisine dâhil etmeyip, sadece Hattabiyye adıyla tek bir fırka olarak saymıştır. Bu mezhepler tarihçilerinin Hattabiyye hakkında vermiş oldukları bilgiler de birbirinden farklı değildir.

Bağdâdî ve İsferâyinî'nin İmâmiyye fırkaları içerisinde yer verdiği, ancak Şehristânî'nin Gâliyye içerisinde telakki ettiği bir fırka da Yunûsiyye'dir. Bu fırka Yunus b. Abdurrahman el-Kummi'nin taraftarlarıdır. İlk iki yazarın bildirdiğine göre Yunus, imamet konusunda imam Cafer'in oğlu Musa'nın ölümüne kesinlikle inanan Kat'iyye mezhebine bağlıydı. Bununla birlikte o teşbih konusunda aşırı iddialarda bulunmuştur. Kanaatimizce Şehristânî'nin Yunusiyye'yi İmâmiyye içerisinde değil de Gâliyye fırkalarından sayması, onun Şiâ müşebbihesinden olması sebebiyledir.

Sadece Şehristânî tarafından Gâliyye fırkaları içerisinde değerlendirilen Nusayriyyye ve İshakiyye fırkası da, onun tarafından yetmiş üç fırkaya dâhil edilmektedir. Şehristânî'nin bu fırkayı tek bir fırka olarak sayması dikkatimizden kaçmamıştır. Hâlbuki o hemen bu grupların altında "bunların her ikisi de aşırı Şiâ'dan olup mezheplerine yardım eden ve kendilerinden olan düşünce sahiplerini savunan cemaatleri vardır. Aralarında Ehl-i beytden gelen imamlar hakkında ilahlık isminin nasıl kullanılacağı hakkında anlaşmazlık bulunmaktadır" derken, her iki fırkayı tek çatı altında toplamayı hangi nedenlerle yaptığını anlamak mümkün değildir. Hatta daha sonra Nusayriyye'nin Ali'de ilahi cüz'ün yerleştiğini, İshakiyye'nin ise peygamberlikte müşterekliğin mevcut bulunduğunu ortaya koymaya daha meyilli olduğunu söylemekte ve bunlar arasında mevcut bulunan çok sayıda ihtilafı zikretmeyeceğini beyan etmektedir.[2]

Şehristânî'nin bu iki mezhebi tek bir fırka halinde zikretmesinin, daha önce de ifade ettiğimiz gibi onun, Gâliyye fırkalarından Hattabiyye'yi kendi içerisinde dört ayrı fırkaya ayırmasına rağmen bunların hepsini tek çatı altında toplaması gibi bu iki fırkayı

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 179-180; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 163.
[2] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 188-190; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 170-171.

da aynı şekilde değerlendirmesi, yetmiş üç fırka hadisini mutlak sayı olarak kabul etmesi ve yetmiş üç rakamını gerçek manada ortaya çıkarmak istemesi sebebiyle olabilir.

Ayrıca bu iki fırkanın sadece Şehristânî'de yer alması, belki de tarihi süreç içerisinde on iki imamdan sonra imameti sonlandıran İmâmiyye'nin gaybubet-i suğra döneminde ortaya çıkan bir fırka olmasından kaynaklanabilir. Şehristânî bu mezheplerin kurucularının kimler olduğu konusunda herhangi bir bilgi vermez. Bu fırkanın kurucusu Muhammed b. Nusayr en-Nemirî olup, kendisinin, İmâmiyye'nin onuncu imamı Ali en-Naki'nin hayatında onun tarafından gönderilmiş bir peygamber olduğunu iddia eden, tenasühe inanan, onun ilahlığını iddia eden ve haramları helal kılan bir şahıstır.[1] Ancak İshakiyye'nin kurucusunun kim olduğu hakkında bir fikir sahibi değiliz.

3.2.2.5. İsmâîliyye

Bu mezhepler tarihçilerine göre İsmâîliyye'nin konumu oldukça farklılık arzetmektedir. Eş'ari, Rafıza, Malatî, Bağdâdî ve İsferâyinî, İsmâîliyye'ye İmâmiyye içerisinde yer verirken, Şehristânî onu Şiâ'nın ana grupları içerisinde saymaktadır. Eş'arî'ye göre İsmâîliyye, Cafer b. Muhammed'in öldüğünü, ondan sonra ise onun oğlu İsmail b. Cafer'in imam olduğunu iddia etmekte, onun babası hayatta iken öldüğünü inkâr etmektedirler.

Malatî'nin İsmâîliyye hakkında vermiş olduğu bilgiler ise onların inançlarını ortaya koymaktadır. Ona göre bunlar öncelikle tevelli ve teberri inançlarına sahiptirler. Hz. Ali'ye muhalefet edenler ise kâfirdirler. Ancak onlar beş vakit namaz, gece namazlarını kılma, ibadet ve kulluk görevlerini yerine getirmeyi açıkça gösterirler. Fakat Malatî'nin İsmâîliyye hakkında belirttiği "on iki imama inanmak gerektiğini söylemeleri"[2] sözü oldukça dikkat çekicidir. Hâlbuki İsmâîliyye, imametin Cafer es-Sadık'tan İsmail'e vasıyyet yoluyla geçtiğini iddia etmektedirler. Bu nedenle İsmâîliyye'yi on iki imama inanan bir grup olarak saymak doğru olmasa gerektir.

Bağdâdî İsmâîliyye hakkında bilgi verirken bu duruma işaret etmiştir. Bağdâdî'ye göre İsmâîliyye iki gruba ayrılmış, bunlardan bir grup İsmail'in babasının sağlığında öldüğünü kabul etmekle birlikte onun beklenen bir imam olduğunu ileri sürmüşlerdir. Diğer bir grup ise imameti Cafer'den sonra İsmail'in oğlu Muhammed'e götürmüşler,

---

[1] Luis Massignon, "Nusayriler" mad., *MEB İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi İstanbul 1988, C. 9, s. 366-368.
[2] et-Tenbih, s. 32.

İsmail babasının sağlığında ölünce, onun ölümüne delil olmak üzere imam Cafer, Muhammed b. İsmail'i imamete tayin etmiştir.

Bağdâdî'ye göre Batıniyye'nin İsmâîliyye fırkası bu görüşe meyletmiştir. Bu fırka ona göre Gulât fırkaları içerisinde yer almaktadır. İsferâyinî'nin İsmâîliyye hakkında söylediği ifadeler Bağdâdî ile aynıdır. Şehristânî'ye gelince o da bu iki yazar gibi İsmâîliyye'yi iki gruba ayırmaktadır. Bunlardan ikincisi kendilerine has düşünceleri bulunan Batıniyye et-Talimiyye olarak isimlendirilmektedir. Fakat Şehristânî bu İsmâîliyye'den başka ve bu mezhebe atıf yaparak Şiâ'nın ana kolu olarak saydığı bir İsmâîliyye mezhebinden daha söz etmektedir.

Şehristânî, Şiâ'nın ana grubu olarak saydığı İsmâîliyye'nin, Cafer es-Sadık'ın oğlu İsmail'in imametini kabul etmesiyle Museviyye ve İsnaaşeriyye'den ayrıldığını söylemektedir. Bunlar imametin İsmail'in evlatlarına intikal etmesinin gerekliliğini ortaya koymuşlardır. Bu grubun en meşhur lakabı ise Batıniyye'dir. Bunlar Irak'ta Batıniyye, Karamıta ve Mezdekiyye, Horasanda ise Talimiyye ve Mülhide olarak isimlendirilirler. Böylece Şehristânî aslında Batıniyye olarak isimlendirilmesi gereken bu fırkayı Şiâ'nın ana grupları içerisinde saymak suretiyle Bağdâdî ve İsferâyinî'den ayrılmaktadır.

İlk dönem Batıniyye mensupları kelamî anlamda İslâmi inançları filozofların düşünceleriyle karıştırıp farklı bir anlayışla ortaya çıkmışlardır. Allah ve onun sıfatları hakkındaki düşünceleri sofistlerin iddialarına benzemektedir. Mümkin varlıklara ait vasıflar Allah'a isnat edildiği takdirde teşbih inancı ortaya çıkacaktır. Allah hakkındaki hükümler ispat veya nefyetme şeklinde olmamalıdır. Onlara, göre Allah'tan meydana gelen ilk fiilin akl-ı evvel olması, filozofların sudur nazariyyesini akla getirmektedir. Batıniyye adı verilen bu İsmailiyye fırkasına göre felek ve tabiatın harekete geçmesi gibi nebi ve vasinin her zaman en son devre girilip kıyamet kopuncaya, sorumluluk ortadan kalkıp dini davranış ve hükümler son buluncaya kadar, yedili bir sistem üzerine deveran edecek tarzda hareketlenmesiyle nefis ve şahıslar da bu şeriatle harekete geçmektedir. Onlar ayrıca dinin farzlarının, sünnetin ve şer'i hükümlerin her birinin bir sayı karşılığı olduğunu ve her bir hükmün âlemde bir ölçüsü bulunduğunu iddia etmişlerdir. Onların her bir konuda sayılara verdiği önem Hurufiliği hatırlatmaktadır. Yedi rakamı onlar için oldukça kutsaldır.

Âlemde her şeyin ölçüsü bulunduğu düşüncesinden hareketle, kelimelerin ve ayetlerin sayılarına yönelen bu grup, Besmele'nin yedi artı on iki harften, iki şehadetten birincisi olan tehlilin (La ilâhe illallah) dört kelimeden, ikinci şehadetin (Muhammedün

resulullah) üç kelimeden bileşik olduğunu, birinci şehadette yedi hece, İkincisinde ise altı hece bulunduğunu, birincisinde on harfin, ikincisinde ise on iki harfin yer aldığını belirtmişlerdir.[1]

Batıniyye'nin yedi rakamının kutsal bir rakam olduğuna inanması ise muhtemelen imam Ca'fer es-Sadık'ın oğlu İsmail'in imamlar silsilesi içerisinde yedinci imam olması dolayısıyladır.

[1] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I, s. 194-195; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 174-175.

BÖLÜM IV

SONUÇ

İslâm toplumu içerisinde ortaya çıkan fikri, itikadî ve siyasi gelişmelerin seyrini takip edebilmek ve yeni açılımlar sağlayabilmek için, onun düşünce tarihini ve bunun dayandığı fırkaları tanımanın önemi yadsınamaz. Ancak tarih boyunca mezheplerin birbirine bakış açıları hoşgörüden uzak, tamamen dışlayıcı ve ötekileştirici bir durum arzetmektedir. Hâlbuki tevhid esası etrafında kümelenmiş olan dini grupların birbirini kucaklaması, aynı dinin mensupları ve aynı kitaba bağlı olarak aynı problemlere birlikte çare bulmaları gerekirdi.

İslâmın hemen ilk dönemlerinde ümmete mensubiyeti problem etmeyen Müslümanlar özellikle Osman'nın şehit edilmesinden sonra bu meseleyi tartışır hale gelmişlerdir. Bunun sonucunda insanlar birbirlerini dışlama ve tekfir etme faaliyetini başlatmışlardır.

Ortaya çıkan ilk anlaşmazlıklar imamet anlayışından kaynaklanmaktadır. Bu meyanda görüş bildiren ilk grup Ali taraftarları olmuştur. Aslında imamet anlayışı konusunda kendilerine has görüşleriyle günümüzde hala Müslümanların büyük bir bölümünü oluşturan Şiîlerdir. Bu fırkanın imamet anlayışı bu konuda görüş ortaya koyan diğer fırkalardan farklıdır. Onlara göre imamın belirlenmesi ancak nas ve tayin, diğer bir ifadeyle vahiy ve vasıyyetle söz konusu olabilir. Artık bu anlayış Şiâ'da bir inanç esası haline gelmiştir. Dolayısıyla bu durum mezhepler tarihçilerinin ana grup olarak telakki ettikleri Şiâ'nın tanımı ve en belirgin özelliği olarak kabul edilmiştir.

Şiâ'nın, ilk imamın tayini, ondan sonra imamların kimler olduğu, vasıyyet ve tayinin ne şekilde ve kimler üzerinde olduğu anlayışı farklılık arzettiğinden bu ana grup içerisinde farklılaşmalar meydana gelmiş, mezhepler tarihçileri de bu birbirinden farklı anlayışları her bir ana grup içerisinde yaptıkları gibi Şiâ'da da yapmışlardır.

Hicrî birinci asırda makalât adı verilen eserler her bir şahsın kendi dini anlayışını yansıtmakla beraber, sonraki dönemlerde makalât sahipleri bu kültür içerisinde aynı görüşü paylaşan insanları bir grup halinde sayarak, onları özellikle kurucularının ismine izafeten birer fırka olarak görmüşlerdir. Mezhepler tarihi yazarları İslâm toplumu içerisinde mezhep olarak kabul edilen dini grupların itikadî, siyasi, sosyolojik, ekonomik gibi ortaya çıkış nedenlerini araştırmaktan ziyade, aynı görüş etrafında kümeleşen grupları bir araya toplayıp tasnif etme çabası içerisine girmişlerdir. Hatta bu grupları

siyasi ve itikadî olmak üzere iki gruba ayırmışlar, Havaric ve Şiâ'yı siyasi diğerlerini ise itikadî bir grup olarak saymışlardır.

Gerek İslâm fırkalarının, gerekse Şiâ'nın tasnifinde şüphesiz yetmiş üç fırka hadis rivayetinin etkisi göz ardı edilemez. Çünkü bazı makâlât yazarlarının bir kısmının söz konusu hadisi esas alarak eserlerini oluşturdukları, hatta hadiste geçen yetmiş üç sayısını tutturabilmek için zaman zaman iki fırkayı tek bir başlıkta ele aldıkları ya da yeni fırkalar türettikleri görülmektedir.

Sağlıklı bir araştırma yapabilmek ve objektif bir sonuç ortaya koyabilmek için söz konusu dönemin koşullarını göz önünde bulundurarak değerlendirme yapılması bilimsel araştırmanın gereğidir. Günümüz iletişim araçlarının olmadığı bir dönemde kaleme alınan makâlâtlar mezhep mensuplarınca okunmakta ve onlar arasında önem arzedip büyük değer verilmektedir. Her mezhep mensubu kendi mezhebinin temel kaynağı niteliğindeki makalatları esas almaktadır. Örneğin; Şiîler kendi makâlâtlarını, Sünnîler kendi makalatlarını esas almaktadırlar. Bu durum mezhep mensupları arasında da bir kopukluk ve iletişimsizliğe neden olmakta, her mezhep kendi mezhebini din yerine koymaktadır. Mezhep mensupları için mezhep dininin vazgeçilmez bir unsuru haline gelmiştir. Dinin algılama biçimi olan mezhepler dinle özdeşleştirilmiş, mezhep esası olan prensipler dinin esası olarak değişime uğramıştır. Makalâtlar aracılığıyla mezheplerin birbirlerine karşı dışlayıcı bir tutum sergilemeleri ve her bir mezhebin diğerini küfürle itham etmesinde "yetmiş üç fırka" rivayetinin güçlü etkisi bulunmaktadır.

Erken dönemde kaleme alınmış olan makalât türü eserlerde Ehl-i Sünnet başta olmak üzere diğer fırkalarda da yetmiş üç fırka hadisinin etkilerini görmek ve diğer fırkaları yetmiş iki fırka sınıfına dâhil edip kendi fırkalarını ise kurtuluşa eren fırka olarak kabul ettiklerini söylemek mümkündür.

Şiâ ortaya çıkış nedeni olan imamet anlayışının yanında itikadî görüşlere de sahiptir. Ancak onun bu konudaki görüş ve inançları konusunda Mu'tezile'den oldukça fazla etkilendiği gerek klasik mezhepler tarihi kaynakları gerekse günümüzde bu fırka üzerinde yapılan çalışmalar bunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Şiâ'nın imamet anlayışı dolayısıyla bir mezhep haline geldiğini itiraf etmek en doğru yaklaşım olsa gerektir. Zira Sıffin olayından sonra devlet yönetimini eline geçiren Emevilere karşı iki grup tarafından isyan hareketleri başlatılmıştır. Bunlardan biri Haricîlerin isyanı diğeri ise Ali taraftarlarının hareketidir. Bu ikinci grubun tüm gayretleri devlet başkanlığının Ehl-i beyt eline geçmesini temin etmeye yöneliktir. Bir türlü

gerçekleşemeyen bu emel daha sonra inanç haline dönüşmüş, Hz. Peygamberden sonra seyreden tarihi süreçte buna uygun bir şekilde sistematize edilmeye çalışılmıştır.

İşte bu süreçte Ali ve çocuklarının devlet başkanlığı, diğer bir ifadeyle imametini sistematize etme anlayışı, bu grup içerisinde çeşitli alt grupların doğmasına zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda telif edilen Sünnî makalât geleneğine dair eserlerden Makâlâtu'l-İslâmiyyin, et-Tenbih ver-Red, el-Fark-Beyne'l-Fırak, et-Tabsir fi'd-Din ve el-Milel ve'n-Nihal adlı eserler önem arzetmektedir.

Sünnî makalât geleneğine göre yazılan bu eserlerin Şiâ algısını ele aldığımız çalışmamızda genel olarak Sünnî yazarların Şîîliğe karşı dışlayıcı ve eleştirel bir bakış açısı içerisinde oldukları görülmektedir. Bu durumda yazarların fırkaları ele alırken kendi görüşlerini savunmacı, diğer fırkaların görüşlerine ise eleştirel bir bakış açısıyla yaklaştıkları aşikârdır.

Sünnî makalât sahipleri de bu anlayışları Şiâ veya Ravâfız ana başlığı altında inceleyerek bir kısmı hadiste zikredilen yetmiş üç fırka hadisine bağlı kalarak onları bu sayı içerisinde değerlendirmiş, bazıları ise bu rivayeti dikkate almamıştır. Biz her iki tavrı da benimseyen beş Sünnî klasik mezhepler tarihçilerinin imamet anlayışıyla ön plana çıkan bu mezhebi ve alt fırkalarını onların görüşlerini kıyaslamak gayesiyle ortaya koymaya çalıştık.

Bunun ilk denemesini yapan Eş'arî'nin makâlâtı, diğer hemen hemen kendisinden sonraki tüm mezhepler tarihçilerine kaynaklık etmiştir. Ancak müellifimizin bu eseri sistemetik olmaktan ziyade, belki de aynı gruplar içerisinde değerlendirilmesi mümkün olmayan grupları aynı ana grup içerisinde değerlendirmesi nedeniyle karmaşık bir durum arzetmektedir. Mezheplerin tasnifi grupların imamet anlayışına bağlı ise bunlar içerisinde önemli bir yer işgal eden Keysâniyye'nin ve İsmâîliyye'nin, Şiâ'nın ana grupları içerisinde değerlendirilmesi gerekirdi. Diğer taraftan Eş'arî'nin; Gâliyye, Zeydiyye ve Rafıza olarak üç ana gruba ayırdığı Şiâ toplamda kırk beş gruptan oluşmaktadır. Onun ve Şehristânî dışındaki diğer mezhepler tarihçilerinin, bir grubun mezhep sayılabilmesi için kendisinde barındırması gereken şartları açıklamaması bu karışıklığın nedenlerinden biri sayılabilir.

Eş'arî'nin makâlâtındaki en büyük problemlerden biri de gerek Rafızâ içerisinde değerlendirdiği Keysâniyye'nin ve gerekse Zeydiyye'nin alt gruplarına işaret ederken 5., 6., 8., 12., 14 ve yine Zeydiyye içerisinde 5. Fırka gibi kurucusunun kim olduğu belli olmayan gruplardan bahsetmesidir. Hatta o Rafızâ içerisinde 7. Fırkaya hiç yer vermemektedir.

Malatî'nin tasnifi ise diğer mezhepler tarihçilerine göre daha öz gibi görünse de Ravâfızı on bir ana gruba ayırıp bunlar içerisinde ortaya çıkan tali gruplar da diğerlerine göre daha az olduğundan değerlendirmesi daha kolay gibidir. Ancak onun bu tasnifte Caferiyye gibi fıkhi bir mezhebi Şiâ'nın ana kolu olarak değerlendirmesi, diğer mezhepler tarihçilerinin Keysâniyye adı altında yer verdiği grupları Muhtariyye ve Sem'aniyyye olarak ayrı ana grup olarak sayması, Şiâ'nın on sekiz gruba ayrıldığını söyleyerek Zeydiyye dışındaki diğer ana gruplar içerisinde ortaya çıkan her bir fırkayı on sekiz rakamı içerisine dâhil ederken, Zeydiyye içerisinde ortaya çıkan dört fırkayı mezhep olarak değerlendirmemesi ayrı bir problemdir. Hatta diğer mezhepler tarihçilerinin Zeydiyye fırkasının ilk alt grubu olarak saydığı Carudiyye'yi Rafavızın ana gruplarından biri olarak değerlendirmesi de enteresandır.

Bağdâdî mezhepler tarihçiliği sisteminde kendisinden önceki yazarların düşünmediği yeni bir sistemle karşımıza çıkmaktadır. O, Ravâfız olarak isimlendirdiği Şiâ'yı Zeydiyye, Keysâniyye ve İmâmiyye isimleri ile üç gruba ayırmış, Eş'ari'nin Şiâ içerisinde yer verdiği Gâliyye'yi tamamen Şiâ'nın dışında bırakmıştır. Ancak o kendilerini İslâma nisbet ettikleri halde onları İslâm dairesinin dışında değerlendirmiş, İslâm dairesi içerisinde bulunmanın ve ehl-i sünnet ve ehl-i bid'at olmanın şartlarını tespit etmiş, bu şartlara uymayan fırkaları da İslâm dışı saymıştır. Bunlar içerisinde Haricî ve Mutezilî gruplar olsa da ekseriyetini Şiâ'nın Gâliyye fırkası oluşturmaktadır.

Bağdâdî'nin bu sistemi mezhepler tarihçileri içerisinde sadece İsferâyinî'yi etkilemiştir. O da Bağdâdî gibi Gulât olarak değerlendirilen bu fırkaları İslâm dışı saymış ve o da Bağdâdî de olduğu gibi bunları eserinin son tarafında bir bölüm olarak işlemiştir.

İsferâyinî'nin tasnifi de Bağdâdî gibi Rafızîlerin üç ana gruba ayrılması şeklindedir. Fakat o Bağdâdî de yer alan İsnaaşeriyye'ye tasnifinde yer vermemiş, bunun yerine Bağdâdî'nin iki grubu olmasına rağmen Hişamiyye'yi tek bir grup olarak sayması yerine iki grup olarak saymıştır. Sonuçta her iki müellif de Rafızîlerin yirmi gruptan oluştuğu düşüncesinde ittifak etmektedirler.

Bu mezhepler tarihçileri içerisinde Şehristânî, gerek metodoloji, gerek yetmiş üç fırka hadisine dayanarak yapmış olduğu tasnif ve gerekse mezhepler tarihinin konularının genişletilmesi anlamında önemli bir yere sahiptir. O Şiâ'nın tasnifinde günümüz mezhepler tarihçilerine ışık tutacak ve yol gösterecek bir sistem ortaya koymaya çalışmıştır. Şiâ'yı Keysâniyye, Zeydiyye, İmâmiyye, Gâliyye ve İsmâîliyye olarak beş ana gruba ayıran Şehristânî toplamda onların yirmi altı fırkadan oluştuğunu kendine has metoduyla ortaya koymaktadır. Onun bu gruplamasında dikkatimizi çeken en önemli

husus ise Gâliyye ile İsmâîliyye'yi ayrı ayrı ana fırka olarak değerlendirmesi olmuştur. Onu böyle bir ayrıma götüren anlayışın; Gâliyye'nin hemen tüm anlayışlarının imamet inancında aşırıya kaçan bir fırka olması, İsmailiyye'nin ise –ki o bu fırkayı Batıniyye olarak isimlendirmektedir- imamet anlayışının yanında itikadî konularda İslâm inançlarıyla felsefî inançları birbirine karıştıran fırka olarak değerlendirmesi olabileceği ihtimal dâhilindedir. Buna paralel olarak özellikle Malatî, Bağdâdî ve Şehristânî'nin eserlerinde geniş yer verdikleri Hişamiyye de görüşleri itibariyle Batıniyye'den farklı değildir. Çünkü Hişamiyye'nin Gâliyye'den sayılması imamet anlayışı dolayısıyla değil, İslâmın inanç boyutunu felsefe ile karıştırması dolayısıyladır. Bu nedenle onun da bu sistem içerisinde Şiâ'nın ana grupları içerisinde değerlendirilmesi daha isabetli olacaktır.

KAYNAKÇA

Abdühamid, İ. "Eş'arî", *DİA*, C. XI, ss. 444-446.

Âclunî, (Tarihsiz). (v. 1405), *Keşfü'l-Hafâ*, Beyrut.

Ahmed b. Hanbel, (1429-1430/2009). *el-Müsned*, Dâru'l-Fikr, Beyrut.

Ahmed b. Hanbel, (Tarihsiz). *Müsnet*, C. IV, Mısır.

Akbulut, A. (2001). *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara.

el-Âmidî, S. (v. 631/1233), *el-İhkâm*, Daru'l-Kitap, (Nşr. Daru'l Kitap el-Arabî), Beyrut.

Atalan, M. (2005). *Şiîliğin Fırkalaşma Sürecinde Cafer es-Sadık'ın Yeri*, Ankara.

Avcu, A. (2006). *Karmatîlerin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, *AÜSBE* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara.

Aydınlı, O. (2008). *Osmanlı'dan Cumhuriyete İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı,* Ankara.

el-Bağdâdî, A. (1979). *Mezhepler Arasındaki Farklar* (el-Fark Beyne'l-Fırak), (çev. Ethem Ruhi Fığlalı), İstanbul.

Bozan, M. (2004). *İmâmiyye'nin İmamet Nazariyesi'nin Teşekkül Süreci*, *AÜSBE* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara.

Bozan, M. (2007). *İmâmiyye Şiâsı'nın İmamet Tasavvuru*, Ankara.

Bozan, M. (2004). "*Şiî Fırkaların Tasnifi*", C. VI, S. I.

Bozan, M. (2004). "*Şiî Fırkaların Tasnifi, Nispet Ettikleri İmamlar Eksenli Bir Deneme*", C. VI, S. I, ss. 21-38.

Büyükkara, M. A. (2010). '*Mezhepler Tarihine Giriş*', (*İslâm Mezhepleri Tarihi İçinde*), Eskişehir.

Cerrahoğlu, İ. (1998). *Tefsir Tarihi* C. I-II, Ankara.

Dalkıran, S. (Kasım 1997). "Yetmiş Üç Fırka Hadisi ve Düşündürdükleri", Ekev Akademi Dergisi, C. 1, S.1.

Ed-Dârimî, A. (1407). (v. 255/869), *Sünen*, C. II (I-II), (Nşr. Daru'l-Kitap el-Arabî), Beyrut.

Demirci, K. "Hulûl", *DİA,* C. XVIII, ss. 340-341.

ed-Dineverî, (1985). *Uyunu'l-Ahbar*, (Thk. Yusuf Ali Tavil), Beyrut.

ed-Dineverî, (1995). *Ahbaru't-Tıval*, Beyrut.

Ebû Davûd, (Tarihsiz). *Kitabu's-Sünne*, Beyrut.

Ekinci, A. (2005). *Ortadoğu'da Marjinal Bir Hareket Karmatîler*, Ankara.

el-Eş'arî, E. (2005). *İlk Dönem İslâm Mezhepleri* (Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilafu'l-Musallîn), (çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın), İstanbul.

el-Eş'arî, E. (1980). *Makâlâtu'l-İslâmiyyin ve İhtilafu'l-Musallin*, (Thk. Helmut Ritter), Wiesbaden.

Er, R. "Makale", *DİA*. C. XXVII, ss. 407.

Evkuran, M. (2005). *Sünnî Paradigmayı Anlamak Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması*, Ankara.

Fığlalı, E. (2004). *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay. İzmir.

Fığlalı, E. (2011). *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay. İzmir

Fığlalı, E. (1986). *Ahmediye Mezhebi (Kadıyanilik)*, İzmir.

Fığlalı, E. "Bağdâdî", *DİA*. C. I, ss. 245-246.

Fığlalı, E. "Gadir-i Hum", *DİA*. C. XIII, ss. 279-280.

el-Gazzâlî, (1986). *Faysalu't-Tefrika*, (*Mecmûatu Resâlili'l-İmam el-Gazzâlî içinde*), Beyrut.

Gökalp, Y. "*Zeydiyye Mezhebinin Görüşleri, Kültürel Mirası ve İslâm Düşüncesine Katkıları*", *ÇÜİFD*, Cilt VII, S. 2, Temmuz-Aralık 2007.

Gökalp, Y. (1999). *Zeydîlik ve Taberistan'da Yayılışı, AÜSBE* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara.

Gökalp, Y. (2006). *Zeydîlik ve Yemen'de Yayılışı, AÜSBE* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara.

Gökalp, Y. *Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi, ÇÜİFD* C. VII, S. 2, Temmuz – Aralık 2007.

Gökalp, Y. (2012). " *Bölgesel Sorunların Çözümünde Mezhep Faktörünün Yeri ve Önemi*", II. Bölgesel Sorunlar ve Türkiye Sempozyumu, 1-2 Ekim.

Gökalp, Y. (2013). "*Yemen'de Zeydî-Sünnî İlişkilerinin Tarihi Arka Planı*", e-Makâlât Mezhep araştırmaları, C. VI, S. 2 (Güz 2013).

Gömbeyaz, K. (2005). "*Yetmiş Üç Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi*", *UÜİFD*, C. XIV, S. 2, Bursa.

Gömbeyaz, K. (2005). *Makâlât Geleneğinde İmam Eş'arî, UÜSBE*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa.

Hakyemez, C. (2006). *Gaybet İnancı ve Şiîlikteki Yeri, AÜSBE*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara.

Harman, Ö. "el-Milel ve'n- Nihal", *DİA*, C. XXX, ss. 58-60.

Harman, Ö. "Şehristânî", *DİA*, C. XXXVIII, ss. 467-468.

el-Harunî, (1996). *el-İfâde fî Tarihi Eimmeti'z-Zeydiyye*, (Thk. Yahya Salim İzzan), Sa'da.

İbn Hazm el-Endülüsî, (1996). *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal,* C. I, S. 5, (Thk. Muhammed İbrahim Nasr-Abdurrahman Umeyre), Beyrut.

İbn Hibban, (Tarihsiz). (v. 1414/1993), *Sahih*, Müessesetü'l Risale, Beyrut.

İbn Mâce, (Tarihsiz). *Kitabu'l-Fiten*, Kahire.

İbn Asâkir, (Tarihsiz). *el-Mektebetü'l Eseriyye* (Thk. Muhammed Zaid el-Kevseri), Mısır.

İbn Kuteybe, (1997). *el-İmame ve's-Siyase*, Beyrut.

el-Îcî, A. (Tarihsiz). *el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm*, Beyrut.

İlhan, A. "Beda", *DİA*, C. V, ss. 290-291.

İlhan, A. "Gaybet", *DİA*, C. XIII, ss.410-412.

el-İsferâyinî, M. (Tarihsiz). (v. 1374/1955), *et-Tabsir fi'd-Din ve Temyîzü'l-Fırkati'n-Nâciyeti Ani'l-Fıraki'l-Hâlikîn*, (Thk. Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevserî), Mektebetü'l-Hancî, Mısır.

Keleş, A. (2005), "*Yetmiş Üç Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme*", Marife, Y.5, S.3.

Kubat, M. (Güz 2010). *el-Malatî ve İslâm Mezhepleri Tarihindeki Yeri*, *İÜİFD*, C. I, S. 2.

Kummî/Nevbahtî (2004). *Şiî Fırkalar* (Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak Fıraku'ş- Şiâ), (çev. Hasan Onat, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek), Ankara.

Kutlu, S. (2003). "*İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu*", (İslâmi İlimlerde Metodoloji/ Usûl Problemi, Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı), (Ed. Mazlum Uyar), İstanbul.

Kutlu, S. (2008). *Mezhepler Tarihine Giriş*, İstanbul.

Kutlu, S. (2000). *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara.

Kutlu, S. (2012). Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri, Ankara.

Kutlu, S. (2000). *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara.

Kutluay, Y. (2001). *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, İstanbul.

Kutluay, Y. (2003). *Tarihte ve Günümüzde İslâm Mezhepleri*, İstanbul.

Luis Massignon, (1988). "*Nusayriler*" mad., *MEB İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul.

el-Malatî, H. (Tarihsiz). (v. 1388/1968), *et-Tenbih ver'r-Redd ala Ehli'l-Ehva' ve'l-Bida*', (Thk. Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevserî), Mektebetü'l-Me'arif, Beyrut.

Mengüşoğlu, T. (1988). *İnsan Felsefesi*, İstanbul.

el-Mesudî, (1997). *Murucu'z-Zeheb ve Medâînü'l-Cevher*, (Thk. Said Muhammed el-Lahman), Beyrut.

el-Mevselî, (Tarihsiz). (v. 1404/1984) *Müsned*, Dımaşk.

el-Meyâdînî, (1994). *Mukaddime*, (Ebu'l-Hüseyin el-Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red âlâ Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bida'*, (Thk. ve Tlk. Yemân b. Sa'duddîn el-Meyâdînî içinde), Suudi Arabistan.

Müslîm, (Tarihsiz). *el-Câmi'u's-Sahîh*, (Nşr: Muhammed Fuad Abdulbâkî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî), Beyrut.

Nâşî el-Ekber, (1971). *Mesailü'l-İmame-Kitabu'l-Evsat fi'-Makâlât*, (Thk. Josef Van Ess), Beyrut.

en-Neşşâr, A. S. (1999). *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, (çev. Osman Tunç), İstanbul.

en-Neşşâr, A. S. (1977). *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm*, Kahire.

Neşvanu'l-Himyeri, (1948). *el-Huru'l-Iyn*, (Thk. Kemal Mustafa), Kahire.

en-Nisaburi, (Tarihsiz). (v. 1411/1990), *el-Müstedrek ale'l sahi ayn,* Beyrut.

Onat, H. – Kutlu, S. (2012). *İslâm Mezhepleri Tarihine Giriş*, (İslâm Mezhepleri Tarihi), (Ed. Hasan Onat, Sönmez Kutlu), Ankara.

Onat, H. (1997). "*Şîîliğin Doğuşu Meselesi*" *AÜİFD*, C. XXXVI, Ankara.

Onat, H. (2009).*Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci*, Ankara.

Onat, H. (1993). *Emeviler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*, Ankara.

Onat, H. (2002). "*Türkiye'de İslâm Mezhepleri Tarihinin gelişim sürecinde Prof. Dr. Ethem Ruhi Fığlalı'nın Yeri*", Ethem Ruhi Fığlalı'ya Armağan, Ankara.

Onat, H. (1994). "*Mezheplerin İnanç Esaslarının Sistemleşmesinde Kur'ân'ın Rolü"* I. Kur'ân Sempozyumu, Ankara. 1-3 Nisan.

Onat, H. (1992). "*Şiî İmamet Nazariyesi Kuleynî, Kummî ve Tusî'nin Görüşleri Çerçevesinde*", *AÜİFD*, C. XXXII.

Öz, M. – İlhan, A. "İmamet", *DİA*. C. XXII, ss. 201-203.

Öz, M. – İlhan, A. "Malatî", DİA. C. XXVII, ss. 467-468.

Öz, M. (2011). Başlangıçtan Günümüze Şîîlik ve Kolları, İstanbul.

Öz, M. "Keysâniyye", *DİA*, C. XXV, 362-364.

Öz, M. "Takıyye", *DİA*. C. XXXIX, ss. 453-454.

Öz, M."Vâsi", *DİA*. C. XLII, ss. 546-547.

Öz, M. (2011). *Başlangıçtan Günümüze Şiîlik ve Kolları*, İstanbul.

Özler, M. (2010). *İslâm Düşüncesinde Yetmiş Üç Fırka Anlayışı*, İstanbul.

Özler, M. (1998). *Malatî; Hayatı, Eserleri ve İtikadî İslâm Fırkalarına Bakışı*, Ankara.

Öztürk, M. (2009). *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şiâ Polemikleri*, Ankara.

Öztürk, M. (2004). *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu*, Ankara.

er-Razî, (1986). *İtikadâtu Fıraki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, (Thk, Muhmammed el-Mu'tasım Billah el-Bağdâdî), Beyrut.

Rudolf Strothmann, (1938). *On The History of Islamic Heresiography*ʿ, (*Islamic Culture* içinde).

Sahib b. Abbad, (1975). *Nusratu Mezahibi'z-Zeydiyye*, (Thk. Naci Hasan), Bağdat.

Sarıkaya, S. (2009). *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler*, İstanbul.

Sofuoğlu, C. (1983). "*Gadir-i Hum Meselesi*", *AÜİFD*, C. XVI.

Sven Dedering, (1936). "Mukaddime", (Ebu'l-Hüseyin el-Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bida'*, (Nşr. S. Dedering içinde), İstanbul.

eş-Şehristânî, E. (2008). *el-Minel Ve'n-Nihal*, (çev. Mustafa Öz), İstanbul.

eş-Şehristânî, E. (1996). *el-Milel ve'n-Nihal*, (Thk. Abdülemir Ali Mehna-Ali Hasan Faur), Beyrut.

eş-Şehristânî, (Tarihsiz). (v.1395/1975), *el-Milel ve'n-Nihal*, Daru'l-Marife, Beyrut-Lübnan.

eş-Şeybanî, (Tarihsiz). *Müsned*, Mısır.

Şeyh Müfîd, (1363). *Evâilü'l-Makâlât fi'l-Mezâhibi'l-Muhtârât, Fadlullah ez-Zencanî*, Tebriz.

Tâberanî, (Tarihsiz). (v. 1404/1983), *el-Mucemu'l-Kebir*, Musul.

Tan, M. (2005). *İsmâîliyye'nin Teşekkül Süreci*, *AÜSBE* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara.

Tirmizî, (Tarihsiz). (v. 1408/1987), *el-Câmiü's-Sahih (Sünen) Kitabu'l-Menâkıb*, Beyrut.

Topaloğlu, B. "Fırka", *DİA*. C. XIII, ss. 35.

Ülger, G. (2010). *Bağdâdî'nin İslâm Dışı Saydığı Mezheplerin Kaynaklar Açısından Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Adana.

Üzüm, İ. " Rec'at", *DİA*. C. XXXIV, ss. 504-506.

Üzüm, İ. " Mezhep", *DİA*. C. XXIX, ss. 526-532.

Yakut el-Hâmevî, (Tarihsiz). (v. 1324-5/1906), *Mu'cemu'l-Buldan*, Mısır.

Yapıcı, A. (2004). *Din Kimlik ve Ön Yargı Biz ve Onlar*, Adana.

Yavuz, S. "İsferâyînî", *DİA*. C. XXII, ss. 515-516.

Yavuz, Y. Ş. "Nübüvvet", *DİA*. C. XXXIII, ss. 279-285.

Yürük, İ. (2001). *Seyyid Şerif Cürcani'ye göre İslâm Mezheplerinin Sınıflandırılması*, Adana.

Zeyd b. Ali, (1992). *Tesbîtü'l-İmame*, (Mecmûu Resaili'l-İmâmi'l-A'zam Zeyd b. Ali içerisinde), San'a.

Ziriklî, H. (1954-1959) *el-A'lam ve'l-Esma*, C. VII, Kahire.

Watt, M. (1981). *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (çev. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı-Soyadı : Mine GÖK

Doğum Yeri ve Yılı : ADANA - 1984

Medeni Hali : Evli

İş Adresi : Türkmenbaşı Bulvarı, 84121 Sokak, No: 1, Çukurova /ADANA

Telefon : 0507 265 76 35

E-posta : minegoktr@gmail.com

EĞİTİM DURUMU

(2013-2014) : Pedagojik Formasyon, Mersin Üniversitesi

(2004-2008) : Lisans, Harran Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, ŞANLIURFA

(1996-2001) : Ortaokul ve Lise Kozan 50. Yıl Lisesi, ADANA

(1991-1996) : İlkokul, Cumhuriyet İlkokulu, ADANA

YABANCI DİL : İngilizce

İŞ TECRÜBESİ

(2015-…) : Özel Bilfen Okulu, ADANA

(2013-2014) : Kiremithane Ortaokulu, ADANA