TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLÂM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

ONİKİİMÂMİYYE ŞÎASI'NDA GULÜV NİTELEMELERİNE DAİR ANLAYIŞ FARKLILAŞMASI (HİCRİ İLK DÖRT ASIR ÖRNEĞİ)

Doktora Tezi

Hasan APAYDIN

Ankara-2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLÂM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

ONİKİİMÂMİYYE ŞÎASI'NDA GULÜV NİTELEMELERİNE DAİR ANLAYIŞ FARKLILAŞMASI (HİCRİ İLK DÖRT ASIR ÖRNEĞİ)

Doktora Tezi

Hasan APAYDIN

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Mehmet KALAYCI

Ankara-2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLÂM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

ONİKİİMÂMİYYE ŞÎASI'NDA GULÜV NİTELEMELERİNE DAİR ANLAYIŞ FARKLILAŞMASI (HİCRİ İLK DÖRT ASIR ÖRNEĞİ)

Doktora Tezi

Hasan APAYDIN

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Mehmet KALAYCI

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

1- Prof. Dr. Mehmet KALAYCI
2- Prof. Dr. Sönmez KUTLU
3- Prof. Dr. Ali AVCU
4- Prof. Dr. Muzaffer TAN
5- Prof. Dr. Şahin AHMETOĞLU

Tez Savunması Tarihi:
21.11.2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne

Prof. Dr. Mehmet KALAYCI danışmanlığında hazırladığım **"Onikiimâmiyye Şîası'nda Gulüv Nitelemelerine Dair Anlayış Farklılaşması (Hicri İlk Dört Asır Örneği) (Ankara, 2025)"** adlı doktora tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

22.12.2025
Hasan APAYDIN

ÖN SÖZ

Tarih boyunca neredeyse her millet ve inançta bazı şahıs veya nesnelere karşı aşırı bir sevgi ve beraberinde onun hakkında haddi aşan inanışlar vuku bulmuştur. Bu nedenle gulüv olarak adlandırılan bu aşırılıklar için tarihte bir başlangıç noktası bulmak mümkün değildir. İslâm öncesi birçok din ve kültürde bu aşırıkların varlığını görmek mümkündür. Özellikle coğrafi ve kültürel olarak Müslümanlar ile bir aynı toprakları paylaşmış ve etkileşim halinde olmuş olan Sâbiîlik, Mazdekilik, Gnostik Kültür ve Hrıstiyanlık bunların başında gelmektedir. Haliyle Müslümanların bu inançlardan etkilendiği ve gulüv fikirlerin ortaya çıkmasında tesirli olduğu öngörülmektedir. Kimi zaman bu inançlar sadece bir zihniyet olarak kalmış ve kimi zaman bir fırkaya dönüşmüştür. Zihniyetten fırkalaşmaya evrilen bu aşırı eğilimler genel olarak Şiîlik bağlamında ele alınarak Şiîlik ile aynileştirilmeye çalışılmıştır. Hatta kimi zaman biri zikir olunduğunda diğerinin de kastedildiği görülmektedir.

Tarih boyunca Şiî ve Sünnî ekolün gulüv ve Gulât kavramlarına yükledikleri anlamlar genel mânada farklılıklar arz etmektedir. Ehl-i Sünnet cenahında Ali b. Ebî Tâlib'i diğer sahabeden üstün bilmek ve ilk halife olduğuna inanmak gulüv sayılmışken, Şîa içerisinde bir şahsın makamı ve faziletleri hakkında aşırı inançlara sahip olmak gulüv sayılmıştır. Bu aşırılıkların ortaya çıkış sabepleri çok çeşitlidir. Kimi zaman bilgi eksikliği nedeniyle yanlış anlama veya yanlış yönlendirilme, kimi zaman maddi, kimi zaman nefsani ve kimi zaman siyasî sebepler gulüvün ortaya çıkmasına neden olmuştur. Hicri ilk üç asırda gulüv yapan veya gulüv yapmakla itham olunan şahıslar ile Gulât Fırkalara rastlamatayız. Bu fırkaların kitaplardaki sunumları da çok çeşitlilik arz etmektedir. Hatta bazen Fırak ve Mezahip kitapları ismi ön plana çıkan herkesin adına bir fırka nispet ederek kendileri de bu alanda gulüv yapmışlardır. Bu eserlerde yer alan bilgiler Tarih, Ricâl ve Tabakat eserleriyle karşılaştırıldıklarında birçok bilginin varlığı şüpheli duruma düşmektedir. Ne varki genel olarak bu alanda kapsamlı çalışma yapılmamış genellikle var olan bilgiler üzerinden gidilerek netice alınmaya çalışılmıştır.

Çalışmamızın birinci bölümünde gulüv düşüncelerin İslâm öncesi köklerini araştırmaya çalıştık. Özellikle Sabiîlik, Mazdekilik, Gnostik Düşünce ve Hristiyanlık'ta var olan aşırı inanışlar ile Gulât Fırkaların benzer yönleri ele alınmaya çalışıldı. Yaptığımız incelemede birçok Gulât fırka ile İslâm öncesi bu inanışlar

arasında çok ciddi benzerlikler görülmüştür. Özellikle yapılan incelemelerde bu inançların yaşadıkları bölgelerin aynı olması veya buralara yapılan göçler sebebiyle böyle bir etkileşimin vuku bulduğu anlaşılmıştır.

Çalışmamızın ikinci bölümünde İmâmiyye Mezhebine göre gulüvün mahiyeti ve kapsamı netleştirilmeye çalışılmıştır. Burada karşımıza çıkan unsurlardan biri, şahısların zatında yapılan gulüv ile sıfatlarda yapılan gulüvün arasına fark konulduğudur. Bir diğer nokta ise İmâmiyye'ye göre Gulât çevrelere özgü temel inanç konularının belirlenmesidir. Ulûhiyyet ve nübüvvet iddiası, hulûl, tenasüh, teşbih, tefvîz ve ibâha bunların arasında yer almaktadır. Ardından İmâmiyye ile Gulât çevrelerin kabullerinin kesiştiği Ali b. Ebî Tâlib'in vasiliği, Mehdî inancı, Rec'at, Bedâ ve Kur'an'ın tevili konuları derinlemesine incelenmeye çalışılmıştır. Ehl-i Beyt İmamlarının gulüv ve Gulât'a bakış açıları ve onları önlemek amacıyla eylem ve söylemlerini de ele almaya çalıştık. Bu bölümde son olarak İmâmiyye âlimlerinin gulüv olgusuna bakış açıları, ona karşı tavır ve tutumları bakımından Kum/Ahbârî ve Bağdat/Usûlî ekolleri incelemeye tâbi tutulmuştur.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde ise erken dönem İmâmî şahsiyetler merkeze yakın veya uzak olmalarına göre tasnif edilip bu şahsiyetler hakkındaki gulüv iddiaları ve onlara nispet edilen fırkalar ele alınmıştır. Gulât'tan olan bazı şahısların İmâmiyye ile olan irtibatları sebebiyle İmâmiyye'nin yazılı mirasına yaptıkları tahrifler ve bu tahriflerin tespit ve tashihi konusu büyük önem arzettiğinden dolayı konu derinlemesine ele alınmaya çalışılmıştır. Ardından İmâmî ulemanın kendi arasında gulüv merkezli tartıştıkları önemli konular ele alınmaya çalışılmıştır.

Yapmış olduğumuz bu çalışmada isimlerini tek tek sayamayacağımız pekçok şahsın katkısı olmuştur. Tez konusunun belirlenmesinde emeği olan ve ilk tez danışmanım, vefatı nedeniyle tüm sevenlerini ve akademik camiayı derinden üzen merhum Prof. Dr. Hasan ONAT hocama teşekkürlerimi sunar kendisini rahmet ve minnetle yâd ederim.

Merhum hocamızın ardından tez danışmanlık yükümü omuzlayan, fikirleri ve yol göstermeleriyle bana büyük destek olan, tezin bu hale gelebilmesi için her aşamasında çok değerli katkılar sunan ve büyük emekleri bulunan kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Mehmet KALAYCI'ya teşekkürlerimi bir borç bilirim. Tezimizin proje aşamasından itibaren önemli katkılar sunan Sayın Prof. Dr. Sönmez KUTLU, Sayın

Prof. Dr. Muzaffer TAN, Sayın Prof. Dr. Ali AVCU ve Sayın Prof. Dr. Şahin AHMETOĞLU'na destek ve katkılarından dolayı şükranlarımı sunarım. Bu tezin hazırlarken İngilizce metinlerin tercümesinde bana yardımcı olan çok kıymetli Zeynep ÖZTÜRK'e teşekkür ederim. Ayrıca bu meşakkatli yolculukta her daim yanımda olan ve destekleriyle bana güç veren kıymetli aileme şükranlarımı bir borç bilirim.

Hasan APAYDIN

Ankara, 2025

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ ..... **I**
İÇİNDEKİLER ..... **IV**
KISALTMALAR ..... **VII**
GİRİŞ 1
1.Araştırmanın Kapsamı 1
2.Araştırmanın Kaynakları 2
2.1. Makālat Eserlerinde Gulüv Olgusunun Beyan Şekli 14
2.2. Ricâl Eserlerinde Gulüv Olgusunun Beyan Şekli 19
3.Araştırmanın Yöntemi 20
4.Araştırmanın Kavramsal Çerçevesi 21
I. BÖLÜM: GULÜV OLGUSUNUN TARİHSEL ARKA PLANI 26
1. Gulüv Olgusunun Dinî-Kültürel Arka Planı 26
1.1.Dinî Arka Plan 29
1.2. Kültürel Arka Plan 38
2. Gulüvün Psiko-Sosyal Arka Planı 40
3. Gulüvün Sosyo-Politik Arka Planı 47
4. İslâm'ın İlk Asırlarından Gulüv Olgusu İle İlişkilendirilen Gruplar 50
4.1. Hicri I. Asırdaki Gulüv İle İlişkilendirilen Fırkalar ve Şahıslar 51
4.2. Hicri II. Asırda Gulüv İle İlişkilendirilen Fırkalar ve Şahıslar 60
4.3. Hicri III. Asırda Gulüv İle İlişkilendirilen Fırkalar ve Şahıslar 88
II. BÖLÜM: ONİKİİMÂMİYYE ŞÎASI'NIN OLUŞUM SÜRECİNDE GULÜV OLGUSU 98
1. İmamlar ve Diğer Bazı Şahsiyetler Merkezli Gulüv Olgusu 100
1.1. Şahıslar Merkezli Gulüv Olgusu 102
1.2.Faziletler Merkezli Gulüv Olgusu 103
2. Siyasî Tartışmalar Merkezli Gulüv Olgusu 107
3. Onikiimâmiyye'ye Göre Gulât Çevrelere Özgü Temel İnanç Konuları 111
3.1.Bazı Şahısların Ulûhiyyeti ve Nübüvveti Merkezli Gulüv Olgusu 111
3.2.Hulûl ve Tenâsüh Merkezli Gulüv Olgusu 120
3.3.Teşbîh ve Tefvîz Merkezli Gulüv Olgusu 127
3.4.İbâha Merkezli Gulüv Olgusu 134
4. Onikiimâmiyye İmamlarının Gulât Çevrelere Karşı Tavırları 137
5. Onikiimâmiyye ile Gulât Çevrelerin Kabullerinin Kesiştiği Bazı İnanç Konuları 141

5.1. Vesayet 141
5.2. Mehdî İnancı 142
5.3. Rec‘at 144
5.4. Bedâ 147
5.5. Kur’an’ın Te’vîli 151
6. Onikiimâmiyye’nin Gulüv Anlayışında Kum ve Bağdat Farklılaşması 154
6.1. Kum Ulemasının Gulüve Yönelik Katı ve Sert Yaklaşımı 156
6.2. Bağdat Ulemasının Gulüve Yönelik Esnek ve Mutedil Yaklaşımı 161
6.3. Kum ve Bağdat Ekollerini Yakınlaştırma Çabaları 162
III. BÖLÜM: ON İKİ İMAMÎYYE ŞÎASI’NIN OLUŞUM SÜRECİ SONRASINDA GERİYE DÖNÜK GULÜV EKSENLİ TARTIŞMALAR 165
1. Erken Dönem Bazı Şahsiyetlerin Gulüv ile İlişkilerinin Sorgulanması 165
1.1. Onikiimâmiyye İçerisinde Hakkında İhtilafa Düşülen Önemli Şahıslar 167
1.1.1.Câbir b. Yezîd el-Cu‘fî (ö. 128/746) 168
1.1.2. Abdullah b. Ebî Ya’fûr (ö. 131/749) 171
1.1.3. Hişâm b. Hakem (ö. 179/795) 173
1.1.4. Mü’min et-Tâk Nu‘mân (ö. 160/777) 178
1.1.5. Yûnus b. Abdurrahman (ö. 208/823) 180
1.1.6. Hişâm b. Sâlim el-Cevâlîkî (ö. 2./8. yüzyıl sonları) 183
1.1.7. Mufaddal b. Ömer (ö. 2./8. Yüzyıl) 184
1.1.8. Fazl b. Şâzân (ö. 260/874) 190
1.2. Onikiimâmiyye İçerisinde Hakkında İhtilafa Düşülmeyen Önemli Şahıslar 191
1.2.1. Ebân b. Tağlib (ö. 141/758) 192
1.2.2. Zürâre b. A‘yen et-Temîmî (ö. 150/767) 193
1.3. Gulât Olmakla İtham Olunan Diğer Râvi ve Âlimler 196
2. OnikiİmâmiyyeGeleneğinde Gulüv Merkezli Tartışmalarda Öne Çıkan Konular 207
2.1. Gulüv ve Taksir 207
2.2. Kur’an’ın Tahrifi Meselesi 209
2.3. İmamın İlmi 218
2.4. İmamın Masumluğu 227
2.5. Sehvu’n-Nebî 233
2.6. Âlem-i Zer ve Âlem-i Ezille 236
2.7. Ezanda Aliyyen Veliyullah İbaresi 239
3. İmamların Bazı Sözlerinin Teşbih ve Teffiz Şeklinde Yorumlanması 244

4. Onikiimâmiyye Şîası'nın Gulüv Olgusu ile Mücadelesi 247
4.1. İmamların Rivayetlerinin Tedvin Süreci 248
4.2. Tedvin Edilmiş Rivayetlerin Gulât Tarafından Tahrifi 251
4.3. Gulât'ın Tahriflerini Temizleme Yönünde Çabalar 254
4.4. Kutub-u Erba'a'nın Tedvin Süreci 255
SONUÇ 259
KAYNAKÇA 263
ÖZET 308
ABSTRACT 309

KISALTMALAR

a	: Yazma Eserde varağın ön sayfası
b	: Yazma Eserde varağın arka sayfası
b.	: ibn
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
d.	: Doğum tarihi
dn.	: Dipnot
ed.	: Editör
Erişim	: Erişim tarihi
haz.	: Hazırlayan
hs.	: Hükümdarlık süresi
Hz.	: Hazreti
krş.	: Karşılaştırınız
no.	: Numara
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
thk.	: Tahkik eden
ts.	: Basım tarihi bilgisi yok
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
vdğr.	: Ve diğerleri
vr.	: Varak
ys.	: Basım yeri bilgisi yok
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

1.Araştırmanın Kapsamı

Yapmış olduğumuz bu çalışma İslâm Mezhepleri Tarihi alanında olup onun temel yöntem ve araştırma ilkeleri doğrultusunda yapılmıştır. İslâm Mezhepleri Tarihi, İslâm toplumlarında siyasî, itikadi veya ekonomik sebepler neticesinde ortaya çıkan grupların fikir-hadise, zaman-mekân irtibatı çerçevesinde incelenmesini esas alan bir bilim dalıdır. Bizim bu çalışmamız İslâm toplumunda özellikle itikadi konularda aşırıya kaçanlar/gulüv ehli olarak adlandırılan şahıslar ve kurumsallaşarak fırka halini alan Gulât hakkında olup bizim araştırma konumuzu belirlemektedir.

Elbette bu çalışmamızda tüm gulüv fikirler ve Gulât Fırkalar değil özellikle İmâmiyye ile bir şekilde bağı olmuş ve İmâmiyye üzerinde tesiri olmuş olan şahıs ve fırkalar ele alınacaktır. Genel mânada tüm İslâm toplumlarında karşımıza çıkabilecek olan gulüvü/aşırılıkları bir zihniyet olarak ele aldığımızda bunun İslâm öncesi kökleri ve İslâm sonrası toplumlar üzerindeki tesirleri bizim araştırma alanımıza girmektedir. İslâm toplumlarında bu zihniyetin orta çıkış sebepleri tek bir açıdan değil siyasî-itikadi, kültürel ve ekonomik açıdan incelenmesi gerektiği kanaatini taşımaktayız. Çünkü tarih sahnesinde ortaya çıkan önemli iş ve olayların tek bir zaviyeden ele alınması araştırmacıyı eksik ve bazen yanlış neticelere ulaştıracağını düşünmekteyiz.

Zamansal olarak çok geniş bir çerçeveye sahip olan gulüv fikirler ve Gulât Fırkaları, ilk dört asrı kapsayacak şekilde ele almayı uygun görmekteyiz. Oluşum sürecini hicri üçüncü asrın ikinci yarısında tamamladığı düşünülen İmâmiyye'nin[1] bu üç asırda gulüv ehli şahıslar ve Gulât Fırkalar arasındaki ilişkileri ve sonraki iki asra bunun yansımaları bizim incelememiz gereken konular arasında yer almaktadır. İmâmiyye'nin bu gulüv faaliyetlerinden etkilenip etkilenmediği, etkilendiyse ne ölçüde etkilendiği ve bu etkileri temizlemek için yapılan faaliyetler bizim araştırmamız için önem arzetmektedir. Bunlara ek olarak İmâmiyye'nin kendi içerisindeki fikir ayrılıkları ve gruplaşması hususunun gulüv fikirler bağlamında ele alınması ve günümüze yansımaları bizim araştırma konularımız arasında yer almaktadır.

[1] Ethem Ruhi Fığlalı, *Şiîliğin Doğuşu ve Gelişmesi*, (İstanbul: İlmi Neşriyet, İslâmi İlimler Araştırma Vakfı Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi 17, 1993), 42; Ross P. Buckley, *İlk Dönem Şiî Gulâtı*, çev. Mehmet Atalan, (Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 10:2, 2005), 137; Mustafa Öz, *İmâmiyye*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2000), 22/207.

2.Araştırmanın Kaynakları

Makâlât, Fırak, Milel ve Nihal türünde kaleme alınan eserler İslâm Mezhepleri Tarihinin ana kaynaklarını teşkil etmektedir ancak bunlara ek olarak tarih, ricâl, tabakât ve coğrafya alanında yazılmış olan eserlerden destek almak son derece önemlidir. İslâm Tarihinde gulüv ile itham edilen şahısların ve Gulât Fırkaların kendilerine ait olan eserler üzerinden onlar hakkında fikir sahibi olmaya çalışmak bizlerin daha gerçek ve doğru bilgiye ulaşmamıza yardım edecektir. Ancak ne varki bu konuda en büyük sıkıntımız bu şahıs ve fırkalara ait ve aynı zamanda o dönemde onlar hakkında yazılan birici derece kaynakların elimize ulaşmamış olmasıdır. Bu sebeple çalışmamızda faydalandığımız birçok eser muhalif kanat tarafından kaleme alınan eserlerdir. Faydalandığımız tüm kaynaklara genel olarak baktığımızda bir birinin benzeri bilgilerin yanında çok farklı muhteva ve içerikler ile karşılaşmamız konu hakkında gerçek veriyi tespit edebilme bakımında işimizi son derece zorlaştırdığı bir hakikattir. Bu sebeple olay ve şahıslar mümkün olduğu kadar farklı zaviyelerden ele alınmaya çalışılmıştır.

Tarihte Gulât ve gulüv üzerine yazılan eserleri iki başlıkta incelemek mümkündür. Birinci bölümde Gulât ve onların gulüv fikirleri hakkında özellikle İmâmiyye İmalarından nakledilen rivayetleri barındıran müstakil eserler ve ikinci bölümde bu konu hakkında müstakil yazılmamış ancak içerisinde bu konular hakkında bölüm içeren eserler olarak ele almak mümkündür.

Müstakil Eserler: Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki burada yer alan eserler zamanla ortadan kaybolmuş ve elimize ulaşmamıştır ancak Ricâl ve Fihrist Kitapları ile bazı hadis kitaplarında yer alan bilgiler vasıtasıyla bu eserlerin varlığından haberdar olmaktayız.

1- Yûnus b. Abdurrahman (ö. 208/824), *er-Red ʿAle'l-Ġulât,*[2]

2- El-Hasan b. Saîd b. Hemmad b. Mehran (220/835 öncesi hayatta), *er-Red ʿAle'l-Ġulât,*[3]

3- El-Hasan b. Ali b. Fezzal et-Teymelî (ö. 224/839),*er-Red ʿAle'l-Ġaliye,*[4]

[2] Ahmed b. Ali en-Necâşî, (ö. 450/1058), *Ricâlu'n-Necâşî*, (Kum: Cemaetu'l-Müderrisîn fî'l-Havzati'l-İlmiyye bi'Kum, Muessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, 1365/1986), 448.
[3] Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 58; Muhammed b. İshak İbnü'n-Nedîm (ö. 385/995), *el-Fihrist*, (Beyrut: Daru'l-Marife, tarih yok), 310.

4- Yahya b. Kâmil b. Talîhe el-Hudrî Ebû Ali (ö. 240/855), *et-Tevhid ver-Red ʿAle'l-Ġulât ve Tevaifi'ş-Şîa*,[5]

5- Fazl b. Şâzân Nîsâbûrî (ö. 260/874), *er-Red ʿAle'l-Ġulât*,[6]*er-Red ʿAle'l-Ġaliyeti'l-Muhammediyye*,[7]

6- Muhammed b. el-Hasan b. Ferruh el-Saffâr (ö. 290/903), *er-Red ʿAle'l-Ġulât*,[8]

7- Sa'd b. Abdullah b. Ebî Halef el-Eş'arî el-Kummî Ebû'l-Kasım (ö. 299/912 ve 301/914), *er-Red ʿAle'l-Ġulât*,[9]

8- El-Hasan b. Mûsâ el-Haşşâb (ö. 290/903), *er-Red ʿAle'l-Vakife*,[10]

9- El-Hüseyin b.Saîd b. Hammâd b. Mehrân (ö. 3/9 asır), *er-Red ʿAle'l-Ġaliye*,[11]

10- El-Hasan b. Mûsâ Ebû Muhammed en-Nevbahtî (ö. 3/9 asrın sonları), *er-Red ʿAle'l-Ġulâti Mesailih*; *er-Red ʿAla Ashabi't-Tenâsüh; er-Red ʿAle'l-Vakife*,[12]

11- Ali b. Mehziyâr el-Ahvazî (ö. 3/9 asrın sonları), *er-Red ʿAle'l-Ġulât*,[13]

12- Muhammed b. Ureme Ebû Ca'fer el-Kummî (ö. 3/9 asrın ilk yarısı), *er-Red ʿAle'l-Ġulât*,[14]

13- Muhammed b. Mûsâ b. İsa Ebû Ca'fer el-Hemdanî es-Sem'an (ö. 3/9 asır), Kum uleması tarafında Gulüv yapmakla suçlanmasına rağmen yazmış olduğu eserlerinden birisi *er-Red ʿAle'l-Ġulât*'tır,[15]

14- İbrâhim b. Ebî Hafs Ebû İshâk el-Kâtib (ö. 3/9 asır), *er-Red ʿAle'l-Ġaliye ve Ebî'l-Hattâb (ve Eshabihi)*,[16]

---

[4] Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 36; Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî (ö. 460/1067), *Fihristu Kutubu'ş-Şîati ve Usulihim ve Esmai'l-Mûsânnifîne ve Eshabi'l-Usûl*, (Kum: Mektebetu'l-Muhakkık et-Tabâtabâî, 1420/1999), 124.
[5] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 258.
[6] Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 361; Muhammed b. Ali İbn Şehrâşûb (ö. 588/1192), *Meʿâlimü'l-ʿUlemâʾ fî Fihristi Kutubi'ş-Şîa ve Esmai'l-Mûsânnefîne Minhum Kadîmen ve Hedîsen*, (Necef: el-Matbaatu'l-Hayderiyye, 1380/1961), 90.
[7] Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 307.
[8] Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 354.
[9] Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 177.
[10] Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 42.
[11] Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 150; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 310.
[12] Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 64; Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 121; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 252.
[13] Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 253.
[14] Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 330.
[15] Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 338.
[16] Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 19; Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 17.

15- Sa‘d b. Abdullah el-Eş‘arî el-Kummî Ebû Halef (ö. 301/913-14), *er-Red ʿAle'l-Ġulât,*[17]

16- İsmâil b. Ali b. İshak b. Ebî Sehl b. Nevbaht (ö. 311/924), *er-Red ʿAle'l-Ġulât,*[18]

17- İshak b. el-Hasan b. Bekran Ebû'l-Hüseyin el-Akraî (el-Akranî) et-Temmâr (ö. Takriben 390/1000), *er-Red ʿAle'l-Ġulât,*[19]

18- Ali b. el-Abbas el-Cerazînî er-Razî (ö. 4/10 asır), *er-Red ʿAle's-Selmaniyye (Taifetun mine'l-Gulât),*[20]

19- El-Hüseyin b. Ubeydullah b. İbrâhim el-Gazâirî (ö. 411/1021), *er-Red ʿAle'l-Ġulât ve'l-Mufevvize,*[21]

20- Muhammed b. Muhammed en-Nu‘man Şeyh Müfîd (ö. 413/1022), *er-Red ʿAla Ashabi'l-Hellac,*[22]

21- Muhammed b. el-Hasan b. Hamza el-Ca‘ferî (ö. 463/1071), *el-Meseletu fi'r-Reddi ʿAle'l-Ġulât,*[23]

İçerisinde Gulât Fırkalar Hakkında Bilgi Veren Eserler: Bu bölümde ele alacağımız eserler müstakil Gulât Fırkalar hakkında yazılmayan ancak içerisinde Gulât Fırkalar ile gulüv ehli olarak tanınan şahıslar hakkında bilgi veren eserlerdir.

1- *El-Maḳālât ve'l-Fıraḳ*: Sa‘d b. Abdullah b. Ebî Halef el-Eş‘arî el-Kummî'nin (ö. 301/913-14) eseridir. Bu eserde Kummî, Şîa fırkalarından bahsederken gulüv ehli olan şahsiyetler ve Gulât Fırkalarından da bahsetmektedir.[24]

2- *Fıraku'ş-Şîa*: Ebû Muhammed el-Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî'nin (ö. 310/922) eseridir. Bu eser isminden de anlaşılacağı üzere Şîa ana gövdeden ayrılan

[17] Muhammed Muhsin b. Ali Âgā Büzürg-i Tahrânî, *eẕ-Ẕerîʿa ilâ Teṣânîfi'ş-Şîʿa,* (Beyrut: Daru'l-Ezva, 1403/1983), 1/214.
[18] Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 32; Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş-*Şîa, 31; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 251; İbn Şehrâşûb, *Mealimu'l-Ulema,* 9.
[19] Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî,* 74.
[20] Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî,* 255.
[21] Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî,* 69.
[22] Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî,* 401.
[23] Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî,* 404.
[24] Örnek bkz. Sa'd b. Abdullah Ebî Halef el-Eş‘arî el-Kummî (ö. 301/913-14), *el-Makālât ve'l-Fırak,* (Tahran: Haydarî, 1341/1962), 44, 54, 69…

gruplardan bahsetmektedir. Haliyle gulüv ehli ve Gulât Fırkaların kurucuları hakkında da bilgiler vermektedir.[25]

3- *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn ve'ḫtilâfü'l-Muṣallîn*: Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâil el-Eş'arî el-Basrî'nin (ö. 324/935-36) eseridir. Eş'arî bu eserinde İslâm fırkalarını önce on fırkaya ayırmaktadır. Onlardan biri olarak Şîa fırkasını ele alırken alt başlıklarında Gulât Fırkalara değinmektedir.[26]

4- Et-Tenbîh ve'r-Red ʿalâ Ehli'l-Ehvâʾ ve'l-Bidaʿ: Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahmân el-Malatî el-Askalânî'nin (ö. 377/987) eseridir. Yazar bu eserinde oldukça mutaassıp davranmış Şîa fırkalarından bahsederken "dalalet ehli Rafıza" tabirini kullanmıştır.[27] Hatta Hişâm b. Hakem'den bahsederken lanet bile okumuştur.[28] Bu eserde Şîa on sekiz fırkaya ayrılmış ve bunlardan altı fırka Gulât olarak beyan edilmiştir.[29]

5- El-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ ve Beyânü'l-Fırḳati'n-Nâciye Minhüm: Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî'nin (ö. 429/1037-38) eserdir. Bağdâdî, ikinci bölümde Ehl-i Sünnet dışındaki fırkaları sekiz bölüme ayırmakta ve bunların ilki olarak Rafıza'yı zikretmekte. Rafıza'yı da üç gruba (Zeydiyye, Keysâniyye ve İmâmiyye) ayırdıktan sonra Keysâniyye ve İmâmiyye'nin Gulât Fırkalarını beyan etmektedir. İkinci fasılda ise kendilerini İslâm içinde zanneden ama aslında dışında olduklarını söylediği Gulât Fırkaları beyan ediyor.[30]

6- El-Milel ve'n-Niḥal: Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî'nin (ö. 429/1037-38) bir diğer eseridir. Bağdâdî bu eserinde önce kendi inancına göre dalalet fırkalarını beyan ederken Gulât Fırkalara da değinmekte ardından sahih bildiği inancı beyan etmektedir.[31]

7- el-Faṣl fi'l-Milel ve'l-Ehvâʾ ve'n-Niḥal: Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî'nin (ö. 456/1064) eseridir. Bu eser daha çok Kelâmi bir yapıya sahiptir. Yazar eserinde Gulât'ı Şiî bir fırka saymakta ve onu iki

[25] Örnek bkz. Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî (ö. 310/922), *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, (Beyrut: Menşuratu'r-Rıza, 2012), 100-170.
[26] Ebû'l-Hasan İsmâil b. İshâk el-Basrî Eş'arî (ö. 324/935-36), *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn ve'ḫtilâfü'l-Muṣallîn*, (Beyrut: Matbaatu'l-Mutevessite, 2005), 5-16.
[27] Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahmân el-Malatî el-Askalânî (ö. 377/987), *et-Tenbîh ve'r-Red ʿalâ Ehli'l-Ehvâʾ ve'l-Bidaʿ*, (Kahire: Mektebetu Medbulî, 1993), 16.
[28] Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red*, 21.
[29] Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red*, 113.
[30] Abdülkahir b. Tâhir el-Bağdadî (ö. 429/1037-38), *el-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ ve Beyânü'l-Fırḳati'n-Nâciye Minhüm*, (Kahire: Mektebetu İbn Sîna, tarih yok), 202-271.
[31] Abdülkahir b. Tâhir el-Bağdadî (ö. 429/1037-38), *el-Milel ve'n-Niḥal*, (Beyrut: Daru'l-Meşrik, 1986).

gruba ayırmaktadır.[32] Ancak Şiî olarak adlandırdığı bazı kimselerin Ebû'l-Kasım Neccâr, Ubeydullah Mansûr, Ebû Müslim Serrac, Şiyas ve Mukn'i gibi Şiîlikle bir alâkası bulunmamaktadır.

8- Et-Tebṣîr fi'd-Dîn ve Temyîzi'l-Fırḳati'n-Nâciye ʿani'l-Fıraḳı'l-Hâlikîn: Ebû'l-Muzaffer İmâduddîn Şehfûr (Şâhfûr) b. Tâhir el-İsfehânî el-İsferâyînî'nin (ö. 471/1078) eseridir. İsferâyînî, Abdülkahir Bağdâdî'nin damadıdır ve eserinde çok fazla Bağdâdî'nin tesirinde kaldığı görülmektedir. On üçüncü bölümde İslâm dairesinde oldukları iddiasında bulunup aslında bu dairenin dışındaki fırkalar diyerek Gulât Fırkalardan da bahsetmektedir.[33]

9- Beyânü'l-Edyânder Şerh-i Edyân ve Mezâhib-i Câhilî ve İslâmî: Ebû'l-Meâlî Muhammed b. Ubeydullah'ın (ö. 5/11 yüzyıl) eseridir. 485/1092 yılında yazılmış olan bu eser Milel ve Nihal konusunda yazılan en eski Farsça eserdir. Yazar İslâm mezheplerini beşe ayırdıktan sonra onlardan biri olan Şîa'yı beş gruba tasnif edip orada Gālîye Fırkasına değinmektedir.[34]

10- el-Milel ve'n-Niḥal: Ebû'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî'nin (ö. 548/1153) eseridir. Şehristânî bu eserinde Şîa'yı dört fırkaya ayırmakta ve onlardan biri olarak Gālîye'yi beyan etmektedir.[35]

11- Telbîsü İblîs (Naḳdü'l-ʿilm ve'l-ʿUlemâ'): Ebû'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî'nin (ö. 597/1201) eseridir. Yazar bu eserinde Şeytan'ın hilesine kananlar arasında Rafızıları ve onların arasında ise bazı Gulât Fırkaları saymaktadır.[36]

12- İʿtiḳādâtü Fıraḳı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn: Ebû Abdillah Fahruddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Razî et-Taberistânî'nin (ö. 606/1210) eseridir. Yazar bu eserinde Rafızayı üç fırkaya ayırmakta onlardan biri olan İmâmiyye içerisinde Gulât fırklardan ve onların itikatlarından bahsetmektedir.[37]

---

[32] Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Hazm el-Endelüsî İbn Hazm (ö. 456/1064), *el-Faṣl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâ' Ve'n-Niḥal*, (Beyrut: Daru'l-Cîl, 1416/1996), 5/35, 36.

[33] Şehfûr b. Tâhir el-İsferâyînî (ö. 471/1078), *et-Tebṣîr Fi'd-Dîn ve Temyîzi'l-Fırḳati'n-Nâciye ʿani'l-Fıraḳı'l-Hâlikîn*, (Beyrut: Alemu'l-Kutub, 1403/1983), 123-149.

[34] Muhammed b. Ubeydullah Ebû'l-Meâlî (ö. 5./9. yüzyıl), *Beyânü'l-Edyân*, (Mecmua-yi İntişarat-i Edebî ve Tarihî, 1376/1998), 66-68.

[35] Ebu'l-Feth Tacuddin Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şehristânî (ö. 548/1153), *el-Milel ve'n-Niḥal*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1992), 144.

[36] Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali İbn Cevzî (ö. 597/1201), *Telbîsü İblîs*, (Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1415/1995), 190-203.

[37] Muhammed. Ömer et-Taberistânî Fahreddin er-Razî (ö. 606/1210),*İʿtiḳādâtü Fıraḳı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1402/1982), 56-61.

13- Tebsiratu'l-'Avâm fî Ma'Rifet-i Makâlâti'l-Enâm: Seyyid Murtazâ b. Dâî Hasan-ı Râzî'ye (ö. 606/1209) ait bir eserdir.[38] Yazar kitabın on dokuzuncu bölümünü Şîa'ya tahsis etmiş ve Şîa'yı ise dört fırkaya ayırmıştır. Bunlardan biri olan Nusayriyye babında Gulât Fırkalara değinmektedir.[39]

14- El-İʿtiṣâm: Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtıbî'nin (ö. 790/1388) eseridir. Yazar İslâm mezheplerini sekiz fırkaya ayırmakta onlardan biri olan Şîa'yı üç gruba taksim eder ve onlardan biri olarak da Gulât'ı zikreder.[40]

15- El-Mevâʿiẓ ve'l-İʿtibâr bi-(fî) Ẕikri'l-Ḫıṭaṭ ve'l-Âṯâr: Ebû Muhammed Takiyüddîn Ahmed b. Ali el-Makrîzî'nin (ö. 845/1442) eseridir. Yazar eserinde İslâm mezheplerini beş gruba ayırmakta onlardan biri olarak Rafizileri üç yüz kola ayırarak *bunların yirmisi meşhurdur* demektedir. Bu fırkaların içerisinde Gulât Fırkaları da beyan etmektedir.[41]

16- Tuḥfe-i İṯnâʿAşeriyye(Naṣîḥatü'l-Müʾminîn ve Faẓîḥatü'ş-Şeyâṭîn): Abdulazîz b. Şah Veliyillâh ed-Dihlevî'nin (ö. 1239/1824) eseridir. Yazar eserinin evvelinde Şîa mezhebinin kuruluşu ve ardından fırkaları hakkında bilgi vermektedir. Şiî fırkalar arasında Gulât fırkasını yirmi dört başlıkta ele almaktadır.[42]

Bu saydıklarımızdan başka özellikle geçmişte ve günümüzde Gulât Fırkalar üzerine müstakil ve gayri müstakil onlarca kitap kaleme alınmıştır fakat asli konumuzdan uzaklaşmamak adına bu kadarı ile iktifa etmeyi uygun görmekteyiz. Ayrıca bu çalışmamızda ricâl, tabakât, tarih ve kelâm eserleriyle makâlât, fırak, milel ve nihal türündeki eserlerin verilerini karşılaştırarak adeta bir veri sağlaması yapmaya çalıştık. Farklı kaynakların olayları farklı nakilleri bizlerin daha doğru bilgiye ulaşabilmesi için önem arzettiği düşüncesini taşımaktayız.

---

[38] Bazıları eserin gerçek sahibinin kim olduğu hususunda şüphe ederken bazıları ise eserin Cemaleddin Muhammed Râzî'ye ait olduğunu iddia etmişlerdir. Seyyid Murtazâ b. Daî Hasanî er-Razî (ö. 6/12. Asır), *Tebsiratu'l-Avâm fî Marifeti Maḳālâti'l-Enam*, Abbas İkbal Aştiyanî, (Tahran: Esatîr, 1383/1963), 11-16; Yalçın Yoncalık, *Bir Şiî Mezhepler Tarihi Kaynağı Olarak Tebsiratu'l-Avâm*, (Turkish Journal of Shiite Studies, 2/2, Aralık 2020), 222-244.

[39] Razî Hasanî, *Tebsiratu'l-Avam*, 167-193.

[40] Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsâ b. Muhammed el-Gırnâtî eş-Şâtıbî, (ö. 790/1388), *el-İʿtiṣâm*, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1424/2003), 2/476.

[41] Ebû Muhammed Takiyyuddin Ahmed b. Ali el-Makrîzî (ö. 845/1442), *el-Mevâʿiẓ ve'l-İʿtibâr bi-(fî) Ẕikri'l-Ḫıṭaṭ ve'l-Âṯâr*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998), 4/179, 181.

[42] Abdulazîz b. Şah Veliyillâh b. Abdirrahîm ed-Dihlevî (ö. 1239/1824), *Muhtasaru Tuḥfe-i İṯnâʿAşeriyye (Naṣîḥatü'l-Müʾminîn ve Faẓîḥatü'ş-Şeyâṭîn)*, (Kahire: Matbaatu's-Selefiyye, 1373/1954), 3-21.

Çağdaş Çalışmalar

Günümüzde Gulât hakkında kitaplar, makaleler ve tezler kaleme alınmıştır. Bunlardan bazıları genel mânada Gulât Fırkaları bazıları ise özelde bazı Gulât Fırkaları veya gulüv ehli şahısları ele almaktadır. Arapça, Farça, Türkçe ve İngilizce olan kitap ve makalelerin yanında bu güne kadar yazılmış olan yüksek lisans ve doktora tezlerine de değinmekte fayda görmekteyiz. O kitaplardan bazıları şu şekildedir:

Samî el-Gureyrî'nin yazmış olduğu *el-Cuzûru't-Tarihiyye ve'n-Nefsiyye lil-Gulûv ve'l-Gulât* kitabıdır. Bu eserde yazar; Şiî, Haricî ve Mu'tezilî olan Gulât Fırkaları ve gulüv içeren inançları ele aldıktan sonra Peygamber ve İmamların bu gulüv fikirler ile Gulât Fırklar karşısında ki tavır, eylem ve söylemlerini ele almıştır.[43] Bir diğer eser Muhammed Bagır Melikiyan'ın yazmış olduğu *el-Gulûv fi Mustalehi'l-Mileli ve'n-Nihel ve'r-Ricâl* kitabıdır. Yazar bu eserinde gulüvün özellikleri ve sebepleri, Peygamber ve İmamların Gulât karşısındaki tavırları, alfabetik olarak Gulât Fırkalar ele alınmıştır. Bunlara ek olarak ricâl kitaplarında isimleri gulüv ehli veya Gulât Fırkalara tabi olanlar şekklinde geçen şahsiyetler ele alınmıştır.[44] Bir diğer kitap ise Evatifu'l-Arabî Şengarû'nun kaleme aldığı *Fitnetu's-Sultati es-Sarau ve Devrehu fî Neş'eti Ba'z Gulâti'l-Firgati'l-İslâmiyye* isimli kitaptır. Yazar bu eserinde Gulât Fırkaların ortaya çıkış sebeplerini ele aldıktan sonra Şiâ, Havaric, Mürcie ve Mu'tezile'nin Gulât Fırkalarını beyan etmiştir.[45]

Diğer bir eser Şeyh Muhammed Hasan el-Kâşânî ve Şeyh Müctebâ el-İskenderî'nin birlikte kaleme almış oldukları *el-Gulûv ve'l-Fıraku'l-Batiniyye Ruvatu'l-Mearif Beyne'l-Gulâti ve'l-Mukassir* isimli kitaptır. Yazarlar bu eserde öncelikle Ehl-i Beyt'in gerçek makamını beyan ettikten sonra Gulât'ın ifadelerinin yanlışlığını ve Gulât Fırkaların inançlarını izaha çalışmaktadırlar.[46] Bir diğer eser Abdurrahman b. Muâlla el-Veyhik'in kaleme aldığı *Muşkiletu'l-Gulûv fi'd-Dîn fi Asri'l-Hazir* isimli eseridir. Yazar bu eserinde öncelikle çok yönlü olarak gulüvün sebeplerini araştırmış ve ardından aynı

[43] Samî el-Gureyrî, *el-Cuzûru't-Tarihiyye ve'n-Nefsiyye lil-Gulûv ve'l-Gulât*, (Kum: Delîli Ma, 1424/2003).
[44] Muhammed Bâkır Melikiyân, *el-Guluv fi Mustalehi'l-Mileli ve'n-Nihel ve'r-Ricâl*, (Kum, Ma'hed Edîbi'l-Fıkhi'l-Cevahirî, 1441/2019).
[45] Evatifu'l-Arabî Şengarû, *Fitnetu's-Sultati es-Sarau ve Devrehu fi Neş'eti Ba'z Gulati'l-Firgati'l-İslâmiyye*, (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Cedîde el-Muttehide, 2001).
[46] Şeyh Muhammed Hasan el-Kâşânî; Şeyh Müctebâ el-İskenderî, *el-Gulûv ve'l-Fıraku'l-Batiniyye Ruvatu'l-Mearif Beyne'l-Gulati ve'l-Mukassir*, (Kum: Mektebetu Fedek, 1422/2011).

şekilde gulüv ile mücadelenin yöntemlerinden bahsetmiştir.[47] Bir başka eser ise Sadık Abdurrahman el-Galyanî'nin eseri olan *el-Gulûv fî'd-Dîn Zevahiru min Gulûvu'l-Tetarruf ve Gulûvu't-Tasavvuf* adlı eserdir. Yazar eserinde gulüvü genel olarak aşırıklar ve tasavvuf ehlinin aşırılıkları şeklinde iki kısımda incelemektedir. Tasavvuf ehlinin gulüvünü ise Peygamberin hakkında ve evliyaların hakkında olmak üzre ikiye ayırmakta ve teferruatıyla konuyu ele almaktadır.[48]

Diğer bir eser Resul Kâzım Abdu's-Sade'nin eseri olan *el-Gulât fî Asri'l-İmam el-Askerî Muhammed b. Nuseyr en-Nemîrî İnmuzecen* isimli kitabıdır. İsminden de anlaşılacağı üzre kitabın asli konusu Muhammed b. Nuseyr hakkındadır. Bir diğer eser Mirza Halil el-Kemereî'nin kaleme almış olduğu *Arau Eimmeti'ş-Şiâti'l-İmâmiyye fi'l-Gulât* kitabıdır. İsminden de anlaşılacağı üzre İmâmiyye imamlarının Gulât hakkındaki görüşlerini beyan etmektedir.[49] İçerisinde gulüv ve Gulât hakkında bilgiler veren eserlerden bir diğeri ise Kamil Mustafa eş-Şeybî'nin kaleme almış olduğu *es-Siletu Beyne't-Tasavvûfu ve't-Teşeyyu'* adındaki iki ciltlik kitaptır.[50] Bir diğer eser ise Vedad el-Kadî'ye ait olan Bu kitap *el-Keysâniyye fî't-Tarih ve'l-Edeb* ismimli eserdir. Burada yazar Gulât Fırkalardan biri olan Keysâniyye hakkında geniş bir araştırma yapmıştır.[51]

Farsça yazılan önemli eserlerden biri Nimetullah Saferî Furuşanî'nin kaleme aldığı *Galiyan Kavuşî der Ceryanha ve Berayendha ta Payan-i Sede-yi Sevvum* isimli eserdir. Yazar bu eserinde gulüv ve Gulât Fırkalar hakkında bilgiler sunmakla birlikte İmâmiyye imamlarının konu hakkındaki görüşlerine de yer vermektedir.[52] Farsça bir diğer eser ise Muhammed Hillî'nin yazmış olduğu *Nakş-ı Gulüv der İnhiraf-i Akaid ve Efkâr* isimli kitaptır. Yazar eserinde gulüve dair bilgiler verdikten sonra önemli gördüğü Gulât Fırkalar hakkında bilgiler vermektedir. Ardından Gulâtın nasıl insanların inanç ve düşüncelerini tahrif ettiğine değinmektedir.[53] Konu ile ilgili Farsça makale ve tez çok fazla olduğundan dolayı okuyucuları yormamak adına burada isimlerini zikretmekten vaz geçtik ancak ilerleyen sayfalarda faydalandığımız kaynaklar dipnotta ve kaynakçada belirtilmiştir.

---

[47] Abdurrahman b. Muâlla el-Veyhik, *Muşkiletu'l-Gulûv fî'd-Dîn fî Asri'l-Hazir*, (Beyrut: Muessesetu'r-Risale Naşirûn, 1420/1999).
[48] Sâdık Abdurrahman el-Galyanî'nin eseri olan *el-Gulûv fî'd-Dîn Zevahiru min Gulûvu'l-Tetarruf ve Gulûvu't-Tasavvuf*, (Kahire: Daru's-Selam, 1424/2004).
[49] Mirza Halil el-Kemereî, *Arau Eimmeti'ş-Şiâti'l-İmâmiyye fi'l-Gulât*, (Baskı yer ve tarihi yok).
[50] Kamil Mustafa eş-Şeybî, *es-Siletu Beyne't-Tasavvûfu ve't-Teşeyyu'*, (Beyrut: Daru'l-Endelüs, 1982).
[51] Vedad el-Kadî, *el-Keysâniyye fî't-Tarih ve'l-Edeb*, (Beyrut: Daru's-Sekafe, 1974).
[52] Nimetullah Saferî Furuşanî, *Galiyan Kavuşî der Ceryanha ve Berayendha ta Payan-i Sede-yi Sevvum*, (Meşhed: Bonyad-i Pejuheşha-yi İslâmî, 1378/1999).
[53] Muhammed Hillî, *Nakş-ı Gulüv der İnhiraf-i Akaid ve Efkâr*, (Kum: İntişarat-ı Zair, 1382/2003).

Türkçe'de ise gulüv ve Gulât üzerine yazılan birçok kitap, makale ve tez bulunmaktadır. Onlardan bazılarını şöyle zikredebiliriz: ilk olarak Ali Avcu'nun eseri olan *İslâm'ın İlk Marjinalleri Gulâtı Şiâ* eserinden söz edebiliriz. Yazar bu eserinde Şiâ'dan ayrılan Gulât Fırkaları ve onların inançlarını ele almıştır.[54] Ayrıca yazarın *Bâtınîleri Anlamada Anahtar Bir Kavram: Ezille Nazariyesi*;[55] *Bâtınî Din Anlayışının Epistemik Temelleri*;[56] *Gnostik "Kurtarıcı Bilgi" (Gnosis) Anlayışı ve İsmaililik'teki Tezahürleri*;[57] *"Tasavvuf-Batinilik İlişkisi"İslâm Tasavvufunun Teşekkülüne Dair Araştırmalar*[58] ve *Bir Ötekileştirme Aracı Olarak İbaha: İsmâilîlik Örneği*[59] gibi gulüv ve Gulât konularına değindiği makaleleri bulunmaktadır. Bir diğer kitap ise Cafer Yusufî'nin *İmamları Tanıma. Guluv, Taksir ve Tefvîz Meselesi* isimli eserdir. Yazar bu eserinde İmâmiyye İmamları hakkında gulüv yapmanın ve onları gerçek makamlarından daha aşağıda bilmek olan taksirin yanlışlıklarını ele almaktadır.[60]

Konumuz ile ilgili Türkçe makalelere değinecek olursak görebildiğimiz kadarıyla tarihsel bazda konu ile alâkalı elimizdeki en eski makale 1982 yılında yazılımış Ethem Ruhi Fığlalı'ya ait olan *Ebû Mansûr el-İclî ve Mansûriyye (Avrupa) Ortaçağ Terörizmi Hakkında Bir Çalışma* isimli makaledir. Fığlalı bu çalışmasında Gulâtın önde gelen isimlerinden Ebû Mansûr el-İcli ve Gulât'ın bir kolu olan Mansûriyye fırkasını ele almıştır.[61] Ayrıca Fığlalı'nın *The Problem of Abd-Allah İbn–Saba* isimli ingilizce bir makalesi bulunmaktadır.[62] Bir diğer çalışma Mehmet Dalkılıç'a ait olan *İbn Hazm'a Göre Şiâ* isimli makaledir. Bu çalışma İbn Hazm'ın genel mânâda Şiâ hakkındaki görüşlerini içerse de Gulât ve onların inaçları hakkındada bilgiler ihtiva etmektedir.[63]

---

[54] Ali Avcu, *İslâm'ın İlk Marjinalleri Gulâtı Şiâ*, (Ankara: Fecr, 2020).
[55] Ali Avcu, *Bâtınîleri Anlamada Anahtar Bir Kavram: Ezille Nazariyesi*, (Cumhuriyet İlahiyat Dergisi, cilt: 20, sayı:2, Aralık 2016), 101-135.
[56] Ali Avcu, *Kur'an'ın Bâtınî ve İşârî Yorumu*: *Bâtınî Din Anlayışının Epistemik Temelleri*, (İstanbul: Kuramer Yayınları: 31, İlmi Toplantılar Serisi: 9, 2018), 19-58.
[57] Ali Avcu, *Gnostik "Kurtarıcı Bilgi" (Gnosis) Anlayışı ve İsmaililik'teki Tezahürleri*, (e-Makalat Dergisi, sayı: 2, cilt: 12, 2019), 319-352.
[58] Ali Avcu, *"Tasavvuf-Batinilik İlişkisi"İslâm Tasavvufunun Teşekkülüne Dair Araştırmalar*, (Ed. Necmeddin Bardakçı, (Isparta, Süleyman Deirel Üniversitesi, 2017), 185-210.
[59] Ali Avcu, *Bir Ötekileştirme Aracı Olarak İbaha: İsmâilîlik Örneği*, (e-makalat Mezhep Araştırmaları, 4/2, güz 2013), 355-390.
[60] Cafer Yusufî, *İmamları Tanıma. Guluv, Taksir ve Tefviz Meselesi*, (İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2018).
[61] Ethem Ruhi Fığlalı, *Ebû Mansûr el-İclî ve Mansûriyye (Avrupa) Ortaçağ Terörizmi Hakkında Bir Çalışma*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Yayınları, sayı: 5, 1982), 217-229.
[62] Ethem Ruhi Fığlalı, *The Problem of Abd-Allah İbn–Saba*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Yayınları, sayı: 7, 1982), 379-390.
[63] Mehmet Dalkılıç, *İbn Hazm'a Göre Şiâ*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 14, yıl: 2006), 147-172.

Dalkılıç'ın *Nusayrıyah: An Esoterıc Lıvıng Relıgıous Sect In The Secular Mılıeuof Turkısh Republıc* isimli İngilizce bir makalesi de bulunmaktadır.[64] Ibn Hazm'ın Gâliyye hakkındaki görüşlerine dair bir diğer çalışma Ömer Faruk Teber tarafından yapılmıştır. *İbn Hazm'ın Gâliyye'ye (İtidal Çizgisini Aşanlara) Eleştirisi Üzerine* isimli çalışma, isminden de anlaşılacağı üzre İbn Hazm'ın Gulât'a olan eleştirileri hakkında kaleme alınmıştır.[65]

Genel değil ama özelde bir Gulât Fırkası ve görüşlerinden bahseden bir başka çalışma Mehmet Atalan'a aittir. *Bir Muhalefet İttifakı –Abdullâh b. Mu'âviye (129/746-7) Hareketi*- isimli makalede Abdullah b. Mu'âviye ve bir Gulât Fırkası olarak kabul edilen Cenahiyye hakkında bilgiler vermektedir.[66] Diğer bir çalışma ise Hulusi Arslan'a ait olan *Erken Dönem Şiî Gulât Hareketlerde İmamet-Nübüvvet İlişkisi* isimli eserdir. Yazar bu eserinde gnostik kültürlerden devralınan bazı inançların Gulât'ta da görüldüğü özellikle nübüvvet ve imamet bağlamında ilahî ruh, ilahî nur ve ilahî bilgi ekseninde incelemeye çalışmıştır.[67]

Gulüv ve Gulât hakkında birçok makale ve tercümeye imza atan şahıslardan biri Yusuf Benli'dir. Doktora tezi de Gulât üzerine olan Benli'nin bu alandaki çalışmalarından ilki William F. Tucker'ın *Beyan İbn Sam'an and The Bayaniyya; Shi'te Extremists of Umayyad Iraq* isimli makalesinin tercümesi olmuştur. Bu makale *Beyan B. Sem'an ve Beyâniyye: Emevî Irak'ının Şiî Aşırıları* ismiyle yayınlanmıştır.[68] Benli, Bedâ inancına ilişkin iki makale kaleme almıştır onlardan birincisi *"Bedâ" Fikrinin İmâmi-Şiî Literatüre Girişinin Tarihi Sürecine İlişkin Degerlendirmeler-1 –Reddiyeci Yaklaşıma Göre-*[69] diğeri ise *Bedâ Kavramının Dinî Geçerliliğini İspata Yönelik Köken ve Anlam Alanlarına İlişkin İmamî Yaklaşımlar (2)*[70] isimli makaledir. Benli'nin konumuzla alâkalı diğer bir tercüme eseri ise Vedad el-Kadî'nin *The Development of*

---

[64] Mehmet Dalkılıç, *Nusayrıyah: An Esoterıc Lıvıng Relıgıous Sect In The Secular Mılıeuof Turkısh Republıc*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 17, yıl: 2009), 49-68.

[65] Ömer Faruk Teber, *İbn Hazm'ın Gâliyye'ye (İtidal Çizgisini Aşanlara) Eleştirisi Üzerine*, (Dinî Araştırmalar Dergisi, Eylül-Aralık, cilt: 10, sayı: 29, 2007), 115-128.

[66] Mehmet Atalan, *Bir Muhalefet İttifakı –Abdullâh b. Mu'âviye (129/746-7) Hareketi*-, (İzmir: D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 23, 2006), 41-63.

[67] Hulusi Arslan, *Erken Dönem Şiî Gulât Hareketlerde İmamet-Nübüvvet İlişkisi*, (İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Güz 2011/2(2)), 81-93.

[68] William Tucker, *Beyan B. Sem'an ve Beyâniyye: Emevî Irak'ının Şiî Aşırıları*, çev. Yusuf Benli (Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 3, sayı: 1, 2003), 217-232.

[69] Yusuf Benli, *"Bedâ" Fikrinin İmâmi-Şiî Literatüre Girişinin Tarihi Sürecine İlişkin Degerlendirmeler-1 –Reddiyeci Yaklaşıma Göre*-, (İslâmî Araştırmalar Dergisi, c: 18, sayı: 3, 2005), 211-225.

[70] Yusuf Benli, *Bedâ Kavramının Dinî Geçerliliğini İspata Yönelik Köken ve Anlam Alanlarına İlişkin İmamî Yaklaşımlar (2)*, (İslâmî Araştırmalar Dergisi, c: 19, sayı: 4, 2006), 615-635.

The Term Ghulât in Müslim Literature With Special Referance to The Kaysâniyye isimli eseridir. Bu makale *Keysâniyye'ye Özel Referansla İslâm Kaynaklarında Gulât Teriminin Gelişimi* isimiyle yayınlanmıştır.[71] Bu alanda yazmış olduğu bir diğer makale ise *Gnostizmin Şîa'nın İlk Oluşumuna Etkileri Meselesi* isimli makaledir.[72]

Genel mânâda Gulât üzerine yapılan çalışmalardan bir diğeri Hatice Polat'a ait olan *Dinî Düşüncede Aşırılık ve Şîa'daki İzdüşümleri: Gulât-ı Şîa* isimli çalışmadır. Polat bu çalışmasında öncelikle dinde gulüvün sebeplerine değinmeye çalışmış ve ardından Gulât Fırkaların ortak iddialarına yer vermiştir.[73] Genel olarak Gulât hakkında değilde bir Gulât fırkası hakkında yapılan çalışmalardan bir diğeri Aytekin Şenzeybek'e aittir. Yazmış olduğu *Ebu'l-Hattâb el-Esedi ve Hattâbiyye Fırkası* isimli makalesinde Ebu'l-Hattâb ve ona nispet edilen Hattâbiyye fırkası hakkında bilgiler vermektedir.[74] Diğer bir eser ise Yusuf Koçak'a aittir. Yazmış olduğu *İrfanî/Gnostik Geleneğin Şiî Gulât'daki Tezahürleri: Beyâniyye Örneği* isimli çalışmasında Beyâniyye fırkası üzerinden gnostik kültürün Gulât üzerindeki tesirlerini beyana çalışmıştır.[75] Bazı araştırmacılar ise Gulât'ın bazı inançları üzerinden makaleler kaleme almışlardır. Örneğin Muhammed Cihat Oruç, *Gulât-ı Şîa'nın Mehdî Tasavvurunda Mitolojik Unsurlar* isimli makalesinde Gulât'ın Mehdî tasavvurunu ele almıştır.[76] Metin Gürpınar ve Mehmet Çelenk'in birlikte kaleme aldıkları *Gulât-ı Şîa'nın Ehl-i Beyt Taraftarlığının Sosyopolitik Nedenleri* isimli makale Gulât'ın Ehl-i Beyt tarftarlığının sosyopolitik nedenlerini incelenmiştir.[77]

Avrupada da Gulât üzerine kitap ve makale bazlı çalışmalar yapılmıştır. Makalelerden bazıları Türkçe'ye tercüme edilmiş olsa da kitaplar tercüme edilmemiştir. Bu kitapların başında Matti Moosa'nın yazmış olduğu *Extremist Shiites The Ghulat Sects* yani *Şiî Aşırıcılar Gulât Fırkaları* eseri gelmektedir. Yazar bu eserinde Gulât

[71] Vedad el-Kadî, *Keysâniyye'ye Özel Referansla İslâm Kaynaklarında Gulât Teriminin Gelişimi*, çev. Yusuf Benli, (Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 7, sayı: 2, 2007), 241-276.
[72] Yusuf Benli, *Gnostizmin Şîa'nın İlk Oluşumuna Etkileri Meselesi*, (Malatya: İnönü Üniversitesi İlahiyat fakültesi Gnostik Akımlar ve Ökültizm Sempozyumu 25-27 Mayıs, 2012), 175-211.
[73] Hatice Polat, *Dinî Düşüncede Aşırılık ve Şîa'daki İzdüşümleri: Gulât-ı Şîa*, (Journal Of Instıtute Of Economıc Development And Socıal Researches Dergisi, cilt: 6, sayı: 24, 2020), 470-489.
[74] Aytekin Şenzeybek, *Ebu'l-Hattab el-Esedi ve Hattabiyye Fırkası*, (Marife Dergisi, 15/1, yaz 2015), 87-116.
[75] Yusuf Koçak, *İrfanî/Gnostik Geleneğin Şiî Gulat'daki Tezahürleri: Beyâniyye Örneği*, (e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi, 13, sayı: 2, 2020), 650-668.
[76] Muhammed Cihat Oruç, *Gulât-ı Şîa'nın Mehdi Tasavvurunda Mitolojik Unsurlar*, (e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi 16, sayı: 2, güz 2023), 629-659.
[77] Metin Gürpınar; Mehmet Çelenk, *Gulât-ı Şîa'nın Ehl-i Beyt Taraftarlığının Sosyopolitik Nedenleri*, (Turkish Journal of Shiite Studies, cilt: 6, sayı: 2, Aralık 2024), 150-173.

Fırkalarını enine boyuna incelemeye tabi tutmuştur.[78] Gulât hakkındaki çalışmalarıyla bilinen bir diğer isim William F. Tucker'dır. Tucker'ın *Mahdis and Millenarians Shi'ite Extremists in Early Muslim Iraq* isimli kitabı bulunmaktadır. Bu eserinde Irak'taki aşırıcı grupları ve Mehdî inancını ele almaktadır.[79] Tucker'ın bu alanda birçok makalesi de bulunmaktadır bunlardan bazıları Türkçe'ye tercüme olmuştur. Konumuzla alâkalı tercüme olunmayan makalesi *Revolutionary chiliasm in umayyad Iraq: a study of the bayaniyyah, mughiriyyah, mansuriyyah, and janahiyyah sects of the extreme shia* isimiyle yayınlanmıştır. Yazar bu makalesinde Emeviler dönemindeki aşırıcı/gulüv ehli Şiî fırkalardan Beyâniyye, Muğiriyye, Mansûriyye ve Cenahiyye'yi ele almıştır.[80] Tercüme olunan makalelerinden biri ise *Rebels And Gnostics: Al·Mugıra İbn Sa' id And The Mugriyya* isimli makalesidirki Ethem Ruhi Fığlalı tarafından *Asiler ve Gnostikler: el-Mugire ibn Sa'id ve Mugiriyye* adıyla yayınlanmıştır.[81] Bir diğer tercüme olunan makalesi ise *"Beyan İbn Sam'an and The Bayaniyya; Shi'te Extremists of Umayyad Iraq"* isimli eseridir. Bu makale Yusuf Benli tarafından *Beyan b. Sem'an ve Beyâniyye: Emevî Irak'ının Şiî Aşırıları* ismiyle yayınlanmıştır.[82]

Diğer bir İngilizce makale Ross P. Buckley'e ait olan *The Early Shiite Ghulah* isimli makaledir. Bu makale Mehmet Atalan tarafından *İlk Dönem Şiî Gulâtı* ismiyle yayınlanmıştır.[83] İngilizce makalelerden bir diğeri Marshall G. S. Hodgson'un *How Did the Early Shi'a Become Sectarian?* İsimli makalesidir. Bu makale Sıddık Korkmaz tarafından *Erken Dönem Şiâ'sı Nasıl Mezhebe Dönüştü?* adıyla yayınlanmıştır. Bu çalışmada Şiâ'nın varlığını sürdürmesinde özellikle Gulâtın bâtıni rolüne vurgu yapılmaktadır.[84] Konumuz ile alâkalı bir diğer makale ise Keith Lewinstein'e aittir. Bu makale Mehmet Dalkılıç tarafından *Bir Mezhep Yaratmak ya da Yaratmamak: Gulât*

[78] Matti Moosa, *Extremist Shiites The Ghulat Sects*, (New York: Syracuse Üniversitesi Yayınları, 1988).
[79] William Frederick Tucker, *Mahdis and Millenarians Shi'ite Extremists in Early Muslim Iraq*, (New York: Cambridge Üniversitesi Yayınları, 2008).
[80] William F. Tucker, *Revolutionary chiliasm in umayyad Iraq: a study of the bayaniyyah, mughiriyyah, mansuriyyah, and janahiyyah sects of the extreme shia*, (İndiana Üniversitesi Yayınları, 71-25,354, 1971).
[81] William F. Tucker, *Asiler ve Gnostikler: el-Mugire ibn Sa'id ve Mugiriyye*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Yayınları, sayı: 7, 1982), 203-216.
[82] Yusuf Benli, *Beyan b. Sem'an ve Beyâniyye: Emevî Irak'ının Şiî Aşırıları*, (Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 3, sayı: 1, 2003), 217-232.
[83] Ross P. Buckley, *İlk Dönem Şiî Gulâtı*, çev. Mehmet Atalan, (Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 10:2, 2005), 137-159.
[84] Marshall G.S. Hodgson, *Erken Dönem Şiâ'sı Nasıl Mezhebe Dönüştü?*, çev. Sıddık Korkmaz, (İstem, yıl: 9, sayı: 18, 2011), 289-311.

Araştırmacıları ve Sufriyye ismiyle yayınlanmıştır. Bu makale Gulât konusunu işleyen araştırmacıların Sufriyye fırkası hakkındaki hatalarına değinmektedir.[85]

Gulât ile alaklı bu güne kadar yazılmış olan tezlere değinecek olursak bu alanda yazılan en eski tez Yusuf Benli'ye aittir. *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri* isimli doktora tezi 2000 yılında kabul edilmiştir.[86] Bir diğer tez ise Hatice Polat'a ait olan *Gâliye Kavramı ve Tarihsel Süreçte Şîa İçinde Ortaya Çıkan Gâli Fırkalar* isimli yüksek lisans tezidir.[87] Diğer bir tez ise *Kur'an'da Küfür ve Gulüv İlişkisi* isimli Abu Bakr Dorayd Sheikh Noori'nin yüksek lisans tezidir.[88] Bu tez her ne kadar Gulât Fırkaları ele almasada gulüv konusunu ele aldığından dolayı bizim konumuzla alâkalı görülmektedir. Gulât Fırkaları ele alan bir diğer tezimiz Yeliz Nacar Yiğit'e ait olan *Yaşayan Gulât-ı Şîa Mezhepleri ve Temel İnançları* isimli yüksek lisans tezidir.[89] Konumuzla alâkalı son tezimiz ise Yusuf Koçak'a ait olan *Gnostik Geleneğin Erken Dönem Şiîlik'teki Tezahürleri: Şiî Gulât Örneği* isimli doktora tezidir.[90]

2.1. Makālat Eserlerinde Gulüv Olgusunun Beyan Şekli

Daha önce de değindiğimiz üzere yaptığımız bu çalışma İslâm Mezhepleri alanında olduğundan dolayı ilk başvuracağımız kaynaklar arasında Maḳālât eserleri gelmektedir. Elbette şu noktaya dikkat çekmekte fayda varki Mezhepler Tarihçilerinin beyanları her zaman tarafsız olmadığı[91] gibi kimi zaman tahrif edilmiş, karıştırılmış ve kendi kendisiyle çelişen ifadeler içermektedir.[92] Örneğin Eş'arî, Beyâniyye'yi Harbiyye'yi ve Muğiriyye'yi bir yerde Gulât arasında zikrederken başka bir yerde ise İmâmiyye'nin ılımlı Rafızileri arasında zikretmektedir.[93] Maḳālât tarzı eserlerde kimi zaman tahrif olunan bilgiler ile bazen uydurma haberlere yer verildiğinden bu tür

[85] Keith Lewinstein, *Bir Mezhep Yaratmak ya da Yaratmamak: Gulat Araştırmacıları ve Sufriyye*, (İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 13, 2006), 147-172.
[86] Yusuf Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, Basılmamış Doktora Tezi, (Harran Üniversitesi, 2000).
[87] Hatice Polat, *Gâliye Kavramı ve Tarihsel Süreçte Şîa İçinde Ortaya Çıkan Gâli Fırkalar*, Yüksek Lisan tezi, (Dokuz Eylül Üniversitesi, Basılmamış tez, 2016).
[88] Abu Bakr Dorayd Sheikh Noori, *Kur'an'da Küfür ve Gulüv İlişkisi*, Yüksek Lisans tezi, (Gaziantep Üniversitesi, 2019).
[89] Yeliz Nacar Yiğit, *Yaşayan Gulât-ı Şîa Mezhepleri ve Temel İnançları*, Yüksek Lisans Tezi, (İnönü Üniversitesi, 2020).
[90] Yusuf Koçak, *Gnostik Geleneğin Erken Dönem Şiîlik'teki Tezahürleri: Şiî Gulat Örneği*, Basılmamaış Doktora Tezi, (Ankara Üniversitesi, 2021).
[91] Buckley, *İlk Dönem Şiî Gulâtı*, 137.
[92] Buckley, *İlk Dönem Şiî Gulâtı*, 142.
[93] Buckley, *İlk Dönem Şiî Gulâtı*, 140.

eserlerden fırkaların kimliklerini tam olarak tespit etme işi zordurdur. Ayrıca fırkaların zamanla değişen fikir ve inançları tarihi bağlamda ele alınmadığından beyan edilen itikatlerin fırka liderine mi yoksa mensuplarına mı ait olduğu ve zamanla geçirilen değişimin boyutları tam olarak anlaşılamamaktadır.[94] Bu sebeple Maḳālât eserlerinde gulüv ve Gulât'tan maksadın ne olduğunu, kronolojik bir akış doğrultusunda incelemek gerektiğini düşünmekteyiz.

Bu açıdan ilk sırada yer verilmesi gereken Dırâr b. Amr'ın (ö. 200/815) kitabıdır. Yazar bu eserinde gulüv veya Gulât tabirini kullanmamaktadır. Ancak başka eserlerde gulüv inançları arasında zikredilen bedâ inancına değinmekte ve Allah'a teşbih ve tecsîm nispeti verenler Haşviyye/Haşeviyye'nin ismini zikretmektedir.[95] Nâşî el-Ekber'e (ö. 293/906) atfedilen kitapta[96] yer alan beyanlardan anlaşıldığı kadarıyla genel mânada Gulât Fırkalar bir şahsın ulûhiyetine inanan, Mehdîlik inancı, tenâsüh ve ibâha inançlarına sahip olan fırkalardır. Bunlardan başka şahıs bazında da gulüv yapan kimselerden söz etmektedir. Örneğin Abdullah b. Sebe'nin Ali b. Ebî Tâlib'in ölmediği ve kıyametten önce dünyaya hâkim olacağını iddia etmesi bu minvaldedir.[97] Nâşî el-Ekber, Şiî Gulât Fırkalarının sayıca çok olduğunu belirtmekle beraber sadece en meşhur altı tanesinin ismini zikretmektedir. Bunlar Mansuriyye, Beyâniyye, Hurremiyye, Muğiriyye, Buşriyye ve Hattâbiye'dir. Ayrıca onun bazı fırkalar bağlamında gulüv kapsamındaki bazı genel bilgilere yer verdiği görülmektedir. Örneğin Harbiyye Fırkası hakkındaki şu değerlendirmeleri bunun dikkat çekici bir örneğini oluşturur:

> "Abdullah b. Harb (ö. 2./8. yüzyılın başları) "Ezille" ve "Edvar" inancını benimsemiş, Ali b. Ebî Tâlib ve imam olan evlatlarının ilahlığını iddia etmiş, Abdullah b. Muâviye'nin (ö. 129/746-47) ölümünü inkâr edip onun beklenen Mehdî olduğunu iddia etmiştir. Tenâsüh ve amellerde ibâhayı kabul etmiş, gulüv içerikli sözler söylemiştir."[98]

Benzer şekilde Kummî de (ö. 301/913-14) Gulât Fırkalardan bahsederken onların genellikle bir şahsın zatında gulüv ettiklerinden yani onu ilahlaştırdıklarından, nübüvvet

---

[94] William Tucker, *Beyan B. Sem'an ve Beyâniyye: Emevî Irak'ının Şiî Aşırıları*, 221.

[95] Ebû Amr el-Gatafânî el-Kûfî Dırâr b. Amr (ö. 200/815), *Kitâbu't-Tarîş*, (Beyrut: Daru İbn Hazm, 1435/2014), 73, 106.

[96] Bu eser Van Ess tarafından ilk önce Naşi Ekber adına basılsa da daha sonraları Ca'fer b. Harb'a (ö. 236/850-851?) ait *el-Usûl* isimli eseri olduğu açıklanmıştır. Josef Van Ess, "al-Jahiz and Early Mutazili Theology", *al-Jahiz: A Muslim Humanist for our Time,* ed Arnim Heinemann vd. (Würzburg: Ergon Verlag, 2009), 4-5.

[97] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet ve Fırkaha-yi İslâmî*, 42.

[98] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet ve Fırkaha-yi İslâmî*, 60-66.

iddiasında bulunduklarından, tenâsühe inandıklarından ve beklenen Mehdî hususunda ki inaçlarından dolayı gulüv ehli olduklarını izah etmektedir.[99] Ebû Ali Cübbâî (ö. 303/916) ise herhangi bir Gulât Fırkasının isimini zikretmez sadece Haşeviyye konusunda bazı İmâmî isimlerle birlikte tecsim ve teşbihe inandıklarından söz eder.[100] Nevbahtî (ö. 310/922) de Gulât tabiri kullanmadan şahısların zatında gulüv yapan ve tanâsüh, Mehdîlik ve ibâha gibi inançlara sahip olan yaklaşık yirmi fırkadan söz etmektedir.[101]

Ebû'l-Kasım el-Ka'bî el-Belhî (ö. 319/931) ise Şîa'yı üç gruba ayırıp birinci grubunun gulüv yapanlar olduğunu söyler. Ancak burada gulüvden maksadın Osman b. Affân Osman hakkında aşırıya kaçanlar ve onu öldürenler olduğunu ifade eder. Ardından şiddetli gulüv yapanlar ve acaib sözler söyleyenlerin varlığından bahseder ama ne söylediklerini açıklamaz.[102] Ka'bî'ye göre Şîa'nın önceki adı Sebeiyye'dir ve onlar Ali b. Ebî Tâlib'in ölmediği, kıyametten önce gelip dünyayı adaletle dolduracağına inanmaktaydılar.[103] Ka'bî daha sonra Keysâniyye Fırkası ve onların gulüv içeren inançlarına değinmekte ve bazılarına göre Sebeiyye'nin onlarla birleştiğini beyan etmektedir.[104] Ayrıca Râvendiyye, Rezamiyye ve Muslimiyye fırkalarından benzer şekilde Ebû Müslim-i Horasânî'nin (ö. 137/755) ölmediği ve beklenen Mehdî olduğuna inanan fırkalar olarak bahsetmektedir. Ayrıca diğer Mehdîlik iddiasında bulunan fırkalardan da söz etmektedir. Beyâniyye, Ya'furiyye, Bezîğiyye, Harbiyye ve Sebbabiyye gibi Gulât Fırkalardan, Gulât ismini zikretmeden bahsetmekte ve özellikle tenâsüh ve ibâha gibi inançlarını ele almaktadır.[105] Görüldüğü üzere Ka'bî de gulüv kavramını belirli şahısların zatında aşırı fikirler ileri sürenleri nitelemek üzere kullanmaktadır.

Nâşî el-Ekber'in ardından Gulât tabirini kullanan isim Eş'arî (ö. 324/935-36) olmuştur. Ona göre Gulât, Şîa'nın bir koludur ve on beş fırkaya ayrılmıştır.[106] Eş'arî'nin beyanlarında da yine şahısların zatında gulüv yapmak, nübüvvet ve Mehdîlik iddiasında bulunmak, tenâsüh ve ibâhaya inanmak bu fırkaların genel özellikleri arasında beyan

[99] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 48, 55, 58.
[100] Ebû Ali Muhammed b. Abdilvehhâb b. Sellâm Cübbâî (ö. 303/916), *Kitabu'l- Makālât*, (İstanbul: Endülüs, 2019), 40.
[101] Nevbahtî, *Fırakʉ'ş-Şîʿa*, 100-170.
[102] Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Belhî el-Kâbî (ö. 319/931), *Kitabu'l-Maḳālât ve Meahu Uyûnu'l-Mesail ve'l-Cevabat*, (İstanbul: Kuramer, 2018), 84.
[103] Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 87.
[104] Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 88.
[105] Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 88-104.
[106] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 5.

edilmektedir.[107] Makdisî (ö. 355/966'dan sonra) de Şîa'nın bir kolu olarak Gâliyye'yi ve ardından Sebeiyye, Hattâbiyye, Beyâniyye gibi gulüv yapan bazı fırkaları zikreder.[108] Onun beyanından da anlaşılan zatta gulüv yapmak, bazı şahısların nübüvvetine, Rec'at'a, Mehdîliğe, tenâsühe inanmak bu fırkaların özelliklerindendir.[109] Sebeiyye'nin Ali b. Ebî Tâlib'in ilahlığına inandıkları ve bu sebeple Ali b. Ebî Tâlib tarafından yakılarak cezalandırıldıkları da yine Makdisî'nin beyanları arasında yer almaktadır.[110]

Malatî (ö. 377/987), Şîa tabiri yerine Râfıza tabirini kullanır ve onların on sekiz fırkaya ayrıldığını, evvelinin Sebeiyye olduğunu ve ardından diğer gulüv yapan fırkalardan müteşekkil olduğunu beyan eder.[111] Ardından Makdisî'nin de beyan ettiği gibi gulüv yapan fırkaların özellikleri arasında yer alan ulûhiyet, nübüvvet, Mehdîlik, tenâsüh, Rec'at, ibâha gibi inançlara sahip, İmâmiyye'ye nispet ettiği on bir fırkanın kâfir olduğunu beyan etmektedir.[112] Devamında ise yedi fırka daha Râfıza'ya ek yapar ancak bunların teşbih ve tecsim, Ali b. Ebî Tâlib'in ilk halife olması ve diğer sahabelerden üstün olduğu şeklinde gulüv yaptıklarını ifade eder.[113]

Bağdâdî (ö. 429/1037-38), Gulât Fırkaları İslâm dairesi dışında tutup İslâm'a nispet edilen fırkalar olarak adlandırmaktadır. Bunların yirmi tane olduğunu söylemekte ancak on beş tanesinin isimini zikretmektedir. Bu fırkaların genel özellikleri arasında şahısların zatınta gulüv yapmak, tenâsüh, ibâha, Mehdîlik gibi inançları zikretmektedir.[114] İbn Hazm (ö. 456/1064) ise Şîa'yı üç gruba ayırmakta ve Gâliyye/Gulât Fırkasını bunlardan biri olarak konumlandırmaktadır.[115] Gulât'ı ise iki ana gruba ayırmaktadır: Bir grup bazı şahısların nübüvvetini iddia edenler, diğer grup ise bazı şahısların ilâhlığını iddia edenlerdir.[116] Daha sonra bunların geniş izahlarını vermeğe başlamıştır.

İsferâyînî (ö. 471/1078) ise Şîa ve Râfızi kelimesini birlikte kullanıp önce onları üç gruba[117] ayırır[118] ve ardından İmâmiyye'yi on beş alt fırka üzerinden izah eder.[119]

---

[107] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 5-16.
[108] Makdisî, *el-Bedʾ ve't-Târîḫ*, 5/124.
[109] Makdisî, *el-Bedʾ ve't-Târîḫ*, 5/128-133.
[110] Makdisî, *el-Bedʾ ve't-Târîḫ*, 5/125.
[111] Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red ʿalâ Ehli'l-Ehvâʾ ve'l-Bidaʿ*, 16.
[112] Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red ʿalâ Ehli'l-Ehvâʾ ve'l-Bidaʿ*, 16-21.
[113] Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red ʿalâ Ehli'l-Ehvâʾ ve'l-Bidaʿ*, 21-29.
[114] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 203-270.
[115] İbn Hazm, *el-FaṣlFi'l-Milel Ve'l-Ehvâʾ Ve'n-Niḥal*, 5/35.
[116] İbn Hazm, *el-Faṣl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâʾ Ve'n-Niḥal*, 5/42.
[117] Zeydiyye, İmâmiyye ve Keysâniyye.
[118] İsferâyînî, *et-Tebṣîr Fi'd-Dîn*, 27.

Yalnız o fırkaların hiçbiri için Gulât tabirini kullanmaz. Keysaniye başta olmak üzre zikrettiğimiz bu fırkaların nübüvvet, Mehdîlik, Rec'at, teşbih ve tecsim gibi genel gulüv içerikli inançlarını fırkaların izahında beyan etmektedir. İsferâyînî, Bağdâdî gibi İslâm dairesinde olduğu iddia edilen ama İslâm'dan sayılmayan fırkalar olarak yaklaşık yirmi üç Gulât Fırkasının ismini zikretmektedir.[120] Bu fırkaların genel özellikleri olarak daha önce zikrettiğimiz özellikleri nakletmektedir.

Ebû'l-Meâlî (ö. 5./9. Yüzyıl) Şîa'yı beş fırkaya ayırmakta ve onların üçüncüsü olarak Gâliyye Fırkasını beyan etmektedir. Onların da dokuz fırkaya ayrıldığını söylemekle birlikte sadece yedi tanesinin ismini zikretmektedir.[121] Şehristânî (ö. 548/1153) eserinde öncelikle Gulâtın, imamları hakkında ilahlık ve hulûl iddiasında bulunduklarını ve ardından onların genel olarak teşbih, bedâ, rec'at ve tenâsüh olmak üzre dört sıfatının olduğunu ifade eder.[122] Daha sonra Gulât'ı on iki fırkaya taksim eder.[123] O fırkaların da genel özelliği yine şahısların zatında gulüv yapmaktır. Seyfeddin el-Âmidî (ö. 637/1233) ise Şîa'yı üç ana fırkada toplam yirmi iki fırkaya taksim eder ve bunların on sekiz tanesinin Gulât Fırkalar olduklarını beyan eder.[124] Bu fırkaların genel özellikleri ise ulûhiyyet, hulûl, teâsüh gibi inançlara sahip olmalarıdır.[125]

Genel manada baktığımızda tüm Fırak ve Mezahib kitaplarında Gulât Fırkaların sayıları ve isimlerinde ciddi farklılıklar olsa bile içerik bakımından bir birlerine benzer beyanlar mevcuttur. Genel olarak gulüv ve Gulât Fırkalar hakkında verilen tüm beyanlar değerlendirildiğinde şu özelliklerin ön plana çıktığını söylemek mümkündür: bir şahsın zatında aşırılığa gitmek ve onun ilah olduğunu veya Allah'ın onda hulûl ettiğini düşünmek, bir şahsın nübüvvetine veya Mehdî olduğuna inanmak, tenâsüh, Rec'at ve ibâha'ya inanmayı zikredebiliriz. Münferit beyanlarda ise teşbih ve tecsime inanmak, Ali b. Ebî Tâlib'in ilk halife olması gerektiğine ve sahabenin en üstünü olduğuna inanmak, Osman b. Affân hakkında aşırıya kaçmak ve onu öldürmek gulüv alameti ve sebebi sayılmıştır.

---

[119] İsferâyînî, *et-Tebṣîr Fi'd-Dîn*, 35.
[120] İsferâyînî, *et-Tebṣîr Fi'd-Dîn*, 123-140.
[121] Ebû'l-Meâlî, *Beyânü'l-Edyân*, 66-68.
[122] Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/176, 177.
[123] Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/176-192.
[124] Seyfeddin Âmidî (ö. 631/1233), *Ebkâru'l-Efkâr*, (Kahire: Daru'l-Kutub ve'l-Vesaigu'l-Kavmiyye, 2002), 5/52.
[125] Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 53-70.

2.2. Ricâl Eserlerinde Gulüv Olgusunun Beyan Şekli

Ricâl kitaplarında gulüv ve gulât olgusunun ele alınışı birkaç şekilde olmaktadır. Bir şahsın gulüv ehli olduğunu ifade etmek amacıyla gulüv kelimesinin yanında farklı tabirler de kullanılmıştır. Onlardan biri "Muttehemun bi'l-gulüv-متهم بالغلو"[126] ifadesidir. Bununla aslında gulüv etmemiş olsa bile gulüv etmekle itham olduğu anlatılmak istenmektedir. Kullanılan başka tabirler arasında "Ehlu'l-İrtifa/yükseliş ehli-أهل الارتفاع",[127] "et-Tayyaretu'l-Gālîye-الطيارة الغالية,[128] "el-Gulâtu't-Tayyare- الغلاة الطيارة"[129] veya sadece "mine't-Tayyare-من الطيارة"[130] yer almaktadır. Bu tabirler ile gulüv yapan kimselerin aşırılıkta adeta havalara uçtukları ifade edilmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır.

Kullanılan diğer tabir tabir ise "Tahlit/karıştırmak[131]-تخليط"[132]dir. Aynı kökten gelen "Hulid-خُولط" kelimesi akıl rahatsızlığı geçirmek anlamına gelmektedir.[133] Eğer "اخْتَلَطَ فلان-falan şahıs karıştırdı" denirse bu aklını kaybettiği anlamındadır ama eğer "التَّخلِيطُ فى الأمر-işi karıştırmak" denilirse bu o işi bozmak anlamındadır.[134] Bu kavram ile hakkında kullanıldığı kişinin ya konuları karıştırdığı veya naklettiği meseleler yüzünden akli dengesini kaybettiği beyan edilmek istendiği düşünülmektedir.

Bir diğer tabir ise "Fasidu'l-Mezheb/Mezhebi bozuk olan-فاسد المذهب"[135] bu tabir genellikle "hadiste zayıf", "zayıf" ve "rivayeti zayıf" tabirleri ile birlikte kullanılmıştır. Özellikle bu tabir gulüvle itham olunan şahıslar için kullanılmıştır çünkü şahıs gerçekten gulüv ehli olmasa da naklettiği zayıf rivayetler ile hakkında böyle bir ithamın oluştuğu anlatılmak istenmiştir.

---

[126] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/664; Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî (ö. 460/1067), *Ricâlu't-Tûsî*, (Kum: Camietu'l-Muderrisîn fî'l-Havzeti'l-İlmiyyeti bi-Kum, Muessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, 1373/1994), 407, 416; Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş-Şîa*, 390.

[127] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/619.

[128] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/615.

[129] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/657, 704, 708.

[130] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/796; Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 449.

[131] Ferahidî, *Kitabu'l-Ayn*, 4/218, 219.

[132] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 80, 164, 217, 221, 251; Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş-Şîa*, 57, 406, 407, 412; Ahmed b. Hüseyin İbn Gazâirî (ö. 450/1058'den önce), *er-Ricâl*, (Kum: Muessese-yi İlmî ve Ferhengî-yi Daru'l-Hadis, Sazıman-i Çap ve Neşr, 1422/2001), 50, 85.

[133] Mahmûd b. Ömer el-Hârizmî Zemahşerî (ö. 538/1144), *Esâsü'l-Belâġa*, (Beyrut: Daru Sadir, 1979), 172.

[134] İsmâil b. Hammâd Cevherî (ö. 400/1009), *Eṣ-Ṣıḥâḥ Tâcü'l-Luġa Ve Ṣıḥâḥu'l-ʿArabiyye*, (Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Mellayîn, 1376/1956), 3/1124.

[135] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 1/415; Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 67, 80, 122, 267; Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş-Şîa*, 57.

3.Araştırmanın Yöntemi

Yapmış olduğumuz bu çalışma İslâm Mezhepleri Tarihi alanının temel yöntem ve araştırma ilkeleri doğrultusunda yapılmıştır. İslâm Mezhepleri Tarihi, İslâm toplumlarında siyasî, itikadi veya ekonomik sebepler neticesinde ortaya çıkan grupların fikir-hadise, zaman-mekân irtibatı çerçevesinde incelenmesini esas alan bir bilim dalıdır.[136] İnceleme konusu olan bu gruplar ve kurumsallaşarak fırka halini alan topluluklar bilimsel yöntemlerle araştırılarak bilimsel bilgi üretilmektedir.[137] Yapılan çalışma geçmişe yönelik olduğundan dolayı geçmiş ile tarihin aynı şey olmadığı nazara alınarak araştırmaların yapılması gerekmektedir. Özellikle başlangıçta az olan verinin zamanla artarak geleceğe taşındığı sorunu gözardı edilmemelidir. Bir nevi tarihçiler tarafından tarihin yeniden inşa edilmesi sorunu tarih ile geçmişin aynı şey olmadığının da bir ispatı niteliğindedir.[138]

Bir tarihçi için önüne çıkabilecek bir diğer sorun ise tarihi verilerin aktarılmasında kimi zaman aktaran şahısların itkadi ve siyasî görüşleri ile verileri yorumlayıp aktarmalarıdır. Bu durum gerçekler ile algılananların karıştırılması ve verilerin yanlış anlaşılmasına sebebiyet vermektedir. Tarihçinin olayları objektif değil mutaassıp bir şekilde aktarması bazen olmayan olayların varmış gibi aktarılmasına neden olmaktadır. Özellikle bir grup veya şahsın hakkında çeşitli sebeplerle oluşmuş olan bir önyargı veya düşmanlık varsa onun hakkındaki her türlü yalan ve iftira bile gerçekmiş gibi kayıtaltına almasına sebep olmaktadır.[139] Sonraki tarihçiler ise kendisinden öncekilere olan güven ve itimatları sebebiyle gerekli incelemeleri yapmadan mevcut verileri aktarmaları yanlış bilginin artarak sonraki nesillere ulaşmasına neden olmaktadır.

Her araştırmacı yaptığı okumalarda tarihçilerin geçmişi olduğu gibi değil kendi pencerelerinden yorumlayarak aktardıkları bilinciyle okumalarını yapmalıdır. Elbette bu durum elimize ulaşan tüm verilerin bir kurgudan ibaret olduğu anlamını taşımamaktadır. Sadece varolan hakikatlerin kimi zaman yorum ve kişisel itikatler zaviyesinde yeni bir formatta şekillenerek aktarılması olabilmektedir. Bu sorunlar karşısında çözüm olarak diğer kaynaklardan destek alınıp bu verilerin ne kadar

---

[136] Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, (İstanbul: Değerler Eğitim Merkezi Yayınları, 2008), 10.
[137] Hasan Onat; Sönmez Kutlu, "İslâm Mezhepleri Tarihine Giriş", *İslâm Mezhepleri Tarihi*, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 20.
[138] Hasan Onat, "Bilgi, Bilim ve Yöntem", *İslâm Bilimlerinde Yöntem*, (Ankara: Ankuzem, 2005), 21.
[139] Buckley, *İlk Dönem Şiî Gulâtı*, 137-140.

gerçeklerle uyumlu olduğunun araştırılması gerekliliği hâsıl olmaktadır. Çünkü araştırmacıların asli hedefi geçmişteki şahıs veya olayları yargılamak değil olay ve olguları sebep ve sonuç ilişkisiyle tutarlı bir şekilde anlamaya ve aktarmaya çalışmak olmalıdır.[140] Bunun için yapılacak çalışmanın tarafsız gözle ve ilmi araştırma esasları çerçevesinde olması gerekmektedir.

Günümüzde elimize ulaşan özellikle milel ve nihal türündeki eserler, yazarın kendi itikadını savunmak, diğerlerinin inancının kötülemek veya yanlışlığını ispat etmek üzere bir yaklaşımla kaleme alındığından dolayı bizim işimizi son derece zorlaştırmaktadır. Bizler bu çalışmamızda gulüv ehli olanlar ve Gulât Fırkalar hakkındaki tüm veriler ile farklı ve hatta birbirlerine zıt olanları tarihi kronoloji çerçevesinde ve fikir-hadise bağlamında ele almaya çalıştık. Bunlara ek olarak İmâmiyye ile aralarındaki bağı ve irtibatı inceleyerek İmâmiyye üzerindeki tesirlerini bulmaya çalıştık. Ardından İmâmiyye'nin bu bağlamda kendi içerisinde yaşadığı fikir ayrılıkları ve kendisini bu ithamlardan temizleme çabalarınına değinmeye çalıştık.

4.Araştırmanın Kavramsal Çerçevesi

İslâm Mezhepleri Tarihi alanında yapılan çalışmalarda dikkat edilmesi gereken temel hususlardan biri de kavramların güvenirliği ve anlam çerçevesinin netleştirilmesi hususudur. Bir zihniyet bağlamında her türlü aşırılığı ifade etmek için kullanılan "Gulüv" ve bu kelimeden türetilmiş "Gulât", bu tezin odak kavramını oluşturmaktadır. Bu durum, her iki kelimenin lügavi ve ıstılahi anlam çerçevesine dair bir değerlendirmeyi gerekli kılmaktadır. "Fuul" (فعول) vezninde olan ve "gala-yeğlu" (غلى-يغلو) fiilinin mastarı olan gulüv;[141] yukarı gitmek, haddi aşmak, sınırı aşmak, ifrat ve irtifa anlamlarına gelmektedir.[142] Yani dinde veya her hengi bir şeyde haddi aşmak, ifrata düşmek, ölçüyü kaçırmak, itidal çizgisini aşmak gulüv yapmak demektir.[143]

---

[140] Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı*, (Ankara: OTTO Yayınları, 2015), 12, 13.

[141] Ahmed b. Hamdân Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 322/933-34), *Kitâbü'z-Zîne fî'l-Kelimati'l-İslâmiyyeti'l-Arabiyye*, (San'a: Merkezu'd-Derasat ve'l-Buhûsi'l-Yemenî, 1415/1994), 3/79.

[142] Halil b. Ahmed Ferahidî (ö. 175/791), *Kitabu'l-Ayn* (Kum: Neşr-i Hicret, 1409/1989), 4/446; Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/79; Muhammed b. Hasan İbn Dureyd (ö. 361/972), *Cemheratu'l-Luğa* (Beyrut: Daru'l-İlm Lil-Mellayîn, 1988), 2/961.

[143] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/79.

Ayrıca fiyatların aşırı artması ve suyun kaynamasına da "gala" tabiri kullanılmıştır.[144] Tetarrafe/تطرف fiilinin masdarı olan tetarruf kelimesi "bir şeyin ucu" veya "uca kaydı" anlamlarına gelmektedir.[145] Bir şeyin ucu demek ortasından uzak demektir. Bu sebeple uç fikirleri beyan etmek için gulüv ile eş anlamlı kullanılmıştır.

Her türlü iş ve söylemde aşırıya kaçmak ve haddi aşmak gulüv olarak adlandırılsada bizim maksadımız dinî alandaki aşırlıklardır. İslâm Mezhepleri Tarihinde karşımıza çıkan gulüv ve Gulât fırkalaradan maksadımız inançlar hususunda ve şahıslar hakkında aşırıya kaçarak onları oldukları makamlarından daha yukarıya taşıyanlardır.[146] Halk arasında ise aşarılığı ifade etmek için mübalağa, iğrak ve gulüv olmak üzre üç farklı tabir kullanılmıştır:

Mübalağa: Bir şeyi vasfederken aklen ve adeten sınırları aşmayan aşırıya kaçma.[147]

İğrak: Bir şeyi vasfederken aklen mümkün olan ama adeten mümkün olmayan aşırıya kaçma.[148]

Gulüv: Bir şeyi vasfederken aklen ve adeten mümkün olmayan aşırıya kaçma.

Kur'an'da gulüv kelimesi sözlük anlamında şu ayetlerde kullanıldığı görülmektedir:

> "*Ey Kitap ehli! <u>Dininizde sınırları aşmayın</u> ve Allah hakkında ancak hakkı söyleyin. Meryem oğlu İsa Mesih, ancak Allah'ın peygamberi, Meryem'e ulaştırdığı (emriyle onda var ettiği) kelimesi ve kendisinden bir ruhtur. Öyleyse Allah'a ve peygamberlerine iman edin, "(Allah) üçtür" demeyin. Kendi iyiliğiniz için buna son verin. Allah, ancak bir tek ilâhtır. O, çocuk sahibi olmaktan uzaktır. Göklerdeki her şey, yerdeki her şey O'nundur. Vekil olarak Allah yeter.*"[149]

---

[144] Sahib b. Abbad (ö. 385/995), *Muhîd fî'l-Luga* (Beyrut: Alemu'l-Kutub, 1414/1994), 5/129; Muhammed b. Mukrim İbn Manzûr (ö. 711/1311), *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Daru Sadir, 1414/1994), 15/132,133.

[145] Muhammed Murtazâ Zebîdî (ö. 1205/1791), *Tâcü'l-ʿArûs Min Cevâhiri'l-Ḳāmûs*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1414/1993), 12/353.

[146] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/80; Yusuf Şevki Yavuz, *Gulüv*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1996), 14/192; Mustafa Öz, *Gâliyye*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1996), 13/333.

[147] Hüseyin Kaşifî Sebzvarî, *Bedayi'u'l-Efkâr ve Sanayi'u'l-Eş'ar* (Tahran: Merkez, 1369/1990), 114.

[148] Meymenet Mir Sadikî, *Vajeha-yi Hüner-i Şairî* (Tahran: Kitab-i Mehnaz, 1376/1997), 15.

[149] Nisa (4): 171 (يٰٓا اَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ ۖ اِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللّٰهِ وَكَلِمَتُهٗ ۚ اَلْقٰيهَٓا اِلٰى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ۖ فَاٰمِنُوا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ ۚ وَلَا تَقُولُوا ثَلٰثَةٌ ۖ اِنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ ۖ اِنَّمَا اللّٰهُ اِلٰهٌ وَاحِدٌ ۖ سُبْحَانَهٗٓ اَنْ يَكُونَ لَهٗ وَلَدٌ ۘ لَهٗ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ۗ وَكَفٰى بِاللّٰهِ وَكِيلًا)

"*De ki: "Ey Kitap ehli! Hakkın dışına çıkarak dininizde aşırı gitmeyin. Daha önce sapmış, birçoklarını da saptırmış ve dümdüz yoldan da şaşmış bir milletin arzu ve keyiflerine uymayın.*"[150]

Hz. İsa hakkındaki aşırıya kaçma konusunda hem ifrat hem de tefrit boyutuna gulüv diyenlerde olmuştur. Yani Yahudiler Hz. İsa'ya zinadan dünyaya gelme nispeti vererek gulüv etmiş ve Hristiyanlar ise Onun Allah'ın oğlu olduğunu söyleyerek gulüv etmişlerdir.[151] Ancak genel olarak gulüv denildiğinde ifrat anlamında gulüv nazara alınmıştır. Ulema bu ayetleri de referans alarak gulüv'ün manasının her türlü haddi aşmak ve aşırıya gitmek olduğu, buna bağlı olarak dinde özellikle şahıslar hakkında onları makamlarından çok yukarıya çıkarmak ve onlarda olmayan rütbeleri onlara vermek olarak değerlendirmişlerdir.[152] Bu minvalde Hz. Peygamberden, dinde her türlü aşırılık ve haddi aşma olarak gulüv'ün yasaklandığı ve geçmiş ümmetlerinde helakına bunun sebep olduğuna dair hadisler naklolmuştur.[153]

Bazı kaynaklarda ise Ehl-i Beyt'e düşmanlık ile dinde gulüv edenin İslâm'dan nasibinin olmadığı beyan edilmiştir.[154] Anlaşıldığı üzre zihniyet olarak gulüv, İslâm öncesi topluluklarda da var olduğu gibi İslâm ümmetinde de var olmuştur. Ancak en önemli farkı İslâm toplumunda belli bir zaman diliminde bu zihniyetin kurumsallaşarak bir fırka halini almış olmasıdır. Bu konu sadece Şîa'ya özgü bir durum olmayıp diğer fırkalarda da mevcuttur. Bazılarında sadece zihniyet olarak kalmış bazılarında ise kurumsallaşarak fırkaya evrilmiştir.

Birçok Şiî kaynakta İslâm toplumu içerisinde ilk gulüv örneği olarak Ömer b. Hattab'ın Peygamber'in vefatını inkâr etmesi ve aynı Hz. Mûsâ gibi Rabbiyle

---

[150] Mâide (5): 77 قُلْ يَا اَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا اَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَاَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ

[151] Mahmûd b. Ömer el-Hârizmî ez-Zehmahşerî (ö. 538/1144), *el-Keşşâf ʿan Ḥaḳāʾiḳı Ġavâmiżi't-Tenzîl ve ʿUyûni'l-Eḳāvîl Fî Vücûhi't-Teʾvîl*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-Arabî, 1407/1987), 1/594; Ebû Ali Emînuddîn el-Fazl b. el-Hasan b. el-Fazl et-Tabersî (ö. 548/1154), *Mecmaʿu'l-Beyân Fî Tefsîri'l-Ḳurʾân*, (Tahran: Nasir Hosrov, 1372/1994), 3/222.

[152] Örneğin; Muhammed b. Muhammed el-Müfîd (ö. 413/1022), *Teshîhu İʿtiḳādâti'l-İmamîyye*, (Kum: Kongire-yi Şeyh Müfîd, 1414/1993) 131; Muhammed Reşîd Rıza (ö. 1354/1935), *Tefsîru'l-Menar*, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1414/1993), 6/488.

[153] (وَ إِيَّاكُمْ وَ الْغُلُوَّ فِي الدِّينِ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ قَبْلَكُمْ بِالْغُلُوِّ فِي الدِّين) İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 15/132; Muhammed b. Zeynuddîd İbn Ebî Cumhûr (904/ 1499?), *ʿAvâli'l-Leʾâli'l-ʿAzîziyye Fi'l-Eḥâdîṣi'd-Dîniyye*, (Kum: Daru Seyyidu'ş-Şüheda li'n-Neşr, 1405/1985), 1/185.

[154] قَالَ النَّبِيُّ ص صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي لَا نَصِيبَ لَهُمَا فِي الْإِسْلَامِ النَّاصِبُ لِأَهْلِ بَيْتِي حَرْباً وَ غَالٍ فِي الدِّينِ مَارِقٌ مِنْه Hz. Peygamber (s.a.a.) şöyle buyurdu: *Ümmetimden iki kısım insanın İslâm'dan nasibi yoktur, Ehl-i Beyt'ime düşmanlık güdüp onlarla savaşanlar ve dinde aşırıya kaçıp haddi aşanlar*." Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh Sadûk (ö. 381/991), *Men Lâ Yaḥḍuruhü'l-Faḳīh*, (Kum: Defter-i İntişarat-i İslâmî va Beste be Camia-yı Müderrsîn-i Havza-yı İlmiyye-yi Kum, 1413/1992), 3/408.

görüşmeye gittiği ve geri döneceği iddiası[155] gösterilmektedir.[156] Keşşî'nin naklettiği bir rivayete göre Hz. Peygamber'in kendi zamanında bir şahıs gelerek Peygamber'e *selam olsun sana ey benim Rabbim* diyerek selam verdiği ve Peygamber'in o şahsı lanetlediği şeklinde bir bilgi bulunmaktadır.[157] Daha sonra diğer bazı şahıslar hakkında da benzer ve farklı örnekleri görmek mümkündür. Örneğin Ebubekir b. Kuhafe hakkında Allah'ın ona özel olarak tecelli edeceği, onun kendisini seven herkese şefaat edeceği… gibi birçok gulüv haddine varan faziletler[158] beyan edilmiştir. Buna ek olarak bazıları Ebû Hanife hakkında gulüv yapmış ve Peygamberin daha o dünyaya gelmeden onunla iftihar ettiğine dair hadisler Peygamberin dilenden söyletilmiş[159] ve Peygamberin en büyük mucizesi olarak adlandırılmıştır.[160] Bunlara ek olarak Râvendiye-Abbasiyye[161] Müslümiyye, Hallâciyye[162]… gibi Şîa ile alakası olmayan bazı Ehl-i Sünnet fırkaları da bulunmaktadır. Fakat biz bu çalışmamızda Şîa'ya nispet edilen ve bu ana gövdeden ayrılan Gulât Fırkaları inceleyeceğiz.

Bu çalışmamızda gulüv ve Gulât kavramlarının İmâmiyye Şiâsı açısından geçirmiş olduğu değişim ele alındığından dolayı İmâmiyye'den kastımızın ne olduğunu açıklamakta fayda görmekteyiz. İmâmiyye, Şiâ'nın bir koludur ve genel Şiîlikte olduğu gibi en önemli inanç esasını Hz. Peygamber'den sonra hilafetin nass ve tayinle Ali b. Ebî Tâlib'in hakkı olduğuna inanmak teşkil etmektedir.[163] Ali b. Ebî

---

[155] Bir şahsın ölümünü inkâr etmek gulüv sayıldığından dolayı bu olay gulüv örneği olarak ele alınmıştır. Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), *Târîḫu'l-Ümem ve'l-Mülûk*,(Beyrut: Reva'i't-Turas'i-Arabî, 1967), 3/200, 201; İzzeddîn Ali b. Muhammed eş-Şeybanî İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233), *el-Kâmil fi't-Târîḫ*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987), 2/187.

[156] Muhammed b. Muhammed el-Müfîd (ö. 413/1022), *el-Fuṣûlü'l-Muhtâre*, (Kum: Kongire-yi Şeyh Müfîd, 1413/1992), 240.

[157] Muhammed b. Ömer Keşşî (ö. 350/961), *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, (Kum: Muessesetu Âlû'l-Beyt li-İhyai't-Turas, 1404/1984), 2/589.

[158] Abdurrahman eş-Şafiî Safûrî (ö. 894/1488), *Nüzhetü'l-Mecâlis ve Müntehabü'n-Nefâis*, (Kahire: Mektebetu'l-Kahire, 1998), 2/189.

[159] Örneğin, عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم أنَّه قال: إنَّ سائر الأنبياء تفتخر بي، و أنا أفتخر بأبي حنيفة، و هو رجل تقيّ عند ربّي، و كأنَّه جبل من العلم، و كأنّه نبيّ من أنبياء بني إسرائيل، فمن أحبّه فقد أحبّني، و من أبغضه فقد أبغضني.و عنه صلى الله عليه و آله وسلم: إنَّ آدم افتخر بي، و أنا أفتخر برجل من أُمّتي اسمه نعمان، و كنيته أبو حنيفة، هو سراج أُمّتي Muhammed Emîn İbn Abidîn, *Haşiyetu Reddu'l-Muhtar Alâ'd-Durru'l-Muhtar Şerhu Tenvîru'l-Ebsar*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 2000), 56, 57.

[160] İbn Abidîn, *Haşiyetu Reddu'l-Muhtar*, 59.

[161] Abbâsî halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr Abdullah b. Muhammed el-Abbâsî (ö. 158/775) ilahlığına ve Ebû Müslim-i Horasânî'nin (ö. 137/755) peygamberliğine inananlar. Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 69.

[162] Ebû'l-Mugis el-Hüseyin b. Mansûr'un (ö. 309/922) ilahlığına inananlar. Müfîd, *Teshîhu İʿtiḳādâti'l-İmamîyye*, 134. Hallâc-ı Mansûr'un mezhebi konusu ihtilaflı olmakla birlikte ileride açıklanacağı üzre kendisi bir mezhebe ait olmadığını iddia etmektedir.

[163] Hasan Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*, (Ankara: TDV Yayınları, İlmi Eserler Serisi-24, 1993), 19.

Tâlib'i birinci imam ve halife kabul eden ve sonuncusu/on ikincisi Hasan el-Askerî'nin oğlu Muhammed el-Mehdî olduğuna inanan Şiâ fırkasına İmâmiyye veya İsnâaşeriyye denilmektedir.[164] Bizler bu çalışmamızda diğer Şiî grupların değil Onikiimâmiyye Şiâsının gulüv ve Gulât hakkındaki görüşlerini incelemeye çalışacağız.

[164] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 166; Ethem Ruhi Fığlalı; İlyas Üzüm, *İsnâaşeriyye*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2001), 23/149.

I. BÖLÜM: GULÜV OLGUSUNUN TARİHSEL ARKA PLANI

Anlamını her türlü aşırıklardan almış olan Gulüv kelimesi genel olarak inanç meselelerinde aşırıya kaçanlar için kullanılmıştır. İslâmi litaratürde ise bu kelimeye kimi zaman bir fırkaya mensup olanları ve kimi zaman sadece inancında normal görülenden daha aşırıya kaçanları belirtmek için başvurulmuştur. Fırak kitaplarında belli fırkalara tabi olanlar için Gulât tabiri kullanılırken özellikle Ricâl kitaplarında sadece belli fırkalara tabi olanlar için değil inancında aşırıya kaçan mezhep mensupları için de bu tabir çokça kullanılmıştır. Gulüv eden yani aşırıya kaçan anlamında "Gâlî" tabiri ilk olarak altı kişi hakkında ve bu da günümüzde anladığımız fırka mânasında değil uç fikir sahipleri anlamında kullanılmıştır.[165] Genel mânada insanların inançlarında aşırılıklara yönelmesinde yani gulüv yapmasında birçok faktör etken olmuştur. Bu faktörleri dini-kültürel, psiko-sosyal ve sosyo-politik faktörler olmak üzre üç ana başlık altında ele almak mümkündür.

1. Gulüv Olgusunun Dinî-Kültürel Arka Planı

Gulüv'ün ilk olarak ne zaman, nerede ve kim ile ilişkili olarak başladığı hususu belirsizdir. Tarih boyunca ister semavi dinler ve ister beşerî dinler olsun bazı şahıs veya eşyalar hakkında gulüv yapıldığı bilinmektedir.[166] İnsanlar kimi zaman çok sevdikleri şahıslar hakkında ve kimi zaman çok azametli gördükleri şeyler hakkında tapınma fiilini göstermiş ve onlar hakkında aşırıya kaçarak gulüv yapmışlardır. Puta tapma, tarihte birçok toplum ve millette varlığı bilinen ancak ne zaman ve nerede başladığı bilinmeyen bir olgudur.[167] Putperestliğin en yaygın olduğu zaman olarak Hz. Nuh'un zamanı

---

[165] Altı kişinin isimleri şöyledir: Hint bnt. Mütekellif el-Nâitiyye, Leyla bnt. Kumâme el-Muzeniyye, Ebû'l-Ahrâs el-Murâdî, Ebû'l-Hâris el-Kindî, el-Buteyn el-Leysî ve Abdullah b. Nevf'dir. Vedad el-Kadî, *Keysâniyye'ye Özel Referansla İslâm Kaynaklarında Gulât Teriminin Gelişimi*, 242-246.

[166] Nimetullah Salihî Necef Âbadî, *Guluv der Amedî ber Efkâr ve Akaid-i Galiyan der Din,* (Tahran: Kevîr, 1397/2018), 19.

[167] İmâmî kaynaklarda ilk ateşe tapma ve puta tapmanın başlangıcı ile ilgili bazı rivayetler söz konusudur. Şeyh Sadûk olarak bilinen Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh'in (ö. 381/991) naklettiği bir rivayete göre Kābil, ateşin Hâbil'in kurbanını kabul ettiğini görünce kendi kurbanını da kabul etmesi için evinde ateş yakmış ve ona tapmıştır. Şeyh Sadûk böylelikle ilk ateşe tapma fiilinin başladığını belirtmektedir. Onun bu noktada paylaştığı bir başka rivayet ise putperestliğin başlangıcı ile ilgilidir. Ona göre eski zamanda bir toplulukta Allah'ın salih kulları vardı ve halk onları çok sevmekteydi; onlar ölünce halk çok üzülmüştü. Şeytan gelerek o salih kulların şeklinde heykeller yapmış; bu heykelleri gördükçe de halkın hüznü azalmıştır. Kış geldiğinde ise heykellerin zarar görmemesi için evlerine götürmüşlerdir. Halk bu heykellere sevgi ve saygı izhar ettiklerinden dolayı bir nesil sonra gelen şahıslar atalarının onlara ibadet ettiğini düşünerek onlara tapınmaya başlamışlardır. Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh Sadûk (ö. 381/991), *ʿİlelü'ş-Şerâ'iʿ ve'l-Aḥkâm* (Kum: Kitap Furuşi-yi Daverî, 1966), 1/3, 4; Muhammed Muhsin Feyz-i Kâşânî (ö. 1090/1679), *Nevâdiru'l-Ahbar Fîma Yeteallaku bi Usuliddîn* (Tahran: Muessese-yi Mutaalat ve Tahkikat-i Ferhengî, 1371/1993), 110.

zikredilmektedir.[168] Âd ve Semûd kavimleri gibi birçok kavmin de putperest oldukları bilinmektedir.[169] Hz. İbrahim zamanında ise Babil'in putperestliğin merkezi olduğu beyan edilir.[170] Diğer bir meşhur gulüv örneği ise eski Mısır'da Firavunlara tapınılması olayıdır. Firavunlar, Allah olduklarını ve hatta bazıları en büyük Allah olduğunu iddia etmiştir.[171] Yine eski Mısır'da güneş ile aya tapanların varlığı buna en güzel deliller arasında yer almaktadır.[172] Eski Hind'de ise Aryanlar; güneşe, aya, dağlara ve yıldızlara tapınıyorlar ve faydalı şeyleri ise "Davos" veya "Allah" olarak tanımlıyorlardı. Onlar; su, güneş ve aya ruhu ve nefsi olan meleklerden bir melek olarak tapınmışlardı.[173] Eski Çin'de ise ilk önceleri insanlar atalarının ruhlarına tapıyorlardı. Zor zamanlarında o ruhların yardıma geleceğine inanmışlardır. Ardından nimetlerin kaynağı olarak düşündükleri gökyüzüne, şimşeğe, rüzgâra, ağaca, dağa ve ejderha ve yılan gibi hayvanlara tapınmaya başlamışlar. Çin İmparatorları halka, Gökyüzü Tanrısı ve Eflak Tanrısı gibi tanrıların olduğunu söylüyor ve kendilerini Gökyüzü Tanrısının oğlu ve halifesi olarak tanıtmaktaydılar.[174]

Eski Japonya'da da benzer şekilde ataların ruhlarına tapma çok yaygındı. Milattan önce Japonlar, imparatorlarının insan değil güneş ve ay gibi varlıklar olduklarına inanmakta ve onlara tapınmaktaydılar. Hatta ikinci dünya savaşı sonrasına kadar imparatorun ulûhiyetine inanılmaktaydı. Eski Yunan da ise birçok tabiat varlığına tapınılmaktaydı.[175] Eski İran'da ise ateş kutsal sayılmakta ve ona ibadet edilmekteydi. Âteşgede denilen yerlerde bu ateşin hiç sönmeden yanması için görevliler tayin edilmişti. Hz. Peygamber efendimiz dünyaya geldiğinde bin yıl boyunca hiç sönmeden yanan ve Peygamberin mucizesi olarak o gece söndüğü belirtilen bir Âteşgede'den söz edilmektedir.[176]

Cahiliyye devri Araplarında da puta tapmak meşhurdu. Bunun yanında güneşe, aya ve yıldızlara tapınmada mevcuttu. Hatta en önemli yıldız olarak "Uzza" adı verilen

---

[168] Abdu'l-Hüseyin Tayyib, *Etyebu'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an* (Tahran: İslâm, 1369/1990), 1/455.
[169] Tabersî, *Mecmaʿu'l-Beyân Fî Tefsîri'l-Ḳurʾân*, 4/673, 5/58, 6/469.
[170] Nasir Mekarim Şirazî, *Tefsîr-i Numume*, (Tahran: Daru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, 1371/1992), 10/398.
[171] Nâzi'ât (79) 24: "فَقَالَ اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰى" "*Ben, sizin en yüce Rabbinizim demişti*."
[172] Geniş bilgi için bkz. Abdullah Mübelliğî Abadanî, *Tarih-i Edyan ve Mezahib-i Cihan*, (Kum: Mantık (Sina), 1373/1994), 1/90-96.
[173] Meşkûr, *Hulasetu'l-Edyan*, 57.
[174] Mübelliğî Abadanî, *Tarih-i Edyan ve Mezahib-i Cihan*, 1/199.
[175] Abadanî, *Tarih-i Edyan ve Mezahib-i Cihan*, 1/142, 120, 131.
[176] Ahmed b. Hüseyin Beyhakī (ö. 458/1066), *Delâʾilü'n-Nübüvve ve Maʿrifetü Aḥvâli Ṣâḥibi'ş-Şerîʿa*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1408/1988), 1/126, 127; Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh Sadûk (ö. 381/991), *el-Emâlî (Li's-Sadûk)*, (Tahran: Kitapçî, 1376/1997), 285.

Süreyya yıldızına tapma çok yaygındı. Bu sebeple bazı çocukların isimleri "Abdüşşems-Abdül'uzzâ" konulmuştur.[177] İslâm tarihinde önemli bir yere sahip olan ve aynı zamanda Gulât'ın merkezi olarak görülen Beynü'n-Nehrayn ve özellikle Kûfe şehri[178] birçok inanç ve milletin bir arada yaşadığı yerdir. Farklı inanç ve milletlerden olan insanların bir arada yaşamaları bir birlerinden daha fazla etkilenmelerine neden olmuştur. Coğrafî ve kültürel hayatın insanlar üzerindeki etkisine en güzel örnek Hicaz ve Kûfe şehirleri verilebilir. Bazılarına göre Kûfe halkı Ali b. Ebî Tâlib'den gördükleri mucizeler karşısında gulüve düşmüşlerdir hâlbuki Hicaz halkı Hz. Peygamberden gördükleri mucizelere rağmen onun hakkında gulüv yapmamışlar. Bu durum iki coğrafyada yaşayan halkın arasındaki farkı ortaya koymaktadır.[179]

Ebû Hanîfe Nu'man b. Sâbit (ö. 150/767) kendisine "*Nerelisin?*" diye sorulduğunda "*Kûfe*" cevabını verdiğinde "*farklı ırk ve fırkalardan oluşan, dinlerinde ihtilafa düşenlerin şehrinden mi?*" şeklinde karşılık verilmiştir.[180] Bu durum bizlere genel manada Kûfe'nin durumu hakkında bilgi vermektedir. Kûfe'de yaşayanlar arasında Yahudiler, Hristiyanlar ve Sâbiîler de bulunmaktadır. Kimi yaratanı yaratılana benzeterek ve kimi yaratılanı yaratana benzeterek gulüv yapmıştır.[181]

Gulât'ın da bu inançlardan etkilenmiş olabileceği kuvvetle muhtemeldir çünkü inanç sistemlerinde çok ciddi benzerlikler bulunmaktadır. Bazılarına göre ise Gulât'ın bu aşırı inançlarının kaynağı İran/Fars topraklarında zuhûr eden ve İslâm öncesi Irak topraklarında yayılan dinî hareketlerdir ve Gulât bu hareketlerin bir devamıdır.[182] Bu eski inançlar ile Gulât inançları arasında çok sıkı bir bağ ve çok büyük benzerlikler bulunmaktadır. Özellikle Sâbiîlik, Mazdekîyye, Gnostik kültür ve Hristiyanlık inançları çok baskın bir şekilde kendini göstermektedir.

---

[177] Muhammed Cevad Meşkûr, *Hulasetu'l-Edyan*, (Tahran: Şark, 1369/1990), 283.

[178] Kamil Mustafa eş-Şeybî, *es-Siletu Beyne't-Tasavvûfu ve't-Teşeyyu*', (Beyrut: Daru'l-Endülüs, 1982), 132.

[179] İzuddîn Abdülhamîd b. Hibetillah İbn Ebî'l-Hadîd (ö. 656/1258), *Şerḥu Nehci'l-Belâġa*, (Kum: Menşurat-i Mektebetu Ayetullah el-Uzma el-Mar'aşî en-Necefî, 1404/1983),7/50, 51.

[180] Ebû Bekr Ahmed b. Ali Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), *Târîḫu Baġdâd*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1417/1996), 13/332.

[181] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Niḥal*, 176.

[182] Evatifu'l-Arabî Şengarû, *Fitnetu's-Sulteti fî Neş'eti Ba'zi'l-Gulâti'l-İslâmiyye*, (Bingazî: Daru'l-Kutubi'l-Vataniyye, 2001), 232. Topaloğluna göre ise Şîa'nın oluşumunda İran kültürünün büyük etkisi olmuştur. Geniş bilgi için bkz. Fatih Topaloğlu, *Şîa'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi*, Doktora tezi, (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010).

Genel olarak Gulât Fırkaların inançlarından biri olan Tenâsüh inancını, Hindistan ehlinin büyük çoğunluğunda görmek mümkündür.[183] Buda inancına sahip kimselerde de tenâsüh inancının olduğu bilinmektedir.[184] Aynı şekilde Manî inancında da tenâsüh inancı mevcuttur.[185] Elbette eski Araplarda da ruhun bedenden bedene geçtiğine yani tenâsühe inananlar mevcuttu.[186] Hatta eski Arapların inancına göre her şahıs öldüğünde başından bir kuş çıkar ve eğer şahıs öldürülmüş ve katili kısas edilmemiş olursa o kuş kabrin başında "*benim susuzluğumu giderin*" diye nale ederdi.[187] Bu durum bizlere Gulât Fırkalarda yer alan bazı inançların eski din ve kültürlerde de var olduğu ve bu benzerliğin aslında birbirleriyle olan etkileşimden kaynaklanmış olabileceği fikrini güçlendirmektedir. Müslümanlar özellikle fetihlerle birlikte birçok farklı din ve kültür ile tanışmış ve etkileşim halinde olmuşlardır. Bu farklı din mensupları istemeyerek çeşitli siyasî ve ekonomik nedenlerden dolayı Müslüman elbisesi altına sığınmışlardır. Bu gibi insanları ifade etmek maksadıyla Abbasiler döneminde üst bir kavram olarak "Zındık" tabiri kullanıma başlamıştır.[188] Zahiren İslâm'a bağlanmış görülmekle birlikte zulmet ve nur gibi bir birine zıt iki prensibe dayanan Maniheizim, Mezdekiyye ve Mecusilik inançlarına sahip olan kimseleri tanımlamak için de bu kavramın kullanıldığı bilinmektedir.[189] Abbasiler döneminde büyük bir hızla yürütülen tercüme faaliyetleri Fars, Hint, Yunan kültürlerine ait eserlerin tercümesiyle başlayan tartışmalar zındıklığı ortaya çıkaran temel unsurlar arasında zikredilmektedir.[190]

1.1.Dinî Arka Plan

İnsanların inançlarında aşırıya kaçmalarında birçok faktörün etkili olduğu bilinmektedir. Bu faktörler arasında geçmiş din ve inançları saymak mümkündür. Müslümanların yaşadıkları bölgeler itibariyle onların aşırılıklarına yani gulüv yapmalarına vesile olmuş inançlar arasında Sâbiîlik, Mazdekilik ve Hristiyanlıktan söz

[183] İzzüddîn Ali b. Muhammed İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233), *el-Kâmil Fi't-Târîḫ*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987), 8/148.
[184] Murtazâ Râvendî, *Tarih-i İctimaî-yi İran*, (Tahran: Nigah, 1382/2004), 1/241; geniş bilgi için bkz. İlham Elgemend Neyarik, *Tenâsüh der Ayini Buda*, (Evvelîn Kongire-yi Millî-yi Tefekkür ve Pejuheş-i Dinî, 1393/2014).
[185] Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38), *el-Fark Beyne'l-Fırak,* (Kahire: Mektebetu İbn Sîna, tarih yok), 235, 236.
[186] İbn Ebî'l-Hadîd, *Şerḥu Nehci'l-Belâġa*, 1/119.
[187] İbn Ebî'l-Hadîd, *Şerḥu Nehci'l-Belâġa*, 19/391.
[188] Melhem Chokr, *İslâm'ın Hicrî İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, çev. Ayşe Meral, (İstanbul: Anka, 2002), 25, 26.
[189] Mustafa Öz, *Zındık*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2013), 44/390.
[190] Hilmi Demir, *Mit Kozmos ve Akıl*, (Ankara: Sarkaç Yayınları, 2011), 57.

etmek mümkündür. Bu inançlarda Gulüv ehlinin yapmış oldukları aşırılıklara benzer aşırılıklar görülmektedir. Bu durum bizlere geçmiş din ve inançların Gulât üzerinde etkili olmuş olabilecekleri yönünde fikir vermektedir. Bu inançlar ve barındırdıkları aşırılıklara değinmekte fayda görmekteyiz ancak birçok kaynakta Gulât üzerinde etkili olduğu düşünülen inançlar arasında Sâbiîlik üzerinde fazla durulduğundan dolayı Sâbiîliğe biraz daha fazla yer vermeğe çalışacağız.

Lugat bilimciler genel olarak Sâbiî'nin kelimesinin köken olarak din değiştirmek manasına gelen "Sabee-صَبَأَ" kelimesinden türediğini belirtmektedirler.[191] Bu mânada her din değiştiren şahıs için Sâbiî tabiri kullanılabilmektedir. Hatta müşrikler tarafından Peygamber efendimiz[192] ve bazı sahabeler için din değiştirdikleri gerekçesiyle Sâbiî tabirinin kullanıldığı naklolunmaktadır.[193] Kur'an'da da adı geçen bu kesimin inançlarının neler olduğu hakkında hiçbir ayet bulunmamaktadır.[194] Müslümanların aşırı inançlarına kaynaklık ettiği düşünülen Sâbiîliğin inanç esasları hakkında farklı veriler elimize ulaşmıştır. Tarih ve Milel-Nihal kitaplarında da Sâbiîlik hakkında beyan edilen bilgileri farklı nakilleriyle ele almaya çalışacağız böylelikle hangi inançların Gulât üzerinde etkili olduğu meselesinin daha netlik kazanağı düşüncesindeyiz.

Bazıları Sâbiîliğin temellerini eski Babil inancına dayandırıp buna bağlı olarak ana vatanlarının güney Mezepotamya olduğunu iddia etmişlerdir. Bazıları ise Sâbiîliğin eski İran dini ile ilişkili olduğunu ve buna bağlı olarak doğuya ait olduklarını belirtmişlerdir. Bir diğer grup bilim adamı ise Sâbiîliğin, Filistin-Ürdün bölgesinde temellerinin aranması gerektiğine dikkat çekmişlerdir.[195] Sâbiîlerin kaynakları dikkate alınarak yapılan araştırmalar, onların asıl vatanlarının Filistin-Ürdün bölgesi olduğunu ve miladi I. yüzyılda Yahudilerden gördükleri baskılar neticesinde doğuya doğru göçe zorlandıklarını ortaya koymaktadır.[196]

---

[191] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1/107.

[192] Ahmed b. Yahyâ Belâzürî (ö. 279/892-93), *Ensâbü'l-Eşrâf*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1996), 10/287.

[193] Şemseddin Muhammed b. Yûsuf Şâmî (ö. 942/1536), *Sübülü'l-Hüdâ ve'r-Reşâd fî Sîreti Ḫayri'l-ʿİbâd (es-Sîretü'ş-Şâmiyye)*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414/1993), 6/204.

[194] Örnek bkz. Bakara (2) 62: "*Şüphe yok ki inananlarla Yahudi olanlardan, Nasranilerden, Sabiîlerden, Allah'a ve son güne inanan ve iyi işler gören kimselere, Rableri katında ecir var. Onlar için ne korku vardır, ne hüzün.*" Mâide (5) 69: "*Fakat inananlarla Yahudi olanlardan, Sabilerden ve Hıristiyanlardan Allah'a ve ahiret gününe inanıp iyi işler işleyenlere ne bir korku vardır, ne de mahzun olur onlar.*" Hac (22) 17: "*Şüphe yok ki inananlar ve Yahudi olanlar, Sabiiler, Nasraniler ve Mecusilerle bir de şirk koşan kişiler; şüphe yok ki Allah, kıyamet gününde onların aralarını ayırır; şüphe yok ki Allah, her şeye tanıktır.*"

[195] Şinasi Gündüz, *Son Gnostikler: Sâbiîler-İnanç esasları ve ibadetleri*, (Ankara: Vadi Yayınları, 1995),11-14.

[196] Gündüz, *Son Gnostikler: Sâbiîler-İnanç esasları ve ibadetleri*, 17-19.

Kur'an'da da bahsi geçen Sâbiîlerin (Mendaîlerin) inancı hakkında bir mutabakata varılamamış ve birçok farklı bilgi zikredilmiştir. Bazı kaynaklarda doğru yoldan sapan ve yıldızlara tapanlar olarak, bazı kaynaklarda ise belli bir kökü olmayan diğer inançların değişimi ve evrilmesi sonucu ortaya çıkan bir inanç sistemi olarak zikredilmektedir.[197] Bazılarında ise Yahudi ve Hristiyanlıktan uzaklaşarak yıldızlara tapınmaya doğru evrilen bir inanç sistemi olduğu ifade edilmektedir.[198] Diğer bazı kaynaklarda ise hak dinlerinden çıkıp Mecûsî, Yahudi ve Hristiyanlık arasında bir yol tutan, dinleri olmayan veya kitap ehli olan veya meleklere tapınan veya Allah'ı tek bilip peygambere iman etmeyen bir topluluk olarak öne çıkarılmaktadır.[199] Sâbiîlerin inançları hakkında çok farklı beyanlar mevcuttur.[200] Elbette şunu belirtmekte fayda

[197] İmâdüddîn İsmâîl b. Alî b. Mahmûd el-Eyyûbî Ebü'l-Fidâ (ö. 732/1331), *el-Muḫtaṣar fî Aḫbâri'l-Beşer*, (Kahire: Daru'l-Maârif, Tarih yok),2/107.

[198] Mahmûd b. Ömer el-Hârizmî ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), *El-Keşşâf ʿan Ḥaḳāʾiḳı Ġavâmiżi't-Tenzîl ve ʿUyûni'l-Eḳāvîl fî Vücûhi't-Teʾvîl*, (Riyaz: Mektebetu'l-Ebîkan, 1418/1998), 1/277.

[199] Muhammed b. Cerîr Taberî (ö. 310/923), *Câmiʿu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Ḳurʾân*, ((Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1412/1991), 1/252, 253; Ebû'l-Meâlî Muînuddîn Muhammed b. Abdirrahmân El-Îcî eş-Şîrâzî (ö. 905/1500), *Câmiʿu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Ḳurʾân*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2004), 1/55.

[200] Örneğin Ebû Abdillâh Fahreddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî'nin (ö. 606/1210) beyanına göre Sâbie/Sâbiîler, yıldızlara tapan çok eski bir kavimdir. Onlar Allah'ın bu dünyanın tüm iş ve işleyişini yıldızlara devrettiğine inandıkları için yıldızlara tapınmaktadırlar.[200] Ebû'l-Hasan İsmail b. İshâk el-Eş'arî (ö. 324/935-36) ise Haricilerin İbaziyye kolundan olan Yezidiyye (Yezid b. Üneyse'ye bağlı olanlar) hakkında çok farklı bir Sâbiî grup ifadesini kullanır. Onlara göre "Acemler içerisinden bir peygamber gelecek, Hz. Muhammed'in dinini terk ederek başka bir din getirecek ve ona tek seferde kitap inecektir. O şahsın dini Sâbie'dir. Ancak ne günümüzde var olan ve ne de Kur'an'da bahsi geçen Sâbiîler ile bir alakası yoktur" demektedir. Muhammed. Ömer et-Taberistânî Fahreddin er-Razî (ö. 606/1210), *er-Riyâżü'l-Mûniḳa fî Arai Ehli'l-İlm*, (Li-Kulliyeti'l-Adab ve'l-Ulûmi'l-İnsaniyye bi'l-Geyravân ve Merkezi'n-Neşri'l-Camiî, 2004), 86. Ebû'l-Hasan İsmail b. İshâk el-Eş'arî (ö. 324/935-36) ise Haricilerin İbaziyye kolundan olan Yezidiyye (Yezid b. Üneyse'ye bağlı olanlar) hakkında çok farklı bir Sâbiî grup ifadesini kullanır. Onlara göre "Acemler içerisinden bir peygamber gelecek, Hz. Muhammed'in dinini terk ederek başka bir din getirecek ve ona tek seferde kitap inecektir. O şahsın dini Sâbie'dir. Ancak ne günümüzde var olan ve ne de Kur'an'da bahsi geçen Sâbiîler ile bir alakası yoktur" demektedir. Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn ve'ḫtilâfü'l-Muṣallîn*, 103, 104. Ali b. Rabben et-Taberî'ye (ö. 247/861) göre Sâbiîler ve Hindliler, Hz. Âdem'den önce insanların ataları olduğuna inanmaktaydılar. Ebû'l-Hasan Ali b. Rabben Taberî (ö. 247/861), *ed-Dîn ve'd-Devle fî İṯbâti'n-Nebiyyi Muḥammed*, (Beyrut: Daru'l-İfagi'l-Cedîde, 1393/1973), 37. Ebû'l-Abbas Abdullah b. Muhammed Nâşî el-Ekber'e (ö. 293/906) göre ise Sâbiîler ahireti inkâr eden ve gökten düşen yıldızların kötü nefislere azap eden şeyler olduklarına inanan kimselerdir. Abdullah b. Muhammed el-Enbârî Nâşî el-Ekber (ö. 293/906), *Mes'ele-yi İmamet ve Fırkaha-yi İslâmî*, çev. Alirıza İmanî, (Kum: Merkez-i Mutalaat ve Tahkikat-i Edyan ve Mezahib, 1386/2007), 155. Mes'ûdî'nin beyanında ise Sâbiîliği Budasef/Budasif'in kurduğu, onların inancına göre gökyüzünün yeryüzünü etkilediği, gökteki yıldızların evrenin düzenini sağladığı ve her türlü oluşum ve olayın kaynağı olduğu nakledilmektedir. Mes'ûdî, *Mürûcü'ẕ-Ẕeheb*, 1/170. Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî (ö. 355/966'dan sonra) ise "Harranlıların Şeriatleri" başlığı altında konuyu ele alır ve Sâbiîliği, "Edyanu't-Tesniye-iki ilaha tapanlar" grubuna dâhil eder. Mutahhar b. Tâhir Makdisî (ö. 355/966'dan sonra), *el-Bedʾ ve't-Târîḫ*, (Mektebetu's-Sekafeti'd-Diyniyye, Tarih yok),4/22-24. Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî'ye (ö. 387/997) göre Sâbiî olarak adlandırılanlar aslında Keldânîlerdir ve Ebû Ca'fer Me'mûn el-Abbâsî (ö. 218/833) döneminde Harranlılar Sâbiî olarak adlandırılmışlardır. Buna göre Sâbiîlik aslında Hristiyanlığın bir fırkasıdır. Muhammed b. Ahmed b. Yûsuf Hârizmî (ö. 387/997), *Mefâtîḥu'l-ʿUlûm*, (Beyrut: Daru'l-Menahil, 1428/2008), 46. Ebû'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed el-Bîrûnî (ö. 453/1061) Harranilerin Sâbiîliğin devamı olduğunu ve Sâbiîliği Budasef/Buzasef'in kurduğunu beyan eder. Ayrıca Harranilerin, yıldızların isimlerini verdikleri putlara tapındıklarını nakleder. Ebû'r-Reyhân Muhammed b.

görmekteyiz ki günümüzde yapılan bazı çalışmalara göre Harranîler, Harran'da yaşayan ve Pagan inancına mensup kimselerdir ve Sâbiîler ile bir alakaları yoktur. Ancak özellikle ilk dönem Müslüman yazarlar tarafından konu karıştırılmıştır.[201]

Genel olarak Sâbiîleri Harranî[202] ve Mendaî olmak üzre iki ana kola ayırmak mümkündür. Ebû'l-Hasan Ali b. el-Hüseyin el-Mes'ûdî'ye (ö. 345/956) göre ise Sâbiîler Harranî ve Keymarî olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır.[203] Kur'an'da geçen Sâbiîlerden maksadın ise Hz. Yahya'ya tabi olduklarını beyan eden Mendaî Sâbiîler oldukları belirtilmektedir.[204] Elbette Sâbiîler de tarih sürecinde kendi aralarında farklı kollara ayrılmışlardır. Sâbiîler, inanç esasları olan ilah çokluğu, bunların yansımaları ve vesileleri bakımından dört ana kola ayrılmıştır. Bunlar Ashab-ı Ruhaniyat, Ashab-ı Heyakil, Ashab-ı Eşhas ve Ashab-ı Hulûliyye'dir. Bunların da tamamında tek olan Allah'ın farklı şekillerde tezahür ettiği, iş ve işlevleri tefvîz ettiği varlıklar olduğu yönünde ittifak bulunmaktadır. Ne var ki bunların kimler/neler olduğu ve insanların bunlara karşı nasıl tazimde bulunmaları gerektiği noktasında ihtilaflar mevcuttur.[205]

Sâbiîler ve kendilerine nispet edilen görüşler noktasında kaynaklarda bir fikir birliği olmasa da yine de onların yıldızlara ve putlara tapanlar olduğu hususu genel bir kabuldür.[206] Sâbiîlikte geçen yaratıcının hem tek olması hem de çok olması, çokluğundan maksadın ilahlığın gözle görülen yedi gezegen ile yeryüzündeki hayır, ilim ve fazilet ehli olan kimselerden ibaret olduğu yönündeki inanç,[207] hulûl ve tefvîz

---

Ahmed Bîrûnî (ö. 453/1061), *el-Âṯârü'l-Bâḳıye ʿani'l-Ḳurûni'l-Ḫâliye*, (Kahire: Mektebetu's-Sekafeti'd-Diniyye, 1428/2007), 243. Saîd b. Ahmed el-Endelusî (ö. 462/1070) Mısırlıların Hristiyan olmadan önce puta tapan Sâbiîler olduklarını ve aynı şekilde Endülüs halkının Hristiyan olmadan önce Sâbiî inancına mensup olduklarını belirtir. Saîd b. Ahmed b. Abdirrahmân Endelusî (ö. 462/1070), *Ṭabaḳātü'l-Ümem*, (Beyrut: el-Matbaatu'l-Kasûlîkiyye li-Abai'l-Yesûiyyîn, 1912), 38, 62.

[201] Yusuf Koçak, *Gnostik Geleneğin Erken Dönem Şiîlik Tezahürleri: Şiî Gulat Örneği*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İslâm Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı Doktora Tezi, 2021), 91.

[202] Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî Kādî Abdülcebbâr (ö. 415/1025), *Teṯbîtü Delâ'ili Nübüvve*, (Kahire: Daru'l-Mustafa, 2006), 1/108; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 255.

[203] Ali b. Hüseyin Mes'ûdî (ö. 345/956), *Mürûcü'ẕ-Ẕeheb ve et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, (Beyrut: Mektebetu'l-Asriyye, 2005), 1/170.

[204] Muhammed Hüseyin Tabâtabâî (ö. 1402/1981), *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Ḳur'ân*, (Beyrut: Muessesetu'l-A'lemî li'l-Matbuat, 1390/1971), 14/358, 359; Cerrahoğlu, *Kur'an-ı Kerim ve Sâbiîler*, 105.

[205] Seyyid Abdurrezzak el-Hasanî, *es-Sâbietu Kadîmen ve Hadîsen*, (Mısır: Mektebetu'l-Hancî, 1350/1931), 16-22. Şehristânî, Sâbiîler hakkında çok geniş bilgiye yer vermekte ve onları "Ashabu'l-Heyâkil" ve "Ashabu'l-Eşhas" olmak üzre iki gruba ayırmaktadır. Ashabu'l-Heyâkil, yıldızları sembollerle ifade ederler ve onlara taparlar. Ashabu'l-Eşhas ise yapmış oldukları bazı şahısların heykellerine tapanlar olduklarını ifade eder. Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 2/348-358. Ayrıca "Hernâniyye" isminde Sâbiî bir topluluktan bahsederki ilk hulûl ve tenâsüh inancının bunlardan çıktığını beyan eder. Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 2/361.

[206] Cerrahoğlu, *Kur'an-ı Kerim ve Sâbiîler*, 106.

[207] Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 2/289, 291, 319, 320.

inancına benzemektedir. Bununla birlikte yaşamın sadece bu dünya ile sınırlı tutulması onları tenâsüh ve hulûl inancına yöneltmiştir. Ancak günümüzde Sâbiî kaynaklar üzerinde yapılan araştırmalara göre Sâbiîler; güneş, ay ve yıldızlara tapanları günahkâr bilmektedirler.[208] Kutsal kitaplarından olan *Ginzareba*'nın birinci bölümü Tevhid'tir ve orada "*herşeyin yaratıcısı ve ortağı olmayan Allah*" tabirleri geçmektedir.[209]

Sâbiîlerin eskiden beri yaşadıkları yerlerden olan Irak ve İran coğrafyasına baktığımız zaman Müslümanlar ile olan irtibatları ve toplum üzerindeki tesirleri daha net anlaşılmaktadır. Sâbiîler özellikle Astroloji ve Matematiğin yanında Arap Edebiyatı dalında da çok büyük şahsiyetler yetiştirdiklerine şahit olmaktayız. Örneğin Ebû İshak es-Sâbî (ö. 384/994) dönemin önde gelen şairlerinden ve edebiyatçılarındandır.[210] Bu kişinin, Büveyhî hükümdarlarından Adudüddevle ed-Deylemî'nin (ö. 372/983) kâtipliğini[211] yaptığı, ayrıca İmâmiyye'nin önemli âlimlerinden olan Ebû'l-Hasan Muhammed b. el-Hüseyin Seyyid er-Razî'nin (ö. 406/1015) de hocası olduğu belirtilmiştir. Ebû İshak vefat ettiğinde Seyyid Razî onun için mersiye olarak bir kaside söylemiştir.[212]

Me'mûn el-Abbasî döneminde ilim ve tartışma meclislerinde yer alan topluluklardan biri de Sâbiîlerdi. Örneğin bu meclislerin birinde Umran es-Sâbiî'nin Ali er-Rıza b. Mûsâ el-Kâzım (ö. 203/818) ile olan soru ve cevapları bizlere, onların devlet ve halk arasında bir nüfuzlarının olduğunu göstermektedir.[213] Me'mûn'un kurduğu Beytü'l-Hikme'de birçok Sâbiî bilim adamı çalışmaktaydı. Bu kişiler, özellikle Yunanca'dan Arapçaya tercüme faaliyetleri yapıyor ve hem de astroloji, astronomi, geometri ve matematik alanlarında dersler veriyorlardı. Bunlar arasında en meşhurları Sâbit b. Kurre (ö. 288/901), Sinân b. Sâbit (ö. 331/943), İbrâhim b. Sinân b. Sâbit (ö. 335/946-47), Ebû Ca'fer el-Hâzin (ö. 360/971) ve Ebû'l-Vefâ el-Bûzcânî'dir (ö.

---

[208] Örnek bkz. Muhammed Abdulhamid el-Hamd, *Sâbietu Harran ve İhvanu's-Safa*, (Dimeşk: el-Ehalî li't-Tabaa ve'n-Neşr ve't-Tavz'i, 1998); Deravûr el-Leydî, *es-Sabietu'l-Mendaiyyûn*, çev.: Naim Bedvî, Gazban Rumî, (Bağdat: Mektebetu'l-Endelüs, 1969).

[209] Kutsal Kitab: *Ginzareba*, (Şirketu'd-Dîvan li't-Tabaa, tarih yok), 2, 3.

[210] Ömer Ferruh (ö. 1904/1987), *Târîḫu'l-Edebi'l-ʿArabî*, (Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Mellayîn, 1401/1981), 558, 559.

[211] Ebû İshak hakkında geniş bilgi için bkz. Kays Muğaşğaş Es-Sa'dî, *Ebû İshak es-Sâbî: Dureru'n-Nasr ve Gureru's-Şi'r*, (Drabsha, 2009).

[212] Muhammed b. el-Hüseyin Seyyid Razî (ö. 406/1015), *Dîvanu's-Şerif Razî*, (Beyrut: Daru'l-Cîl, 1415/1994), 355-369.

[213] Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh Sadûk (ö. 381/991), *ʿUyûnü Aḫbâri'r-Rıżâ*, (Tahran: Neşr-i Cihan, 1378/1999), 2/150.

388/998).[214] Bu âlimler arasında en önemlisi ise Ebû Abdillah Muhammed b. Câbir er-Rakkî el-Harrânî'dir (ö. 317/929).[215] Ayrıca Sâbiîler, Abbâsiler döneminde baştabiblik ve saray hekimliği gibi alanlarda da önemli mevkilerde bulunmuşlardır.[216]

Bu durum bizlere özellikle Irak coğrafyasında Sâbiîler ile Müslümanların çok yakın ilişkiler içerisinde olduklarını göstermektedir. Hal böyle olunca onlara nispet edilen bazı inançlardan Gulât Fırkaların etkilenmiş olması veya aslında Sâbiî olan bazı şahısların bu gruplara geçerek düşünce ve inançlarını buralarda yaymış olması kuvvetle muhtemeldir. Özellikle bazı şahıslara ilahî bir güç atfetmek, yaratıcının adına her türlü iş ve işlevden sorumlu ve yetkili olmak, onlara kutsallık atfetmek, gizli bilgi yani gnosis ile donatılan kurtarıcı gibi konularda Sâbiîlerin etkisinin olma ihtimali yadsınmamalıdır.

Gulât'ın etkilendiği inançlar arasında ikinci sırada Mazdekîlik yer almaktadır. Mazdekîlik özellikle İran coğrafyasında doğması ve birçok Gulât'ın önde gelen isminin İran asıllı olması bakımından önem arzetmektedir. Mazdekîlik, Sasanilerin son dönemlerinde Kisrâ 1. Hüsrev b. Kubâd Enûşirvân'ın (hs. 531-579) babası Kubâd'ın (Kavâd) (hs. 488-496, 498-531) saltanatı zamanında ortaya çıkan ve çok sayıda taraftara sahip olan inançlardan biri Mazdekîliktir. Mazdekîliğin aslında Mani inancının bir uzantısı olduğu da düşünülmektedir. Kurucusu Mazdek b. Bâmdâd'ın doğum tarihi ve yeri hususu hakkında tarihte ihtilaflar söz konusudur. Bazılarına göre Mazâriyye'de,[217] bazılarına göre Nesâ'da[218] ve bazılarına göre ise İstahr'da[219] dünyaya gelmiştir.

Mazdek, padişah Kubâd'a çok yakın olmuş ve hatta padişah onun sözlerine değer vermişti. Mazdek bir hile ile kendini Zerdüşt dinini yeniden canlandıracak olan peygamber olarak tanıtmış ve Kubâd bu hileye kanarak onun dinine girmişti.[220] Ancak saltanattan azledikten sonra yeniden iktidara gelişinde Mazdek ve inancına eskisi kadar

---

[214] Mustafa Demirci, *Beytü'l-Hikme: Kuruluşu, İşleyişi ve Etkileri*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 107; Yusûf Alparslan Avcı, *Beytü'l-Hikme'nin Kelâm İlminin Gelişmesine Etkisi*, (Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 6, 19, 25.

[215] Zahîrüddîn Ali b. Zeyd Beyhakī (ö. 565/1169), *Târîḫu Ḥükemâ'i'l-İslâm (Tetimmetü Ṣıvâni'l-Ḥikme)*, (Dimeşk: Matbaatu't-Tarakkî bi-Dimeşk, 1365/1946), 29, 30.

[216] Çokgezen, *Abbâsiler Döneminde Sâbiîler*, 48-56.

[217] Theodor Nildeke (ö. 1930), *Tarihi İraniyan ve Arapha der Zeman-i Sasaniyan*, çev. Abbas Zeryab Hûî, (Encümen-i Asarı Millî-152, tarih yok), 252.

[218] Allahyar Hal'etberî; Abbas Zarîî Mehrvez, *Berresi-yi Cubuş-i Mezdek*, (Şehid Behiştî Üniversitesi, Edebiyat ve Ulûmi İnsanî Fakültesi Dergisi, sayı: 27, 1379/2000), 115.

[219] Ebû Hanife Ahmed b. Dâvûd Dîneverî (ö. 282/895), *el-Aḫbârü't-Ṭıvâl*, (Mısır: Vezaretu's-Sekafe ve'l-İrşâdi'l-Kavmî, 1960), 65.

[220] Ebû Ali Kıvâmüddîn Hasan b. Ali Nizâmülmülk (ö. 485/1092), *Siyâsetnâme (Siyerü'l-Mülûk)*, (Tahran: Kitap Furuşi-yi Züvvar, 1344/1965), 213, 214.

değer vermediği anlaşılmaktadır.[221] Mazdek'in inanç ve uygulamaları hakkında birçok nakil mevcuttur ki bunlardan biride halkın Allah'a ibadet etmesini yasaklayarak kendi getirdiği usullere göre hareket etmelerini emrettiği yönündedir.[222] Mazdek inancına göre ruhun arındırılması için riyazet ve zühde ihtiyaç vardır ve kurtuluşa ancak bu şekilde ulaşılabilir. Mazdek öğretilerinde Zerdüştlük ve Manî inancında olduğu gibi ışık ile karanlık arasında bir savaş süre gelmektedir. Ayrıca yaratılış tarihi üç zaman şeklinde tasvir edilmektedir.[223]

Mazdek'in inancına göre dünya malı herkesin arasında eşit olmalıdır; ne var ki zenginler bu konuda fakirlere zulüm etmektedir. Bu yüzden onun fakirlere zenginlerin mallarını yağmalama müsaadesini verdiği belirtilmektedir.[224] Elbette kıtlık döneminde zenginlerin mallarının yağmalanması fikrini üstü örtülü bir şekilde hükümdara anlatarak olur aldığı, bunun neticesinde de halkın sadece zenginlerin değil devletin de ambarlarını yağmaladıkları nakledilmektedir.[225] Ancak Mazdek'e göre sadece dünya malı değil kadınlarda insanlar arasında paylaşılmalıdır.[226] Onun bu görüşünün toplum arasında büyük kargaşa ve fitneye sebep olduğu, hatta birçok çocuğun babasının kim olduğunu bilemez hale geldiği belirtilmiştir.[227] Bu yüzden Kubâd'dan sonra yerine geçen Enûşirvân, Mazdek ve ona uyanların ölüm emrini vermiştir.[228] Firdevsî'ye göre ise Kubâd, Mazdek'e kadınların paylaşılması ile ilgili sorular sormuş, Mazdek cevap veremeyince de onun ve taraftarlarının öldürülmesi için oğlu Enûşirvân 1. Hüsrev'e emir vermiştir.[229]

Mazdekîlik inancına göre her şeyin hatta ailelerin bile paylaşılması ve bunun hiçbir sakıncasının olmaması bazı Gulât Fırkalarda karşılaştığımız İbâha inancına benzemektedir. Elbette Gulât Fırkalarda gördüğümüz ibâha inancı Mazdekîlerin paylaşım inancından kaynaklanan ibâha inancından çok daha geniş çaplıdır. Ancak

---

[221] Mehmet Mekin Meçin, *Sosyal ve Mistik Bir Hareket Olarak Mazdekizm*, (İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi, 2147-1185, 2024, 13/1), 331.

[222] İbnü'l-Belhî (ö. 6/12 yy.), *Fârsnâme*, (Tahran: Esatîr, 1384/2005), 83.

[223] Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 2/276, 277; Arthur Christensen (ö. 1945), *Tarih-i Saltanat-ı Kubâd ve Zuhur-u Mezdek*, çev. Nasullah Felsefî, (Tahran: Haver, 1309/1930), 87.

[224] Makdisî, *el-Bedʾ ve't-Târîḫ*, 3/167.

[225] Ebû'l-Kasım Fahreddîn Firdevsî (ö. 411/1020), *Şahname*, (Tahran: Muessese-yi Nur, tarih yok), 1031, 1032.

[226] Muhammed b. Cerîr Taberî (ö. 310/923), *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, (Daru'l-Maarif bi-Mısır, 1967), 2/92, 93; Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red*, 72, 73.

[227] Seyyid Ali Mehdi Nakavî, *Akaid-i Mazdek*, (Tahran: Muessese-yi Matbuati-yi Ataî, 1352/1973), 45, 46.

[228] Dîneverî, *el-Aḫbârü'ṭ-Ṭıvâl*, 67.

[229] Firdevsî, *Şahname*, 1033-1035.

Sâsânîlerin (226-651) geniş hükümet coğrafyası ile gulüv fikirlerin çıkış yerleri birlikte düşünüldüğünde Mazdekîlerin bu konuda gulüv ehline kaynaklık yapmış olabileceklerini göz ardı etmemek gerekir. Ayrıca bu noktadaki peygamberlik iddiası da yine gulüv fırkalarda karşımıza çıkan olgulardan biridir. Bu mânada sahte peygamberlik iddiasının Gulât Fırklara tesirinin olması kuvvetle muhtemeldir. Bunlara ek olarak bir kurtarıcı inancının varlığı ve gnostik bilgi konuları Mazdekîlik ile Gulât fırkalar arasındaki benzer meseleler arasında ele alınabilir.

Gulât'ın etkilendiği inançlar arasında üçüncü sırada Hristiyanlık gelmektedir. Müslümanların yaşadıkları coğrafyada sürekli ve en fazla irtibat halinde oldukları inançlar arasında yer almaktadır. Hristiyanlık içerisinde yer alan özellikle Hz. İsa'ya yönelik aşırı fikirlerin Gulât fırkalar üzerinde etkili olduğu düşünülmektedir. Bu sebeple Hrıstiyanlığın inanç sistemlerinin anlaşılması önem arz etmektedir. Hristiyanlar kendilerini Hz. İsa ve onun getirmiş olduğu dine nispet edenler olarak bilinmektedir.[230] Hali hazırda dünyada en fazla takipçisi bulunan din Hristiyanlıktır.[231] Hz. İsa, Yahudi toplumunu hidayet için Hz. Mûsâ'dan sonra gönderilen ve geleceği Tevrat'da da müjdelenen bir peygamberdir.[232] Hristiyanların kutsal kitaplarını iki ana başlıkta ele almak mümkündür. Birincisi Hz. İsa'dan önceki peygamberlere nazil olduğu iddia edilen kitap ve sahifelerden oluşan "Ahdi Kadim" diğeri ise dört İncil ve mektuplardan oluşan "Ahdi Cedid"dir ki bunların hiç birisi Hz. İsa zamanında kaleme alınmamış hatta Hz. İsa'dan yaklaşık 25-30 yıl sonra yazılmışlardır.[233]

Kur'an'da Hristiyanlık ve Hz. İsa hakkında birçok ayet bulunmaktadır. Bu ayetlerde genel olarak Hz. İsa'nın babası olmadan dünyaya gelmesi ve göstermiş olduğu mucizeler sebebiyle hakkında Allah'ın oğlu olduğu yönünde iddialardan bahsedilmektedir.[234] Nitekim Hristiyanların kutsal kitabında da bu iddiaların örneklerini

---

[230] Şubeyr Ahmed Samdanî, *Mesihiyyet der Edvar-i Tarih*, (Nida-yi İslâm, yıl:3, sayı:11, sonbahar 1381/2002), 29.

[231] Fügen Berktay; EminAtasoy, *Dinler Coğrafyasına Küresel Bir Bakış*, (Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, c:10, sayı:18, Aralık 2007), 24.

[232] Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 2/244.

[233] Muharrem Yıldız, *Erken Dönem Hıristiyanlık*, (İstanbul: Seda Ozalit, 2012), 219-221.

[234] Örnek bkz. Nisâ 4/171: "Ey kitap ehli, dininizde aşırı gitmeyin ve Allah hakkında gerçek olanı söyleyin. Meryemoğlu Mesih İsa, ancak Allah'ın peygamberidir ve Meryem'e ilga ettiği kelimesidir ve kendisine ait bir ruhtur. Artık inanın Allah'a ve peygamberlerine ve Tanrı üçtür demeyin, vazgeçin bundan, bu hayırlıdır size. Allah, ancak tek tanrıdır, oğul sahibi olmaktan münezzehtir ve onundur ne varsa göklerde ve ne varsa yeryüzünde ve koruyucu olarak Allah yeter." Mâide 5/120: "*Gerçekten de şüphe yok ki Allah, Meryem oğlu Mesih'tir diyenler kâfir oldular…*" Tevbe 9/30: "*Yahudiler, Uzeyr, Allah'ın oğludur dedi, Nasraniler de Mesih, Allah'ın oğludur dedi…*"

görmek mümkündür. Onlara göre yerin ve göğün efendisi/Tanrısının oğlu Hz. İsa'dır,[235] öldürüldükten üç gün sonra dirilmiş ve gök âlemine çekilmiştir.[236]

Hristiyanlara göre Hz. İsa, dirildikten sonra kırk gün Havarileriyle görüşüp onlara dersler vermiş ve ardından göğe çekilmiş ardından Havariler de Kutsal Ruh'a sahip olup onun gücüyle faaliyet göstermişlerdir.[237] Elbette Hristiyanlığın en önemli dogmalarından biri olan ve birçok aşırı inanışa da tesiri olduğu düşünülen mesele *Teslis*'tir. Bu inanç Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'dan oluşmaktadır.[238] Hristiyan din adamlarının değiştirdikleri ve Allah'a şirk koştukları Teslis inancı ile İncil'de yazanlar arasında farklılıklar bulunmaktadır. İncil'de tek olan Rabb'dan söz edilmekte ve hiç kimse ona ortak koşulmamaktadır.[239] Ancak günümüz Hristiyanlığında Baba, Oğul ve Kutsal Ruh ilahlığı paylaşmaktadırlar.[240] Bu inancın ne zaman Hristiyanlığın inanç esasları arasına girdiği tartışmalı bir konudur ki konsillerin toplanma konuları ve tartışma meselelerinden birini teşkil etmiştir.[241] Hristiyanlıkta yer alan Gnostik akıma göre Docetism yani teşbih inancına göre Hz. İsa'nın bedenleşmiş bir Tanrı'dır.[242]

W. Montgomery Watt'a (ö. 2009) göre Arabistan yarım adasının güneyinde yaşayan ve Şîa olan kabilelerin büyük çoğunluğu önceden Hristiyanlardı.[243] Bu sebeple Hristiyanlığın onlar üzerinde tesiri olduğu kanaatini taşımaktadır. İbn Haldûn Abdurrahmân b. Muhammed'e (ö. 808/1406) göre Gulât Fırkalarda yer alan hulûl ve ittihad inancının kaynağı Hristiyanlıktır.[244] Hristiyanlık'ta var olan şahısları ilahlaştırmak veya şahıslara ilahî bir vasıf vererek kutsallaştırma inancının Gulât

---

[235] Kutsal Kitap, *Matta İncili*, (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2020), (11/25-28), 1023.
[236] Kutsal Kitap, *Luka İncili*, (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2020), (24/1-12), 1122.
[237] Kutsal Kitap, *Elçilerin İşleri*, (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2020), (1/1-11), 1158, 1248.
[238] Kutsal Kitap, *Matta İncili*, (28/19, 20), 1051; Kutsal Kitap, *2.Korintiler*, (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2020), (13/13, 14), 1158.
[239] Kutsal Kitap, *Yasanın Tekrarı*, (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2020), (6/4, 5), 191; Kutsal Kitap, *Nehemya*, (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2020), (9/6), 519; Kutsal Kitap, *Yeşeya*, (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2020), (37/20), 749; Kutsal Kitap, *Markos*, (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2020), (12/29), 1071.
[240] Geniş bilgi için bkz. Salih Akdemir, *Hıristiyan Kaynaklara ve Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. İsa*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 1992), 117-121.
[241] İlyas Topsakal, *Dinler Tarihi*, (İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi Tarih Lisans Programı, tarih yok), 218, 219.
[242] Vedâd el-Kâdî, *el-Keysâniyye fi't-Târîh ve'l-Edeb*, (Beyrut: Daru's-Sekafe, 1974), 217.
[243] W. Montgomery Watt, *İslâm And The İntegration Of Society*, (Londra: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1961), 104-106.
[244] Veliyuddîn Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn (ö. 808/1406), *Tarihu İbn Haldûn*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 2001), 248.

Fırkalar üzerinde tesirinin olması kuvvetle muhtemeldir.[245] Bazı Gulât Fırkaların bazı şahısların ilahlığını veya Allah'ın onda hulûl ettiğini iddia etmeleri Hristiyanların teslis inancı ile yakından benzerlik taşımaktadır. Irak coğrafyası özellikle de Kûfe'de Hristiyanların varlığı, orada yaşayan gulüve meyilli kimselerde tesir bırakmış olabileceği ihtimalini akıllara getirmektedir.

1.2. Kültürel Arka Plan

Gulât fırkalar üzerinde geçmiş dinler kadar geçmiş kültürlerinde etkili olduğu düşünülmektedir. Bazı kültürler barındırdıkları aşırı inançlar bakımından gulüv fikirler üzerinde tesirleri olduğu iddia edilmektedir. Müslümanların yaşadıkları coğrafyada irtibat halinde oldukları ve bu sebeple de üzerlerinde tesirlerinin olduğu düşünülen kültürlerin başında Gnostik Kültür gelmektedir. Bu sebeple Gnostik Kültürün benimsediği aşırılıkların anlaşılması Gulât üzerindeki etkilerininde anlaşılmasını kolaylaştıracaktır.

Sözlük anlamı bilgi ve marifet anlamına gelen "Gnos" veya "Gnosis" Yunanca bir kelime olan "Gnostikos"dan türetilmiştir. Ancak burdaki bilgi ve marifetten maksat akıl ve irade yoluyla elde edilen bilgi değil kutsal dinî bilgi temelli dinî-felsefi bir bilgidir.[246] Gnosis; bir anlık aydınlanma ve sezgi ile bilmek, anlamak ve irfan anlamına gelirken, Gnostik de Gnosis vasıtasıyla kurtuluşu arayan kişiyi ifade etmektedir. Buradaki bilgi duygusal algılamayı veya gerçekliği kesin olmayan bilgiyi değil eşyanın mahiyetinin gerçek bilgisini ifade etmektedir. Ayrıca bu Tanrı'nın bir hediyesi olarak görülmektedir.[247]Bu açıdan bakıldığında Gnostisizmde seçilmiş olan kişiye direk olarak kutsal ilham ile bilgilerin verilmesi düşüncesi söz konusudur. Günümüzde İslâmi kültürde "İrfan" kelimesi benzer manada kullanılmaktadır.[248] Yani Gnostik kültür ve İslâmi İrfan'da esas olan duyu ve akılla elde edilen bilgi değil keşf, ilham ve sezgi ile elde edilen bilgidir.

Tam olarak ne zaman ve nerede ortaya çıktığı belli olmamakla birlikte Gnostisism milattan önceki ilk üç yüzyılda ortaya çıkıp günümüze kadar değişik şekillerde varlığını

---

[245] Ahmed Emîn, *Der Pertov-i İslâm (Fecru'l-İslâm)*, çev. Abbas Halilî, (Tahran: Neşr-i Hacı Muhammed Hüseyin İkbal, 1337/1958), 316.

[246] Harun Işık, *Gnostisizmin Genel Teolojik Arka planı ve Tarihsel Gelişimi*, (Malatya: İnönü Üniversitesi, Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu, 2012), 29, 30.

[247] Işık, *Gnostisizmin Genel Teolojik Arka planı ve Tarihsel Gelişimi*, 39.

[248] Muhammed Fenayî Eşkeverî, *Felsefe-yi İrfani Nazarî*, (Hikmet-i İsra Dergisi, Sonbahar, sayı:5, 1389/2010), 65.

devam ettiren mistik ve gizemli dinî-felsefi bir akımdır. Gnostisizmin kaynağının Hristiyanlık, İran, Eski Yunan, Eski Mısır, Babil, Yahudilik veya Orta Doğu olduğuna yönelik iddialar söz konusuysa da[249] son zamanlarda yapılan çalışmalara göre gnostik düşüncenin milattan birkaç yüzyıl önce Suriye'de ortaya çıktığı ve ardından Mısır'a ve ardından Roma'ya gittiği anlaşılmaktadır. Elbette Gnostisizmin Mısır'dan Hindistan'a kadar bu geniş coğrafyaya yayılmasında Büyük İskender'in (ö. MÖ 323) fetihleri ile Yahudi tüccar ve bankerlerin önemli bir payı olduğu düşünülmektedir.[250]

Gulât firkaları etkilediği düşünülen Gnostisizm düşünce akımının izlerini başta Yahudilik ve Hristiyanlık olmak üzere Hinduzim, Budizm, Sabiîlik, İslâm ve Maniheizm'de görmek mümkündür. Birçok farklı inanç ve kültürde kendisini gösteren Gnostik düşünce hepsinde aynı şekilde değil farklı formlarda tezahür etmiş ve farklı yorumlara maruz kalmıştır.[251] Gnostik düşüncede yer alan ruh ve cisim, ışık ve karanlık, hayır ve şer ikilemeleri ve bunların mücadelesi birçok inançta ortak kültlerden biridir.[252] Gnostisizm'e göre Tanrı, herkesin babası, Kutsal Ruh, her şeye gücü yeten, her şeyin üstünde, her şeyin yaratıcısı, eşi ve benzeri olmayan, mutlak tek, ebedi ve duyu organları ile idrak edilemeyecek kadar yücedir. Onunla irtibat kurmanın tek yolu oğlu Logos'tur. Bu dünyanın geçiciliği ve asıl yurdun bu dünyanın dışındaki üst konum olan *Gnosis*'e ulaşmanın hatırlatıcısı ve vesilesidir. Ayrıca evren kibirli ve kıskanç Tanrı/hâkim (Demiurge/Creator) elindedir.[253]

İslâm tarihinde fetihlerin hız kazandığı dönemde sınırların Mısır, Suriye, Filistin, Irak ve Hindista'a kadar genişlemesi ve Müslümanların bu düşünce akımıyla tanışması neticesinde özellikle Tasavvuf ve İrfan adı altında ve ardından batıni bilgiler ünvanıyla birçok mezhep içerisinde Gnostik düşüncenin izlerine rastlamak mümkündür.[254] Bu minvalde Gulât Fırkalarda hisselerine düşeni almış ve bu kültürden etkilenmişlerdir. Allah'ın yeryüzünde temsilcisi oldukları ve nübbüvvet iddialarını, Kur'an ayetlerine farklı anlamların yüklenmesini, zahir ve batın, şeriat-hakikat ve avam-has ayrımı

[249] Nesrin Vekîliyan; FatimeLacurdî; Ebû'l-KasımİsmailpurMutlak, *Hastgahha-yi Hermesî, Eflatûnî ve Eflatûnî Meyane Mekatib-i Gnosî*, (Pejıheşname-yi Edyan, yol:16, sayı:31, bahar ve yaz: 1401/2022), 252, 253.

[250] Işık, *Gnostisizmin Genel Teolojik Arka planı ve Tarihsel Gelişimi*, 31, 32.

[251] Yusuf Koçak, *Gnostik Geleneğin Erken Dönem Şiîlik'teki Tezahürleri: Şiî Gulat Örneği*, 24.

[252] Mahbube Hadîna, *Mekatib-i Gnosî: Hastgah ve İtikadat*, (Nîmsale-yi Tahssusi-yi Pejuheşname-yi Edyan, yıl:3, sayı:5, bahar ve yaz 1388/2009), 118, 119.

[253] Işık, *Gnostisizmin Genel Teolojik Arka planı ve Tarihsel Gelişimi*, 36-38; Vekîliyan; Lacurdî; İsmailpur Mutlak, *Hastgahha-yi Hermesî, Eflatûnî ve Eflatûnî Meyane Mekatib-i Gnosî*, 253.

[254] Yusuf Koçak, *Gnostik Geleneğin Erken Dönem Şiîlik Tezahürleri: Şiî Gulat Örneği*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İslâm Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı Doktora Tezi, 2021), 114-115.

yapılmasını, kendilerinde ilahî bir bilginin olduğunun iddia edilmesini Gnostik düşüncenin bir yansıması olarak görmek mümkündür. İleride daha geniş ele alınacağı üzere bunun ilk örneği olarak Muhtâriyye'den söz etmek mümkündür.[255] Sonuç itibariyle Gulât Fırkaların çıkış yerleri ile Gnostik düşüncenin yaygın olduğu yerler karşılaştırıldığında böyle bir etkileşimin kuvvetle muhtemel olduğu görülmektedir.[256]

2. Gulüvün Psiko-Sosyal Arka Planı

Gulüv kapsamında mütalaa edilen bazı fikirler veya tavırların aslında değişen oranlarda tüm mezheplere etkisini görmek mümkündür. Ancak ne var ki bu noktada en fazla etkinin söz konusu olduğu mezhep İmâmiyye olmuştur. Bu yüzden İslâm geleneğinde gulüvün alt yapısını oluşturan konuları, biri genel mânada tüm İslâm Mezhepleri bağlamında, diğeri de hususi olarak İmâmiyye bağlamında olmak üzere iki temel üzerinde ele almak mümkündür. Bizim asıl araştırma merkezimizi İmâmiyye oluşturduğundan dolayı genel mânada tüm İslam Mezheplerini özet ve hususi mânada İmâmiyye'yi geniş ele almakta fayda görmekteyiz.

Genel mânada tüm İslâm Mezheplerini etkileyen unsurların arasına İslâm öncesi inançların tesirleri zikredilebilir. Tüm mezheplere etki eden İslâm öncesi inançların başında Sâbiîlik, Mazdekîlik, Gnostisizm ve Hristiyanlık gelmektedir. Bunlara İran ve Hind kültürlerini de eklemek mümkündür.[257] Bu inanç ve kültürlerde genel olarak Tanrı veya yarı Tanrı insanlar, Allah'ın yetki verdiği ve kâinatta birçok işten sorumlu güç sahibi kimselerin varlığı ve ibâha gibi birçok inanca rastlamak mümkündür.[258] Bu inançların benzerleri birçok mezhepte görülmektedir. Ne varki bu inançlar itikadi veya siyasî bir düzlemde kurumsallaşamadığından bir fırkaya dönüşememiştir. Fakat bilhassa tasavvuf ve irfan başlığı altında benzer düşünce ve inançlara rastlanmak mümkündür.

Şiî ulema Gulât fırkalar ile geçmiş bazı inançlar arasında ciddi bağlar kurmuşlardır örneğin Kummî'ye göre zahirde Şîa olduklarını iddia eden Gulât Fırkalar

---

[255] Geniş bilgi için bkz. Yusuf Koçak, *Gnostik Geleneğin Erken Dönem Şiîlik Tezahürleri: Şiî Gulat Örneği*, 139-197.

[256]Geniş bilgi için bkz. Ali Avcu, *Gnostik "Kurtarıcı Bilgi" (Gnosis) Anlayışı ve İsmaililik'teki Tezahürleri*, (e-Makalat Dergisi, sayı: 2, c: 12, 2019), 319-352; Ali Avcu, *"Tasavvuf-Batinilik İlişkisi"İslâm Tasavvufunun Teşekkülüne Dair Araştırmalar*, (Ed. Necmeddin Bardakçı, (Isparta, Süleyman Deirel Üniversitesi, 2017), 185-210; Yusuf Koçak, *İrfanî/Gnostik Geleneğin Şiî Gulat'daki Tezahürleri: Beyâniyye* Örneği, (Mezhep Araştırmaları Dergisi, 13, sayı:2, Güz:2020); Tasavvuf ve İrfan hakkında geniş bilgi için bkz. Ali AsgerHelebî, *Tarih-i Tasavvuf ve İrfan*, (Tahran: Züvvar, 1393/2014); KasımEnsarî, *Mebanî-yi İrfan ve Tasavvuf*, (Tahûrî, 1384/2005).

[257] Yusuf Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 135.

[258] Örneğin Mansûriyye ki tüm haramları helal saymışlardı. Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 10.

batında Mecusî'dirler.[259] Şeyh Müfîd Muhammed b. Muhammed (ö. 413/1022), Zerdüştlerin Zerdüşt için ve Hristiyanların rahipleri için mucizeler üretmelerine atıfta bulunarak Hallâciyye ile bunların benzerliklerine dikkat çekmek istemiştir.[260] Cevâd Meşkûr ise Gulât Fırkalardan biri olan Hurremiyye/Hurremdiniyye Fırkası[261] ile Mazdekîyye arasındaki özellikle ibâha inancı üzerinden benzerliklere değinerek Gulât üzerinde İslâm öncesi inançların tesirine dikkat çekmiştir.[262] Bu sebeple bazıları Hurremiyye Fırkasını Mazdekiyye'nin bir kolu olarak görmüşlerdir.[263]

İnsan tabiatına göre birileri hakkında aşırı sevgi besleyen dindar bir kimse her türlü gulüv fikirlere meyilli olmaktadır.[264] İmamlar hakkındaki gulüvün temelleri ve illetlerine bakacak olursak birkaç ana başlık alltında konuyu ele almak mümkün olacaktır. Bunlardan birincisi gulüvün duygusal boyutudur. Duygusal boyutun ilk basamağı ise sevgide aşırıya kaçmaktır. İmamlara karşı aşırı ve sınırları olmayan sevgi, gulüve neden olmaktadır. Bu aşırı sevginin temellerinde Hz. Peygamber'den naklolan ve başta Ali b. Ebî Tâlib olmak üzre Ehl-i Beyt'in sevgisini zorunlu kılan hadisler yer almaktadır.[265] Hatta Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) tabiri ile Ali b. Ebî Tâlib'in faziletleri hakkında naklolan hadis kadar hiçbir sahabe hakkında hadis naklolmamıştır.[266] Hadislerde dikkat çekilen sevgi ve itaatin gerekliliğinin, bazı insanları yanlış inançlara sevk ederek fazilet ve makam bakımından gulüv yapmaya ittiği düşünülebilmektedir.

Ali b. Ebî Tâlib'den nakledilen bir rivayette bu durumun "*benim hakkımda iki tayfa helak olacaktır, sevgimde gulüv yapanlar ve düşmanlığımda gulüv yapanlar*"[267] şeklinde, Ali b. Hüseyin Zeynelâbidîn'den (ö. 94/712) nakledilen bir rivayette ise

---

[259] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 61.

[260] Müfîd, *Teshîhu İʿtiḳādâti'l-İmamîyye*, 82.

[261] Ebû Müslim-i Horasânî'nin (ö. 137/755) ölmediğine, tüm haramların helal olduğuna ve tüm farzların kalktığına inanan bir fırkadır. Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 89.

[262] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 186.

[263] İbn Hazm, *el-Faṣl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâʾ Ve'n-Niḥal*, 1/87; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 249.

[264] Eş-Şeybî, *es-Siletu Beyne't-Tasavvûfu ve't-Teşeyyu*', 132.

[265] Örnek bkz. "*Herkim Ali'yi severse beni sevmiştir, beni seven Allah'ı sevmiştir*." Ebû Sâdık Süleym b. Kays el-Hilalî (ö. 76/695), *Kitabu Süleym b. Kays el-Hilalî*, (Kum: el-Hadî, 1405/1985), 2/935. "*Ali'nin sevgisi cehennem azabından kurtarır*" Fırat b. İbrahim el-Kûfî (ö. 307/919), *Tefsiru Fırat el-Kûfî*, (Tahran: Muessesetu't-Tab' ve'n-Neşr fî Vezareti'l-İrşâdi'l-İslâmî, 1410/1989), 228. "*Ali'yi sevmek imandandır ve ona düşmanlık ise kâfirliktir.*" Sadûk, *ʿUyûnü Aḫbâri'r-Rıżâ*, 2/86.

[266] Muhammed b. Abdillâh Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014), *el-Müstedrek ʿAle'ṣ-Ṣaḥîḥayn*, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1427/2006), 4/69; Ebû'l-Kasım Alî b. el-Hasan b. Hibetillâh ed-Dımaşkî eş-Şâfiî İbn Asâkîr (ö. 571/1176), *Târîḫu Medîneti Dımaşḳ*, (Beyrut: Alemu'l-Kutub, 1404/1984), 42/418.

[267] Muhammed b. el-Hüseyin Seyyid Razî (ö. 406/1015), *Nehcü'l-Belağa*, mhk. Subhî Salih, (Kum: Hicret, 1414/1993), (hikmetli sözler:117), 489.

"*Yahudiler Hz. Üzeyir'i çok sevdiklerinden ve Hristiyanlar Hz. İsa'yı çok sevdiklerinden onların hakkında gulüv yaptılar. Aynı şekilde bazı bizi çok sevenler de aşırıya kaçarak Yahudi ve Hırisiyanların hatalarına düştüler*"[268] şeklinde karşılık bulduğu görülmektedir. Bazı rivayetlerde ise doğrudan Ali b. Ebî Tâlib ile Hz. İsa arasında bir benzerlik kurulmuş ve her ikisinin de sevgisinde gulüv yapan şahısların helak olacakları belirtilmiştir.[269] Bunlar ve benzeri rivayetler gulüvün temelinde aşırı sevginin olduğuna işaret etmektedir. Ehl-i Beyt İmamları, sevginin sınırlarının İslâm sınırları olması gerektiğini vurgulayıp bu gibi bilinçsiz aşırı muhabbetin kendileri için de bir leke ve utanç vesilesine dönüşeceğine değinmişlerdir.[270]

Kimi zaman ise gulüvü ortaya çıkaran temel motivasyon sevgi ve muhabbet değil tamamen maddiyat olmuştur. Bazı Gulât'ın önde gelenleri maddi menfaatleri gereği İmamlar hakkında gulüv yaparak kendilerine mal ve servet toplamışlardır. Örneğin Gulât'ın 3./9. asırda önde gelen isimlerinden Muhammed b. Nusayr en-Nemîrî el-Fahrî (ö. 270/883) ve el-Hasan b. Muhammed b. Baba el-Kummî (ö. 3./9. asır) hakkında el-Hasan b. Ali el-Askerî'nin (ö. 260/874) "*...bu iki düzenbaz bizim adımızı kullanarak milletin malını toplamaktadırlar*"[271] şeklinde bir ifadede bulunduğu nakledilmiştir. Benzer bir durumu Muğire b. Sa'id'in (ö. 119/737) A'meş'e hitaben kurduğu: "*Hz. Ali isterse Ad ve Semûd kavmini diriltebilir ve ben bu bilgilere Ehl-i Beyt'ten bazılarının bana ikram ettiği suyu içtikten sonra kavuştum*"[272] şeklindeki cümlesinde görmek mümkündür. Özellikle bu son sözde, Ali b. Ebî Tâlib'e fazilet atfetmekten daha çok Muğire'nin kendisi için bir fazilet atfında bulunmayı kast ettiği görülebilmektedir.

Bazı şahısların İmamlara ulûhiyet veya nübüvvet makamı atfetmekten maksatları kendilerini onların vasisi veya peygamberi ilan ederek bu vesile ile kendileri için menfaat elde etmektir.[273] Bu uğurda hadisler de uydurarak iddialarını güçlendirmeğe

---

[268] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 1/336.

[269] Örnek bkz. "*Ey Ali! Gerçektende sende Meryem oğlu İsa'ya bir benzerlik var. Bir topluluk onun sevgisinde ifrat etti ve helak oldular...*" Ahmed b. Muhammed İbn Ukde el-Kûfî (ö. 332/944), *Fezailu Emiru'l-Mu'minîn*, (Kum: Delîl-i ma, 1424/2003),32; Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî (ö. 460/1067), *Emâlî (li't-Tûsî)*, (Kum: Daru's-Sekafe, 1414/1993), 345.

[270] Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'man el-Müfîd (ö. 413/1022), *el-İrşâd*, (Kum: Kongire-yi Şeyh Müfîd, 1413/1992), 2/141.

[271] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/805; Muhammed Bâkır Meclisî (ö. 1110/1698-98), *Bihâru'l-Envâr*, (Beyrut: Daru İhyau't-Turasi'l-Arabî, 1403/1983), 25/318.

[272] Muhammed b. Amr b. Mûsâ b. Hammad el-Akîlî (ö. 322/934), *Kitabu'z-Zuefâ*, (Riyaz: Daru's-Samî'î, 1420/2000), (rakam: 1759), 4/1329.

[273] Örneğin Ebû Mansûr el-İclî, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in nübüvvetlerini iddia etmiş ve ardından kendisinin de onlar gibi peygamber olduğunu iddia etmişti. Oğlu Hüseyin'de babasından sonra aynı iddiada bulunarak birçok mal toplamıştı. Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 78, 79. Ebû'l-Hattab, İmamların

çalışmışlardır.[274] Bağdâdî'nin naklettiği bir rivayete göre Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922) ashabından birini bir şehre göndererek orada takva ve zühd ile tanınmasını ve ardından kör olduğunu iddia ederek rüyasında Peygamberi gördüğünü ve o şehre gelecek salih bir şahsın duasıyla iyileşeğini iddia etmesini istemişti. Ardından Hallâc'ın oraya giderek dua edip onun gözlerini açtıktan sonra, bu şahsın yüklü miktarda para toplayıp Hallâc ile bölüştükleri yönündeki iddialar bu bağlamda önem arzetmektedir.[275] Dünya malına ulaşma arzusu bazen o kadar çekici gelmiştir ki Gulât Fırkaların kendi içlerinde bile yalan iddialarla toplanan malvarlıklarına el koymaya çalışan kimseler olmuştur.[276]

Dünya malına olan düşkünlük bazen bir fırkanın doğmasına bile sebep olmuştur. Mûsâ el-Kâzım'ın (ö. 183/799) vefatını inkâr edip onun beklenen Mehdî olduğunu iddia eden Vakifiyye mezhebinin ortaya çıkışı buna örnek verilebilir. Mûsâ el-Kâzım'ın vekillerinden biri olan Ziyad b. Mervân el-Kandî'nin (ö. 2./8. asrın sonlarında hayatta) yanında 70 bin dinar ve Ali b. Ebû Hamza'nın yanında 30 bin dinar[277] para bulunmaktaydı. Onların bu paraları Musâ el-Kâzım'ın vefatından sonra oğlu Ali er-Rıza'ya (ö. 203/818) vermeleri gerekiyordu ama bunu yapmamak için hem Mûsâ el-Kâzım'ın vefatını ve hemde Ali er-Rıza'nın imametini reddetmişlerdir.[278] Çünkü eğer onun imametini kabul etselerdi paraları ona vermek zorunda kalacaklardı.

Benzer olayları hicri III. asrın ikinci yarısından itibaren gaybet-i suğra[279] döneminde kendilerini "on ikinci imamın sefiri ve babı" olarak adlandıran şahıslarda görmekteyiz. On ikinci İmamın gaybette olması nedeniyle İmamîyye mensupları humus, zekât ve nuzurat gibi dinî vecibelerini bizzat İmamın kendisine

---

uluhiyyetini ve kendisinin nübüvvetini iddia ederek tarftar toplamıştı. Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 10, 11.

[274] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/616; Ahmed b. Ali Tabersî (ö. 588/1192), *el-İhticac Âla Ehli'l-Licac*, (Meşhed: Neşr-i Murtazâ, 1403/1983), 2/458.

[275] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Baġdâd*, 8/120; Şemsüddîn Ahmed b. Muhammedel-Bermekî el-İrbilî İbn Hallikân (ö. 681/1282), *Vefeyâtü'l-Aʿyân ve Enbâʾü Ebnâʾi'z-Zamân Mimmâ Şebete bi'n-Naḳl Evi's-Semâʿ ev Eşbetehü'l-ʿAyân*, (Beyrut: Daru Sadir, 1900), 2/142.

[276] Bikr el-E'ver, Muğiriyye Fırkasına mensup gulüv ehlinden biridir. Muğiriyye Fırkasının toplamış oldukları servete ulaşmak için kendisini Cabir'in vasisi olduğunu iddia ederek toplanan malvarlığına el koymuş ancak durumun böyle olmadığı anlaşılınca Muğiriyye tarafından lanetlenmiştir. Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 212.

[277] Bu paralar İmam'a verilmek üzre ona emanet edilen paralardır.

[278] Ebû'l-Hasan Ali b. el-Hüseyin İbn Bâbeveyh (ö. 329/941), *el-İmâme ve't-Tebṣıra Mine'l-Ḥayre*, (Kum: Medresetu'l-İmam Mehdî, 1404/1984),75; Sadûk, *ʿUyûnü Aḫbâri'r-Rıżâ*, 1/113; Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî (ö. 460/1067), *Kitâbü'l-Ġaybe*, (Kum: Daru'l-Mearifi'l-İslâmiyye, 1411/1990), 65.

[279] On ikinci imamın ilk gaybeti olan ve küçük gaybet dönemi olarak adlandırılan 260/874 ile 329/940-41 yılları arasına verilen isim.

veremediklerinden dolayı bu işlemi naipler ve vekiller vasıtasıyla yapmaları gerekmekteydi. Bu durum, sahte sefir ve babların ortaya çıkmasına neden oldu. Onlar İmam adına paraları toplayıp kendi zimmetlerine geçiriyorlardı.[280]

Gulüv'ün ana sebeplerinden bir diğeri ise cahilliktir. Ali b. Ebî Tâlib cahilin ifrat veya tefrit haletinde olduğunu beyan etmektedir.[281] Ca'fer es-Sâdık da Gulât'ı akıldan noksan ve düşünmeyen kimseler olarak vasıflandırırken,[282] Ali er-Rıza da aynı şekilde Gulât'ı cahil ve akıldan noksan kimseler olarak tarif etmektedir.[283] İbn Ebî'l-Hadîd Abdulhamîd b. Hibetillâh[284] (ö. 656/1258), Iraklıların gulüve yönelmelerinde asli unsurun cahillikleri olduğu kanaatindedir.[285] Râvendiyye Fırkası[286] mensupları hakkında naklolunan bilgiye göre bazıları uçabileceklerini düşündükleri için kendilerini yüksek yerlerden aşağıya bırakmakta ve birçoğu bu sebeple hayatlarını kaybetmekteydiler.[287]

Bazı insanların "imama kılıç eser etmez"[288] veya "imam bir şeyler yiyip içmez."[289] Şeklinde İmamlara beşer üstü bir nitelik atfettikleri nakledilmiştir. İmama kılıcın eser etmeyeceği görüşünü ilk olarak Muhtâr es-Sekafî'nin ortaya attığı belirtilmiştir.[290] Bu sözün aslında siyasî maksatla söylenmiş olması ve bu vesile ile Muhtar'ın kendisini kabul etmeyenleri üstü örtülü bir şekilde ölümle tehdit etmiş olması elbette ihtimal dâhilindedir.[291] Ancak kaynaklarda bu fikirlerin ondan bağımsız olarak dolaşım kazanmış olması, bu fikirlerin Gulât çevrelerde karşılık bulduğuna işaret etmektedir.

---

[280] Muhammed Rıza Cebbârî, *Sazıman-i Vekâlet ve Nakşı an der Asr-ı Eimme*, (Kum: Muessese-yi Amûzeşî ve Pejûheşî-yi İmam Humeynî, 1382/2003), 200; Ebû'l-Kasım Hûî (ö. 1413/1992), *Mu'cemu Ricali'l-Hadis ve Tefsîlu Tabakati'r-Ruvat*, (Necef: Mektebetu'l-İmamî'l-Hûî, tarih yok), 12/153, 154.

[281] Seyyid Razî, *Nehcü'l-Belağa*, (Özlü sözler: 70), 479.

[282] Nu'mân b. Muhammed Mağribî (ö. 363/974), *Deʿâʾimü'l-İslâm ve Ẕikrü'l-Ḥelâl Ve'l-Ḥarâm Ve'l-Ḳaḍâyâ Ve'l-Aḥkâm ʿan Ehli Beyti Resûlillâh ʿaleyhi ve ʿaleyhim Efḍalü'ṣ-Ṣalât*, (Kahire: Daru'l-Mearifi bi-Mısr, 1963), 1/52.

[283] Tabersî, *el-İhticac Âla Ehli'l-Licac*, 2/437.

[284] Her ne kadar Benli, İbn Ebî'l-Hadîd'i İmâmî bir âlim ve eserini İmâmî kaynaksaysada onun Mu'tezilî olduğu bilinen bir gerçektir. Yusuf Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 17. İbn Ebî'l-Hadîd hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Reşit Özbalıkçı, *İbn Ebü'l-Hadîd*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1999), 463.

[285] İbn Ebî'l-Hadîd, *Şerḥu Nehci'l-Belâğa*, 7/50.

[286] Abbâsilerin ikinci halifesi Ebû Mansûr'un (ö. 158/775) ilahlığına inananlar. Taberî, *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 7/505; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 5/129.

[287] Taberî, *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 8/83.

[288] Fahreddin er-Razî, *İʿtiḳādâtü Fıraḳı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, 62.

[289] Ali b. Hüseyin Mes'ûdî (ö. 345/956), *İṣbâtü'l-Vaṣiyye li'l-İmâm ʿAlî b. Ebî Ṭâlib*, (Kum: Ensariyan, 1406/1986), 236; Ali b. İsa Erbilî (ö. 692/1293), *Keşfu'l-Ğumme fî Ma'rifeti'l-Eimme*, (Tebriz: Benî Hâşim, 1381/1961), 2/388.

[290] Fahreddin er-Razî, *İʿtiḳādâtü Fıraḳı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, 62.

[291] Onat'a göre Muhatr'ın kıyamı boyunca İbnu'l-Hanefiyye'ye Mehdi denilmesi sözlük anlamının dışında bir şekilde kullanılmadığından dolayı bu haberin doğruluğuna tereddüt ile yaklaşmak daha doğrudur. Hasan Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*, 111.

Yeterli bilgi ve altyapıya sahip olmayan kimseler özellikle Ehl-i Beyt İmamlarından gördükleri olağanüstü şeyler ve ilahî ilimler karşısında onlar hakkında gulüv yapmışlardır.[292] Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kub el-Küleynî'nin (ö. 329/941) naklettiği bir rivayette Yahudi din âlimi Ali b. Ebî Tâlib'den sorduğu sorulara aldığı yanıtlar karşısında şaşkınlığını gizleyememiş ve *siz peygamber misiniz?* diye sormuştur.[293] Me'mûn el-Abbâsî döneminde Ali er-Rızâ'nın duasıyla yağmur yağmasının ardından, Me'mûn'un yakınındakilerden biri halkın Ali er-Rızâ hakkında gulüv yaptıklarını iddia etmiştir.[294] Onun bu iddiası Ali er-Rızâ ile Me'mûn'un arasını açmak ve onu kötülemek için yapılmış gibi düşünülse bile yine de bazı kimselerin gulüve düşmüş olabilecekleri gerçeğini ortadan kaldırmaz.

Bazılarına göre özellikle Emevilerin Ali b. Ebî Tâlib ve taraftarlarına karşı uygulamış oldukları aşırı zulümler psikolojik olarak halkı onun hakkında gulüv yapmaya yönlendirmiştir.[295] Öyleki Ali b. Ebî Tâlib taraftarları sırf onu sevdikleri için Emevi yöneticiler tarafından zındık ve kâfir olarak nitelenmiş, işkenceye maruz bırakılmış veya öldürülmüşlerdir.[296] Bu durum, bu gibi durumlarda olanları Ehl-i Beyt sevgisini bir sığınak olarak görmeye, başlarına gelen her türlü sıkıntıyla bu sevgi üzerinden başa çıkmaya sevk etmiştir.[297] Iraklıların gulüve yönelmesindeki etkenler arasında Ehl-i Beyt uğruna çekmiş oldukları sıkıntıların ve hak mahrumiyetlerinin tesiri büyük olmuştur.[298] Irak halkının Ali b. Ebî Tâlib sevgisinde gulüv yapıp Hz. Peygamber sevgisinde gulüv yapmamalarının sebebi, muhtemelen Peygamber sevgisinden menedilmemeleri ve bu sevgide diğer Müslümanlar ile ortak olmaları olsa gerektir.[299]

Bazılarına göre ise özellikle Kûfelilerin Ehl-i Beyt uğrunda, hususen de Hz. Hüseyin'in uğrunda sözlerini yerine getirmemeleri ve onları sıkıntıya veya ölüme terk etmeleri, ardından da bu yaptıklarını telafi etme yönünde ortaya koydukları kontrolsüz

---

[292] Ali b. Muhammed b. Ali Amilî Nebatî (ö. 877/1473), *es-Siratu'l-Mustakîm ila Mustehakkî't-Takdîm*, (Necef: Mektebetu'l-Heydariyye, 1384/1965), 2/61. Örneğin Zotlar meselesinde olduğu gibi Hz. Ali'den gördükleri kerametler karşısında onun ilahlığını iddia etmişlerdir. Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 1/323; Muhammed b. Ya'kub Küleynî (ö. 329/941), *el-Kâfî*, (Tahran: Daru'l-Kutubi'l-İslâmî, 1407/1987), 7/259.

[293] Küleynî, *el-Kâfî*, 1/90.

[294] Sadûk, *ʿUyûnü Aḫbâri'r-Rıżâ*, 2/171.

[295] Muhammed Ebû Zehre (ö. 1974), *Tarih-i Mezahib-i İslâmî*, çev., Alırıza Îmanî, (Kum: Merkez-i Mutalaat ve Tahkikat-i Edyan ve Mezahib, 1384/2006), 62, 63.

[296] Ali el-Verdî, *Mehzeletu'l-Akli'l-Beşerî*, (Beyrut: Daru'l-Kufan li'n-Neşr, 1994), 63, 64.

[297] Tâhâ Hüseyin, *Aliyyun ve Benuh*, (Kahire: Daru'l-Ma'arif, tarih yok), 171.

[298] Hüseyin Sâbirî, *Tarih-i Fırak-ı İslâmî*, (Tahran: Simet, 1388/2010), 2/264.

[299] Eş-Şeybî, *es-Siletu Beyne't-Tasavvûfu ve't-Teşeyyu*ʿ, 10, 132.

bazı istek ve çabaları onları gulüve sürüklemiştir.[300] Gulüv hareketlerinin Kûfe'den başladığı düşünülürse yukarıdakiler kadar bu hususun da belli ölçüde önemli bir etken olduğu söylenebilir.

Gulüvün ortaya çıkmasındaki bir başka etken ise bazı çevrelerin Ehl-i Beyt'e ve onların taraftarlarına olan düşmanlıklarıdır. Bu vesile ile uydurulan sahte rivayetler sayesinde halkın onlar hakkında gulüv yapması veya öyle gösterilmesi hedeflenmiştir. Ali er-Rızâ'dan naklolan bir rivayette düşmanların Ehl-i Beyt'in faziletleri hakkında uydurdukları rivayetler üç kısma ayrılmıştır. Birincisi gulüv içerikli olanlar, ikincisi taksir[301] içerikli olanlar ve üçüncüsü ise Ehl-i Beyt'in düşmanları hakkında lanet içerikli olanlardır.[302] Halk bu tür rivayetler karşısında ya İmamlar hakkında gulüve düşmüş veya onları oldukları makamdan daha aşağıda tasavvur etmiş veya Şîa ile diğer fırkalar özellikle Ehl-i Sünnet arasında karşılıklı lanetleşmeye sebebiyet vermiştir.

Birçok rivayette Ehl-i Beyt'in yanında yer alıp onlar adına hadisler uydurarak halkı doğru yoldan çıkarmayı, Ehl-i Beyt'i bu yolla gözden düşürmeyi ve bazılarını onlara karşı düşman yapmayı hedefleyen kimselerden sıkça bahsedilmiştir.[303] Bununla asli hedefin İslâm olduğu ve Gulât vasıtasıyla İslâm'dan intikam alınmak istendiği düşünülmektedir.[304] Abdulvahid el-Ensarî'ye göre Muhammed Hanefiyye (ö. 81/700) ve oğlu Ebû Haşim (ö. 98/176-17) hakkındaki gulüv içerikli sözlerin çıkması ve yayılmasında Abbasilerin büyük payı bulunmakta ve bu vesile ile kendi kıyamlarına destek verdikleri düşünülmektedir.[305]

Gulüv fikirler ve Gulât Fırkaların ortaya çıkışının bir diğer sebebi bazı insanların nefislerine ve şehvetlerine yenik düşmeleri olmuştur. Dünya lezzetlerine kapılan ve onlara ulaşmak için sözde meşru yol arayanlar için ibâha en güzel vesile idi.[306] Kimi zaman tüm vacip amelleri yok sayarak ve kimi zaman ise tüm yasakları ve haramları yok sayarak nefislerine hoş gelen şeyleri yapma eyliminde olmuşlardır. Bunun

---

[300] Sâbirî, *Tarih-i Fırak-ı İslâmî*, 2/263; Hüseyin, *Aliyyun ve Benuh*, 188.

[301] Bir konu hakkında olması gerekenden azının ifadesi veya hakkını eda etmemek taksir olarak adlandırılır ki bu konu ileride daha geniş bir şekilde ele alınacaktır inşallah.

[302] Sadûk, *ʿUyûnü Aḫbâri'r-Rıżâ*, 1/304; Muhammed b. Cerîr b. Rüstem el-Âmilî Taberî (ö. 310/922), *Delailu'l-İmame*, (Kum: Kısmu'd-Derasati'l-İslâmiyye Muessesetu'l-Be'se, 1413/1993), 24.

[303] İbn Şu'be Hasan b. Ali Harranî (ö. 4./10. asır), *Tuhafu'l-Ukûl*, (Kum: Camia-yı Müderrisîn, 1404/1983), 309, 310.

[304] Esed Heyder, *el-İmamu's-Sâdık ve'l-Mezahibi'l-Erbe'a*, (Daru'l-Kutubi'l-İslâmî, 1425/2004), 1/209.

[305] Geniş bilgi için bkz. Abdulvahid El-Ensarî, *Mezahibu İbtedeʿtha's-Siyaseti fi'l-İslâm*, (Beyrut: Muessesetu'l-Aʿlemî li'l-Matbuat, 1393/1973).

[306] Sadûk, *ʿİlelü'ş-Şerâ'iʿ ve'l-Aḥkâm*, 1/227.

içerisinde mahremler ile evlilik ve hem cinslerin evliliğini meşru görmekte yer almaktaydı.[307]

3. Gulüvün Sosyo-Politik Arka Planı

Gulüv ve Gulât tabirleri ilk başta duyanın zihninde olumsuz bir mâna çağrıştırmakta ve "bir şahsın ulûhiyetine inanan" anlamını öne çıkarmaktadır. Taşıdığı olumsuz mâna itibariyle kullanım alanı ve gerekçeleri çeşitlilik göstermektedir. Kimi zaman ise itikadi bir terimden ziyade siyasî maksatla da bu kelimenin kullanıldığına rastlamaktayız. Bu sebeple Gulât'ın sınırları çizilirken mezheplerin her birinin bu kelimeye yükledikleri anlam ve bununla birlikte çıkardıkları sonuç farklılık arz etmektedir. Genel olarak farklı bakış açılarını şu üç ana başlıkta sınıflamak mümkündür.

- Fırak ve Mezahip ulemasının bakış açısı,
- Ehl-i Sünnet ulemasının bakış açısı,
- Şîa ulemasının bakış açısı.

Bir şahsın ilahlığına, Allah'ın bir şahısta hulûl ettiğine, bir şahsın ölümünü inkâr ederek hayatta olduğunu iddia etmek veya Hz. Muhammed'den sonra bir şahsın peygamberliğine inanmak olarak görülmesi her üç bakış açısının ortak noktasını oluşturmaktadır.

Fırak ve Mezahip ulemasının konuya bakış açısı birbirlerine çok yakındır. Genellikle birbirlerinden etkilendikleri düşünülmektedir öyleki fırka sayıları arttırılarak devam edegelmiş ve hatta neredeyse mezhep mensuplarından birçoğunun adına fırka nispet ettikleri gözlemlenmiştir. Bu ulemanın verileri bazen tarihi verilerle uyuşmamaktadır.[308] Özellikle kendi düşüncelerine göre batıl üzere olan bu fırkalara doğru olsun olmasın onların aleyhinde olan her şeyi nispet etmekten çekinmedikleri görülmektedir. Bu konuya ileride teferruatıyla değinilecektir.

Bazı mezheplerde ilk üç halifeyi kabul etmemek veya onlara düşmanlık gütmek de gulüvdür. İlave olarak bazı Ehl-i Sünnet âlimlerine göre Şiî inancında yer alan Bedâ ve Rec'at gibi fikirlerin, Ali b. Ebî Tâlib'in diğer sahabelerden üstün sayılmasının ve bazı sahabenin tekfir edilmesininde Gulüv alameti sayıldığını belirtmek gerekir.

---

[307] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/775, 805.

[308] Ethem Ruhi Fığlalı'da Bağdadî'nin *Mezhepler Arasındaki Farklar* kitabının çevirisinin önsözünde bu soruna dikkat çekmiştir. Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011), 18.

Örneğin Ebû Muhammed İbn Kuteybe ed-Dineverî'nin (ö. 276/889) şu ifadeleri bunun kayda değer bir örneğini oluşturur:

> "*Rafızilerin Gulüv ehli, Ali'nin sevgisinde ve Peygamber'in öne geçirdikleriyle, sahabesinden önde olanlar hususunda aşırıya kaçanlardır. Aynı şekilde Ali'nin nübüvvette Peygamber'e ortak olduğunu, onun neslinden gelen imamların gayb ilmini bildiklerini iddia edenlerdir.*"[309]

İbn Kuteybe'den çok sonra yaşamış olan Şemsuddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî'nin (ö. 748/1348), ilk dönemlerdeki gulüv anlayışı ile kendi dönemindeki gulüv anlayışını mukayase ederek şu değerlendirmelerde bulunduğu görülür:

> "*Selef'in zamanında ve örfünde Şiî Gâlîler; Osman, Zübeyr, Talha, Muâviye ve Ali karşısında savaşanlar hakkında konuşurlar ve onlara küfür ederler. Günümüzde ve örfümüzde Gulât ise bu saydığımız büyükleri tekfîr eder ve Şeyhaynden (Ebu Bekir ve Ömer) berâat ederler.*"[310]

İbn Hacer Ahmed b. Ali el-Askalânî (ö. 852/1449) ise çerçeveyi teşeyyu kavramı üzerinden biraz daha genişleterek konuyu şu şekilde ele alır:

> "*Teşeyyu; Ali'yi sevmek ve onu sahabeden öne geçirmektir. Ali'yi, Ebu Bekir ve Ömer'den öne geçirenler Teşeyyu'da gulüv edenlerdir ve onlar Rafizî olarak adlandırılırlar, aksi halde Şiî'dirler. Eğer buna küfür veya düşmanlık eklenirse Rafizilikte gulüv yapmış olurlar. Eğer rec'at edip dünyaya geri döneceğine inanırsa gulüvün en şiddetlisini yapmış olurlar.*"[311]

Görüldüğü üzre geçmiş ulemanın gulüv ve Gulât'a yükledikleri anlam ile muahhar dönemde bu iki kavrama yüklenen anlam arasında farklılıklar bulunmaktadır. Bir şahsın sahabeye bakış açısı, fazilet sıralaması ve hatta bazılarına düşmanlık gütmesi bile gülüv alameti sayılmıştır. Bu durum, gulüv ile ilişkilendirmenin baştan sona standart bir istikamette şekillenmediğini, sonraki dönemlerdeki sosyo-politik ve dinî-kültürel değişimlerin ve bu değişimler neticesinde ortaya çıkan kabullerin de gulüv kavramına taşındığını düşünmeye imkân tanımaktadır.

Mezheplerin kendi içlerinde bu kavramı yer yer oldukça esnek bir biçimde kullandığı, bu sebeple gulüv olgusuna verdikleri tepkilerinde farklılık gösterdiği

---

[309] Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî İbn Kuteybe (ö.276/889), *el-İḫtilâf Fî'l-Lafẓ Ve'r-Red ʿAle'l-Cehmiyye Ve'l-Müşebbihe*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1405/1985), 41.

[310] Muhammed b. Ahmed et-Türkmânî ed-Dımaşkî Zehebî (ö. 748/1348), *Mîzânü'l-İʿtidâl fî Naḳdi'r-Ricâl*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1995), 1/118, 119.

[311] İbn Hacer Ahmed b. Ali Askalânî (ö. 852/1449), *Hedyü's-Sârî Mukaddimetu Feṭḥu'l-Bârî Bi-Şerḥi Ṣaḥîḥi'l-Buḫârî*, (Dimeşk: Daru'r-Risaletu'l-Alemiyye, 2013), 2/490.

bilinmektedir. Öyle ki aslında sadece hilafet konusunda aşırı düşünceleri olan bir kişinin bile bu kavramla nitelenebildiğine veya İmamlara diğer mezhep mensuplarına nazaran daha fazla fazilet atfeden bir kişin de bu gulüv ile itham edilebildiğine rastlamak mümkündür. Bir şahıs ne kadar âlim ve işinin uzmanı olursa olsun, eğer genel kanının dışında bir düşünce ve inanca sahipse toplumda onu dışlamanın en basit ve etkili yollarından biri hakkında gulüv iddiasında bulunmaktır. Bu durum kimi zaman mezhepler arasında ve kimi zaman aynı mezhebe mensup kimseler arasında bile görülmektedir. Bu türden durumlarda ise çoğu kez, gulüv nitelemesine esas teşkil eden görüşlere veya bunların ayrıntılarına yer verilmediği, kavramın sadece *gulüv ehlidir* veya *Gulâttandır* denilerek bir etiketleme kastıyla kullanıldığı görülebilmektedir. Bu türden nitelemelerde sosyo-politik tavır alışların veya gerilimlerin etkisini ziyadesiyle gözlemlemek mümkündür.

Gulüvün siyasî bir kimlik kazanması ilk olarak Hz. Hüseyin'in (ö. 61/680) şehit edilmesinin ardından Muhtâr es-Sekafî'nin (ö. 67/687) başlattığı isyan[312] sırasında ve sonrasında gerçekleşen bir hadisedir.[313] Bu örnekte merkezî otoriteye yönelik bir isyan girişiminde bulunduğu ve bunun propagandasını yaptığı gerekçesiyle Muhtar ve taraftarları gulüv ile itham edilmişlerdir. Muhtâr öncesi dönemde var olan bazı gulüv içerikli fikirler bireyselde kalmış veya kurumsallaşamadığı için siyasî bir hüvviyet kazanamamıştır; bu ise merkezî yönetim için herhangi bir sorun teşkil etmemiştir. Ancak ne zaman siyasî bir başkaldırıya dönüşmüş, işte o zaman gulüv kavramı bir dışlama istikametinde kullanılmaya başlanmıştır.

Gulüv kavramının bir niteleme olarak kullanılmasında sadece siyasî gerilimlerin değil, belki bununla bir ölçüde irtibatlı ancak sosyal boyutu yüksek bazı yönelimlerin de etkisinden söz etmek gerekir. Bu noktada ise özellikle Ehl-i Beyt odaklı fikri akımların önemli bir rolü söz konusudur. Aslında Ali b. Ebî Tâlib'i sevme ve ona taraftar olma şeklinde başlayan Ehl-i Beyt etrafındaki siyasî ve sosyal kümelenme, Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehit edilmesi sonrasında psiko-sosyal bir travma ile de birleşmiş; Ehl-i Beyt'i sevmenin gerekliliği kadar Ehl-i Beyt'e düşmanlık edenlerden de nefret etme şeklinde karşılıklı bir tavrın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu tavır

[312] Onat'a göre ilk Şiî farklılaşma hareketi ve (diğer bir tabir ile ilk gulüv hareketinin başlangıcı) Muhtar'ın öldürülmesinin ardından Muhammed Hanefiyye hakkındaki (gulüv içerikli) iddialardır. Hasan Onat, *Şiîliğin Doğuşu Meselesi*, (Ankara: Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: 34, tarih yok), 114.

[313] Ali Muhammed Velvâ, *Tarih-i İlm-i Kelâm ve Mezahib-i İslâmî*, (Tahran: İntişarat-ı Bi'set, 1367/1988), 72. Vedad el-Kadî, *Keysâniyye'ye Özel Referansla İslâm Kaynaklarında Gulât Teriminin Gelişimi*, 248.

ise, bilhassa Ehl-i Beyt'in sonraki süreçte öne çıkan bazı temsilcilerine yönelik aşırı tazim ve hürmeti, ayrıca bunu kendi politik arzuları doğrultusunda kullanmalarını beraberinde getirmiş ve Gulât olarak adlandırılan kesimler ortaya çıkmaya başlamıştır.

4. İslâm'ın İlk Asırlarından Gulüv Olgusu İle İlişkilendirilen Gruplar

İslâm'ın ilk asırlarından itibaren bir zihniyet olarak aşırılıklara yani gulüv olgusuna rastlamak mümkündür. Bu gulüv fikirlerin oluşma sebepleri arasında fetihlerle birlikte Müslümanların karşılaştıkları yeni inanç ve felsefi yapılar ile şekillenen şehirlerin yeni sosyo-kültürel yapısı, tercüme faaliyetleri neticesinde öğrendikleri yeni bilgiler ve yeni Müslüman olanlara yönelik baskıların etkili olduğu düşünülmektedir.[314] Şiâ çatı kuruluşundan ayrıldığı beyan edilen Gulât Fırkalar hakkında Maḳālât eserlerinde çok büyük bir çeşitlilik göze çarpmaktadır. Bazı eserlerde gerçekte karşılığı olmayan fırkalar, bazılarında ise çok kısa süre varlık izhar edebilmiş ve ardından yok olup gitmiş ve hatta fırka bile denilemeyecek düşünce akımları fırka olarak zikredilmiştir.[315] Bu sebeple Gulât Fırkaların sayısı Maḳālât eserlerinde birbirlerinden çok farklıdır. Bu kapsamda Gulât Fırkası adı altında Nevbahtî 20 fırkaya;[316] Eş'arî 15 fırkaya;[317] Malatî 18 fırkaya;[318] Ebû'l-Meâlî 9 fırkaya (ancak yedi tanesinin ismini zikretmiştir);[319] Şehristânî 12 fırkaya[320] yer vermiştir. Makrîzî Şiî fırkaların sayısını 300, Gulât Fırkaların sayısını da 20 olarak zikretmiş, sadece Hattâbiyye fırkası kapsamında 50 alt fırkaya[321] değinmiştir. Meşkûr ise 150 fırkadan fazla Gulât Fırkası olduğundan söz etmiştir.[322]

Maḳālât eserlerinde Gulât Fırkaların isimlendirilmelerinde iki yönteme başvurulduğu gözlemnenmektedir. Birincisi fırkanın liderinin ismi ile isimlendirmedir ki Sebeiyye, Beyâniyye, Nusayriyye, Hattâbiyye gibi fırkalar bu kabildendir. İkincisi ise fırkanın öne çıkan bazı inançlarına göre yapılan adlandırmadır; Tenâsühiyye, Muhammısa, Ğurâbiyye… gibi fırkaları da bu kategoride mütalaa etmek mümkündür.

---

[314] Hatice Polat, *Gâliye Kavramı ve Tarihsel Süreçte Şîa İçinde Ortaya Çıkan Gâli Fırkalar*, 18.
[315] Buckley, *İlk Dönem Şiî Gulâtı*, 139.
[316] Nevbahtî eserinde Gulât başlığı kullanmadan bu itikada mensup fırkaları isimleriyle nakletmiştir. Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 100-170.
[317] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 5-16.
[318] Malatî, e*t-Tenbîh ve'r-Redʿ Alâ Ehli'l-Ehvâʾ ve'l-Bidaʿ*, 16-27.
[319] Ebû'l-Meâlî, *Beyânü'l-Edyân*, 67.
[320] Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/176-192.
[321] Makrîzî, *el-Mevâʿiẓ ve'l-İʿtibâr*, 4/179, 181.
[322] Muhammed Cevad Meşkûr, *Ferheng-i Fırak-ı İslâmî*, (Meşhed: Bonyad-i Pejuheşya-yi İslâmî Astan-i Kuds-i Razavî, 1368/1989), 347.

Genel olarak Fırak ve Mezahib eserlerinde, en ufak fikir ayrılığı, ihtimal veya iddia üzerinden yeni bir fırka tesis etme yönünde kısmen yapay bir durumun varlığı bilinmektedir.[323] Bunda da meşhur yetmiş üç fırka hadisinde belirtilen sayının tutturulması çabasının etkili bir rol oynadığı malumdur.[324]

4.1. Hicri I. Asırdaki Gulüv İle İlişkilendirilen Fırkalar ve Şahıslar

Daha önce değinildiği üzere İslâm öncesi ve sonrasında birçok şahıs hakkında gulüv yapılmıştır. Bu gulüv kimi zaman sadece bir zihniyet ve düşünce olarak kalmış ve kimi zaman kurumsallaşmış ve taraftarlarının çokluğu ve/veya tesirleri sebebiyle fırka haline gelmiştir. Makālat eserlerinde Gulât Fırkalar denildiği zaman genel olarak ve en fazla Ali b. Ebî Tâlib'den başlayan ve Ehl-i Beyt İmamları hakkında gulüv yapan fırkalar beyan edilmektedir. Bunların yanında Ehl-i Beyt ile doğrudan veya dolaylı olarak bağı olan kimseler hakkında yapılan gulüv iddiaları da söz konusudur. Bunlara ilk üç asrın her birini ayrı bir değerlendirme bağlamı kılarak kronolojik olarak değinmek istiyoruz. Makālat eserlerinde ilk Gulât Fırka olarak Sebeiye beyan edilmektedir.

Sebeiyye ve Abdullah b. Sebe

Sebeiyye Fırkası; annesi siyah bir cariye olması sebebiyle İbnü's-Sevdâ, İbn Sebâ, İbn Sebe el-Himyerî, İbn Vehb b. Sebâ, İbn Sebe Vehb er-Râsibî el-Hemedânî, İbnü's-Sevdâ es-Sebeî, adlarıyla da anılan Abdullah b. Sebe'ye nispet edilen fırkanın ismidir.[325] Abdullah b. Sebe ise hem genel Tarih ve hemde Fırak kitaplarında hakkında çokça bahsedilen, varlığı ve yokluğu, varsa nispet edilen ithamların doğru olup olmadığı sürekli tartışma konusu olmuş bir şahıstır.[326] Hatta bazı kitaplarda Şîa'nın kurucusu olarak Abdullah b. Sebe'nin ismi zikredilmiştir.[327] İlk önceleri Sebeiyye/Sebeî kavramı

[323] Sönmez Kutlu'ya göre bu ve benzeri sorunlar mezheplerin isimlendirilmesinden tasnifine ve birbirleriyle ilişkilendirilmelerine varıncaya kadar birçok konuda birbirleriyle çelişen gerçek dışı bilgilerin çoğalmasına neden olmaktadır. Sönmez Kutlu, *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mese'elesi 1, (Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantıları, 1-15)*, (İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı-Ensar Neşriyat, 2005), 409-411.

[324] Geniş bilgi için bkz. KadirGömbeyaz, *73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi*, (Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c:14, sayı:2, 2005), 147-160.

[325] Ethem Ruhi Fığlalı, *The Problem Of Abdallah İbn Saba*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: 5, 1982), 379; Ethem Ruhi Fığlalı, *Abdullah b. Sebe*, (İstanbul: TDV İslâmAnsiklopedisi, 1988), 1/133; Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 160.

[326] Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 160, 161.

[327] Fığlalı, *Abdullah b. Sebe*, 1/133.

Ebubekir b. Kuhafe ile Ömer b. Hattab hakkında ihtilafa düşen, onları dost edinmeyen ve Osman b. Affân aleyterlığı anlamlarından kullanıldığı görülmektedir.[328] Tarih kitaplarında ilk olarak Abdullah b. Sebe'nin ismine Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) tarih kitabında rastlamaktayız. Taberî'nin İbn Sebe hakkındaki nakillerinin tek kaynağı ise Seyf b. Ömer (ö. 180/796)'dir.[329] Seyf b. Ömer hadisçiler arasında zayıf sayılmış ve hadislerine pek fazla itibar edilmemiştir.[330] Ancak tarihçiler ona itibar edip ondan nakilde bulunmuşlardır.[331] Ne varki Seyf b. Ömer'in tarihi anlatıları o dönemin sosyal ve siyasal şartları, fikir ve hadise irtibatı ve diğer tarihçilerin nakilleri ile uyuşmamaktadır.[332] Taberî'nin naklinde İbn Sebe'nin aslen Yahudi olduğu ve Osman b. Affân zamanında Müslüman olduğu belirtilir. Taberî'de iki yerde İbn Sebe karşımıza çıkmakta birincisi Osman b. Affân zamanında, halkı halife aleyhine kışkırtıp öldürülmesine sebep olduğu nakledilmektedir.[333] İkincisi ise Cemel savaşında iki ordu tam barış imzalayacakken Sebeiyye'nin barışı önlemesidir.[334] Ardından İbn Sebe hakkında hiçbir tarihi veri naklolmaması işleri bittiği için tarihçiler tarafından bir kenara bırakıldığı anlamını taşımaktadır.[335] Seyf bu anlatıları ile yaşadığı dönemde bazı Gâlî şahsiyetler tarafından bazı sahabeye yönelik hakretleri Yahudi işi gibi gösterme düşüncesiyle böyle bir seneryo çizdiği düşünülmektedir.[336]

Taberî, İbn Sebe'nin inançları hakkında iki önemli noktaya değinmektedir. Birincisi Hz. Peygamber'in Rec'at edip geleceği ve ikincisi Ali b. Ebî Tâlib'in Peygamberin vasisi olduğudur. Buna bağlı olarak da önceki üç halifenin Ali b. Ebî Tâlib'in hakkını gasp ettikleri anlamı çıkmaktadır.[337] Ancak Taberî'nin beyanlarında Ali b. Ebî Tâlib'in ilahlığı veya benzer gulüv meseleleri naklolmamıştır. Diğer bir ifadeyle tarihçiler ile Mâkât yazarlarının beyan ettiği İbn Sebe arasında bağ kurmak son derece

---

[328] Sönmez Kutlu, *İlk Mürciî Metinler ve Kitâbü'l-İrca*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: 37, 1997), 323.
[329] Seyf b. Ömer hakkında geniş bilgi için bkz. Mahmut Kelpetin, *Seyf b. Ömer ve Tarihçiliği*, Doktora tezi, (Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2008).
[330] Ebû Ahmed Abdullah b. Adî el-Cürânî İbn Adî (ö. 365/976), *el-Kâmil fî Ḍuʿafâ'i'r-Ricâl*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1409/1989), 3/435; Ebû Muhammed Takıyyüddîn Abdülganî el-Makdisî Cemmâîlî (ö. 600/1203), *el-Kemâl fî Esmâ'i (Maʿrifeti)'r-Ricâl*, (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1406/1986), 12/325.
[331] Zehebî, *Mîzânü'l-İʿtidâl*, 3/353.
[332] Sıddık Korkmaz, *İbn Sebe Rivayetinin Tarîh ve Makâlât Türü Eserlere Yansıması*, (Dinî Araştırmalar Dergisi, cilt: 10, Sayı: 29, Eylül-Aralık, 2007), 130.
[333] Taberî, *Târîḫu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 4/340.
[334] Taberî, *Târîḫu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 4/513.
[335] Korkmaz, *İbn Sebe Rivayetinin Tarîh ve Makâlât Türü Eserlere Yansıması*, 136.
[336] Korkmaz, *İbn Sebe Rivayetinin Tarîh ve Makâlât Türü Eserlere Yansıması*, 130-134.
[337] Taberî, *Târîḫu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 4/340.

zordur.[338] Tam aksine Mısır'da yaptığı propaganda faaliyetlerinde Rec'atinden söz ettiği şahıs Hz. Muhammed'dir[339] ve bu konu üzerinde hiç durulmamaktadır.[340] Muzâhim el-Minkârî (ö. 212/827), İbn Sa'd (ö. 239/845), Belâzürî (ö. 279/892-93) ve Ya'kūbî (ö. 292/905'ten sonra) gibi tarihçiler Abdullah b. Sebe ismini zikretmemişlerdir.[341] Fırak ve Mezahip kitaplarında Abdullah b. Sebe ve Sebeiyye'ye nispet edilen inançlar şu şekildedir:

- Ali b. Ebî Tâlib'in ilahlığını iddia etmiş[342] bu yüzden Medain'e sürülmüş ve Medain şehri Gulât'ın merkezi haline gelmiştir. Bu inançta olan bir kısım Sebeiyye taraftarları Ali b. Ebî Tâlib tarafından yakılmak suretiyle cezalandırılmıştır.[343]
- Ali b. Ebî Tâlib'in ölmediği ve yaşıdığını iddia etmiştir.[344] Ali b. Ebî Tâlib'in şehadet haberi geldiğinde inanmamış ve *Ali'nin beynini yetmiş kesede getirselerde inanmam* demiştir.[345]
- Allah'ın bir cüz'unun Ali b. Ebî Tâlib'de hulûl ettiğini iddia etmiş ve cüz'i ilahînin Ali b. Ebî Tâlib'den ayrı kaldığı döneme "gaybet" demiştir.[346]
- Ali b. Ebî Tâlib, Hz. Peygamber'in vasisi ve ilk imamdır.[347] Ondan önceki halifeler onun hakkını gasp etmişlerdir.[348]
- İslâm'da ilk hadis uydurandır ve uydurduğu hadis *her peygamberin bir vasisi vardır ve Hz. Muhammed'in vasisi Ali b. Ebî Tâlib'dir.*[349]
- İlk üç halifeye lanet etmeyi ilk olarak başlatan odur.[350]

---

[338] Korkmaz, *İbn Sebe Rivayetinin Tarîh ve Makâlât Türü Eserlere Yansıması*, 137.
[339] Fığlalı, *The Problem Of Abdallah İbn Saba*, 380.
[340] Korkmaz, *İbn Sebe Rivayetinin Tarîh ve Makâlât Türü Eserlere Yansıması*, 135.
[341] Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 163.
[342] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/81.
[343] Makdisî, *el-Bedʾ ve't-Târîḫ*, 5/125; Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red ʿalâ Ehli'l-Ehvâʾ ve'l-Bidaʿ*, 16; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 205; İbn Hazm, *el-Faṣl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâʾ Ve'n-Niḥal*, 5/46, 47; İsferâyînî, *et-Tebṣîr Fi'd-Dîn*, 123; Ebû'l-Meâlî, *Beyânü'l-Edyân*, 67; Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/177; Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 53.
[344] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/81.
[345] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet ve Fırkaha-yi İslâmî*, 42; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 21; Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 87; Nevbahtî, *Fırakʿu'ş-Şîʿa,* 57, 58; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 15; Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red ʿalâ Ehli'l-Ehvâʾ ve'l-Bidaʿ*, 16; Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 53.
[346] Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/177; Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 53.
[347] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/81.
[348] Nevbahtî, *Fırakʿu'ş-Şîʿa,*57.
[349] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 206.
[350] Fazl b. Şâzân b. Halîl el-Ezdî en-Nîsâbûrî İbn Şâzân (260/874), *el-Îżâḥ fî Reddi ʿale'ş-Sairi'l-Fırak*, (Beyrut: Muessesetu't-Tarihi'l-Arabî, 1430/2009), 477; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 20; Nevbahtî, *Fırakʿu'ş-Şîʿa,*57, 58.

- Ali b. Ebî Tâlib rec'at edip tekrar dünyaya geri gelecektir,[351] beklenen kurtarıcı odur ve yeryüzünü kıyametten önce adaletle dolduracaktır.[352]
- "Sehabiyye" fırkasını o kurmuştur. Ona göre Ali b. Ebî Tâlib bulutlardadır, şimşek onun sesi ve yıldırım ise kırbacının sesidir.[353]
- İslâm'da ilk tenâsüh inancını benimseyerek insanların öldükten sonra ruhlarının başka insan veya hayvan bedenlerine gireceğini iddia etmiştir.[354]

Görüldüğü üzre İbn Sebe ve Sebeiyye hakkında verilen bilgiler çok farklı ve tutarsızdır.[355] Bu durum bizlere bazı eser sahiplerinin kendi dönemlerindeki aşırı Şiî gruplara karşı tepkilerini İbni Sebe üzerinden yeni ve farklı rivayetler ekleyerek göstermelerinden ibaret olduğunu akıllara getirmektedir.[356] Diğer bir ifadeyle İbn sebe ve Sebeiyye'nin tarihsel gerçekliğinin olduğu iddiası itikadi bir meseleden ziyade siyasî bir mesele olarak da ele alınması gerektiği kanaatini taşımaktayız. Bunlara ek olarak Keysâniyye Fırkasına Sebeeiyye denilmesi aynı itikadı paylaştıklarından değil tüm aşırı Şiî gruplara verilen bir ad olmasından kaynaklandığı kanaatini taşımaktayız.[357]

Keysâniyye/Muhtâriyye

Keysâniyye Şîa'nın ana gövdesinden ayrılan ilk fırkalardan biri olarak zikredilmektedir.[358] Her ne kadar İbn Hazm Zeydiyye'nin kollarından biri olarak saysa da[359] genel olarak Zeydiyye'nin bir kolu olarak görülmez. Bazılarına göre bu fırkanın bir diğer adı Muhtâriyyedir[360] ve bazılarına göre Muhtâriyye, Keysâniyye'nin bir koludur.[361] Sonuç itibariyle biri söylendiğinde diğeri de kastedilmiş olmaktaydı.[362] Bu fırka ismini kurucusu olarak addedilen "Keysan"'dan alır. Keysan'ın anlamı "zeki, akıllı

---

[351] Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red ʿalâ Ehli'l-Ehvâʾ ve'l-Bidaʿ*, 17.
[352] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/81; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 206; Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 53.
[353] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 16; Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red ʿalâ Ehli'l-Ehvâʾ ve'l-Bidaʿ*, 16; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 205; İsferâyînî, *et-Tebṣîr Fi'd-Dîn*, 123; Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 53.
[354] Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/177.
[355] Fığlalı, *Abdullah b. Sebe*, 1/134.
[356] Korkmaz, *İbn Sebe Rivayetinin Tarîh ve Makâlât Türü Eserlere Yansıması*, 137.
[357] Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 165.
[358] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet ve Fırkaha-yi İslâmî*, 46; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 21; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*,58; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 18.
[359] İbn Hazm, *el-Faṣl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâʾ Ve'n-Niḥal*, 5/36.
[360] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*,63; Receb b. Muhammed Hafız Bursî (ö. 813/1410), *Meşarigu Envari'l-Yakîn fî Esrari Emîri'l-Mu'minîn*, (Beyrut: A'lemî, 1422/2001), 334.
[361] Ebû'l-Meâlî, *Beyânü'l-Edyân*, 56.
[362] Vedad el-Kadî, *el-Keysâniyye fî't-Tarih ve'l-Edeb*, 56.

ve uyanık"[363] demektir ama bunun kimin ismi veya lakabı olduğu ihtilaflı bir konudur. Keysan'ın kimliği noktasında Makālat eserlerinde sıralanan bilgiler farklılık arz eder. Kimilerine göre Keysan, Muhtâr b. Ebû Ubeyd'in (ö. 67/687) lakabıdır. Bu lakabı ona Ali b. Ebî Tâlib vermiştir. Konu hakkında şöyle bir rivayet nakledilir: *Muhtâr dünyaya geldiğinde babası onu Hz. Ali'nin yanına götürdü. Hz. Ali elini Muhtâr'ın başına çekerek Keys, Keys dedi.*[364]

Bazılarına göre ise Muhtâr'a bu lakabı İmam Hüseyin'in intikamını alması için Muhammed b. el-Hanefiyye vermiştir.[365] Ancak bu lakabın Muhtâr'a verilmesi ve Keysâniyye'nin bu sebepten dolayı bu ad ile adlandırılmasını kabul etmeyenler de mevcuttur.[366] Muhtâr'a söz konusu lakabın, ordusunun komutanı olan Ebû Amre/ابو عمرة nedeniyle verildiğide belirtilmiştir.[367] Bu noktadaki bir başka nakle göre Keysan, Ali b. Ebî Tâlib'in azad ettiği hizmetkârlarından birinin[368] (Ebû Amre/ابو عمرة) ismidir. Muhtâr'ın kıyamında önemli bir role sahip olmuş ve Keysâniyye mezhebinin kurucusu olarak öne çıkmıştır.[369] Ancak bazı tarihi verilere göre Ebû Amre, Sıffin savaşında öldürülmüştür.[370] Keysan'ın, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin öğrencisinin ismi olduğu da nakledilmiştir. Buna göre Keysan, ondan zahir ve batın ilimlerini öğrenmiş ve Hz. Hüseyin'in intikamını almaya çok istekli olmuştur.[371] Öncekilerden farklı olarak bir başka anlatı ise Keysan'ın Muhtâr veya İbnü'l-Hanefiyye ile bağı olmayan Kûfeli bir kimse olduğu ve Hz. Hüseyin'in intikamını almaya çok istek duyduğu şeklindedir.[372]

Günümüzde yapılan bazı çalışmalara göre Keysan isimli birisinin Keysâniyye mezhebini kurması ile ilgili nakledilen verilerdeki tutarsızlıklar, Abdulla b. Sebe ve

---

[363] Ebû't-Tâhir, Muhammed b. Ya'kūb b. Muhammed Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415), *el-Ḳāmûsü'l-Muḥîṭ ve'l-Ḳabesü'l-Vasîṭ el-Câmiʿ limâ Ẕehebe min Luġati'l-ʿArab Şemâṭîṭ,* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1995), 2/386.

[364] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet ve Fırkaha-yi İslâmî*, 45; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 21; Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 88; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa,*58; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 18; Ebû Saîd Neşvân b. Saîd Neşvân el-Himyerî (ö. 573/1178), *el-Ḥûrü'l-ʿîn ve Tenbîhü's-Sâmiʿîn ʿan Kütübi'l-ʿilmi'ş-Şerâ'if Dûne'n-Nisâ'i'l-ʿafâ'if,* (Beyrut: Mektebetu'l-Yemeniyye, 1985), 236.

[365] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet ve Fırkaha-yi İslâmî*, 45; Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/70; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 21; Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 88; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa,*58; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 18.

[366] Müfîd, *el-Fuṣûlü'l-Muhtâre*, 296.

[367] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/70; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 21.

[368] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/70.

[369] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet ve Fırkaha-yi İslâmî*, 45; Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 88; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa,*59; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 18.

[370] Vedad el-Kadî, *el-Keysâniyye fî't-Tarih ve'l-Edeb*, 61.

[371] Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/145.

[372] Neşvân el-Himyerî, *el-Ḥûrü'l-ʿîn*, 236.

Sebeiyye konusunda olduğu gibi uydurma olabileceği fikrini akıllara getirmektedir.[373] Ayrıca konu hakkında birçok eleştirinin mevcut olduğunu beyan etmek gerekmektedir.[374] Hz. Hüseyin'in şehadetinden sonra İbnu'l-Hanefiyye'nin imamet davası kendi tarafından[375] veya Muhtâr tarafından gündeme getirilmiş olması daha doğru gelmektedir. Elbette bazı İmâmî âlimler tarafından bu iddianın İbnu'l-Hanefiyye'nin kendisi tarafından gündeme getirilmesi veya bu iddiayı benimsemiş görülmesi siyasidir ve aslında hedef Ali b. Hüseyin'i ön plana çıkarmaktır.[376] Keysâniyye, Eş'arî'ye göre on bir fırkaya ayrılmıştır[377] bazılarına göre ise Kerbiyye, Muhtâriyye, Hâşimiyye ve Revendiyye olmak üzre dört ana kola ayrılmıştır.[378] Bazı kaynaklarda ise farklı isimlendirmeler yapılmış ve farklı sayılar verilmiştir.[379] Halis Keysâniyye dışında konumlandırılan Keysâniyye Gulâtı aşırı görüşleri nedeniyle Şiî Gulât içerisinde zikredilmektedir.[380] Keysâniyye'nin görüşleri noktasında Makālat eserlerinde şu temel hususların öne çıkarıldığı görülmektedir:

Keysâniyye inancında ilk olarak hakkında Mehdî olduğu iddiasında bulunulan şahsın Muhammed b. el-Hanefiyye olduğu nakledilmiştir.[381] Onun ölmediği ve Mekke-Medine arasında bulunan Radvâ dağında yaşadığı, yanı başında çıkan su ve baldan

---

[373] Abdulvahid El-Ensarî, *Mezahibu İbtede'tha's-Siyaseti fi'l-İslâm*, (Beyrut: Muessesetu'l-A'lemî li'l-Matbuat, 1393/1973), 48.

[374] Örnek verecek olursak eğer Muhtar'ın lakabı "Keyyis" olduğundan dolayı fırkaya bu isim verilmiş olsaydı fırkanın adının "Keyyisiyye" olması gerekirdi "Keysâniyye" değil (Vedad el-Kadî, *el-Keysâniyye fi't-Tarih ve'l-Edeb*, 60). Keysan isimli şahsın Muhtar'dan daha aşırı fikirlere sahip olduğu, Muhtar'dan sonra hareketin lideri olan bu Keysan ile Hz. Ali'nin azatlısı olan ve onun zamanında ölen Keysan'ın farklı kişiler oldukları aşikârdır (Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 166). Bu fırkanın adının Muhtar veya Ebû Amre'ye nispet edilen Keyyis/Keysan lakabından değil bu fırkanın önde gelen isimlerinden ve önemli kitaplarının yazarlarından biri olan Abdurrahman b. Keysan sebebiyle bu ad ile adlandırılmış olması daha doğru gelmektedir (Vedad el-Kadî, *el-Keysâniyye fi't-Tarih ve'l-Edeb*, 61-63). Bununla birlikte Eş'arî'nin naklinde geçen[374] ve bazı Fırak yazarlarının da işaret ettiği "Hz. Ali'nin şehadetinden sonra bir kısım Muhammed Hanefiyye'nin imametine inandılar ve onlara Keysâniyye denildi" şeklindeki beyanlar diğer tarihi veriler ve Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in sağlığındaki Muhammed Hanefiyye'nin halk arasındaki konumu ele alındığında pekde gerçekleri yansıtmadığı düşünülmektedir (Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 18).

[375] Bazı rivayetlerde Hz. Hüseyin'in şehadetinden sonra Muhammed Hanefiyye'nin Ali b. Hüseyin'e elçi göndererek imamet makamına kendisinin ondan daha layık olduğunu iddia etmiştir. Kutbuddin Sâid b. Abdullah b. el-Hüseyin Er-Râvendî (ö. 573/1178), *el-Ḫarâ'ic ve'l-Cerâ'iḥ fi'l-Mu'cizât*, (Kum: Muessese-yi İmam Mehdi, 1409/1989), 1/257.

[376] Örneğin Meclisî'ye göre Hz. Hüseyin'den sonra bazı insanlar Muhammed Hanefiyye'nin imam olduğunu düşünüyorlardı ve İbnu'l-Hanefiyye bu iddiaların doğru olmadığını göstermek ve halkı Ali b. Hüseyin'e yönlendirmek için imamet iddiasında bulunur gibi yapmış ve olmadığını göstererek halkı Ali b. Hüseyin'e yönlendirmiştir. Muhammed Takî Meclisî (ö. 1070/1659), *Levâmi'u Ṣâḥibḳırânî*, (Kum: İsmailiyan, 1414/1993), 8/798.

[377] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 18-23.

[378] Râzî, *İ'tiḳādâtü Fıraḳı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, 62.

[379] Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 88-91.

[380] Vedad el-Kadî, *el-Keysâniyye fi't-Tarih ve'l-Edeb*, 363-365.

[381] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/70.

beslendiği, sağ ve solunda bulunan aslan ve kaplan tarafından korunduğu ve Allah tarafından belirlenen vakte kadar burada kalacağını ileri sürmüşlerdir.[382] Bazı rivayetlerde de Muhammed b. el-Hanefiyye'nin sağlığında ona "*Esselamu aleyke ya Mehdî*" diyerek selam verenlerin olduğu ve Muhammed b. el-Hanefiyye'nin de bunu kabul ettiği naklolmaktadır.[383]

Bazı Keysanî Fırkalar rec'atı[384] benimsedikleri, özellikle Muhammed b. el-Hanefiyye'nin öldüğünü kabul eden bazı fırkalar onun rec'at edip tekrar dünyaya gelerek dünyayı adaletle dolduracağını iddia ettikleri belirtilmiştir.[385] Bedâ[386] inancı genel olarak Keysâniyye fırkalarının ortak inançlarından biri olduğu ve onların bunu kabul etmeyen herkesin küfrüne hükmettikleri kaydedilmiştir.[387] Bu inancın müessisi olarak Muhtâr gösterilmektedir. Muhtâr, kıyamında bazı öngörülerde bulunuyor ve bu öngörüleri tutmadığı zaman *Allah'ın için bedâ oldu* şeklinde bir açıklamada bulunduğu aktarılmıştır.[388]

Muhtâr'ın nübüvvet iddiasında bulunduğu ve ardından bazı Keysanî şahsiyetlerinde buna teslimiyet gösterdikleri naklolmaktadır. Muhtâr'ın bazı kafiyeli sözler söylerek kendisine vahiy geldiğini ima/iddia ettiği belirtilmektedir.[389]

---

[382] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet ve Fırkaha-yi İslâmî*, 46, 47; Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/72; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa,*66; Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 88; Ebû Muhammed el-Yemenî (6./12. Asrın âlimlerinden), *Akaidu's-Selâse ve Sebʿîne Fırka*, (Medine: Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1422/2001), 481.

[383] Muhammed b. Sa'd İbn Sa'd (ö. 230/845), *Kitâbü'ṭ-Ṭabaḳāti'l-Kebîr*, (Kahire: Mektebetu'l-Hancî, tarih yok), 7/96; Muhammed b. Ahmed et-Türkmânî ed-Dımaşkî ez-Zehebî (ö. 748/1348), *Siyeru Aʿlâmi'n-Nübelâ*, (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1402/1982), 4/122.

[384] Ferahidî, *Kitabu'l-Ayn*, 1/226.

[385] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa,*70; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 15; Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/145; Neşvân el-Himyerî, *el-Ḥûrü'l-ʿîn*, 236.

[386] Bedâ "بَداء" kelimesi gizlilikten çıkıp aşikâr olma, iyi bilinen bir şeyin öğle olmadığının anlaşılması, görüş ve niyetin değişmesi gibi anlamlara gelmektedir. İsfahânî, *Müfredâtü Elfâẓi'l-Ḳurʾân*, 113; Mecdüddin İbnu'l-Esîr (ö. 606/1210), *en-Nihâye fî Ġarîbi'l-Ḥadîṯ ve'l-Eṯer*, (Katar: İdaretu'ş-Şu'ûni'l-İslâmî, tarih yok), 1/251; Ahmed b. Faris İbn Fâris (ö. 395/1004), *Muʿcemü Meḳāyîsi'l-Luġa*, (Kum: Mektebetu'l-İ'lami'l-İslâmî, 1404/1984), 1/212.

[387] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 46; İsferâyînî, *et-Tebṣîr Fi'd-Dîn*, 30.

[388] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 54; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 33, 34; Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/146.

[389] Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red ʿalâ Ehli'l-Ehvâʾ ve'l-Bidaʿ*, 20; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 22; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa,*59; Makdisî, *el-Bedʾ ve't-Târîḫ*, 5/131; Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/146; Neşvân el-Himyerî, *el-Ḥûrü'l-ʿîn*, 236. İleride de değinileceği üzre bazılarına göre Muhtâr hakkındaki bu iddiaların temelinde Emevilerin düşmanlıkları, siyasî ve kültürel ihtilaflar sebebiyle bazı Kûfe'nin önde gelenlerinin uydurmaları yer almaktadır. Ca'fer Subhanî, *Buhusun fi'l-Mileli ve'n-Nihel*, (Kum: Muessesetu'l-İmamî's-Sadık, 2006), 7/36, 37; Bâkır Şerîf Kureşî, *Hayatu'l-İmam Hüseyin b. Ali*, (Kerbela: Atabatu'l-Hüseyniyye el-Mukaddese, 2008), 3/456.

Sebeiyye'nin Muhtâr'ı kandırarak bu iddialarda bulunmasına neden olduğu[390] veya Keysâniyye mensuplarının Ali b. Ebî Tâlib'in oğullarına karşı aşırı taassupları nedeniyle onları nübüvvet makamına çıkardıkları, Muhtar'ın nübüvvetiyle ilgili iddiaların da buradan kaynaklandığı yönünde de nakiller söz konusudur.[391]

Bazı Keysâniyye fırkalarına göre İlahî Ruh, Ebû Haşim'e ve ondan da Abdullah b. Amr b. Harb'a geçtiği belirtilmiştir; böylesi bir intikalin Ebû Haşim'den Beyan b. Sem'an'a geçtiği yönünde de nakiller bulunmaktadır.[392] Keysâniyye'nin bazı kollarına atfedilen inanca göre bir şahsın ruhunun başka bir şahsa geçtiğine inanmaktadırlar.[393] Bu ruh önce imama ve ardından imamdan onun vasisine geçmektedir. Bu inanç mensuplarına göre İlahi Ruh, Hz. Peygamber'e geçmiş ve Hz. Peygamber'in ruhu Ali b. Ebî Tâlib şeklini almış, Ali'nin ruhu oğlu Hasan'a, Hasan'ın ruhu kardeşi Hüseyin'e, Hüseyin'in ruhu kardeşi Muhammed b. el-Hanefiyye'ye ve Muhammed b. el-Hanefiyye'nin ruhu oğlu Ebû Haşim'e geçmiştir. Ebû Haşim'in ruhu ise Abdullah b. Amr b. Harb'a geçmiş ve İbnu'l-Hanefiyye'nin rec'atine kadar da imam odur.[394] Bazı Keysâniyye fırkalarının Muhammed b. el-Hanefiyye ve Muhtâr es-Sakafî için gayb ilmi, sırlı bilgiler ve batınî konuları bildiklerini iddia etmişlerdir.[395]

Zotlar

Hicri I. asırda kurumsallaşmamış ve mezhep olamamış gulüv hareketlerden de bahsetmek gerekmektedir. Bunların başında Ali b. Ebî Tâlib'in ilahlığını iddia eden Hindistan asıllı Zotlar gelmektedir.[396] Zotlar aynı zamanda Basra'da Daru'l-İmare'nin beytülmâldan sorumlu muhafızlarıydılar.[397] Zotlardan yetmiş kişilik bir grup Basralılarla yapılan savaşın (Cemel savaşının) ardından Ali b. Ebî Tâlib'in yanına gelerek selam

[390] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 52; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 33.
[391] Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 168.
[392] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 47; İsferâyînî, *et-Tebṣîr Fi'd-Dîn*, 32; Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/145.
[393] Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red ʿalâ Ehli'l-Ehvâʾ ve'l-Bidaʿ*, 18; İbn Hazm, *el-Faṣl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâʾ Ve'n-Niḥal*, 5/40; Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/145.
[394] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 22; Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 91.
[395] Makdisî, *el-Bedʾ ve't-Târîḫ*, 5/131; Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/145.
[396] Bazı kaynaklarda Sudanlı bir kabile bazılarında iseHindistanlı bir kabileye verilen addır. Ama genelde Hindistanlı bir topluluk için kullanılmaktadır. Halil b. Ahmed Ferahidî (ö. 175/791), *Kitabu'l-Ayn*, (Kum: Neşr-i Hicret, 1409/1988), 7/347; Muhammed b. Ahmed Ezherî (ö. 370/980), *Tehzîbu'l-Luğat*, (Beyrut: Daru İhyatu't-Turasi'l-Arabî, 1421/2000), 13/111. Zotlar, Sasaniler zamanında Irak'ın güneyine Basra ile Vasıt arasına getirilmişlerdir. CarlBrockelmann, *Tarihu'l-Şu'ubi'l-İslâmiyye*, NebihEmin Faris; Munîrel-Bealbekî, (Beyrut: Daru'l-İlm Li'l-Mellayîn, 1968), 208.
[397] Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'man el-Müfîd (ö. 413/1022), *Neberd-i Cemel*, çev. Mahmûd Mehdevî Damğanî, (Tahran: Nerş-i Ney, 1383/2004), 171.

verdiği ve Ali b. Ebî Tâlib'in de selamın cevabını verdikten sonra onların dilinde onlarla konuştuğu ve ardından bu topluluğun Ali b. Ebî Tâlib'in ilahlığını iddia ettiği belirtilir. Ali b. Ebî Tâlib'in tüm ısrarları ve tövbeye davet etmesine rağmen iddialarından vaz geçmemeleri üzerine Ali b. Ebî Tâlib yan yana birkaç tane kuyu kazdırıp onları kuyulardan birine koyduğu, kuyular arasında bir bağlantı yapıp sonra kuyuların birinde ateş yakıp tüm kuyuların üzerini kapattırdığı ve onların da dumandan zehirlenerek öldükleri naklolmaktadır.[398]

Bir başka nakilde ise Ali b. Ebî Tâlib'in Anze kabilesinden Ümmü Amr[399] isimli bir bayanın evinde misafir iken, kapıda on kişinin beklediği ve kendisinin ilah olduğunu iddia ettikleri haber verilir. Ali b. Ebî Tâlib içeri gelmelerini ister ve onlara kendisi hakkındaki düşüncelerini sorar; onlarda "sen bizim rabbimizsin" şeklinde yanıt verirler. Ali b. Ebî Tâlib onları tövbeye davet ettiyse de fayda vermez; bunun üzerine bir kuyu kazılmasını ve içerisinde ateş yakılmasını ister; önce birkaçını ve ardından geriye kalanları ateşe atarak cezalandırır.[400] Bu kadar önemli bir olayın Şîa kaynaklarında mürsel senedli tek bir rivayetten naklolması ve Şeyh Müfîd'in Cemel savaşı ile ilgili müstakil yazdığı kitapta bu olaydan söz etmemesi düşündürücüdür.

Ehl-i Sünnet cenahında da olay farklı şekillerde naklolmaktadır. Nesaî'nin *Sünen*'inde ve Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde puta tapan bir grup Zot'un Ali b. Ebî Tâlib tarafından yakılarak öldürüldüğü nakledilmektedir.[401] Ahmed b. Hanbel'in naklettiği bir rivayette ise yanlarında kitap olan bir grup zındığın kitaplarıyla birlikte Ali b. Ebî Tâlib tarafından yakıldığı naklolunmaktadır.[402] Ayrıca İbn Hanbel, Buhârî, Ebû Davûd, Tirmizî ve Nesaî; dinden dönen bir grup insanı Ali b. Ebî Tâlib'in yakarak cezalandırdığını bunu duyan İbn Abbas'ın ise ben olsaydım Peygamber'in buyruğu -

---

[398] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 1/323; Küleynî, *el-Kâfî*, 7/259; Sadûk, *Men Lâ Yaḥḍuruhü'l-Faḳīh*, 3/150.

[399] Bazı kaynaklarda Ümmü Ömer bkz. Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 1/288; bazılarında Ümmü Amr bkz. İnayetullah Gohpaî (ö. 1026/1617 sonrası), *Mecmeu'r-Rical*, (Kum: İsmailiyan, 1364/1986), 4/139; bazılarında ise Ümmü Umeyr olarak geçmekte bkz. Abdullah Mameganî (ö. 1351/1932), *Tengihu'l-Megal fî İlmi'r-Rical*, (baskı tarihi ve yeri yok), ikinci kısım, 30.

[400] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 1/288; 2/596; Feyz-i Kâşânî, *Nevâdiru'l-Ahbar Fîma Yeteallaku bi Usuliddîn*, 139; Muhammed b. Hasan Hür el-Âmilî (ö. 1104/1693), *İṯbâtü'l-Hüdât Bi'n-Nuṣûṣ Ve'l-Muʿcizât*, (Beyrut: A'lemî, 1425/2004), 5/397.

[401] Ahmed b. Şuayb Nesâî (ö. 303/915), *es-Sünenu'l-Kubrâ*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye-Meşuratu Muhammed Ali Beyzûn, 1411/1990), 2/302; Ahmed b. Muhammed İbn Hanbel (ö. 241/855), *Müsnedu'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1416/1995), 5/119.

[402] İbn Hanbel, *Müsnedu'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, 4/336.

Allah'ın cezası ile cezalandırmayın- gereği yakmanın dışında bir şekilde öldürürdüm dediğini nakletmişlerdir.[403]

Ehl-i sünnet hadis mecmualarında naklolan bütün bu nakillerin ortak noktaları hepsinin tek bir râviden yani İkrime'den naklolması, yakılan bu topluluğun kimler olduğu, olayın ne zaman ve nerede vuku bulduğu gibi bilgilerin yer almamasıdır. İçerisinde Zotların ismi geçen hadisin râvisi ise sadece Enes'tir ve bu olayın da ne zaman ve nerede yaşandığı bilinmemektedir. Bu kadar bilinmezliğin olması ve tek râviden naklolması bu haberi de zayıf kılmaktadır. Ali b. Ebî Tâlib döneminde Gulât'ın faal olduğuna dair haberler gerçeği yansıtmadığı gibi birileri tarafından uydurulan masalımsı haberler diğerleri tarafından kopyalanarak nakledilmiş görülmektedir. Bu yüzden de sadece bazı kaynaklarda ve tek râviden farklı şekillerde naklolması bu rivayetlerin ilmi değerini kaybetmesine sebep olmaktadır.[404]

4.2. Hicri II. Asırda Gulüv İle İlişkilendirilen Fırkalar ve Şahıslar

Hicri birinci asra göre ikinci asır gulüv hareketlerin ve fırkaların en fazla yer aldığı asırdır. Hatta Gulât fırkalar tabirinin çıkmasına neden olan zaman dilimi dersek yanlış olmasa gerektir. Bu asırda gulüv fikirler en üst seviyeye ulaşmış ve büyük çoğunluğu kurumsallaşarak fırka halini alımıştır. Elbette bu asırda yer alan bazı fırkalar ise fırka olma özellikleri taşımasalarda Makālat eserleri yazarları onlara fırka nispeti vermişlerdir. Bu asırdaki fırkalarda genel olarak ilâhlık ve nübüvvet iddialarıyla tenâsüh ve ibâha inaçlarına rastlamaktayız. Bunların yanında bu asırda kurucusu olmayan Gulât fırkalar ki kanaatimizce bunlar aslında gulüv fikirlerin benzer özellikleri ve inançları arasında yer alması gerekir, fırka olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunlara ek olarak bu asırda azda olsa fırka ismi olmadan gulüv fikirleriyle meşhur olan şahıslara da rastlamak mümkündür. Hicri ikinci asrın gulüv hareketleri ve fırkaları şu şekildedir:

---

[403] İbn Hanbel, *Müsnedu'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, 4/336; Muhammed b. İsmâil Buhârî (ö. 256/870), *Sahihu'l-Buhârî*, (Kahire: Cumhuriyetu Mısır el-Arabiyye Vezaretu'l-Evkaf el-Meclisu'l-A'la li-Şu'uni'l-İslâmiyye li-Cunneti İhyai Kutubi's-Sünne, 1410/1989), 5/153; Süleymân b. Eş'as Ebû Davûd (ö. 275/889), *Sünenu Ebî Davûd*, (Kahire: Daru'l-Hadis, 1420/1999), 4/1860; Muhammed b. Îsâ Tirmizî (ö. 279/892), *el-Câmiʿu's-Saḥîḥ ve Huve Sunenu't-Tirmizî*, (Kahire: Daru'l-Hadis, 1419/1998), 3/474; Nesâî, *es-Sünenu'l-Kubrâ*, 2/301.

[404] Resul Ca'feriyan, *Berresi-yi Çend Rivayet-i Tarihi-yi Der Babı Galiyani Asrı Hilafeti İmam Ali*, (İsfahân Üniversitesi Edebiyat ve Ulumi İnsanî Fakültesi, Pejuheşha-yi Tarihi Dergisi, Kış 1390/2011, üçüncü yıl-Dördüncü sayı), 29.

Muğîriyye

Muğîre b. Sâid el-İclî'nin (ö. 119/737) taraftarlarına verilen isimdir. Muğîre, gulüv hareketler içerisinde en tesirli olan hareketlerden birinin öncüsüdür. Emevilerin yıkılmaya yüz tuttuğu ve Abbasilerin iş üstüne gelmeye yaklaştığı, siyasî otoritenin zayıfladığı bir zamanda ve Kûfe gibi Ehl-i Beyt sevgisinin yoğun yaşandığı bir yerde bu hareketin tohumları atılmıştır. Emevîleri yıkıma götüren kıyamlar ve iç karışıklıklar silsilesinde Muğîriyye'nin de önemli bir payı olduğu yadsınamaz.[405] Muğîre'nin ismi ve nesebi hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Bazılarına göre adı Muğîre b. S'ad'dır.[406] Genel olarak kaynaklar Muğîre'yi İcl oğullarına mensub ve "İclî" ünvanıyla kaydetmişlerdir ama bazılarına göre Muğîre, Benî İcl'in Mevâlisinden biriydi.[407] Muğîre'nin dilbilgisinin zayıf olduğu verilerine bakılacak olursa onun Mevâli'den biri olma ihtimali daha yüksektir.[408]

Elimize ulaşan bilgilere göre Muğîre'nin ilk önceleri Muhammed Bâkır'ın imametini kabul ettiği anlaşılmaktadır.[409] Ancak Muhammed el-Bâkır'dan sonra Muhammed b. Abdullah'ın imametine ve onun beklenen Mehdî olduğuna inandığı naklolan bilgiler arasında yer almaktadır.[410] Muhammed b. Abdullah zuhûr edinceye kadar imamet vazifesinin Muğîre'de olduğu ve Muğîre'nin Muhammed b. Abdullah ile birlikte olduğu ve ölmediğini iddia edenler olmuştur.[411]

Muğîre hakkında birçok iddia bulunmaktadır onlardan birisi de sihirbazlık ve ilizyondur.[412] Bu yolla insanları daha çabuk etkilediği ve kandırdığı beyan edilmektedir.[413] Genel olarak Muğîre ve taraftarlarının Muhammed b. Abdullah el-Mehdî (en-Nefsüzzekiyye)'nin (ö. 145/762) imametine, onun ölmediği ve beklenen

---

[405] Tucker, *Asiler ve Gnostikler: el-Mugire ibn Sa'id ve Mugiriyye*, 203.

[406] İsfahânî, *el-Eġānî*, 22/279, 25/12, 13; Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Endelüsî İbn Abdürabbih (ö. 328/940), *el-ʿİḳdü'l-Ferîd*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1407/1987), 2/245, 246; Makdisî, *el-Bedʾ ve't-Târîḫ*, 5/140; Neşvân el-Himyerî, *el-Ḥûrü'l-ʿîn*, 222.

[407] Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî Câhız (ö. 255/869), *Kitâbü'l-Ḥayevân*, (Mısır: Mustafa el-Babî el-Helebî, 1385/1965), 2/267; Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî İbn Kuteybe (ö.276/889), *ʿUyûnü'l-Aḫbâr*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-Arabî, 1343/1925), 1/165, 2/147; İbn Hazm, *el-Faṣl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâʾ Ve'n-Niḥal*, 5/43.

[408] Tucker, *Asiler ve Gnostikler: el-Mugire ibn Sa'id ve Mugiriyye*, 204; Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 203.

[409] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 44; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 104.

[410] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 108; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 211.

[411] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 109.

[412] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/491; Taberî, *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 7/128; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîḫ*, 4/428; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 7.

[413] Tucker, *Asiler ve Gnostikler: el-Mugire ibn Sa'id ve Mugiriyye*, 204.

Mehdî olduğuna inandıkları nakledilmektedir.[414] Makālat eserlerinde Muğîre ve Muğîriyye'ye nispet edilen inançları şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Allah'ı; insan şeklinde, azaları olan ve başında bir taç ile tasavvur etmektedir.[415]
- Muhammed el-Bâkır'ın ilahlığını ve kendisinin de önce imam ve daha sonra peygamber olduğu iddia etmiştir.[416]
- Kendisine Cebrail vasıtasıyla vahiyin geldiğini iddia etmiştir.[417] Bu iddianın Muğîre'nin kendisine ait olduğunu düşünenler[418] olduğu gibi taraftarlarınca ona atfedildiğini düşünenlerde bulunmaktadır.[419]
- İsm-i a'zamı bildiği ve onunla ölüleri diriltebildiği iddialasında bulunmuştur.[420]
- Tenâsühe inanmaktadır.[421]
- İbâhaya inandığı naklolmaktadır.[422]

İmâmiyye'ye içerisinde Muğîre ile ilgili en büyük sıkıntılardan birisi Muğîre'nin Ehl-i Beyt İmamları adına yalan hadis uydurmasıdır.[423] Bu minvalde Ehl-i Beyt İmamlarından Muğîre'yi lanetleyen rivayetler naklolmuştur.[424] Muğîre, Beyân b. Sem'an (ö. 119/737) ile birlikte 119/737 yılında kendilerine "Vusefâ" denilen[425] çok az sayıda[426] mürit ile birlikte kıyam etmiş ve Irak valisi Hâlid b. Abdullah el-Kasrî tarafından tutuklatılıp ardından yakılarak öldürülmüşlerdir.[427] Muğîriyye mensuplarının muhaliflerini ortadan kaldırmak için terör faaliyetleri yürüttükleri ve onları boğarak öldürmeleri için Muğîre'nin izin verdiği ve bunun selahiyyetini ise Nefsü'z-

---

[414] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet ve Fırkaha-yi İslâmî*, 71; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 43, 44; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 104; Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 92.

[415] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 77; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 7; Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 98; Makdisî, *el-Bedʾ ve't-Târîḫ*, 5/140; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 210.

[416] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 43, 77; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 109; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 7; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 210.

[417] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 77; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 109; Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 98.

[418] Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*, 124.

[419] Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 204.

[420] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 77; Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 98; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 7; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 210.

[421] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 77; Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/493.

[422] Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Redʿalâ Ehli'l-Ehvâʾ ve'l-Bidaʿ*, 116.

[423] William Tucker, *Asiler ve Gnostikler: el-Mugire ibn Sa'id ve Mugiriyye*, 205.

[424] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/436, 489.

[425] Bu ad ile kendilerini seçkin hizmetkârlar sayan müritler verilen emirlere itaat hususunda daha istekli davranmaktaydılar. William Tucker, *Asiler ve Gnostikler: el-Mugire ibn Sa'id ve Mugiriyye*, 206.

[426] Çok az sayıda mürit ile kıyam etmiş olmaları hususunda iki ihtimal akıllara gelmektedir. Birincisi yaşadıkları dönem itibariyle çok fazla müride sahip olmadıkları ve daha sonra özellikle Muhammed b. Abdullah'ın kıyamı ve kendilerini o gruba mülhak etmeleriyle anca çoğalabildikleri ihtimalidir. İkinci ihtimal ise mürit ve taraftarlarının kıyam etmekten ve neticesinde öldürülmekten korktukları için kıyama katılmadıkları yönündedir.

[427] Taberî, *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 7/129; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîḫ*, 4/428, 429.

Zekiyye'den aldığına dair beyan bulunmaktadır. Ancak Muğîre'nin ölümünün ardından bazı taraftaraları Ebû Manûr el-İclî'nin hareketine ve şiddet olaylarına katılmış olduğundan dolayı isimlendirmede karışıklık olduğunu düşünmekteyiz.[428]

Bazı Tarih ve Teracim kitaplarında bu olay kıyam edenlerin "lebbeyk Ca'fer" nidalarıyla kıyam etikleri için Ca'feriyye'nin kıyamı şeklinde isimlendirilmiştir.[429] Velakin onların böyle bir Şîar ile kıyam etmeleri pekte mantıklı gelmemekte[430] çünkü Ca'fer es-Sâdık'ın ilahlığını iddia edenler Hattâbiye fırkasıdır. Hattâbiye'nin Şîarlarından biri "lebbeyk Ca'fer" idi, Muğiriyye ise Muhammed el-Bâkır'ın ilahlığını iddia etmişti. Muğîre'den sonra fırkanın başına Câbir el-Cu'fî'nin geçtiğini iddia edenler[431] olsa da daha sonra değinileceği üzre bu durum çok da kabul edilebilir görülmemektedir.

Beyâniyye/Benâniyye

Beyân (Bunan) b. Sem'ân et-Temîmî en-Nahdî[432] (ö. 119/737)'ye tabî olan gruba verilen isimdir. Bazı kaynaklarda adı "Benân" geçtiğinden dolayı bu fırkaya Benâniyye de denilmiştir.[433] Bazıları ikisinin farklı kişiler olduğunu söylese de "bu insanlar için bir beyandır"[434] ayetini kendisine yorumlamasından[435] ikisinin aynı şahıs olduğu ve hatta doğru olanın "Beyân" olduğu anlaşılmaktadır. Beyân'ın asıl mesleğinin saman satıcılığı olduğu ve Kûfe'de bu iş ile iştiğal ettiği naklolmaktadır.[436] Beyân'ın, Muğîre b. Sâid ile çok yakın olduğu ve aynı inançları paylaştıkları birlikte kıyam etmelerinden de

---

[428] Tucker, *Asiler ve Gnostikler: el-Mugire ibn Sa'id ve Mugiriyye*, 215.

[429] Ebû'l-Ferec Ali b. Hüseyin İsfahânî (ö. 356/967), *el-Eġānî*, (Beyrut: Daru İhyau't-Turasi'l-Arabî, 1415/1994), 17/17; Bahâüddîn Muhammed b. el-Hasen el-Bağdadî İbn Hamdûn (ö. 562/1167), *et-Teẕkiretü'l-Ḥamdûniyye*, (Beyrut: Daru Sadir, 1996), 2/449; Ebû's-Safâ Selâhuddîn Halîl b. İzziddîn Safedî (ö. 764/1363), *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*, (Beyrut: Daru İhyau't-Turasi'l-Arabî, 2000), 24/277.

[430] Tucker, *Asiler ve Gnostikler: el-Mugire ibn Sa'id ve Mugiriyye*, 207; Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 205.

[431] Tucker, *Asiler ve Gnostikler: el-Mugire ibn Sa'id ve Mugiriyye*, 206.

[432] Bazı kaynaklarda Temîm kabilesine nispet edilse de bazılarına göre Benî Nahd kabilesine mensup olması daha kuvvetli bir ihtimaldir. William Tucker, *Beyan B. Sem'an ve Beyâniyye: Emevî Irak'ının Şiî Aşırıları*, 217, 218; Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 177.

[433] Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdillâh Askerî (ö. 400/1009), *el-Vücûh ve'n-Nezâir*, (Kahire: Mektebetu's-Sekafeti'd-Dîniyye, 1428/2007), 408; Fahreddin er-Razî, *İ'tiḳādâtü Fıraḳı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, 63; İzzüddîn Ali b. Muhammed İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233), *el-Lübâb fî Tehẕîbi'l-Ensâb*, (Beyrut: Daru Sadir, 1400/1980), 1/178; İbn Hacer Ahmed b. Ali Askalânî (ö. 852/1449), *Lisânü'l-Mîzân*, (Beyrut: Mektebu'l-Matbuati'l-İslâmiyye, 1423/2002), 8/131; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 175. Elbette Bunan b. İsmail el-Hindî'ye mensup Bunaniye Fırkası da mevcuttur ki bununla karıştırılmaması gerekmektedir. Fahreddin er-Razî, *İ'tiḳādâtü Fıraḳı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, 71.

[434] Âl-i İmrân: 3/138.

[435] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet ve Fırkaha-yi İslâmî*, 65.

[436] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 33.

anlaşılmaktadır.[437] Halid b. Abdullah el-Kasrî, Muğîre ve Beyân'ı ateşe atıp yakmak istediğinde Muğîre korkudan ateşe atılmamak için çabalamış ve zorla ateşe atılmıştır. Ancak Beyân, elini kolunu sallaya sallaya ve hiçbir mukavemet göstermeden kendisi yürüyerek ateşe girmiştir. Durumu gören el-Kasrî her ikisinin taraftarlarına hitaben *gerçektende sizler her işinizde delisiniz. Sizin reisiniz bu korkak (Muğîre) değil Beyân olmalıydı* demiştir.[438] Bunlara ek olarak Muğire'nin yanında yer alan Mevâlî'den olan kimseler Beyân'ın yanında da yer almışlar.[439] Ayrıca Beyân'ın Muğîre gibi sihir ve büyü işleri ile uğraştığı yönündeki iddiaların, ikisinin yakınlıkları düşünüldüğünde doğru olabileceği akıllara gelmektedir.[440]

Beyâniyye Fırkasına göre Ali b. Ebî Tâlib'den sonra Muhammed b. el-Hanefiyye, ondan sonra Ebû Haşim Abdullah ve ondan sonra Beyân imamdır.[441] Diğer bir ifdadeyle Beyân ve Beyâniyye'nin inancının temelinde Ebû Haşim'in imameti olduğu kesindir ve Bey'an'ın Nefsü'z-Zekiyye'nin taraftarı olduğunu iddia edenler Muğîre ile karıştırmaktadırlar.[442] Buna ek olarak kimi zaman Umeyr b. Beyân el-İclî, Muğîre b. Saîd el-İclî ve Ebû Mansûr el-İclî hakkındaki veriler ile Beyân b. Sem'ân hakkındaki veriler bir birlerine karıştırılmıştır.[443] Beyâniyye mensupları Ebû Haşim'in imametine inandıkları için genellikle Keysâniyye fırkaları arasında zikredilmektedir.[444] Makālat eserlerinde Beyân ve Beyâniyye Fırkasına nispet edilen inançlar şu şekildedir:

> Beyaniyye mensupları Allah'ın ruhunun Ali b. Ebî Tâlib'e, ondan Muhammed b. el-Hanefiyye'ye, ondan Ebû Haşim'e ve ondan da Beyân'a geçtiğini ileri sürmüşlerdir.[445] Bazılarına göre ise Beyân ilahlık iddiasında bulunmuştur.[446]

---

[437] O ikisinin birlikte kıyam etmedikleri ancak valiye karşı yakın tarihlerde kıyam ettikleri için böyle bir yanılgının oluştuğunu savunanlar da bulunmaktadır. Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 177, 178.

[438] İbn Hazm, *el-Faṣl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâ' Ve'n-Niḥal*, 5/44.

[439] William Tucker, *Beyan B. Sem'an ve Beyâniyye: Emevî Irak'ının Şiî Aşırıları*, 220.

[440] Tucker, *Beyan B. Sem'an ve Beyâniyye: Emevî Irak'ının Şiî Aşırıları*, 219.

[441] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/73; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 35; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 208.

[442] William Tucker, *Beyan B. Sem'an ve Beyâniyye: Emevî Irak'ının Şiî Aşırıları*, 221; Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 180.

[443] Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*, 120; Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 178, 179.

[444] İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 32; Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 177.

[445] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet ve Fırkaha-yi İslâmî*, 65; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 208; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 32.

[446] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 208. Tucker, Beyan'ın ilâhî akıl ve ulûhiyyetin kıvılcımının kendisinde olduğunu savunduğunu, bunun ise makalat yazarlarının iddiasının aksine bir ulûhiyet iddiası

- Beyân gök âlemine yükselmiş, Allah elini Beyân'ın başına koymuş ve oğlum demiştir.[447]
- Allah'ı, cisim ve azalardan oluşan bir varlık olarak tasvir edip yüzünün olduğunu iddia etmiştir.[448]
- Beyân kendisinin peygamber olduğunu iddia etmiş,[449] hatta Muhammed el-Bâkır'a bir mektup yazarak kendisinin nübüvvetini tanımasını istemiş[450] Muhammed el-Bâkır ise gelen elçinin getirdiği mektubu yemesini emretmiştir.[451]
- Beyaniyye taraftarları zöhre yıldızının Beyân'ın emrine itaat ettiğini ve yeryüzüne geldiğini savunmuşlardır.[452]
- Beyaniyye mensupları tenâsüh ve rec'at'a inanmışlardır.[453]

Öte taraftan Halku'l-Kur'an fikrini ilk orataya atan Ca'd b. Dirhem'in bu fikri Beyân b. Sem'an'dan öğrendiği, Beyân'ın ise bunu Tâlut'dan, Tâlut'un da Lebid b. Asam'dan öğrendiği iddia edilse de bazılarına göre bu sadece Halku'l-Kur'an fikrini Yahudilere dayandırmak için uydurulan bir meseleden ibaret olduğunu akıllara getirmektedir.[454]

Cenahiyye

Abdullah b. Muâviye b. Abdullah b. Ca'fer b. Ebû Tâlib'in[455] (ö. 129/746-47) taraftarlarına verilen isimdir. Hz. Peygamber'den naklolan bir rivayete göre Ca'fer b. Ebî Tâlib (ö. 8/629) Mûte savaşında iki kolu kesildiğinden dolayı Allah tarafından ona

---

niteliği taşımadığını belirtmiştir. William Tucker, *Beyan B. Sem'an ve Beyâniyye: Emevî Irak'ının Şiî Aşırıları*, 222.

[447] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet ve Fırkaha-yi İslâmî*, 65.

[448] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet ve Fırkaha-yi İslâmî*, 65; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 37, 38; Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 97; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 5; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 208.

[449] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/73; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 37; Nevbahtî, *Fırakʉ'ş-Şîʿa*, 73; Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 97; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 5, 6; Makdisî, *el-Bedʾ ve't-Târîḫ*, 5/130; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 208; İbn Hazm, *el-Faṣl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâʾ Ve'n-Niḥal*, 5/44.

[450] Zehebî, *Mîzânü'l-İʿtidâl*, 2/75; Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân*, 2/84.

[451] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/73.

[452] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet ve Fırkaha-yi İslâmî*, 65; Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 97; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 5; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 208.

[453] Makdisî, *el-Bedʾ ve't-Târîḫ*, 5/130.

[454] Tucker, *Beyan B. Sem'an ve Beyâniyye: Emevî Irak'ının Şiî Aşırıları*, 229; Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 179, 180.

[455] Hayatının ilk dönemleri hakkında pek bir bilgi elimize ulaşmamışken kişiliği hakkında da farklı ve hatta bir birlerine tezat bilgilerle karşılaşmaktayız. Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 191.

iki kanat verildiği[456] ve cennette bunlarla uçacağı naklolmuştur.[457] Cenaheyn iki kanat anlamına gelmesi ve Abdullah b. Muâviye'nin Ca'fer-i Tayyâr'ın torunu olması sebebiyle bu fırkaya Cenahiyye adı verilmiştir.[458]

Abdullah b. Muâviye 126/743 yılında Kûfe'ye gelişinde hilafet iddiasıyla gelip gelmediği ve aldığı biatlardaki maksadı ihtilaflı bir konudur.[459] İbn Muâviye 127/744 yılının ilk yarısında Kûfe valisi Abdullah b. Ömer b. Abdulaziz'e karşı kıyam etmiş ve kıyamında yenilerek Medain'e kaçmıştır.[460] Ardından tekrar ordu hazırlayıp Kûmus, İsfahân, Hemedân, Rey gibi şehirleri ele geçirmiştir.[461] 129/746 yılında son Emevî hâkimi Mervân b. Muhammed'in (127-132/744-750) göndermiş olduğu orduya yenilmiştir.[462] Ardından Ebû Müslim-i Horasânî (ö. 137/755) onu korur ve sığınma verir düşüncesiyle Sîstân'a ve oradan da Herat'a kaçmıştır. Ama Herat valisi Ebû Müslim'in emri ile onu önce hapse atmış ve kısa bir süre sonrada öldürmüştür.[463] Öldürülme yılı ve şekliyle ilgili verilen bilgiler çok çeşitlilik arz etmektedir.[464] Abdullah b. Muâviye'nin kıyam etme sebebi olarak bazıları Kûfelilerin teşvikini[465] bazıları ise Abdullah b. Muhammed Hanefiyye'nin naiplik iddiasını beyan etmişlerdir.[466] Ebû Haşim ve Abdullah b. Muâviye arasında kurulmak istenen bağ, kaynaklar incelendiği zaman çok da sağlıklı gözükmemektedir.[467] Abdullah b. Muâviye ve Cenahiyye'ye nispet edilen inançlar şöyledir:

- Allah'ın nuru/ruhu önce Hz. Âdem'e ve ardından sırasıyla Abdullah b. Muâviye'ye geçmiştir.[468] Bu sebeple ilahlık ve peygamberlik iddia etmiş ve taraftarları da ona ibadet ettikleri belirtilmiştir.

---

[456] Zu'l-Cenaheyn/iki kanet sahibi.

[457] El-Hilalî, *Kitabu Süleym b. Kays el-Hilalî*, 2/780; Müfîd, *el-İrşâd*, 2/97; Ebû Ali Emînuddîn el-Fazl b. el-Hasan b. el-Fazl Tabersî (ö. 548/1154), *İʿlâmü'l-Verâ bi-Aʿlâmi'l-Hüdâ*, (Kum: Âlu'l-Beyt, 1417/1996), 1/458.

[458] Seyfeddin Âmidî (ö. 631/1233), *Ebkâru'l-Efkâr*, (Kahire: Daru'l-Kutub ve'l-Vesaigu'l-Kavmiyye, 2002), 5/55.

[459] Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 191, 192.

[460] Taberî, *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 7/302.

[461] Ebû'l-Hasan Ahmed b. Yahyâ Belâzurî (279/892-93), *Ensâbu'l-Eşrâf*, (Kahire: Vuzera ve'l-Kitab, 1938), 2/63.

[462] Ebû'l-Ferec Ali b. Hüseyin İsfahânî (ö. 356/967), *Meḳātilü'ṭ-Ṭâlibiyyîn*, (Beyrut: Muessesetu'l-A'lemî, 1419/1998), 157, 158.

[463] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîḫ*, 5/38.

[464] Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 196, 197.

[465] Taberî, *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 7/302-305; İsfahânî, *Meḳātilü'ṭ-Ṭâlibiyyîn*, 155-157.

[466] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 70, 71; Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 91.

[467] Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 193, 194.

[468] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 71.

 Cenahiyye mensupları tenâsühe, dünyanın ebedi olduğuna ve kıyametin olmadığına inanmışlardır.

 Cenahiyye mensupları tüm haramların helal olduğunu ileri sürmüşlerdir.

 Yerden yeşilliğin çıktığı gibi tüm ilimler Abdullah b. Muâviye'nin kalbinde çıkmaktadır.[469]

Abdullah b. Muâviye'nin hareketi dinî olmaktan ziyade siyasî bir hareket olduğu kanaatindeyiz ve onun hakkındaki iddialar incelendiği zaman bazısının ölümünden sonra ortaya atılmış olduğunu ve çoğunun ise tarftarları hakkında olduğu görülecektir.[470]

Harbiyye

Abdullah b. Amr b. Harb el-Kindî'ye (ö. 2./8. yüzyıl başları) nispet edilen fırkanın ismidir.[471] Abdullah, Ebû Haşim'in imametini iddia etmiş ve imametin Ebû Haşim'den kendisine geçtiğini söylemiştir. Bunu ispat etmek içinde de Hz. Peygamberin ruhunun önce Hz. Ali'ye sonra Hz. Hasan'a sonra Hz. Hüseyin'e sonra Muhammed Hanefiyye'ye sonra Ebû Haşim'e ve ondan Abdullah b. Harb'a geçtiğini iddia etmiştir.[472] Her ne kadar İbn Harb ile İbn Sebe arasında bir bağ kurulmaya çalışılsa da[473] konu ile alâkalı kayda değer delillere ulaşamadığımızdan bu iddialara yer vermemeği uygun görmekteyiz. Abdullah b. Harb'ın gayb ilmini bildiği iddiasının yalan olduğunu gören bir kısım taraftarları ondan ayrılarak Abdullah b. Muâviye'ye katılıldıkları

[469] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 6; Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 97, 98; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 216; Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/150.

[470] Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 198. Abdullah b. Muâviye'ye nispet edilen iddialara baktığımız zaman onun Emevilerin son zamanları ve Abbasilerin iş üstüne gelmeye başladıkları döneme rastladığını nazara alırsak özellikle Emevilere karşı kıyam edip Abbasiler tarafından öldürüldüğü gerçeği onun hakkında itibarsızlaştırma yapıldığı şüphesini akıllara getirmektedir. Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 197. Bir yandan Emeviler kıyamların önüne geçmek istiyor diyer yandan Abbasiler kendilerine rakip gördükleri kimseleri ortadan kaldırıyor, böyle bir siyasî kargaşanın içerisinde bazı şahsiyetler hakkında ciddi bir iftira ve itibarsızlaştırmanın yapılması gayet doğal görülmektedir. Bazı tarih kitapları Abdullah b. Muâviye'nin kıyamı ve şahsiyeti hakkında çok ağır ifadeler kullanmalarına rağmen ona atfedilen inançlardan hiç birini beyan etmemişlerdir. Örnek bkz. İsfahânî, *el-Eġānî*, 12/422-438

[471] Genellikle Fırak ve Mezahib kitaplarında Harbiyye ve Beyâniyye arasında bir bağ varmış gibi gösterilmekte ve ikisinin ismi yanyana zikredilerek inançlarındaki benzerliğe de vurgu yapılmak istendiği düşünülmektedir.

[472] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 26, 27; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 22; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 214.

[473] Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 186.

naklolmaktadır.[474] Abdullah b. Harb ve Harbiyye Fırkasına nispet edilen inançlar şu şekildedir:

- Ali b. Ebî Tâlib ve evlatlarının ilahlığına inanmaktaydılar.[475]
- Ebû Haşim, Abdullah b. Harb'ı imam olarak tayin etmiştir.[476]
- Ebû Haşim'in ruhu Abdullah b. Harb'da hulûl etmiştir.[477]
- Hulûl ve Tenâsühe inanmaktaydılar.[478]
- Hiçbiri namaz kılmaz.[479] İbâhaya inanırlar.[480]
- Abdullah b. Harb ölmedi ve beklenen Mehdî odur.[481]
- Edvar[482] ve Ezille inancına sahiptirler.[483]

Harisiyye

Tarihte Guât Fırkaları arasında Harisiyye adı altında iki fırkadan söz edilmektedir[484] ki her ikisi de Abdullah b. Muâviye'nin imametine inadıklarından dolayı Keysâniyye'nin bir kolu olarak konumlandırılmışlardır. Bunlardan biri İshak b. Zeyd b. el-Haris el-Ensârî'nin (ö. 2./8. Yüzyıl) taraftarları olmalarından hareketle[485] kendilerine "İshakiyye" de denilen fırkadır.[486] İshak el-Haris'in ibâhaya ve tüm dinî yükümlülüklerin ortadan kalktığına, Ali b. Ebî Tâlib'in nübüvvetette Hz. Peygamber'in ortağı olduğuna inandığı nakledilmiştir.[487] Bazı Ricâl kitaplarında el-Haris eş-Şamî olarak geçmekte ve gulüv inançlarından dolayı lanetle anılmaktadır.[488] Ayrıca Ali b.

---

[474] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 40, 41; Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 91; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 22.
[475] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet*, 61.
[476] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 35; Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 91; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 22;
[477] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 35; Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 91; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 22; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 214.
[478] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet*, 62; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 26, 27; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 214; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 32, 125.
[479] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 27.
[480] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet*, 64.
[481] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet*, 61; Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 91; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 22, 23.
[482] Allah'ın yedi tane Âdem ve neslini yarattığı ve her biri birdiğerinden sonra dünyada yaşamışlardır ve onlarda tenâsüh vuku bulmuştur. Geniş bilgi için bkz. Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet*, 63, 64.
[483] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet*, 61.
[484] Haricilerin İbâziye Fırkasının bir kolu olan Harisiyye ile karıştırmamak gerekmektedir. Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 37.
[485] Safedî, *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*, 17/228.
[486] Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/192.
[487] İbn Ebî'l-Hadîd, *Şerḥu Nehci'l-Belâġa*, 8/122.
[488] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/577, 591; Bergî, *er-Rical*, Hillî, 436.

Hüseyin Zeynelâbidîn'e (ö. 94/712) yalan hadis nispet ettiği de kaynaklarda nakledilen hususlardandır.[489]

Harisiyye ismi altında zikri geçen diğer fırka ise Abdullah b. el-Haris el-Medainî'nin (ö. 2./8. Yüzyıl) taraftarlarıdır.[490] Haris el-Medainî ve taraftarlarına nispet edilen iddialar arasında ibâha, tenâsüh, ezille ve devir inançları yer almaktadır. Bu inançları ise Câbir b. Abdullah Ensârî (ö. 78/697) ve Câbir b. Yezid el-Cu'fî'ye (ö. 128/746) nispet etmişlerdir.[491] Bu vesile ile el-Medainî, insanları kandırarak bu inancın aslında kendisine ait olmadığı, Ehl-i Beyt İmamlarının önde gelen ashabına ait olduğunu söyleyip halkın ona tabî olmasını istemiştir.

Mansûriyye

Ebû Mansûr el-İclî'nin (ö. 123/741) taraftarlarına verilen isimdir. Bazı kaynaklarda Muğîriyye Fırkasının takipçileri olarak zikredilmektedir.[492] Ebû Mansûr, Benî İcl kabilesine mensup[493] ve Kûfe'nin Benî Kays mahallesinde evi bulunmaktaydı.[494] Genellikle ömrü çöllerde geçen Ebû Mansûr'un okuma ve yazma bilmediği[495] nakledilmektedir.[496] Kendisinin gökyüzüne yükseltildiğini, Allah ile görüştüğünü; Allah'ın, elini (Ebû Mansûr'un) başına çekerek Farsça[497]/Süryanice[498]/Arapça "oğlum" şeklinde hitap ettiğini ve kendisini peygamber olarak görevlendirdiğini iddia etmiştir.[499] Benzer şekilde birçok Kur'an ayetini kendi inancını meşrulaştırmak amacıyla tevil ettiği naklolmaktadır.[500]

---

[489] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/593; Muhammed b. Ali Esterâbâdî (ö. 1028/1619), *Minhacu'l-Megal fî Tahkiki Ahvali'r-Rical*, (Kum: Muessesetu Alu'l-Beyt li-İhyai't-Turas, 1422/2021), 3/28.

[490] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 74.

[491] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 71, 74.

[492] Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 93; Fahreddin er-Razî, *İʿtiḳādâtü Fıraḳı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, 48.

[493] Bazı kaynaklarda Abdu'l-Kays kabilesine mensup olduğu zikredilse de Benî İcl kabilesine mansubiyeti daha tutarlı gözükmektedir. Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 214.

[494] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 46; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 78.

[495] Bazı araştırmalar neticesinde onun Farsça bildiği ve Yahudi, Hristiyan ve gnostik felsefe hakkında fazlaca bilgiye sahip olması delil gösterilerek okuma yazma bildiği ihtimali verilmiştir. Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 214.

[496] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 46; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 78.

[497] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/592; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 46.

[498] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 78.

[499] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 46; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 78; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 9; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 215; İbn Hazm, *el-Faṣl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâʾ Ve'n-Niḥal*, 5/45; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 125. Bazı kaynaklarda geçen Allah'ın Farsça veya Süryanice Ebû Mansûr ile konuşması Arap olan biriyle neden başka bir lisan ile konuşulduğu sorusunu akıllara getirmektedir.

Ebû Mansûr ve taraftarlarının ahlaksız yaşantıları ve halkı buna teşvik etmeleri, müritlerinin milletin malını gasp edip kendilerine helal saymaları ve kendilerine muhalif olanları gizli cihat dedikleri terör eylemleriyle öldürmeleri toplum içerisinde büyük kargaşalara neden olmaktaydı. Ebû Mansûr ve taraftarları dönemin Irak valisi Yûsuf b. Ömer es-Sekafî (ö. 127/744) tarafından öldürülerek dara asılmıştır.[501] Bazı kaynaklarda Sebeiyye'ye ait olan inançların Ebû Mansûr ve tarftarlarına atfedilmesi sadece konunun karıştırılmasından ibarettir.[502] Ebû Mansûr ve Mansûriyye'ye atfedilen inançlar şu şekildedir:

- Ebû Mansûr'un, Muhammed el-Bâkır'ın vefatından sonra kendisini yerine vasi tayin ettiği[503] ve ardından işi daha ileri götürerek Ali b. Ebî Tâlib, el-Hasan b. Ali, el-Hüseyin b. Ali, Ali b. el-Hüseyin ve Muhammed b. Ali el-Bâkır'ın peygamber olduklarını ve Muhammed el-Bâkır'dan nübüvvetin kendisine geçtiğini iddia ettiği nakledilmektedir. Kendisinden sonra da altı çoğuğunun peygamber olacağı ve sonuncusunun beklenen Mehdî olacağını iddia etmiştir.[504]
- Cebrail'in kendisine vahiy getirdiğini, Hz. Muhammed'in tenzile ve kendisisnin te'vîle görevlendirildiğini söylemiştir.[505]
- Ebû Mansûr, emirlerine uymayan ve kendisine inanmayanların kâfir ve müşrik olduklarını, onlarla savaşılması gerektiğini ve muhaliflerin boğularak öldürülmesi gerektiği emrini verdiği aktarılmıştır.[506] Muhalifleri boğarak öldürdükleri için onlara "Hannâk" lakabı verilmiştir.[507]

Bazı kaynaklarda "Arapça oğlum dedi" bazılarında ise "Arapça oğlum manasında söyledi" şeklinde tutarsız beyanlar mevcuttur. Allah ile görüştükten sonra yeryüzüne geri dönmesini ise Kur'an'da geçen "كسف/kisf yani gökten düşen bir parça"nın (Tûr (52): 44) kendisi olduğu şeklinde tefsir ettiği beyan edilmektedir. Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak,* 47; Makdisî, *el-Bedʾ ve't-Târîḫ*, 5/131; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 215; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fî'd-Dîn,* 126. Gerçi bu iddiayı önce Hz. Ali hakkında söylemiş ve daha sonra kendisine maletmiştir. Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal,* 1/182. Bu iddialar aslında kendisi ve evlatları hakkında yapacağı nibüvvet iddiasına zemin hazırlamaktan başka bir şey değildi. Ethem Ruhi Fığlalı, *Ebû Mansûr el-İclî*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1994), 10/181.

[500] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn,* 10.

[501] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak,* 47; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 79; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn,* 10; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 215; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fî'd-Dîn,* 126.

[502] Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 215.

[503] Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 92; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn,* 9; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 215; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fî'd-Dîn*, 125.

[504] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 46, 47; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 78.

[505] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 47; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 79.

[506] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak,* 47; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa,* 78, 79; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 215; İbn Hazm, *el-Faṣl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâʾ Ve'n-Niḥal*, 5/45.

[507] Ethem Ruhi Fığlalı, *Ebû Mansûr el-İclî*, 10/182. Ebû Mansûr'un adamlarına kırk düşmanı öldürenin kesin cennete gideceğini söylemesi onlara atfedilen cennet ve cehennemi inkâr ettikleri iddiasıyla

 Ehl-i Beyt gökyüzü ve onların Şiîleri yeryüzüdür.[508]

 İlk yaratılan Hz. İsa'dır ve ondan sonra Ali b. Ebî Tâlib'dir.[509]

 Cennet ve cehennem aslında yoktur ve onlardan maksat birer insandır.[510]

 Tüm haramların kendilerine helal olduğu ve haramlardan da aslında maksadın sakınılması gereken kimseler olduğunu iddia edip ayetleri buna uygun şekilde tevil ettiler. Aynı şekilde vaciplerden maksadın da şahıslar olduğunu iddia ettiler.[511]

Ebû Mansûr'dan sonra fırka "Hüseyniyye" ve "Muhammediyye" olmak üzre ikiye ayrılmıştır.[512] Bir grup Ebû Mansûr'un oğlu Hüseyin'in safına geçmiş ve onlara "Hüseyniyye" adı verilmiştir. Bu grup Mansûriyye inancının yayılmasında çok etken bir rol oynamıştır. Hüseyin, babasından sonra nübüvvetin kendisine geçtiğini iddia etmiş ve öldürülen muhaliflerin mallarını toplatmış ve sonunda Ebû Abdillah (Muhammed b. Abdullah Mansûr) el-Mehdî el-Abbâsî (ö. 158/775) zamanında asılarak idam edilmiştir.[513] Hüseyin, babasının icra ettiği öldürülen muhaliflerin mallarının ganimet olarak alınması ve bununda beşte birinin humus olarak imama verilmesi meselesini daha da geliştirdi ve bu yolla büyük bir malvarlığına sahip olduğu kaydedilmektedir.[514] Ganimet vergisi de diyebileceğimiz humus konusu Mansûriyye ile başlamamıştır. Hakkında ayet bulunan[515] humus konusu Hz. Peygamber zamanında var olup[516] daha sonrasında da devam edegelmiş bir meseledir. Ancak bazılarına göre humsun kurala bağlanması Mansûriyye ile başlamış ve daha sonraki bâtınî akımlarda yaygınlaşmıştır.[517]

Mansuriyye içerisindeki bir başka grup ise Muhammed b. Abdullah Nefsüzzekiyye'nin (ö. 145/762) imametine inanmışlardır ve onlara "Muhammediye" denilmiştir. Ebû Mansûr'un ilk başlarda Ehl-i Beyt taraftarı olduğu ve Muhammed el-

---

çelişmektedir. İddialar ile ilgili bkz. Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 215.

[508] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 47; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 9.

[509] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 9; İbn Hazm, *el-Faṣl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâʾ Ve'n-Niḥal*, 5/45.

[510] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 9; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 215.

[511] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 10; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 215; İbn Hazm, *el-Faṣl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâʾ Ve'n-Niḥal*, 5/45; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 126.

[512] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 48; Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 92, 93; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 24.

[513] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 47; Nevbahtî, *Fırakʾu'ş-Şîʿa*, 79.

[514] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 47; Nevbahtî, *Fırakʾu'ş-Şîʿa*, 79; el-Himyerî, *el-Ḥûrü'l-ʿîn*, 223.

[515] Enfâl (8): 41 "Ve iyice bilin ki ganimet olarak elde ettiğiniz şeyin mutlaka beşte biri Allah'ın ve Peygamberin ve yakınların ve yetimlerin ve yoksulların ve yolda kalmışlarındır…"

[516] Taberî, *Târîḫu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 2/481.

[517] Ali Avcu, *İslâm'ın İlk Marjinelleri Gulat-ı Şîa*, (Ankara: Fecr, 2020), 141.

Bâkır'a yakınlığı yönündeki iddialar[518] son derece az ve gerçeği yansıtmadığı düşünülmektedir. Özellikle Ca'fer es-Sâdık tarafından lanetlenmesi[519] de Ehl-i Beyt İmamlarının bakış açısını görmemiz açısından önem arzetmektedir.

Hattâbiyye

Hattâbiye Fırkası Gulât Fırkaları arasında çok önemli bir yere sahiptir öyleki kendisinden sonra gelen birçok Gulât Fırka, inancını Hattâbiye'den almış veya onun tesirinde kalmıştır.[520] Ebû'l-Hattâb Muhammed b. Ebî Zeyneb Miklâs el-Esedî el-Kûfî el-Ecda'ya (ö. 138/755) tabî olan topluluğa verilen isimdir. Kummî'ye göre Ebû'l-Hattâb'a uyan topluluğun adı Muhammise'dir.[521] Ebû'l-Hattab'ın ne zaman doğduğu, benzer şekilde niçin bu isimle isimlendiği konusunda belirsizlikler söz konusudur. İbn Babeveyh'e göre Ebû'l-Hattâb'ın ismi Zeyd'dir.[522] Bazı kaynaklarda "Ebû'l-Hattâb Muhammed b. Zeyneb Esedî Ecda" bazısında "Ebû'l-Hattâb b. Ebî Zi'b", bazısında "Ebû'l-Hattâb Muhammed b. Ebî Zeyd Mevla Benî Esed", bazısında "Ebû'l-Hattâb Muhammed b. Ebî Sûr" ve bazısında "Ebû'l-Hattâb Muhammed b. Zeyneb Esedî Ecda" olarak geçmektedir.[523] Makrîzî ise Ebû'l-Hattâb'ın ismini "Muhammed b. Ebî Sûr" veya "Ebî Zeyd el-Ecda" olarak nakleder.[524]

Allame Hillî onun adını Miklâs olarak nakletsede[525] babasının adının Miklâs olduğu daha doğrudur.[526] Tüm kaynaklarda Miklâs/مقلاص Sad harfi ile yazılmış sadece Tûsî'nin *Ricâl*'inde Sin ile (مقلاس) yazılmıştır.[527] Künyeleri arasında "Ebû'z-Zabyân" ve "Ebû İsmâil" de zikredilmektedir.[528] Bazıları burada geçen İsmâil'den maksadın Ca'fer es-Sâdık'ın oğlu olduğu ve onun manevi babası olduğundan bu künyenin verildiğini[529] söylese de bunu ispatlamak son derece zordur. Ancak bazı kaynaklarda Hattâbiyye ve

[518] Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/182.
[519] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/592; Muhammed Bâkır Meclisî (ö. 1110/1698-98), *Bihâru'l-Envâr*, (Beyrut: Daru İhyau't-Turasi'l-Arabî, 1403/1983), 25/282.
[520] Nimetullah Saferî Furuşanî, *Galiyan Kavuşî der Ceryanha ve Berayendha ta Payan-i Sede-yi Sevvum*, (Meşhed: Bonyad-i Pejuheşha-yi İslâmî, 1378/1999), 104.
[521] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 56.
[522] Sadûk, *Men Lâ Yaḥḍuruhü'l-Faḳīh*, 4/535.
[523] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/65; İskender İsfendiyarî, *Pejuheşî der Tevayif-i Gulât ta Payan-i Gaybet-i Suğra ve Mevazi'i Eimme der İyn Bab*, (Tahran: Sazıman-i Tebligat-i İslâmî, 1374/1996), 113.
[524] Makrîzî, *el-Mevâʿiẓ ve'l-İʿtibâr*, 4/181.
[525] Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 271.
[526] Hûî, *Mu'cemu Ricali'l-Hadis*, 15/272.
[527] Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 296.
[528] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/576; Hûî, *Mu'cemu Ricali'l-Hadis*, 15/256.
[529] Abdurrahman Bedevî, *Şaḥṣiyyât Kaliḳa fi'l-İslâm*, (Kahire: Mektebetu'n-Nehzeti'l-Mısriyye, 1946), 19.

İsmailiyye arasında bir bağ kurularak İsmailiyye'yi Hattâbiyyenin fikir ve inanç bazında bir uzantısı saymışlardır.[530] Razî'ye göre Ebû'l-Hattâb, Ca'fer es-Sâdık'ın hayatında oğlu İsmail'in imametine inanmış, İsmail ölünce tekrar Ca'fer es-Sâdık'ın imametini kabul etmiştir. Ebû'l-Hattâb öldürüldükten sonra Hattâbiyye mensupları Muhammed b. İsmail'in imametine inanmışlardır.[531]

Ebû'l-Hattâb'ın Kûfeli ve Benî Esed Kabilesinden olduğu naklolmakta[532] ancak bazı kaynaklarda Benî Esed kabilesinin azatlı kölesi olduğu kayıtlıdır.[533] Kumaş tüccarlığı yaptığı için "bezzaz/kumaş taciri", zırh yaptığı için "zerrad/زراد" olarak da nitelenmiştir.[534] Bazı kitaplarda Ebû'l-Hattâb'ın yaptığı mesleğin beyan edilmesiyle aslında bir nevi onun toplum içerisindeki konumunada atıfta bulunulmuş olduğu düşünülmektedir.

Ebû'l-Hattâb'ın gulüv fikirlerini ortaya atmadan önce Ca'fer es-Sâdık ile irtibatta olduğuna dair kaynaklar mevcuttur. Bu yüzden Ca'fer es-Sâdık'ın ashabından[535] ve hatta ileri gelenlerinden sayılmıştır.[536] Kādî Nu'mân'a göre Ca'fer es-Sâdık'ın dâîlerinden biri Ebû'l-Hattâb'dı.[537] Hatta insanların sorularını topalayıp Ca'fer es-Sâdık'tan cevapları alıp tekrar halka ilettiği naklolmaktadır.[538] Ek olarak Ebû'l-Hattâb'ın olaylarının ardından bir grup Şîa'nın Ca'fer es-Sâdık'a gelerek dinî ve fıkhî konularda müracaat edebilecekleri ve gerekli bilgileri alabilecekleri birini tayin etmesini istemeleri[539] bu görevi önceden Ebû'l-Hattâb'ın yaptığına bir karine olarak değerlendirilmiştir. Nusayrî kaynaklarda Kûfe ahalisinin dinî bilgileri almak için Ebû'l-Hattâb'ın temsilci olmasını istedikleri Ca'fer es-Sâdık'ın bunu dört defa reddetmesine rağmen ısrarlar karşısında kabul ettiği yönünde bilgi bulunmaktadır.[540] Ebû'l-Hattâb'ın istikamet zamanında İmamların Şiîlera onunla iyi geçinmelerini tavsiye ettikleri ama gulüv fikirlerinden sonra lanetledikleri ve Şiîlerın ondan uzak durmalarını emrettikleri

[530] Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 238.
[531] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/65.
[532] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 51; ; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 82.
[533] Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 101; Bergî, *er-Rical*, Hillî, 510.
[534] Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 296; Bergî, *er-Rical*, Hillî, 510.
[535] Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 296.
[536] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 66/220.
[537] Mağribî, *Deʿâ'imü'l-İslâm*, 1/49.
[538] Küleynî, *el-Kâfî*, 5/150; Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî (ö. 460/1067), *Tehzîbu'l-Ahkâm*, (Tahran: Daru'l-Kutubu'l-İslâmiyye, 1407/1986), 7/4.
[539] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/620; Hûî, *Mu'cemu Ricali'l-Hadis*, 15/269.
[540] Mufazzal b. Ömer (2./8. Yüzyıl), *Mecmûatu'l-Mufazzaliyye-Kitabu'l-Hucub ve'l-Envâr*, (Silsiletu't-Turasil'l-Alevî), (Lübnan: Daru li'İcli'l-Ma'rife, 2006), 42.

anlaşılmaktadır.[541] Bir Gâlî olarak bilinen Hasîbî'nin Ebû'l-Hattâb için naklettiği, Ca'fer es-Sâdık'ın Hz. Peygamber'in Selmân-ı Farisi için söylediği övgüleri Ebû'l-Hattâb'a söylemiş şeklindeki rivayeti delil getirmek[542] çokda sağlıklı olmasa kanaatini taşımaktayız.

İbnü'l-Esîr' göre Ebû'l-Hattâb ve onun gibi bazı gulüv ehli kimselerin kendilerini Şîa ve Ehl-i Beyt dostu göstermelerindeki asıl gaye halkı kandırmak ve kendilerine bir makam hazırlamaktı. Kendileri inanmadıkları halde namaz kılıyor ve takvayı izhar ederek halkı kandırmaya ve kendilerine cezbetmeye çalışıyorlardı.[543] Ebû'l-Hattâb kendisini Ca'fer es-Sâdık'a yakın[544] ve onun sır ashabındanmış gibi göstermek için sürekli hile ve tesiseler peşindeydi. Hatta halk ile birlikte Ca'fer es-Sâdık'ın huzurunda olunca herkesin gitmesini bekliyor ve en son ayrılan kimse olmaya çalışıyordu. Hatta Muâviye b. Hekîm'in nakline göre herkes çıktıktan sonra Ca'fer es-Sâdık'ın yanında sadece ikisi kalmıştı. Ebû'l-Hattâb Muâviye'nin de çıkması için gayret sarf etsede her defasında Ca'fer es-Sâdık, "onun benimle işi var" diyerek Muâviye b. Hekîm'in çıkmasına izin vermiyordu. Ümidi tükenen Ebû'l-Hattâb meclisten ayrılınca Ca'fer es-Sâdık, onun asıl hedefinin kendisini sır ashabındanmış gibi göstermek olduğunu ama buna izin vermediğini ve konunun bu şekilde olduğunun tüm ashaba bildirilmesi gerektiğini beyan etmektedir.[545]

Bunun karşısında Saffâr ve Küleynî, Ebû'l-Hattâb'ın aslında Muhammed el-Bâkır zamanında gulüv fikirlere sahip olduğunu ve sorunun temelinde Ebû'l-Hattâb'ın "Muhaddes" ve "Nebî" kavramlarının te'vîlini bilmemesinin yattığını bildirmektedir.[546] Ancak Ebû'l-Hattâb'ın gulüv fikirlerinin Ca'fer es-Sâdık zamanında ortaya çıktığı daha doğru bilgi gibi gözükmektedir. Bazı kaynaklarda geçen Ebû'l-Hattâb'ın ahmak olduğu ve duyduklarını aklında tutamadığı için eklemeler yaptığı hususu onun hadisleri nasıl tahrif ettiğinin bir göstergesidir.[547] Bununla birlikte Ca'fer es-Sâdık'ın bazı sözlerini

---

[541] Mağribî, *Deʿâ'imü'l-İslâm*, 1/49.

[542] Hasan Onat, *Hattâbiyye*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1997), 16/492.

[543] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 6/448.

[544] Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/183.

[545] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/583; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/292. Bu durum bizlere Ebû'l-Hattâb'ın gulüv düşüncelerinin Ca'fer es-Sâdık zamanında başladığı ve ilk başlardan itibaren onun önünü almak ve halkı bilinçlendirmek için beyanlarda bulunulduğunu göstermektedir.

[546] Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ferrûh Saffâr (ö. 290/903), *Besâiru'd-Derecât el-Kübrâ fi Fedâili Âl-i Muhammed*, (Kum: Mektebetu Ayetullah el-Mar'aşî en-Necefî, 1404/1983), 1/320; Küleynî, *el-Kâfî*, 1/270.

[547] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/584; Takiyüddin el-Hasan b. Ali b. Davûd Hillî (ö. 707/1307), *Kitabu'r-Ricâl li İbn Davûd*, (Tahran: İntişarat-i Danişgah-i Tahran, 1383/1964), 2/511.

bilerek veya anlamadığından dolayı yanlış manalar çıkardığı, o şekilde halk arasında yaydığı ve bunun gulüv inançların oluşmasında etkili olduğu anlaşılmaktadır.[548]

Ebû'l-Hattâb, Ca'fer es-Sâdık'ın onu lanetlemesi ve kovmasından sonra[549] veya öldürüldükten sonra[550] birkaç fırkaya bölündüler. Makrîzî konuyu abartarak Hattâbiye'yi elli fırka olarak zikretmiştir.[551] Ancak genel olarak iki[552] ila beş arasında bir rakam zikredilmektedir.[553] Meşhur olanları şöyledir: Hattâbiyye-yi Mutlaka, Muammeriyye, Beziğiyye, Umeyriyye/Amreviyye/İcliyye, Mufaddaliyye.[554]

Burada gözarda edilmemesi gereken önemli meselelerden biriside Hattâbiye ve İsmâiliye ilişkisidir. Bazı Makālat sahipleri İsmâiliye'yi Hattâbiye olarak görmektedirler.[555] Bazılarında ise Halis İsmâiliye Hattâbiye'dir şeklinde geçmektedir.[556] Sonuç itibariyle birçok kaynakta İsmâil b. Ca'fer es-Sâdık'ın (ö. 138/755-56) imametine inananlar İsmailiyye/Hattâbiye olarak zikredilmişlerdir.[557] Hattâbiye'nin Ca'fer es-Sâdık'ın hali hayatında İsmâil'in imametine inandıkları ve İsmail'den sonra oğlu Muhammed b. İsmail el-Mektûm'un (ö. 179/795) imametine geçtikleri de naklolan bilgiler arasındadır.[558]

İsmail b. Ca'fer es-Sâdık'ın Ebû'l-Hattâb ile doğrudan bir ilişkisi ve bağı olduğuna dair herhangi bir veri bulunmamaktadır. Ancak dolaylı yollar ile böyle bir bağın olduğu anlatılmaya çalışılmıştır. Örneğin, Ebû'l-Hattâb ile yakınlığı olduğu düşünülen Mufaddal b. Ömer (ö. 2./8. yy.) ile İsmail'in arasının iyi olduğu ve İsmail'in Mufaddal'dan etkilediği için Ca'fer es-Sâdık'ın "*Ey kâfir! Ey müşrik! Senin oğlumla ne*

---

[548] Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh Sadûk (ö. 381/991), *Meʿâni'l-Aḫbâr*, (Kum: Defter-i İntişarat-i İslâmî Vabeste be Camia-yı Muderrisîn-i İlmiyye-yi Kum, 1403/1983), 388; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 27/173.

[549] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 51.

[550] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 83; Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 102; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 219.

[551] Makrîzî, *el-Mevâʿiẓ ve'l-İʿtibâr*, 4/181.

[552] Ebû Hâtim er-Râzî'ye göre Hattabiye birçok kola ayrılmıştır ama onlardan sadece Beziğiyye ve Muammeriyye'nin ismini zikretmektedir. Ahmed b. Hamdân Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 322/933-34), *Kitâbü'z-Zîne fî'l-Kelimati'l-İslâmiyyeti'l-Arabiyye*, (San'a: Merkezu'd-Derasat ve'l-Buhûsi'l-Yemenî, 1415/1994), 3/82.

[553] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 11-13; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 219, 220; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fî'd-Dîn*, 127, 128; Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/184, 185.

[554] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 219, 220; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fî'd-Dîn*, 127, 128.

[555] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 116.

[556] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 81.

[557] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet*, 72.

[558] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne fî'l-Kelimati'l-İslâmiyyeti'l-Arabiyye*, 3/65; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 81; el-Himyerî, *el-Ḥûrü'l-ʿîn*, 222.

işin var?" dediği naklolmaktadır.[559] Bir diğer irtibat ise İsmâiliyye'nin kurucusu olarak görülen Abdullah b. Meymûn el-Kaddâh (ö. ?) babasıyla birlikte Ebû'l-Hattâb'ın takipçilerinden biri olarak görülmektedir.[560] Bazılarına göre ise Abdullah b. Meymûn, İsmailiyye ile Hattâbiye arasındaki bağlantı halkası,[561] bazılarına göre ise İsmâiliyye'nin köklerinin bağlandığı yer Hattâbiye fırkasıdır.[562]

Birçok kaynakta geçen Hattâbiye ve İsmâiliyye arasındaki bağ aslında inanç bağından daha çok bazı grupların bir diğer grup içerinde yer almasından mütevellittir. Buna ek olarak Meymûniyye ve Mübarekiyye Fırkalarının büyük oranda tabanları Hattâbiye Fırkasına mensup kimselerden oluşması bu tezi güçlendirmektedir[563] İnanç esasları bakımından sadece batınilik bağlamında ve İsmail ve oğlu Muhammed'in imametleri açısından benzerlikleri bulunmaktadır. Bunun dışında Hattâbiye'nin sahip olduğu aşırı gulüv fikirler özellikle ilahlık iddiaları İsmâiliyye'de bulunmamaktadır.

Ebû'l-Hattâb'ın gulüv içeren görüşlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

Bu noktadaki ilk husus, İmamların önce nübüvvetine ve ardından ulûhiyetine inanmak şeklindeki görüşüdür. Buna göre Ebû'l-Hattâb davetine Kûfe şehrinde başlamış ve yaklaşık hicri 135 yılında Ca'fer es-Sâdık'ın gayb illmi bildiğini ve bu ilimden kendisine de verdiğini, bu vesile ile gaybî meselelerden haberdar olduğunu iddia etmişti.[564] Bazı kaynaklarda ise Ebû'l-Hattâb'ın kendisini Ca'fer es-Sâdık'ın vasisi ve kaimmakamı olduğunu[565] ve kendisine ism-i azamın öğretildiğini iddia ettiği nakledilmiştir.[566] İlk başta Ebû'l-Hattâb tüm İmamların peygamber olduğunu ve ardından onların ulûhiyyetini iddia etmiş,[567] İmamların nübüvvetini iddia ederken de onlardan bazılarının natık/konuşan ve bazılarının samit/susan olduklarını ileri sürmüştür.[568] Ebû'l-Hattâb ve Hattâbiyye'nin hulûl

[559] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/612.
[560] İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 264.
[561] Subhanî, *Buhusun fi'l-Mileli ve'n-Nihel*, 8/54.
[562] Age., 8/55.
[563] Aytekin Şenzeybek, *Ebû'l-Hattab el-Esedî ve Hattabiyye Fırkası*, (Marife Dinî Araştırmalar Dergisi, Haziran 2015, 15/1), 113, 114.
[564] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/579.
[565] el-Himyerî, *el-Ḥûrü'l-ʿîn*, 220.
[566] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 51; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 83.
[567] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 51; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 83; Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât*, 101; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 218.
[568] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 51; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 10; el-Himyerî, *el-Ḥûrü'l-ʿîn*, 220.

nazariyesine göre İmamlar hem peygamber hem de ilah olarak mütaala edilmiştir.[569]

Ebû'l-Hattab'ın, Hz. Hasan'ın[570] ve Hz. Hüseyin'in[571] evlatlarının (ve Şiîlerının)[572] Allah'ın çocukları ve sevdikleri olduğunu iddia ettiği nakledilmiştir.[573] Bazı kaynaklarda ise zikri geçenler dışında fazlaca başka ismin de nübüvvet ve ulûhiyyetinin iddia edildiği naklolmaktadır.[574] Kaynaklarda Ebû'l-Hattab'ın ulûhiyyeti, nübüvvette ve imamette olan bir nur olarak nitelediği ve dünyanın bu nurlardan ve eserlerinden ayrılamayacağını ileri sürdüğü ifade edilmiştir.[575] Fakat bu noktada Ca'fer es-Sâdık'ın ulûhiyyetinin iddia edilmesi[576] belki de en önemli olanıdır.[577] Zira bu durum Ebû'l-Hattab'ın kendisinin peygamberlik iddiasına da zemin hazırlamıştır.[578]

Ebû'l-Hattâb'a göre görülen ve hissedilen Ca'fer es-Sâdık, ilah olan Ca'fer es-Sâdık değildir ancak ilah olan bu âleme indiği zaman bu surette görülmekte ve insanlar onu bu surette görmektedirler.[579] Onun bu iddialarından dolayı Ca'fer es-Sâdık son derece rahatsızdı hatta bir gün Mufaddal b. Ömer'e *bu yalancı kâfir benim Allah olduğumu mu zannediyor?* Şeklinde öfkesini ve rahatsızlığını dile getirmiştir.[580]

 Hattabiyye'ye atfedilen görüşler içerisinde bir diğeri Ebû'l-Hattâb'ın ilah olduğuna inanmaktır. Ebû'l-Hattâb, Ca'fer es-Sâdık tarafından lanetlenip kovulduktan sonra[581] kendi hakkında gulüv iddialarda bulunmuştur. Önce

[569] Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 243.
[570] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 218.
[571] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 11.
[572] el-Himyerî, *el-Ḥûrü'l-ʿîn*, 220.
[573] İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 126.
[574] İbn Hazm, *el-Faṣl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâʾ Ve'n-Niḥal*, 5/46, 48.
[575] Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/183.
[576] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/65; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 218; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 126; Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/183; el-Himyerî, *el-Ḥûrü'l-ʿîn*, 220.
[577] Elbette önce Ca'fer es-Sâdık'ın peygamberliğini iddia etmiştir. Himran b. A'yen bu durumu "güvenilir bir şahıs sizin peygamber olduğunuzu söyledi" diyerek Ca'fer es-Sâdık'tan sormuş ve o da "Ebû'l-Hattâb mı?" diyerek sözün kimden çıktığını netleştirmiş ve ardından yalanlamıştır. Mağribî, *Deʿâʾimü'l-İslâm*, 1/49.
[578] Mağribî, *Deʿâʾimü'l-İslâm*, 1/49.
[579] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 12; Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/183.
[580] Mağribî, *Deʿâʾimü'l-İslâm*, 1/50.
[581] İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 126.

kendisinin imam olduğunu sonra peygamber olduğunu, kendisinin melek olduğunu ve hücceti tamamlamak için yeryüzü ehline gönderildiğini iddia ettti.[582]

 Hattabiyye'ye nispet edilen bir diğer görüş İbâha anlayışıdır. Buna göre Ebû'l-Hattab ve ona tabî olanlar tüm haramların kendileri için helal olduğunu iddia etmişlerdir. Ebû'l-Hattab, Ca'fer es-Sâdık'ın kendisine "hakkı tanıdığın zaman ne istersen yapabilirsin" dediğini iddia etmiştir.[583] Ebû'l-Hattab'a göre imamı tanımak tüm haramları helal kılmaktaydı.[584] Bununla birlikte vaciplerden ve yasaklardan maksat şahıslardır. Vacipler, tanınması ve itaat edilmesi gereken şahıslar ve haramlar ise beraat edilmesi ve uzaklaşılması gereken şahıslardır.[585] Hatta bu durum Ca'fer es-Sâdık'a sorularak kendisinin böyle bir şey diyip demediği öğrenilmeye çalışılmıştır.[586] Bu konuda Ca'fer es-Sâdık'da Ebû'l-Hattab'a bir mektup yazarak bu iddiasının yanlışlığını beyan etmiştir.[587] Ebû'l-Hattab'a göre her ibadetin bir batını var, imamı ve babını tanıyan kimselerden her türlü ibadet kaldırılmış, anne ve kız kardeşlerin nikâhı da dâhil olmak üzre tüm haramlar helal kılınmıştır.[588] Ebû'l-Hattab'ın müritleri hangi vacip amelin icrasında zorlansalar gelip Ebû'l-Hattab'dan onun kaldırılmasını istiyorlardı ve o da kaldırıyordu.[589] Ebû'l-Hattab adamlarına muhaliflerin karşısında yalan şahitlik yapmalarını emrediyor bunun yanında muhaliflerin kanını ve namusunu adamlarına helal sayıyordu.[590] Avcu'ya göre yalancı şahitlik Şiî inanç esaslarından biri olan takiyyenin ilk örneklerinden birinin gündeme gelmesidir.[591] Ancak bu kabul edilir bir şey değildir çünkü takiyye iftira atmak değil can, mal ve namus tehlikeye düştüğünde hakkı gizlemek anlamındadır.[592]

---

[582] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak,* 51; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 83; el-Himyerî, *el-Ḥûrü'l-ʿîn*, 220. Buna delil olarakda bir şahsın Medine'de Ca'fer es-Sâdık'a bir soru sorduğu ve aynı soruyu Kûfe'de Ebû'l-Hattâb'a sorduğunda "bunun cevabını Medine'de sana söylemiştim" cevabını vermesi olayı olarak nakledilir. Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 51.

[583] Sadûk, *Meʿâni'l-Aḫbâr*, 388.

[584] Mağribî, *Deʿâ'imü'l-İslâm*, 1/50.

[585] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 51, 52; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 83.

[586] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/578.

[587] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/577.

[588] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 51; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 83; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 8/28.

[589] Mağribî, *Deʿâ'imü'l-İslâm*, 1/50.

[590] Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî İbn Kuteybe (ö. 276/889), *el-Maʿârif*, (Kahire: el-Hey'etu'l-Mısriyyeti'l-Amme li'l-Kitab, 1992), 623; Makdisî, *el-Bedʾ ve't-Târîḫ*, 5/131.

[591] Avcu, *İslâm'ın İlk Marjinelleri Gulat-ı Şîa*, 154.

[592] Muhammed b. Muhammed b. en-Nuʿman el-Müfîd (ö. 413/1022), *Teshîhu İʿtiḳādâti'l-İmamîyye*, (Kum: Kongire-yi Şeyh Müfîd, 1414/1993), 137.

- Ehl-i Beyt İmamlarının ve Ebû'l-Hattâb'ın nübüvvetini iddia etmişlerdir.[593]
- Şaban ayının orucunu Ramazan ayının orucu gibi farz olduğu ve Şaban ayında oruç tutmayanların keffare vermesi gerektiğini iddia etmişlerdir.[594]
- İmanın, Allah tarafından ödünç verilmiş olduğu ve zamanı geldiğinde geri alındığı şeklinde iddiaları olmuştur.[595]
- Bazılarına göre ise Kur'an'ın tahrif olduğu ile ilgili rivayetlerin kaynağı da Hattâbiyye fırkasıdır.[596]

Benli'ye göre İmâmiyye inancında yer alan Ca'fer es-Sâdık'tan nakledilen Cifr/Cefr[597] isimli kitabın kaynağı Hattâbiyye'dir ve bunu Marîzî'nin nakline dayandırmaktadır.[598] Hâlbuki Makrîzî'nin beyanında "bütün Hattâbiyye Fırkası mensupları Cifr/Cefr'in, Ca'fer es-Sâdık tarafından kendilerine verildiğine inanmaktadırlar" şeklinde geçer.[599] Bu cümleden öyle bir sonucu çıkarmak çok da sağlıklı olmasa gerektir. Genel İmâmiyye inancında Cifr ile ilgili rivayetlerin sahih olduğu ve Hattâbiyye ile bir alâkasının olmadığı vurgulanır.[600]

Ebû'l-Hattâb, Abbasi Halisesi Mansûr (ö. 158/775) döneminde 137/755 yılında Kûfe'de yetmiş kişilik grubuyla ayaklanmış ve Mansûr'un valisi İsa b. Mûsâ (ö. 167/783) tarafından yakalanıp önce Kûfe'nin Kunase'sinde dara çekilmiş ve ardından yakılmışlardır.[601] Bazı kaynaklarda İsa b. Mûsâ'nın Ebû'l-Hattâb ile savaşmaya gitmesindeki sebep olarak Ebû'l-Hattâb'ın nübüvvet iddiası ve ibâha inancı gösterilmektedir.[602]

---

[593] Ali b. Muhammed El-Cürcânî (ö. 816/1413), *et-Taʿrîfât*, (Daru'd-Deyan li't-Turas, tarih yok), 134.

[594] Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî (ö. 460/1067), *el-İstibsar fîma İhtelefe mine'l-Ahbar*, (Tahran: Daru'l-Kutubu'l-İslâmiyye, 1390/1970), 2/138; Muhammed b. Hasan Hür el-Âmilî (ö. 1104/1693), *Tafṣîlü Vesâʾili'ş-Şîʿa İlâ Taḥṣîli Mesâʾili'ş-Şerîʿa*, (Kum: Muessese-yi Âlu'l-Beyt, 1409/1989), 10/291.

[595] Küleynî, *el-Kâfî*, 2/418.

[596] Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 245.

[597] Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye imlâ ettirmesiyle yazılan, içerisinde tüm insanların muhtaç oldukları bilgilerin bulunduğu iddia edilen kitaptır. Geniş bilgi için bkz. Doğan Kaplan, *Ehl-i Beyt'in Gizli İlmi: Hz. Ali'ye Nispet Edilen Kitâb-ı Ali (Sahîfe- Câmia), Cefr ve Mushaf-ı Fâtıma Hakkında Bir İnceleme*, (Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yıl: 2010, c: 30, sayı:30, 2010).

[598] Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 245.

[599] Makrîzî, *el-Mevâʿiẓ ve'l-İʿtibâr*, 4/181.

[600] Seyyid Hüseyin Yusuf Mekkî el-Amilî, *Akidetu'ş-Şiâ fî'l-İmamî's-Sâdık ve Sairi^l-Eimme*, (Beyrut: Daru'l-Endelüs, 1382/1973), 72, 73.

[601] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 117, 118; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 11; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 218; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fî'd-Dîn*, 127.

[602] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/641; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 81; Muhammed Bâkır Meclisî, (ö. 1110/1698), *Mirʾâtü'l-ʿUḳūl fî Şerḥi Aḫbâri Âli'r-Resûl*, (Tahran: Daru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, 1404/1984), 26/159. Aslında bu durum onun ilahlık iddiasında bulunduğu tezini zayıflatmaktadır.

Ebû'l-Hattâb'ın adamlarının elinde neyden çubuklar vardı ve İsa b. Mûsâ'nın adamlarının ellerinde kılıçlar ve mızraklar. Ebû'l-Hattâb adamlarına ney çubukların kılıç ve mızrak işlevi göreceğini ve düşmanın kılıçlarının onlarda tesir etmeyeceğini söylemişti. Ancak savaşmaya giden ilk otuz kişi öldürülünce Ebû'l-Hattâb'a itirazlar başladı. Hal böyle olunca Ebû'l-Hattâb *sizin hakkınızda bedâ olduysa benim suçum ne?* Dedi. Bu savaşta Ebû'l-Hattâb ve tüm adamları öldürüldü sadece Ebû Hatice lakaplı Ebû Seleme Salim b. Mukrim el-Cemmal ağır yaralı kurtuldu.[603] Ebû'l-Hattâb'ın adamlarının ellerindeki ney çubukların mızrak görevi göreceği ve karşı tarafın kılıçlarının onlarda tesir etmeğeceğine inanarak savaşa girmeleri Ebû'l-Hattâb'a olan güven ve inançlarının bir göstergesidir.[604]

Ancak burada anlatılan Ebû'l-Hattâb'ın *bedâ vuku buldu* sözü ilahlık iddiasıyla çelişmektedir. Çünkü eğer Ebû'l-Hattâb ilahlık iddia ettiyse bedâyı kim yaptı? Sorusu akıllara gelmektedir. Kummî'ye göre Ehl-i Sünnet kaynakları Ebû'l-Hattâb'ın *bedâ hâsıl oldu* dediğini yazmakta ama Şiî kaynaklar *bu sizler için bir bela ve imtihan vesilesidir* dediğini yazmaktalar.[605] Ebû'l-Hattâb'ın inançları hakkında verilen veriler dikkate alındığında çok ciddi ihtilaf ve tezatların olduğu göze çarpmaktadır. Ebû'l-Hattâb'ın doğru yoldan ayrılıp gulüv fikirler ortaya atmaya başlaması ve Ehl-i Beyt İmamları tarafından lanetlenmesiyle halkın arasındaki mahbubiyetini kaybetmesinin ardından adeta her türlü fısk ve fesat içeren iddia ona layıktır gibisinden süzgeçten geçirilmeden ona nispet edildiği düşüncesi ağırlık kazanmaktadır. Özellikle Makālat eserlerinde Ebû'l-Hattâb hakkında gulüv yapılmış olduğu kanaati hâsıl olmaktadır ki bu durum birçok şahıs ve fırka için de geçerli görülmektedir.

Bezîğiyye

Bezîğ b. Mûsâ el-Haik'e[606] (ö. 2./8. yüzyıl) tabî olanlara verilen isimdir.[607] Bazı kaynaklarda kurucusunun adı Bez'i[608]/Buzîğ[609] b. Yûnus olarak geçmektedir.[610] Bazı

[603] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 117, 118; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 81, 82.
[604] Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 240.
[605] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 81.
[606] "Haik" dokumacı anlamına gelmektedir.
[607] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 12; Makdisî, *el-Bedʾ ve't-Târîḫ*, 5/130; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 219.
[608] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 52; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 84.
[609] İbn Hazm, *el-Faṣl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâʾ Ve'n-Niḥal*, 5/46; Ebû'l-Meâlî, *Beyânü'l-Edyân*, 68.
[610] Hârizmî, *Mefâtîḥu'l-ʿUlûm*, 42; Ebû Ali Emînuddîn el-Fazl b. el-Hasan b. el-Fazl Tabersî (ö. 548/1154), *Esraru'l-İmame*, (Meşhed: Astanetu'r-Razaviyyeti'l-Mukaddese, 1380/2002), 486.

kaynaklarda künyesi Ebî Rabî‘ olarak geçtiğinden Rabî‘iyye olarak adlandırılmıştır.[611] Bazılarına göre bu fırka Hattabiye’den ayrılmış bazılarına göre ise müstakil bir fırkadır.[612] Bu fırkaya göre Ca‘fer es-Sâdık ilahtır ve Bezîğ, aynı Ebû’l-Hattab gibi peygamberdir. Hatta Hz. Mûsâ ile Hz. Harun nasıl nübüvvette şerik idiyseler bu ikiside aynı şekilde nübüvvette şeriktirler.[613]

Beziğiyye mensupları ilah olan Ca‘fer es-Sâdık’ın aslında bu gözle görülen olmadığını sadece bu surette zahir olduğunu iddia ettiler.[614] Tüm müminlere vahiy nazil olduğunu iddia edip bazı Kur’an ayetlerini bu minvalde tevil ediyor ve kendi aralarından bazılarının Cebrail ve Mikail’den ve hatta Hz. Peygamberden bile daha üstün olduğunu söylüyorlardı.[615] Kendilerinin ölümsüz olduğuna ve dinde son noktaya ulaştıklarında melekût âlemine yükseleceklerini iddia ediyorlardı.[616] Bazıları ise gece ve gündüz ölüleriyle görüştüklerini iddia etmekteydiler.[617]

Bezîğ’in nübüvvet iddiası sadece Ca‘fer es-Sâdık tarafından değil aynı zamanda Hattabiye tarafından da reddedilmiş ve kendisinden beraat edildiği yönünde bilgiler naklolmuştur.[618] Ca‘fer es-Sâdık’dan naklolan bir rivayette Bezîğ, Muğiyriyye taraftarı olarak beyan edilmiştir.[619] Bunun sebebinin gulüv fikirlerde Muğiyriyye’nin zamansal önceliği ve şöhretinin olabileceğini düşünmekteyiz.[620]

Umeyriyye/Ye‘muriyye/İcliyye

Bu fırka da Hattabiyye’den ayrılan fırkalardan biridir. Kurucusu Umeyr[621] b. Beyân el-İclî isimli şahıstır. Umeyriyye de Ca‘fer es-Sâdık’ı ilah kabul etmektedir.[622]

---

[611] İsferâyînî, *et-Tebṣîr fî’d-Dîn*, 127.

[612] Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 247.

[613] Kummî, *el-Makālât ve’l-Fırak*, 52; Nevbahtî, *Fıraḳu’ş-Şîʿa*, 84.

[614] Eş‘arî, *Maḳālâtü’l-İslâmiyyîn*, 12; Bağdâdî, *el-Fark Beyne’l-Fırak*, 219; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fî’d-Dîn*, 127; Şehristânî, e*l-Milel ve’n-Niḥal*, 1/184.

[615] Kummî, *el-Makālât ve’l-Fırak*, 54; Eş‘arî, *Maḳālâtü’l-İslâmiyyîn*, 12; Bağdâdî, *el-Fark Beyne’l-Fırak*, 219; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fî’d-Dîn*, 127; Şehristânî, e*l-Milel ve’n-Niḥal*, 1/184.

[616] Eş‘arî, *Maḳālâtü’l-İslâmiyyîn*, 12; Bağdâdî, *el-Fark Beyne’l-Fırak*, 219; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fî’d-Dîn*, 127.

[617] Eş‘arî, *Maḳālâtü’l-İslâmiyyîn*, 12; Makdisî, *el-Bedʾ ve’t-Târîḫ*, 5/130; Bağdâdî, *el-Fark Beyne’l-Fırak*, 219.

[618] Kummî, *el-Makālât ve’l-Fırak*, 52; Nevbahtî, *Fıraḳu’ş-Şîʿa*, 84.

[619] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti’r-Ricâl*, 2/594.

[620] Ayrıca birçok rivayette de lanet ile anılmış ve öldürülmesinden dolayı Allah’a şükredilmiştir. Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti’r-Ricâl*, 2/593, 594; Meclisî, *Bihâru’l-Envâr*, 2/217. Ayrıca Bezîğ’in hakkında göğe yükseltildiği ve Allah ile görüştü şeklinde başlayan nakillerin Mansûriyye ve diğer bazı Gulât Fırka önderleri hakkında naklolanlar ile ciddi benzerlikleri bu verilerin karıştırılmış olabileceği ihtimalini akıllara getirmektedir. Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 247.

[621] İsferâyînî onun ismini “Amr” ve fırkanın ismini ise “Amraviyye” olarak beyan etmektedir: İsferâyînî, *et-Tebṣîr fî’d-Dîn*, 128.

Kûfe'nin Kunase bölgesinde çadır kurup Ca'fer es-Sâdık'a ibadet ettikleri haberi Yezid b. Ömer b. Hubeyre'ye ulaştığında baskın yapıp Umeyr'i öldürmüş ve adamlarını hapse atmıştır.[623] Bunların Bezîğiyye'den farkları öleceklerini kabul etmeleridir.[624] Buna ek olarak ölmeyip geride kalanlarının ise peygamberler ve imamlar olduklarını iddia etmekteydiler.[625] Ancak bazı kaynaklarda Umeyr b. Beyân ile Beyân b. Sem'an'ın inançlarının zaman zaman birbirine karıştığı veya karıştırıldığı görülmektedir.[626]

Muammeriyye

Hattâbiyye'den ayrılan bu fırkanın kurucusu Muammer b. Haysem (Ebû Beşşar eş-Şa'irî)[627] veya Muammer b. Ahmer'dir.[628] Muammeriyye'ye nispet edilen inançlar şu şekildedir:

- Ca'fer es-Sâdık'ın ilahlığına inanmaktaydılar. Onlara göre ilahî ruh ve ilahî nur peygamberler ve imamların bedenlerine hulûl eder. Bu bedenler daha sonra melek olup gökyüzüne yükselirler. İlahi ruh önce Ca'fer es-Sâdık'ın bedenine ve ardından Ebû'l-Hattâb'ın bedenine hulûl etti. Her ikisinin bedenleri melek olup göğe yükseldi. Ardından ilahî ruh Muammer'in bedenine hulûl etti ve bu yüzden ona ibadet edilmelidir.[629]
- İlahi ruh nazariyesi doğrultusunda Hz. Peygamber ve Ebû Talib ilah, Ali b. Ebî Tâlib ise peygamberdir.[630] Muammer'in de peygamberliği söz konusudur.[631]
- Cennet ve cehennem insanların bu dünyada yaşadıklarından ibarettir.[632]
- Tenâsühe gerçekten varid olan bir şeydir ve buna göre göre insanların ruhları bir bedenden bir diğerine geçmektedir.[633]

---

[622] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 12; Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/184; el-Himyerî, *el-Ḥûrü'l-ʿîn*, 221.
[623] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 12, 13; Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/184; el-Himyerî, *el-Ḥûrü'l-ʿîn*, 221.
[624] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 12; Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/184; el-Himyerî, *el-Ḥûrü'l-ʿîn*, 221.
[625] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 219.
[626] Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 248.
[627] Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/183.
[628] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 53.
[629] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 53; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 85; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 11; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 219; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fî'd-Dîn*, 127; Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/183.
[630] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 53, 54; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 87.
[631] İbn Hazm, *el-Faṣl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâʾ Ve'n-Niḥal*, 5/46.
[632] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 11; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 219; Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/183.

- Mutlak surette ibahâya inanmaktaydılar. Onlara göre hiçbir haram ve yasak yoktur. Tüm yiyecek ve içecekler, her türlü zina (mahremler ve hem cinslerle bile) serbesttir.[634] Vacip ve haramlardan maksat şahıslardır.[635]
- Cenabet guslü yoktur. Bunun gerekçesi ise insanın vücuda geldiği sıvıdan dolayı yıkanmasının doğru olmamasıdır.[636]
- Ebû'l-Hattâb ve Muammer her ikiside büyük ilahın yanında azametli meleklerdir. Ebû'l-Hattâb gökyüzü lahı ve Muammer ise yeryüzü ilahıdır. Yeryüzü ilahı, gökyüzü ilahının makamını tanır ve ona karşı saygılıdır.[637]

Seriyye

Seri el-Aksam'ın taraftarlarına verilen isimdir. Onlar es-Serî'nin aynı Ebû'l-Hattab gibi Ca'fer es-Sâdık tarafından peygamber olarak gönderildiğine inanmaktaydılar. Hz. Musa'nın ruhu, asası ve mucizelerinin Serî'nin yanında olduğunu iddia ediyorlardı. Onlara göre Ca'fer es-Sâdık "İslam"dır, İslam "Silm"dir ve Silm ise Allah'tır. Yahudilerin *bizler Allah'ın çocukları ve sevdikleriyiz*[638] dedikleri gibi onlar da İslam'ın çocukları olduklarını iddia ettiler. Ca'fer es-Sâdık'a ibadet edip onun için namaz kılıp, dua edip, oruç tutup, hacca gidiyorlardı. Serî, taraftarlarına Nuh, İbrahim, Musa ve İsa'dan beraat etmelerini emretmişti.[639] Serî, bizatih ismi Ca'fer es-Sâdık tarafından verilerek defalarca lanet olunmuş kimselerdendir.[640]

Beşşâriyye/Şaîriyye/Albâiyye

Bu fırka Ebû İsmail Beşşâr eş-Şaîrî (ö. 180/796) tarafından kurulmuştur. Beşşâr, arpa satıcısı olduğundan dolayı Şaîrî lakabı ile anılmıştır.[641] Kummî'ye göre Beşşâr,

---

[633] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 11; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 219; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fî'd-Dîn*, 127.
[634] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 53; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 85, 86; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 11; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 219; Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/183.
[635] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 51, 52; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 86.
[636] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 53; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 86.
[637] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 53; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 86.
[638] Mâide (5): 18.
[639] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 52; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 84, 85.
[640]Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/593; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 2/217.
[641]Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/701. Mameganî'ye göre Bağdat'ın "Babu'ş-Şaîr" mantıkasından olduğundan dolayı bu lakap verilmiş olabilir. Abdullah Mameganî (ö. 1351/1932), *Tengihu'l-Megal fî İlmi'r-Rical*, (Kum: Muessetu Alu'l-Beyt li-İhyai't-Turas, 1431/2009), 4/71, 12/216.

Muhammise'den ve Muhammise'de Hattabiyye'den sayılabilir.[642] Bu fırkaya Albâiyye adı Muhammise tarafından verilmiştir ve bunun verilme sebebi ise Beşşâr, Hz. Muhammed'in ulûhiyetini inkâr edip bu makama Ali b. Ebî Tâlib'i getirip Hz. Muhammed'i onun kulu saydığından ve ayrıca Selmân-ı Fârisî'nin nübüvvet ve risaletini inkâr ettiğinden bir kuş şekline mesh edildiği/dönüştürüldüğü iddiasıdır. Denizde yaşamını sürdüren bu kuşa *Albâ* denildiğinden dolayı bu fırkaya *Albâiyye* denilmiştir.[643]

Bu fırka mensupları Ali b. Ebî Tâlib'in ilahlığına ve Hz. Muhammed'in onun elçisi olduğuna inanmaktadırlar.[644] Muhammise ile dört şahsın Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'in şahsında ittifak ettiler. Hakikatin Ali b. Ebî Tâlib'in şahsında mütemerkiz olduğunu, Hz. Muhammed'in onun kulu olduğunu ve Muhammise'nin Selmân'a atfettiği makamın gerçekte Hz. Muhammed'e ait olduğunu iddia ettiler.[645] Bazı kaynaklarda bu gruba Zemmiyye/Yerilenler adı da verilmiştir. Bu ismin verilme sebebi olarak şöyle beyan edilir. Albâ'nın/Beşşâr'ın iddiasına göre Hz. Muhammed'i gönderen Ali b. Ebî Tâlib olduğu halde Hz. Muhammed, halkı Ali b. Ebî Tâlib'e değil kendisine çağırdığından[646] dolayı yerilmeyi haketmiştir.[647] Bunlara ek olarak tenâsüh ve ibahâya da inandıkları naklolmaktadır.[648]

Ca'fer es-Sâdık, Beşşâr'ı defalarca lanetlemiş; kâfir, fasık ve müşrik olarak adlandırmıştır. Hatta Medine'de yanına gelenlere *Kûfe'ye döndüğünüzde Beşşâr'a bu sözlerimi söyleyin* dediği naklolmaktadır.[649] Her fırsatta ondan uzak olduğunu/beraat ettiğini ifade etmekten geri durmamıştır. Bununla birlikte onun hakkında *benim ashabımı yoldan çıkarmak için gelen şeytanın oğlu şeytan* ifadesini kullandığı naklolmuştur.[650] Beşşâr, Ca'fer es-Sâdık'ın huzuruna geldiğinde meclisten kovulmuş ve oradakilere Beşşâr'ın yalanları hakkında bilgiler verildiği beyan edilmiştir.[651] Bazı kaynaklarda Albâiyye'nin kurucusu olarak el-Alba' b. Zirâ' ed-Devesî (el-Esedî) olarak geçmektedir.[652] Buna ek olarak nispet edilen Ali b. Ebî Tâlib'in ilahlığı ve Hz.

[642] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 59, 60.
[643] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 60; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/305.
[644] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/83.
[645] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/701, 702; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 59.
[646] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/83.
[647] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 223; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 129.
[648] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 59.
[649] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/701.
[650] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/702.
[651] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/702; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/307.
[652] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/83.

Muhammed'i nübüvvet vazifesi ile göndermiş olması gibi inançlar birebir aynıdır.[653] Fakat bu şekliyle pek az kaynakta geçmektedir.

Beşîriyye[654]

Muhammed b. Beşîr'in taraftarlarına verilen isimdir.[655] Muhammed b. Beşîr Kûfeli ve Benî Esed kabilesinin mevalisindendir.[656] Sihir ve illüzyon işlerinde hünerli olduğu ve bu yol ile halkı etkilediği nakledilmektedir.[657] İlk önceleri Mûsâ el-Kâzım'ın (ö. 183/799) vefatını inkâr edip Vakıfiyye'den olan[658] ve Mûsâ el-Kâzım adına çok fazla yalan hadis nispet etmekle tanınan birisidir.[659] Ona göre Mûsâ el-Kâzım beklenen Mehdi'dir ve gayba çekilmiştir. Bu gaybet döneminde yerine Muhammed b. Beşîr'i tayin etmiş ve halkın din ve dünyası için ne gerekliyse ona öğretip yüzüğünü de ona vermiştir.[660] Muhammed b. Beşîr'e göre Ali b. Mûsâ er-Rıza ve Mûsâ el-Kâzım'ın diğer evlatlarından her kim imamet iddiasında bulunursa yalancıdır, viladeti temiz değildir (zinazadedir), kâfirdir, malı ve kanı helal sayılır.[661]

Muhammed b. Beşir, daha sonraları Mûsa el-Kâzım'ın ilahlığını ve kendisininde onun peygamberi olduğunu iddia etmiştir.[662] Hatta evinde yapmış olduğu bir düzenek ile Mûsa el-Kâzım'a benzettiği balon gibi bir şeye ipek elbise giydirdiği ve *kim Mûsâ el-Kâzım'ı görmek isterse gelsin* diyip halkı evine çağırıp bu yolla insanları kandırarak kendisine mürit topladığı nakledilmiştir.[663] Muhammed b. Beşîr'in namaz ve Ramazan

---

[653] Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/179; Tabersî, *Esraru'l-İmame*, 504; Safedî, *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*, 20/46.

[654] Kummî bu fırkanın ismini el-Hesmeviyye olarak nakleder: Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 91. Nevbahtî ise bu fırkanın ismini Bişriyye olduğunu beyan eder: Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 133.

[655] Nâşî Ekber bu fırkanın adını Buşeyriyye olarak beyan eder ve Muhammed b. Beşîr'in Ca'fer es-Sâdık'tan sonra imametin kendisine geçtiğini iddia ettiğini beyan eder: Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet*, 66.

[656] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/775; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 91; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 133.

[657] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/774.

[658] Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'man el-Müfîd (ö. 413/1022),*el-Füsûlü'l-Muhtâre*, (Kum: Kongire-yi Şeyh Müfîd, 1413/1992), 313.

[659] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/591, 779.

[660] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/774, 75; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 91; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 135.

[661] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/775; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 92; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 134.

[662] Nâşî Ekber Muhammed b. Beşîr'in kendisi için ilahlık iddia ettiğini beyan eder: Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet*, 66.

[663] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/776, 777.

ayı orucu dışındaki vacip amelleri inkâr ettiği, ibahâ ve tenâsühe inandığı belirtilmektedir.[664]

Yûnus b. Abdurrahman ile İbn Beşîr'in müritlerinden biri olan Ali b. İsmail el-Meysemî arasında geçen bir münazarada Yûnus'un galip geldiği, ancak el-Meysemi'nin ikna olmayıp görüşünde ısrar ettiği, bunun üzerine Yûnus'un: *sizler Şîa değilsiniz, sizler memtûre (yağmurda ıslanmış) köpeklersiniz çünkü köpek yağmurda ıslanınca leşten daha kötü kokar* dediği,[665] bundan dolayı bu fırkanın Memtûre[666] olarak da nitelendiği belirtilmiştir.[667] Mûsâ el-Kâzım defalarca Muhammed b. Beşîr'i lanetlemiş ve Allah'ın ona demirin hararetini tattırmasını yani öldürülmesini temenni etmiştir.[668]

Kurucusu Olmayan Fırkalar

Fırak ve Mezahib kitaplarında bazı fırka isimlerine rastlamaktayız ancak bu fırkaların bir kurucusu geçmemektedir. Örneğin Ğurabiyye[669] fırkası ki bu fırkaya nispet edilen görüşe göre Hz. Peygamber ile Ali b. Ebî Tâlib aynı iki karganın bir birine benzemesi gibi birbirlerine çok benzemekteydiler. Bu benzerlik sebebiyle Cebrail yanlışlıkla Ali b. Ebî Tâlib'e getirmesi gereken vahyi Hz. Muhammed'e getirmiştir.[670]

Muhammise[671] ile ilgili nakledilenler ise genel bazı Gulât fırkalarda olan inançlardır. Muhammise'ye göre Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ilahtırlar.[672] Onu tek başına bir fırka olarak ele almak yerine bir zihniyet olarak ele almak daha doğru olacaktır.[673] Bunlara ek olarak Ayniyye, Mîmiyye,

---

[664] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/775; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 92; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 134.

[665] Bu olayı Ebû Hâtim er-Razî naklederken "Memtûre" kelimesinin Ali b. İsmail kullanmış şeklinde beyan eder bu durumda karşı tarafın lakabı olması lazım gelir ancak Razî'de bu lakabın Vakıfiyye'nin lakabı olduğunu ispat için nakletmektedir. Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/66.

[666] Nevbahtî bu olayı aynı şahıslar arasında geçtiği şekliyle anlatmakta ancak bu ismin genel Vakıfiyye için kullanıldığını söylemektedir: Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 132. Eş'arî de aynı sebepten dolayı bu ismin Vakıfiyye için kullanıldığını beyan etmektedir: Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 28.

[667] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 92.

[668] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/591, 777, 779.

[669] Ğurab, Arapçada karga demektir.

[670] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 221; el-Himyerî, *el-Ḥûrü'l-ʿîn*, 207.

[671] Bunlar beş kişi olduklarından (kisa/aba altındaki beş kişi) dolayı Arapça Hamse/beş kelimesinden türetilmiş bir isimdir. Mustafa Öz, *Gāliyye*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1996), 13/336.

[672] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/83.

[673] Muhammed BâkırMelikiyan, *el-Gulüv fî Mustalehi'l-Mileli ve'n-Nihel ve'r-Ricâl*, (Kum: Ma'hed Edîbi'l-Fıkhi'l-Cevahirî, 1441/2019), 254.

Sîniyye,[674] Tenâsühiyye[675] gibi daha birçok fırka ismine rastlamak mümkündür ki bunlar için bir kurucu ismi zikredilmemektedir ve onlar için zikredilen inançları genel mânada aşırıcı fırkalarda görmek mümkün olduğundan onları müstakil bir fırka değil Gālî Fırkaların müşterek inançları kapsamında değerlendirmenin daha sağlıklı olacağı kanaatindeyiz.

Guluv Nispet Edilen Bazı Şahıslar

Tarihte bazı şahısların gulüv faaliyetlerinden bahsedilmiş ancak bu şahıslar adına fırka nispeti verilmemiştir. Bu şahısların durumlarını genellikle Tarih ve Ricâl kitaplarında görmekteyiz. Bu çerçevede zikredilebilecek isimlerden biri gulat içerisinde konumlandırılan[676] Yûnus b. Zabyan'dır. Bazı kaynaklarda Ebû'l-Hattab ile yakınlığı olduğu ve Ebû'l-Hattab'ın kızı vefat ettiğinde kabrinin başına gelerek *Esselamu aleyki ya binte rasulillah/selam olsun sana ey Peygamberin kızı* dediği nakledilmektedir.[677]

Yûnus'a atfedilen bir olayda bazı geceler Kâbe'de tavaf yaparken Cebrail vasıtasıyla Allah'ın Yûnus ile konuştuğu Ali er-Rıza'ya anlatıldığında çok sinirlendiği ve *Yûnus'a da onun sözüne inananlara da binlerce lanet olsun* diyerek olayı anlatan şahsı da huzurundan kovduğu nakledilmektedir.[678] Birçok Ricâl kitabında Yûnus, yalancılıkla ve hadis uydurmakla itham edilmiş[679] hatta en meşhur yalancılar arasında Ebû'l-Hattab ile yan yana zikredilmiştir.[680] Yûnus'a atfedilen bir olayda bazı geceler Kâbe'de tavaf yaparken Cebrail vasıtasıyla Allah'ın Yûnus ile konuştuğu Ali er-Rıza'ya anlatıldığında çok sinirlendiği ve *Yûnus'a da onun sözüne inananlara da binlerce lanet olsun* diyerek olayı anlatan şahsı da huzurundan kovduğu nakledilmektedir.[681] Birçok

[674] İlâhlık konusunda Hz. Ali'ye öncelik tanıyanlar Ayniyye; Hz. Peygamber'e öncelik tanıyanlar Mîmiyye, Selmân-ı Fârisî'ye öncelik tanıyanlar Sîniyye olarak adlandırılmışlardır. Mustafa Öz, *Gāliyye*, 13/336.

[675] Tüm Gulât Fırkalar Tenâsüh inancında ittifak etmişlerdir. Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/84.

[676] İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 101.

[677] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/658; Hoî, *Mu'cemu Ricali'l-Hadis*, 21/205.

[678] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/657; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/264.

[679] İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 101; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 266; Bergî, *er-Rical*, Hillî, 527, 550, 551. Yûnus'u medih eden bazı nakiller olsa da onlara itimat edilmediği görülmektedir. Ondan naklolan hadisler hakkında ise hadislerine güvenilmediği ve zayıf olduğu yönünde kanaat hâkim durumdadır. Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 448.

[680] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/823; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 266.

[681] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/657; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/264.

Ricâl kitabında Yûnus, yalancılıkla ve hadis uydurmakla itham edilmiş[682] hatta en meşhur yalancılar arasında Ebû'l-Hattab ile yan yana zikredilmiştir.[683]

Gulüv faaliyetlerde bulunduğu belirtilen şahıslardan bir diğeri ise Muhammed b. Furat b. Ahnef'dir. Aslen Kûfeli olan[684] (bazılarına göre ise Bağdat ahalisindendir[685]) ve Ali er-Rıza'nın zamanında yaşayan ve onun adına çokça yalan nispet eden birisi olarak tanınmaktadır.[686] Kendisinin bab olduğu ve hatta nübüvvet iddia ettiği yönünde bilgiler mevcuttur.[687] Kendisi hakkında ibahâ iddiası bulunmasada içki içtiğine dair bilgiler naklolmuştur.[688]

Bu kapsamda dikkat çekilebilecek bir başka şahıs ise Ebû Semîne olarak tanınan Muhammed b. Ali b. İbrahim'dir. Ehl-i Beyt İmamlarına yalan nispet etmekte en meşhur şahıs olarak zikredilmektedir.[689] Kendisinin gulüv ehli ve güvenilmeyen birisi olduğu bildirilmiştir.[690] Kum şehrinden de gulüv ve yalancılık gerekçesiyle ihraç edildiği naklolmaktadır.[691] Bu isimleri arttırmak mümkün olamakla birlikte bu kadarıyla yetinmeyi uygun görmekteyiz.

4.3. Hicri III. Asırda Gulüv İle İlişkilendirilen Fırkalar ve Şahıslar

Hicri üçüncü asır ikinci asır gibi Gulât Fırkalar açısından çok zengin olmasa da hem fırka bazlı ve hem de gulüv faaliyetlerde bulunan şahıslar açısından birçok örneği barındırmaktadır. Hicri üçüncü asırda karşılaştığımız Gulât fırkalarda ilâhlık iddialarıyla birlikte tenâsüh ve ibâha inançlarınada rastlamaktayız. Bu asırdaki gulüv ehli şahıslarda ise genellikle imamlık ve bablık iddialarıyla başlayan ve ardından farklı mecralara savrulan iddialar ile karşılaşmaktayız. Yine bu şahıslar ve tabilerinde ibâha inancının olduğu iddialar arasında yer almaktadır. Bu fırka ve şahıslar arasında en önemlilerini şu şekilde sıralamak mümkündür.

---

[682]İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 101; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 266; Bergî, *er-Rical*, Hillî, 527, 550, 551.
[683]Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/823; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 266.
[684]Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 363.
[685]Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/829.
[686]Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/591.
[687]Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 254.
[688]Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/829.
[689]Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/823; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 253.
[690] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 332.
[691] Bergî, *er-Rical*, Hillî, 510; Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 332.

Hürremiyye/Hürremdîniyye

Babek el-Hürremî'nin (ö. 223/838) taraftarlarına verilen isimdir. Fırkanın Hürremiyye ismiyle anılmasının sebebi tam olarak belli değildir. Bazılarına göre bu fırkaya mensup olanlar her şeyi hoş ve mübah gördüklerinden dolayı Farsça bir kelime olan Hürrem/şen, neşeli kelimesinden türetilmiştir.[692] Bazılarına göre Ebû Müslim Horasanî'nin taraftarları,[693] bazılarına göre asılları İslam dışı Mecusî toplululuğa dayanan[694] ve bazılarına göre ise asılları Mazdek inancına dayanan[695] topluluğa verilen isimdir. Abdullah b. Muâviye'nin ölmediği ve beklenen kurtarıcı olduğuna ve ibâhaya inandıkları bildirilen Hârisiyye fırkasının diğer bir isminin Hürremdîniyye olduğuda iddia edilmiştir.[696] Genel olarak Bâbekiyye ve Mâzyâriyye olmak üzre iki fırkaya ayrılmıştır ama (her ikisi de kırmızı renkli elbiseler ve işaretler kullandıkları için)[697] Muhammire olarak bilinmektedir.[698] Abbasiler aleyhine özellikle Azerbaycan nahiyesinde yapmış oldukları kıyamlar ile tanınmaktadırlar.[699] Bazılarına göre bu kıyamlardan maksat hâkimiyeti Arapların elinden Acemlere geçmesini sağlamak içindi.[700]

Nâşî el-Ekber, Hürremiyye'yi Horasan ve Cibal olmak üzre ikiye ayırır ve hepsinin İmametin Ehl-i Beyt'ten alındığı ve başkalarına verildiğine inandıklarını[701] nakleder ve hepsini de Şiî Gulât olarak niteler.[702] Bazı kaynaklarda ise Kûdekiyye (Kûdşâhiyye veya Kürdşâhiyye) ve Lûdşâhiyye olmak üzre iki kısma ayrıldıkları beyan edilir.[703] Hürremiyye'ye nispet edilen inançlar arasında en önemlisi ibahâya inandıklarıdır.[704]

---

[692] Saleh Muhammedoğlu Aliev, *Hürremiyye*, (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1998), 18/500.
[693] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet*, 58; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 89; Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât ve Meahu Uyûnu'l-Mesail ve'l-Cevabat*, 90.
[694] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 64.
[695] İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 135; İbn Hazm, *el-Faṣl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâʾ Ve'n-Niḥal*, 1/87.
[696] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/74.
[697] Aliev, *Hürremiyye*, 18/500.
[698] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 233; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 135.
[699] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 233; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 135.
[700] Aliev, *Hürremiyye*, 18/500.
[701] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet*, 58.
[702] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet*, 69.
[703] Aliev, *Hürremiyye*, 18/501.
[704] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 438; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 233; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 135, 136.

Nusayriyye/Nemîriyye/Numeyrîyye[705]

Bu asırda en önemli Gulât fırkası hiç şüphesiz Nusayrîliktir. Bu fırkanın kurucusu Ebû Şuayb künyeli Muhammed b. en-Nusayr en-Numeyrî'dir (ö. 270/883). [706] Fırkanın bu ad ile isimlendirilme sebiyle ilgili bazılarına göre Ali b. Ebî Tâlib'in Nusayr isimli hizmetçisine nispetle, bazılarına göre ise Suriye'de Cebel-i Nusayr adı altında hususi bir bölgeye mensup olmalarından dolayıdır.[707] Ancak fırkanın kurucusunun isminden dolayı bu adla anıldıkları yönündeki iddia gerçeğe daha yakındır.[708] İlk dönem Maḳālat eserlerinde fırkanın ismi Numeyrîyye[709] olarak da geçmektedir.[710]

Muhammed b. Nusayr'ın ilk gulüv fikirlerinin Ehl-i Beyt İmamlarının onuncusu Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed en-Nakî (ö. 254/868) zamanında başladığı bilinmektedir. İbn Nusayr, Ali el-Hadî'nin ilahlığını ve kendisinin onun resulü olduğunu iddia ettiği naklolmaktadır.[711] İbn Şehrâşûb'a göre en-Numeyrî, Abdullah b. Sebe'nin Ali b. Ebî Tâlib'in ulûhiyyeti hakkındaki fikirlerini yeniden gündeme getirmiştir.[712] İbn Ebî'l-Hadîd ise Numeyrî'nin daha sonraları kendi ulûhiyetini iddia ettiğini nakletmektedir.[713] Bunun yanında tenâsühe ve her türlü ibahâya inandığı naklolmuştur.[714]

---

[705] Bazı kaynaklarda Numeyriyye olarak geçmekte.

[706] Her ne kadar İslam Ansiklopedisinde Nemîrî olarak yazılmış olsada Arapça kaynaklar incelendiği zaman doğru kıraatın Numeyrî olduğu anlaşılmaktadır. Nemîr kelimesi leopar ve kaplan anlamlarına gelmekte Numer ise onun musağğarı olarak küçük kaplan veya küçük leopar anlamına gelir. Ferahidî, *Kitabu'l-Ayn,* 8/270. Tarihte de Benî Numeyr isimli kabilenin varlığı bu kelimenin doğru kıraatının Numeyr olduğunu göstermektedir. Benî Numer için bkz. Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğat*, 15/467; Cevherî, *Eş-Ṣıḥâḥ*, 2/837.

[707] Yeliz Nacar, *Yaşayan Gulât-ı Şîa Mezhepleri ve Temel İnançları*, 17. Kelimenin kökeni hakkında daha fazla bilgi için bkz. Sunay Yıldırım, *Nusayrîlik ve Nusayrîliğin Teşekkül Sürecinde Hamdân el-Hasîbî'nin Yeri,* (Kastamonu Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Yüksek Lisans Tezi, 2018), 11.

[708] İlyas Üzüm, *Nusayrîlik*, (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2007), 33/270.

[709] Birinci dünya savaşı sonuna kadar bu isimlerle anılan fırka mensupları Fransızların onların yaşadığı yerleri ele geçirmelerinin ardından talebi ve fırka mensuplarınında uygun görmesiyle Alevî adıyla anılmaya başlamışlardır. Hilal Polat, *Birinci Dünya Savaşı Sonrası Suriye Nusayrîleri,* Yüksek Lisans Tezi, (Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, 2023), 50, 56. Diğer Alevî gruplarla karıştırılmaması için Arap Alevîliği, Nusayrî Alevîliği, Suriye Alevîliği, Çukurova Alevîliği, Akdeniz Alevîliği ve bazende mahalli olarak çifçi anlamına gelen Fellah isimleriyle anılmaya başlanılmıştır. Üzüm, *Nusayrîlik,* 33/271.

[710] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şî'a,* 147.

[711] Keşşî, *İḫtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl,* 2/805; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak,* 100; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şî'a,* 147.

[712] İbn Şehrâşûb, *Menâḳıbü Âli Ebî Ṭâlib,* 1/625.

[713] İbn Ebî'l-Hadîd, *Şerḥu Nehci'l-Belâġa,* 8/122.

[714] Keşşî, *İḫtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl,* 2/805; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak,* 100; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şî'a,* 147; İbn Şehrâşûb, *Menâḳıbü Âli Ebî Ṭâlib,* 1/625.

Bu fırkanın en önemli kitabı Hüseyin b. Hamdân el-Hasîbî tarafından kaleme alındığı bilinen *Kitâbu'l-Mecmû'* isimli eserdir.[715] Müslümanlar için Kur'an neyse Nusayrîler içinde bu eser aynı kutsallığa sahiptir.[716] On altı sureden meydana gelen eser Ali b. Ebî Tâlib'in sözlerini ve emirlerini, Nusayrî inanç ve esaslarını kapsamaktadır ve Nusayrîler arasında "dinin esas taşı" olarak adlandırılır. Ancak ne varki bu kitapta geçen özel isimler İsmâilî şahsiyetlere ait olduğundan bu eseri İsmâilî şahsiyetlerin yazdığı düşünülmektedir.[717] Bu kitap ilk olarak Nusayrî inancından ayrılıp Hristiyanlığa seçtikten sonra bu inancın sırlarını ifşa etmek gayesiyle[718] *el-Bâkuratu's-Süleymâniyye fî Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye* isimli kitabı yazan Süleyman Efendi[719] tarafından kitabında kaleme alınmıştır.[720] Günümüzde *Kitâbu'l-Mecmû'*dan başka Nusayrîler için önem arzeden on iki eser *Silsiletu Turasi'l-Alevî* ismiyle yayınlanmıştır. *Kitâbu'l-Mecmû'*da Ali b. Ebî Tâlib'in ilah olduğuna dair çok fazla beyan bulunmaktadır.[721] Nusayrîlikte namaz dua şeklinde eda edilir ve başlarken mutlaka "Ali, Muhammed ve Selmân'ı yüceltiriz" cümlesinin söylenmesi ve sonunda ise "Müminlerin Emîri büyük ve yüce Ali bize merhamet et" cümlesiyle bitirilmesi gerekmektedir. Bu namaz için abdest veya Kâbe'ye yönelmeye gerek yoktur.[722] Nusayrîlik batınî bir inanışa sahip olduğu için dieğr ibadetler de benzer şekilde batınî mânalar ile ibadet bilindiği şeklin dışında ifa edilmez ve şahıslar ile özdeşleştirilir.[723]

Hallâciyye

El-Hüseyin b. Mansûr el-Hallâc'ın (ö. 309/922) taraftarlarına verilen isimdir.[724] Künyesi ve lakabı olarak farklı beyanlar mevcuttur. Hind ehlinin onu "Ebû'l-Muğîs"

[715] Üzüm, *Nusayrîlik*, 33/272.
[716] Ahmet Turan, *Kitâbu'l-Mecmu'u'nun Tercümesi*, (Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: 8, sayı: 8, Eylül, 1996), 5.
[717] Ahmet Turan, *Kitâbu'l-Mecmu'u'nun Tercümesi*, 6.
[718] Ahmet Turan, *Kitâbu'l-Mecmu'u'nun Tercümesi*, 6.
[719] Geniş bilgi için bkz. Mustafa Öz, *el-Bâkuratu's-Süleymâniyye fî Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye*, (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1991), 4/548.
[720] Süleyman Efendi el-Ezenî, *el-Bâkuratu's-Süleymâniyye fî Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye*, (Baskı yer ve tarihi yok), 7-34.
[721] Örnek bkz. İkinci surede şöyle geçer: "Ey Emîrü'n-Nahl! Ey Ali b. Ebî Tâlib! Ey her arzu edenin sevip dilediği! Ey ulûhiyeti ile ezeli olan! Ey bütün yaratılmışların aslı! Sen bizim gizli ilâhımız, açıkça imamımızsın." Üçüncü surede ise şöyle geçer: "Ey mülkün sahibi! Ey Emîru'n- Nahl! Ey Ali! Ey çok bağışlayan! Ey ezelî! Ey tövbeleri kabul eden! Ey "bâb'ı sevkeden, senden istiyorum." Ahmet Turan, *Kitâbu'l-Mecmu'u'nun Tercümesi*, 9, 10.
[722] Yıldırım, *Nusayrîlik ve Nusayrîliğin Teşekkül Sürecinde Hamdân el-Hasîbî'nin Yeri*, 41, 42.
[723] Nusayrîlikte oruç, zekât ve hac ile ilgili geniş bilgi için bkz. Yıldırım, *Nusayrîlik ve Nusayrîliğin Teşekkül Sürecinde Hamdân el-Hasîbî'nin Yeri*, 43, 47.
[724] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 246; İsferâyînî, *et-Tebşîr fi'd-Dîn*, 132.

olarak, Çin ehlinin "Ebû'l-Muîn", Horasan ehlinin "Ebû'l-Mehr", Fars ehlinin "Ebû Abdillah ez-Zahid", Huzistan ehlinin "Hallâcu'l-Esrar", Bağdatlıların "Mustalem" ve Basralıların da "Muhbir" olarak andığı nakledilmiştir.[725] Hallâc'ın doğum yeri hakkında farklı bilgiler olmakla birlikte[726] genel kabul gören görüşe göre o, İran'ın Fars eyaletinin Beyzâ bölgesinin kuzey doğusunda dünyaya gelmiştir.[727] Hallâc isminin kendisine verilmesi ile ilgili farklı beyanlar olmakla birlikte babasının ve sonraları kendinin mesleğinin hallâc[728] olması nedeniyle bu adı aldığı belirtilse de oğlu Ahmed b. Hüseyin'e göre insanların kalplerindeki sırları, pamukları hallâçlar gibi ortaya serdiğinden bu isim verilmiştir.[729] Adı Hüseyin olduğu halde babasının adı olan Mansûr veya Hallâc-ı Mansûr olarak adlandırılmasındaki gayenin onun davasının zafere ulaştığına işaret etmek olduğunu düşünenler olmuştur.[730]

Hallâc'ın hangi mezhebe ait olduğu hususunda farklı veriler olmakla birlikte kendisinin hiçbir mezhebe ait olmadığı ve her mezhepten nefsine zor olanları seçtiğine dair bilgi bulunmaktadır.[731] Genel olarak Ehl-i Sünnet âlim ve Sûfîlerinden ders alması[732] onun Ehl-i Sünnet ekolüne bağlı olduğunu düşündürmektedir.[733] Şiî olduğunu düşündüren meselelerden birisi ilk önceleri kendisini on ikinci İmam Muhammed Mehdi'nin vekili ve babı olduğu iddiasında bulunmuş olması[734] olabilir. Hatta bu iddiasını yaymak ve halk arasında bu yol ile kendisine bir makam elde etmek için Kum şehrine gittiği, bazı yerlerde kendisinin mucize yapabildiğini iddia etmesi nedeniyle Kum'dan ihraç edildiği beyan edilmektedir.[735] Hatta bir gün Bağdat'da Şîa'nın önde gelen isimlerinden Ebû Sehl İsmail b. Ali en-Nevbahtî'ye (ö. 311/923) bir mektup yazarak kendisinin İmam'ın naibi olduğunu ve itaat edilmesi gerektiğini yazdığı ve Ebû Sehl'in mucize olarak onu tekrar gençliğine kavuşturmasını istediği naklolmaktadır. Bu

---

[725] Ferîdüddin Muhammed b. Ebubekir Attâr (ö. 618/1221), *Tezkiretü'l-Evliyâ*, (Kahire: el-Heyetu'l-Mısriyyeti'l-Amme lil-Kutub, 2006), 2/230.
[726] İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 269.
[727] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Baġdâd*, 8/112; Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, 2/255; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 132.
[728] Pamukları bir yay vasıtasıyla kabartmak.
[729] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Baġdâd*, 8/114; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 246.
[730] Süleyman Uludağ, *Hallâc-ı Mansûr*, (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1997), 15/377.
[731] Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ'*; 2/230; Uludağ, *Hallâc-ı Mansûr*, 15/377.
[732] Sehl et-Tüsterî, Cüneyd-i Bağdadî, Amr b. Osman el-Mekki ve eEbû'l-Hüseyin en-Nûrî onun hocaları arasında yer almaktadır. Geniş bilgi için bkz. Ali b. Enceb es-Saî el-Bağdadî (ö. 674/1276), *Aḫbârü'l-Ḥallâc*, (Dimeşk: Daru'l-Talîati'l-Cedîde, 1997), 23, 25.
[733] Yaşar Nuri Öztürk (ö. 2016), *Hak ve Aşk Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eserleri*, (İstanbul: Yeni Boyut, 1996), 68.
[734] Tûsî, *Kitâbü'l-Ġaybe*, 401.
[735] Tûsî, *Kitâbü'l-Ġaybe*, 402, 403.

istek karşılanmayınca Bağdat'ta her mecliste bu konu anlatılarak Hallâc ile dalga geçildiği nakledilmektedir.[736]

Hallâc hakkında bilgi veren kitapların genelinde Hallâc'ın, Allah'ın onda hulûl ettiği ve bu vesile ile ilahlık iddia ettiği nakledilmektedir.[737] Hatta müritlerine yazmış olduğu mektupların başında "*Rahman ve Rahim olandan filan oğlu filana*" şeklinde yazdığı beyan edilmektedir.[738] Buna ek olarak Hallâc'ın hapishanede yazdığı *Tevasîn* eserinde "eğer Allah'ı tanımıyorsanız O'nun asârını tanıyın ve ben bu asârım. Ben Hakkım… Beni dara da çekseniz, ellerimi ve ayaklarımı da kesseniz bu davamdan vaz geçmeyeceğim" şeklinde yazdığı naklolmaktadır.[739] Ek olarak halkın kendisini öldürmelerini istemiş ve ölümde kendisi için bir hayat olduğunu iddia etmiştir.[740] Ayrıca tenâsühe inandığı ve bazı peygamberlerin ruhlarının bazı müritlerine geçtiğini söylediği nakledilmektedir.[741] Bunlara ek olarak ibahâya inandığı da nakledilmektedir.[742] Hallâc'ın sihir ve ilizyon işleri ile uğraştığı ve bunları mucize diye halka anlattığı,[743] ölüleri diriltebildiğini iddia ettiği[744] ve Kur'an'ın benzerini getirebileceğini söylediği naklolan meseleler arasındadır.[745]

Hallâc, on ikinci İmam Muhammed Mehdî tarafından da lanetlenmiş ve bu durum bir ferman ile halka duyurulmuştur.[746] Ancak bu fermanda Hallâc'ın isminin geçmemesi ve doğru yoldan sapanların genel özelliklerinin beyan edilmesinden yola çıkarak Hallâc'ın da bu lanete şamil olduğunu kabul etmeyen[747] ve Hallâc'dan difa edenler de

[736] Tûsî, *Kitâbü'l-Ġaybe*, 401-403; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 270.
[737] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 241; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 132; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 270; Tûsî, *Kitâbü'l-Ġaybe*, 405.
[738] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Baġdâd*, 8/124; Ebû'l-Fidâ İmâduddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn İbn Kesîr (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (Kahire: Daru Hicr li't-Tabaa ve'n-Neşr ve't-Tevz'i ve'l-İ'lan, 1417/1997), 14/331.
[739] es-Saî el-Bağdadî, *Aḫbârü'l-Ḥallâc*, 42; Öztürk, *Hak ve Aşk Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eserleri*, 341.
[740] Öztürk, *Hak ve Aşk Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eserleri*, 142.
[741] Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), *el-Muntaẓam fî Târîḫi'l-Mülûk ve'l-Ümem*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1412/1992), 13/204; Ebû Abdillah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed Zehebî (ö. 748/1348), *el-'İber fî Ḫaberi Men Ġaber*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, tarih yok), 1/456.
[742] Müfîd, *Teshîhu İ'tiḳādâti'l-İmamîyye*, 134.
[743] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Baġdâd*, 8/118, 121; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 269; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîḫ*, 8/126.
[744] Taberî, *Târîḫu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 11/219.
[745] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Baġdâd*, 8/119; Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân*, 3/211.
[746] Tabersî, *el-İhticac Âla Ehli'l-Licac*, 2/474.
[747] Ali Eminî Nejad, *Hellâc ez Menzer-i Togî'i İmam-i Asr*, (Hikmet-i İrfanî, yıl:1, Sayı:3, Bahar 1391/2013), 42, 43.

bulunmaktadır.[748] Hallâc, 309/922 yılında öldürülmüş olmasına rağmen müritleri onun öldüğünü inkâr etmiş ve kırk gün sonra geri geleceğini iddia etmişlerdir.[749] Hallâc'ın öldürülme sebebini onun tasavvufi görüşleri, "enelhak" sözleri ve ulûhiyyet iddiaları olduğu söylensede bazılarına göre onun öldürülme sebebi halk arasında ve devletin her kademesinde müşahede edilebilecek şekilde müritlerinin fazlalığı, Abbasilere karşı Karmatîlerle gizlice mektuplaşması gibi siyasî sebepler olduğunu savunanlarda olmuştur.[750] Hallâc'ın eserlerinden *Kitâbü'ṭ-Ṭavâsîn, Dîvân, Aḫbârü'l-Ḥallâc* elimize ulaşmayı başarmış ancak İbnü'n-Nedîm'in Hallâc'a nispet ettiği kırk altı eser elimize ulaşmamıştır.[751]

Şelmağāniyye/Azagiriyye

Hallâc gibi hulûla inandığı iddia edilen ve hakkında lanetlendiğine dair ferman bulunan şahıslardan bir diğeri ise Ebû'l-Azafîr/Azagîr olarak tanınan Muhammed b. Ali eş-Şelmegānî'dir (ö. 323/935). O, hicri III. asrın sonları ve IV. asrın başlarında İmamîyye'nin önemli fakih ve muhaddislerinden biriydi.[752] On ikinci imamın gaybetu's-suğrâsında üçüncü nâibi olan Ebû'l-Kasım el-Hüseyin b. Ruh en-Nevbahtî'yi (ö. 326/938) kıskandığından doğru yoldan ayrılıp yanlış yola saptığı nakledilmektedir.[753] Bazılarına göre ise makam ve mevki hırsı Şelmegānî'yi yanlış yola süreklemiştir.[754]

Şelmegānî, Hüseyin b. Ruh'un yanında özel bir makama sahipti ve Şiîler ile Hüseyin b. Ruh'un arasında vasıta görevini üstlenerek onların hacetlerini ve sorularını ona iletiyordu.[755] Bazılarına göre ise böyle bir makamı yoktu sadece fakihlerden biriydi.[756] Bazı verilere göre ise Hüseyin b. Ruh can güvenliğinin olmadığı ve halktan gizli yaşadığı dönemde Şelmegānî, Hüseyin b. Ruh'un vekili ve halk ile arasındaki vasıtaydı.[757] Şeyh Tûsî'nin Ebî Ğalib ez-Zürarî'den naklettiği olay da bunu destekler

[748] Örnek bkz. Attâr, *Teẕkiretü'l-evliyâ'*; 2/227; Öztürk, *Hak ve Aşk Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eserleri*, 9-11.
[749] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîḫ*, 8/129; Taberî, *Târîḫu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 11/221.
[750] Uludağ, *Hallâc-ı Mansûr*, 15/378.
[751] Uludağ, *Hallâc-ı Mansûr*, 15/381.
[752]Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş-Şîa*, 413.
[753]Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 378.
[754] CasımHüseyin, *Tarih-i Siyasi-yi Ġaybet-i İmam-i Devazdehom*, çev. Ayetullahî, Seyyid Muhammed Takî, (Tahran: Emir Kebîr, 1377/1998), 200.
[755] Tûsî, *Kitâbü'l-Ġaybe*, 303.
[756] Tûsî, *Kitâbü'l-Ġaybe*, 408.
[757] Muhammed HasanAl-i Yasîn, *Sîretu'l-Eimmeti'l-İsna Aşer*, (Beyrut: Daru'l-Muerrihi'l-Arabî, 1433/2012), 3/356; HaşimMa'ruf el-Hasanî, *Sîretu'l-Eimmeti'l-İsna Aşer*, (Beyrut: Daru't-Tearufi'l-Matbuat, 1411/1990), 2/548.

niteliktedir.[758] Bu nakledilenler Şelmegānî'nin belli bir dönem Şîa arasında önemli bir yere sahip olduğununu gösterse de aksi yönde değerlendirmelerin söz konusu olduğunu belirtmek gerekir.[759]

Şelmegānî, Benû Bestam kabilesi arasında çok önemli bir yere sahipti ve onun en büyük destekçileri onlardı. Hüseyin b. Ruh, onları Şelmegānî hakkında uyarmak ve hatta lanetlendiğini belirtmek için mektuplar yazdığı halde onlar, Şelmegānî'ye olan itimatları sebebiyle pek fazla itina etmemişlerdir. Şelmegānî de onları çeşitli hileler ile kandırmış ve hatta lanetlendiği hususunda, lanetin cehennem ateşinden uzaklaştırıldığı anlamına geldiğini söyleyerek bu sırrı saklamalarını istemiştir.[760] Şelmegānî hakkındaki en önemli iddiaları şu şekilde sıralamak mümkündür:

 Şelmegānî hakkındaki en önemli iddialardan birisi hulûla inandığı yönündedir. Şelmegānî'nin Benî Bestam'a, Hz. Peygamberin ruhu Muhammed b. Osman'da, Ali b. Ebî Tâlib'in ruhu Hüseyin b. Ruh'da ve Hz. Fatıma'nın ruhu Muhammed b. Osman'ın kızı Ümmü Gülsüm'de hulûl ettiğini söylediği naklolmaktadır. Hüseyin b. Ruh bunu duyduğunda Şelmegānî'nin asıl hedefin Allah'ın kendisinde hulûl ettiğini iddia etmek olduğunu ve bu vesile ile Hallâc'ın yolundan gittiğini söylediği belirtilmektedir.[761] Şelmegānî, Allah'ın her insanda hulûl edebileceğine inandığı, Allah'ın kendisinde de hulûl ettiğini ve bu vesile ile ilahlık iddia ettiği belirtilmektedir.[762] Bazı kaynaklara göre Şelmegānî kendisini "Ruhu'l-Kudus"[763] veya "Rabbu'l-Erbab" [764] olarak adlandırıyor ve ölüleri diriltebildiğini iddia ediyordu.[765] Şelmegānî'ye göre Allah, ulûhiyetine delil olsun diye keramet sahibi kimselerin bedenlerine hulûl eder. Ayrıca bir şeyin zıddı, benzerinden daha fazla o şeye yakındır. Bu sebeple Allah, Hz. Âdem ve İblis'de, Hz. Nuh ve onun şeytanında, Hz. Salih ve devesini kovalayanda, Hz. İbrahim ve Nemrud'da ve Ali b. Ebî Tâlib ile şeytanında hulûl etmiştir.[766] Bazıları Şelmegānî hakkındaki ulûhiyet iddialarının Şiî ulema tarafından değil Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından

[758] Tûsî, *Kitâbü'l-Ġaybe*, 303.
[759] Tûsî, *Kitâbü'l-Ġaybe*, 408.
[760] Tûsî, *Kitâbü'l-Ġaybe*, 404; Al-i Yasîn, *Sîretu'l-Eimmeti'l-İsna Aşer*, 3/356.
[761] Tûsî, *Kitâbü'l-Ġaybe*, 404; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 232; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 134.
[762] Safedî, *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*, 4/107; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîḫ*, 8/290; Zehebî, *Siyeru Aʿlâmi'n-Nübelâ*, 15/104.
[763] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 232; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 134.
[764] Ebû Abdillah Şihâbuddîn Yâkūt b. Abdillah Yâkūt el-Hamevî (ö. 626/1229), *Muʿcemü'l-Üdebâʾ İrşâdü'l-Erîb ilâ Maʿrifeti'l-Edîb*, (Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993), 1/110.
[765] Zehebî, *Siyeru Aʿlâmi'n-Nübelâ*, 15/102.
[766] Zehebî, *Siyeru Aʿlâmi'n-Nübelâ*, 14/567.

yapıldığından dolayı geçersiz olduğunu iddia etselerde bunu kabul etmek son derece zordur.[767]

 Şelmegānî hakkındaki bir diğer iddia ise onun ihabâya inandığı ve haramları helal saydığı yönündedir.[768] Şeyh Tûsî bu iddialar hakkında *kitabımı bu kirli şeyleri nakletmekten münezzeh ve temiz bilirim* diyerek teferruat vermekten kaçınır.[769] Birçok kaynakta Şelmegānî'nin "الحاسة السادسة/Altıncı His" isimli kitabından söz edilir ki bu kitapta özellikle livat ve zina başta olmak üzre birçok haramın helal sayıldığı beyan edilmektedir ancak bu kitap günümüze ulaşmamıştır.[770] İbn Hazm'ın beyanına göre kadınların müşterek kullanıldığına da inanmaktaydı.[771] Bazı kaynaklara göre ise namaz ve oruç gibi ibadetlerin vacip olduğunu kabul etmiyordu.[772]

Guluv Nispet Edilen Bazı Şahıslar

III. asırda Gulât fırkalardan ziyade şahıs bazlı gulüv faaliyetlere daha fazla rastlanmaktadır. Şahıs olarak gulüv faaliyetlerde bulunan kimselerin en önemlilerinden biri İbn Baba el-Kummî adıyla meşhur el-Hasan b. Muhammed'dir. Kendisinin Ehl-i Beyt İmamlarının on birincisi olan el-Hasan b. Ali el-Askerî (ö.260/874) tarafından gönderilen peygamber olduğunu iddia ettiği naklolmaktadır.[773] Bu durumdan son derece rahatsız olan Hasan el-Askerî'nin, İbn Baba'yı lanetlediği ve Fazl b. Şâzân en-Nîsâbûrî'ye (ö. 260/874) yazmış olduğu mektupta durumu izah ederek tüm Şiîlerin konu hakkında bilgilendirilmesini istediği nakledilmiştir.[774] İbn Baba, gulüv ehli[775] ve meşhur olan yalancılar arasında zikredilmiştir.[776]

---

[767] Yedullah Hacî Zade, *Ceryan-i Fikri-yi Gulüv der asr-ı Gaybet-i Suğra ve Nakş-ı Hazret-i Hüccet der Muarrifi-yi Galiyan,* (Faslname-yi İlmî-Pejuheşî Meşrig Mevud, yıl:9, sayı:36, kış 1394/2016), 141.
[768] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 232; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 134.
[769] Tûsî, *Kitâbü'l-Ġaybe*, 406.
[770] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 232; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 134; Yâkūt el-Hamevî, *Muʿcemü'l-Üdebâʾ*, 1/106.
[771] İbn Hazm, *el-Faṣl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâʾ Ve'n-Niḥal*, 5/49.
[772] Zehebî, *Siyeru Aʿlâmi'n-Nübelâ*, 14/567.
[773] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/805.
[774] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/805.
[775] Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 386, 399.
[776] Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 212, 268.

Gulüvde meşhur olan bir diğer şahıs ise Haşim b. Ebû Haşim ve Ca‘fer b. Vakıd’dır. Her ikisi de gulüv faaliyetlerde bulunan ve özellikle Ebû’l-Hattab’ın ekolünü devam ettiren kimselerdir. Ayrıca her ikisinin de Muhammed b. Ali el-Cevâd (ö. 220/835) tarafından lanetle anıldıkları kaydedilmektedir.[777] Haşim b. Ebû Haşim, Muhammed b. Beşîr’den sihir ve illüzyon öğrenmiş ve İbn Beşîr öldürüldükten sonra onun davetçilerinden biri olmuştur.[778] Onların bu gulüv fikirlerinin perde arkasında halkı bu yolla kandırarak dünyevi menfaatlere ulaşmak olduğu anlaşılmaktadır.[779] Ca‘fer b. Vakıd, biri gökte ve diğeri yerde olmak üzre iki ilahın varlığına ve imamın yerdeki ilah olduğuna inandığı ve bunu halka anlatmak için insanların evlerine kadar gittiği naklolmaktadır.[780]

Bu dönemin önemli Gālîlerinden bir diğeri Ali b. Heske ve Kasım b. Yaktîn’dir. Her ikisi de Hasan el-Askerî zamanında yaşamışlardır ve Kum ahalisindendirler.[781] Her ikisi de Hasan el-Askerî’nin ilk kadîm olduğunu ve kendilerinin onun tarafından gönderilen peygamberler olduklarını iddia etmişlerdir.[782] Bununla birlikte namaz ve zekât gibi farzlar ile haram ve yasakların aslında itaat edilmesi ve uzak durulması gereken şahıslar olduğunu iddia etmişlerdir. Bu ikisinin, sözlerini desteklemek için Ehl-i Beyt İmamlarına nispet ettikleri bazı rivayetleri halk arasında yaydıkları, halkın imamlara nispet edildiği için bu sözleri reddetmekte zorlandığı, ama içerikleri hasebiyle kabul etmeye de razı olamadığı, bu yüzden Hasan el-Askerî’ye mektupla ulaşarak bu durumu sorduğu, Hasan el-Askerî’nin ise Ali b. Heske ve Kasım b. Yaktin’i lanetleyerek bu sözlerin kendilerine ait olmadığını ve halkın onlardan uzak durmaları gerektiğini belirttiği kaydedilmiştir.[783]

[777]Keşşî, *İẖtiyâru Maʿrifeti’r-Ricâl*, 2/811.
[778]Keşşî, *İẖtiyâru Maʿrifeti’r-Ricâl*, 2/778.
[779]Keşşî, *İẖtiyâru Maʿrifeti’r-Ricâl*, 2/811.
[780]Keşşî, *İẖtiyâru Maʿrifeti’r-Ricâl*, 2/589.
[781]Hillî, *Ricâlü’l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 2/254 .34
[782]Keşşî, *İẖtiyâru Maʿrifeti’r-Ricâl*, 2/804.
[783]Keşşî, *İẖtiyâru Maʿrifeti’r-Ricâl*, 2/802-806.

II. BÖLÜM: ONİKİİMÂMİYYE ŞÎASI'NIN OLUŞUM SÜRECİNDE GULÜV OLGUSU

Onikiimâmiyye Şiâ'sının gulüv başlığı altında hangi aşırı inançların insanı iman dairesinden çıkardığı hususunun tespiti bu alanda önem arz etmektedir. Şeyh Sadûk olarak tanınan Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh (ö. 381/991) gulüv alemeti olarak ilk önce Peygamber ve İmamların ölümlerini inkâr etmeği ardından yaratma ve rızık verme işinin İmamlara tefvîz edildiğine inanmayı beyan etmektedir.[784] Şeyh Müfîd Muhammed b. Muhammed el-Ukberî (ö. 413/1022) Gulât'ın alameti olarak Peygamber, İmamlar veya diğer bazı şahısların faziletleri hakkında aşırıya gitmeye ek olarak ibadeti terk etmeleri, ism-i azam'ı ve kimya ilmini bildiklerini iddia etmelerini de zikretmiştir.[785] Günümüz Onikiimâmiyyesi'nin gulüv olgusunun sınırları ve kısımları hususundaki görüşlerini şekillendiren dört önemli ve kapsamlı görüş karşımıza çıkmaktadır.[786] Genel olarak İmâmî âlimler bu dört görüş etrafında toplanmış ve bu görüşleri benimsenmişlerdir. O görüşler ve sahipleri şöyledir:

Birincisi Allame Muhammed Bâkır Meclisî (ö. 1110/1698-99): Allame Meclisî'nin gulüvün alametleri, belirti ve sınırları hakkındaki beyanlarında şu noktalar öne çıkmaktadır:[787]

a- Peygamber veya İmam'ın ulûhiyetine inanmak,

b- İbadet, yaratma ve rızık verme sıfatlarında Allah'a şerik koşmak,

c- Allah'ın onlarda hulûl ettiğine veya ittihat ettiğine inanmak,

d- Allah'ın vahyi veya ilhamı olmaksızın onların gaybı bildiğine inanmak,

e- İmam hakkında nübüvvet iddiasında bulunmak,

f- İmamların ruhlarının birbirlerinde tenâsüh ettiğine inanmak,

g- Onları tam anlamıyla tanımakla tüm vaciplerin kalktığına ve artık günah işlemenin sorumluluk getirmediğine inanmak.

---

[784] Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh Sadûk (ö. 381/991), *İʿtiḳādâtu'l-İmamîyye (Liʿs-Sadûk)*, (Kum: Kongire-yi Şeyh Müfîd, 1414/1993), 97-102.

[785] Müfîd, *Teshîhu İʿtiḳādâti'l-İmamîyye*, 131.

[786] Muhammed Bâkır Pureminî, *Drengî der Mefhumi Gulüv ve Gulât*, (Merkez-i Tahkikati-yi Komputöri-yi Ulum-i İslâmî, Kitabı Nakd, Sayı, 39), 273.

[787] Muhammed Bâkır Meclisî (ö. 1110/1698-99), *Biḥâru'l-Envâri'l-Câmiʿa Li-Düreri Aḫbâri'l-Eʿimmeti'l-Eṭhâr*, (Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 1403/1983), 25/347.

İkincisi Ayetullah Seyyid Muhammed Bâgır es-Sadr (ö. 1935/1980): es-Sadr, gulüv ehlini kâfir ve necis bilmektedir. Genel mânada gulüvü ulûhiyette, nübüvvette, sıfat ve fiillerde aşırılık olmak üzre üç ana başlıkta ele almakta ve her birisi için alt başlıklar verek izaha çalışmaktadır.[788]

a-Ulûhiyet mertebesine çıkarma inancı üç şekilde ele alınır:

1-Hakkında gulüv edilen şahsın Allah olduğuna inanmak.

2-Vacibu'l-Vücud olan Allah'a başkasını ulûhiyette şerik koşmak ve ibadete layık bilmek.

3-Allah'ın, o şahısta hulûl ettiğine veya ittihat ettiğine inanmak.

b-Nübüvvet mertebesine çıkarma inancı iki şekilde ele alınır:

1-Nebiden daha üstün olduğuna ve Allah ile Peygamber arasında vasıl hamzası olduğuna inanmak,

2-Allah ile insanlar arasındaki nebilik ona şamil olmaksızın nebi ile aynı mertebede görmek.

c-Sıfat ve fiiller bakımından gulüv ise şahsın haddini ve boyunu aşacak şekilde ona sıfat ve fiiller nispet etmektir.

Üçüncüsü Ayetullah Ebû'l-Kasım el-Hûî (ö. 1992): Ayetullah Hûî'nin görüşüne göre de Gulât, kâfir ve necistir ancak Tefvîz inancı ile bir şahsın zatında gulüv yapma bir birlerinden farklı tutulmuş, İmamların faziletleri gulüv meselesinden ayrı ele alınmıştır. Hûî'ye göre Gulât, inançları bakımından üç ana gruba ayrılmaktır:

1- Ali b. Ebî Tâlib'in veya İmamlardan herhangi birinin ilahlığına inanmak: Bundan maksat İmamın; cisim şeklini almış, gökyüzünden yere inen, Kadîm ve Vacibu'l-Vücud olan Rab olduğuna inanmaktır. Bu grup üç taifeye ayrılmaktadır:

a- Bazıları Allah'ın varlığını inkâr etmekteler,

b- Bazıları Allah'ın yanında başka bir yaratıcıya inanmaktalar,

c- Bazıları gulüv yaptıkları şahsın hakkında Allah'ın onda hulûl ettiğine inanmaktalar.

2- Allah'ın şeriat koyma, mahlûkatı yaratma, rızık verme, öldürme ve diriltme işlerini tam anlamıyla Ali b. Ebî Tâlib'e veya İmamlara verdiğine ve Allah'ın artık bu işlerle ilgilenmediğine inanmak.

[788] Muhammed Bâkır es-Sadr, *Buhusun fî Şerhi'l-Urveti'l-Vuskâ*, (Kum: Şeriat, 1429/2008), 3/384, 385.

3- Ali b. Ebî Tâlib ve diğer İmamların Allah'ın seçkin kulları ve faziletli kimseler olduğuna, Allah'ın bazı işleri (yaratma, rızk vb.) onlara verdiğine ama asıl güç sahibinin Allah olduğuna ve İmamların Allah'ın verdiği güç ve yetki ile bu güce sahip olduklarına inanmak. Bu durumda had aşılmamış olduğundan dolayı bu inanç şirk olmaktan çıkmaktadır.[789]

Dördüncüsü Ayetullah Lütfullah Safî Gulpeyganî (ö. 2022): Ayetullah Gulpeyganî, Fıkıh ve Kelâm kitaplarında konu edilen, inananlarına kâfir ve necis hükmü verilen gulüvü "şirk" ve "zaruri olanı inkâr" olmak üzere iki kısma ayırmakta ve gulüvün sınırlarını şu şekilde belirtmektedir:

1. Hz. Peygamber ve İmamları Allah ve mabud olarak tanımak,
2. Veya onları Ulûhiyet, Rubibiyet, yaratma ve rızık vermede Allah'a şerik bilmek,
3. Veya Allah'ın onlarda hulûl ettiğine veya ittihat ettiğine inanmak,
4. Veya Allah'ın öğretisi ve desteği olmaksızın gayb ilmini bildiğine inanmak,
5. Veya İmamlar için Peygamberlik ve nübüvvet makamı iddiasında bulunmak,
6. Veya Peygamberin ailesinin velayetini tanımak ve onlara muhabbet beslemekle ibadet, itaat ve günahtan sakınmaya gerek olmadığına inanmak. Bu zikredilenler ve bunlara benzeyen şirk içeren inançlar veya zaruri inançlardan birini inkâr etmek anlamına gelen şeyler kâfirliktir.[790]

1. İmamlar ve Diğer Bazı Şahsiyetler Merkezli Gulüv Olgusu

Onikiimâmiyye'nin gulüv olgusuna bakış açısını daha iyi anlayabilmek adına öncelikle bu ekolün âlimlerinin konumlarını daha iyi anlamak gerekmektedir. Kronolojik olarak İmâmî gelenekte önde gelen âlimleri dört kısma ayırmak mümkündür. Bunlar; İmamların ashabı, Kudema, Mutekaddimîn ve Müteahhirîn'dir. Büyük gaybet döneminin başlarından (329/941) yani Ebû'l-Hasan Ali b. el-Hüseyin b. Bâbeveyh Kummî (ö. 329/941) ve Muhammed b. Ya'kub Kuleynî (ö. 329/941) döneminden Şeyh Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin (ö. 460/1067) dönemine kadar olan ulemaya Kudema, Şeyh Tûsî'den İbn Mutahhar el-Hasan b. Yûsuf (Allame) Hillî'ye (ö.

[789] Seyyid Muhammed Mehdi Musevî Halhalî, *Medariku Urvetu'l-Vuska Fıkhu'ş-Şîa*, Ebû'l-Kasım Hûî, (Muessese-yi Afag, 1400/1980), 484-486; Şeyh Mirza Aliel-Garavî, *et-Tengihu fî Şerhi Urveti'l-Vuska*, Ebû'l-Kasım Hûî, (Muessesetu İhyai Asari'l-İmam el-Hûî, Neyneva, 2009), 3/67-69.

[790] Şeyh Lütfullah Safî Gulpeyganî, *İmamet ve Mehdeviyet*, (Kum: Defter-i Ayetullah Lütfullah Safî Gulpeyganî), 26.

726/1325) kadar olan ulemaya Mutekaddimîn ve Allame Hillî'den sonrasına ise Müteahhirîn denilmektedir.[791]

İmamî gelenekte, dini konular hakkındaki sözün hücciyeti kronolojik sıralamadaki önceliğe göre belirlenmektedir ki buna göre yukarıdaki kronolojik taksim gereği, İmamların ashabı ve ardından kudemanın görüşü en önemli yere sahiptir. Ne varki İmamların yaşadığı ilk iki asırda İmamların ashabı daha sonra kudema ve ardından müteahhirîn'in gulüv olgusuna bakış açıları ve konuya çizmiş oldukları sınırlar farklılık arz etmektedir. Hatta daha sonra değinileceği üzere bir dönemde gulüv ve aşırılık sayılan bazı inançlar diğer bir dönemde asli inançlar arasında yer alabilmiştir.

Genel olarak Onikiimâmiyye uleması Kur'an ayetlerini de referans alarak gulüvün manasının her türlü haddi aşmak ve aşırıya gitmek olduğu, buna bağlı olarak dinde özellikle şahıslar hakkında onları makamlarından çok yukarıya çıkarmanın ve onlarda olmayan rütbelerin onlara vermesinin gulüv olduğu hususunda hem fikirdirler.[792] Ancak hicri III. asrın ilk yarısında bazı muhaddisler hakkında verilen bilgilere baktığımız zaman gulüv alameti olarak ibadetin terk edilmesini esas aldıkları anlaşılmaktadır.[793] Şeyh Sadûk (ö. 381/991) gulüv alemeti olarak ilk önce Peygamber ve İmamların ölümlerini inkâr etmeği ardından yaratma ve rızık verme işinin İmamlara tefvîz edildiğine inanmayı beyan etmektedir.[794] Şeyh Müfîd ise Gulât'ın alameti olarak Peygamber, İmamlar veya diğer bazı şahısların faziletleri hakkında aşırıya gitmeye ek olarak ibadeti terk etmeleri, ism-i azam'ı ve kimya ilmini bildiklerini iddia etmelerini de zikretmiştir.[795]

---

[791] Tehsîn el-Bedrî, *Mu'cemu Mufredati Usuli'l-Fıkhi'l-Mukarin*, (Tahran: el-Meşrik li's-Sakafeti ve'n-Neşr, 1428/2007), 227, 253; Mucteba Melikî İsfahânî, *Ferheng-i Istılahat-i Usul*, (Kum: Camietu'l-Mustafa el-Alemiyye, 1393/2014), 377.

[792] Örneğin; Müfîd, *Teshîhu İʿtiḳādâti'l-İmamîyye*, 131; Muhammed Reşîd Rıza (ö. 1354/1935), *Tefsîru'l-Menar*, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1414/1993), 6/488.

[793] Örneğin Kum ulemasından ve muhaddislerinden olan Muhammed b. Ureme (254/868'den önce hayatta) hakkında gulüv iddiası yaygınlaşınca Eşaire kabilesi onu öldürme kararı aldı ve gece pusuya yattılar ancak onun sabaha kadar ibadet ettiğini görünce kararlarından vazgeçtiler. Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 329; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 94.

[794] Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh Sadûk (ö. 381/991), *İʿtiḳādâtu'l-İmamîyye (Li's-Sadûk)*, (Kum: Kongire-yi Şeyh Müfîd, 1414/1993), 97-102.

[795] Müfîd, *Teshîhu İʿtiḳādâti'l-İmamîyye*, 131.

1.1. Şahıslar Merkezli Gulüv Olgusu

İmamlar veya diğer bazı şahısların zatları hakkında guluv yapılması, olduğundan çok daha yüksek bir makama çıkartılarak onların ilahlığına veya peygamberliğine inanılması şeklinde tezahür eder. Örneğin bir şahsın ilahlığına, Allah'ın onda hulûl ettiğine veya tenâsühe inanmak zatta gulüv örneğidir. Bu noktada İsferâyînî Beyâniyye Fırkasını açıklarken onların itikadını "İlahi ruh onda hulûl etmiştir, o ruh enbiyada ve imamlarda hulûl eder, birinden diğer birine naklolur" şeklinde aktarmıştır.[796] Kummî; Mugīre b. Said, Beyan b. Sem'an, Bezi' ve Said'in kendilerini Peygamberler, Âl-i Muhammed'i ise yaratıcı Rablar olarak gördüklerini belirtmiştir.[797] Şeyh Müfîd de aynı şekilde Gulât'ın Ali b. Ebî Tâlib ve evlatları hakkında Allah oldukları, Peygamberlik makamına sahip oldukları, Allah'ın onlarda hulûl ettiği yönündeki iddialarına değinmiştir.[798]

İbrahim b. Nevbaht'ın (4/10 asrın ilk yarısında hayatta) yazmış olduğu ve İmâmiyye'nin en eski Kelâm kitaplarından biri olan "*el-Yakût*" kitabının şerhinde Allame Hillî (ö. 726/1325) bu meseleye hem açıklık getirmekte hem de buna itirazlar ortaya koymaktadır: Onun bu noktadaki değerlendirmesi şu şekildedir:

> "Allah cisim olmadığından dolayı Gulât'ın iddiası tamamen yanlıştır. Ali b. Ebî Tâlib'in mucizeleri aynı Hz. Mûsâ ve Hz. İsa'nın mucizeleri gibidir… Farklı gruplara ayrılan Gulât farklı inançlara sahip olmuştur. Bazıları Ali b. Ebî Tâlib'i gerçekten Allah zannetmiş bazıları ise Peygamber olduğuna inanmışlardır… Allah cisim olmadığı için bu iddianın batıl olduğunu belirtmiştik. Hulûl ve ittihat'da aynı şekilde Allah hakkında tasavvur edilemez."[799]

Görüldüğü üzre Gulât'ın en önemli özelliklerinden biri bazı şahısların zatı hakkında ilah oldukları veya Allah'ın onlarda hulûl ettiği yönünde iddiada bulunmalarıdır. Kimlerin hakkında ilahlık veya Allah'ın onda hulûl ettiği iddiasında bulundukları ilerleyen konularda teferruatıyla ele alınacaktır.

---

[796] İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 124.

[797] Sa'd b. Abdullah Kummî (ö. 301/913-14), *Kitabu'l-Maḳālât Ve'l-Fıraḳ*, (Merkezi İntişaratı İlmî ve Ferhengî, 1361/1982), 55.

[798] Müfîd, *Teshîhu İ'tiḳādâti'l-İmamîyye*, 133, 134.

[799] Cemâlüddîn el-Hasan b. Yûsuf b. Muatahhar el-Hillî (ö. 726/1325), *Envârü'l-Melekût fi Şerḥi'l-Yâḳūt*, (İntişarat-ı er-Razî, 1363/1984), 201, 202.

1.2.Faziletler Merkezli Gulüv Olgusu

İslâm âleminde bazı şahısların faziletleri ile ilgili gulüv yapılması çok geniş çerçeveli bir meseledir çünkü fazilet yelpazesi çok geniş olduğundan hangisinin gulüv sayılıp hangisinin sayılmayacağı ihtilaflı bir konu olagelmiştir. Gulüv sayılan faziletlerin başında bir şahsın ölmediği iddiasında bulunmak gelmektedir. İslam geleneğinde öldüğüne yönelik itiraz ortaya konulan ilk kişi, Hz. Peygamber efendimiz olmuştur.[800] Bu noktada temel motivasyonları aynı olmakla birlikte içerikleri belli açılardan farklılaşan birçok nakil söz konusudur. Ebû'l-Hasan Ahmed b. Yahya el-Belâzürî (ö. 279/892-93) bu noktada Ömer b. Hattab'ın, Hz. Peygamberin ölmediğini ve hiçbir zaman ölmeyeceğini, Hz. Mûsâ gibi Rabbiyle görüşmeye gittiğini, bazı nakillerde sadece bayıldığını, Peygamberin öldüğü iddiasını ise münafıkların çıkarttığını söylediğini aktarmaktadır.[801] Belâzürî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî'den (ö. 207/823) geerçekleştirdiği bir başka nakilde ise Osman b. Affan'ın da benzer bir iddiada bulunduğu ve Hz. Peygamberin, Hz. İsa gibi gökyüzüne çekildiğini iddia ettiği belirtmektedir.[802]

Ebû Abdillah Muhammed b. Sa'd'ın (ö. 230/845) nakillerinde ise Ömer b. el-Hattab'ın Hz. Peygamber'in ölmediğini ve hiçbir zaman ölmeyeceğini söyledikten sonra, onun Hz. Musa gibi Rabbiyle görüşmeye gittiğini ve geri gelip kendisinin öldüğünü zannedenlerin ellerini ve ayaklarını keseceğini ifade ettiği kaydedilmektedir. İbn Sa'd'ın alıntıladığı bir rivayette ise Ömer b. el-Hattab'ın Mugīre ile birlikte Peygamber'in odasına girip yüzündeki örtüyü açtığı ve "işte sadece bayılmış" dediği Mugīre'nin ise "Vallahi ölmüş sözüne karşılık sen yalan söylüyorsun! Peygamber ölmedi ancak fitne çıkarmanın peşindesin" dediği kayıtlıdır.[803] Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî (ö. 355/966'dan sonra) de benzer bir nakil yaptıktan sonra Hz. Peygamber'in yeryüzünün tamamını fethetmeden ölmeyeceğine inandığı için Ömer b. el-Hattab'ın bu şekilde davrandığını belirtmektedir.[804] Bir başka rivayette ise Ömer b. el-Hattab'ın İbn Abbas'a, Hz. Peygamber'in vefatını reddetme sebebi olarak Kur'an'da geçen "böylece,

---

[800] Şeyh Müfîd Maḳālât ve Fırak kitaplarında Hz. Peygamber efendimizden sonra İslâm toplumunda yaşanan ilk ayrılık olarak Muhacir ile Ensar arasında vuku bulan imamet meselesini gösterdiklerini, bunun doğru olmadığını, zannedilenin aksine ilk ayrılığın ikinci halifenin, Hz. Peygamber'in ölmediğini iddia etmesiyle başladığını belirtmiştir. Bkz. Müfîd, *el-Fuṣûlü'l-Muhtâre*, 240.

[801] Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 2/240-242.

[802] Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 2/242.

[803] Muhammed b. Sa'd İbn Sa'd (ö. 230/845), *Kitâbü'ṭ-Ṭabaḳāti'l-Kebîr*, (Kahire: Mektebetu'l-Hancî, tarih yok), 2/233-237.

[804] Makdisî, *el-Bedʾ ve't-Târîḫ*, 5/63.

sizler insanlara birer şahit (ve örnek) olasınız ve Peygamber de size bir şahit (ve örnek) olsun diye sizi orta bir ümmet yaptık"[805] mealindeki ayetini delil gösterdiği ve Peygamber'in ümmetin sonuna kadar yaşayacağına ve amellerine şahit olacağına inandığını beyan ettiği kayıtlıdır.[806]

Hz. Peygamber'in ölmediği noktasında Muhammediyye fırkasının da benzer bir iddiada bulunduğu bulunmuş ve Peygamber'in vefatını inkâr ettiği kaynaklarda geçmektedir.[807] Böylesi bir tavır Ali b. Ebî Tâlib'in vefatı noktasında da kendisini göstermiş ve bazıları onun vefatını inkâr ederek onun ölmediğini savunmuşlardır.[808] Kimi kaynaklarda bu iddianın arkasında Abdullah b. Sebe'nin olduğu da ifade edilmektedir.[809] Bazılarının ise Ali b. Ebî Tâlib'in öldüğüne ama kıyametten önce geri gelerek insanları hidayet edeceğine inandıkları yönünde kimi nakiller söz konusudur.[810]

Ölmediğine ve kıyametten önce gelip yeryüzünü zulüm ve haksızlık ile dolduğu gibi adalet ile dolduracağına inanılan bir diğer şahıs ise Ebû'l-Kasım Muhammed b. el-Hanefiyye'dir (ö. 81/700).[811] İbnu'l-Hanefiyye'nin Mekke-Medine arasında bulunan Radvâ dağında yaşadığı, yanı başında çıkan su ve baldan beslendiği, sağ ve solunda bulunan aslan ve kaplan tarafından korunduğu ve Allah tarafından belirlenen vakte kadar burada kalacağına inananlar bulunmaktaydı.[812]

Hakkında gulüv yapılan şahıslardan bir diğeri ise Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sekafî'dir (ö. 67/687). Muhtâr'ın kendisine vahiy nazil olduğunu ve melekle görüştüğünü iddia ettiği yönünde bilgiler bulunmaktadır.[813] Hatta Cebrail'in kendisine nazil olduğu ve Kur'an benzeri şeyleri vahyettiği şeklinde iddialarda mevcuttur.[814] Bu durum bir nevi peygamberlik iddiası olarak da değerlendirilebilir.[815] Bu iddiaları

---

[805] Bakara (2): 143.
[806] Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 2/243.
[807] Müfîd, *el-Fuṣûlü'l-Muhtâre*, 241. Hz. Peygamber'in ilahlığını iddia eden bir gurun da ismi Muhammediyye olarak zikredilmektedir. İbn Hazm, *el-Faṣl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâ' Ve'n-Niḥal*, 5/46.
[808] Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî (ö. 460/1067),*Telhisu'ş-Şafî*, (Kum: Muhibbîn, 1382/2003), 198.
[809] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 57; Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet ve Fırkaha-yi İslâmî*, 42; Abdullah b. Muhammed İbn Ebü'd-Dünyâ (ö. 281/894), *Maktelu'l-İmam Emiri'l-Müminin Ali b. Ebî Talib*, (Tahran: Vezaretu's-Sekafetu ve'l-İrşâdi'l-İslâmî, 1990), 96.
[810] Bu konunun Hz. Hasan'a sorulduğu ve onun da bunu yalanladığı yönünde bilgiler mevcuttur. Bunlar için bkz. İbn Sa'd, *Kitâbü'ṭ-Ṭabaḳāti'l-Kebîr*, 3/37, 6/379.
[811] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet*, 46;Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*,26.
[812] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 66; Belhî el-Kâbî, *Kitabu'l-Maḳālât ve Meahu Uyûnu'l-Mesail ve'l-Cevabat*, 88.
[813] Mes'ûdî, *Mürûcü'z-Ẕeheb*, 3/67; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 45/346.
[814] el-Himyerî, *el-Ḥûrü'l-ʿîn*, 236.
[815] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 52.

Muhtâr'ın şahsına yapılan iftira olarak kabul edenler[816] olduğu gibi bu iddiaların gerçek olduğunu savunanlar da mevcuttur.[817] Bazılarıysa onun hakkında iyi veya kötü hüküm vermek yerine sessiz kalmanın daha doğru olacağı kanaatindedir.[818]

Ölmediği ve gayba çekildiği yönünde hakkında gulüv yapılan bir diğer isim ise Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiyye'dir (ö. 98/716-17).[819] Hatta bazıları onun ölüleri diriltebildiğine inanmaktaydılar.[820] Ölmediği iddia edilen bir diğer isim ise Ebû Mansûr Mugīre b. Saîd el-İclî'dir (ö. 119/737). Mugīre'nin ölümünün ardından taraftarları onun ölümünü inkâr ederek yaşadığını iddia etmişlerdir.[821] Bazıları ise öldüğünü kabul edip tekrar rec'at ederek dünyaya geri geleceğine inanmaktaydılar.[822] Ebû Mansûr'un gökyüzüne yükseldiğini, Allah ile konuşup Allah'ın elini kendisinin başına çektiğini iddia ettiği naklolmuştur.[823] Ebû Mansûr kendisiyle birlikte Ali b. Ebî Tâlib, el-Hasan b. Ali, el-Hüseyin b. Ali, Ali b. Hüseyin ve Muhammed b. Ali'nin peygamberliğini de iddia ettiği belirtilmektedir.[824]

Beyân b. Sem'ân en-Nehdî (ö. 119/737) ise peygamberlik iddia etmiş[825] hatta Ebû Ca'fer Muhammed el-Bâkır'ı (ö. 114/733) kendisine biat etmeğe davet etmiştir.[826] Bir gurup ise Abdullah b. Muaviye'nin (ö. 129/746-47) yaşadığını, ölmeyeceğini[827] ve İsfahân dağlarında yaşadığını iddia etmiştir.[828] Bazıları ise onun peygamber olduğunu iddia etmiştir.[829] Aynı şekilde Muhammed b. Abdullah (el-Kamil) b. el-Hasan (el-Müsennâ) b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Talib (en-Nefsüzzekiyye)'in (ö. 145/762) ölmediği

---

[816]Subhanî, *Buhusun fî'l-Mileli ve'n-Nihel*, 7/36, 37; Kureşî, *Hayatu'l-İmam Hüseyin b. Ali*, 3/456.

[817] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/70; Allame Meclisî, Muhtâr'ın kıyamı hakkında son neticeyi şöyle ele almaktadır: (Muhtâr'ı öven ve yeren) tüm rivayetleri bir araya topladığımızda ortaya çıkan sonuç şudur: Muhtâr, kıyamında sahih bir niyeti yoktu, kendi yalan ve batıl görüşlerini işlerini ilerletmek için vesile kılmıştı. Bkz. Muhammed Bâkır Meclisî (ö. 1110/1698-99), *Celau'l-Uyûn Tarih-i Çahardeh Masum*, (Kum: İntişaratı Surûr, 1387/2008), 807.

[818]Muhammed b. AliErdebilî, *Camiu'r-Ruvat ve İzahetu'l-İştibahat Ani't-Turugi ve'l-Esnad*, (Kum: Munşuratu Mektebetu Ayetullah el-Uzma el-Mar'aşî en-Necefî, 1403/1983), 221; Abbas Kummî (ö. 1319/1901), *Dem'u's-Sucûm Çev.-yi Nefesu'l-Mehmûm*, çev. Ebû'l-HasanŞe'ranî, (Tahran: Vezaretu Ferhenk ve İrşâd-i İslâmî, 1387/2008), 678.

[819] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şî'a*, 69.

[820] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 38; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şî'a*, 69.

[821] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 6.

[822] Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdulkerîm Şehristânî (ö. 548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1992), 1/181.

[823] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şî'a*, 78; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 9.

[824] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şî'a*, 78; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 47.

[825] Bağdadî, *el-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ*, 208.

[826] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şî'a*, 73.

[827] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 44.

[828] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şî'a*, 75; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 44.

[829] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 6.

ve Mekke yolu üzerinde et-Temiyye (el-İlmiyye) dağında yaşadığına inanan bir topluluk bulunmaktaydı.[830] Bunlara ek olarak Ca'fer es-Sâdık'ın ilahlığını iddia eden Umeyr b. Beyan (ö. 128/745), Bezîğ b. Mûsâ (ö. 2/8. asır), Muammer b. Ahmer (ö. 2/8. asır), Serî el-Aksam (ö. 2/8. asır) ve Muhammed b. Ebî Zeyneb (ö. 138/755) kendileri ve diğer bazı önderlerinin peygamberliğini iddia etmekteydiler.[831]

Bazı çevreler Allah'ın yaratma, rızık verme ve dünya işlerinin düzen ve işleyişini Hz. Peygamber, Hz. Fatıma ve on iki İmama "tefvîz" ettiğine yani yetkilendirdiğine inanmaktaydılar.[832] "Müfevvida" olarak adlandırılan bu topluluk[833] Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt'inin kadîm ve ezeli olduğuna inanmaktaydılar. Şeyh Müfîd, tüm peygamberler ve vasilerinin yaratılmış beşerler olduğuna; doğum, gelişim ve ölüm gibi yaşantının tüm boyutlarının onlar için de geçerli olduğuna tüm tevhit ehlinin ittifak ettiğini, bu konuya sadece Müfevvida'nın muhalif olduğunu beyan etmektedir.[834] Şeyh Tûsî doğru olan inancın "onlar (imamlar) Allah'tan isterler ve Allah yaratır, onlar Allah'tan rızık isterler ve Allah rızık verir" şeklinde olması gerektiğine vurgu yapar.[835]

Bazı kimseler imamların gayb ilmini bildiğine inanmaktaydılar. Gayb ilmini bilme konusu iki şekilde ele alınmalıdır. Birincisi mutlak gayb ilmi yani gayb ile ilgili tüm bilgiye kendisi sahip olan ve bir başkasından bu bilgiyi almayan demektir. İkincisi ise mutlak olmayan gayb ilmidir ki bundan maksat gayba ilişkin bilgilere bir başkası vasıtasıyla sahip olunmasıdır. İleride verilecek örneklerde konu daha net anlaşılacaktır. Bazı rivayetlerde imamların, kimsenin haberdar olmadığı halk arasında gaybî bilgi olarak adlandırılan olay ve durumlar hakkında bilgi verdikleri naklolmaktadır. Bu durum halk arasında onların gaybî ilimleri bildikleri şeklinde yorumlanmıştır. Örneğin; Ca'fer es-Sâdık'ın Abbasi halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr'un (ö. 158/775) tuttuğu casusa, Mansûr ile arasında geçen ve kimsenin haberi olmayan konuşmayı anlatıp casusluktan vaz geçmesini söylediği ve bu olayın, o şahsın Şiîlerden birisi olmasına sebep olduğu nakledilir.[836]

---

[830] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 85-87; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 76; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 11.
[831] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 83-87; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 51-53; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 10-13.
[832] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 238; Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 238; Sadûk, *Men Lâ Yaḥḍuruhü'l-Faḳīh*, 4/546; Müfîd, *Teshîhu İʿtiḳādâti'l-İmamîyye*, 133.
[833] Müfevvida ile ilgili geniş bilgi için bkz. Mustafa Öz, *Müfevvida*, (Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2020), 31/499-500.
[834]Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'man el-Müfîd (ö. 413/1022),*Evâʾilü'l-Maḳālât*, (Kum: Daru Müfîd, 1413/1992), 72.
[835]Tûsî, *Kitâbü'l-Ġaybe*, 293.
[836] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/245; Küleynî, *el-Kâfî*, 1/475.

Yahya b. Abdullah b. Hasan'ın, Muhammed el-Bâkır'a bir grup insanın imamların gayb ilmini bildiğini iddia ettiği ve kendisinin bu konu hakkındaki görüşünü sorduğu nakledilmiştir. Muhammed el-Bâkır ise bu bilgilerin kaynağının Peygamberin mirası olduğunu söylememiştir.[837] Yani gaybî haberlerin kaynağı Muhammed el-Bâkır'ın kendisi değil Peygamber'in mirasıdır. Bu da mutlak olmayan gaybî ilim demektir.

İmamların gaybı bildikleri halk arasında o kadar çok yayılmıştır ki Abbasi halifesi Mansûr bile Ca'fer es-Sâdık'a hitaben "gayb ilmini bilen sen misin?" diye sormuştur.[838] Bu soru o dönemin Şiîleri tarafından da umumi bir toplantıda Ca'fer es-Sâdık'a sorulmuş, ancak o, bunu inkâr etmiştir. Bununla tatmin olmayan birkaç kişi, herkes gittikten sonra geri gelip durum hakkında açıklama istemişlerdir. Ca'fer es-Sâdık'ın sadece seçkinlere hitaben, tüm kitap ilminin kendilerinde olduğu için bu bilgilere sahip olduklarını beyan ettiği aktarılmıştır.[839]

Ali b. Ebî Talib'den naklolan ve Moğol Türkleri hakkında bilgi içeren rivayette bir şahsın ona yönelik olarak "sana gayb ilmi verilmiş ey Müminlerin önderi" dediği, onun da tebessümle "bu gayb ilmi değildir, ilim sahibi birisinden ilim öğrenmektir" şeklinde mukabelede bulunduğu ve gayb ilminin Lokman suresinin 34. ayetinde[840] zikredilen şeylerle sınırlı olduğunu belirttiği nakledilmiştir.[841] İmamların gayb ilmini bilmediklerini beyan eden neredeyse tüm rivayetlerde gaybı sadece Allah'ın bildiği vurgulanmaktadır. Sonuç itibariyle bilginin kaynağı kendileri olmadığından bu bilgiden imamların faydalanması mutlak gayb ilmini bilmedikleri anlamına gelse de gayri mutlak gayb ilmini bildikleri naklolan tüm rivayetlerden anlaşılmaktadır. İleride geniş bir şekilde ele alınacağı üzere birçok gulüv ehli şahsın gayb ilmini bildiği iddiası mevcuttur.

2. Siyasî Tartışmalar Merkezli Gulüv Olgusu

Gulüv olgusu halk arasında ve özellikle devlet nezdinde adeta bir silah olarak kullanılmış ve istenmeyen kimselerin toplumdan dışlanmaları, itibarsızlaştırılmaları

---

[837] Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'man el-Müfîd (ö. 413/1022),*el-Emâlî*, (Kum: Kongire-yi Şeyh Müfîd, 1413/1992), 23.

[838] Muhammed b. Zeynuddîn İbn Ebû Cumhûr (ö. 904/1499), *Avâli'l-Leʾâli'l-ʿAzîziyye fi'l-Eḥâdîṣi'd-Dîniyye*, (Kum: Daru Seyyidu'ş-Şuheda li'n-Neşr, 1405/1984), 1/362.

[839] Küleynî, *el-Kâfî*, 1/257.

[840] *Kıyametin ne zaman kopacağı bilgisi şüphesiz yalnızca Allah katındadır. O, yağmuru indirir, rahimlerdekini bilir. Hiç kimse yarın ne kazanacağını bilemez. Hiç kimse nerede öleceğini de bilemez. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, (her şeyden) hakkıyla haberdar olandır.* Lokman (31): 34.

[841] Seyyid Razî, *Nehcü'l-Belağa*, (hutbe: 128), 186.

veya ortadan kaldırılmaları için bir vesile kılınmıştır. İktidar aleyhine silahlı kalkışmada bulunmak, Gulât'ın önemli ve olmazsa olmaz özelliklerinden biri olarak görülmüştür. Her ne kadar bu tanıma uyan en erken bir kalkışma Hattâbiyye fırkasında görülse de aslında Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin'in (ö. 122/740) isyanı da temelde bu minvaldedir. Bu haseple Ca'fer es-Sâdık kıyama iştirak etmediğinden dolayı Zeydiyye tarafından imam olarak kabul görmemiştir.[842] Gulât oluşumlar da benzer şekilde iktidarın imamların hakkı olduğunu ve bunu ele geçirmek için kıyam etmenin gerekliliğine inanmaktaydılar.[843] Bu sebeple itikat ve amelde sorunlu olmayan ama kıyamın gerekliliğine inanan bazı İmâmî şahsiyetler hakkında Gulâttan oldukları yönünde ithamlar yapılmıştır.

Ca'fer es-Sâdık'ın zamanında takiyyeye çok önem verilmesi hatta dinin esaslarından sayılması[844] ve buna ek olarak Ca'fer es-Sâdık'ın siyasi politik sessizliği benimsemesi bazı radikal çevreleri tatmin etmediği bildirilmiştir. Casım Hüseyin'e göre de Ca'fer es-Sâdık'ın taraftarlarından büyük bir kısım bu takiyye işine razı olmamış ve siyasi makam hırsları İmâmiyye içerisinde ayrılığa sebep olmuştu. Bu siyasi hareketin tahrik edicisi ise Ebû'l-Hattâb'tı.[845] Kıyam ehli ve hükümeti ele geçirme taliplileri takiyye işinden rahatsızlık duymakta ve sürekli İmamları kıyam etmeleri için teşvik ve uyarıda bulunmaktaydılar. Ancak her defasında İmamlar onların bu isteklerini reddetmekte, evlerinde oturmalarını istemekte[846] ve Hz. Mehdî zuhûr etmeden önce yapılacak tüm kıyamları tağut olarak adlandırmaktaydılar.[847]

Gulât Fırkaların önde gelen liderlerine bakıldığında zamanın iktidarları ile yaşadıkları sorunlar ve sonunda iktidar tarafından öldürülmeleri onlarda bir devrimci ruh olduğunu göstermektedir. İmamların bazı önde gelen ashabının onlarla kıyam etme ve iktidarın ele alınmasının gerekliliği hususunda aynı fikirde olmaları onların da hakkında Gulât'tan olabilecekleri şüphesini doğurmuştur.[848] Hattâbiye kıyam hazırlığı

---

[842] Zeydiyye'ye göre Hz. Fatıma'nın neslinden, kılıçla kıyam eden âlim imam olabilir, bkz. Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 19; Bağdadî, *el-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ*, 41; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/153, 154.

[843] Ayetullah Mededî resmî web sitesi, *Hattı Gulüv ve Mirasha-yi İlmi-yi Anha*, son erişim 01.04.2025, https://www.ostadmadadi.ir/persian/book/11460/8675/

[844]Örnek olarak: *Ey Mualla! Takiyye benim ve babalarımın dinidir.* Ahmed b. Muhammed Bergî (ö. 274/888), *el-Mehasin*, (Kum: Daru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, 1371/1951), 1/255.

[845]Hüseyin, *Tarih-i Siyasi-yi Ġaybet-i İmam-i Devazdehom*, 64.

[846] Muhammed b. İbrahim İbn Ebî Zeyneb (ö. 360/970), *el-Ġaybe Li'n-Nu'mânî*, (Tahran: Neşr-i Saduk, 1397/1977), 197; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 52/139.

[847]Küleynî, *el-Kâfî*, 8/295, 433; İbn Ebî Zeyneb, *el-Ġaybe Li'n-Nu'mânî*, 111.

[848] Hüseyin, *Tarih-i Siyasi-yi Ġaybet-i İmam-i Devazdehom*, 64, 65.

yaptığında ve sonrasında Ca'fer es-Sâdık'ın yakın ashabı ve öğrencilerinden kıyam hazırlığı yapan veya kıyam taraftarı olanlar da Gulât damgası yemişlerdi.

Kıyam fikrinin en fazla Arap olmayan Müslümanlarda olduğu ve Gulât'ın önde gelen isimleri arasında Mevalî'nin olduğu dikkatlere şayandır. Genel olarak gulüv iddialarının olduğu şahıs veya fırkada kıyam fikirlerinin de olduğu gözlere çarpmaktadır. Bu durum kıyam fikri olan ama gulüv inancına sahip olmayanlar için bir benzerlik addettiğinden dolayı onların da gulüv ithamıyla anılmalarına neden olduğu düşünülmektedir. Emeviler döneminde Arap milliyetçiliği yapıldığı ve Arap olmayan Müslümanların ikinci sınıf vatandaş muamelesi gördüğü bilinmektedir.[849]

Ali b. Ebî Tâlib'den nakledilen bir rivayette onun Mevalî'ye hitaben: "bunlar sizi Yahudi ve Hristiyan menzilesinde görüyor. Sizlerin kızlarıyla evleniyor ama size kızlarını vermiyorlar"[850] dediği kayıtlıdır. Hatta Mevâlîden biri Araplardan kız alsa cezalandırılması ve nikâh akdinin iptali ihtimali mevcuttu.[851] Araplardan biri Mevâlîden birini öldürdüğünde kısas olunmaz ama tersi olursa kısas icra edilirdi. Hatta halk arasında Mevâlîyi aşağılamak için onlarla aynı sofrada yemek yenmez, onlara ganimetten eşit pay verilmezdi. Benzer şekilde Mevâlî ata binemezdi; dahası Mevâlînin dokunması namazı bozan hususlardan biri olarak zikredilmiştir.[852] Bu türden siyasi ve toplumsal baskılar, Mevalî'de kıyam ruhunun diğerlerine göre daha baskın bir hal almasına neden olmuştur.

Gulât hakkında çok sert tavır takınan ve gulüv ihtimaline dahi tahammülü olmayan en önemli yer Kum şehriydi. Kum şehrinin yönetimi ve ahalisinin çoğunluğu Yemen asıllı Eş'arî kabilesindendi ve bunlar Şiîlikte çok taassuplu kimselerdi.[853] Ehl-i Beyt İmamları ile olan yakın ilişkileri Kum ve ahalisinin faziletleri hakkında birçok rivayetin naklolmasına sebep olmuştur.[854] Kum şehri ilk önceleri köylerden ibaretti ve

---

[849]Gerlof Van Vloten (ö. 1903), *Emeviler Devrinde Arap Hâkimiyeti, Şîa ve Mesîh Akîdeleri Üzerine Araştırmalar*, çev. Mehmet S. Hatiboğlu, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986), 25.

[850]Küleynî, *el-Kâfî*, 5/319.

[851]İsfahânî, *el-Eġānî*, 16/337, 338.

[852] Geniş bilgi için bkz. Vloten, *Araştırmalar*, 25-30.

[853]Muhammed b. Ahmed Makdisî (ö. 390/1000), *Aḥsenü't-Teḳāsîm fî Maʿrifeti'l-Eḳālîm*, (Dimeşk: Vezaretu's-Sekafe ve'l-İrşâdi'l-Kavmî, 1980), 267; Muhammed b. Abdullah b. İdris İdrisî (ö. 560/), *Nezhetu'l-Muştag fi İhtiragi'l-Afag*, (Kahire: Mektebetu's-Sekafetu'd-Diyniyye, 2002), 2/676.

[854] Geniş bilgi için bkz. Ca'fer TabâtabâîEmirî, *Çehil Hadis Peyramûni Fazileti Kum ve Ehl-i An*, (Kum: İntişarat-i Zair, 1385/2006).

İsfahan şehrine bağlıydı. Eş'arîler burayı müstakil bir şehir haline getirdiler.[855] Eş'arîler öylesine güçlenmişlerdi ki Abbasî halifesinin adamlarını şehre sokmuyor ve kendi kadılarını kendileri seçiyorlardı. Save, Tefriş ve Kâşân şehirlerine de hükmetmeye başlamışlardı.[856]

Kum ahalisi çok fazla muhaddis ve âlim yetiştirmiştir. Hatta Ricâl alanında bile Keşşî ve Necâşî'den önce kitaplar telif etmişlerdi.[857] Ehl-i Beyt'in faziletlerini metih etme ve yüceltme bağlamında da Bağdat ulemasına oranla daha fazla kitap telif etmiş ve daha fazla hadis nakletmişlerdir. Bunun en güzel örneklerinden biri Saffâr'ın *Besâiru'd-Deracât* kitabıdır. Aslında Kum ulemasının kriterlerine göre bu kitap içerisindeki veriler gulüv ve tefviz sayılmalıydı. Ancak bunun böyle olmadığı ve tam tersine Bağdat ulemasının Saffâr'ın naklettiği kadar aşırı faziletler nakletmemelerine rağmen gulüv ve tefvîz ile itham olundukları gözlemlenmektedir.

Hal böyle olunca bazı ulemanın gulüv ithamı ile Kum'dan sürülmesi veya dışlanması olayın nakledilen hadisler yüzünden değil belki de yaşanılan zaman ve ortamın siyasi sebeplerinden, özellikle de takiyye olgusuna aykırılığından dolayı gerçekleştiğini düşündürmektedir. Örneğin Kum şehrinin en önemli ve önde gelen şahsiyeti Ahmed b. Muhammed b. İsa Eş'arî Kummî'dir (ö. 3./9. asır). Ehl-i Beyt İmamlarından üçünü İmam Rıza,[858] İmam Muhammed Takî ve İmam Ali Nakî'yi görmüş ve son ikisinden hadis nakletmiştir.[859] Anlaşıldığı kadarıyla zamanın hükümetiyle arası öyle iyiydiki Ricâl kitaplarında sultan ile görüştüğü hususuna vurgu yapılmıştır.[860]

Ahmed b. Muhammed Berkî'yi (ö. 274 veya 280/888 veya 893) hadiste zayıf kimselerden hadis naklettiği için Kum'dan ihraç etmiştir.[861] Ancak Berkî'nin *el-Mehasin* kitabı ile Saffâr'ın *Besâiru'd-Deracât* kitaplarına içerik olarak bakıldığında *Besâir*'de yazılanların *Mehasin*'de yazılanlardan çok daha fazla gulüve yakın olduğu görülür ama Saffâr, Kum'dan ihraç edilmezken Berkî ihraç edilmiştir. Bunda Saffâr'ın İran asıllı

[855]Ahmet RızaHazrî, *Tarihi Teşeyyu'*,(Kum: Havza ve Danişghah ve Simet, 1384/2005), 2/169; Muhammed Hüseynî Kummî (ö. 1079/1669), *Hulasetu'l-Buldan*, (Kum: Hikmet, tarih yok), 172.

[856]Hasan b. Muhammed b. Hasan Kummî (ö. 378/989), *Tarihi Kum*, çev. Hasan b. Ali b. Hasan Kummî (ö. 805/1403, (Tahran: İntişaratı Tûs, 1361/1982), 17, 39, 40, 241, 279.

[857] Bkz. Muhammed b. Ahmed b. Davûd (ö. 368/979) Memduhîn ve Mezmûmîn üzerine kitap yazmıştır Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 384; Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş-Şîa*, 211.

[858]Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî (ö. 460/1067),*er-Ricalu't-Tûsî*, (Kum: Muessesetu'n-Neşr'l-İslâmî, 1373/1994), 373.

[859] Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 82.

[860] Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 81; Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş-Şîa*, 60.

[861] Hasan b. Yûsuf Hillî (ö. 726/1325), *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, (Kum: Şerif er-Razî, 1402/1982), 14.

ama Eş'arî kabilesinin Mevlası olması[862] ve bu nedenle Eş'arî nispetini almasının rolü olup olmadığı üzerinde düşünülmesi gereken bir konudur. Gerçi Ahmed b. Muhammed b. İsa, Ahmed b. Muhammed Berkî'nin cenazesine ayak yalın katılarak yaptığı işten duyduğu pişmanlığı göstermiş, hatasını düzeltmeyi istemiş veya halkın onun hakkında yanlış yorum yapmasını önlemeye çalışmıştır.[863] Diğer bir ifadeyle Kum ulemasının gulüve yönelik sert tavırlarının altında itikadî düşüncelerinin yanında siyasî bazı nedenlerin yattığını düşündürmektedir.[864]

3. Onikiimâmiyye'ye Göre Gulât Çevrelere Özgü Temel İnanç Konuları

İmâmiyye'ye göre Gulât'a has olan ve bu vesile ile onları diğer fırkalardan ayıran bazı belli başlı konular ve inançlar bulunmaktadır. Bu inançlar arasında en belirgini bir şahsın ulûhiyetine veya nübüvvetine inanmaktır. Bunun yanı sıra özellikle Abbasiler döneminde artış gösteren ve ilhâd ifade eden, Hint ve Fars kültürlerinden beslendiği düşünülen tenâsüh, hulûl ve ibâha inançları bâtınî bimliğe bürünek daha fazla zuhûr etmeğe başlamıştır.[865] Bu inançlardan bir veya daha fazlası bir fırkada bulunursa onlar da gulüv yapmakla itham olunacaktır. O konu ve inançlardan en önemlileri şu şekildedir.

3.1.Bazı Şahısların Ulûhiyyeti ve Nübüvveti Merkezli Gulüv Olgusu

İslâm âleminde ilk ulûhiyet iddiası ile gulüv yapılması Hz. Peygamber efendimizin zamanında olduğuna dair verilere rastlamak mümkündür. Örneğin Keşşî'nin naklettiği bir rivayete göre Hz. Peygamber'in kendi zamanında bir şahıs gelerek Peygamber'e *selam olsun sana ey benim Rabbim* diyerek selam verdiği ve

---

[862] Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 354.

[863] Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 14; Muhammed Mehdî b. Murtazâ Behru'l-Ulûm (ö. 1212/1797), *Fevaidu'r-Ricaliyye*, (Tahran: Mektebetu's-Sâdık, 1363/1984), 1/339.

[864] Kum ulemasının Şîa'nın aleyhinde kullanılabilecek rivayetlerin nakledilmemesi hususunda son derece hassas davrandıkları ortadadır. Bu yazarlarının sürgün edilmesi veya kitapların yasaklanması, içeriklerinde yer alan bilgilerin yanlışlığından değil umuma arzının yanlışlığından kaynaklandığını göstermektedir. Çünkü umum Şiîler bunları anlamayarak yanlış inançlara sürüklenebilir ve Şiî olmayanlar da Şiîler hakkında yanlış izlenime sahip olabilirlerdi. Özellikle de zamanın hükümetleri Şiîler hakkında her daim güvenlik endişesi taşıyacak ve onları potansiyel tehdit göreceklerinden Şiîler hakkında aşırı yaptırımlar ve zulümlere sebep olabilecektir. Bu tedbirler ile muhtemel zararların önü alınmaya çalışıldığı düşünülmektedir. Bu durum bizlere gulüv olgusunun bazen itikadî-amelî değil siyasî maksatla kullanıldığını göstermektedir.

[865] İlhan Kutluer, *İlhâd*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2000), 22/93.

Peygamber'in o şahsı lanetlediği şeklinde bir bilgi bulunmaktadır.[866] Diğer bir gurup ise Hz. Muhammed'in ilahlığını ve yaratma işinin ona verildiğini iddia etmiştir.[867]

Ayrıca Ebû'l-Hattâb'ın yaranlarından olan bir gurup Hz. Muhammed'in ilahlığını iddia etmiş Hz. Muhammed; Hz. Ali, Hz. Fatime, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in şekillerinde zahir olduğunu, son dört ismin hakikatinin olmadığını, asıl olanın Hz. Muhammed olduğunu ve onun da kendisini bu şekilde (insan suretinde) zahir ettiğini iddia etmişlerdir. Bu topluluğun adı Muhammise'dir.[868]

İbn Hazm'a göre hem Hz. Muhammed'in ilahlığını iddia eden ve hem de Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar tüm peygamberlerin ilahlığını iddia eden topluluklar mevcuttu. Ayrıca bunlardan başka Ali b. Ebî Tâlib ve evlatlarının, Yemen'de el-Kasım el-Neccar'ın, Ubeydullah'ın, Ebû'l-Hattâb'ın, Ca'fer es-Sâdık'ın, Muammer'in, el-Hüseyin b. Mansûr el-Hallac'ın, Muhammed b. Ali eş-Şelmeğanî'nin, Şeb'as'ın, Ebû Müslim es-Serrac'ın, Mukanne el-Aver el-Kassar'ın, Ebû Ca'fer el-Mansûr'un ve Abdullah b. Harb el-Kindî'nin ilahlığına inanan topluluklar bulunmaktaydı.[869]

Peygamberimizden sonra hem zatında hem de faziletlerinde ilk ve en fazla gulüv yapılan şahsın Ali b. Ebî Tâlib olduğuna dair veriler mevcuttur. İlk olarak Ali b. Ebî Tâlib'in Allah olduğunu iddia eden şahıs olarak Abdullah b. Sebe karşımıza çıkmaktadır. Abdullah b. Sebe'nin varlığı bile birçok araştırmacı tarafından sorgulanmış ve Şîa'nın oluşumundaki tesiri iddiası eleştirilmiştir.[870] Ehli Sünnet kaynaklı tarihi verilerde Abdullah b. Sebe ismi ilk olarak Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) tarihinde karşımıza çıkmakla birlikte onun da bu konudaki tek kaynağı Seyf b. Ömer (ö. 180/796)'dir.[871]

Bununla birlikte Şiî kaynaklarda Abdullah b. Sebe'nin kendisini peygamber ve Ali b. Ebî Tâlib'in de ilahlığını iddia ettiğine dair veriler bulunmaktadır.[872] Bazı kaynaklarda ise hem Abdullah b. Sebe hem de takipçilerinin Ali b. Ebî Tâlib tarafından

---

[866] Keşşî, *İẖtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/589.
[867] Kummî, *Kitabu'l-Maḳālât Ve'l-Fıraḳ*, 61.
[868] Kummî, *Kitabu'l-Maḳālât Ve'l-Fıraḳ*, 56.
[869] İbn Hazm, *el-Faṣl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâʾ Ve'n-Niḥal*, 5/46-50.
[870] Murtazâ Askerî, *Abdullah b. Sebe ve Diğer Efsaneha-yi Tarihî*, (Kum: Danışkede-yi Usul-i Din, 1428/2007), üç cilt olan bu eser de yazar Abdullah b. Sebe isimli şahsın vücudu haricisinin olmadığını ispata çalışmıştır; ayrıca bkz. Ali Âl-i Muhsin, *Abdullah b. Sebe Vakiiyyet Ya Hiyal*, (Tahran: Meş'er, 1390/2011); W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, (Ankara: 2010), 57.
[871] Taberî, *Târîẖu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 4/340.
[872] Keşşî, *İẖtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 1/323.

Kûfe'de Uhdud Sahrası olarak bilinen yerde yakılarak cezalandırıldığı yönünde bilgiler bulunmaktadır.[873] Ancak bu verilerin sıhhati günümüzde Şiî ve Sünnî birçok araştırmacı için hakkında hüküm vermek ve bilgi sahibi olmak için yeterli görülmemektedir. Ali b. Ebî Tâlib'in hem ilahlığına hem de bir beşer olarak Peygamberin vasiliğine inanmak tamamen tezattır. Abdullah b. Sebe meselesinin kendisi hakkında belirtilen şüphe ve tenkitler baz alındığında eğer onun varlığı ispatlanamıyorsa -Allame Askerî'nin beyanında olduğu gibi[874]- bu durumda onun hakkında naklolanlar da uydurma olacaktır.[875] Eğer şahsı hakkında aşırı abartmalar mevcutsa naklolan olaylarda da aynı şekilde abartmalar yapılmış olması mümkün olacaktır. Ayrıca tarihi veriler arasında bir uyumsuzluk söz konusu olduğu gibi gulüv yapan bir şahsın yakılarak cezalandırılması hiçbir fıkhî veri ile de bağdaşmamaktadır. Kısacası Sebeiyye meselesinin gerçekte bir fırkaya ait olup olmadığı veya Ali b. Ebî Tâlib hakkında aşırıya kaçanlarla ilgili bir sıfat olarak kullanılıp kullanılmadığı meçhul meselelerden birdir.[876]

Anlaşılan o ki Fırak kitapları birbirlerinden etkilenmiş ve birinin naklettiği veriyi diğeride doğru kabul edip nakletmiş ve bu vesile ile aynı iddia çoğalmıştır. Bununla birlikte özellikle ilk iki asırda meydana gelen Şiî kıyamları itibarsızlaştırmak ve halkın onlara rağbetini önlemek için Şîa'nın aslında Yahudi biri tarafından kurulduğu ve inançlarının temelinde Yahudilik olduğu şayiasının yayıldığı düşünülmektedir. Yani siyasî bir karalama vasıtası olarak Sebeî teriminin kullanılmış olması kuvvetle muhtemeldir.[877] Diğer bir ifadeyle İbn sebe ve Sebeiyye'nin tarihsel gerçekliğinin olduğu iddiası itikadi bir meseleden ziyade siyasî bir mesele olarak da ele alınması gerektiği kanaatini taşımaktayız.

Bir diğer Ali b. Ebî Tâlib'in ilahlığını iddia eden kimseler ise Zotlardır.[878] Zotlar aynı zamanda Basra'da Daru'l-İmare'nin beytülmâldan sorumlu muhafızlarıydılar.[879]

---

[873] Ahmed b. Muhammed Bergî (ö. 274/888), *er-Rical*, Takiyuddin Hillî Hasan b. Ali (ö. 740/1340), (Tahran: Danişgah-i Tahran, 1342/1964), 469; Hüseyin b. Hemdan Hasîbî (ö. 334/946), *Hidayetu'l-Kubra*, (Beyrut: Belağ, 1419/1998), 151, 432.

[874] Allame Askerî, Abdullah b. Sebe isminde bir şahsın tarih sahnesinde olmadığını ispat etmek için iki cilt kitap yazmıştır. Murtazâ Askerî, *Abdullah b. Sebe ve Esatîru Uhra*, (Tahran: el-Mecmeu'l-İlmî el-İslâmî, 1417/1997).

[875] Geniş bilgi için bkz. Sıddık Korkmaz, *Abdullah İbn-i Sebe*, Yüksek Lisans Tezi, (Selçuk Üniversitesi, 1996); Sıddık Korkmaz, *Tarihin Tahrifi İbn Sebe Meselesi*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2012); Ethem Ruhi Fığlalı, *Abdullah b. Sebe*, 1/134.

[876] Fığlalı, *Abdullah b. Sebe*, 1/133; Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 162, 163.

[877] Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 164.

[878] Bazı kaynaklarda Sudanlı bir kabile bazılarında ise Hindistanlı bir kabileye verilen addır. Ama genelde Hindistanlı bir topluluk için kullanılmaktadır. Halil b. Ahmed Ferahidî (ö. 175/791), *Kitabu'l-Ayn*, (Kum: Neşr-i Hicret, 1409/1988), 7/347; Muhammed b. Ahmed Ezherî (ö. 370/980), *Tehzîbu'l-Luğat*, (Beyrut:

Zotlardan yetmiş kişilik bir grubun Basralılarla yapılan savaşın (Cemel savaşının) ardından Ali b. Ebî Tâlib'in yanına gelerek selam verdiği ve Ali b. Ebî Tâlib'in de selamın cevabını verdikten sonra onların dilinde onlarla konuştuğu ve ardından bu topluluğun Ali b. Ebî Tâlib'in ilahlığını iddia ettiği belirtilir. Ali b. Ebî Tâlib'in tüm ısrarları ve tövbeye davet etmesine rağmen iddialarından vaz geçmemeleri üzerine Ali b. Ebî Tâlib yan yana birkaç tane kuyu kazdırıp onları kuyulardan birine koyduğu, kuyular arasında bir bağlantı bıraktıktan sonra kuyuların birinde ateş yakıp tüm kuyuların üzerini kapattırdığı ve onların da dumandan zehirlenerek öldükleri naklolmaktadır.[880]

Zotlar hakkında naklolan rivayetlerin metin ve nakil bakımından birçok problemi bulunmaktadır. Küleynî'nin naklettiği hadis zayıf ve mürsel hadistir çünkü hadisin senedinin sonlarında "an raculin-عَنْ صَالِحِ بْنِ سَهْلٍ عَنْ كِرْدِينٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَ أَبِي جَعْفَرٍ " şeklinde naklolmaktadır.[881] Şeyh Sadûk'un naklinde ise senet zikredilmemiştir.[882] İbn Şehrâşûb ise aynı olayı biraz farkla, senet beyan etmeden sadece "ruviye-وَ رُوِيَ أَنَّ سَبْعِينَ رَجُلًا مِنَ الزُّطِ" rivayet olunmuş şeklinde ve bir şiir ekleyerek nakletmektedir.[883] Ali b. Ebî Tâlib'in dilinden naklolan şiirin içeriği ise olay ile tam uyum içerisindedir.[884] Bu kadar önemli bir olayın tek bir senedi olması ve onun da mürsel olması, Şeyh Müfîd gibi bir âlimin Cemel savaşı ile ilgili müstakil yazdığı kitapta bu olaydan söz etmemesi düşündürücüdür. Küleynî, aynı olayı on sekizinci rivayette Zotlar ifadesi kullanmadan Hişâm b. Sâlim'den tam senetle nakletmiştir.[885]

Ali b. Ebî Tâlib'in ilahlığını iddia eden isimlerden bir diğeri ise Beşşar eş-Şa'irî'dir (ö. 180/796).[886] Beşşar'ın, Ca'fer es-Sâdık'ın da ilahlığını iddia ettiği, Ca'fer

---

Daru İhyatu't-Turasi'l-Arabî, 1421/2000), 13/111. Zotlar, Sasaniler zamanında Irak'ın güneyine Basra ile Vasıt arasına getirilmişlerdir. Carl Brockelmann, *Tarihu'l-Şu'ubi'l-İslâmiyye*, Nebih Emin Faris; Munîrel-Bealbekî, (Beyrut: Daru'l-İlm Li'l-Mellayîn, 1968), 208.

[879] Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'man el-Müfîd (ö. 413/1022), *Neberd-i Cemel*, çev. Mahmûd Mehdevî Damğanî, (Tahran: Nerş-i Ney, 1383/2004), 171.

[880] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 1/323; Küleynî, *el-Kâfî*, 7/259; Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh Sadûk (ö. 381/991), *Men Lâ Yaḥḍuruhü'l-Faḳīh*, (Kum: Defter-i İntişarat-i İslâmî Va Beste be Camia-yı Müderrsîn-i Havza-yı İlmiyye-yi Kum, 1413/1992), 3/150.

[881] Küleynî, *el-Kâfî*, 7/259.

[882] Sadûk, *Men Lâ Yaḥḍuruhü'l-Faḳīh*, 3/150.

[883] Muhammed b. Ali Mazenderanî İbn Şehrâşûb (ö. 588/1192), *Menâḳıbü Âli Ebî Ṭâlib*, (Kum: Allame, 1379/1959), 1/265.

[884] "*Nerede bir münker/günah görsem hemen ateş yaktırıp Kanber'i çağırırım, ardından bir kuyu kazar açılan kuyuda Kanber günah işleyenin işini bitiriverir*." Bkz. İbn Şehrâşûb, *Menâḳıbü Âli Ebî Ṭâlib*, 1/265.

[885] Küleynî, *el-Kâfî*, 7/258.

[886] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/701; Kummî, *Kitabu'l-Maḳālât Ve'l-Fıraḳ*, 59.

es-Sâdık'ın ise Beşşar'ı meclisinden kovduğu kaydedilmektedir ki Ca'fer es-Sâdık'ın "burada olanlar olmayanlara haber versinler ben Allah'ın kuluyum ve kulunun evladıyım, ben öleceğim ve sonra (kıyamet günü) diriltileceğim" sözleri temelde buna yönelik bir cevaptır. Ayrıca Ca'fer es-Sâdık bu iddiaları sebebiyle Beşşar'ı lanetlemiştir.[887]

İlahlığına inanılan bir diğer isim Selmân-ı Fârisî'dir (ö. 36/656).[888] Hz. Muhammed'in de onun elçisi olduğu iddia edilmiştir. Buna inananların kendilerini zahirde İslâm şemsiyesi altında gösterseler de aslında perde arkasında Mecûsî inancının etkisinde bulundukları belirtilmektedir.[889] Bazı kaynaklara göre Muhtâr es-Sekafî de Muhammed Hanefiyye'nin ilahlığını iddia etmiştir.[890] Muhammed b. Hanefiyye'nin ilahlığını iddia eden bir diğer isim ise Hamza b. Umâre el-Berberî'dir (ö. 2/8 yüzyıl). Umâre aynı zamanda kendini peygamber ilan etmişti.[891]

Mugīre b. Saîd el-İclî (ö. 119/737) ise Ehl-i Beyt İmamlarından Muhammed el-Bâkır'ın (ö. 114/733) ilahlığını[892] ve kendisinin peygamberliğini iddia etmekteydi.[893] Beyân b. Sem'ân en-Nehdî'nin (ö. 119/737) Allah'ın ruhunun kendisinde hulûl ettiğini ve böylece de kendisinin ilah olduğunu iddia ettiği nakledilmektedir.[894] Bir grup insan Ehl-i Beyt imamlarının ilah, melek ve peygamber olduklarına inanmaktaydılar.[895] Bazıları ise Hz. Muhammed ile Ali b. Ebî Tâlib'in bazıları ise beş kişiden oluşan Kisa (Âl-i Abâ)[896] efradının ilahlığına inanmaktaydılar.[897]

Kendilerine yemek ve su veren ilah olduğuna inanılan bir diğer isim Abbasilerin ikinci halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr'dur (ö. 158/775).[898] Hatta bir grubun Ebû Ca'fer'in

---

[887] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/702, 703; Esterâbâdî, *Minhacu'l-Megal fî Tahkiki Ahvali'r-Rical*, 3/41.

[888] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/82.

[889] Kummî, *Kitabu'l-Maḳālât Ve'l-Fıraḳ*, 61; Ebû'l-Hasan İsmail b. İshâk el-Basrî Eş'arî (ö. 324/935-36), *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn Ve'ḫtilâfü'l-Muṣallîn*, (Beyrut: Matbaatu'l-Mutevessite, 2005), 13.

[890] Veliyuddîn Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn (ö. 808/1406), *Tarihu İbn Haldûn*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 2001), 248.

[891] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 64.

[892] Mağribî, *Deʿâ'imü'l-İslâm*, 1/49.

[893] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/180.

[894] Bağdadî, e*l-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ*, 208; Razî Hasanî, *Tebsiratu'l-Avam*, 169.

[895] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 44.

[896] Kisa olayında adı geçenler Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'dir. Geniş bilgi için bkz. AdilYavuz, *Kisâ' Hadisi Rivayetleri ve Ehl-İ Beyt Kimliği*, (Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 19 / 19 (Ağustos 2005), 153-177.

[897] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/179.

[898] Taberî, *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 7/505; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-Târîh*, 5/129.

sarayını "*bu bizim Rabbimizin sarayıdır*" diyerek tavaf ettikleri[899] ve ona ibadet ettikleri nakledilmektedir.[900] Abdullah b. Amr b. Harb'ın (ö. 2/8. asır), Allah'ın ruhunun Abdullah b. Muhammed b. Hanefiyye'ye (ö. 98/716-17) ondan da kendisine geçtiğini iddia ederek[901] ilahlık iddiasında bulunduğu kaydedilmektedir.[902] Abdullah b. Muaviye'nin (ö. 129/746-47) ilahlığına inanan bir topluluğun varlığından da söz edilmektedir.[903]

Birçok grup Ca'fer es-Sâdık'ın (ö. 148/765) ilahlığını iddia etmiştir. Bunlar arasında Umeyr b. Beyan (ö. 128/745),[904] Bezîğ b. Mûsâ (ö. 2/8. asır),[905] Muammer b. Ahmer (ö. 2/8. asır)[906] ve Muhammed b. Ebî Zeyneb'i (ö. 138/755)[907] zikredebiliriz. Ebû'l-Hattâb'ın Ca'fer es-Sâdık'ın ilahlığını iddiası ile ilgili beyan edilen rivayette Kûfe'nin batı girişinde bulunan Kunase/Çöp dökme alanı (ki daha sonra ticaretin yapıldığı bir pazar yeri olmuştur)[908] bölgesinde bir çadır diktiği, orada müritlerine Ca'fer es-Sâdık'a ibadet etmelerini emrettiği[909] ve bazı kaynaklarda da Cafer es-Sâdık'a hitaben "lebbeyk" dediği nakledilmektedir.[910] Elbette sadece bu ifadeden ilahlık iddiası anlaşılmaz çünkü burada geçen "lebbeyk" kelimesi "buyur" ve "emret" anlamlarında halk arasında büyük şahsiyetlerin huzurunda kullanıldığı görülmektedir.[911] Ama Nâşî Ekber'in beyanında hacca gitmeye hazırlanırken "lebbeyk Ca'fer lebbeyk, lebbeyk la şerîke lek" şeklinde söylenmiştir[912] ve bundan ilahlık anlamı çıkarılabilmektedir. Benzer şekilde Ebû'l-Hattâb ve yaranlarının kıyam ettiklerinde ihram giyinip "lebbeyk Ca'fer,

[899] Taberî, *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 7/505; Makdisî, *el-Bedʾ ve't-Târîḫ*, 5/131.
[900] Taberî, *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 8/83.
[901] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 22.
[902] Bağdadî, *el-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ*, 214; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fî'd-Dîn*, 32.
[903] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 6.
[904] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 12; Bağdadî, *el-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ*, 219; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/184.
[905] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 12; Bağdadî, *el-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ*, 219; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/184.
[906] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 85-87; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 11.
[907] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 11; Bağdadî, *el-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ*, 218; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/183.
[908] Seyyid Hüseyin b. Seyyid Ahmed en-Necefî El-Berâgî (ö. 1332/1914), *Tarihu'l-Kûfe*, (Beyrut: Daru'l-Ezva, 1407/1987), 148.
[909] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 13; Şehristânî, e*l-Milel ve'n-Niḥal*, 1/184.
[910] Kādî Abdülcebbâr, *Teṯbîtü Delâʾili Nübüvve*, 2/552.
[911] Örnek bkz. Kutbuddin Sâid b. Abdullah b. el-Hüseyin er-Râvendî (ö. 573/1178), *Cilveha-yi İ'cazi Maʿsumîn*, (Kum: Defter-i İntişarat-i İslâmî, 1378/1999), 148; Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/549, 588.
[912] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet*, 66.

lebbeyk Ca‘fer” dedikleri naklolmaktadır.[913] Bu cümleden maksat kesinlikle Ca‘fer es-Sâdık adına hacca gittikleri ve onun adına telbiye getirdikleri[914] değildir çünkü hiçbir zaman bir şahsın yerine gidildiğinde onun ismiyle telbiye söylenmez ve bunun hiçbir örneği yoktur.

Hattâbiyye fırkası sadece Ca‘fer es-Sâdık’ın değil Muhammed b. Ebî Zeyneb’in ve sonrasındaki birçok önderinin de ilahlığına inanmaktaydı.[915] Elbette Muhammed b. Ebî Zeyneb’in ilahlık iddiası hakkında nakledilen bazı veriler incelendiği zaman bu iddianın çelişkili yönleri gözler önüne serilmektedir. Örneğin Ebû’l-Hattâb ve adamlarının kıyam ettiklerinde yüksek sesle “lebbeyk Ca‘fer, lebbeyk Ca‘fer” diye bağırdıklarını[916] dikkate alırsak kendisinin ilah olduğuna inanan birisi neden bir başkasına lebbeyk diyerek nida etsin ve adamlarına da böyle bir nida ettirsin? Sorusu akıllara gelmektedir. Bazı kaynaklarda ise Ebû’l-Hattâb’ın Ca‘fer es-Sâdık’dan ve Ali b. Ebî Tâlib’den üstün olduğu ve Ebû’l-Hattâb’a ibadet edildiği nakledilmektedir.[917] Bir insan kendisini en üstün ilah biliyorsa veya cemaati bu şekilde inanıyorsa neden başkası adına lebbeyk nidası etsinler veya başkasına ibadet etsinler? Bu naklolan veriler arasında bir çelişki olduğunu düşünmekteyiz.

Muhammed b. Ali eş-Şelmeğanî (ö. 323/935) Allah’ın Hz. Âdem’den başlamak üzre peygamberlerde hulûl ettiği ve en son kendisine hulûl ettiğini iddia ederek ilahlık iddiasında bulunmuştur.[918] Bir diğer ilahlığına inanılan kimse Fâtımî halifelerinden Ebû Ali el-Mansûr el-Hâkim-Biemrillâh’dır (ö. 411/1021). Zahiren el-Hâkim hakkında onun ulûhiyetini ilk iddia eden, el-Ehrum lakaplı Hasan b. Haydar el-Ferğanî olmuştur.[919] Ardından Kahire’de Mescid-i Reydan’da bu oluşum şekillenmeye başlamıştır. Ardından sahneye Muhammed b. İsmail ed-Derezî (ö. 410/1019) çıkmıştır ki bazıları onu İran asıllı Anuştegin olarak beyan etmektedirler. Ed-Derezî’nin 408/1017 yılında Mısır’a geldiği, el-Hâkim’in hizmetine girdiği ve onun için bir kitap yazdığı, kitabında “Hz. Âdem’in ruhu Ali b. Ebî Tâlib’in bedenine intikal etti ve ondan el-Hâkim’e hulûl etti” şeklinde bir ifade kullandığı belirtilmiştir. Mısır halkı onun aleyhine ayaklanmış, bu

---

[913] İbn Hazm, *el-Faṣl Fi’l-Milel Ve’l-Ehvâ’ Ve’n-Niḥal,* 5/48.
[914] Avcu, *İslâm’ın İlk Marjinelleri Gulat-ı Şîa,* 170.
[915] Eş‘arî, *Maḳālâtü’l-İslâmiyyîn*, 11; Bağdadî, *el-Farḳ Beyne’l-Fıraḳ,* 219.
[916] Nâşî el-Ekber, *Mes’ele-yi İmamet*, 66; İbn Hazm, *el-Faṣl Fi’l-Milel Ve’l-Ehvâ’ Ve’n-Niḥal,* 5/48.
[917] Eş‘arî, *Maḳālâtü’l-İslâmiyyîn*, 11; Belhî el-Kâbî, *Kitabu’l-Maḳālât*, 101; Bağdâdî, *el-Fark Beyne’l-Fırak,* 218.
[918] İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Târîh,* 8/103.
[919]Cemâlüddîn Ebû Mehâsin İbn Tağrîberdî (ö. 874/1470), *en-Nücûmü’z-Zâhire fî Mülûki Mışr ve’l-Ḳāhire,*(Kahire: Vezaretu’s-Sekafe ve’l-İrşâdu’l-Kavmî, tarih yok), 4/183.

duruma çok sinirlenen Türklerden biri gelerek elçiyi öldürüp büyük bir kargaşanın çıkmasına sebep olmuştur.[920]

Gulât Fırkalar bazı şahısların nübüvvetine inanmışlardır. Milel ve Nihal kitaplarının verilerine göre ilk nübüvvet iddiası Muhtâr es-Sakafî (ö. 67/687) hakkında yapılmıştır. Kendisinin bazı kafiyeli ve seçkin cümleler kullanarak kendisine vahiy nazil olduğunu,[921] Cebrail'in geldiğini ve kendisine Kur'an nazil ettiğini iddia ettiği belirtilmiştir.[922] Merkezi Kûfe olan Muhtar'ın kıyamı ve onun hareketine mensup olanlar incelendiği zaman çoğunluğun Mevâlî'den oldukları görülmektedir. Bu durum özellikle İran'daki eski inançlar ile Ârâmi-Hristiyan inancının bir yansıması olarak düşünülmektedir. Emevilerin baskılarından bıkan ve artık ikinci sınıf vatandaş statüsü görmek istemeyen mevâlî çareyi Muhtar ve kıyamında aramıştır. Çünkü Muhtar onları Araplar ile aynı safta ve konumda tutuyordu. Bu durum Arapların Muhtar'ın kıyamına mesafeli duruşlarından da anlaşılmaktadır.[923]

Bazılarına göre ise Kûfe'de Sebeiyye'nin bazı kalıntıları vardı ve onlar Muhtar'ın yanında yer aldılar. Zamanla inançlarını daha gür bir sesle dile getirdikleri için Muhtar taraftarlarına Sebeiyye adı verildi ve bu durumdan istifade eden Muhtar aleyhtarları tarafından zammedici bir sıfat olarak bu fırkaya kullanıldı.[924] Watt'a göre ise tüm aşırı Şiîlerin Sebeiyye olarak adlandırmaları âdetinden mütevellit Muhtar taraftarlarına bu adın verilmesi aynı akideyi paylaştıkları anlamını taşımamaktadır.[925] Muhtar'ın hakkında yapılan iddialara benzer şekilde Abdullah b. Muâviye'nin (ö. 129/746-47) bazen ilahlık ve bazen de peygamberlik iddia ettiği naklolmaktadır.[926] Bazılarına göre ise hem Muhtâr ve hem de Abdullah b. Muâviye hakkında ki bu iddialar iftiradan öte bir şey değildir.[927]

---

[920]Takiyyüddîn Ahmed b. Ali Makrîzî (ö. 845/1442), *İttiʿâẓü'l-Ḥunefâʾ bi-Aḫbâri'l-Eʾimmeti'l-Fâṭımiyyîn el-*Ḫulefâʾ, (Kahire: Cumhuriyetu Mısır el-Arabiyye Vezaretu'l-Evkaf el-Meclisu'l-A'lali-Şuuni'l-İslâmiyye, 1996), 2/113; İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-Zâhire,* 4/183.

[921] Örneğin bkz. Mesʿûdî, *Mürûcü'ẕ-Ẕeheb*, 3/67; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 45/346.

[922] el-Himyerî, *el-Ḥûrü'l-ʿîn*, 236.

[923] Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 54; Metin Gürpınar; Mehmet Çelenk, *Gulât-ı Şîa'nın Ehl-i Beyt Taraftarlığının Sosyopolitik Nedenleri*, 155.

[924] Vedad el-Kadî, *Keysâniyye'ye Özel Referansla İslâm Kaynaklarında Gulât Teriminin Gelişimi*, 248, 249.

[925] Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 164.

[926] Eşʿarî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 6.

[927] Örnek bkz. Abdullah Mameganî (ö. 1351/1932), *Tengihu'l-Megal fî İlmi'r-Rical (Rahlî)*, (Baskı yer ve tarihi yok), 3/205, 206.

Emriyye ve Şerikiyye gibi bazı Gulât fırkaları, Ali b. Ebî Tâlib'in nübüvvette Hz. Muhammed'e ortak olduğunu savunmuşlardır.[928] Ğurabiyye, Zubabiyye ve Muhattie gibi bazı Gulât fırkaları Hz. Peygamber ile Ali b. Ebî Tâlib'in birbirlerine çok benzemeleri sebebiyle Cebrail'in nübüvvet ve vahyi getirirken karıştırdığını ve yanlışlıkla Ali b. Ebî Tâlib yerine nübüvveti ve vahyi Hz. Muhammed'e verdiğini savunmuşlardır.[929] Beyan b. Sem'an'ın kendisinin nübüvvetini iddia ettiği, Muhammed el-Bâkır'ı da kendisine biat etmeğe davet ettiği kaydedilmektedir.[930] Ca'fer es-Sâdık'tan naklolan birçok hadiste kendisinin ve diğer imamların hakkında nübüvvet iddiasında bulunanlara ve hatta bu konuda şüphe edenlere lanet okumuş olması[931] o dönemde İmamlar hakkında nübüvvet iddiasında bulunanların çokluğuna delalet etmektedir.

Bazı İsmailî fırkaların Muhammed b. İsmail'in Hatem-i Peygamberan (peygamberlerin sonuncusu) olduğuna inandıkları da kaynaklarda kayıtlıdır.[932] Hattâbiye ise ilk önceleri Ebû'l-Hattâb Muhammed b. Ebû Zeyneb'in nübüvvetine ve sonrasında ise ilahlığına inanmaktaydılar.[933] Ayrıca Hattâbiye'nin önde gelen şahsiyetleri içinde nübüvvet iddiasında bulundukları bilinmektedir. Bazıları ise Muhammed b. Nuseyr en-Numeyrî'nin, Hasan el-Askerî tarafından gönderilmiş peygamber olduğuna inanmaktaydılar.[934]

İbn Hazm'a (ö. 456/1064) göre bazı fırkalar on iki imamın, bazıları Muhammed b. İsmail b. Ca'fer'in, bazıları Ali b. Ebî Tâlib ve üç oğlunun (Hasan, Hüseyin ve Muhammed Hanefiyye), bazıları Muhtâr es-Sekafî'nin, bazıları Beyan b. Sem'an'ın, bazıları Ebû Mansûr el-Mustenîru'l-İclî'nin, bazıları Mugīre b. Sa'id'in, bazıları Buzeyğ el-Haik'in, bazıları Muammer'in ve bazıları ise Ammar el-Haddaş'ın nübüvvetine inanmaktaydılar. Bunlardan bazıları hakkında bilgi verirken fırka isimlerinide zikretmiş ama bazılarında sadece şahıs isimlerine yer vermiştir.[935]

---

[928]Muhammed CevadMeşkûr, *Tarih-i Şîa ve Fırkaha-yi İslâm ta Karn-i Çeharum*, (Tahran: İşragî, 1362/1983), 170.
[929]el-Himyerî, *el-Ḥûrü'l-ʿîn*, 207; Meşkûr, *Tarih-i Şîa*, 175;
[930] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 37.
[931]Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/515; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/291, 296, 297.
[932] Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîʿa*, 122, 123.
[933] Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîʿa*, 117.
[934] Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîʿa*, 147
[935] İbn Hazm, *el-Faṣl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâʾ Ve'n-Niḥal*, 5/43-46.

3.2.Hulûl ve Tenâsüh Merkezli Gulüv Olgusu

Hulûl[936] inancının çıkış noktası hakkında net bir bilgi olmamakla birlikte bazılarına göre insanlığın tarihi ile eş zamanlı olarak var ola gelmiştir.[937] Bu inanç eski Hind, Yunan ve Mısır dinlerinde görülmüş ve Tanrı'nın insan şeklinde tezahürü, Tanrı kral gibi formlarda karşımıza çıkmaktadır.[938] Hulûl inancı gerçek hüviyetine Hinduizm ve Hristiyanlık'ta kavuşmuştur.[939] Ancak bu inancın en bariz örneğinin Hristiyanlıkta olan teslis/üçleme, Allah'ın ruhunun Hz. İsa'ya intikal etmesi ve O'nun da ilah sayılması inancı olduğunu düşünen araştırmacılar bulunmaktadır.[940] İslâm tarihinde ise ilk hulûl inancını gündeme getiren kişi olarak Abdullah b. Sebe naklolmaktadır. Ona göre Allah'ın bir parçası Ali b. Ebî Tâlib'de ve ardından Ali b. Ebî Tâlib'in neslinden gelen imamlara intikal etmiştir. Meleklerin Hz. Âdem'e secde etmelerinin perde arkasında da Allah'ın bir parçasının onun vücudunda hulûl etmiş olduğu ve imamlarında bu hasep ile imamete sahip oldukları iddia edilmiştir.[941]

Nevbahtî, Kummî ve Eş'arî gibi ilk dönem Milel-Nihal kitabı yazarlarının eserlerinde hulûl inancını benimseyenler hakkında bilgiler olsa da "Hulûliyye" ismiyle bir fırkaya tesadüf edilmemektedir. İlk olarak Malâtî (ö. 377/987) eserinde Rafiziyye'nin kollarından biri olarak Hulûliyye'yi zikretmiştir.[942] Şehristânî'ye göre Gulât fırkaların ortak özelliklerinden birisi Allah'ın bazı kullarında hulûl ettiği inancıdır.[943] Meşkûr'a göre Gulât fırkaların özellikle Ali b. Ebî Tâlib hakkında Allah'ın onda hulûl ettiği veya Allah olduğuna inanma sebeplerinin başında Ali b. Ebî Tâlib'den

---

[936] Hulûl kelime anlamı olarak "iki şeyin birleşmesidir öyle ki birisine işaret etmek diğerine işaret etmekle aynıdır. Birinciye "hal-حال" ve ikinciye "mahal-محل" denilmektedir." El-Cürcânî, *et-Taʿrîfât*, 125. Filozoflar ve Bâtınîlerce ruhun bedenle ve faal aklın insanla birleşmesine hulûl denilmiştir. Kürşat Demirci, *Hulûl*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1998), 18/340. Burada hulûl'dan maksadımız Allah'ın ruhu veya bir azasının herhangi bir şahıs veya cisimin içerisine öylesine girmesidir ki o şey ile birleşip tek bir şey halini almasıdır. Seyyid Ca'fer Seccadî, *Ferheng-i Mearif-i İslâmî*, (Tahran: İntişarat-ı Danişgah-i Tahran, 1373/1994), 2/762. İttihat ile hulûl'un şöyle bir farkı bulunmaktadır; ittihat, iki şeyin birleşerek tek şey haline gelmesidir öyle ki onları fiziksel ve zihinsel olarak birbirinden ayırmak mümkün değildir. Hulûl ise bir şeyin diğer şeyin içerisine girmesidir öyle ki biri arz diğeri ise mevzu veya biri suret diğeri madde olur. Bu birleşme fiziksel olarak ayrıştırılamaz ancak zihinsel olarak ayrıştırılabilir. Ma'sume Muhammedî; Mahmûd Ahmedî Meyanecî, *Nefyi İttihat ve Hulûl ez Didigahi Fahri Razî, Hace Nasiruddîn Tûsî ve Ayetullah Cevadî Amilî*, (Du Faslname-yi Tahassusi-yi Kelâm Hikmet, yıl: 1, sayı: 2, sonbahar-kış, 1397/2018), 45.

[937] Abdurrahman Bedevî, *Mezahibu'l-İslâmiyyîn*, (Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Mellayyîn, 1973), 2/58.

[938] Ahmed HamidEs-Sarraf, *eş-Şebek min Fıraki'l-Gulâti fî'l-Irak*, (Bağdat: Matbatu Maarif, 1373/1954), 58-60.

[939] Demirci, *Hulûl*, 18/340.

[940] Bedevî, *Mezahibu'l-İslâmiyyîn*, 2/59; Es-Sarraf, *eş-Şebek*, 60.

[941] Bağdadî, *el-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ*, 228.

[942] Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed Askalânî Malatî (ö. 377/987), *Et-Tenbîh Ve'r-Red ʿalâ Ehli'l-Ehvâʾ ve'l-Bidaʿ*, (Beyrut: el-Me'hedu'l-Elmanî li-Ebhasi'ş-Şarkiyye, 2009), 17, 18.

[943] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/176.

gördükleri mucizeler gelmektedir. Özellikle Hayber kalesinin kapısını yerinden söktüğünde "ben bunu cismani kuvvetimle değil melekûtî kuvvet ile yerinden söktüm" demesi bazı insanların gulüve yönelmesine zemin hazırlamıştır. Ayrıca Şîa'da olan Peygamber ve İmamların masumluğu (ismet) meselesi de aynı şekilde bazı insanların bu durum ancak ilahi birleşme ile olabilir fikrine kapılmalarına sebebiyet vermiştir.[944]

Vloten'e göre Sebeiyye'de "ruhu ilahi" veya "eczai ilahi" o şahısta kalmak zorunda değildir; tekrar geri eski yerine veya bir başka şahsa gidebilmektedir. Eğer bu ruh veya aza geri giderse "gaybet" ve yeryüzüne dönerse "rec'at" adlandırılmaktadır.[945] Kummî'ye göre İbn Sebe'den sonra bu ruhun Abdullah b. Muaviye'ye geçtiğine,[946] Bağdâdî'ye göre ise Muhammed Hanefiyye'ye, ondan oğlu Ebû Haşim'e ve ondan da Beyan b. Sabit'e geçtiğine inanlar bulunmaktadır.[947] Bazıları Abdullah b. Muaviye "Allah'ın ruhu önce Hz. Âdem'e hulûl etti ve ardından bizim Peygamberimize kadar diğer Peygamberlere tenâsüh etmiştir. Ardından Ali b. Ebî Tâlib'e, ondan oğlu Muhammed Hanefiyye'ye, ondan oğlu Ebû Haşim'e ve ondan da Abdullah b. Muaviye'ye geçmiştir." şeklinde bir inanç benimsemişlerdir. [948]

Hz. Peygamber ve İmamlardan başka Hz. Fatıma, Muhammed b. el-Hanefiyye, Ebû Haşim, Abdullah b. Muaviye, Ca'fer es-Sâdık, Ebû'l-Hattâb, Ebû Müslim el-Horasanî, Mukanna, Ebû Hilman ed-Dimeşkî ve Hüseyin b. Mansûr el-Hallac gibi şahıslar merkezli olarak da Allah'ın onlara hulûl ettiği iddiası söz konusudur.[949] Muhammed b. Beşîr'in taraftarlarının da hulûl'a inandıkları ve "Hz. Muhammed Rab'dır, doğmamış ve evladı da yoktur. Ona inanan herkes evler ve kaplar gibidir ve Hz. Muhammed onlara hulûl etmiştir." dedikleri nakledilmektedir.[950]

Keysâniyye mensuplarının da benzer bir itikada sahip oldukları ve bunu "Kadîm olan Allah, kan ve etten bedeni oluşan Muhammed isimli kaba hulûl etmiş ve onun adına konuşmuştur. Muhammed Rab olduktan sonra kendisine evler ve kaplar yarattı ve onlara hulûl etti. O kap ve evler dört taneydi Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin. Bunlar gerçekte bir mânaydılar ve o mâna yaratan Rab'dır." şeklinde dile getirdikleri

---

[944] Meşkûr, *Tarih-i Şîa*, 157.
[945] Gerlof VanVloten, *es-Siyadetu'l-Arabiyye ve'ş-Şîa ve'l-İsrailiyyat fî Ahdi Benî Ümeyye*, (Kahire: Mektebetu Nehzetu'l-Mısriyye, 1965), 80.
[946] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 40.
[947] Bağdadî, *el-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ*, 225.
[948] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 42; Bağdadî, *el-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ*, 225.
[949] Bağdadî, *el-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ*, 225-232.
[950] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/716.

kaydedilmektedir.[951] Beyan b. Sem'an da Allah'ın ruhunun Ebû Haşim'den sonra kendisine hulûl ettiğini iddia etmiştir.[952]

Hasan Şerîî'nin, Allah'ın önce Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e ve ardından kendisinde hulûl ettiğini iddia ettiği belirtilmektedir.[953] Aynı zamanda yaşayan Şelmeğanî'nin de benzer bir iddiada bulunduğu bilinmektedir.[954] Eş'arî, Sufiyye'nin Nessak kolunun Allah'ın insan ve diğer varlıklarda hulûl ettiğine inandıkları ve gördükleri her şeyi belki de Allah onda hulûl etmiştir düşüncesiyle iyi olduğuna inandıklarını beyan etmektedir.[955]

Hulûl konusunda Ehl-i Beyt İmamlarından nakledilmiş bir açıklama veya söz mevcut değildir. Sadece Yûnus b. Abdurrahman'ın Ali er-Rıza'ya yazdığı bir mektupta "acaba Hz. Âdem'de Allah'ın cevheriyatından bir şey var mıydı?" diye sorduğu ve cevabında "bu inancın sahibinde Hz. Peygamber'in sünnetinden bir şey yoktur ve kendisi de zındıktır" şeklinde yazdığı nakledilmektedir.[956] Bu durum o dönem itibariyle imamlarda Allah'ın hulûl ettiği inancının olmadığı veya bu inancın yaygın olmadığı veya imamların bu konu hakkında nötr kalmayı tercih ettikleri anlamına gelebilir. Aksi halde diğer konularda olduğu gibi bu konuda da rivayetlerin olması gerektiği akla gelmektedir.

Hulûle benzer şekilde gulüv olgusunun tezahür ettiği bir başka söylem biçimi Tenâsüh'tür.[957] Makalat eserlerinde "bu dünyada ruhun bir bedenden başka bir bedene intikal etmesi"ne tenâsüh denilmektedir.[958] Bu inancın temelinde ahiret hayatını, cennet ve cehennemi inkâr yatmaktadır. Bu inanç sahiplerine göre tek yaşam var o da bu dünya.[959] Şahsın bu yaşam döngüsünde geçtiği bedenlere göre sevap veya cezanın

---

[951] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 60.

[952] Razî Hasanî, *Tebsiratu'l-Avam*, 169.

[953] Bağdadî, *el-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ*, 223.

[954] Razî Hasanî, *Tebsiratu'l-Avam*, 171.

[955] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 13.

[956] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/785; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 3/292.

[957] Tenâsüh kelimesi Arapça "seneḫe-سنخ" kelimesinden türemiş ve "bir şeyi, ardından gelen başka bir şey ile ortadan kaldırmaya denir. Güneş ışığı gölgeyi, gölge de güneş ışığını ve yaşlılık gençliği ortadan kaldırdığı gibi." Râgıb Ebû'l-Kasım Hüseyn b. Muhammed İsfahânî (ö. 5/11. Yüzyıl), *el-Müfredât fî Ġarîbi'l-Ḳurʾân*, (Beyrut: Daru'l-Marife, tarih yok), 490. Türkçe'de ruh göçü veya yeniden doğuş kelimeleriyle ifade edilmeye çalışılan ve batı dillerinde ise reenkarnasyon olarak adlandırılan bu olaya göre insan öldükten sonra ruhu başka bir bedene geçmektedir. Ali İhsan Yitik, *Tenâsüh*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2011), 40/441.

[958] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/55; Ca'fer Subhanî, *el-Muhazirat fî'l-İlahiyyat*, (Kum: Muessesetu'l-İmamî's-Sadık, 1426/2005), 417.

[959] Muhammed Aliet-Tehânevî, *Mevsuetu Keşşâfü Iştılâḥâti'l-Fünûn ve'l-ʿUlûm*, (Beyrut: Mektebetu Lübnan Naşrûn, 1996), 1/512.

karşılığını göreceğine inanılmaktadır.[960] Eğer ruh bir insanın bedeninden başka bir insanın bedenine geçerse buna "*nes*ḫ-نسخ", ama vahşi veya evcil hayvanın veya kuşların bedenine geçerse buna "*mes*ḫ-مسخ"; haşerelerin bedenine geçerse buna "*re*ḫ*s*-رسخ", ağaçlara veya otlara geçerse de buna "*fes*ḫ-فسخ" denilmektedir.[961] Gulât fırkalarda çoğunlukla *mesḫ* ve *nesḫ* şeklindeki tenasüh inancına rastlanmaktadır. Buna göre insandan insana geçişte eğer birinci bedendeki amelleri iyi ise ikinci insanda daha üst mertebede olan birinin bedenine geçiş ama amelleri kötü ise daha alt tabakada olan birinin bedenine geçiş söz konusudur.[962] Cürcanî'ye göre ruhun bedenden bedene geçişinin altında yatan neden ruh ile beden arasında olan zati aşktır.[963]

Bazılarına göre tenâsüh inancının ayak izlerinin görülmeyeceği bir millet[964] veya mezhep yoktur.[965] Hulûl inancı ile tenâsüh inancının arasında yakın ilişki bulunmaktadır; hatta bazı durumlarda hulûlün devamının tenâsüh ile olduğuna yönelik bir inanç söz konusudur. Bu inancın temellerinin de eski Hind,[966] Yunan ve Firavunlar dönemine kadar gittiği beyan edilmektedir.[967] Tenâsühün eski bir inanç olduğu, gulüvün önemli kısımlarından biri ve filozoflardan da bu inanca mensup kimselerin olduğu bilinmektedir.[968]

Bağdâdî tenâsüh inancına sahip olanları, ikisi İslâm Devleti öncesi ve ikisi İslâm Devleti sonrasına ait olmak üzere dört guruba ayırmaktadır. İslâm Devleti öncesi olanlar Felasefe ve Eski Hind inanışlarından biri olan Semeniyye'dir. İslâm Devleti sonrası olanlardan birincisi Rafıza'nın Gulât koludur ve bunlar Sebeiyye, Beyâniyye, Cenahiyye, Hattâbiyye ve Râvendiyye fırkalarıdır. Bu fırkaların ortak yönü hulûl inancı ile başlayıp ardından bu ilahi ruhun tenâsüh yoluyla diğer kimselere intikal etmesidir. İkincisi ise Mu'tezile'den Nazzam'a bağlı Ahmed b. Hâbit'e (ö. 232/846) bağlı Kaderiyye fırkasıdır.[969]

---

[960] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/55.
[961] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/84; Razî Hasanî, *Tebsiratu'l-Avam*, 87.
[962] Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali İbn Cevzî (ö. 597/1201), *Telbîsü İblîs*, (Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1415/1995), 194.
[963] El-Cürcânî, *et-Taʿrîfât*, 93.
[964] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 3/714.
[965] Muhammed b. İbrahim Sadruddîn Şîrâzî (ö. 1050/1641), *el*-Hikmetü'l-*Müteʿâliye fi'l-Esfâri'l-ʿAḳliyyeti'l-Erbaʿa*, (Kum: Mektebetu'l-Mustafevî, 1368/1989), 9/6.
[966] En-Neşşar, Ali Samî, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm*, (Kahire: Daru'l-Mearif, tarih yok), 1/220.
[967] İbn Cevzî, *Telbîsü İblîs*, 475-480.
[968] İrfanAbdülhamid, *Derasat fi'l-Fırak ve'l-Akaidi'l-İslâmiyye*, (Bağdat: Matbaatu İrşâd, 1387/1967), 55-58.
[969] Bağdadî, *el-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ*, 235-237.

Kummî'ye göre İslâm fırkalarında ilk olarak tenâsüh inancını savunan Sebeiyye olmuştur. Onlara göre ruh bu dünyada bedenden bedene dolaşmaktadır; kıyametin, ölümden sonra dirilişin ve hesabın, cennet ve cehennemin bir anlamı yoktur. Azap ve sevap bu bedenlerde karşılaştıklarıdır.[970] Abdullah b. Muaviye'nin ashabının kendilerini geçmiş Peygamberlerin ve Hz. Muhammed'in has ashabının ruhlarına sahip olduklarına, Hz. Nuh'un gemisinde onunla birlikte olduklarına inandıkları naklolmaktadır. Bu sebeple kendilerini Hz. Peygamber'in ashabının isimleri ile isimlendirdikleri belirtilmektedir. İnsanın ruhu amellerine göre ya vahşi ve kötü hayvanın bedenine veya iyi ve temiz hayvanın bedenine naklolmakta ve her bir nakilde on bin yıl kalmaktadır.[971]

Ahmed b. Hâbit'in (ö. 232/846) Hâbitiyye (Hâitiyye) fırkasından ayrılan Himâriyye fırkası da tenâsüh inancında Ahmed b. Hâbit'e tabî olmuştur.[972] Bu inancın eski Yunanlılardan değil de Hindulardan İslâm'ın ilk asırlarında bazı Gulât fırkalara geçtiği düşünülmektedir. Çünkü o dönem itibariyle Yunan filozofların kitaplarının Arapçaya tercüme işlemi yeni başlamış, Basra ve Kûfe gibi merkezlerde Hindu azınlıklar bulunmaktaydı. Ancak aralarındaki çok fazla benzerlikler nedeniyle Hattâbiye'de ki tenâsüh inancının İran asıllı Manî inancından alındığı düşünülmektedir.[973]

Gulât fırkaların tenâsüh inancı ile aslında ibâha inancını sağlamlaştırdıkları kaydedilmektedir. Öyle ki kıyamet, hesap, cennet ve cehennem gibi öbür dünya inancına ilişkin hususlar söz konusu değilse, bu dünyadaki emirlerin ve yasakların da bir anlamı kalmayacaktır. Bu durumda da aslolanın marifet olduğu, marifetin söz konusu olması halinde de haramların helal olacağı belirtilmiştir. Bu inancı savunanlar, hitap ettikleri kitlelerin kendilerine karşı olası itaatsizliklerini engelleyebilmek için tenasüh inancını şu şekilde yorumlamışlardır: "eğer rehberinize tam itaat ederseniz bir sonraki yaşamda üst rütbede bir insan olarak gelirsiniz ama rehberinizin sözüne bakmaz veya onu incitirseniz bir sonraki yeriniz bir hayvanın bedeni olur ve orada azap olursunuz".[974]

Tenâsühe inanan fırkalar kendilerini haklı göstermek için bazı Kur'an ayetlerini kendilerine delil göstermiş ve onları kendi inançlarına göre tevil etmişlerdir. Onlardan bazılarını Razî şöyle nakleder: "…Onlar, deve iğne deliğinden geçinceye kadar cennete

[970] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 44, 45.
[971] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 48, 49.
[972] Bağdadî, *el-Farḳ Beyne'l-Fırak*, 243.
[973] Bedevî, *Mezahibu'l-İslâmiyyîn*, 2/67.
[974] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 2/235; Saferî Furuşanî, *Galiyan*, 203.

de giremezler!"[975] Ayetini Gulât şöyle yorumlamaktadır: "devenin iğne deliğinden geçmesi imkânsızdır. Günahkâr insanlar, bu insan bedeninin ardından deve gibi hayvanların bedenine geçerler. Deve öldükten sonra da temizlenmek için küçük hayvanların bedenlerine geçerler. Sonunda pire gibi küçük haşerelerin bedenine geçerek iğnenin deliğinden geçer ve ardından tekrar insan bedenine dönerler."

"…Derileri yanıp döküldükçe, azabı tatmaları için onların derilerini yenileyeceğiz..."[976] Bu ayetten maksadın ruhun bedenden bedene geçmesi ve zorluklara tahammül etmesiyle temizlenmesi olduğu söylenmiştir. "Dilediği biçimde sana şekil verdi"[977] ayetinden maksadın ise aynı şekilde ruhun peş peşe farklı bedenlere intikali olduğu iddia edilmiştir. "Yeryüzünde gezen her türlü canlı ve (gökte) iki kanadıyla uçan her tür kuş, sizin gibi birer topluluktan başka bir şey değildir..."[978] Mealindeki ayetten maksadın da gökte ve yerde olan tüm hayvanların birinci devirde insan olduğu ve günahları yüzünden hayvan bedenine geçtikleri ileri sürülmüştür. "...ve sizi de, bilmediğiniz bir şekle döndürmeyi dilersek"[979] ayeti, insanın kendisinin bir sonraki devirde ruhunun hangi bedene (insan mı yoksa hayvan mı) gideceğini bilmemesi şeklinde yorumlanmıştır.[980] "İnsan ise; Rabbi onu deneyip de kendisine ikramda bulunduğunda, ona bol bol nimetler verdiğinde, 'Rabbim bana ikram etti' der. Ama onu deneyip rızkını daraltınca da 'Rabbim beni aşağıladı' der"[981] mealindeki ayetlerde Allah'ın ikramından maksadın ruhun bir sonraki bedende iyi ve güzel bir yere gitmesi, aşağılamaktan maksadın ise ruhun fakir ve kötü bir bedene gitmesi olduğu belirtilmiştir.[982] "De ki: 'İster taş olun ister demir yahut aklınızca, diriltilmesi daha da imkânsız olan başka bir varlık olun, (yine de diriltileceksiniz.)' Diyecekler ki: 'Peki bizi hayata tekrar kim döndürecek?'[983] Mealindeki ayetten maksadın ise ruhun bazen demir ve taş gibi sert sicimlere de gidebileceği olduğu ileri sürülmüştür.[984]

İmâmiyye'nin Ahbârî kanadının önde gelen isimlerinden olan Şeyh Sadûk, ruhun yaratılış gayesi bağlamında "nefisler ve ruh hakkında bizim inancımız şudur ki nefis/ruh

---

[975] "…وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ" A'râf (7): 40.
[976] "…كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ…" Nisâ (4): 56.
[977] "فِي اَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ" İnfitâr (82): 8.
[978] "وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ اِلَّا اُمَمٌ اَمْثَالُكُمْ…" En'âm (6): 38.
[979] "…وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ" Vâkı'a (56): 61.
[980] Razî Hasanî, *Tebsiratu'l-Avam*, 87.
[981] "فَاَمَّا الْاِنْسَانُ اِذَا مَا ابْتَلٰيهُ رَبُّهُ فَاَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي اَكْرَمَنِ وَاَمَّا اِذَا مَا ابْتَلٰيهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي اَهَانَنِ" Fecr (89): 15-16.
[982] Nevbahtî, *Fırakı'ş-Şî'a*, 77.
[983] "قُلْ كُونُوا حِجَارَةً اَوْ حَدِيدًا اَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا" İsrâ (17): 50-51.
[984] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 59.

bekā için yaratılmıştır fenâ için değil… Onlar yeryüzünde garip ve bedenlerde hapistirler" değerlendirmesinde bulunmaktadır. Ayrıca bu görüşünü desteklemek için Hz. Peygamber'den "Sizler fani olmak için değil baki ve daim olmak için yaratıldınız. Bir evden diğerine göçüp gidersiniz"[985] şeklinde bir hadise yer vermektedir. Şeyh Sadûk'un bu sözlerine bazı İmâmiyye uleması şiddetle karşı çıkmış, özellikle Şeyh Müfîd bu noktada "Ebû Ca'fer 'in bu sözü, aynen tenâsüh ehlinin sözüdür" ifadesini kullanmıştır.[986] Ayrıca Şeyh Sadûk'un beyan ettiği "ruhların bedenlerden yıllarca önce yaratılması" yani "Zer Âlemi" konusunada Şeyh Müfîd karşı çıkmış ve böyle bir inancın doğuracağı yanlışlıklara değinmiştir ki ilerleyen konularda teferruatıyla ele alınacaktır.

Ehl-i Beyt İmamları tenâsüh inancına şiddetle karşı çıkmış ve ona inananların kâfir olduklarını beyan etmişlerdir. Bu yönde kaynaklarda mevcut olan rivayetlerin en meşhuru Ebû Ca'fer el-Me'mun (ö. 218/833) ile Ali er-Rıza arasında geçtiği kaydedilen bir diyalogtur. Buna göre Me'mûn'un "Tenâsühe inananlar hakkında ne dersiniz?" şeklindeki sorusunda Ali er-Rıza şu şekilde cevap vermiştir: "Tenâsühe inanan kimse Yüce olan Allah'a karşı kâfir olmuş ve cennet ile cehennemi inkâr etmiştir.[987] Bir başka rivayette ise "tenâsühe inanan kimse kâfirdir" şeklinde cevap verdiği kayıtlıdır.[988]

Ca'fer es-Sâdık'dan nakledilen bir rivayette tenâsüh ehlinin sadece ahiret inancını inkâr etmedikleri bununla birlikte vaciplerin kalktığı ve haramların da geçerli olmadığı türde bir ibâha inancına sahip oldukları belirtilmiştir. Yine o, ervahı ezelinin Hz. Âdem'den günümüze kadar bedenden bedene geçtiği inancının hâlik ve mahlûk mefhumunu karıştırdığını, bununla hangisinin hâlik ve hangisinin mahlûk olduğu hususunun belirsizleştiğini ifade etmiştir.[989]

---

[985] Sadûk, *İʿtiḳādâtu'l-İmamîyye (Li's-Sadûk)*, 46.

[986] Müfîd, *Teshîhu İʿtiḳādâti'l-İmamîyye*, 87. Her ne kadar Şeyh Sadûk bu beyanlarıyla aslında berzah âlemini ve mead inancını kastetse de söylenen söz ve delil olarak zikredilen ayet ve hadisler farklı yorumlara açıktır. Şeyh Müfîd'in de asıl derdi bu minvaldedir. Sözlerinin devamında da tenâsüh ehlinin bundan su istifade edeceği ve gerçek ilim sahiplerinin zan altında kalacağıendişesini dile getirmektedir. Ayrıca tenâsüh ehlinin eline koz vermemek için şu ayetin orada zikrolunmasının gerekli olduğunu vurgulamıştır "Yer üzerinde bulunan her canlı yok olacaktır. Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zâtı bâki kalacak." Rahmân(55): 26, 27.

[987] Sadûk, *ʿUyûnü Aḫbâri'r-Rıżâ*, 2/202.

[988] Hür el-Âmilî, *Tafṣîlü Vesâ'ili'ş-Şîʿa*, 28/341.

[989] Tabersî, *el-İhticac Âla Ehli'l-Licac*, 2/344; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 4/320, 321. Ehl-i Beyt İmamları tenâsüh inancı ve ona inananlar ile son derece sert muamele etmiş olsalar bile bazı önde gelen ashapları bu ithamlara maruz kalmışlardır. El-Hillî, *Envârü'l-Melekût*, 126. Bunların arasında Sedîr Sayrafî, Mufaddal b. Ömer ve Zurare b. A'yan yer almaktadır. Razî'ye göre bu iftiradır ve aslında bu inanç; Beyan, Mugīre ve Ebû'l-Hattâb'ın itikadıdır. Razî Hasanî, *Tebsiratu'l-Avam*, 176.

3.3.Teşbîh ve Tefvîz Merkezli Gulüv Olgusu

Kelime anlamı itibarıyla "bir şeyi başka bir şeye benzetmek" anlamına gelen teşbîh,[990] Kelâm ilminde "Allah'ı yarattıklarına benzetmek" olarak tanımlanmıştır. Genel mânada ise Allah'ı yaratılanlara veya yaratılanları Allah'a benzetmeye, özellikle beşerî sıfat ve özellikleri Allah'a atfetmeye teşbih denilmiştir.[991] Bu benzetmeyi yapan kişilere ise "Müşebbihe/benzetenler" denilmiştir. Müşebbihe Makalat eserlerinde bir fıkra olarak konumlandırılmıştır; ne var ki teşbihe başvurma yönünde bir tutumu bir zihniyet olarak değerlendirmek sanki daha doğrudur. Zira birçok fırkada Allah ile alâkalı bu tür benzetmeler görmek mümkündür. Teşbih yerine bazen "tecsîm/cisimleştirmek" kelimesi de kullanılmaktadır ki bu yönde bir tasarrufta bulunanlar "Mucessime" olarak adlandırılmıştır. Her iki kelimenin de bazen birbirinin yerine kullanıldığı veya aynı anlama gelecek şekilde takdirde bulunduğu görülmektedir.[992]

Bir zihniyet olarak tecsim ve teşbih tavrına Ehl-i Sünnet altındaki kesimler dâhil olmak üzere pek çok fırkada tesadüf edilse de tecsim veya teşbih merkezli yaklaşımlar çoğunlukla Şîa ile ilişkilendirilerek tartışılmıştır. Bunun vakıayı tanımlamaktan uzak olduğunu belirtmek ve tecsim ve teşbihin sadece Şîa'ya özgü veya Şiî gelenek içerisinde örneklerine rastlanan bir husus olmadığını belirtmek gerekir.[993] Nitekim Bağdâdî, Müşebbihe'yi iki kısma ayırmaktadır. Birincisi Allah'ın zatını başka şeylere benzetenler, ikincisi ise Allah'ın sıfatlarını başkalarının sıfatlarına benzetenlerdir.[994]

---

[990] El-Cürcânî, *et-Taʿrîfât*, 81.

[991] Yusuf Şevki Yavuz, *Müşebbihe*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2006), 32/156.

[992] İlyas Üzüm, *Mücessime*, (Ankara: TDVİslâm Ansiklopedisi, 2020), 31/448.

[993] Üzüm, *Mücessime*, 31/448. Allah'ın cisim olduğu, insan suretinde ve beşerî sıfatlara sahip olduğu yönünde en fazla örneği Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Kitâbü's-Sünne* eserinde ve İshak b. Hezîme en-Nisabûrî'nin (ö. 311/923) *et-Tevhid ve İspatu Sıfati Rabb Azze ve Cel* kitabında görmekteyiz. Bu iki kitapta yer alan teşbihler şöyledir: Allah insan gibi gülmekte, Allah'ın eli var, Allah'ın iki gözü var, Allah'ın parmakları var ve bunlardan biriyle yeri, diğeriyle gökyüzünü, üçüncüsüyle toprağı, dördüncüsüyle dağları ve beşincisiyle insanları ve diğer yaratılanları kontrol eder; Hz. Âdem'in kalbi Allah'ın iki parmağı arasındadır, Allah'ın sesi ve kelimeleri var, Allah'ın nefsi var, Allah'ın ayağı var ve onunla cehennemin aşırı talebini doyuracak, Allah'ın yüzü var ve Hz. Âdem'i kendi yüzüne benzer yarattı, Allah kıyamet günü on dört günlük ay gibi gözlere görülecek, Allah'ın mekânı var ve dünyanın semasına iner. Ahmed b. Muhammed İbn Hanbel (ö. 241/855), *Kitabü's-Sünne*, (Beyrut: Daru'-Lu'lu, 1441/2020), 228, 232, 233, 257, 250, 252, 270, 469, 473, 489, 500, 539, 542, 543, 232, 233, 489; Muhammed b. İshak İbn Huzeyme (ö. 311/924), *Kitâbü't-Tevḥîd ve İṯbâtü Ṣıfâti'r-Rab*, (Riyad: Daru'r-Rüşd, 1408/1988), 99, 176, 220, 352-355, 572-585; Muhammed Nâsırüddinel-Elbânî, *Sahih el-Camius'Sağîr ve Ziyadetih (el-Fethu'l-Kebîr)*, (Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmî, 1408/1988), 1223. Bu rivayetlere benzer rivayetlerin örneklerini diğer hadis mecmualarında da görmek mümkündür ancak bu kadarı ile yetinmeği uygun gördük. Geniş bilgi için bkz. Subhanî, *Buhusun fi'l-Mileli ve'n-Nihel*, 1/183-210.

[994] Bağdadî, *el-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ*, 198.

Bağdâdî Ehl-i Hadis'in Müşebbihesine Kerramiyye'yi de eklemiştir.[995] Şehristânî, Müşebbihe'yi Gulât'ı Şîa'nın Müşebbihesi ve Ehl-i Hadis'in Haşeviyye (Haşviyye) Müşebbihesi olmak üzere iki kısma ayırmaktadır.[996]

Ehl-i Beyt İmamlarından naklolan rivayetlere göre Gulât'ın, Allah'ı cisimleştirmesinde en önemli etken Allah'ın azametini düşürmektir.[997] Allah'ın azameti ne kadar düşer ve ne kadar beşere benzerse o zaman insanların ilahlaştırılması o kadar kolaylaşacaktır. Yani Allah insana benziyorsa insan da Allah olabilir. Hz. Peygamberin geldiği dönemde Allah'ı yarattıklarına benzetenlerin ve puta tapanların fazlalığı bilinmektedir.[998] Felsefe ehlide Allah'ı cisim kabul ederek Allah'a beşeri sıfatlar atfetmişlerdir.[999]

Genel olarak Allah'ı cisimleştiren ve yaratılanlara benzeten fırka ve şahıslar bu benzetmenin keyfiyetinin meçhul olduğunu beyan etmişlerdir. Bu noktada Haşviyye/Haşeviyye'nin "Allah cisimdir ama diğer cisimler gibi değil, eti vardır ama diğer etler gibi değil, kanı vardır ama diğer kanlar gibi değil ve diğer sıfatlarda aynı şekildedir" şeklinde bir açıklama getirmeye çalıştığı kaydedilmektedir.[1000] Bazen de "üst kısımdan sinesine kadar içi boş, geriye kalan kısmı doludur ve saçı çok gürdür… Bir gün Allah'ın gözü çok ağrıyordu ve melekler O'na geçmiş olsuna geldiler… Allah, Nuh'un tufanında o kadar çok ağladı ki gözleri zarar gördü"[1001] şeklinde tam bir insan tasviri merkezli olarak betimleme yapıldığı görülmektedir. Beyâniyye'ye nispet edilen görüşlerden biri, Allah'ın cisim olduğu ve insan suretinde olduğu, kıyamet günü Allah'ın yüzü hariç tüm azalarının helak olacağı yönündeki görüştür.[1002]

---

[995] Bağdadî, *el-Farḳ Beyne'l-Fırak*, 200.

[996] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/93.

[997] Örnek bkz. Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh Sadûk (ö. 381/991), *et-Tevhîd*,(Kum: Camia-yı Muderrisîn, 1398/1978), 363.

[998] Örneğin Hz. Ali'den o dönemi tasvir etmek için şöyle bir rivayet naklolmaktadır: "O günde insanlar farklı milletlere ve inanışlara ayrılmıştı… Bazıları Allah'ı yarattıklarına benzetmekteydi ve bazıları O'nu inkâr yoluna yönelmişlerdi…" Bkz. Seyyid Razî, *Nehcü'l-Belağa*, 44.

[999] Felsefe ehline göre ise var olan bir şey ya cisimdir ya da arazdır. Cevher ve cismin geçici niteliği anlamına gelir, cevher ve zâtın zıddı olarak kullanılan felsefi bir terimdir. Yusuf Şevki Yavuz, *Araz*, İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991), 3/337. Allah'ı cisim olarak tasavvur edince ister istemez O'na beşerî sıfat ve azalar benzetilmiştir. Bunlara ek olarak bazı ayet ve hadisler de delil olarak kullanılmıştır. Buna delil olarak bazı ayetleri hakikat-mecaz ayrımına girmeden zâhirine göre yorumlayarak kendilerine delil zikretmişlerdir. Üzüm, *Mücessime*, 31/448.

[1000] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/94.

[1001] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/95, 96.

[1002] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 38.

Ehl-i Beyt İmamlarından "Allah'ı yarattıklarına benzetenler O'nu tanımamışlardır",[1003] "günahların en büyüğü Allah'ı yarattıklarına benzetmektir",[1004] "Allah'ın diğerleri gibi yüzünün olduğuna inanan kimse müşrik olmuştur. Allah'ın yaratılanlar gibi azalarının olduğuna inanan kimse kâfir olmuştur…",[1005] "Allah'ı yarattıklarına eş tutan/benzeten müşrik olmuştur çünkü Allah hiçbir şeye benzemez ve teşbih edilemez"[1006] şeklinde teşbih ve tecsimin haramlığı ve buna inananların büyük günah işledikleri, Allah'a şirk koştukları ve dinden nasiplerinin olmadığı yönünde birçok rivayet nakledilmiştir. Benzer şekilde İmâmiyye'nin hâlihazırdaki hadis külliyatında İmamlardan teşbihi çağrıştıracak herhangi bir hadis nakline tesadüf edilmemektedir. Bununla birlikte hicri III. asırda Şîa ile kendisini irtibatlandıran bazı gulat şahıs veya toplulukların teşbih merkezli kimi rivayetleri veya sözleri imamlara nispet ederek gündeme getirdiği anlaşılmaktadır. Nitekim Ali er-Rıza'nın Hüseyin b. Halid ile yaşadığı bir diyalogta bunun ipuçlarını bulmak mümündür. Buna göre Hüseyin b. Hâlid bazı kitaplarda yer alan bu minvaldeki hadislerin Şîa'yı zan ve töhmet altında bıraktığından şikâyet eder. Ali er-Rıza ise "bu rivayetlerin büyük çoğunluğu Peygamber'e mi dayandırılıyor yoksa biz İmamlara mı?" diye sorar. Muhatabının "en fazla Peygambere" cevabını vermesi üzerine "o halde neden Peygamber böyle inanıyordu demiyorlar?" şeklinde ikinci bir soru yöneltir. Hüseyin b. Halid'in "bunlar Peygamber'e iftiradır diyorlar" cevabını vermesi üzerine de Ali er-Rıza şu şekilde yanıt verir: "O halde bizim de hakkımızda bunlar birer iftiradır neden demiyorlar? Ey Hâlid! Cebr ve teşbih hususunda bize nispet edilen rivayetleri Gulât uydurmuştur. Böylelikle Allah'ın azametini küçük düşürmeğe çalışmışlardır. Gulât'ı sevenler bize düşman olmuştur…[1007]

İmamların bu kadar teşbih ile mübarezeleri ve ona inananları tekfir etmelerine rağmen özellikle Milel ve Nihal kitaplarında, İmamların bazı önde gelen ashapları hakkında teşbihe inandıkları ve fırka sahibi oldukları yönünde malumat bulunmaktadır. Özellikle Hişâm b. Hakem'e (ö. 179/795) Hişâmiyye fırkası ve Hişâm b. Sâlim el-Cevâlîkî'ye (ö. m. 8. Yüzyıl sonları) Cevâlîkîyye fırkası ve her ikisine de teşbih inancı nispeti verilmiştir.[1008] Hatta bu iki Hişâm'ın teşbih ve tecsim inancı hakkındaki görüşleri

[1003] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 3/297.
[1004] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 3/287.
[1005] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 3/287, 288.
[1006] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 3/299.
[1007] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 3/294.
[1008] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 33, 34; Bağdadî, *el-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ*, 199.

İmamlara sorulmuş ve İmamlar bu görüşleri ve bu görüşe sahip olanları şiddetle tenkit etmiş ve onlardan uzak durulması gerektiğini belirtmiştir.[1009]

Kelime anlamı olarak "tefvîz" "bir işi bir başkasına devretmek ve hâkim kılmak"[1010] anlamlarına gelmektedir. Makalat geleneğinde ise iki farklı mânada kullanılmıştır: Birincisi, Mu'tezile'nin savunduğu "Allah, insanı yarattıktan sonra kendi başına bıraktı ve onun işlerine asla karışmaz"[1011] şeklindeki görüştür.[1012] İkincisi ise bir fırka olarak ismi geçen Müfevvida'nın savunduğu "Allah, Hz. Muhammed'i (ve Ali b. Ebî Tâlib'i) yarattıktan sonra dünya ve diğer şeylerin yaratma işini on(lar)a devretti" şeklindeki görüştür.[1013] Gulat, söz konusu olduğunda burada daha çok ikinci görüş ve bunun temsilcisi olarak öne çıkarılan Müfevvida üzerinde durmak gerekecektir.

Genelde fırkalar için bir lider, önde gelen şahsiyetler ve sonrasında bu fırkayı devam ettiren şahıslar söz konusudur; ancak Müfevvida fırkası için bir lider veya önde gelen şahsiyet isimlerine kaynaklarda yer verilmemiştir. Özellikle III. asırda bu inanca sahip olan kimseler hakkında çok fazla veri nakledilmesine karşın, yine de bu fırka altında herhangi bir şahıs ismi zikredilmemiştir; bu durum Müfevvida'nın bir fırka olarak ele alınmasını güçleştirmektedir. Belki doğru olan yaklaşım, Müfevvida'nın Gulat fırkaların pek çoğunda rastlanan görüşleri ifade etmek amacıyla kullanılan müşterek bir ad olarak değerlendirilmesidir. Genellikle kaynaklarda "Gulât'ın Müfevvidası"[1014] tabirinin kullanılması böylesi bir değerlendirmeyi desteler niteliktedir.

Genel mânada tefvîz inancı; rızık verme, kâinatın düzeni ve imamet, ilimler, öldürme ve diriltme, ahkâm ve dini maarifin beyanı, siyaset, eğitme ve şahısları yetiştirme, hums, zekât, sadakalar ve nuzurat[1015] gibi dini-mali şeylerin tasarrufu,

---

[1009] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 3/288; 291.

[1010] Zebîdî, *Tâcü'l-ʿArûs Min Cevâhiri'l-Ḳāmûs*, 10/128; Ebû Cîb Sa'dî, *Ḳāmûsu Fıkıh Lugaten ve İstilahen*, (Dimeşk: Daru'l-Fikr, 1408/1988), 290.

[1011] İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 64; Bağdadî, *el-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ*, 104, 105; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/39.

[1012] Cebr: İnsan yaptığı işlerde hür iradesi ile hareket etmez, Allah'ın yaptırımı ile işler gerçekleşir. İmâmiyye Şîası bu mânada ne cebr'i ve ne de tefvîz'i kabul eder ve bunun karşısında *ne cebr ve ne de tefvîz belkide ikisinin arasında bir yol* şeklinde birçok rivayet naklolmuştur. Sadûk, *et-Tevhîd*, 206; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 4/197.

[1013] Bağdadî, *el-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ*, 221; Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 60.

[1014] Örnek olarak bkz. "وَ لَا مِنَ الْغُلَاةِ الْمُفَوِّضِين" Muhammed b. Ca'fer İbn Meşhedî (ö. 610/1213), *el-Mezaru'l-Kebîr (li-İbn Meşhedî)*, (Kum: Defter-i İntişarat-i İslâmî Va Beste be Camia-yı Müderrsîn-i Havza-yı İlmiyye-yi Kum, 1419/1998), 657; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 99/103.

[1015] Nezrin çoğuludur, insanın bir isteği karşısında vermeği vadettiği şeye denilir örneğin; hastam iyileşsin Allah yolunda fakire bin lira para vereceğim. Buradaki bin lira paraya nezir denilir.

şefaat[1016] gibi konular etrafında tezahür etmektedir. Şeyh Müfîd Müfevvida'yı Gulât'ın bir kolu saymakta ve "Müfevvida İmamların yaratılmış olduklarını, kadim değil hâdis olduklarını kabul etmekte ama mevcudatın yaratılma işinin onlara tevdi edildiğine inanmaktalar"[1017] şeklinde ince bir ayrım ortaya koymaktadır.

Kummi, Müfevvida'nın inançlarını "tek ve ezelî olan Allah, fazlalığı ve eksiği olmayan kâmil şahsı, kendi yerine koydu ve âlemin yaratılma işini ve düzenini ona devretti. O şahıs: Muhammed, Ali, Fatıma, Hasan, Hüseyin ve diğer İmamlardır ve hepsi mânada birdir. Onların inancına göre tek ve ezelî olan Allah'ı tanımak gerekli değil asıl olan yaratma işinin devredildiği Muhammed'i tanımaktır…"[1018] Şeklinde özetlemiştir. Kummî, Müfevvida'nın Hz. Muhammed'in yaratıcılığını kabul etmeyenleri "Mukassire" adlandırdığını ve bu eksikliklerinden dolayı ceza olarak ibadet etmek zorunda kaldıklarını, namaz ve zekât gibi ibadetlerin bu günahlarından dolayı adeta onlara vurulan zincirler olarak gördüklerini belirtmiştir.[1019]

Eş'arî ise Müfevvida tabiri kullanmaksızın söz konusu eğilimi "Gulât'ın kollarından biri Allah'ın, işleri Muhammed'e devrettiğine ve vekil kılındığına, Muhammed'in de dünyayı yarattığına ve Allah'ın bu yaratma işine karışmadığına inanmaktadırlar. Birçoğu da aynı şeyi Ali'nin hakkında da söylemekteler… Her bulut geçişinde durup selam verirler ve Ali'nin bulutta olduğuna inanırlar…"[1020] şeklinde özetlemektedir. Bağdâdî'nin beyanına göre ise Allah, dünyanın yaratılma ve düzen işini Hz. Muhammed'e tevdi etmiş ve Hz. Muhammed dünyayı yaratmıştır, bu yüzden birinci yaratıcı odur. Hz. Muhammed de dünyanın düzen ve yönetim işini Ali b. Ebî Tâlib'e devretmiştir bu sebeple Ali b. Ebî Tâlib ikinci müdebbirdir.[1021]

Tefvîz konusu, Gulat fırkalar odaklı olarak farklı konu zeminlerinde sürekli gündeme getirilen bir konu olmanın yanında aynı zamanda genelde İmamîyye Şîasına dışarıdan yöneltilen eleştirilerin de önemli bir zemini olmuştur. Bu nedenle de muahhar İmamî gelenekte bu meseleye açıklık getirme ve söz konusu eleştirileri bertaraf etme çabası güçlü bir şekilde kendini göstermiştir. Meclisî'nin açıklamaları bu noktada öne çıkmaktadır. O, tefvîz konusunu teferruatlı bir biçimde ele almakta ve biri "yaratma

[1016] Ebû'l-Hasan b. Muhammed Tahirel-Amilî, *Mukaddimetu Tefsiru'l-Burhan el-Musemmat bi'Mir'ati'l-Envar ve Mişkati'l-Esrar,* (Beyrut: Muessesetu'l-A'lemî li'l-Matbuat, 1427/2006), 112-115.
[1017] Müfîd, *Teshîhu İ'tiḳādâti'l-İmamîyye*, 133, 134.
[1018] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak,* 60, 61.
[1019] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak,* 61.
[1020] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 16.
[1021] Bağdadî, *el-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ*, 221.

işinde tefviz", diğeri de "din işlerinde tefviz" olmak üzere iki temel başlık altında incelemektedir. Onun değerlendirmeleri şu şekildedir:

> "Eğer Peygamber ve İmamların bu yaratma işini Allah'ın hiçbir dehaleti olmadan yaptıklarına inanırsa bu kâfirliktir, akli ve nakli deliller bunun batıllığına delalet etmektedir. Eğer Allah bu yaratma işini onların iradeleri ile eş zamanlı yapmaktadır denirse aynen Allah'ın Hz. Mûsâ'nın asasını, Hz. Mûsâ'nın iradesiyle eş zamanlı ejderhaya dönüştürmesi gibi. Bu durum aklen mümkün olmakla birlikte hadisler bunu reddetmiştir.
>
> Eğer bir kişi 'Allah bütünüyle din işlerini Hz. Peygamber ve İmamlara devretmiştir, böylelikle hiçbir vahiy ve İslâm alt yapısı olmaksızın istedikleri şeyi helal ve istedikleri şeyi haram kılabilirler' derse, bu mâna batıldır ve hiçbir akıl sahibi bunu kabul etmez. Nitekim Kur'an'ın şu ayeti de bunu tasdiklemektedir: O, nefis arzusu ile konuşmaz, Onun konuşması sadece kendisine bildirilen vahiy iledir.[1022] Yok, eğer 'Allah, Peygamberini kemâl makamına iletti böylelikle hak ve doğrunun dışında bir şeyi seçmez. Namaz ve orucun sünnetleri gibi bazı sevap amelleri onun iradesine bıraktı ve bu vahiyle desteklendi' derse, bu mâna yanlış değil ve birçok rivayet de bunu desteklemektedir."[1023]

Allame Meclisî, halk arasında olumsuz mânaya sahip olan tefvîz lafzını farklı mânalarıyla açıklamak suretiyle olumlu bir anlam kazandırmayı istemekte, bu sayede de İmâmiyye'nin asli inançlarından olan Peygamber ve İmamların masumluğu menşeli din ve dünya işlerindeki otorite ve idaresinin Müfevvida yüzünden zarar görmesini engellemeye çalışmaktadır. Ayrıca tefvîzin tek bir mânada ele alınmasının yanlış olduğunu, bazı mânalarının İmâmiyye açısından kabul görmediğini ama bazı mânalarının rivayetlerden alındığı ve inançlar arasında yer aldığını anlatmaya çalışmaktadır.

Ehl-i beyt İmamlarından konu hakkında nakledilen bazı rivayetler de söz konusudur. Bunlardan birinde "Tefvîz hakkında ne dersiniz?" şeklindeki bir soruya: " Allah, 'Peygamber, size ne verirse alın onu ve neden vazgeçmenizi emrederse vazgeçin'[1024] ayetinde ifade edildiği üzere Allah din işlerini Peygamberine tefvîz ederken yaratma ve rızık verme işini tefvîz etmemiştir[1025]" şeklinde yanıt verildiği

[1022] Necm: 53/3, 4.
[1023] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/326-350.
[1024] Haşr (59): 7.
[1025] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/328.

görülmektedir. İmâmiyye'nin de genel görüşü bu minvaldedir. Yaratma ve rızık işi değil ama dini açıdan diğer yetkiler Hz. Peygamber'e tevdi edilmiştir.

Şîa içerisinde tefviz inancını benimseyenlerin müşterek vasfı Müfevvida'dır.[1026] Ehl-i Beyt İmamlarından Müfevvida'nın aleyhinde birçok rivayet gelmiştir. Ali er-Rıza'dan naklolan bir rivayette Gulât kâfir, Müfevvida ise müşrik ilan edilmiştir.[1027] Benzer bir başka rivayette bu durum "Allah'ın yaratma işini hüccetlerine devrettiğine inanan kimse müşrik olmuştur" şeklinde karşılık bulmuştur.[1028] Konu ile ilgili en çok rivayetin Ali er-Rıza'dan naklolması o dönemde bu konunun çok fazla gündemde olduğunun dolaylı bir tezahürü sayılabilir. Nitekim II. ve III. asırda yazılan kitaplar ve naklolan rivayetler, o dönemde Şiâ'nın tefvîz inancıyla itham edildiğini göstermektedir.[1029]

Bu ithamların esasında İmamlardan naklolan bazı rivayetlerin tefviz istikametinde yorumlanmaya açık olmasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Tabersî'nin Muhammed el-Bâkır'dan naklettiği ve Hz. Peygamber'in Gadir Hum'daki beyanlarından olduğunu belirttiği şu rivayet bu noktada iyi bir örnektir. Rivayette Hz. Muhammed'in, "Ey insanlar! Ali'yi faziletlendirin, çünkü benden sonra tüm erkek ve kadınların en faziletlisi odur. Allah bizim sebebimizle rızık verir ve mahlûkat devam getirir (baki kalır). Benim bu sözümü reddeden veya muvafık olmayan kimse melundur melun, gazaba uğramıştır gazaba uğramıştır"[1030] dediği kayıtlıdır. Burada geçen "Allah bizim vesilemizle rızık verir ve mahlûkatın devamı bizim varlığımızladır" ifadesi yanlış anlaşılmaya zemin oluşturma olasılığı yüksek bir ifadedir; nitekim Müfevvida'ya mensup kimselerin bu ve benzeri rivayetleri esas alarak aslında "rızkı veren Peygamber ve Ehl-i Beyt'idir ve yaşamın devam nedeni bunlarsa kaynağı da bunlardır" şeklinde yorumlamaları muhtemelen bunun bir yansımasıdır.

[1026] Öz, *Müfevvida*, 31/499.
[1027] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/328.
[1028] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/329.
[1029] Razî'nin beyanına göre altıncı ve yedinci asırda da Mu'tezile ve Nasibiler Müfevvida'ya ait olan yukarıda beyan ettiğimiz inançları İmâmiyye'nin âlimlerine isnat etmektedirler ancak bu iddia asılsız ve delilsizdir. Bkz. Razî Hasanî, *Tebsiratu'l-Avam*, 176.
[1030] Tabersî, *el-İhticac*, 1/60.

3.4.İbâha Merkezli Gulüv Olgusu

Kelâm ve ahlâk ilimlerinde ibâhadan[1031] kasıt tüm haram olan şeyleri helal saymaktır. Allah'ın haramlarını helal sayıp bu haramları işleyen kimselere "ibâhiyye" denilmiştir.[1032] Bazı Fırak ve Mezahib kitaplarında "Ashabu'l-İbâhe" şeklinde bir başlık altında ele alınsa da[1033] birçok fırkada bu zihniyeti görmek mümkün olduğundan tıpkı Müfevvıda'da örneğinde olduğu gibi "İbâhilik" bir fırka olarak değil bir zihniyet ve inanç olarak ele alınması daha yerinde olacağı kanaatini taşıyanlar bulunmaktadır.[1034]

Bazı Fırak ve Mezahib âlimleri ibâha meselesinin aslında Mecûsî ve Mazdek inançlarından geçtiğini iddia etmiş ve onlardan geriye kalanlar olarak ifade etmişlerdir. Çünkü Mazdek inancında her türlü şeyin ortak istifadeye açık olduğuna ve yasak namı hesabına hiç bir şeyin olmadığına inanmaktaydılar.[1035] Ayrıca bu ve benzeri inanca sahip olanlar zındık olarak adlandırılmaktaydılar. Seyyid Murtazâ, İslâm tarihinin evvellerinde Zındıklıkla meşhur olan isimleri zikretmekte ve haklarında teferruatlı bilgiler vermektedir.[1036] Zenadıka, Mazdekîyye, Dehriyye gibi fırkalar maddi değerler hususunda ittifak etmiş olan gruplardır.[1037]

İbâha meselesini; biri vacipleri yok saymak diğeri de ise haramları helal saymak şeklinde iki başlık altında mütalaa etmek mümkündür. İbâhaya inanan fırkalara Bişriyye/Beşîriyye fırkasını örnek verebiliriz. Namaz ve oruç hariç hac ve zekât gibi diğer vacipleri yok saymışlar ve haramları helal kılmışlardır. Müfevvida'nın bir kolu sayılan bu fırka ve benzerleri, namaz gibi bazı ibadetleri başlangıç seviyesinde olan

---

[1031] İbâha kelimesi Arapça "ب وح /Bevehe" "izhar etmek, izin vermek, bırakmak ve helal etmek" anlamlarına gelmektedir. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 2/416. Terim olarak "kanunların, dinî emirlerin ve ahlâk kurallarının bağlayıcılığını reddetip her şeyi mubah gören" anlamında kullanılmaktadır. Hasan Onat, *İbâhiyye*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1999), 19/252.

[1032] Ebû Tâlib et-Teclîl Tebrizî, *Mu'cemu'l-Mehasin ve'l-Mûsâvî*, (Kum: Muessesetu'n-Neşri'l-İslâmî et-Tabietu li-Cemaati'l-Muderrisîn bi-Kumi'l-Muşerrefe, 1417/1996), 14/525.

[1033] Bağdadî, *el-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ*, 233.

[1034] Onat, *İbâhiyye*, 19/252.

[1035] Bağdadî, *el-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ*, 233.

[1036] Ali b. el-Hüseyin Alemü'l-Hüdâ Seyyid Murtaza (ö. 436/1044), *el-Emâlî (Ğureru'l-Fevaid ve Dureri'l-Gelaid)*, (Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabî, 1998), 1/127.

[1037] Zındık olarak ifade edilen şahısların, vacipleri yerine getirmedikleri ve haramlara mürtekip oldukları yönünde birçok olay da nakledilmiştir. Örneğin Hamza b. Bîz ile Zındıklıkla itham edilen Hammad b. ez-Zebergân sürekli tartışmışlar, ama bir gün sulh yapmaya karar vermişlerdi. Bunu gören Kûfe valisi bu sulhun sebebini sorunca Hamza: "ben onu namaza davet etmiyorum o da beni namaz kılmamaya zorlamıyor böylece anlaşmış oluyoruz" demiştir. Bkz. Ebû'l-Ferec İsfahânî (ö. 356/967), *Kitabu'l-Eġānî*, (Beyrut: Daru Sadir, 1429/2008), 16/414. Seyyid Murtazâ aynı olayı "ben onu namaza davet etmiyorum o da beni içki içmeye davet etmiyor" şeklinde nakletmiştir. Bkz. Seyyid Murtazâ, *el-Emâlî*, 1/133.

müritleri için gerekli, ama diğer mensupları için düşmanların şerrinden korunabilmeleri adına bir elbise olarak görmekteydiler.[1038]

"Haramları helal saymak" şeklinde tezahür eden ibaha, en tehlikeli ibaha türü olarak değerlendirilmiştir. Bu çerçevede bazı fırkaların mahremler ile evliliği, eşcinsel ilişkiyi, helal kesim olmayan veya ölmüş hayvanın etini ve hatta domuz etini bile helal saydıkları naklolmuştur.[1039] Hatta Hamza b. Ammare el-Berberî'nin kendi kızıyla evlendiği bile naklolmuştur.[1040] Bazılarına göre bu iddia gulüv ehlini gözden düşürmek için yapılan çarpıtılmış iddialardan ibarettir.[1041] Bazıları tevellüd yolu ile gelen anne, baba ve kardeş gibi bağların geçersiz ve yersiz olduğunu savunmuşlardır.[1042]

Bahse konu fırkalar sadece ahlaki konularda değil toplumun düzenini bozacak birçok konuda da fesat yaratacak inançlara sahiptiler. Örneğin muhaliflerin kanının helal sayılması, onların mallarına el konulabileceği ve aynı inanca mensup kimselerin faydasına yalancı şahitliğin vacip sayılması gibi.[1043] Bu durum toplum arasında huzursuzluğa ve birçok günahsız kimsenin faili meçhul cinayetlere kurban gitmesine neden olmaktaydı.

Gulât Fırkalardan bazıları ise hem vacipleri hem de haramları şahıslardan ibaret saymaktaydılar. Yani namaz, oruç, zekât gibi vacipler imamı tanımaktır ve haramlardan maksat ise imamların düşmanlarıdır ve asıl olan onlardan uzak durmaktır.[1044] İbâha inancı sadece Gulât fırkalarda bulunmamaktadır, aksine bu inanca sahip fırka ve gruplar yelpazesi son derece geniştir. Her bir toplulukta ibâhanın çeşitliliği ve şekli farklılık gösterse de sonuç olarak bir şekilde ibadetlerin ortadan kalkması ve haramların helal kılınması hususunda müşterek özelliklere sahiptirler. Mesela Tasavvuf ehli olan Sûfiyye'de ibadetlerin sadece avam kimselerin işi olduğu yakīn mertebesine ulaşanlar için ibadetin gerekli olmadığı düşüncesi bir tür ibâha'dır.[1045] Hatta bazı Tasavvuf ehli olanlar "yakîn sana gelinceye kadar ibadet et"[1046] ayetindeki "yakîn" kelimesini Allah'a

[1038] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 92; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 134.
[1039] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 48, 63, 100; Bağdadî, *el-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ*, 233.
[1040] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 34.
[1041] William Tucker, *Beyan B. Sem'an ve Beyâniyye: Emevî Irak'ının Şiî Aşırıları*, 218.
[1042] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 64.
[1043] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 47.
[1044] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/576.
[1045] Nuruddin Ahmed b. Muhammed el-Câmî (ö. 898/1493), *Nefahatu'l-Uns min Hezarati'l-Kuds*, (Kalkita: Matbaa Leysî bi-Dari'l-İmare, 1274/1858), 13.
[1046] Hicr (15): 99.

vasıl olma olarak yorumlamış ve Allah'a vasıl olan kimse "kul" değil "hür" kimsedir bu yüzden ibadete gerek kalmaz demişlerdir.[1047]

Bazılarına göre ibâhayı ilk ortaya atıp meşrulaştıran Mürcie mezhebidir, çünkü onlara göre hiçbir günah tevhit ve iman ehline zarar vermez ve hiçbir itaat küfür ehline fayda sağlamaz.[1048] Böylelikle insanların günah işlemede cesaretli olmaları sağlanmış yani ibâha'nın yolu açılmış olmaktadır. Gulât Fırkaların içerisinde Hattâbiye, Muammeriyye, Bişriyye/Beşîriyye, Nusayriyye, Muhammısa ve Ulbaiyye/Ulyaiyye ibâha inancına sahip fırkalar olarak zikredilmektedir.[1049] Harici fırkalardan ise Meymuniyye, Beyhesiyye ve Yezidiyye fırkaları ibâha inancına sahip fırkalar arasında zikrolunmaktadır.[1050]

Gulât fırkalardan bazıları her kimin Peygamber, İmam ve fırkanın rehberlerine karşı marifeti olursa tüm dini sorumlulukların kalktığına böylelikle farzların kalkıp haramların helalleştiğine inanmaktaydılar.[1051] Ebû'l-Hattâb'a göre her ibadetin batını vardır ve İmamları tanımak insanın boynundan ibadetleri kaldırdığı gibi her türlü haramı da helal kılmaktadır.[1052] Bazıları ise tüm şehevi konuların temiz olduğunu ve her temizin Allah katında helal olduğunu özellikle bazıları vasıtasıyla bedenin mutlu olduğunu bu yüzden onların haram olamayacağını iddia etmişlerdir.[1053]

İbâha inancına sahip olan fırkalar kendi amellerini meşru göstermek için bazı Kur'an ayetlerini kendi inançlarına göre tevil etmekte ve yorumlamaktaydılar. Onlardan bazıları şöyledir: "İman edip iyi işlerde bulunanlara; çekindikleri, inandıkları ve iyi işlerde bulundukları, sonra gene çekinmede devam ettikleri, inançlarını güttükleri, sonra da gene çekinip durdukları ve iyilik ettikleri takdirde haram edilmeden önce yedikleri şeyler yüzünden bir vebal yok ve Allah iyilik edenleri sever."[1054] Bu ayeti kendilerine delil getirmekte ve "Haram edilmiştir size ölü, kan, domuz eti, Allah'tan gayrı putlar adına kesilen hayvanlar, boğulmuş, vurulmuş, yüksek bir yerden düşüp ölmüş, başka bir

[1047] Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, (Mısır: Daru'l-Kutubi'l-Hadisiyye bi-Mısır, 1380/1960), 531.
[1048] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/141.
[1049] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 63; Nevbahtî, *Fırakʉ'ş-Şîʿa*, 83; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 11.
[1050] Bağdadî, *el-Farḳ Beyne'l-Fırak*, 245; Razî Hasanî, *Tebsiratu'l-Avam*, 40; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fî'd-Dîn*, 140; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/126, 133.
[1051] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 39, 63; Nevbahtî, *Fırakʉ'ş-Şîʿa*, 65, 83, 86.
[1052] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-Târîh*, 8/448.
[1053] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 61.
[1054] Mâide(5): 93.

hayvan tarafından süsülüp öldürülmüş, canavar tarafından parçalanmış olanlar…"[1055] Ayetinin nasihi/hükmünü ortadan kaldıranı olarak beyan etmekteydiler.[1056]

Hattâbiye fırkası mensupları, "Allah, sizin yükünüzü hafifletmeyi diler…"[1057] Ayetinden maksadın Ebû'l-Hattâb vesilesiyle Allah'ın, işleri hafiflettiği ve dini hükümleri kaldırdığını iddia etmişlerdir:[1058] Bazı Gulât fırkalar "Mademki yapmadınız, Allah da tövbe nasip etti artık size ve kabul etti tövbenizi, şu hâlde namaz kılın ve zekât verin"[1059] ayetinden maksadın Hz. Peygamber ve Ali b. Ebî Tâlib'i hakkıyla yani yaratıcı olarak tanımayanlar için namaz, oruç ve zekât gibi ibadetlerin adeta bir zincir, yük ve ağırlık olduğunu ancak kendileri bu marifete sahip oldukları için bu ibadetlere gerek olmadığını iddia etmişlerdir.[1060]

Bazı Gulât fırkalar eş cinselliği haram olmaktan çıkartmak ve meşruiyet kazandırmak için şu ayeti tevil etmişlerdir:[1061] "Yahut onları erkekler ve dişiler olarak çift kılar..."[1062] Gulât fırkalardan özellikle Mansûriyye fırkası faili meçhul cinayetlerini meşrulaştırmak için muhaliflerini müşrik ve kâfir adlandırmakta ve şu ayete dayandırarak onların katlini meşrulaştırmaya çalışmaktaydılar:[1063] "Haram aylar çıkınca müşrikleri nerede bulursanız öldürün."[1064]

4. Onikiimâmiyye İmamlarının Gulât Çevrelere Karşı Tavırları

İmâmiyye İmamları Gulât fırkalara karşı son derece ciddi bir hassasiyet göstermişlerdir. Kendilerinden, gulüvün şirk ve kâfirlik olduğu, buna inananların İslâm dininden çıktığı, lanetlendiği ve onlardan beraatin vacipliği yönünde çok sayıda rivayet naklolmuştur. Bunlar arasında ilk zikredilmesi gereken, Hz. Muhammed'den nakledilen rivayetlerdir. "Dinde gulüv yapana şefaatim nasip olmaz"[1065], "benim hakkımda gulüv yapmayın, Allah beni peygamber olarak seçmeden önce kul olarak seçti"[1066], "ya Ali!

[1055] Mâide(5): 3.
[1056] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 41; Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 10.
[1057] Nisâ(4): 28.
[1058] Nevbahtî, *Fırakˌu'ş-Şîˁa*, 83.
[1059] Mücâdele(58): 13.
[1060] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 61.
[1061] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 92.
[1062] Şûrâ(42): 50.
[1063] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 46.
[1064] Tevbe(9): 5.
[1065] Ebû'l-Abbas Abdullah b. Ca'fer Himyerî (ö. 3/11 asır), *Gurbu'l-İsnad*, (Beyrut: Muessesetu Âlu'l-Beyt li-İhyait'Turas, 1413/1993), 64.
[1066] Sadûk, *ˁUyûnü Aḫbâri'r-Rıżâ*, 2/20.

Senin hakkında gulüv yapanlar cehennemliktirler"[1067] gibi rivayetler bu noktada en yaygın olanlardır ve Hz. Peygamber'in dinde gulüv yapanlar/yapacaklar karşısındaki sert tutumunu örneklemektedir. Ancak bu rivayetlerden maksat zihniyet olan gulüvdür ve fırka anlamında Gulât'tan söz etmek mümkün değildir. Her ne kadar Hz. Peygamber'in diline fırkalar ile ilgili hadisler vurulsa da[1068] bunların sahihliği üzerinde düşünülmesi gerektiği kanaatini taşımaktayız.

Ehl-i Beyt İmamlarından Gulât çevreler ve inançları ile mücadele hususunda nakledilen çok sayıda rivayet söz konusudur; bunları üç zeminde sınıflamak mümkündür. İlki, Gulât'ın inançlarını reddetmek ve sahih inancı zikretmek amacına matuf rivayetlerdir. Gulât çevreler inanç bazında İmamlar ile alâkalı İslâm dininin ruhuna aykırı iddialarda bulunmuşlardı. Bunların arasında İmamların ilahlığı, bazı ilahi sıfatların (yaratma ve rızk verme gibi) onlarda olduğu, İmamların nübüvveti ve mutlak gayb ilmini bildikleri yönündeki iddialarını saymak mümkündür.

Özellikle İmamlara ilahlık sıfatının verilmesine karşı şiddetle karşı çıkmışlardır. Eğer bu iddialar karşısında sessiz kalırlarsa Allah'ın, onları kör ve sağır etmeğe hakkı olduğunu belirtmişlerdir.[1069] Kendileri hakkında "Rabbu'l-Alemîn" lakabını kullananları kâfir ilan etmiş ve kendilerinin yeryüzünde beşerî ihtiyaçları olan ve diğer insanlar gibi bu ihtiyaçlarını karşılayan kimseler olduklarını beyan edip ilahlık sıfatını reddetmişlerdir. Bunun karşısında özellikle Ali b. Ebî Tâlib'den gördükleri mucizeleri dile getirdiklerinde ise "bu Allah'ın bir lütfudur, biz Allah'ın kullarıyız" demişlerdir.[1070]

Özellikle İmamlar, kendileriyle ilgili gulüvde bulunan kimselerin yanlarında abdest yenileyerek kendilerinin birer beşer olduklarını ve her beşer gibi de dünyevi ihtiyaçları olduklarını göstermeye çalışmışlar,[1071] halkın arasında ibadetlerini yaparak kul olduklarını vurgulamışlar ve ilahlık iddialarını reddetmişlerdir.[1072] Hatta kendilerine ilahlık nispetini duyduklarında, namaza durup ardından uzun secdeler yaparak Allah karşısında ne kadar zelil olduklarını göstermeye çalışmışlardır.[1073]

[1067] Muhammed b. Ahmed İbn Şâzân (ö. 460/1068), *Mietu Menkıbetin min Menakibi Emiri'l-Muminin Ali b. Ebî Talib ve'l-Eimmeti min Vuldihi min Tarîki'l-Amme*, (Kum: Medresetu'l-İmamu'l-Mehdi, 1407/1987), 80.

[1068] Örneğin: "*Ümmetimden iki kısma İslâm'dan nasip yoktur; Gulât ve Kaderiyye*" Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh Sadûk (ö. 381/991), *el-Ḫişâl*, (Kum: Camie-yi Müderrisîn, 1362/1984), 1/72.

[1069] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/588.

[1070] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/274-278.

[1071] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/236.

[1072] İbn Şehrâşûb, *Menâḳıbü Âli Ebî Ṭâlib*, 4/219.

[1073] Küleynî, *el-Kâfî*, 8/225.

Rızık veren oldukları iddiaları karşısında da kendilerinin maddi sıkıntılarını dile getirip, bu sıkıntıları giderinceye kadar yaşadıkları rahatsızlığı anlatmışlar ve "eğer rızık vermek bizim elimizde olsaydı kendimiz bu kadar maddi sorun yaşamazdık" şeklinde beyanlarda bulunmuşlardır.[1074] Kendilerinin nübüvvetini iddia edenlere karşı ise şiddetle karşı çıkarak bu iddiada bulunanları ve hatta bu konuda şüphe edenleri bile lanetlemiş ve kendilerinin onlardan berî olduklarını ifade etmişlerdir.[1075] Aynı şekilde kendilerinde mutlak gayb ilmi olduğunu iddia edenlere karşı çıkmış ve kendilerinin ancak Hz. Peygamberden gelen bilgiler ve Allah'ın istemesiyle bir şeyler bilebildiklerini belirtmişlerdir.[1076]

Ehl-i Beyt imamlarından nakledilen rivayetlerde öne çıkan ikinci husus**,** Gulât'ın lanetlenmesidir. İmamlar Gulât inancına sahip olanları ve onlara bu inancı tebliğ edenleri özellikle de Gulât'ın önde gelenlerini lanetlemişlerdir. Şu rivayetler bunun farklı şahıslar veya yönelimler özelinde birer yansıması konumundadır:

"Muğîre b. Sa'id'e Allah lanet etsin."[1077]

"Bunan el-Beyan'a Allah lanet etsin."[1078],

"Allah, Gulât'a lanet etsin."[1079],

"Allah, Gulât'a lanet etsin. Onlar Mecûsîlerden ve Hristiyanlardan daha kötüdür. Onlardan uzak durun ve irtibat kurmayın ki ben de onlardan uzağım."[1080],

"Allah, Ebû'l-Hattâb'a, onunla birlikte ölenlere, onlardan geriye kalanlara ve kalbinde onlara merhamet besleyene lanet etsin."[1081],

"Allah, Ebû Mansûr (İclî)'ye lanet etsin."[1082],

"Allah, Abdullah b. Sebe'ye lanet etsin."[1083],

"Allah, Beşşar'a lanet etsin."[1084],

[1074]Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/615; Muhammed b. Hasan Hür el-Âmilî (ö. 1104/1693), *İs̱bâtü'l-Hüdât Bi'n-Nuṣûṣ Ve'l-Muʿcizât*, (Beyrut: A'lemî, 1425/2004), 5/402.

[1075] İbn Şehrâşûb, *Menâḳıbü Âli Ebî Ṭâlib*, 4/227; Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/515, 590; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/296; Hür el-Âmilî, *İs̱bâtü'l-Hüdât*, 5/402.

[1076]Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/587; Müfîd, *el-Emâlî*, 23; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/267.

[1077] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/460; Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'man el-Müfîd (ö. 413/1022),*el-İhtisas*, (Kum: Mu'temeru'l-A'lemî li-Elfiyeti'ş-Şeyh el-Müfîd, 1413/1992), 204.

[1078]Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/590.

[1079]Sadûk, *ʿUyûnü Aḫbâri'r-Rıżâ*, 2/202; Hür el-Âmilî, *İs̱bâtü'l-Hüdât*, 5/384.

[1080]Sadûk, *ʿUyûnü Aḫbâri'r-Rıżâ*, 2/202; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/373.

[1081]Küleynî, *el-Kâfî*, 8/226; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/280, 319, 321.

[1082]Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/592; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/282.

[1083]Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 1/324; Hür el-Âmilî, *İs̱bâtü'l-Hüdât*, 5/398.

[1084]Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/701; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/304.

"Allah, Muhammed b. Beşîr'e lanet etsin."[1085],

"Allah, Kasım el-Yaktinî'ye ve Ali b. Heseke el-Kummî'ye lanet etsin."[1086],

"Allah, Yûnus b. Zebyan'a bin defa lanet etsin ve her lanetin ardından bin tane daha lanet etsin."[1087]

Bu rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla İmamlar, Gulât'ın önde gelenlerine ve tabilerine lanet okumak suretiyle tepkilerini açık bir şekilde göstermişlerdir. Ayrıca sürekli onlardan uzak durulması, oturulup kalkılmaması, miras hükümlerinden mahrum bırakılmaları[1088] vb. yöntemlerle halk arasından tecrit edilmeleri istenmiştir.

Ehl-i Beyt imamlarından nakledilen rivayetlerde öne çıkan üçüncü husus ise bazı Gulât şahsiyetlerin kafasının yarılması veya öldürülmesi yönünde verilen emirlerdir. İmamlar Gulât'a karşı son derece katı tavırlar takınmış, çok ciddi bir hassasiyet göstermiş ve onlar aleyhine verdikleri fetva ve emirler ile onlardan berî olduklarını ve olunması gerektiğini her platformda dile getirmişlerdir. Yukarıda zikrettiğimiz durumlardan istenilen netice alınamayınca son çare bazı önde gelen Gulât şahsiyetlerin kafalarının yarılması ve bazılarının da öldürülmesi emri verilmiştir. Bazı rivayetlerde genel tabir kullanılır ve "Gulât'tan herhangi birini görürseniz kafasını taşla yarın"[1089] denilirken, fakat bazı rivayetlerde ise doğrudan şahıs isimleri zikredilmiştir. Örneğin Gulât'ın önde gelen isimlerinden biri olan İbn Baba olarak meşhur olan Muhammed b. Hasan b. Baba el-Kummî için "nerede görülürse taşla başının yarılması" emri verilmiştir.[1090] Görüldüğü yerde kafasının taşla yarılması istenen bir diğer Gulât şahsiyet de Ali b. Heske'dir.[1091]

Bazı Gulât şahsiyetlerin taşla kafasının yarılması yeterli olmayınca öldürülmeleri emri verilmiştir. Hakkında ölüm emri verilen şahıslardan biri Haris b. Hatem'dir. Çok sayıda taraftarı olan ve Gulât'ın önde gelen isimlerinden biridir. İş o boyuta yetişmiştir ki Hasan el-Askerî onun kanını heder saymış ve onu öldürecek kimseyi cennetle müjdelemiştir. Bu emirden sonra Ebû Cuneyd, Haris'i öldürmüştür.[1092] Bir diğer hakkında ölüm fermanı verilen, kanı heder sayılan ve öldüren için cennet vaad edilen şahıs Ebû's-Semherî ve İbn Ebî'z-Zerga'dır. Ebû İshak'a bu emir verilmiş ancak onları

[1085]Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/778; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/314.
[1086]Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/804; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/316.
[1087]Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/608; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/264, 69/215.
[1088]Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/586; Hür el-Âmilî, *İs̱bâtü'l-Hüdât*, 5/400.
[1089]Hür el-Âmilî, *Vesâʾili'ş-Şîʿa*, 28/337.
[1090]Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/805.
[1091]Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/805; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/316.
[1092]Hür el-Âmilî, *Vesâʾili'ş-Şîʿa*, 15/124; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 50/205.

öldürmeye muvaffak olamamıştır.[1093] Sonuç itibariyle ölüm emri verilenlerden sadece birinin öldürülmüş ve diğerlerinin öldürülmemiş olması bile bir insanın öldürülmesine emir verebilmek için durumun hangi safhaya yetiştiğini görmemiz açısından önem arzetmektedir.

5. Onikiimâmiyye ile Gulât Çevrelerin Kabullerinin Kesiştiği Bazı İnanç Konuları

İmâmiyye ile Gulâtın bazı itikadi konularda benzer görüşlere sahip olduğu görülmektedir; ne var ki bu benzerlik kavramsal düzlemde bir benzerliktir; bu kavramlarla kast edilen veya buna yüklenen anlamlar ise farklıdır. Bu türden kavramsal benzerlikleri; vesayet, mehdi inancı, Rec'at, beda ve Kuran'ın tevili şeklinde beş başlık altında sınıflamak mümkündür:

5.1. Vesayet

Ali b. Ebî Talib'in ilk halife ve Hz. Peygamber'in vasisi olması konusu genel mânada Şîa ve Ehl-i Sünnet arasındaki en önemli ihtilaf konularındandır. Nâşî el-Ekber'e göre Hz. Peygamber vefat ettiğinde ilk ihtilaf kimin halife olacağı konusunda yaşanmıştır; bunlardan bir kesim Ali b. Ebi Talib'in halife olması gerektiğini iddia ederek Ebubekir b. Kuhafe'ye biat etmeyi reddetmişlerdir.[1094] Onikiimâmiyye inancına göre de Hz. Peygamber hayatında ve özellikle dünyasını değişmeden önce Ali b. Ebi Talib'in, Peygamberden sonra vasi ve ilk halife olduğuna yönelik beyanlarda bulunmuştur.[1095] Gulât ile ilgili ilk nakillerde Ali b. Ebi Talib'in vesayet ve hilafet konusunu ilk ortaya atan şahıs olarak Abdullah b. Sebe zikredilmiştir.[1096] Buna bağlı olarak ilk üç halife gasıp sayılmış ve bazı Gulât çevreler tarafından hakarete maruz kalmıştır. Bu sebeple Ehl-i Sünnet âlimleri Ali b. Ebi Talib'i sahabenin en üstünü ve Hz. Peygamber'in ilk halifesi sayan ve ilk üç halifeyi gasıp görenler için Gulât tabirini kullanmışlardır.[1097] Sonuç itibariyle Gulât Fırkalar sadece Ali b. Ebî Tâlib'in vesayet ve

[1093]Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/811; Abdullah b. Nurullah Behranî İsfahânî (ö. 12/17. Asır), *Evalimu'l-Ulûm ve'l-Mearifi ve'l-Ahvâl mine'l-Ayat ve'l-Ahbâr ve'l-Akvâl*, (Kum: Muessesetu İmamu'l-Mehdi, 1413/1992), 23/590.

[1094] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet ve Fırkaha-yi İslâmî*, 25-28.

[1095] Geniş bilgi için bkz. Muhammed Bâkır Meclisî (ö. 1110/1698-99), *İmam Şinasî*, (Kum: İntişaratı Surûr, 1376/1997), 64-135.

[1096] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 58.

[1097] İbn Kuteybe, *el-İḫtilâf*, 41; Zehebî, *Mîzânü'l-İʿtidâl*, 1/118, 119; Askalânî, *Hedyü's-Sârî Mukaddimetu Feṯḥu'l-Bârî*, 2/490.

imameti konusunda İmâmiyye ile müşterek inanca sahiptirler. Şîa'dan ayrılma bazı Gulât Fırkalar Ali b. Ebî Tâlib'in vesayet ve imametini iddia etmiş olmakla birlikte bazıları buna ulûhiyet ve tenâsüh inancını da ekleyerek olaya farklı mânalar yüklemişlerdir.

5.2. Mehdî İnancı

İmamîyye ile Gulat fırkaların kavramsal düzeyde kesişen ortak kabullerinden bir diğeri mehdi inancıdır. Mehdî inancı, kıyamet kopmadan önce bir kurtarıcının gelerek yeryüzünü zulüm ve haksızlıkla dolduğu gibi adalet ile dolduracağı inancına denilmektedir.[1098] Bu inanç Müslümanlara has bir inanç olmayıp İslâm öncesi inançlarda da mevcuttu.[1099] Yusuf Benli'ye göre Mehdî düşüncesinin temeli Yahudi kökenli olup İslâm içerisine Yemenli Kinde kabilesi ile girmiş olabilir. Yemenli Kahtan kabilesinin inancında onları kurtaracak olan "Kahtânî" isimli şahıs ile beklenen Mehdî inancı arasında çok fazla benzerlikler bulunmaktadır.[1100] Müslümanlar arasında da bu inancın İmamîyye ve Gulat dışında da önemli bir karşılığı söz konusudur; öyle ki kıyametten önce bir kurtarıcının gelerek yeryüzünü adaletle dolduracağı konusu Ehl-i Sünnet içerisinde de genel kabul gören meselelerden biridir.[1101] Bu kapsamda da hadis mecmualarında konu hakkında çokça rivayet naklolmuştur.[1102]

İmâmiyye'de mehdi inancının en temel tezahür zemini on birinci imamın oğlu olan ve 255/866 yılında Sâmerra şehrinde dünyaya gelen Muhammed b. el-Hasan etrafında şekillenmiştir. Buna göre o gayba çekilmiş ve kıyametten önce gelecek ve yeryüzünü adaletle dolduracak olan Mehdî'dir.[1103] Birçok akademik çalışmada İslâm âleminde ilk Mehdî inancının Muhammed b. el-Hanefiyye ile başladığı belirtilmektedir.

[1098] Mustafa Öz, *Mehdîlik*, (Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2003), 28/384.

[1099] Geniş bilgi için bkz. Ekrem Sarıkçıoğlu, *Dinlerde Mehdi Tasavvurları*, (Samsun: Sidre, 1997); NecatiSümer, *Mehdilik Düşüncesine Temel Oluşturma Bağlamında İlkel Kabilelerde ve Mitolojide Kurtuluş Motifleri*, (Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Uluslararası Mehdilik Sempozyumu Bildirileri, Sivas, 2018).

[1100] Yusuf Benli, *İslâm Tarihinde İlk Mehdi Tasavvurları*, (Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Uluslararası Mehdilik Sempozyumu Bildirileri, Sivas, 2018), 259.

[1101] Ehl-i Sünnet'in meşhur âlimlerinden Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Süyûtî (ö. 911/1505) Mehdî hakkındaki rivayetlerin sahih olduğu ve her Müslümanın inanması gereken konulardan biri olduğunu ispatlamak için bir kitap bile kaleme almıştır. bkz. Celâluddin Süyûtî (ö. 911/1505), *el-ʿUrfü'l-Verdî fî Aḫbâri'l-Mehdî*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2006).

[1102] Örnek bkz. Süleymân b. el-Eş'as es-Sicitânî Ebû Dâvûd (ö. 275/889), *es-Sünen (li-Ebî Dâvûd)*, (Kahire: Daru'l-Hadis, 1420/1999), 4/1830-1834 (hadis: 4279-4290).

[1103] Geniş bilgi için bkz. Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh Sadûk (ö. 381/991), *Kemâlü'd-Dîn ve Temâmü'n-Niʿme*, (Tahran: İslâmiyye, 1395/1975); Muhammed Bâkır Meclisî (ö. 1110/1698-99), *Mehdi-yi Mev'ud*, çev. AliDevanî, (Tahran: Daru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, 1368/1989).

Özellikle Kerbela faciasının ardından Hâşimoğulları arasında liderliğin Muhammed b. el-Hanefiyye'ye geçtiği ve onları kurtaracak olan Mehdî'nin o olduğuna dair bir kanı oluştuğu beyan edilmektedir.[1104] Ancak bazılarının imamet, Hz. Hasan'dan sonra kardeşi Hz. Hüseyin'e geçmiş ve ondan sonra sıra hali hayatta olan kardeşleri Muhammed b. el-Hanefiyye'ye geçmesi gerekir diyenlere karşın İbnu'l-Hanefiyye'nin imamet iddiasında bulunmadığı ve kimseye de böyle bir çağrı yapmadığı naklolmaktadır.[1105]

Gulât fırkalarda ise ilk olarak Muhtâr es-Sekafî tarafından Muhammed b. el-Hanefiyye'nin Mehdîliği gündeme getirilmiştir.[1106] Muhammed b. el-Hanefiyye'nin Mehdî olarak adlandırılması ve Keysâniyye mezhebinin kurulmasında Muhtâr es-Sekafî'nin büyük rolü olduğu bilinmektedir. Öyle ki Muhtâr'ın, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin kendisini görevlendirerek gönderdiği iddiasıyla "Vasî'nin (Ali b. Ebî Tâlib'in) oğlu Mehdî yani Muhammed b. Ali beni sizlere güvenilir, vezir, seçkin ve yönetici olarak gönderdi ve mülhitler ile savaşmamı ve Ehl-i Beyt'in intikamını almamı emretti…[1107]" dediği nakledilmektedir. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin Mehdî lakabını benimseyip benimsemediği hususunda farklı görüşler bulunmaktadır. Bazı araştırmacıların nakline göre benimsediği[1108] bazılarına göre ise benimsemediği ve sözlük anlamı dışında kullanımı artınca buna itiraz ettiği ve bu lakabı sözlük anlamına kaydırmaya çalıştığı belirtilmektedir.[1109]

Harbiyye fırkasına göre Muhammed b. el-Hanefiyye ölmemiş ve Radvâ dağında gaybete çekilmiştir. Vakti geldiğinde zuhûr edecek ve dünyayı adaletle dolduracaktır.[1110] Bazıları ise Muhammed b. el-Hanefiyye'nin öldüğüne oğlu Ebû Hâşim Abdullah'ın Mehdî olduğuna inandılar.[1111] Bazıları ise Abdullah b. Muaviye b. Abdullah b. Ca'fer b. Ebû Talib'in ölmediği[1112] ve ölmeyeceğine ve İsfahan dağlarında saklandığına inanarak onun Mehdî olduğunu iddia ettiler.[1113]

[1104] HüseyinGüneş, *İslâm Tarihinin İlk Mehdisi: Muhammed b. Hanefiyye*, (Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Uluslararası Mehdilik Sempozyumu Bildirileri, Sivas, 2018), 136.
[1105] Müfîd, *el-Füsûlü'l-Muhtâre*, 300.
[1106] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 59, 63.
[1107] Ahmed b. Yahya Belâzürî (ö. 279/892-93), *Kitabu Cumel min Ensâbi'l-Eşrâf*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1996), 6/380.
[1108] Benli, *İslâm Tarihinde İlk Mehdi Tasavvurları*, 257-259.
[1109] Güneş, *İslâm Tarihinin İlk Mehdisi*, 143.
[1110] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 28; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 64, 66.
[1111] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 69.
[1112] Bağdadî, *el-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ*, 215.
[1113] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 75.

Bazı fırkalar ise Ebû Müslim el-Horasanî'nin ölümünü inkâr ederek onun Mehdî olduğuna inanmış ve Ebû Müslimiyye fırkası olarak anılmışlardır.[1114] Bazı İsmailî fırkalar da İsmail b. Ca'fer 'in ölümünü inkâr ederek onun Mehdîliğine inanmışlardır.[1115] Bazıları ise Mûsâ b. Ca'fer'in ölümünü inkâr ederek onun beklenen Mehdî olduğuna inanmışlardır.[1116] Bazı fırkalar ise el-Hasan b. Ali el-Askerî'nin ölmediği ve beklenen Mehdî olduğunu iddia etmişlerdir.[1117] İmâmiyye kendisinin beklediği on ikinci imam dışında tüm Mehdîlik iddialarını reddetmiş ve onların tamamını yalancı ilan etmiştir. Daha önce de değinildiği üzre kıyamet gününden önce bir kurtarıcı inancı sadece İmâmiyye ile Gulât arasında değil tüm İslâm fırkaları ve hatta dinler arasında ortak inançlardan biri olarak görmek mümkündür.

5.3. Rec'at

İmamîyye ile Gulat fırkaların kavramsal düzeyde benzeşen ortak kabullerinden bir başkası rec'at inancıdır. Rec'at kelime anlamı olarak "رجع-geri dönmek" anlamına gelmektedir.[1118] Bu yüzden fıkıh ilminde de telak konusunda vaz geçip eşine geri dönmeye rec'at tabiri kullanılmıştır.[1119] Kelâm ilminde ise kıyametten önce bir grup ölünün dirilerek tekrar dünyaya dönmesine denilmektedir.[1120] İmâmiyye inancına göre kıyamet kopmadan önce onikinci İmam zuhûr ettiğinde imanı kâmil olanlardan ve küfrü kâmil olanlardan bir grup ölmüş insan diriltilerek tekrar dünyaya geri gelecektir.[1121] İmâmiyye arasında hakkında icmâ olunan ve hiçbir Şiî âlimin hakkındaki rivayetleri zayıf bile saymadığı konulardan biridir.[1122]

Rec'at inancı Şîa'ya has bir inançtır ve diğer mezheplerde bunu görmek mümkün değildir. İmamî literatürde elimizdeki en eski kitap olan Süleym b. Kays'ın (76/695) kitabında[1123] da bu konuyu görmek, bu inancın İmâmiyye tarafından İslâm'ın ilk asrına

[1114] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 22.
[1115] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 114, 115.
[1116] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 130.
[1117] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 152.
[1118] Râgıb Ebû'l-Kasım Hüseyn b. Muhammed İsfahânî (ö. 5/11. Yüzyıl), *Müfredâtü Elfâẓi'l-Ḳurʾân*, (Beyrut: Daru'l-Kalem, 1412/1991), 342.
[1119] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/88.
[1120] Ferahidî, *Kitabu'l-Ayn*, 1/226.
[1121] Sadûk, *İʿtiḳādâtu'l-İmamîyye*, 60; Müfîd, *Teshîhu İʿtiḳādâti'l-İmamîyye*, 90.
[1122] Muhammed b. Hasan Hür el-Âmilî (ö. 1104/1693), *el-İḳāẓ Mine'l-Hecʿa bi'l-Burhân ʿAle'r-Recʿa*, çev. AhmedCennetî, (Tahran: Nevîd, 1362/1983), 407.
[1123] İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 307, 308.

kadar geri götürüldüğünü göstermektedir.[1124] II. ve III. asırlarda ise rec'at üzerine müstakil kitaplar yazıldığı görülmektedir. Bunlardan en eskisi Fazl b. Şâzân en-Nîsâbûrî'ye (ö. 260/874) ait olan *İṯbâtü'r-Recʿa* kitabıdır.[1125]

Meclisî, rec'at hakkında çok asayıda rivayeti *Bihâru'l-Envâr* kitabında nakletmekle kalmamış ayrıca rec'at hususunda müstakil bir eser yazıp, eserinde kendisinden önce bu konu hakkında müstakil eser yazanlar ile kitaplarında bu konuya teferruatıyla değinen kimseleri yâd etmiştir.[1126] Hür el-Âmilî de konu hakkında müstakil bir eser yazmış ve Kur'an ve rivayetlerden derlediği altı yüz delili nakletmiştir.[1127] Hür el-Âmilî'ye göre rec'at'ı ispat etmek meadı (kıyametten sonra dirilmeği) ispat etmekten daha kolaydır çünkü rec'at tarihte defalarca vuku bulmuş ve Kur'an'da da örnekleri zikrolunmuştur ama mead bir kere olacak ve onun örneğine tarihte rastlamak mümkün değildir.[1128] Rec'at inancı İmâmiyye için mezhebin zaruriyatından biridir yani rec'at'a inanmayan bir kimse İmâmî sayılamaz.[1129]

Gulât fırkaların bazılarında da İmâmiyye'de olduğu anlamıyla rec'at inancı bulunmaktadır. Bunun ilk örneğine Muhammed b. el-Hanefiyye hakkında Keysâniyye'de rastlamak mümkün olmakla birlikte aslı Sebeiyye'den geldiği düşünülmektedir.[1130] Bazı Keysanî gruplar Muhammed b. el-Hanefiyye'nin öldüğüne

---

[1124] El-Hilalî, *Kitabu Süleym b. Kays el-Hilalî*, 2/561, 562.

[1125] Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 307; Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş-Şîa*, 361. Recʿat hususunda yazılan eserler hakkında geniş bilgi için bkz. Seyyid Mecîd Nebevî; Zöhre İhvan Mukaddem; Rıza Muradî Seher, *Menbe Şinasî-yi Mozu-i Recʿat*, (Kum: Faslname-yi İmamet Pejuhî, yıl: 4, sayı: 15, Payiz/Sonbahar, 1394/2015), 217-236. Bu minval ile Sayın Üzüm'ün iddia etmiş olduğu Rec'at inancı 4./10. Asırın ikinci yarısından sonra ortaya çıktığı iddiası tartışmaya açıktır. Bkz. İlyas Üzüm, *Recʿat*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2007), 34/505. Buna ek olarak "Küleynî'nin el-Kâfî'sinde konu ile ilgili rivayet yok" iddiası da su götürür türdendir. Zira Küleyni'deki şu rivayeti bu iddiayı nakzeden bir rivayet olarak değerlendirmek mümkündür: Ebû Besîr, Ca'fer es-Sâdık'a Nahl (16): 41 ayetinin anlamını sordu ve şöyle cevap aldı: *…Bu ayet bizim Kaimimizin hakkındadır, o geldiğinde Allah, bizim Şiîlerımızdan bir kısmını diriltecek ki onlar kılıçlarının sapı omuzlarında gelecekler. Bu haber bizim hali hayatta olan Şiîlerımıza yetiştiğinde onlar; falan, falan ve falan ölmüşlerdi şimdi kabirlerinden çıkıp gelmişler ve onlar Kaim ile beraberler diyecekler...* Küleynî, *el-Kâfî*, 8/50, 51; Bu noktada belki doğru iddia Küleyni'nin bunu müstakil bir bab altında ele almadığı şeklinde olabilir. Nitekim Allame Meclisî Rec'at hakkında farklı râvilerden 200 hadisi, elli güvenilir kitaptan topladığını ve bunların birinci sırasında ise Küleynî'nin yer aldığını beyan etmektedir. Bkz. Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 53/122.

[1126] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 53/123.

[1127] Muhammed b. Hasan Hür el-Âmilî (ö. 1104/1693), *el-Îḳāẓ Mine'l-Hecʿa bi'l-Burhân ʿAle'r-Recʿa*, çev. Cennetî, Ahmed, (Tahran: Nevîd, 1362/1983).

[1128] Hür el-Âmilî, *el-Îḳāẓ Mine'l-Hecʿa*, 30.

[1129] Seyyid Abdullah Şubber (ö. 1242/1827), *Hakku'l-Yâkîn fî Marifeti Usuli'd-Dîn*, (Beyrut: Muessesetu A'lemî li'l-Matbuat, 1418/1997), 2/297.

[1130] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/87; Üzüm, *Recʿat*, 34/504.

ama sonra dirilip tekrar dünyaya döneceğine inanmaktadır.[1131] Bir zamanlar Keysâniyye mezhebine mensup olan Seyyid Himyerî (ö. 173/789) de rec'at'a inanmakta ve bununla ilgili şiirler bile söylemekteydi.[1132]

Taberî'nin nakline göre ilk olarak İslâm ümmeti içerisinde rec'at inancını ortaya atan Abdullah b. Sebe'dir. Buna göre İbn Sebe "eğer Hz. İsa yeryüzüne geri dönecekse neden Hz. Muhammed'de dönmesin? Hz. Muhammed, dünyaya geri dönmeye Hz. İsa'dan daha layıktır"[1133] demiştir. Bu beyan ile de rec'at inancının aslında Yahudi kökenli bir inanç olduğu vurgulanmak istenmiştir.[1134] İbn Kerb'in taraftarları (Kerbiyye), Said en-Nehdî ve Beyan b. Sem'an'ın taraftarları, fırka liderleriyle birlikte taraftarlarının öldükten sonra tekrar dirilerek dünyaya geri döneceklerine inanmaktaydılar.[1135] Bazı Hattâbî gruplar Ebû'l-Hattâb ve beraberinde öldürülenlerin tekrar dünyaya geri döneceklerine inanmaktaydılar.[1136]

Rec'at ile tenâsüh inancını birbirlerine benzetenler olmuştur; ancak tenâsüh inancında ruh bedenden çıktıktan sonra bir başka bedene geçmektedir. Hatta insanın gömlek değiştirir gibi ruh değiştirmesine benzetildiği için[1137] bu inanca "tekammus" da denilmiştir. İbn Haldûn da rec'at'ı tenâsüh'ün bir türü olarak görmektedir.[1138] Vloten'de benzer şekilde "Sebeiyye'de, ruhu ilahi veya eczai ilahi o şahısta kalmak zorunda değil ve tekrar geri eski yerine veya bir başka şahsa gidebilir. Eğer bu ruh veya aza geri giderse "gaybet" ve eğer yeryüzüne dönerse "rec'at" adlandırılır"[1139] şeklinde bir değerlendirmede bulunmuştur. Rec'at inancına göre ölen bir şahıs kıyametten önce dünyaya gelecektir ve bu bir defaya mahsustur. Ayrıca rec'at inancında şahsın ruhu başka bir bedene geçmez ve eski bedeni ile diriltilir. Bu yüzden Vloten'in yaklaşımı tartışmaya açıktır. Buna ek olarak Muzaffer'e göre eğer bu tenâsüh sayılırsa Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesi de tenâsüh sayılmalıdır.[1140]

[1131] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 70.
[1132] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 15.
[1133] Taberî, *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 4/340.
[1134] Bu gibi beyanlar ile Şîa'nın Yahudi asıllı bir fırka olduğu şeklinde algı oluşturulmaya çalışıldığı düşünülmektedir. Örnek bkz. İhsan İlahîzahîr, *eş-Şîa ve's-Sunne*, (Lahûr: İdaretu Tercumanu's-Sunne, 1976), 5.
[1135] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 65.
[1136] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 117.
[1137] Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 3/85.
[1138] İbn Haldûn, *Tarihu İbn Haldûn*, 1/402.
[1139] Gerlof VanVloten, *es-Siyadetu'l-Arabiyye ve'ş-Şîa ve'l-İsrailiyyat fî Ahdi Benî Ümeyye*, (Kahire: Mektebetu Nehzetu'l-Mısriyye, 1965), 80.
[1140] Muhammed RızaMuzaffer, *Vijegîha-yi Fikrî-yi Şîa*, çev. Halhalî, Kazım, (Kum: Muessese-yi Ferhengi-yi İntişarati-yi Huzur, 1377/1998), 138.

Wellhausen'a göre ise mutaahhirîn, rec'at'tan farklı bir mâna anlamışlardır ve o şu şekildedir: İmam Sâdık bir müddet gayba çekilmiş ve ardından tekrar zuhûr edecektir ve bu, rec'at'ın mânasıdır.[1141] Ancak bu rec'at değil zuhurdur, çünkü rec'at denilebilmesi için ölüp ardından tekrar dirilmesi gerekir, ölmeyen ve gayba çekilen kimse için zuhûr tabiri kullanılır. Makalat eserlerinde genel olarak Gulât Fırkalar hakkında rec'at denildiği zaman aslında tenâsüh kastedilmiş ama İmâmiyye'de olan rec'at ile karıştırılarak bu vesile ile İmâmiyye eleştirilmiştir. Sonuç itibariyle İmâmiyye'ye göre rec'at ne tenâsüh inancıdır ne de zuhûr. Tenâsüh inancında ruh farklı bedenlere intikal eder ama rec'at'da aynı beden ile dünyaya geri döner. Zuhûr da ise şahıs ölmemiş sadece gözlerden uzaktadır, rec'at'da ise ölen şahsın dirilmesi mevzu bahistir. Ama bu konular maalesef kitaplarda çokça karıştırılmıştır.

5.4. Bedâ

İmamîyye ile Gulat arasında bir başka müşterek kavram beda'dır. Bedâ "بَداء" kelimesi "sema" ve "selam" kelimesi gibi "vavlı nakıs" bir kelime ve "بدو /bedv" kelimesinin mastarıdır.[1142] Gizlilikten çıkıp aşikâr olma,[1143] yoktan bir şeyin zuhûr etmesi,[1144] iyi bilinen bir şeyin öğle olmadığının anlaşılması[1145] ve görüş ve niyetin değişmesi[1146] gibi anlamlara gelmektedir. Görüş ve niyetin değişmesi hususu iki şekilde ele alınabilir: Birincisi çeşitli sebeplere binaen var olan eski görüşün tersine yeni bir görüşün meydana gelmesidir. İkincisi ise önceden bir alt yapı olmaksızın yeni bir görüşün orta çıkmasıdır. Bazı araştırmacılara göre burada zikredilen bütün mânalar sonuçta "zuhûr" mânasına dönmekte ve bu zuhûr mânasında önceden bilgi sahibi olup olmamak veya irade ve niyetin olup olmaması fark etmemektedir.[1147] Kur'an'da bedâ kelimesi altı ayette "açığa çıkma, zuhur etme"[1148] ve bir ayette "göze hoş görünme,

---

[1141] Julius Wellhausen, *Ahzabu'l-Muarizeti's-Siyasiyyeti'd-Dîniyye fî Sadri'l-İslâm el-Havaric ve'ş-Şîa*, çev. AbdurrahmanBedevî, (Kahire: Mektebetu'n-Nehzeti'l-Mısriyye, 1958), 249.

[1142] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1/28.

[1143] İsfahânî, *Müfredâtü Elfâẓi'l-Ḳurʾân*, 113.

[1144] Abdülhadî Fazlî, *Hulasetu İlmu'l-Kelâm*, (Kum: Daru'l-Kutubi'l-İslâmî, 1414/1993), 105.

[1145] İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye fî Ġarîbi'l-Ḥadîṯ ve'l-Eṯer*, 1/251.

[1146] İbn Fâris, *Muʿcemü Meḳāyîsi'l-Luġa*, 1/212.

[1147] Ali Fanî İsfahânî, *Bedâ ez Nezeri Şîa*, çev. Seyyid Muhammed Bâkır Benî Saîd Lengerûdî, (Kum: İntişarat-i İmam Ali, 1394/2015), 38.

[1148] En'am (6): 28 "…*evvelce gizledikleri belirdi*… "; A'râf (7): 22 "*...onlara göründü...*"; Tâ-Hâ (20): 121 "*...onlara göründü...*"; Zümer (39): 47, 48"*...açığa çıkarılmış...*", "*...ortaya çıkmıştır...*"; Câsiye (45): 33 "*...belirir ve açığa çıkar...*".

görüşe varma"[1149] anlamlarında kullanılmıştır. Elbette bu ayetlerde haklarında bedâ vuku bulan şahıslardır, Allah değil. Bazı Ehl-i Sünnet kaynaklı hadis mecmualarında Allah için bedâ nispetinin verilmiş olması nedeniyle bazı âlimler bu hadislerdeki bedâyı kazâ ve emir anlamlarında yorumlamaya çalışmışlar anacak bunun ezelî bir hüküm veya bir öncekinin yerini alan yeni bir hüküm anlamına gelip gelmediği sorunu hallolmamıştır.[1150]

Kelam ilminde ise bedâ, "değişme, görüşünden vazgeçme, Allah'ın belli bir şekilde meydana geleceğinini bildirdiği bir olayın başka bir şekilde gerçekleşmesi" anlamında kullanılmaktadır. Diğer bir ifadeyle Allah'ın önceki emrinde ilâhî bir kararın veya hükmün değişmesini gerektiren yeni şartların ortaya çıkmasıdır.[1151] Şehristânî, Keysanîyye'de var olan bedâ inancına yönelik bedâyı, Allah'ın ilim ve emrinde bedâ olmak üzre iki kısımda ele almaktadır. İlimde bedâ, gerçeğin veya doğrunun, hakkında irade edilip hüküm verilen şeyin aksine olduğunun ortaya çıkmasıdır. Emirde bedâ ise bir şeye emredip ardından onun tersine emir vermeğe denilmektedir.[1152] Muhtâriyye'ye göre nesih ve bedâ arasında fark yoktur çünkü ahkâmda bedâ caiz ise ahbârda da bedâ caiz olacaktır.[1153]

Katâde b. Diâme'ye (ö. 117/375) göre bedâ ile bir hükmün ortadan kalkması anlamına gelen nesih'in farkı bulunmaktadır. Nesih; bir şer'i hükmün başka bir şer'i hüküm tarafından geçerliliğini kaybetmesi ve hükmünün kaldırılması demektir…[1154] Bedâ; gizlilikten aşikâr olma, görüşün değişmesi ve bilmediği bir şey hakkında bilgi sahibi olması anlamlarına gelir. Genel olarak bedâ kelimesinin anlamında kendisi için bilinmeyen bir meselenin bilinmesi ve bilgi sahibi olunması yatmaktadır. Bu durum Allah için tasavvur edilemez. Nesih, bedâ gibi değildir çünkü Allah'ın ilminde değişiklik olmaz. Bedâ'da hakkında cehaletin bulunduğu bir konuda bilgi sahibi olmak gerekmektedir ama Allah; geçmiş, şu an ve gelecekteki her şeyi bilendir. Nesih ise aklen caiz ve Kur'an'da bulunan bir şeydir.[1155] Bu minval ile nesih'de hükmün kaldırılması bir başka hüküm ile olduğundan ve öncesinde cehalet veya gizli ve

[1149] Yûsuf (12): 35 "*…öyle karara vardılar…*".
[1150] Benli, *"Bedâ" Fikrinin İmâmi-Şiî Literatüre Girişinin Tarihi Sürecine İlişkin Degerlendirmeler-1 – Reddiyeci Yaklaşıma Göre-*, 213.
[1151] Benli, *"Bedâ" Fikrinin İmâmi-Şiî Literatüre Girişinin Tarihi Sürecine İlişkin Degerlendirmeler-1 – Reddiyeci Yaklaşıma Göre-*, 213.
[1152] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/146.
[1153] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/147.
[1154] Ebû'l-Hattab Katâde bin Diâme es-Sedûsî Katâde (ö. 117/735), *en-Nâsiḫ ve'l-Mensûḫ fî Kitâbillâh*, (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1406/1985), 6.
[1155] Katâde, *en-Nâsiḫ ve'l-Mensûḫ fî Kitâbillâh*, 7.

müphem bir durum söz konusu olmadığından caiz olur ama bedâ, öncesinde bir cehalet söz konusu olduğundan caiz görülmemiştir.

İmâmiyye'nin bedâ anlayışı maalesef yanlış anlaşılmış ve sanki "Allah'ın bilmediği bir şey ortaya çıkmış veya Allah'ın ilminde değişiklik olmuş" gibi lanse edilmektedir. Hâlbuki İmâmiyye'ye göre bedâ, dünyada insanlar için aşikâr olmayan işlerin aşikâr olması demektir.[1156] Bu durum tekvîni meselelerde mümkündür ama şer'i meselelerde mümkün olmaz. Şer'i meselelerde olanın ismi nesih'dir.[1157] Bedâ konusunda tartışmalar aslında tekvîni konularla ilgilidir. Örneğin bir insanın ömrünün bazı sebeplerden (akraba ziyareti ve sadaka vermesi gibi) dolayı uzaması veya bazı sebepler nedeniyle (günahlar gibi) kısalması Bedâ'dır. Bunlar Allah katında belli olan ancak insanlar için aşikâr olmayan meselelerdir. Ancak dinlerin feshi veya kıblenin değişmesi gibi bazı şer'i konular nesih kapsamına girmektedir.[1158] Sonuç itibariyle İmâmiyye'de bedâ, dışarıda bilinenin aksine biri sözlük ve diğeri nesih anlamında

[1156] Şeyh Sadûk Bedâ'yı şöyle açıklamaktadır: "Bedâ'dan maksat bazı cahil kimselerin anladıkları gibi Allah'ın bir işi yapması ve ardından pişman olması anlamında değildir. Allah hakkında inanmamız vacip olan Bedâ şu şekildedir: Allah bir şeyi diğer bir şeyden önce yaratması ve daha sonra o yarattığını yok edip başka bir şey yaratması veya dini hükümleri kaldırması, kıbleyi değiştirmesi ve ölüm nedeniyle beklenmesi gereken iddenin değişikliğinde olduğu gibi bir şeye emir verip daha sonra onu yasaklaması veya bir şeyi yasaklaması ve daha sonra onu emretmesi gibidir. Allah her zaman kullarının maslahatına emir verdiği için o zamanda ona emretmesi gerekmektedir. Eğer bir kimse Allah'ın her istediğini yapabileceğine, her istediğini yok edebileceğine, her istediğini onun yerine yaratabileceğine, istediğini öne ve istediğini sona bırakabileceğine veya her istediğine emredebileceğine itiraf ederse aslında Bedâ'ya itiraf etmiş olur." bkz. Sadûk, *et-Tevhîd*, 335.

[1157] Müfîd, *Teshîhu İʿtiḳādâti'l-İmamîyye*, 65-67. Şeyh Müfîd bu minvalde ayrıca şu değerlendirmede bulunmaktadır: "bizim Bedâ hakkındaki görüşümüz; zenginliğin ardından fakir olmak, sağlığın ardından hasta olmak ve hayat verildikten sonra ölmek gibi tüm Müslümanların nesih ve emsalleri hakkındaki inançları gibidir. Adliyye/Adl (fırkasının) bazı ameller sebebiyle ecellerin ve rızıkların artması veya azalması inancında olduğu gibi…" bkz. Müfîd, *Evâ'ilü'l-Maḳālât*, 80; Şeyh Tûsî de Bedâ'nın mânasını naklettikten sonra Allah için caiz olan mâna nesih anlamındaki Bedâ'dır aksi halde bilgi öncesi cehalet insanlar içindir demektedir. Bir başka eserinde ise şöyle demekte: bazı işler, bazı şartların oluşmasına bağlıdır eğer şartlar gerçekleşirse o iş de meydana gelir. Yüce Allah hem işin vuku bulacağı gerçek zamana ve hemde asli şartlara âlimdir. Eğer bir işte gecikme veya öne alınma olursa bu değişim şartlara bağlı olarak gerçekleşmiştir ve bu Allah'ın konu ve şartlar hakkındaki ilmini inkâr anlamında değildir. Bununla birlikte Bedâ, nesih veya şartların değişimi anlamındadır. Eğer Allah'ın bazı işleri bizim düşündüğümüzün tersine gerçekleşirse veya Allah'ın bazı işlerinin vuku bulma şartlarını biz bilmiyor isek bu aslında bir sorun teşkil etmez. Bkz. Tûsî, *el-Udde fî Usûli'l-Fikh*, 2/495; Tûsî, *Kitâbü'l-Ġaybe*, 429, 430.

[1158] Onikiimâmiyye mensubu hiçbir âlim Allah için bedâ vuku olabileceğini kabul etmezken bu hususta İmâmiyye içerisinde bir ihtilaf varmış gibi beyanda bulunmanın hakkaniyetli olmadığını belirtmek gerekir. İmâmiyye'nin bedâsı ile aşırıcı Gulât Fırkaların bedâsı arasında fark olduğu ve İmâmiyye'nin, Gulât'ın bedâsını reddettiği kesindir ama yinede bununla birlikte onlarla bir zikredilip aynileştirilmeye çalışıldığı görülmektedir. Örneğin Benli'ye göre bazı İmâmî âlimler Allah hakkında bedâ konusunda menfi tavır takınmış veya bazıları reddetmiştir. Hâlbuki tüm İmâmî ulema Allah hakkında bedânın (bilinmeyen bir şeyi Allah'ın sonradan bilmesi gibi) mümkün olmadığı hususunda hem fikirdirler. Gerçi Benli konun devamında kendisi de bu konuyu itiraf etmektedir. Benli, *"Bedâ" Fikrinin İmâmi-Şiî Literatüre Girişinin Tarihi Sürecine İlişkin Degerlendirmeler-1 –Reddiyeci Yaklaşıma Göre-*, 214, 215.

olmak üzre iki mânada kullanılmıştır. Sözlük mânasında olan yani bilgiden önce cehalet ve görüşün değişmesi sadece insan için geçerlidir. Bu mânada Allah için bir Bedâ olmadığı gibi sadece diğer mezheplerinde kabul ettiği nesih anlamında bir Bedâ anlayışından söz etmek mümkündür. Buna karşın genel olarak birçok eserlerde Râfizî ünvanıyla Şîa hakkında bilgi verilirken Allah hakkında Bedâ'ya inandıklarına değinilmekte ve bu minvalle eleştirilmektedir.[1159]

İmâmiyye'nin tarihinde bedâ konusuyla ilgili vuku bulan en önemli mesele Ca'fer es-Sâdık'ın oğlu İsmaili'in ölümüdür. Bu konu ile ilgili Ca'fer es-Sâdık'ın "oğlum İsmail için gerçekleşen Bedâ gibi bir Bedâ Allah için gerçekleşmemişti. Hiçbir şey (insanlara) Allah'a zahir olduğu gibi zahir olmadı. Onun benden önce canını alarak, benden sonra onun imam olmadığını belirtmek istedi"[1160] dediği rivayet edilmiştir. Bu rivayet ile bedâ'dan maksadın, Allah için aşikâr ama insanlar için malum olmayan ve aynı zamanda beklentilerinin tersine bir işin vuku bulduğu anlatılmak istendiği anlaşılmaktadır.[1161] Bir başka rivayette ise aslında İsmail'in öldürülerek dünyadan gideceği ama Ca'fer es-Sâdık'ın dua edip Allah'tan oğlunun tabii bir şekilde vefat etmesini istediği ve duası sayesinde İsmail'in ölüm şeklinin değiştiği naklolmaktadır.[1162] Şeyh Müfîd'e göre İsmail hakkındaki Bedâ meselesi imametle ilgili değil onun vefat sebebiyle ilgilidir.[1163] Benzer ikinci olay ise onuncu İmam Ali en-Nakî'nin oğlu Ebû Ca'fer Muhammed hakkında vuku bulmuştur. İsmail'in meselesinde olduğu gibi insanlar Ali en-Nakî'den sonra Muhammed'in imam olacağını beklerken Muhammed, babasının sağlığında vefat etmiştir. Ali en-Nakî, Muhammed ile İsmail'in olaylarının benzerliğini dile getirdikten sonra "her ikisi için de Bedâ hâsıl oldu" demiştir.[1164] Ancak

---

[1159] Benli, *"Bedâ" Fikrinin İmâmi-Şiî Literatüre Girişinin Tarihi Sürecine İlişkin Degerlendirmeler-1 –Reddiyeci Yaklaşıma Göre-*, 213, 214; Süleyman b. Cerîr (ö. 187/803'ten sonra) şöyle demekte: Râfîzî İmamlar, Şiîleri için iki şeyin temelini attılar ki bu vesile ile kimse onları yalancılıkla suçlayamaz. Onlardan biri Bedâ ve diğeri takiyyedir. Bedâ konusu, Şîa İmamları kendilerini ilimde Peygamberlerin vasileri bildikleri için bazen gayptan haberler veriyorlardı ve doğru çıkıyordu. Bu durumda Şiîlerına "bakın size dediğimiz gibi gerçekleşti" diyorlardı. Ama eğer haber verdikleri gibi gerçekleşmese "Allah için Bedâ oldu" diyorlardı." Bkz. Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 78; Benzer şekilde Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) tefsirinde Râfizîler, Allah hakkında Bedâ'ya inanıyorlar demekte ve onları eleştirmektedir. Bkz. Ebû Abdillâh Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), *Mefâtîḥu'l-Ġayb*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1401/1981), 19/67.

[1160] Sadûk, *et-Tevhîd*, 336.

[1161] Benli bu sözden maksadı, Allah için imamet nazariyesinde bir değişiklik olmuş şeklinde açıklamayı tercih etmektedir. Bkz. Benli, *"Bedâ" Fikrinin İmâmi-Şiî Literatüre Girişinin Tarihi Sürecine İlişkin Degerlendirmeler-1 –Reddiyeci Yaklaşıma Göre-*, 214.

[1162] Müfîd, *el-Fuṣûlü'l-Muhtâre*, 309; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 37/13.

[1163] Müfîd, *el-Fuṣûlü'l-Muhtâre*, 309.

[1164] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 50/241.

bu olayda da yine İsmail hakkında olduğu gibi imamet nazariyesinde bir bedâ olmuş gibi anlatılmak istendiği görülmektedir.[1165]

Genel olarak bedâ inancının Muhtâr es-Sakafî ile başladığı yönünde kaynaklarda genel bir yaklaşım söz konusudur.[1166] Buna göre Muhtâr, Mus'ab b. Zübeyr ile savaşması için Ahmed b. Şemît'i üç bin asker ile göndermiş ve onlara "siz galip geleceksiniz" demiştir. Ahmed savaşı kaybedip kendisi de öldürülünce geride kalanlar Muhtâr'a vadini hatırlatmışlar, Muhtâr da "aslında galibiyet sizin olacaktı ama Allah için Bedâ hâsıl oldu*"* demiş ve "Allah, dilediğini bozar, dilediğini yazar ve kitabın aslı, esası, onun katındadır." ayetini[1167] delil getirmiştir. [1168]

Bedâ meselesiyle kendi taraftarlarını etrafında tutmak ve yanlış çıkan öngörülerini telafi etmek için istifade eden bir diğer şahıs Ebû'l-Hattâb olmuştur. İsa b. Mûsâ'ya karşı yapacakları savaşta adamlarına, ellerine neyden çubuklar almalarını ve bu çubukların kılıç ve mızrak görevi göreceğini ayrıca onların kılıç ve mızraklarının ise onlarda tesir etmeyeceğini söyleyerek on kişilik gruplar halinde savaşa gönderdi. Otuz kişi hayatını kaybedince gelen itirazlara karşılık "eğer sizin hakkınızda Allah için Bedâ hâsıl olduysa benim günahım ne?" diyerek cevap vermiştir.[1169]

Anlaşılan şudur ki kimi zaman kendisi için gaybî veya vayhi ilimler iddiasında bulunanlar veya onlar hakkında bu iddiada bulunanlar sözlerinin yalan çıkması durumunda durumu düzeltmek için bu değişimi Allah'ın yaptığını iddia etmişlerdir. Elbette buradaki iddianın temelinde Allah'ın ilminde değişiklik oldu anlamı yatmaktadır. Gulât'ın Bedâ anlayışı ile İmâmiyye'nin bedâ anlayışı farklı olduğu halde aynı isim kullanıldığından dolayı aynı inançmış gibi zannedilmiş ve İmâmiyye, Gulât'ın inandığı bedâ üzerinden eleştirilmiştir.

5.5. Kur'an'ın Te'vîli

İmamîyye ile Gulat arasında son olarak ele alınabilecek müşterek husus tevil meselesidir. Te'vîl kelimesi "dönüp gelmek ve dönüp varmak" anlamlarına gelen "evl-اول" kelimesinden türemiş ve bir sözün lafzi mânasının dışında farklı mânalarda

[1165] Benli, *"Bedâ" Fikrinin İmâmi-Şiî Literatüre Girişinin Tarihi Sürecine İlişkin Degerlendirmeler-1 – Reddiyeci Yaklaşıma Göre-*, 214.
[1166] Benli, *"Bedâ" Fikrinin İmâmi-Şiî Literatüre Girişinin Tarihi Sürecine İlişkin Degerlendirmeler-1 – Reddiyeci Yaklaşıma Göre-*, 217; Avni İlhan, *Bedâ*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1992), 5/290.
[1167] Ra'd: 13/39.
[1168] İsferâyînî, *et-Tebṣîr fî'd-Dîn*, 33, 34; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/146.
[1169] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 81, 82; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 118.

kullanılmasına denilmektedir.[1170] Terim olarak "naslarda geçen bir lafzı bir delile dayanarak aslî mânasından alıp taşıdığı muhtemel mânalardan birine nakletmeye" denilmektedir.[1171] Kur'an ayetlerinin de zahirde anlaşılan mânadan farklı bir anlamada kullanılması te'vîl olarak geçmektedir. Kur'an-ı Kerim'de geçtiği üzre rüyaların da farklı anlamlarda yorumlanmasına "te'vîl edilmesi" denmektir.[1172]

Genel olarak Kur'an'daki te'vîl, biri müteşabih ayetlerin tevili diğeri de ayetlerin batınının tevili şeklinde iki zeminde ele alınabilir. Bunlardan birincisi yani Müteşabih ayetlerin anlamlarının açıklanması şeklindeki tevil, bütün mezheplerin üzerinde ittifak ettiği genel bir husustur. Öyle ki Kur'an'daki ayetlerin muhkem ve müteşabih şeklinde iki sınıfta mütalaa edildiği malumdur.[1173] Muhkem olan ayetlerin anlamları başka anlamlar yüklemeye imkân vermeyecek ve üzerinde tartışmaya gerek kalmayacak türde açık ve nettir. Ama müteşabih ayetler ilk bakışta anlamları karmaşık gelir, farklı manalar verilebilir ve muhkem ayetler vesilesi ile anlamları anlaşılır.[1174] Burada te'vîl sadece müteşabih ayetler hakkında olmaktadır.[1175]

Kuran'daki tevilin ikinci türü, yani her ayetin "bâtnı" yani içerisinde sakladığı, barındırdığı mânanın ortaya çıkarılmasıdır. Bunun karşısında ayetin ilk ve anlaşılır mânasına "zahir" denilmektedir.[1176] İmâmiyye'de Kur'an'ın zahiri ve bâtınî mânası olduğu, zahiri mânayı herkesin anlayabileceği ama bâtınî mânayı sadece özel ve seçkin kimselerin anlayabileceğine dair birçok rivayet bulunmaktadır.[1177]

Kur'an'ın te'vîl olunabilirliği ile ilgili en fazla gündeme gelen şu ayettir:

"O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşabihtir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne

---

[1170] Ferahidî, *Kitabu'l-Ayn*, 8/369; Sahib, *Muhîd fî'l-Luga*, 10/378.

[1171] Yusuf Şevki Yavuz, *Te'vîl*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2012), 41/27.

[1172] Örneğin: Yûsuf(12): 6 da şöyle geçmektedir: "وَكَذٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ" "*Böylece Rabbin, seni seçecek ve rüyalara ait tabirleri öğretecek…*"

[1173] Örnek bkz. Âl-i İmân(3): 7 "هُوَ الَّذِي اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ اٰيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتَابِ وَاُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ" "*O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşabihtir…*"

[1174] Mekarim Şirazî, *Tefsîr-i Numume*, 2/433; Yusuf Şevki Yavuz, *Müteşâhih*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2006), 32/204.

[1175] Müteşâhih ayetlerin te'vîl edilip edilemeyeceği, eğer edilecek nasıl ve ne şeklide edileceğine dair ihtilaflar bulunmaktadır. Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Yavuz, *Te'vîl*, 41/27; Muhkem ve müteşabih hakkında farklı mânalarda zikrolunmuştur. Bkz. Bedreddin Muhammed b. Bahâdır Zerkeşî (ö. 794/1392), *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Daru'l-Marife, 1414/1994), 2/199.

[1176] Muhammed Hadî Marifet, *et-Temhîdu fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Daru't-Ta'arûf li'l-Matbuat, 1432/2011), 3/26.

[1177] Örnek bkz. el-Hilalî, *Kitabu Süleym b. Kays el-Hilalî*, 2/771; Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/33, 196, 203; Küleynî, *el-Kâfî*, 1/374, 2/599.

çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşabih âyetlerinin ardına düşerler. Oysa onun gerçek manasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, 'Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır' derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar."[1178]

İmâmî gelenekte ayette geçen "وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ" "ilimde derinleşmiş olanlar" ifadesi, ayetlerin gerçek mânasını bilenler olarak mütalaa edilmiş ve buna "Oysa onun gerçek mânasını ancak Allah ve ilimde derinleşmiş olanlar bilir… İlimde derinleşmiş olanlardan maksat ise Hz. Peygamber ve on iki İmam'dan ibarettir." şeklinde bir açıklama getirilmiştir. [1179] Bu yönde başka rivayetlerde de Kur'an'ın tüm ilimlerine sahip olanın ancak Hz. Peygamber ve on iki İmam olduğuna dair vurgular söz konusudur.[1180]

Bununla birlikte İmamî gelenekte bazı ayetlerin zahiri mânasının dışında te'vîl edilerek beyan edilmesi yönünde de örneklere rastlanmaktadır. Örneğin Rahmân suresinde geçen "İki denizi birbirine kavuşmak üzere salıvermiştir. Aralarında bir engel vardır; birbirinin sınırını aşamazlar... O denizlerin her ikisinden de inci ve mercan çıkar"[1181] ayetleri "iki deniz Hz. Ali ve Hz. Fatıma, aralarındaki berzah Hz. Peygamber, inci ve mercan ise Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'dir." şeklinde tevil edilmiştir.[1182]

Gulât fırkalar, Kur'an'ın bazı ayetlerini kendilerine has bazı iddialarını veya marjinal kimi görüşleri desteleyecek şekilde te'vîl etmişlerdir.[1183] Gulât fırkaların en meşhur te'vîllerinden biri Beyâniyye fırkasının yapmış olduğu bir tevildir; onlar "هٰذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ"[1184] ayetinde geçen "beyân" kelimesinden maksadın Beyan en-Nehdî olduğunu iddia etmişlerdir.[1185] Daha önce de beyân edildiği üzere bazı

[1178] Âl-i İmân(3): 7.

[1179] el-Hilalî, *Kitabu Süleym b. Kays el-Hilalî*, 2/771, 942; Ali b. İbrahim Kummî (ö. 3./9. asır), *Tefsiru'l-Kummî*, (Kum: Daru'l-Kitab, 1404/1983), 1/96, 2/156, 451; Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/196, 202, 203; Küleynî, *el-Kâfî*, 1/186, 213.

[1180] Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, 1/367; Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/212, 213; Fırat b. İbrahim Kûfî (ö. 307/919), *Tefsiru Fırat el-Kûfî*, (Tahran: Muessesetu't-Tab' ve'n-Neşr fî Vezareti'l-İrşâdi'l-İslâmî, 1410/1989), 130, 145, 189.

[1181] Rahmân (55):19-22.

[1182] Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, 2/344; Kûfî, *Tefsiru Fırat el-Kûfî*, 459; İbn Ukde el-Kûfî, *Fezailu Emiru'l-Mu'minîn*, 216.

[1183] Gulât'ın te'vîl ettiği ayetler onların beyan ettiği şekilde İmâmî kaynaklarda geçmemektedir. İmâmî kaynaklarda geçin ayetlerin te'vîlleriyle Gulâtınkiler tamamen birbirinden farklıdır, sadece te'vîl babında iştirakleri bulunmaktadır.

[1184] Âl-i İmrân (3):138 "*İşte bunlar insanlara hem açıklama hem doğru yol göstermedir hem de sakınanlara öğüttür.*"

[1185] Nâşî el-Ekber, *Mes'ele-yi İmamet ve Fırkaha-yi İslâmî*, 65.

fırkaların tenâsüh inancını meşrulaştırmak için de bazı ayetleri te'vîl ettikleri görülmektedir. Örneğin: "…Derileri yanıp döküldükçe, azabı tatmaları için onların derilerini yenileyeceğiz..."[1186] ayetinden maksadın ruhun bedenden bedene geçmesi ve zorluklara tahammül etmesiyle temizlenmesi olduğu yönünde teviller söz konusudr. Benzer şekilde "Dilediği biçimde sana şekil verdi"[1187] mealindeki ayetten maksadın aynı şekilde ruhun peş peşe farklı bedenlere intikali olduğu, "Yeryüzünde gezen her türlü canlı ve (gökte) iki kanadıyla uçan her tür kuş, sizin gibi birer topluluktan başka bir şey değildir..."[1188] mealindeki ayetten maksadın da gökte ve yerde olan tüm hayvanların birinci devirde insan olduğu ve günahları yüzünden hayvan bedenine geçmeleri olduğu belirtilmiştir. Gulât Fırkalardan biri olan Beziğiyye, her asırda iki resul olduğunu, bunlardan birinin (Hz. Muhammed gibi) natık ve diğerinin (Ali b. Ebî Tâlib gibi) samit olduğunu iddia etmiş ve "ثُمَّ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَآ"[1189] (sonra birbiri ardınca peygamberlerimizi gönderdik)*"* ayetini bu iddianın delili olarak konumlandırmıştır.[1190]

Bazı Gulât fırkaları Kur'an'da geçen namaz, zekât gibi emirlerden ve yasaklanan haramlardan maksadın aslında şahıslar olduğunu iddia etmişlerdir.[1191] İtaati farz olunan kimseler Kur'an da ki vaciplere beraati farz olanlar ise haramlara benzetilmiş ve aslında maksadın şahıslar olduğunu beyan etmişlerdir. Birçok mezhepte de görülen ve İmâmiyye'de de var olan Kur'an ayetlerini te'vîl etmek Gulât fırkalarda da bulunmaktadır. Görüldüğü üzre Gulât fırkalar da bazı Kur'an ayetlerini te'vîl ederek kendi itikatlarını vahye dayandırmaya ve böylelikle taraftarlarını sağlama almaya çalışmışlardır.

6. Onikiimâmiyye'nin Gulüv Anlayışında Kum ve Bağdat Farklılaşması

Gulüv meselesine yaklaşım noktasında İmâmiyye ulemasınının yeknesak olmadığını belirtmek gerekir. Bunun da arka planında Usuli-Ahbari kavramları etrafında dile getirilen metodik farklılaşma yatmaktadır. İmamîyye ulemasını hadise ve akla bakış açılarına göre "Nakilciler (Ahbârî)" ve "Akılcılar (Usûlî)" olmak üzere iki ana gruba ayırmak mümkündür.

[1186] Nisâ(4): 56.
[1187] İnfitâr(82): 8.
[1188] En'âm(6): 38.
[1189] Mu'minûn(23): 44.
[1190] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 51.
[1191] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/802; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/314, 315.

Akılcılar grubu fıkıh ve kelâmda aklı esas alıp istidlal metodundan istifade etmişler, hadisle sırf hadis olduğu için amel etmeyi doğru görmemişler ve hadisleri tüm soru ve sorunların yegâne çözüm noktası olarak görmemişlerdir. Bağdat'ta kurulan bu ekol daha sonra Necef, Hille ve Cebel-i Amil bölgelerine yayılmıştır. Ancak Ahbârî gelenekte dini konularda nakil ve rivayet esas alınmıştır. Medine'de temelleri atılan bu ekol önce Bağdat'a ve ardından Kum ve daha sonra Kerbela'ya naklolmuştur.[1192]

Muhaddis kimlikleriyle öne çıkan Ahbari ulemayı iki sınıf altında mütalaa etmek mümkündür. İlki, birbirlerine muhalif hadisleri ve bunların nasıl ittihat yapılabileceği konularına bakmaksızın, şeriatın bekāsının ancak sahih ve sahih olmayan hadisleri tanımakla olacağına inanan, hadis dinlemek ve toplamak maksadıyla şehirden şehire hicret eden kimselerdir. Diğer sınıf ise hadis toplamanın yanında onun hakkında fikir yürütme, farklı nakilleri mukayese etme ve onları Kur'an'a sunma yöntemleriyle meşgul olan kimselerdir. Birinci grupta yer alan muhaddislere hadisin metninden ziyade senedine yoğunlaştıklarından dolayı "Haşviyye" bazen de "Mukallide", "Ashab-ı Hadis" ve "Ahbâriyyûn" da denilmiştir.

Haşviyye ibaresi ilk başlarda özellikle Hanbeliler olmak üzere Ehl-i Sünnet muhaddisleri için kullanılan bir terimdir,[1193] ancak daha sonraları teşbih ve tecsim rivayetlerini nakletmeleri veya Kur'an'ın tahrifiyle ilgili zayıf rivayetleri nakletmeleri nedeniyle bazı Şiî muhaddisler hakkında da kullanılmıştır.[1194] Bazen de zayıf ve sahih hadisleri bir arada kullananlar içinde kullanıldığı görülmüştür.[1195] İmamî gelenekte Kum uleması çoğunlukla bu tavrın temsilcileri olarak öne çıkmıştır.

Kum uleması Ahbârî ekolden idiler ve bu yüzden hadisler üzerinde tahkik yapmadan nakletme geleneği hâkimdi. Bu durum onların zaman zaman Müşebbihe

---

[1192] Bu iki ekol hakkında geniş bilgi için bkz. Sevakib Cihanbahş, *Ferayend-i Tehevvul Mekteb-i Ahbârî ve Usûlî ba Te'kid br Vakoneş-i Şeyh Behaî*, (Faslname-yi İlmî-Pejuheşname-yi Tarih-i İslâm Dergisi, 3. Yıl, 9. Sayı, Bahar 1392/2013), 35-79; Habib Kartaloğlu, *İmamîyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Sadûk ve Şeyh Müfîd Örneği*, (Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt 13, sayı 24, 2011/2), 193-216.

[1193] Safedî, *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*, 27/192.

[1194] Ali b. el-Hüseyin Alemü'l-Hüdâ Seyyid Murtazâ (ö. 436/1044), *ez-Ẕaḫîre fî ʿİlmi'l-Kelâm*, (Kum: Cemaetu'l-Müderrisîn fî'l-Havzati'l-İlmiyye bi'Kum, Muessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, 1411/1990), 361.

[1195] Şeyh Müfîd konu hakkında şöyle demektedir: Onlar naklettikleri şeylerde görüş sahibi, araştırmacı ve fikir sahibi değiller ve hadisleri birbirlerinden ayırt edemiyorlar. Bkz. Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'man el-Müfîd (ö. 413/1022), *el-Mesailu's-Sereviyye*, (Kum: Mu'temeru'l-A'lemî li-Elfiyeti'ş-Şeyh el-Müfîd, 1413/1992), 73; Bir başka yerde ise şöyle demekte: Bizim nazarımızda ve Peygamber'e sehvi reva gören Haşviyye'nin görüşüne göre Hz. Peygamberin bilerek veya yanlışlıkla yalan söylemesi caiz değildir. Bkz. Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'man el-Müfîd (ö. 413/1022),*Risaletun fî Edemu Sehvi'n-Nebî*, (Kum: el-Mu'temeru'l-A'lemî li-Elfiyeti'ş-Şeyh el-Müfîd, 1413/1992), 23.

olarak nitelenmelerine de vesile olmuştur. Seyyid Murtazâ olarak tanınan Ali b. el-Hüseyin'in (ö. 436/1044) şu değerlendirmesi bu noktada dikkat çekicidir:

> "İstisnasız tüm Kumlular -Ebû Ca'fer İbn Bâbeveyh hariç- geçmişte Müşebbihe ve Mücebbire idiler. Kitapları ve yazdıkları bu konuda delil ve meseleyi beyan etmektedir. Asılda ve füruda Vakıfî veya Gālî veya Müşebbihe ve Mücebbire olan Kumluları ayırdığımız zaman hangi rivayetin sâlim kalabileceğini bilebilseydim. Bizimle onların arasındaki imtihan, araştırmadır…[1196]"

Görüldüğü üzre Seyyid Murtazâ çok sert bir ifadeyle Şeyh Sadûk hariç tüm Kum ulemasını Müşebbihe ve Mücbire[1197] olmakla itham etmektedir. Şeyh Müfîd de isim vermeden Kum ulemasını "Şiî inancına sahip ama aslında onun hakkında tam ve doğru malumata sahip olmayan bir topluluk; diyanetleri zahiri, taklit ve miras yoluyla elde edilmiştir. Delillere bakmazlar ve amelleri hüccet üzere olmaz…"[1198] şeklindeki ifadeleriyle tenkit etmiştir. Benzer bir eleştiri Şeyh Tûsî'den de gelmiştir. O sadece hadise sarılanları "Tevhid, adalet, Allah'ın sıfatları veya nübüvvetin sıhhati hakkında sorulduğu zaman şöyle diyorlar, bu şekilde rivayet edildik. Bunların hepsi hakkında hadis naklediyorlar"[1199] şeklinde eleştirmiştir.

Görüldüğü üzre Kum mektebi genel olarak meşayihlerine tabî kalarak hadislerin ihtilaflarını nazara almadan ve derinlemesine tefekkür etmeden sadece hadislere tam anlamıyla güvenen ve teslim olan bir yapıya sahiptirler. Kum uleması bu yüzden hadislerin sika olan kimselerden veya meşayihlerinin naklettiği yerlerden olması hususuna ehemmiyet vermekte ve bu konuya çok sıkı bağlanmaktaydılar. Bağdat mektebi ise hadisler üzerinde derinlemesine tefekkür ederek özellikle inanç konularında hadislerin ihtilaflarını bertaraf etmeye gayret sarf etmişlerdir.

6.1. Kum Ulemasının Gulüve Yönelik Katı ve Sert Yaklaşımı

Kum uleması Ricâl ilminde katı, sert ve tavizsiz tutumlarıyla meşhurdurlar. Gulüv ehli olduğuna ihtimal verdikleri râvilerin eserlerine yayın yasağı koyacak, ders vermelerini yasaklayacak, o şahısların Kum'dan sürülmesine ve hatta ölüm fermanı

[1196] Ali b. el-Hüseyin Alemü'l-Hüdâ Seyyid Murtazâ (ö. 436/1044), *Resâ'ilü'ş-Şerîf el-Murtażâ*, (Kum: Daru'l-Kur'ani'l-Kerîm: Medrese-yi Ayetullah el-Uzma el-Gulpeyganî, 1405/1984), 3/310.

[1197] Mücbire, Mücebbire, İcbâriyye veya kaderiyye tabirleri Kader İnancını benimseyenler için kullanılmıştır. Geniş bilgi için bkz. İrfan Abdülhamîd Fettâh, *Cebriyye*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1993), 206.

[1198] Müfîd, *el-Fuşûlü'l-Muhtâre*, 112.

[1199] Tûsî, *el-Udde fî Usûli'l-Fikh*, 1/133.

verilmesine varacak kadar ileriye gittikleri görülmektedir.[1200] Bağdat uleması, Kum ulemasının ricâl hakkındaki övgülerini dikkate alırken, bu noktada ortaya koydukları eleştirileri veya tenkitleri pek kale almazlar. Çünkü Kum ulemasının konu hakkındaki hassasiyetlerini bildiklerinden dolayı eğer bir şahıs methedilmişse gerçekten o şahsın faziletine delalet ettiği, ama eğer yerilmişse Kum ulemasının aşırılığından kaynaklanmış olabileceği görüşü hâkim olmuştur.[1201]

Ayetullah Hûî, bir şahsın Kum şehrinde rahatlıkla hadis nakledebilmesinin o şahsın güvenilir olduğuna delil teşkil edeceği kanaatindedir. Çünkü Kum uleması bu konuda son derece hassas davranmış ve herkese hadis nakletme izni vermemiştir. Hui, bu noktada İbrahim b. Hâşim'i (247/861'den önce hayatta) örnek olarak vermekte, onun güvenilirliğinde şüpheye yer olmadığını belirtmekte, bunu ise onun Kûfelilerin hadislerini Kum'a ilk olarak intikal ettiren ettiren kimse olmasına bağlamakta, bu nedenle de Kumluların onun hadisine itimat ettiklerini belirtmektedir.[1202]

Muhammed Takî Şuşterî (ö. 1415/1994) de Muhammed b. Abdullah Hâşimî bağlamında, Kum ahalisinin hadisler ve hadis rivayeti konusunda tarzının ince elemek olduğuna dikkat çekmektedir.[1203] Burada dikkate şayan olan mesele Ricâl ulemasının bir şahsın güvenilir olduğunu ifade etmek için kendi kıstaslarını değil "Kûfelilerin hadislerini Kum'a ilk olarak intikal ettiren odur", "Kum şehrine gelmesini istediler" ve "onun bir kitabı var ve Kum ahalisi onu rivayet etmektedir" gibi cümleleri kullanmış olmalarıdır. Yani Kum uleması eğer bir şahsa itimat etmiş veya övmüşse bu, gerçekten o şahsın güvenirliğine ve faziletine delil kabul edilmiştir.

[1200] Yeliz Nacar, *Yaşayan Gulât-ı Şîa Mezhepleri ve Temel İnançları*, 13.

[1201] Şeyh Yûsuf Bahrânî (ö. 1186/1772), *el-Hedaiku'n-Nazire fî Ehkami'l-İtreti't-Tahire*, (Beyrut: Daru'l-Ezva, 1993), 3/324, 325.

[1202] Hûî, *Mu'cemu Ricali'l-Hadis*, 1/291. Benzer bir mesele el-Garât kitabının yazarı İbrahim b. Muhammed es-Sekafî (ö. 283/896) hakkında da naklolmaktadır. Muhammed Takî Meclisî (ö. 1070/1659) onun hakkında şunları söyler: Aslında Kûfelidir. Bu (şahıs), Ebû İshak İsfahan'a taşındı ve oraya yerleşti. İlk önceleri Zeydî mezhebine mensuptu ama sonra bizim mezhebimize döndü. Ahmed b. Muhammed b. Hâlid gibi Kumlular ona gidip Kum şehrine gelmesini istediler ama o kabul etmedi. Onun Kûfe'den çıkış sebebi şuydu: O, el-Ma'rife kitabını yazdı ve onun içerisinde meşhur menâkıblar ve çok fazla mesâlibler vardı. Bu iş Kûfelilere ağır geldi ve ondan bu kitabı yazmayı bırakmasını ve halka anlatmamasını istediler. O, Şîa'ya en uzak yer neresidir? Diye sordu. İsfahan dediler. Bu kitabı oradan başka bir yerde rivayet etmeyeceğine dair yemin etti ve İsfahan'a gidip orada kitabını rivayet etmeye başladı." Bkz. Muhammed Takî Meclisî (ö. 1070/1659), *Ravżatü'l-Müttaḳīn*, (Kum: Muessese-yi Ferhengi-yi İslâmi-yi Kuşanbur, 1406/1985), 14/36; Muhammed b. Ahmed Zehebî (ö. 748/1348), *Târîḫu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-(Ṭabaḳātü'l-)Meşâhîr Ve'l-A'lâm*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-Arabî, 1411/1991), 21/112.

[1203] Muhammed Takî Şuşterî (ö. 1415/1994), *Gamûsu'r-Ricâl*, (Kum: Cemaatu'l-Muderrisîn fî'l-Havzeti'l-İlmiyyeti bi'Kum, 1410/1989), 9/394.

Kum uleması Gulât ile mücadeleyi o kadar ileri boyuta taşımışlardı ki kendilerini bu konuda eleştirenleri ve özellikle kendilerinin "taksir" yaptığını yani konunun hakkını vermedikleri ve geri kaldıklarını iddia edenleri bile Gulât olmakla itham etmişleridir. Örneğin Şeyh Sadûk Gulât, Müfevvida ve onlarla aynı kategoride olanların alametini, Kum uleması ve onların Meşayihine taksir nispeti vermeleri olarak ifade etmiştir.[1204] Kum uleması bir şahsın hakkında gulüv ettiği şüphesine kapılırsa ondan hadis nakletmez ve onun halk arasındaki itibarını ortadan kaldırırlardı.[1205]

Muhammed Takî Şuşterî (ö. 1415/1994) de Muhammed b. Abdullah Hâşimî hakkında benzer bir çıkarımda bulunarak şöyle demektedir: "*Necaşî, Muhammed b. Abdullah'ın adını zikretmekte ve şöyle demektedir: onun bir kitabı var ve Kum ahalisi onu rivayet etmektedirler… Necaşî'nin bu sözü onun iyi olduğuna delalet eder çünkü Kum ahalisinin tarzı, ince elemektir. Eğer (Necaşî'nin) maksadı bu olmasaydı ondan rivayet nakletmeği Kum ahalisine mahsus kılmazdı.*"[1206] Burada dikkate şayan olan mesele Ricâl ulemasının bir şahsın güvenilir olduğunu ifade etmek için kendi kıstaslarını değil "Kûfelilerin hadislerini Kum'a ilk olarak intikal ettiren odur", "Kum şehrine gelmesini istediler" ve "onun bir kitabı var ve Kum ahalisi onu rivayet etmektedir" gibi cümleleri kullanmış olmalarıdır. Yani Kum uleması eğer bir şahsa itimat etmiş veya övmüşse bu, gerçekten o şahsın güvenirliğine ve faziletine delil kabul edilmiştir.

Benzer şekilde Ebû Ca'fer Muhammed b. Mûsâ b. İsa Hemdanî es-Semman Kum uleması özellikle de İbnu'l-Velîd tarafından gulüv ettiği ve hadis uydurduğu

---

[1204] Sadûk, *İ'tiḳādâtu'l-İmamîyye*, 101.

[1205] Örneğin Muhammed b. İsa Ubeydî (260/874 yılında hayatta) yaşadığı dönemde benzeri olmadığı kaydedilen, İmam Hadî ve İmam Hasan el-Askerî yanında önemli bir makama sahip olduğu, hatta o talep etmeden bile kendisine İmam tarafından mektup geldiği nakledilen bir kimse olmasına karşın Kum uleması onun gulüv ehli olduğu yönünde ithamda bulunabilmiştir. Bkz. Keşşî, *İḫtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 2/817, 2/804; Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 333. İbnu'l-Velîd ve Şeyh Sadûk onu hadiste zayıf saymış ve onlara bakarak Şeyh Tûsî'de aynı kanıya varmıştır. Bkz. Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş-Şîa*, 402; Tûsî, *er-Ricalu't-Tûsî*, 391, 448; Benzer şekilde Ebû Ca'fer Muhammed b. Mûsâ b. İsa Hemdanî es-Semman Kum uleması özellikle de İbnu'l-Velîd tarafından gulüv ettiği ve hadis uydurduğu gerekçesiyle hadiste zayıf sayılmıştır. Bkz. İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 94; Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 338; Hatta İbnu'l-Velîd ve İbn Bâbeveyh, "Zeyd en-Nersî" ve "Zeyd ez-Zerrad"'ın kitaplarının aslında Semman tarafından uydurulduğunu beyan etmektedir. Bkz. Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş-Şîa*, 201; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 62; Necâşî'ye göre bu ithamlar asılsız ve Kum ulemasının ithamıdır ayrıca Semman'ın er-Rad Âla'l-Gulât isimli bir de eseri vardır. Bkz. Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 338; Ayetullah Subhanî de benzer şekilde es-Semman'ın Kum ulemasının kendi kıstaslarına uymadığı ve özellikle gulüv hakkındaki sert tutumlarından dolayı böyle bir ithama maruz kaldığı görüşündedir. Bkz. Ca'ferSubhanî, *Resailu ve Makalat*, (Kum: Muessesetu'l-İmamî's-Sadık, 1423/2002), 3/418.

[1206] Muhammed Takî Şuşterî (ö. 1415/1994), *Gamûsu'r-Ricâl*, (Kum: Cemaatu'l-Muderrisîn fi'l-Havzeti'l-İlmiyyeti bi'Kum, 1410/1989), 9/394.

gerekçesiyle hadiste zayıf sayılmıştır.[1207] Hatta İbnu'l-Velîd ve İbn Bâbeveyh, "Zeyd en-Nersî" ve "Zeyd ez-Zerrad"'ın kitaplarının aslında Semman tarafından uydurulduğunu beyan etmektedir.[1208] Necâşî'ye göre bu ithamlar asılsız ve Kum ulemasının ithamıdır ayrıca Semman'ın *er-Rad Âla'l-Gulât* isimli bir de eseri vardır.[1209] Ayetullah Subhanî de benzer şekilde es-Semman'ın Kum ulemasının kendi kıstaslarına uymadığı ve özellikle gulüv hakkındaki sert tutumlarından dolayı böyle bir ithama maruz kaldığı görüşündedir.[1210]

Kum ulemasının gulüv ile itham ettiği şahıslar hakkında sıklıkla başvurduğu yöntemlerden biri Kum'dan sürgün etmekti. Örneğin Hüseyin b. Ubeydullah el-Kummî el-Muharrir gulüv ettiği gerekçesiyle Kum şehrinden sürgün edilmiştir.[1211] Kum ulemasının çizdiği yoldan gitmediği için Kum şehrinden ihraç edilen bir diğer isim Ahmed b. Muhammed Berkî (ö. 274 veya 280/888 veya 893)'dir.[1212] Bazen daha ileri giderek ölüm emri verdikleri bile görülmüştür. Örneğin Muhammed b. Ureme (254/868'den önce hayatta) hakkında gulüv iddiası yaygınlaşınca Eşaire kabilesi onu öldürme kararı aldı ve gece pusuya yattılar ancak onun sabaha kadar ibadet ettiğini görünce bu kararlarından vazgeçtiler.[1213] Bir insanın ölümüne hüküm vermek son derece zor ve bir o kadar veballi bir meseledir. Ahmed b. Muhammed b. İsa gibi bir âlimin böyle bir kararı vermiş olması son derece düşündürücüdür.

İbnu'l-Gadâirî Muhammed b. Ureme hakkında şöyle der: *Muhammed b. Ureme'yi Kumlular gulüvle itham ettiler. Onun hadisleri temiz ve fesattan uzaktır. Ona nispet edilen şeyler arasında, batın tefsiri hakkındaki birkaç sayfa dışında insanı endişelendirecek bir şey görmedim. Bu sayfalar onun sözlerine benzemiyor, tahminime göre onun diline vurmuşlar. İmam Hadî'nin Kumlulara hitaben yazdığı ve içerisinde İbn Ureme'nin bu ithamlardan uzak olduğu, temiz inancı ve makamı hakkında bilgiler yer alan mektubu gördüm.*[1214]

Gulüv ettiği gerekçesiyle Kum şehrinden ihraç edilen isimlerden biri de Ebû Saîd Sehl b. Ziyâd Ademî (ö. 255/869)'dir. Ahmed b. Muhammed b. İsa onu gulüv ve

[1207] İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 94; Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 338.
[1208] Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş-Şîa*, 201; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 62.
[1209] Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 338.
[1210] Ca'fer Subhanî, *Resailu ve Makalat*, (Kum: Muessesetu'l-İmamî's-Sadık, 1423/2002), 3/418.
[1211] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/799.
[1212] İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 94.
[1213] Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 329; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 94.
[1214] İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 93; Gohpaî, *Mecmeu'r-Rical*, 5/160.

yalancılıkla itham etmiş ve Rey şehrine sürgün etmiştir.[1215] İbnu'l-Velîd, Sehl b. Ziyâd'dan naklolan hadisleri kabul etmemiş, Şeyh Sadûk ve İbn Nuh'da İbnu'l-Velid'e uyarak ona itimat etmemişlerdir.[1216] Ancak Sehl b. Ziyâd'dan naklolan hadislerin hiçbirinde gulüv nispeti verilebilecek derecede imamlar hakkında aşırıya kaçan bir fazilet veya fıkhî konularda vaciplerin yapılmaması yönünde bir nakil bulunmamaktadır. *El-Kafî* ve *et-Tehzîb* gibi önemli kitaplarda Sehl b. Ziyâd'dan özellikle fıkıh alanında hadis nakledilmesi ve bu hadislerin sahih olduğu itirafları nazara alındığında Sehl'in, gulüv ehli olabilmesi mümkün değildir çünkü gulüvün hiçbir şartını taşımamaktadır.[1217]

Muhammed Takî Meclisî'nin olaylara bakış açısı şöyledir: *Şunun bilinmesi gerekir ki İbn İsa'nın bazılarını Kum'dan ihraç etmesinin sebebi onların (hadiste) zayıf kimselerden nakilde bulunmaları ve Mürsel Hadisleri kitaplarında nakletmeleridir. İbn İsa'nın durum karşısındaki içtihadı böyleydi. Ancak cemaat itimat ettikleri kitaplarda yer alan zayıf rivayetleri teyit amaçlı*[1218] *nakledelerdi. İbn İsa (bu) içtihadında hata etmiştir ama Kum şehrinin büyüğü olması ve -Allah'ın koruduğu kimseler hariç- genellikle insanların meşhur şahıslarla birlikte hareket etme (adetlerinden dolayı) böyle bir hataya düşmüştür.*"[1219] Benzer şekilde Seyyid Behru'l-Ulûm'da *Kum ahalisinin özelliklede İbn İsa'nın itham, yalanlama ve Kum'dan ihraç etme hususlarında aceleci davrandıkları herkes tarafından aşikârdır* demektedir.[1220]

Anlaşıldığı üzere hadiste zayıf kimselerden hadis nakletmek veya mürsel hadislere kitaplarında yer vermek Kum uleması arasında hoş karşılanmamıştır. Bu yolla Gulât'ın hadislerinin İmâmiyye içerisine sızacağı ve halkın farzlardan uzaklaşıp amelleri terk edecekleri endişesi hâkim olmuştur. Bu yüzden bazı âlimleri namaz kılıp kılmadıkları hakkında takip etmiş ve namaz kıldıklarını görünce ondan el çekmişlerdir. Elbette bu endişe ve korkular, âlim ve muhaddislere yapılan ithamları ve sürgünleri çokta haklı kılmayacağı kanaatindeyiz çünkü sonuçta asırlarca bu ithamlar şahısların üzerinde kalmakta ve kul hakkına neden olmaktadır.

[1215] Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 185; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 67.
[1216] Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 348.
[1217] Hüseyin b. Muhammed Takî Nurî (ö 1320/1902), *Hatimetu Mustedreki'l-Vesail*, (Beyrut: Muessesetu Âlu'l-Beyt li-İhyai't-Turas, 1429/2008), 5/245.
[1218] Bu cümleden maksat bazı ulemanın diğer mezhep mensubu âlimlerin naklettikleri kendi görüşleriyle uyumlu bazı rivayetleri kitaplarında nakletmelerinin sebebi o rivayetlerin geçtiği kaynağı sahih bildiklerinden dolayı değil sadece diğerlerine örnek teşkil etmesi maksadıyla olduğudur.
[1219] Meclisî, *Ravżatü'l-Müttaḳīn*, 14/261, 262.
[1220] Behru'l-Ulûm, *Fevaidu'r-Ricaliyye*, 3/21, 30.

6.2. Bağdat Ulemasının Gulüve Yönelik Esnek ve Mutedil Yaklaşımı

Kum ulemasının bu son derece katı ve sert tutumunun karşısında Bağdat uleması daha ılımlı bir yol izlemiştir. Kum ulemasının Ricâl'de Gulât ile itham ettiği âlimler hakkında genelde onlara katılmamış ve yeri geldiğinde Kum ulemasını eleştirmişlerdir. Hatta onlardan bir adım ileri atarak Kum ulemasını "taksir" ile yani "inançta eksiklikle" itham etmişlerdir.

Şeyh Sadûk'un kendilerine taksir nispeti veren âlimleri yani Bağdat ulemasını gulüv ile itham etmesine Şeyh Müfîd'in verdiği şu cevap bu noktada dikkat çekicidir:

> "Ebû Ca'fer (Şeyh Sadûk)'un sözünün[1221] cevabı Kum uleması ve Meşayihine taksir nispeti, onların gulüv yaptığının alemeti değildir çünkü Meşayih ve ilim ehli sayılan bazılarının taksir ettiği bellidir. Aslında ister Kum ahalisinden olsun ister başka şehirlerden veya şahıslardan, muhakkıkları taksir ile suçlayanlar gulüv ehlidirler. Bizlerin Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Velîd'den duyduğumuz, taksir konusunda savunulacak gibi değildir. Onun, gulüvün birinci kademesi Peygamber'in sehvini/yanılabileceğini inkâr etmektir dediği naklolmaktadır. Eğer bu naklolan doğru ise o, Kum ulemasından ve Meşayihinden olmasına rağmen taksir ehlidir…"[1222]

Kum uleması Ehl-i Beyt'in faziletlerinde aşırıya kaçanları gulüv etmekle suçlarken Bağdat uleması ise bu faziletleri kabul etmemenin inançta bir eksiklik olduğunu savunmuşlardır. Bu çekişme uzun yıllar sürmüş hatta günümüzde bile halâ bu tartışmalar gündeme getirilerek birçok âlim tarafından cevap verilmeye çalışılmıştır.[1223]

[1221] "Gulât, Müfevvize ve onlarla aynı kategoride olanların alameti, Kum uleması ve onların Meşayihine taksir nispeti vermektir." Sadûk, *İʿtiḳādâtu'l-İmamîyye*, 101.

[1222] Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'man el-Müfîd (ö. 413/1022),*Taṣḥîḥu'l-iʿtiḳādati'l-İmamîyye*, (Kum: Kongire-yi Şeyh Müfîd, 1414/1993), 135.

[1223] Örneğin Vahîd Behbehanî şöyle der: Ahmed b. Muhammed b. İsa ve İbnu'l-Gadâirî bazen bir râviye gulüv nispeti verdiklerinde, o râviyi yalancılık ve hadis uydurma ile de itham etmişlerdir. Sanki râvinin rivayetinde yalancılığına delil olabilecek bir şey varmış gibi! Bu sözün yanlışlığı gizli bir durum değildir." Bkz. Ali b. Hüseyin Hakanî (ö. 1334/1916), *Ricalu'l-Hakanî*(son cildi *Fevaidu'l-Vehîd Behbehanî*), (Kum: Mektebetu'l-İ'lami'l-İslâmî, 1362/1984), 38, 39. Behbehanî bir başka yerde ise şöyle demektedir: Ricâl-i Mirza'nın haşiyesinde Kum ulemasının (râvileri) zayıf saymasının yanlışlıklarına değindik. Onlar kendi içtihatlarına göre bir inanç belirlediler ve ondan ileriye kim geçerse gulüv yapmakla itham ettiler örneğin Peygamber'in sehvini/yanılmasını veya O'na (bazı ahkâmın) tefvîzini inkâr etmek gibi. Hadis naklinde dakik olmamakla ve hadis uydurmakla itham etmekte ve en ufak bir şeyde iftira atmaktaydılar... Birçok defa Kum'dan ihraç etmiş ve onları incitmişlerdir… Muhammed Bakîr el-Vahîd el-Behbehanî (ö. 1205/1791), *Haşiyetu Mecmeu'l-Faideti ve'l-Burhan*, (Kum: Muessesetu'l-Allame el-Müceddid el-Vahîd el-Behbehanî, 1417/1996), 700.

Kum ulemasının bazen çok aşırıya giderek râvi hakkındaki en ufak bir şüpheden dolayı onu Kum şehrinden ihraç ettiklerini ifade etmek gerekir.[1224] Elbette sonraki İmâmiyye âlimleri özellikle Müteahhirîn dönemi Ricâl âlimleri Şeyh Sadûk ve İbnu'l-Velîd'in bu alanda söylediklerine itina etmemiş ve onların itham ettiklerini bu ithamlardan uzak saymışlardır.[1225] Görüldüğü üzre Kum ulemasının gulüv ile itham ettiği birçok şahsın hakkında bu iddianın geçerli olmadığı ve Bağdat ulemasının bu konuda daha esnek davrandığı anlaşılmaktadır.

6.3. Kum ve Bağdat Ekollerini Yakınlaştırma Çabaları

Bağdat ve Kum ulemasının hadis ve akla bakış açıları çok ciddi bir ihtilaf meydana getirmişti. Bu durum halk arasında da ciddi polemiklere neden olmaktaydı. Ahbârîler bütün fıkhi meselelerin hadis çerçevesinde ele alınması gerektiğini ve hakkında hadis olmayan konularda susulması gerektiğini savunmuş ve içtihada yani aklı kullanarak hadislerden hüküm çıkartmaya karşı çıkmışlardı. Usûlîler ise hatta hakkında hadis bulunmayan konuları da mevcut hadisler ışığında değerlendirip akıl aracılığı ile hüküm çıkartmaya çalışmışlardı.[1226] Ahbârîler içtihadı, kesin delil ve yol ile olmadığı ve şahsın kendi anladığı kadarıyla hüküm vermesinden dolayı reddetmişlerdir.[1227]

Hicri III. asrın yarısına kadar İmamların dönemi olması ve küçük gaybet döneminde (260-329/874-941) de dört naibin halk arasında ve ulaşılabilir olmaları nedeniyle İmâmî âlimler içtihada yönelmemişlerdir. Ancak dört naibin olduğu küçük gaybet döneminin bitmesiyle âlimler fıkhi konular karşısında sorun yaşamaya başladılar. İlk olarak İmâmî ulemadan içtihad yapan yani İmâmiyye içerisinde içtihat kapısını açan İbn Ebî Akil Hasan b. Ali el-Ummanî (ö. 329/ 941) ve Muhammed b. Ahmed b. Cüneyd el-Eskafî (ö. 380/990'dan önce) olmuştur.[1228] Bu iki fakih için

---

[1224] Muhammed b. el-Hasan İbn Şehidu's-Sanî (ö. 1030/1621), (Meşhed: Muessesetu Âlu'l-Beyt li-İhyai't-Turas, 1419/1998), 4/77.

[1225] Behru'l-Ulûm, *Fevaidu'r-Ricaliyye*, 2/369. Konu hakkında Abdullah Mameganî (ö. 1351/1932) şöyle der: Gulüv ile itham olunan şahısların büyük çoğunluğu aslında Gulât değiller… Gulüv ithamı, mezhebinin fasit olduğu iddiasıyla birlikte bir ayıbı içerdiğinden dolayı, iddia olunanın hemen kabul edilmesi doğru değildir… Çünkü itham eden şahıs içtihadında yanılmış olabilir veya bu konuda itimat ettiği şahıs yanılmış olabilir… Belki de fasit mezhepler yalanlarla o şahsın kendilerinden olduğunu iddia ediyorlardır…" bkz. Abdullah Mameganî (ö. 1351/1932), *Mikbasu'l-Hidaye fî İlmi'd-Diraye*, (Kum: Muessetu Alu'l-Beyt li-İhyai't-Turas, 1411/1990), 2/397.

[1226] Cevad Tara, *İçtihad der Meslek-i Usulî ve Ahbarî*, Hizare-yi Şeyh Tûsî, Devanî, Ali, (Tahran: Emir Kebir, 1362/1984), 319.

[1227] Seyyid Muhammed Kazim İmam, *Doreyi Ağazı Fıkh ve Fukaha-yi İmamîyye Sadrı Evvel-Usul-i Erbea Mie*, Hizare-yi Şeyh Tûsî, Devanî, Ali, (Tahran: Emîr Kebîr, 1362/1984), 380.

[1228] İmam, *Doreyi Ağazı Fıkh ve Fukaha-yi İmamîyye*, 381, 382.

İmâmiyye fıkhında, tecrübeli ve öncelikli anlamlarında da kullanılan "Kadîmeyn-iki kadim/eski" tabiri kullanılmıştır.[1229]

Bu iki fakih için "Kadîmeyn" tabirinin kullanılmasının sebebi o döneme kadar hadis çizgisinden ve İmâmî genel bakış açısından ayrılanın ilk onlar olduğunu, adeta Usûlî anlamda yolu ilk açanın bunlar olduğunu göstermektedir. İbn Ebî Akil ve eserleri hakkında ilk olarak bilgi nakleden Şeyh Tûsî olmuştur.[1230] Bu durum bizlere Şeyh Tûsî'nin İbn Ebî Akil'den etkilendiğini göstermektedir. Şeyh Tûsî her iki ekolü de birleştirmek ve yeni bir yol açmak için çok çaba sarfetmiştir. Bir yandan hadis kitapları kaleme almış ve diğer yandan Usûl hakkında kitap yazmıştır. Hadis alanında yazdığı iki eseri *Tehẕîbü'l-Aḥkâm* ve *el-İstibṣâr (fî ma'ḫtülife mine'l-aḫbâr)* dört büyük hadis külliyatının yarısını teşkil etmektedir. Usûl hakkında yazdığı eseri ise *el-ʿUdde fî Uṣûli'l-Fıḳh (ʿUddetü'l-Uṣûl)*'dür ki günümüzde de hala büyük bir öneme sahiptir.

İmâmiyye içerisinde Usûl-i Fıkıh ve İctihadın temellerini atan da Şeyh Tûsî olmuştur. Muhakkık Hânsârî'ye göre Şeyh Tûsî'den önce Şiî ulema arasında fıkhi konularda pek fazla bir ihtilaf yoktu çünkü genellikle onların baz aldığı *el-Kafî* kitabında naklolan hadislerdi[1231] ve *el-Kafî* kitabının fıkhi hadislerinde ihtilaf yoktu. İmâmî ulema, Şeyh Tûsî'nin yazmış olduğu eserlerde çok sayıda itilaflı hadisin naklolmasından ve fıkıh eserlerinde genel kabulden farklı fetvalar beyan etmesinden etkilenerek farklı görüş beyan etme cesaretini gösterdiler. Ancak ne varki ulemanın beyan ettiği görüşler kendilerine münhasır görüşler değil Şeyh Tûsî'nin farklı görüş ve fetvalarından birini savunmaktaydı. Şeyh Tûsî'nin fetvalarından birine bile uymayan âlim veya fetva çok az bulunabilirdi. Hatta günümüze kadarda bu durum aynı şekilde süre gelmiştir[1232]

Şeyh Tûsî'nin hem hadis alanında birçok eser kaleme alması ve hem de Usûl-i Fıkh alanında öncü olması Ahbarî ve Usûlî kanadı bir araya getirmiştir. Her iki cenah tarafından saygın ve muteber görülmesi günümüze kadar Şeyh Tûsî'nin mihver olmasına neden olmuştur. Bu sebeple Şeyh Tûsî, İmâmiyye mezhebi için asli bir sütun sayılmış ve "Şeyhu't-Ta'ife/Mezhebin büyüğü" lakabı verilmiştir. Hatta 1281/1865

[1229] Mameganî, *Tengihu'l-Megal*, Mukaddime, 115, 386; Ali b. AbdullahAliyarî Tebrizî, *Behcetu'l-Âmal fî Şerhi Zubdeti'l-Makal*, (Tahran: Bonyad-ı Ferhengi İslâmî-yi Kuşanpur, 1412/1991), 2/247.
[1230] Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş-Şîa*, 138, 549; Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 425.
[1231] Muhammed Bâkır Hânsârî (1313/1895), *Ravżâtü'l-Cennât fî Aḥvâli'l-ʿUlemâʾ ve's-Sâdât*, (Beyrut: Daru'l-İslâmiyye, 1411/1991), 6/204.
[1232] Hânsârî, *Ravżâtü'l-Cennât*, 6/201-204; İmam, *Dore-yi Ağaz-i Fıkh ve Fukaha-yi İmâmiyye*, 386, 387.

yılına kadar "Şeyh" tabiri yalnız kullanıldığında bundan maksadın Şeyh Tûsî olduğu bilinmektedir.[1233]

[1233] Abdullah Kahraman, *Tûsî, Ebû Ca'fer*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2012), 41/435.

III. BÖLÜM: ON İKİ İMAMÎYYE ŞÎASI'NIN OLUŞUM SÜRECİ SONRASINDA GERİYE DÖNÜK GULÜV EKSENLİ TARTIŞMALAR

1. Erken Dönem Bazı Şahsiyetlerin Gulüv ile İlişkilerinin Sorgulanması

İmâmi gelenekte Makalat, Kelam ve Ricâl Kitaplarında Gulât'ın farklı anlamlara gelecek şekilde kullanıldığı, gulüv ve gulat kelimelerinin esnek ve değişken bir muhtevaya sahip olduğu görülmektedir. Bu noktada geleneğe özgü Makalat eserlerinde bu kavramın genellikle diğer mezhep mensuplarıyla bir etkileşim çerçevesinde işlevselleştirildiği, Kelam eserlerinde olayın itikadi boyutuna ağırlık verildiği ve Ricâl kitaplarında ise işin siyasi boyutunun da ele alındığı görülmektedir. Bu nedenle kavramın tek başına bir ilim alanındaki kitaplardaki kullanımlarını esas alan değerlendirmelerin eksik kalacağını, diğer disiplinlerdeki muhtevanın da mukayeseli bir biçimde dikkate alınması gerektiğini belirtmek gerekir. Hakkında Gulât ithamı yapılan şahıslardan biri olan Mufaddal b. Ömer bu noktada iyi bir örnektir. Onun Ca'fer es-Sâdık'a yazdığı mektupta vacipleri terk eden, haramlara mürtekip olan bir grup insandan bahsettiği ve bunların diğer bazı ilginç söylemlerine yer verdiği görülmektedir. Bu mektubun tamamı günümüze ulaşmamışsa da *Besâiru'd-Dercât*[1234] ve *ʿİlelü'ş-Şerâ'iʿ ve'l-Aḥkâm*[1235] kitaplarında bir kısmına rastlanmaktadır ki ulaşan bu kısımda Mufaddal'ın Şiîlerin, şeriatın kurallarına uymalarında ısrar eden, yaşantılarının her boyutunda takvalı olmalarını tavsiye beyanları da söz konusudur.[1236] Buna rağmen Mufaddal'ın Gulat kapsamında değerlendirilmesinin başka nedenleri olmalıdır. [1237]

Mufaddal b. Ömer'den naklolan hadislerde genellikle ilk iki halifenin yerilmesi,[1238] Kur'an ayetlerinin batını mânası olduğu ve bu minvalde tefsir edilmesi[1239]

[1234] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/526.
[1235] Sadûk, *ʿİlelü'ş-Şerâ'iʿ ve'l-Aḥkâm*, 1/250.
[1236] Harranî, *Tuhafu'l-Ukûl*, 513; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 75/380.
[1237] Her ne kadar Keşşî'nin bir naklinde Mufaddal'ın Kerbela seyahatinde bir sabah namazını kılmadığı naklolsa da Mufaddal'ın ben evden çıkmadan kılmıştım demesinamazı inkâr etmediği ve namaz ehli olduğunun göstergesidir. Bkz. Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/617.
[1238] Örneğin; Hüseyin b. Saîd Kûfî Ahvazî (ö. 3./9. asır), *el-Mü'min*, (Kum: Muessesetu'l-İmamu'l-Mehdî, 1404/1983), 20.
[1239] Örneğin; Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, 2/66, 253; Ahmed b. Muhammed Bergî (ö. 274/888), *el-Mehasin*, (Kum: Daru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, 1371/1951), 1/184, Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/30, 138; Kûfî, *Tefsiru Fırat el-Kûfî*, 417, 428, 529.

ve Ehl-i Beyt'in faziletleri[1240] gibi hususlara çok fazla değinilmiştir. Benzer şekilde Gulât'ın bir şahsa ehemmiyet vermesi ve ondan hadis nakletmesi de o şahsın bu tür ithamlara maruz kalmasına neden olmaktaydı.[1241] Daha sonra değineceğimiz üzere "sehvu'n-nebi/Peygamberin yanılması"nın inkâr edilme meselesi ve ezana "Aliyyen veliyyullah" ibaresinin eklenmeside Şeyh Sadûk'a göre Gulât'ın işidir. Hâlbuki günümüzde bu iki konu İmâmiyye'nin olmazsa olmazları arasında yer almaktadır. Öyleyse Kudema arasındaki bazı İmâmî şahsiyetlere yönelik gulüv ve Gulât nispetlerinin itikadi ve amelî boyuttan değil daha çok siyasi sebeplerden olabileceği düşünülmektedir.

Genel olarak Kudema'nın özellikle Kum uleması bir şahsa Gulât nispeti verip ardından kizb, hadiste zayıf damgası vurduğu zaman maksatları o şahsın itikadi veya ameli anlamda gulüv ehli olmadığı, şahsın hafızasının zayıf olduğu (ama buna rağmen yine hıfzına güvendiği), iyi kayıt yapamadığı, izinsiz rivayette bulunduğu ve görmediği âlimden (görmüş gibi) nakilde bulunduğudur.[1242] Hakkında gulüv iddiası bulunulan şahıslar, hadisin mânasını beğendiklerinde senedine dikkat etmezlerdi. İsnad (râvilerin tamamının zikir edilmesi) ile irsal (râvilerden bazıları veya tamamının silinmesi)[1243] arasına fark koymazlardı.[1244] Bu sebeple birçoğu kudema tarafından gulüv yapmakla itham olunmuşlardır. Yani aslında onların itikatları sorunlu değil, sadece yöntemleri sorunluydu; ancak bu durum yanlış itikatların İmâmiyye içerisine girmesine olanak tanıyacağından dolayı bu duruma şiddetle karşı çıkılmıştır. Bunun en güzel örneklerinden biri geçmişte İmamların sıfatları hakkında Gulüv sayılan birçok meselenin günümüzde İmâmiyye için asli inançlar arasında zikrolunmasıdır.[1245]

Bunun yanında gerçek gulüv ehli olanlar boş durmamış ve inançlarını kitaplaştırmaya çalışmışlardır. Onların bu ilmi mirası bizim elimize ulaşmasa da birçok kaynak vasıtasıyla onların varlığından haberdar olmaktayız. Ayetullah Mededî'ye göre

---

[1240] Örneğin; Bergî, *el-Mehasin*, 1/61, 1/89; Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/22, 93, 130, 189, 200.

[1241] Bu durumu Mufaddal'dan başka isimlerde de görmek mümkündür. Örneğin Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Nuh, sıka olmasına rağmen fasit mezhepler ondan nakilde bulundukları için kendisine gerekli itina gösterilmemiştir. Bkz. Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş-Şîa*, 86; Hasan b. Yûsuf Hillî (ö. 726/1325), *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, (Kum: Şerif er-Razî, 1402/1982), 18.

[1242] Vahid Behbehanî (ö. 1205/1791), *Te'lika Âla Menhecü'l-Megal*, (Mektebetu Ehlu'l-Beyt, tarih yok), 21.

[1243] Muhammed Bâkır b. Muhammed Mîr Dâmâd (ö. 1041/1631), *er-Revaşiu's-Semaviyye fî Şerhi'l-Ahadisi'l-İmamîyye*, (Kum: Mektebetu Ayetullah el-Marʻaşî en-Necefî, 1405/1984), 40; Abdullah Mameganî (ö. 1351/1932), *Mikbasu'l-Hidaye fî İlmi'd-Diraye*, (Kum: Muessetu Alu'l-Beyt li-İhyai't-Turas, 1411/1990), 2/202, 203.

[1244] Seyyid AhmedMededî, *Nigahi be Derya*, (Kum: Muessese-yi Kitab Şinasi-yi Şîa, 1393/2014), 132.

[1245] Mameganî, *Tengihu'l-Megal fî İlmi'r-Rical*, 2/305; Mededî, *Nigahi be Derya*, 127.

Gulât ehli, ılımlı İmâmiyye ile birlikte takriben 120/738 yılından itibaren birbirlerine paralel ilmî yazılı miras üretmekteydiler ancak yaklaşık 300/912 yılına gelindiğinde Gulât'ın ilmî mirası duraklamış ve tek hat (İmâmiyye) üzerinden yazılı miras devam etmiştir. Gulât'ın yazılı ilmî mirasının duraklamasında *el-Kafî* kitabının yazılması etkili olmuş olabilir çünkü onların birçok ilmî mirası bu kitapta yer almıştı.[1246] Bu konu ileride daha geniş şekilde ele alınacaktır.

1.1. Onikiimâmiyye İçerisinde Hakkında İhtilafa Düşülen Önemli Şahıslar

Ehl-i Beyt İmamlarına yakınlıkları ve toplum içerisindeki kabul durumlarına göre İmamların ashaplarını gruplara ayırmak mümkündür. Kimi zaman bazı isimler İmamlara yakın olsalar da haklarında naklolan bazı olumsuz rivayetler nedeniyle ulema ve kanaat önderi arasında ve buna bağlı olarak haliyle de halk arasında onların itibarları ve nakillerinin kabul edilmesinde sorun oluşmuştur. Hatta bazıları adına fırka bile nispet edilmesi durumun ciddiyetini göstermektedir. Bu sorun yaşadıkları zamanda veya yakın geleceklerinde vuku bulsa da daha sonraları büyük ölçüde hallolmuş ve iadeyi itibar yapılmıştır.

Bir fırkayı daha iyi anlayabilmek için o fırka içerisinde vuku bulan olay ve isimler doğru analiz edilmeli görüşündeyiz. Böylelikle o fırka hakkında gerçek veya gerçek dışı bilgi ve ithamlar birbirinden daha net ayırt edilebilecektir. İmâmiyye fırkası da kendi içerisinde bazı şahıs ve olaylar ile ilgili ayrılıklara düşmüş, kimi zaman bu durum red ile kimi zamanda kabul ile sonuçlanmıştır. Ancak bunun tesirleri asırlarca izaha muhtaç kalmıştır. II. ve III. hicri asırlarda İmâmiyye Fırkasının önde gelen şahsiyetleri arasında ciddi ayrılıklar yaşanmış hatta bu durum birbirlerini tekfir etmeye kadar ilerlemiştir. Halk arasında kabul görmeleri bakımından bazı şahıs ve fikri akımlar çoğunluğu oluştururken bazıları ise azınlıkta kalmıştır. Bazı şehirler bazı şahısların tarafını tutmuş ve onun görüşleri orada yayılmış diğer bazı şehirlerde ise diğer şahısların görüşleri yayılmıştır. Bu durum şehirlerarasında da husumete varacak kadar ayrılıklara sebebiyet vermiştir.[1247] O isimlerden öne çıkanlar şunlardır:

[1246] Ayetullah Mededî resmî web sitesi, "*Hattı Gulüv ve Mirasha-yi İlmi-yi Anha"*, son erişim 10.04.2025, https://www.ostadmadadi.ir/persian/book/11460/8675/

[1247] Seyyid HüseyinMüderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferayendi Tekamul Nezerî ber Tetevvuru Mebanî-yi Fikrî-yi Teşeyy'u der Se Karn-i Nohistîn*, çev. HaşimEyzed Penah, (Tahran: Kevîr, 1389/2010), 210, 211.

1.1.1.Câbir b. Yezîd el-Cu‘fî (ö. 128/746)

Ebû Muhammed Câbir b. Yezîd b. Hâris el-Cu‘fî, Kûfe’nin meşhur ailelerinden aslen Yemen’in Mezhic kabilesinin Cu‘fe boyundan Cu‘fî ailesine mensuptur.[1248] Dünyaya geliş tarihi ve yeri tam olarak belli değildir. Câbir sadece Şiî kaynaklarda değil Sünni kaynaklarda da kendisinden rivayet nakledilen ve güvenilirliği hakkında tartışma konusu olan kimselerden biridir. Câbir hakkında hem medih eden ve hem de yeren bilgiler naklolmuştur.

Necâşî, onun güvenilirliğinde şüphe etmiş ve onun hakkında “muhtelit/doğru ile yanlışı karıştıran” tabirini kullanmıştır.[1249] “اختلاط/İhtilat ” kelimesi bazen inancın ve bazen de akıl sağlığının bozukluğunu ifade etmek için kullanılmıştır.[1250] Bazı kaynaklarda Emevi halifelerinden Hişâm b. Abdülmelik’in (ö. 125/743) Câbir’in öldürülmesi emrini verdiği ve Câbir’in kendisini deliliğe vurarak canını kurtardığı naklolmaktadır.[1251] Ancak Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen Câbir’in akıl sağlığını kaybettiği yönündeki nakillerin[1252] asli sebebi olarak Câbir’in Şîa mezhebini seçmiş olması ihtimali verilmektedir.[1253] Câbir’in, Muhammed el-Bâkır’dan hadis naklederken “vasilerin vasisi, nebilerin ilminin varisi Muhammed b. Ali’den şöyle duydum”[1254] demesi bu durumu daha net ortaya koymaktadır. Muhaddis Nurî’ye göre ilk dönem Ricâl âlimlerinin Câbir’i muhtelit olmakla suçlamalarının ana sebebi o dönemde bazı konuların, onların yanında inkâr edilen ve kabul edilmeyen meseleler olmasındandır. Bu konulara inanan ve onlarla ilgili rivayet nakledenler ise muhtelit olmakla ve yanlış yola sapmakla suçlanmalarına ve hadislerinin zayıf görülmesine neden olmuştur.[1255]

İbn Davûd, Câbir’i güvenilmeyen şahıs olarak beyan ederken[1256] İbnu’l-Gadâirî, Câbir’i güvenilir ama hadis naklettiği tüm râvileri zayıf olarak beyan etmektedir.[1257]

[1248] Sam‘ânî, *el-Ensâb*, 2/67, 68.

[1249] Necâşî, *Ricalu’n-Necâşî*, 128.

[1250] Hûî, *Mu’cemu Ricali’l-Hadis*, 4/344.

[1251] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti’r-Ricâl*, 2/443; Küleynî, *el-Kâfî*, 1/397.

[1252] Örnek bkz. İbn Hacer Ahmed b. Ali Askalânî (ö. 852/1449), *Tehẕîbü’t-Tehẕîb*, (Beyrut: Daru Sadir, 1425/2004), 2/50.

[1253] Muhammedel-Ca‘ferî, *et-Tabiîyyu’l-Kûfî Câbir b. Yezid el-Cufî*, (Beyrut: Daru’l-Müverrihi’l-Arabî, 1440/2019), 111.

[1254] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti’r-Ricâl*, 2/437; Müfîd, *el-İrşâd*, 2/160.

[1255] Elbette İmâmiyye içerisinde yaygın olarak kabul gören bazı meselelerin önde gelen büyük âlimler tarafından da reddedildiğine şahit olmaktayız. Örneğin Şeyh Müfîd, zer âlemi ve ezille inancını; Seyyid Murtazâ (Alemü’l-Hüdâ), teyyu’l-arzı; Seyyid Razî, hali hazırda cennet ve cehennemin var olduğunu inkâr etmişlerdir. Ancak günümüzde bu inançlar mezhebin zaruri inançları arasında zikredilmektedir. Bkz. Nurî, *Hatimetu Mustedreki’l-Vesail*, 4/218.

[1256] Hillî, *Kitabu’r-Ricâl li İbn Davûd*, 1/80.

Yaʿḳūbî *Tarih* kitabında dönemin fakihlerinden biri[1258] ve İbn Şehrâşûb *Menakib* eserinde Câbir'i İmam Bâkır ve İmam Sâdık'ın has ashabından biri olarak beyan eder.[1259] Şeyh Hür el-Âmilî'ye göre Câbir'in aleyhinde İmamlardan nakledilen rivayetler, Zürâre b. A'yan'da olduğu gibi takiyyeten naklolmuştur.[1260] Ehl-i Sünnet cenahında birçok isim Câbir'i güvenilir saymıştır ve bunun yanında onun hadislerine güvenilmemesi gerektiği yönünde görüş belirtenlerde olmuştur.[1261] İbn Ebî Hatem er-Razî, Süfyan es-Sevrîden nakline göre hadis naklinde Câbir'den daha takvalı kimse yoktur.[1262]

Ehl-i Sünnet âlimlerinden Câbir'in rivayetlerine güvenilmemesi gerektiğini beyan edenlerin gerekçeleri arasında Câbir'in Şîa olması ve Rec'at'a inanması naklolmaktadır.[1263] İbn Kuteybe de Câbir, Rec'at'a inandığı için onu gulüv eden Rafızilerden saymaktadır.[1264] İbn Hibbân ise onun Abdullah b. Sebe'nin taraftarlarından biri olduğunu beyan eder.[1265] Bunun yanında bazı kaynaklarda Câbir'in Emevi halifelerinden beraat edilmesi gerektiği ve her vacip namazın ardından onlara lanet okunmasının sevabı hakkında rivayeti, Emeviler ile arasının nasıl olduğu ve bir birlerine bakış açısının bir örneği gibidir.[1266] Ayrıca Ali b. Ebî Tâlib'in Peygamber'in hak halifesi olduğuna yönelik rivayetleri ilk üç halifenin gasıp olduğu anlamına geldiğinden[1267] Ehl-i Sünnet cenahından Câbir'in gulüv yaptığı iddia edilmiş olması tabii görülmektedir.[1268]

Hakkında ki gulüv iddiasının bir örneği Nevbahti'in eserinde görülmektedir. Onun beyanına göre Abdullah b. Muâviye'in ölümünün ardından gurubun rehberi Abdullah b. Haris olmuş ve gulüv içeren beyanlarda bulunarak Câbir el-Cu'fî'nin de aynı inancı

[1257]İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 110.

[1258]Ahmed b. İshâk b. Ca'fer Yaʿḳūbî (ö. 292/905'den sonra), *Târîḫu'l-Yaʿḳūbî*, (Beyrut: Daru Sadir, tarih yok), 2/348.

[1259] İbn Şehrâşûb, *Menâḳıbü Âli Ebî Ṭâlib*, 4/211.

[1260]Hür el-Âmilî, *Vesâʾili'ş-Şîʿa*, 30/329, 373.

[1261] Örnek bkz. Yûsuf b. Abdurrahman el-Mizzî (ö. 742/1341), *Tehẕîbü'l-Kemâl fî Esmâʾi'r-Ricâl*, (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1406/1985), 4/467.

[1262] Muhammed b. Abdurrahmân er-Râzî İbn Ebû Hâtim (ö. 327/938), *el-Cerḥ ve't-Taʿdîl*, (Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, tarih yok), 1/497.

[1263] Askalânî, *Tehẕîbü't-Tehẕîb*, 2/47-50; El-Mizzî, *Tehẕîbü'l-Kemâl fî Esmâʾi'r-Ricâl*, 4/468, 469.

[1264] Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî İbn Kuteybe (ö.276/889), *el-Maʿârif*, (Kahire: el-Heyetu'l-Mısriyye el-Amme li'l-Kitab, 1992), 480.

[1265] Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân İbn Hibbân (ö. 354/965), *Kitâbü (Maʿrifeti)'l-Mecrûḥîn mine'l-Muḥaddiṯîn ve'ḍ-Ḍuʿafâʾ ve'l-Metrûkîn*, (Haleb: Daru's-Sev'î, 1402/1981), 1/208.

[1266] Tûsî, *Tehzîbu'l-Ahkâm*, 2/109.

[1267] Muhammed b. Mes'ûd Ayyâşî (ö. 320/932), *Tefsîrü'l-ʿAyyâşî*, (Beyrut: Muessesetu'l-A'lemî li'l-Matbuat, 1411/1991), 2/89.

[1268] İbn Ebî Zeyneb, *el-Ġaybe Li'n-Nu'mânî*, 93.

paylaştığını iddia etmiştir. Ancak Nevbahtî bu iddiayı asılsız kabul etmektedir.[1269] Abdullah b. Haris'in kendisini temize çıkarmak ve sözlerine meşru zemin bulmak amaçlı böyle bir iddiada bulunduğu düşünülmektedir.

Câbir'in eserleri arasında "asl" kitabı ve tefsir kitabı olduğu naklolmaktadır.[1270] İmâmiyye'nin önemli eserleri arasında olan "asl" kitaplarından birinin Câbir'e ait olması, Câbir'in İmâmî gelenek içerisinde yazılı miras üstünde tesiri olduğunu göstermektedir. Ebû Bekir el-Humeydî'nin Süfyan b. Uyeyne'den nakline göre Câbir'den otuz bin hadis duyduğunu ama ittihamlar sebebiyle hiçbirini nakletmediği[1271] nazara alınacak olursa Ehl-i Sünnet'in hadis mecmualarında da çok ciddi bir tesiri olduğu dikkatlere şayandır. Gulât ise birçok eserinde çok sayıda rivayeti Câbir'e nispet etmektedir.[1272]

Gulât fırkası Câbir'in ismine çok önem vermekte ve onu kendi büyükleri arasında sayarak İmamların sırlarını bilen kimseler arasında zikretmektedir.[1273] Bazılarına göre Muğîre b. Saîd'den sonra Muğîriyye fırkasının başına Câbir geçmiştir.[1274] Câbir'den Kur'an'ın batını hakkındaki rivayetler ve İmamların hakiki makam ve menziletleri hakkında naklolanlar bu anlamda Gulât'ı destekler nitelikte olsada bunların bazılarının Câbir'e iftira olduğunu savunanlar bulunmaktadır. Mazenderânî'ye göre Câbir, Ca'fer es-Sâdık ve Muhammed el-Bâkır'ın sır ashabından olması ve İmamların hakkında naklettiği bazı kerametler, akılda zayıf olan kimselerin anlamada zorlanması nedeniyle Câbir'in gulüv ettiğini düşünmüşlerdir. Gulât ve Amme (Ehl-i Sünnet) ona iftira atmışlardır.[1275] Hâkānî'de Câbir'in halkın anlayamadığı rivayetleri naklettiği için gulüv etmekle itham olunduğu görüşündedir.[1276]

Câbir'in naklettiği hadislerden daha fazlasını sakladığı ve nakletmediği de bildirilmiştir hatta Muhammed el-Bâkır'dan yetmiş bin hadis bildiği ve bunu ömrü boyunca kimseye nakletmediği, bu yüzden bazen deliriyormuş gibi hissettiği

[1269] Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, 74.
[1270] Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 116.
[1271] Müslim b. Haccâc el-Kureyrî (ö. 261/875), *el-Câmiʿu'ṣ-Ṣaḥîḥ*, (Kahire: Daru'l-Hadis, 1412/1991), 1/21.
[1272] AbbasAhmedvend; Said TavusîMesrur, *Nakşı Galiyan der İştihar-i Töhmet-i Gulüv be Câbir Cu'fî*, (Ulum-i Hadis dergisi, Kış: 1390/2011, sayı: 61), 158-163.
[1273] Sayyid Husayn Muhammad Ja'fari, *The Origins and Early Development of Shi'a Islam*, (London & Beirut: Longman Group & Librairie Du Liban, 1979), 216.
[1274] Ethem Ruhi Fığlalı, *Câbir el-Cu'fî*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1992), 6/532.
[1275] Ebû Ali Muhammed b. İsmail Mazenderânî (ö. 1216/1802), *Muntehâ'l-Megal fî Ahvali'r-Ricâl*, (Kum: Muessesetu Âlu'l-Beyt li-İhyai't-Turâs, 1416/1995), 2/217.
[1276] Ali b. Hüseyin Hâkānî (ö. 1334/1915), *Ricâlu Hâkānî*, (Kum: Mektebu'l-İ'lami'l-İslâmî, 1362/1983), 56.

nakledilmektedir.[1277] Bu ve benzeri rivayetlerin Gulât'ın kendisi tarafından üretilmiş olabileceği de ihtimaller dâhilindedir.[1278] Ancak Şiî ve Sünni hadis mecmualarında görmezden gelinmeyecek kadar çok hadisin râvisi olduğu kesindir. Hatta Safedî onu Rafızî adlandırmakla birlikle yinede kendisinden ilimler öğrenildiği ve hadisler nakledildiğini beyan etmektedir.[1279]

Yazarı bilinmeyen ancak Câbir'in rivayetlerinden derlenen *Ummu'l-Kitab* isimli eserde İmâmiyye İmamlarına beşer üstü birçok sıfat atfedilmektedir. Bu nakilleri Gulât'a ait görüşler etrafında oluşmuş olabileceği düşünülmektedir.[1280] 1936 yılında W. İvanow tarafından neşredilen bu eser her ne kadar Madelong'a göre İsmailî bir eser olduğu düşünülse de İvanow[1281] ve Rainer'a göre Nusayri öğretisi ile yazılmış bir eserdir. Ayrıca bu eser Hattâbî-Muhammise doktrinleri hususunda yazılmış Hattâbî geleneği yansıtan bir eser olarak görülmektedir.[1282]

1.1.2. Abdullah b. Ebî Ya'fûr (ö. 131/749)

Ebû Muhammed Abdullah b. Ebî Ya'fûr b. Vagıd el-Abdî el-Kûfî (ö. 131/749), Rebî'a b. Nezar'ın torunlarından olduğu bu yüzden de "Abdî" denildiği nakledilmektedir.[1283] İbn Ebî Ya'fûr'un yaşantısı hakkında çok fazla bilgiye sahip değiliz ancak Ricâl kitaplarında Ca'fer es-Sâdık'ın ashabından olduğu naklolmaktadır.[1284] Kendisinin Kur'an karilerinden biri olduğu, Kûfe Mescidinde Kur'an okuduğu, İmâmî ulemanın ilmi açıdan ondan istifade ettiği ve özellikle Sabit b. Şurey'in naklettiği bir kitabının olduğu beyan edilmektedir.[1285]

Kendisinin güvenilirliği hususunda şüphe olmadığı Necâşî'nin "sıkatun sıkatun"[1286] tabirinden de anlaşılmaktadır. Mûsâ el-Kazım, Abdullah b. Ebî Ya'fûr'u

[1277] Keşşî, *İḫtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 2/442.
[1278] Ahmedvend; Mesrur; *Nakşı Galiyan der İştihar-i Töhmet-i Gulüv be Câbir Cu'fî*, 153.
[1279] Safedî, *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*, 11/25.
[1280] Yusuf Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 12.
[1281] Geniş bilgi için bkz. Vladimir Alekseevich İvanow (ö. 1970), *Notes Sure Ummu'l-Kitab Des İsmaeliens De Lasie Centrale*, (Annee,1932); Vladimir Alekseevich İvanow (ö. 1970), *Ummu'l-Kitab*, Farsça çev. Daryuş Bîniyaz, (İntişarat-ı Puya, 1392/2014), 9-13. Elbette bu eserde Câbir'den çok fazla rivayet nakledilmesi bu rivayetlerin tamamının ona ait olduğu veya onun görüşlerini yansıttığı anlamına gelmez.
[1282] Yusuf Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 12.
[1283] Sam'ânî, *el-Ensâb*, 9/190; Bergî, *Ricâlu'l-Bergî*, 147.
[1284] Örnek bkz. Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 230, 264.
[1285] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 213.
[1286] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 213.

Ca‘fer es-Sâdık’ın havarileri arasında zikretmektedir.[1287] Ca‘fer es-Sâdık’ın ashabı içerisinde İbn Ebî Ya’fûr’dan daha itaatkâr ve sadık birinin olmadığı da naklolan rivayetler arasındadır.[1288] Hatta İbn Ebî Ya’fûr, Ca‘fer es-Sâdık’a o denli bağlı ve iman etmişti ki, eğer Ca‘fer es-Sâdık bir narı ikiye bölse ve yarısını helal ve diğer yarısını haram derse hiç tereddüt etmeden kabul edeceğini söylediği nakledilmektedir.[1289]

İmâmî inanç geleneği içerisinde İbn Ebî Ya’fûr’un imamlara bakış açısının diğerlerine nazaran daha olumlu olduğu ve günümüzdeki İmâmiyye inançlarıyla aynı olduğu Muallâ b. Huneys (ö. 131/749) ile yapmış olduğu tartışmadan anlaşılmaktadır. Muallâ’ya göre imamlar Peygamberdir ama İbn Ebî Ya’fûr’a göre güvenilir ve seçkin âlimlerdir. Ca‘fer es-Sâdık bu tartışmada İbn Ebî Ya’fûr’u tasdiklemiştir.[1290]

Şeyh Tûsî, İmâmiyye’den ayrılan fırkalardan biri olarak “Ya’furiyye”den söz etmekte ancak kurucusunun kim olduğuna değinmemektedir.[1291] Eş‘arî de Rafıza’nın imamları tanıma ile ilgili ihtilaflarında üçüncü fırka olarak “Ya’fûriyye”den söz etmekte ve o da kurucusunun kim olduğuna değinmemektedir.[1292] Cevad Meşkûr, Kummî’nin *el-Makālât ve’l-Fırak*’ına yazdığı şerhte bahse konu “Ya’fûriyye” fırkasının Abdullah b. Ebî Ya’fûr’a ait olduğunu zannetmektedir.[1293] Makdisî ise Ya’fûr isimli bir şahşa nispet edilen bir Ya’fûriyye fırkasından bahsetmektedir.[1294] Hârizmî, Şîa’nın dördüncü kısmı olarak Gulât’ı dokuz kısma ayırmakta ve onlardan birini Muhammed b. Ya’fûr’a mensup olan “Ya’fûriyye” olduğunu beyan etmektedir.[1295]

Anlaşılan şudur ki “Ya’fûriyye” fırkası Abdullah b. Ebî Ya’fûr’a ait değil Muhammed b. Ya’fûr’a aittir. Ancak isimden dolayı bazıları bunu Abdullah’a nispet etmişlerdir. Abdullah b. Ebî Ya’fûr, imamlara sıkı sıkıya bağlı bir Şîa olması ve imamet hakkındaki bazı inançları sebebiyle Gulât’tan olma şüphesi İmâmiyye açısından yersiz görülmektedir. Ayrıca İmâmiyye’den onun gulüv ehli olduğu yönünde görüş bildiren hiç kimse bulunmamaktadır. Ehl-i Sünet’de ise bu durum onun, İmamet anlayışı ve halifelere olan bakış açısı sebebiyle olmuş olacağı düşünülmektedir.

[1287] Müfîd, *el-İhtisas*, 62.
[1288] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti’r-Ricâl*, 2/514, 518.
[1289] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti’r-Ricâl*, 2/518.
[1290] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti’r-Ricâl*, 2/515.
[1291] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti’r-Ricâl*, 2/646.
[1292] Eş‘arî, *Maḳālâtü’l-İslâmiyyîn*, 49.
[1293] Kummî, *el-Makālât ve’l-Fırak*, 227.
[1294] Makdisî, *el-Bedʾ ve’t-Târîḫ*, 5/134.
[1295] Hârizmî, *Mefâtîḥu’l-ʿUlûm*, 42.

1.1.3. Hişâm b. Hakem (ö. 179/795)

Hakkında çok fazla ihtilaf bulunan, hem methine ve hem de zemmine rivayetler naklolan Ebû Muhammed Hişâm b. Hakem el-Vâsıtî (ö. 179/795) doğum tarihi tam belli olmamakla birlikte hicri ikinci asrın başlarında dünyaya geldiği,[1296] Mevâliden biri olduğu ve bazılarına göre Benî Kinde'ye bazılarına göre ise Benî Şeyban'a mensup olduğu naklolmaktadır.[1297] Bazılarına göre ise asil Arap kabilelerinden Huza'a'ya mensuptur.[1298] Necâşî'ye göre Kûfe'de dünyaya gelmiş ama Vasıt'da büyümüş, Bağdat'ta ticaret yapmış ve oraya yerleşmiştir.[1299]

Hişâm aleyhinde bazı İmâmî ulema eserler kaleme almışlardır bunlar arasında Ebû Halef Sa'd b. Abdullah el-Eş'arî el-Kummî'yi (ö. 301/913-14) sayabiliriz. Yazmış olduğu *Mesalibu Hişâm ve Yûnus*'da[1300] Hişâm ve öğrencisini yermiştir. Birçok Kum ulemasının üstadı olan ve Yûnus b. Abdurrahman'ın aleyhinde naklolan rivayetlerin râvilerinden biri olan Ya'kub b. Yezid el-Anbarî (ö. 3./9. Asır), Hişâm ve ashabına karşı sert tutumuyla bilinmektedir ve Hişâm'ın öğrencisi Yûnus b. Abdurrahman'ın aleyhinde kitap kaleme almıştır.[1301] Bunun karşısında Ali b. İbrahim Kummî (ö. 3./9. Asır), Sa'd b. Abdullah'ın Hişâm ve Yûnus aleyhine yazdığı kitaba reddiye yazmıştır.[1302] Hişâm'ın kendisi de Hişâm b. Sâlim ve Mu'min et-Tak aleyhinde kitaplar kaleme almıştır.[1303]

Ricâl ve Tarih kitaplarında Hişâm'ın üç kişiden çok fazla etkilendiği ve görüşlerinin oluşmasında onların çok fazla payı olduğu söylenmektedir. Onlardan birincisi Ca'fer es-Sâdık'tır. Keşşî'nin Hişâm'ın amcası Ömer b. Yezid'den naklettiği rivayete göre Hişâm, ilk önceleri Cehmiyye mezhebine mensup ve çok araştırmacı bir kişiliğe sahipti ama Ca'fer es-Sâdık ile yaptığı görüşme ve münazaradan çok etkilenmiş ve o görüşmenin ardından onun ashabından biri olmuştur. [1304] Hişâm'ın etkilendiği iddia edilen bir diğer isim Ebû Şakir ed-Deysanî'dir. Ebû Şakir, mülhit ve Dehriyye inancına

---

[1296] Abdullah Nimetu'l-Âmilî, *Hişâm b. Hakem-Ustazu'l-Karni's-Sanî fi'l-Kelâm ve'l-Munazire*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1404/1984), 42, 43.
[1297] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 433.
[1298] Seyyid HasanSadr, *eş-Şîa ve Fûnui'l-İslâm*, (Kum: Muessesetu's-Sibteyni'l-Alemeyn, 1427/2006), 283; Nimetu'l-Âmilî, *Hişâm b. Hakem*, 40, 41.
[1299] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 433.
[1300] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 178.
[1301] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 450.
[1302] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 260; Esterâbâdî, *Minhacu'l-Megal*, 7/290.
[1303] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 433; Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 494.
[1304] Keşşî, *İẖtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/527.

sahip kimselerden sayılmaktadır.[1305] Bu yüzden bazıları Hişâm için de Dehrî tabirini kullanmıştır.[1306] Bazı Şiî rivayetlerde de zındık olan Ebû Şakir'in has ashabından biri olarak beyan edilmiştir.[1307] Allame Meclisî ve Ayetullah Şuşterî bu ithamların tamamını reddetmekte ve *Tevhid-i Mufaddal* kitabının bu ithamlara en güzel cevap olduğunu savunmaktadırlar.[1308] Hişâm'ın etkilendiği iddia edilen üçüncü isim ise İbn Nedîm'in beyanına göre Cehm b. Safvân'dır (ö. 128/746).[1309] Hişâm'ın bazı görüşlerinin Cehm'in görüşlerine benzer olması ondan etkilendiği şeklinde yorumlanmıştır.[1310]

Hişâm hakkındaki rivayetler onu öven ve onu yeren rivayetler şeklinde iki deste halinde incelenebilir. Ehl-i Beyt İmamlarından Ca'fer es-Sâdık, Mûsâ el-Kâzım, Ali er-Rıza ve Muhammed et-Takî'den naklolan Hişâm'ı metih eden ve öven rivayetlerde şu unvanlar dikkat çekmektedir: İmamların hakkının bayraktarı, doğruluğun destekçisi, Ehl-i Beyt'in velayetinin savunucusu ve düşmanlarının batıllığını ispatlayıcısı,[1311] hak üzere konuşan,[1312] kalbiyle, diliyle ve eliyle bize (İmamlara) yardım eden,[1313] ona tabî olmak İmamlara tabî olmaktır ve ona muhalefet İmamlara muhalefettir.[1314] Bu gibi methiyeler bazı ashabın onu kıskanmasına ve haliylede hakkında ithamların oluşmasına ve bu vesileyle kendisine eziyet edilmesine neden olmuş olabileceği uzak bir ihtimal değildir.[1315]

Onu yeren rivayetlerin başında ise İmam Mûsâ el-Kâzım'ın münazara yapmayı yasakladığı halde Hişâm'ın buna uymadığı ve İmam'ın hapse atılması ve ardından öldürülmesinde payının olduğudur.[1316] İkinci olarak daha önce de değinildiği üzre Hişâm'ın Ebû Şakîr ed-Deysan'ın müridi olduğu iddiasıdır. Son olarak ise Hişâm'ın, Allah inancında teşbih ve tecsime inandığı iddiasıdır.[1317] Hatta bu iddia o kadar

---

[1305] Ebû'l-Hüseyn Abdurrahîm b. Muhammed Hayyât (ö. 300/913), *Kitâbü'l-İntişâr ve'r-Red ʿAle'bni'r-Râvendî el-Mülḥid*, (Kahire: Mektebetu'd-Dari'l-Arabiyye li'l-Kitab, 1413/1993), 41.
[1306] Malatî, *et-Tenbîh Ve'r-Red*, 19.
[1307] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/561.
[1308] Mufazzal b. Ömer (2./8. Yüzyıl), *Tevhid-i Mufazzal*, çev. Allame Meclisî, (Vezaret-i Ferheng ve İrşâd-i İslâmî, 1379/2000), 14.
[1309] İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 7.
[1310] Nimetu'l-Âmilî, *Hişâm b. Hakem*, 58.
[1311] Ali b. el-Hüseyin Alemü'l-Hüdâ Seyyid Murtazâ(ö. 436/1044), *eş-Şâfî fi'l-İmâme*, (Tahran: Muessesetu's-Sâdık, 1410/1990), 1/85.
[1312] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/559.
[1313] Küleynî, *el-Kâfî*, 1/172.
[1314] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/545, 546.
[1315] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/547.
[1316] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/545, 548.
[1317] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/568; Mustafa Öz, *Hişâm b. Hakem*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1998), 18/154.

yayılmıştır ki bu inanca sahip olduğuna dair "Hişâmiyye" adında bir fırka bile naklolmuştur.[1318] Genel olarak Ehl-i Sünnet ve Mu'tezilî kaynaklarda Hişâm'ın İslâm'ı yıkmak için çaba sarf ettiği; Allah'ın en, boy ve yüksekliğe sahip olduğuna, Allah'ın kendi karışı ile yedi karış olduğuna, parlak bir nur olduğuna, cisimlere benzemese de cisim olduğuna inandığı beyan edilmiştir.[1319] Bazı kaynaklarda Gulât'dan olduğuna dair bilgiler bulunmaktadır.[1320] Hişâm'a uyan bir grubun var olduğu ve bunlarında Hişâm ile bağlantılı olarak toplumdan dışlandıkları ve hatta arkalarında namaz kılınmaması gerektiğine dair veriler nakledilmektedir.[1321]

İmâmiyye içerisinde en fazla tartışma konusu Hişâm'ın Allah hakkında söylediği "cismun la ke'l-ecsam/جسم لا كالأجسام" "Allah cisimdir ama cisimler gibi değil" sözüdür.[1322] Bazıları "Allah cisimdir" sözünün mânasını "Allah mevcuttur yani vardır" şeklinde anlamışlardır. Diğer taraftan Hişâm'ın bu sözü Mu'tezile ile tartışma esnasında söylediği ve maksadının sadece Allah'ın var olduğunu ispatlamak olduğunu belirtmişlerdir.[1323] Ebû'l-Feth Kerackî (ö. 449/1057) böyle bir tabirin kullanılmasını yanlış bulmuş ve lügat ehlini buna şahit göstermiştir.[1324] Seyyid Murtazâ ise Hişâm'ın bu sözü teşbih olmadığı gibi asli konulardan birini ortadan kaldıran veya fer'i konulardan birini batıl eden bir mesele değil sadece bir hatadan ibarettir şekline savunma yapmıştır.[1325] Ayetullah Hûî, tecsim ile ilgili rivayetleri genel mânada zayıf bilmekle birlikte "her ne kadar Hişâm'ın nazarında cisim tabirini kullanmak yanlış olmamış olsa da Allah için cisim tabirini kullanmanın yanlışlığı aşikârdır" demektedir.[1326]

İmâmiyye'nin önde gelen kaynaklarında Ca'fer es-Sâdık, Mûsâ el-Kâzım ve Ali el-Hadî'den, Hişâm'ın tecessüm hakkındaki sözleri sual edilmiş ve İmamlar Allah hakkında böyle bir inancı reddetmişlerdir.[1327] Şiîler tarafından Hişâm hakkında bu tarz soruların sorulması onların arasında da Hişâm'ın böyle bir inanca sahip olduğunun

[1318] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 31; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 41.
[1319] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 31-33; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 41, 42; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 199; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/188-192.
[1320] Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân*, 8/334.
[1321] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/563.
[1322] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/562;
[1323] Seyyid Murtazâ, *eş-Şâfî fi'l-İmâme*, 1/84; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/189.
[1324] Ebû'l-Feth Muhammed b. Ali Kerackî (ö. 449/1057), (Beyrut: Daru'l-Ezva, 1405/1985), 2/40.
[1325] Seyyid Murtazâ, *eş-Şâfî fi'l-İmâme*, 1/84.
[1326] Hûî, *Mu'cemu Ricali'l-Hadis*, 20/320.
[1327] Küleynî, *el-Kâfî*, 1/104-106; Sadûk, *et-Tevhîd*, 97, 104.

göstergesi olarak kabul edilebilir. Ayetullah Hûî'ye göre Hişâm'ı yeren ve hakkında tecsime inandığına ilişkin rivayetler özellikle senet bakımından zayıftırlar.[1328] Allame Meclisî de tecsim konusunun Hişâm'a atılan iftira olduğunu ve makamının bu söylenen sözlerden çok daha yüce olduğu kanaatindedir.[1329]

Diğer taraftan tevhid hakkında Hişâm'dan nakledilen bazı hadisler tecsimi reddetmektedir.[1330] Özellikle Ali b. Mûsâ er-Rıza'dan nakledilen bir rivayette Abdülmelik el-Hennat, Hişâm b. Hakem ile Hişâm b. Sâlim arasında vuku bulan tevhid konusundaki anlaşmazlıkta hangisinin sözünün doğru olduğunu sorduğunda Ali er-Rıza, Hişâm b. Hakem'in sözünün doğru olduğunu onaylamıştır.[1331] El-Hennat'ın sorusunda Hişâm b. Hakem'in sözlerini anlatırken Hişâm'ın maksadını doğru anladığı görülmektedir. Bâkıllânî (ö. 403/1013) de "bir şey ya vardır ya da yoktur var olanlar için "şey" tabiri kullanmak onun varlığını ispat içindir"[1332] diyerek Hişâm'ın maksadını bir nevi açıklamış olmaktadır. Bu durum Hişâm'ın tartışma programlarında karşı tarafa sözünü kanıtlamak için kullandığı bazı cümlelerin daha sonra yanlış anlaşılmalara yol açıp aleyhinde kullanılmış olabileceği fikrini akıllara getirmektedir.[1333]

İmam Mûsâ el-Kâzım'ın münazara yapmayı yasaklamasının ardından Hişâm'ın bu yasağa uymayıp münazara etmeğe devam ettiği ve İmamın zindana düşüp ardından öldürülmesine sebep olduğu ise pekte gerçeği yansıtmadığı düşünülmektedir. Çünkü Muhammed el-Mehdî el-Abbâsî (ö. 169/785) döneminde Şiîler için durum son derece zorlaşmış ve münazara yasağı bu dönemde vuku bulmuştur. O dönemde de Hişâm münazara yapmamıştır.[1334]

Hişâm hakkında gündeme getirilen bir diğer konu ise Allah'ın ilmi meselesidir. Özellikle Mu'tezilî âlimler Hişâm'ın, Allah'ın ilminin ezeli olmadığı ve hâdis olduğuna inandığını iddia etmişlerdir. Ebû'l-Hüseyn el-Hayyât'ın (ö. 300/913) beyanında Hişâm ve Şîa'nın diğer önde gelenlerine göre Allah, âlim değildi sonradan âlim oldu. Eğer ilmi

[1328] Hûî, *Mu'cemu Ricali'l-Hadis*, 20/313-316.
[1329] Meclisî, *Mirʾâtü'l-ʿUḳūl*, 2/3.
[1330] Sadûk, *et-Tevhîd*, 144; Müfîd, *el-İrşâd*, 2/204.
[1331] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/567; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 3/305.
[1332] Muhammed b. Tayyib Bâkıllânî (ö. 403/1013), *Kitabu't-Temhîd*, (Beyrut: Mektebetu'ş-Şergiyye, 1957), 15.
[1333] Hişâm'ın tevhid anlayışına dair iki adet yüksek lisans tezi yazılmıştır geniş bilgi için bkz. Mücahit Beşenk, *Hişâm b. Hakem'inUlûhiyet Anlayışı*, (Bursa Uludağ Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Kelam Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 7-64; Rawad Almazloum, *Hişâm b. Hakem ve Tecsim Hakkındaki Görüşleri*, (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Temel İslâm Bilimleri, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 9-147.
[1334] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/542; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 48/195.

ezeli olsaydı o zaman dünyada imtihanın bir manası olmazdı.[1335] Eş'arî'nin nakline göre Câhız, Hişâm hakkında "Hişâm'a göre Allah'ın yerin altındakiler hakkındaki ilmi, yerin derinliklerinden Allah'a ulaşan bir nur iledir eğer o nur olmazsa yerde ne olup bittiğini bilemez." ifadelerini kullanmaktadır. Ebû'l-Kasım Belhî'den naklinde ise Hişâm'ın, Allah'ın ilminin ezeli olduğunu inkâr ettiği, ilmin ne ezeli ne de hâdis olduğuna inandığını iddia etmiştir.[1336] İbn Hacer ve İbn Hazm da benzer iddiaları beyan etmişlerdir.[1337] Şehristanî ise biraz daha orta yolu bulma çabasındaymış gibi beyanda bulunmuştur. Onun nakline göre Hişâm, Allah'ın ilminin zatında ezeli olduğunu, eşyanın yaratılmasından sonra onlar hakkındaki ilminin ne ezeli ne de hâdis olduğunu çünkü ilmin sıfat olduğunu ve sıfatında vasıflandırılamayacağını beyan etmektedir.[1338]

İmâmiyye ulemasına göre bu iddialar Hişâm'a atılan iftiralardan başka bir şey değildir. Şeyh Müfîd, Hişâm'ın imamet, imtihan ve diğer konularda yapmış olduğu münazaraların buna en güzel delil olduğunu ve bu iftiraların kayağının ise Mu'tezile olduğunu beyan etmektedir.[1339] Hişâm'dan nakledilen Allah'ın ilminin ezeliliği ve zati sıfatlardan olduğu şeklindeki rivayetler[1340] bu iddialar ile çelişmektedir. Ayrıca Hişâm'ın aleyhinde Allah'ın ilmi ile ilgili nakillerde de bir tutarsızlık olduğu göze çarpmaktadır. Kimi beyanlarda ilahi ilmi hâdis ve kimisinde ise ne hâdis ve ne de ezeli adlandırması ayrıca diğer farklı beyanların varlığı bu tutarsızlığın bir delili olarak ele alınabilir.

Ama asıl meselemiz olan Gulât'tan sayılması konusuna gelecek olursak Şehristânî'ye göre Hişâm, Ali b. Ebî Tâlib hakkında gulüv etmiş ve onu, emrine itaatin farz olduğu ilah olarak görmüştür.[1341] Şehristânî'nin bu iddiasına dair hiçbir delil bulunamamıştır. Bağdâdî[1342] ve İbn Hacer Askalânî[1343] de Hişâm'ı Gulât'tan saymıştır. Bağdâdî, Şehristânî ve İbn Hacer'in Hişâm'ı Gulât'tan saymalarının asıl nedeni Hişâm'ın, İmamet konusunda naklettiği hadislerde yattığı malumdur. Ancak bundan maksadın fırka olan Gulât'ın inançlarından değil İmamet eksenli aşırılık kaynaklı olduğu düşünülmektedir. Yapmış olduğu münazaralarda İmamet makamının

[1335] Hayyât, *Kitâbü'l-İntişâr*, 60.
[1336] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 33, 37, 491.
[1337] Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân*, 8/334; İbn Hazm, *el-Faṣl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâ' Ve'n-Niḥal*, 5/40.
[1338] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/189.
[1339] Müfîd, *Evâ'ilü'l-Maḳālât*, 55.
[1340] Sadûk, *et-Tevhîd*, 100, 137, 144; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 4/84.
[1341] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/189.
[1342] Bağdadî, Abdülkahir b. Tâhir (ö. 429/1037-38), *Usulu'l-Îman*, (Beyrut: Camiu'l-Kutubi'l-İslâmiyye, 2003), 62, 63.
[1343] Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân*, 8/334.

zorunluluğu ve ondan itaatin vacipliği konuları sıkça ele alınmıştır.[1344] Daha önce de değinildiği üzere Ehl-i Sünnet cenahında Ali b. Ebî Tâlib'i ilk üç halifen efdal bilen ve imamet ve hilafetin aslında onun hakkı olduğu ve öncekilerin onun hakkını gasp ettiklerine inanan kimseye gulüv etmiş denilmekteydi.[1345] Hişâm hakkında Gazvînî'nin beyanı bunu desteklemektedir: *…Hişâm, Ali'yi diğerlerine tercih etmekteydi*.[1346] Ali b. Ebî Tâlib'i ilk üç halifeden mukaddem ve efdal bildiği için Hişâm'ın Ehl-i sünnet cenahında Gulât'tan sayılmış olması kuvvetle muhtemeldir.[1347]

1.1.4. Mü'min et-Tâk Nu'mân (ö. 160/777)

Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Nu'mân el-Becelî el-Kûfî,[1348] doğum yeri ve tarihi hakkında yeterli bilgi bulunmamasına rağmen bazı delil ve nişanelerden hicri birinci asrın sonlarında dünyaya geldiği anlaşılmaktadır.[1349] Vefat yılı olarak Ziriklî 160/777,[1350] İsmail Paşa Bağdâdî ise 180/797 yılından sonrasını beyan etmişler.[1351] Mü'min et-Tâk, Ehl-i Beyt İmamlarından Ca'fer es-Sâdık ve Mûsâ el-Kazım'ın ashabındandır.[1352] Hadis mecmualarında Ali b. Hüseyin ve Muhammed b. Ali'den direk değil vasıta ile hadis nakletmiştir.[1353]

Kûfe'nin "Tâku'l-Mehamil" semtinde dükkânı olduğundan "Tâkî", "Sahibu Tâk"[1354] ve "Şah Tâk"[1355] olarak adlandırıldığı, mesleği sarraflık olduğu, sahte ve gerçek

---

[1344] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/35, 304, 340, 414; Küleynî, *el-Kâfî*, 1/72, 74, 79, 80, 83, 168, 169, 227; Sadûk, *et-Tevhîd*, 133.

[1345] İbn Kuteybe, *el-İḫtilâf Fî'l-Lafẓ*, 41; Zehebî, *Mîzânü'l-İʿtidâl*, 118, 119; Askalânî, *Hedyü's-Sârî Mukaddimetu Fetḥu'l-Bârî*, 2/490.

[1346] Zekeriyyâ b. Muhammed b. Mahmûd Kazvînî (ö. 682/1283), *Âṯârü'l-Bilâd ve Aḫbârü'l-ʿİbâd*, (Beyrut: Daru Sadir, tarih yok), 421.

[1347] Gulât'tan sayılmasının bir diğer nedeni ise daha önce değinilen siyasî gulüv hareketi olabilir yani kılıçla kıyamın gerekliliğine inanmak Gulât'tan sayılma sebebi olmuştur. Birçok rivayette Hişâm'a *eğer İmam'ın senden kılıçla kıyam etmeni emrederse ne yaparsın?* Şekilde sorular sorulmuş ve Hişâm cevabında İmam'a itaatin vacip olduğunu dile getirmiştir. Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/537, 539; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 48/192, 193. Bu sebeple hakkında böyle bir iddianın ortaya atılmış olabileceği kuvvetle muhtemel görülmektedir.

[1348] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/422.

[1349] Şâhrûdî, *Mustedrekatu İlmi'r-Ricâli'l-Hadis*, 7/248, Muhammed TakîSubhanî; Ekber KavamKerbasî, *Mu'min et-Tak ve Reveşi Kelâmi-yi u*, (Faslname-yi İlmî-Pejuheşî Kelâm-i İslâmî, yıl:22, sayı: 85), 82.

[1350] Muhammed Hayrüddîn ed-Dimaşkî Ziriklî (1893/1976), *el-Aʿlâm*, (Beyrut: Daru'l-İlm li-Mellayin, 2002), 6/271.

[1351] İsmail Paşa Bağdatlı (ö. 1920), *Hediyyetü'l-ʿÂrifîn, Esmâ'ü'l-Müʾellifîn ve Âṯârü'l-Muṣannifîn*, (Tahran: Mektebetu'l-İslâmiyye ve'l-Ca'ferîy Tebrizî be Tahran, 1387/1967), 2/8.

[1352] Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 296, 343.

[1353] Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, 1/191, 2/252; Küleynî, *el-Kâfî*, 8/256.

[1354] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 325.

[1355] Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 296.

parayı çok çabuk teşhis edebildiğinden "Tâk çarşısının en zaki insanı" anlamında[1356] "Şeytanu't-Tâk" denildiği nakledilmektedir.[1357] Bir başka nakilde ise Hariciler ile yapmış olduğu münazarayı gören Ebû Hanîfe Nu'man (ö. 150/767) ilk olarak ona "Şeytanu't-Tâk" lakabını kullanmış, Hişâm b. Hakem'in ise buna tepki olarak "Mü'min et-Tâk" lakabını kullandığı nakledilmiştir.[1358] Mü'min et-Tâk münazarada çok güçlü isimlerden biriydi öyle ki Ca'fer es-Sâdık'ın, birçok şahısla münazara yapması için onu gönderdiği naklolmaktadır. Hazır cevaplığı ile tanınan Mü'min et-Tâk'ın; Ebû Hanife, Zeyd b. Ali b. Hüseyin, İbn Ebî'l-Uca gibi birçok isimle münazarası naklolmuştur.[1359]

Mü'min et-Tâk'ın Şîa'nın Gulât'ından olduğu ve hakkında "Şeytaniyye" isminde bir fırkanın varlığı yönünde bilgiler bulunmaktadır.[1360] Bazı kaynaklarda ise bu fırkanın ismi "Nu'maniyye" olarak zikredilmektedir.[1361] Fırak eserlerinde Mü'min et-Tâk'ın, Allah'ın ilmi konusunda yaratmadan önce bilgi sahibi olmadığına ve Allah'ın insan suretinde olduğuna inandığı hususunda nakiller mevcuttur.[1362] Bazı eserler Mü'min et-Tâk'ı, "Mu'tezilî"[1363] bazıları ise "Mu'tezilî Şiî" olarak tabir etmişlerdir.[1364] Kanaatimizce münazalarında akılcı bir üslup izlemesi ve nakilden daha çok akli delillerden istifade etmesi Mü'min et-Tâk hakkında Mu'tezilî tabirinin kullanılmasına neden olmuş olabilir.

Mü'min et-Tâk'ın İmâmî geleneğe göre Gulât'tan sayılması için hiçbir delil bulunmamaktadır ancak daha önce bahsedilen Ehl-i Sünnet'e göre Ali b. Ebî Tâlib'i birinci imam ve Peygamber'in vasisi bilmesi ve halifelere bakış açısından dolayı Gulât'tan sayıldığı düşünülmektedir. Allah'ın ilmi ve teşbih hususunda ise İmâmî kaynaklarda bir veri bulunmamaktadır. İsmine bir fırka nispet edilmesi hususunun ise tamamiyle fırka olabilme kriterlerine aykırı olduğu kanaatindeyiz.

[1356] Halil İbrahim Bulut, *Şeytânüttâk*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2010), 39/104.
[1357] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/422; Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 325.
[1358] Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân*, 9/374; Heyder, *el-İmamu's-Sâdık ve'l-Mezahibi'l-Erbe'a*, 2/63; Ziriklî, *el-Aʿlâm*, 6/271.
[1359] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/425, 426; Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 132; Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 326; Zehebî, *Târîḫu'l-İslâm*, 11/183; Abbas Kummî (1359/1940), *Sefinetu'l-Bihâr*, (Kum: Usve, 1414/1994), 2/386, 400, 3/567; Heyder, *el-İmamu's-Sâdık ve'l-Mezahibi'l-Erbe'a*, 3/65-68.
[1360] İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-Dîn*, 40; Bağdadî, *el-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ*, 70; Ziriklî, *el-Aʿlâm*, 6/271.
[1361] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/190.
[1362] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 37; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/190.
[1363] Safedî, *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*, 4/78.
[1364] Zehebî, *Târîḫu'l-İslâm*, 11/182; Ziriklî, *el-Aʿlâm*, 6/271.

1.1.5. Yûnus b. Abdurrahman (ö. 208/823)

Ali b. Yaktin'in (ö. 182/798) azatlısı Ebû Muhammed Yûnus b. Abdurrahman el-Cu'fî el-Kûfî (ö. 208/823) İmâmiyye'nin önde gelen isimlerinden biridir. Bazılarına göre nesebi Kummî'dir[1365] ancak kısa bir süreliğine bile olsa Kum şehrinde hiç kalmayan birisi için bu nesebin doğru sayılması şüphelidir. Büyük ihtimalle Keşşî'nin Yûnus hakkında Abdulaziz b. el-Muhtedî'den naklettiği "gördüğüm en faziletli Kum ahalisindendi"[1366] sözünü Eş'arî, Yûnus'un Kum ahalisinden olduğu şeklinde anlamış[1367] ve sonrakilerde ondan taklit etmişlerdir. Doğum tarihi tam belli olmamakla birlikte Hişâm b. Abdülmelik'in hükümetinin sonlarına doğru dünyaya geldiğini nakledenler bulunmaktadır.[1368] Uzun müddet Bağdat'ta yaşamıştır.[1369] Yûnus da üstadı Hişâm gibi ithamlarla karşı karşıya kalmış ve hakkında hem metih edici ve hem de yerici rivayetler naklolmuştur.

Ehl-i Beyt İmamlarının yanında özel bir yeri olduğu, Ali er-Rıza'nın vekili olduğu,[1370] Ali er-Rıza'dan Yûnus ve babaları hakkında cenneti garantiledikleri,[1371] Allah'ın salih ve iyi bir kulu olduğu,[1372] zamanının Selmân-ı Fârisî'si olduğu yönünde metih eden rivayetler mevcuttur.[1373] Bazı konularda sorulan sorulara Ali er-Rıza, halkın başvuracağı kaynak olarak Yûnus'u göstermiştir.[1374] Birçok eseri olan Yûnus'un[1375] bazı eserleri İmamlar tarafından da onaylanmıştır.[1376] Kum uleması kaynaklı bazı rivayetlerde ise İmam'ın, Yûnus'un kitabını yere vurduğu ve reddettiği naklolmaktadır.[1377]

Hadisleri kayıt altına almayı, sahih olan ile olmayan rivayetleri birbirlerinden ayırmayı çok seven ve bu hususta çok çalışan biriydi. Hatta bir defasında Kûfe'de Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık'ın ashabının kitaplarını toplamış ve Ali er-

---

[1365] Sam'ânî, *el-Ensâb*, 5/711.
[1366] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/779.
[1367] Eş'arî, *Maḳâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 35.
[1368] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/779; Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 446;
[1369] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/776.
[1370] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/779; Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 447; Tûsî, *el-İstibsar fîma İhtelefe mine'l-Ahbar*, 4/336.
[1371] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/779; Meclisi, *Ravżatü'l-Müttaḳîn*, 14/84, 475.
[1372] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/782-784.
[1373] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/781; Meclisî, *Ravżatü'l-Müttaḳîn*, 14/477.
[1374] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/779; Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 446; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 184.
[1375] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 447; Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 511; Gohpaî, *Mecmeu'r-Rical*, 6/299.
[1376] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/780; Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 447; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 184.
[1377] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/787.

Rıza'nın yanına getirerek onaya sunmuş ancak o hadislerin büyük çoğunluğunun kabul görmediği nakledilmiştir.[1378] Ayrıca eline geçen ve İmamlara nispet edilen diğer kitapları da onay için Ali er-Rıza'ya sunduğu naklolmaktadır. Örneğin Ali b. Ebî Tâlib'in hükümlerini içeren bir kitabı sunmuş ve kitapta yer alan hükümlerin Ali b. Ebî Tâlib'e ait olduğu onaylanmıştır.[1379]

Bazı Şiî âlimler özellikle Kum uleması Yûnus'u zayıf saymışlardır.[1380] İbnu'l-Velîd, sadece Muhammed b. İsa b. Ubeyd'in nakledip başka nakledeni olmayan Yûnus'un rivayetleri dışında, Yûnus'un kitaplarında naklolan tüm hadislerin sahih olduğunu beyan etmiştir.[1381] Genel olarak İmâmiyye uleması Yûnus'u yeren rivayetlere itina etmemişlerdir hatta Keşşî, Kum ulemasının Yûnus'a olumsuz bakışına değinerek bu rivayetlerin Ahmed b. Muhammed b. İsa tarafından uydurulmuş olabileceğine vurgu yapar.[1382] İbn İdrîs (ö. 598/1202) Yûnus'u metih eden rivayetlere değinmeksizin yeren rivayetler sebebiyle zayıf saymıştır.[1383] Ancak Fazl b. Şâzân (ö. 260/874), Selmân-ı Fârisî'den sonra halkın en bilgilisi ve fakihi olduğunu,[1384] İbn Nedîm ise zamanının allamesi olduğunu beyan ederler.[1385] Tûsî de onun güvenilir ve sıka olduğunu beyan eder.[1386] Allame Hillî de Yûnus'u, İmâmiyye'nin önde gelenlerinden ve büyük makam sahibi olarak zikretmektedir.[1387]

Uzun süre Bağdat'ta yaşayan Yûnus, öğretmeni olan Hişâm b. Hakem dolayısıyla eleştirilmiştir.[1388] Hatta adına "Yûnusiyye" isminde bir fırka[1389] bile nispet edilmiştir. Bu fırkayı ilk nakleden Eş'arî olmuştur. Eş'arî'nin beyanına göre Yûnus, Allah'ın arşını "Kurkîy/Kurukkî"[1390] ismindeki bacakları ince kuşun taşıdığına inanmaktaydı.[1391]

[1378] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/489, 490; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 2/250.
[1379] Küleynî, *el-Kâfî*, 7/327.
[1380] Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 346, 368.
[1381] Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 512; Muhsin b. Hasan A'recî Kazimî (ö. 1227/1812), *Uddetu'r-Rical*, (Kum: İsmailiyan, 1415/1995), 2/141.
[1382] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/788.
[1383] Muhammed b. Ahmed İbn İdrîs (ö. 598/1202), *es-Serâʾirü'l-Ḥâvî li-Taḥrîri'l-Fetâvî*, (Kum: Defter-i İntişarat-i İslâmî Vabeste be Camia-yı Muderrisîn-i İlmiyye-yi Kum, 1410/1990), 1/382, 2/304.
[1384] Mameganî, *Tengihu'l-Megal*, 3/339.
[1385] İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 309.
[1386] Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 346, 368.
[1387] Hillî, *Hulâsatu'l-Akvâl fî Ma'rifeti'r-Ricâl*, 296.
[1388] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/571.
[1389] Kitaplarda iki ayrı Yûnusiyye isimli fırka bulunmaktadır biribahse konu olan fırka diğeri ise Yûnus b. Avn en-Nemîrî'ye nispet edilen Yûnusiyye isimli Mürcie'ye ait bir fırkada bulunmaktadır. İkinci Yûnusiyye için bkz. Sönmez Kutlu, *Mürcie*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2006), 32/44.
[1390] Turna kuşu.
[1391] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 35.

Bağdâdî[1392] ve İsferâyînî'nin[1393] beyanları da aynı şekildedir ancak Şehristânî'nin beyanında Allah'ın arşını meleklerin taşıdığı geçmektedir.[1394] Yûnusiyye, Fırak kitaplarında Müşebbihe içerisinde zikredilirken Sem'anî, Şîa'nın Gulât Fırkalarından biri olarak zikretmektedir. Elbette burada maksat bilinen mânada gulüve ilişkin bir beyan değil Müşebbihe manasında kullanılmış ve aynı iddialar zikredilmiştir.[1395] Râzî'nin (ö. 606/1210) beyanında ise Yûnus'un, Allah'ın üst tarafı boş ve alt tarafı dolu şeklinde bir inancı olduğu beyan edilmiştir.[1396]

Yûnus b. Abdurrahman'ın üstadından sonra İmâmiyye içerisinde etkili bir isim olduğu, medrese ve ders sahibi olduğu, bazı şahısların ona olan bağları sebebiyle "Yûnusî/Yûnus taraftarı" şeklinde isimlendirildiklerini görmekteyiz.[1397] Bazen de İbn Şâzân'ın babasında olduğu gibi "Yûnus'un ashabından" tabiri kullanılmıştır.[1398] Bu durum Yûnus'un halk arasındaki tesirinin bir göstergesi olarak ele alınabilir. Elbette bu tabir sadece iyi anlamda kullanılmamış bazen yermek amacıyla da kullanılmıştır. Yûnus b. Abdurrahman ve ashabı hakkında kötü propaganda yapılmakta ve hatta onların arkasında namazın caiz olmadığı yönünde fetvalar verilmekteydi.[1399] Yûnus, çevresindeki kendi aleyhine konuşulan sözlerden rahatsız olmuş ve durum Ali er-Rıza'ya aksettirilince Ali er-Rıza onu teselli etmiştir.[1400]

İmâmiyye kaynaklarında Yûnus'un yerilme sebebi olarak net bir bilgi verilmemiştir. Fırak kitaplarında Yûnus için nispet edilen Allah hakkındaki görüşler ile ilgili İmamî kaynaklarda hiçbir veri bulunmamaktadır. Hatta bazı rivayetlerde tevhit anlayışında Hişâm el-Cevâlîkî'nin değil Yûnus'un öğretilerine kulak verilmesi istenilmiştir.[1401] Sem'ânî'nin bahsettiği Gulât'tan olması ise ne Sünnî ne de İmâmî kaynaklarda delili zikredilmeyen bir husustur. Ancak Muhammed b. İsa b. Ubeyd gibi Yûnus'un bazı öğrencileri hakkında Gulât'tan oldukları yönünde bazı veriler

[1392] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 199.
[1393] İsferâyînî, *et-Tebṣîr fî'd-Dîn*, 39.
[1394] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/192.
[1395] Sam'ânî, *el-Ensâb*, 5/711.
[1396] Râzî, *İ'tiḳādâtü Fıraḳı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, 65.
[1397] Örnek bkz. el-Abbas b. Muhammed el-Verrak, Yahya b. İmran el-Hemedanî, Muhammed b. İsa b. Ubeyd, Muhammed b. Ahmed b. Mutahhar ve Muhammed b. Mûsâ el-Yaktînî hakkında: Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 361, 369, 391, 401; Hillî, *Ricâlü'l-'Allâme el-Ḥillî*, 141, 165, 181.
[1398] Keşşî, *İḫtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 1/270, 2/609; Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 280, 307; Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 246.
[1399] Keşşî, *İḫtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 2/787.
[1400] Keşşî, *İḫtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 2/782.
[1401] Keşşî, *İḫtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 2/568; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 3/305.

naklolmuştur.[1402] Ancak ne naklettikleri ne de inandıkları hakkında gulüv denilebilecek bir şey naklolmamıştır. Yûnus'un eserlerinden birisinin *er-Red ʿAle'l-Ġulât,*[1403] olduğunu da hatırlatmakta fayda görmekteyiz.

Yûnus'un aleyhinde naklolan rivayetlerde Vakıfiyye Fırkasının tesirinin olabileceğini de düşünmekteyiz. Mûsâ el-Kâzım'ın şehadetinin ardından vekillerinden yanlarında yüklü miktarda hums ve zekât bulunanların bu paraları Ali er-Rıza'ya vermemek için Mûsâ el-Kâzım'ın ölümünü inkâr ettikleri ve Yûnus'a da kendi sözlerini tasdiklemesi durumunda çok fazla para vereceklerini teklif ettikleri naklolmuştur. Yûnus ise Vakıfiyye'nin önde gelenlerinin yanlarında bulunan paraları ve yapmış oldukları teklifi deşifre etmiştir.[1404] Haliyle bu durum düşmanlarının artmasına sebep olmuştur.

1.1.6. Hişâm b. Sâlim el-Cevâlîkî (ö. 2./8. yüzyıl sonları)

Ebû Muhammed künyesidir. Hicri ikinci asırda yaşamış, Mûsâ el-Kâzım ve Ali er-Rıza'nın ashabından, İmâmiyye'nin önde gelen kelâm bilimcilerinden biri olmuştur.[1405] Medine'de Bişr b. Mervân'ın kölesiyken azat edildiği naklolmaktadır.[1406] Her ne kadar Cûzcân esirlerinden olduğu yönünde veri bulunsa da[1407] Cûzcân'ın 32/653 yılında fethedildiğini[1408] ve Cevâlîkî'nin 183/800 yılında hayatta olduğunu nazara aldığımızda kendisinin değil de babalarının esir alınmış olabileceği daha kuvvetle muhtemel görülmektedir.

Hişâm b. Sâlim, İmâmiyye içerisinde ilmi ve münazaraları ile önemli bir yere sahip olmuştur. Özellikle Ca'fer es-Sâdık'tan sonra kimin imam olduğu konusunda meydana gelen ihtilafta Hişâm'ın da içinde olduğu bir grup önce Abdullah Eftah'a (ö. 149/766) sorular sormuş ve onun imam olmadığına kanaat getirdikten sonra Mûsâ el-Kâzım'a gitmiş ve onun imam olduğunu tasdikleyip halka duyurmuşlardır. Bu duruma

---

[1402] Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî,* 142.
[1403] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî,* 448.
[1404] İbn Bâbeveyh, *el-İmâme ve't-Tebṣıra Mine'l-Ḥayre,* 75; Sadûk, *Men Lâ Yaḥḍuruhü'l-Faḳīh,* 4/543; Sadûk, *ʿUyûnü Aḫbâri'r-Rıżâ*, 1/113; Tûsî, *Kitâbü'l-Ġaybe,* 64.
[1405] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 434; Tûsî, *Ricalu't-Tûsî,* 318, 345.
[1406] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/565; Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî,* 434.
[1407] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/565; Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 434; Yusuf Şevki Yavuz, *Cevâlîkî, Hişâm b. Sâlim*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1993), 7/437.
[1408] Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali İbn Cevzî (ö. 597/1201), *el-Muntaẓam fî Târîḫi'l-Mülûk ve'l-Ümem,* (Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1415/1995), 5/19.

çok sinirlenen Abdullah'ın, Hişâm'ı darp etmesi için bir grubu tuttuğu naklolmaktadır.[1409]

Hişâm b. Sâlim'in adına bir fırka nispet edilmiş, bazı kaynaklarda "Hişâmiyye"[1410] bazılarında ise "Cevâlîkîyye"[1411] olarak adlandırılmıştır. Bu fırkanın Allah inancı olarak Eş'ârî'nin beyanı daha sonraki Fırak yazarları tarafından aynen tekrar edilmiştir. O beyana göre Cevâlîkî, Allah'ın insan suretinde olduğu ama eti ve kanının olmadığına, parlayan bir nur olduğuna, insandakine benzemeyen beş duyu organına sahip olduğuna inanmaktadır.[1412] Bazı İmâmiyye kaynaklarında da Hişâm b. Sâlim'in Allah'ın, insanı kendi suretinde yarattığına inandığı yönünde veriler bulunmaktadır.[1413]

Genel olarak İmâmî ulema bu rivayetleri zayıf saymış ve itimat etmemiştir.[1414] Hişâm'ın kendi eserleri elimize ulaşmadığından dolayı asli sözünün ne olduğunu bilememekteyiz. Ancak Ca'fer es-Sâdık'ın tartışmalarda tevhit konusunda Hişâm b. Sâlim'i öne sürmesi[1415] onun tevhit inancında sorun olmadığını akıllara getirmektedir. Ama Hişâm b. Hakem ile aralarında sorun olduğu ve bu yüzden Hişâm b. Hakem'in ona reddiye yazdığı malumdur.[1416] Genel mânada İmâmiyye uleması Cevâlîkî hakkında güvenilir olduğu hususunda ittifakta olup naklettiği rivayetlere de itimat etmiştir.[1417] Elimize ulaşmayan eserleri de tarih sürecinde ulemanın istifade ettiği kitaplar arasında yer almıştır. Bu durum bizlerde, tevhit hakkında Cevâlîkî'ye nispet edilen fikirlerin İmâmiyye içerisinde karşılık bulmadığı ve İmamların ashabı arasında vuku bulan ihtilaflara ulemanın kayıtsız kaldığı kanaatini oluşturmaktadır.

1.1.7. Mufaddal b. Ömer (ö. 2./8. Yüzyıl)

İmâmiyye içerisinde hakkında çokça tartışılan isimlerden biri Ebû Abdillâh[1418] veya Ebû Muhammed künyeli[1419] Mufaddal b. Ömer es-Sayrafî el-Cu'fî'dir. Hicri I.

[1409] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/565, 566.
[1410] Eş'arî, *Maḳâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 34; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 199; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fî'd-Dîn*, 39; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/187.
[1411] Râzî, *İʿtiḳâdâtü Fıraḳı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, 74.
[1412] Eş'arî, *Maḳâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 34; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 199; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fî'd-Dîn*, 39; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/187.
[1413] Küleynî, *el-Kâfî*, 1/441; Sadûk, *et-Tevhîd*, 97; Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/567.
[1414] Hûî, *Mu'cemu Ricali'l-Hadis*, 20/328.
[1415] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/554-560; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 47/407.
[1416] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 433; Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 494.
[1417] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 434; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 117; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 179.
[1418] Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 343.
[1419] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 416.

asrın sonlarında Kûfe'de dünyaya geldiği bilinmektedir.[1420] Vefat yılı tam olarak belli olmamakla birlikte 179/796 veya 183/800[1421] yılından önce vefat ettiği düşünülmektedir. Mufaddal'ın adına bir fırka isnat edilmiş ve adına "Mufaddaliyye" denilmiştir. Genel olarak Mufaddal hakkındaki İmâmî, Sünni ve Nusayrî kaynaklarda ortak payda Mufaddal ile Hattabiyye arasındaki bağ ve Musa el-Kâzım'ın imametini tastik ettiği yönündeki verilerdir.[1422] Eş'arî'ye göre Hattâbiye'nin beşinci kolu ve Ca'fer es-Sâdık'ın ilahlığına inanmaktadırlar.[1423] Bir başka yerde ise Mûsâ el-Kazım'ın imametine inananlar arasında zikredilmektedir.[1424]

İsferâyînî de bu fırkayı Hattâbiye'nin bir kolu ve Ca'fer es-Sâdık'ın ilahlığına inananlar olarak zikretmiştir.[1425] Himyerî'de Hattâbiye'nin dördüncü kolu olarak zikretmiş ve benzer iddiaları dile getirmiştir.[1426] Şehristânî'nin beyanına göre ise bir grup Ebû'l-Hattâb'dan sonra Mufaddal es-Sayrafî'nin imametine ve Ca'fer es-Sâdık'ın ilahlığına inanmaktaydılar.[1427] Ancak Fırak ve Mezahib kitaplarında bahsedilen Mufaddal'ın, Ca'fer es-Sâdık'ın ilahlığına inanma meselesi hiçbir tarihi veriyle uyuşmamaktadır. Hattâbi'ye ile irtibatı konusu ise ileride teferruatıyla ele alınacaktır.

Mufaddal b. Ömer hakkında hem metih ve hem de zem konusunda çok fazla rivayet naklolmuştur öyle ki bunları bir araya getirip birlikte yorumlamak son derece zordur. Bazı kaynaklarda Mufaddal'ın yaşadığı dönemde İmamların vekili ve babı/kapısı olduğu bildirilmiştir.[1428] Ama bunla birlikte yine de Mufaddal hakkında İmâmî ulemanın görüşlerini üç kısımda ele almak mümkündür:

1.Yerenler: Onun güvenilir olmadığını ve rivayetlerine itimat edilemeyeceğini savunanlar olmuştur. Bunların başında Necâşî,[1429] İbnu'l-Gadâirî,[1430] İbn Davûd Hillî[1431]

[1420] Ca'ferSubhânî, *Mosuetu Tabakati'l-Fukaha*, (Kum: İtimat, 1418/1998), 2/567.

[1421] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/621; Mahmud Melikî Terakimeîy; Muhammed Kazım Rahman Sitayiş, *Vasiyyet-i Mufazzal b. Ömer Baz Yabî ve İtibar Sencî*, (Ulum-i Hadis Dergisi, yıl:21, sayı: 3, Sonbahar 1395/2017), 60.

[1422] Reyhan Erdoğdu Başaran, *Mufaddal b. Ömer el-Cu'fî: Gulât Düşüncesindeki Yeri ve Nusayrî Geleneğe Etkisi*, (e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi, cilt: 18, Sayı: 1, Haziran 2025), 49, 50.

[1423] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 13.

[1424] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 29.

[1425] İsferâyînî, *et-Tebṣîr fî'd-Dîn*, 128.

[1426] Neşvân el-Himyerî, *el-Ḥûrü'l-ʿîn*, 221.

[1427] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/185.

[1428] Tûsî, *Kitâbü'l-Ġaybe*, 346, 347; Abbas Kummî, *Tohfetu'l-Ahbab fi Nevadiri Asari'l-Ashab*, (Tahran: Daru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, 1380/2001), 519.

[1429] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 416.

[1430] İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 87.

[1431] Hillî, *Kitabu'r-Ricâl li İbn Davûd*, 2/518.

ve Allame Hillî'yi[1432] sayabiliriz. Onlara göre Mufaddal; zayıf, mezhebi fasıt, rivayetleri karışık ve sıkıntılı, sözleri aşırıya kaçan, Hattâbî mezhebine mensup biridir. Bu ulemanın temessük ettiği Mufaddal'ın aleyhinde Keşşî'nin de naklettiği bazı rivayetler yer almaktadır. Hatta bazısında Mufaddal'a *ey kâfir, ey müşrik oğlum İsmail'den ne istiyorsun* şeklinde serzenişler bulunmaktadır.[1433] Bu durum onun Hattâbî olması ve İsmail'i de bu konuda etkilemesi şeklinde anlaşılmaktadır.

2.Övenler: İmâmiyye'nin bazı önde gelen âlimleri Mufaddal'ın güvenilir biri, Ca'fer es-Sâdık'ın ashabının önde gelenlerinden ve onların içerisinde özel bir yere sahip ve salih fakihlerden olduğunu savunanlar olmuştur. Bunların arasında Şeyh Müfîd,[1434] Şeyh Tûsî,[1435] İbn Şehrâşûb,[1436] Mazenderânî,[1437] Ali Yâri Tebrizî,[1438] Mameganî,[1439] Muhammed Takî Şuşterî,[1440] Şâhrûdî,[1441] Muhaddis Nurî[1442] ve Hûî'yi[1443] saymak mümkündür. Bunlara göre Mufaddal'ın vesagetinde hiçbir sorun olmadığı gibi aleyhinde olan rivayetler ya zayıf ya da onu çekemeyenler tarafından uydurulmuştur.

3.Sessiz Kalanlar: Bazı İmâmî âlimler Mufaddal'ın hakkındaki her iki türlü rivayetleri nakledip hiçbirinden yana görüş belirtmemiş veya sadece onun eserlerini zikredip hakkında geniş bilgi vermemişlerdir. Bunların arasında Keşşî[1444] Bergî[1445] ve Tûsî'yi[1446] zikredebiliriz. Bunların dışında kalan ulema ise Mufaddal'ın zayıf ve güvenilir olmadığı, gulüv ehli ve hatta Hattâbiyye'den olduğu yönündeki görüşü benimsemişlerdir.

Bunlardan başka Eset Heyder, aslında Mufaddal b. Ömer es-Sayrafî ile Mufaddal b. Ömer el-Cu'fî'nin iki farklı kişi olduğunu iddia etmiştir. Aslında Cu'fî'nin metih

---

[1432] Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 258.
[1433] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/612.
[1434] Müfîd, *el-İrşâd*, 2/216.
[1435] Tûsî, *Kitâbü'l-Ġaybe*, 346, 347.
[1436] İbn Şehrâşûb, *Menâḳıbü Âli Ebî Ṭâlib*, 4/325.
[1437] Mazenderânî, *Muntehâ'l-Megal*, 6/316.
[1438] Aliyarî Tebrizî, *Behcetu'l-Âmal*, 7/70.
[1439] Mameganî, *Tengihu'l-Megal*, 3/238.
[1440] Şuşterî, *Gamûsu'r-Ricâl*, 10/214, 215.
[1441] Ali Nemazî Şâhrûdî, *Mustedrekatu İlmi'r-Ricâli'l-Hadis*, (Kum: Muessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, 1426/2005), 7/477, 478.
[1442] Nurî, *Hatimetu Mustedreki'l-Vesail*, 4/107.
[1443] Hûî, *Mu'cemu Ricali'l-Hadis*, 19/319-330.
[1444] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/612-621.
[1445] Ahmed b. Muhammed Bergî (ö. 274/888), *Ricâlu'l-Bergî*, (Kum: Muessesetu'l-İmamu's-Sâdık, 1433/2012), 211.
[1446] Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 307; Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş-Şîa*, 472.

edilen güvenilir şahıs ve Sayrafî'nin ise Hattâbî olduğunu ileri sürmüştür.[1447] Bu iddiaya delil olarak hadis mecmualarında Mufaddal b. Ömer b. Kasım es-Sayrafî isminin geçmesi zikredilmiştir.[1448] İsim benzerliğinden dolayı bu iki şahsın karıştırıldığı düşünülmektedir.

Gulüv ehli onun adı ve hadisleri üzerinde çok durmuş ve bu sebeple bazı İmâmî âlimler onun hadislerinden uzak durulması gerektiğini düşünmüşlerdir.[1449] Genel olarak Mufaddal'ın Hattâbî olduğu yönünde çokça beyan bulunmaktadır. Ancak Hûî, Mufaddal'ın Tefvîz inancına sahip olduğu ve Hattâbî olduğu yönünde ki iddiayı ilk ortaya atan İbnu'l-Gadâirî ve ardından onu takip eden Ricâl âlimlerinin iddiasını çürütmeye çalışmış ve reddetmiştir.[1450] Behbehânî'ye göre de Kudema'nın özellikle Kum ulemasının Mufaddal b. Ömer gibi bazı hadis râvilerini ve âlimleri gulüv ile suçlamalarının sebebi râvileri ve naklettiklerinin kendi kıstaslarına uymamasıdır. Onların İmamlar hakkında bir ölçüleri vardı ve bu ölçüye uymayan herkesi gulüv ile itham etmişlerdir.[1451] Bu sebeple Kum ulemasının gulüv ile itham ettiği kimseler hakkında hüküm vermeden önce çok dikkatli olunması gerektiği düşünülmektedir.

Mufaddal'ın, İsmail b. Ca'fer es-Sâdık ile olan ilişkisi ve Hattâbiye'ye yakınlığı sebebiyle eleştirildiği hadisler baz alındığında bazıları Mufaddal'ı, İsmailiyye'nin kurucularından ve erkanlarından biri saymışlardır.[1452] Mufaddal ile ilgili bir diğer sıkıntı ise etrafındakiler ile ilgili olmuştur. Bazı verilerde Mufaddal'ın ashabının içki içen, namaz kılmayan, güvercin oynatan ve yol kesenler olduğu ve Mufaddal'ın da onlarla oturup kalktığı için kınandığı nakledilmiştir.[1453] Bazıları ise İsmail b. Ca'fer vefat edinceye kadar Mufaddal'ın akidesinde yanlışlıklar olduğu ve ardından doğru yola geldiği bu yüzden de Hattâbiye'nin o dönemi baz alarak nispetlerde bulunduğunu dile getirmişlerdir.[1454]

[1447] Heyder, *el-İmamu's-Sâdık ve'l-Mezahibi'l-Erbe'a*, 2/104.

[1448] Ali EkberTurabî, *el-Mevsuetu'r-Ricâliyye el-Muyessere*, (Kum: Muessesetu'l-İmamu's-Sâdık, 1423/2002), rakam: 4707, 466.

[1449] İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 87.

[1450] Hûî, *Mu'cemu Ricali'l-Hadis*, 19/329.

[1451] Vehîd Behbehânî, *Te'lîga Âla Menheci'l-Megal*, (Mektebetu Ehl-i Beyt, tarih yok), 21.

[1452] Hüseyin Sâidî, *ez-Zuefa min Ricâli'l-Hadis*, (Kum: Muessese-yi İlmî Ferhengi-yi Daru'l-Hadis, 1426/2005), 3/338.

[1453] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/516, 619.

[1454] Seyyide Zeyneb Tul'u Hâşimî; Seyyid Kazım Tabâtabâî; Mehdi Celalî, *Bazhanî-yi Didigah-i Ricâl Şinasan-i Mutakaddim ve Mutaahhir der Bare-yi Mufazzal b. Ömer Co'fî*, (Do Feslname-yi İlmî Pejuheşî Kitab-i Kayyum, yıl:5, sayı: 13, sonbahar-kış, 1394/2015), 108.

Mufaddal'ın Ca'fer es-Sâdık ile olan yakın münasebetleri sebebiyle Ca'fer es-Sâdık'ın imlasıyla bazı kitapları kaleme aldığı naklolmaktadır. Onlardan biri *el-İhlîylece*'dir. Mufaddal'ın Hindli bir doktor ile yapmış olduğu münazara sonrasında Ca'fer es-Sâdık'a bir mektup yazarak Allah'ı inkâr edenlere cevap nitelikli bir risale talep etmesi üzerine yazıldığı belirtilmiştir.[1455] İbn Şehrâşûb bu kitabın Mufaddal'ın eseri olduğunu beyan eder ve *Tevhid hakkında Ca'fer es-Sâdık'ın imlasıyla yazılan kitap* ifadesini kullanır.[1456] Seyyid b. Tavûs ise bir eserinde Mufaddal'ın isimini anmadan bu kitabın "Ca'fer es-Sâdık'ın Tevhid hakkında Hintli bir şahıs ile münazarası" ifadesini kullanır[1457] ve başka bir eserinde Ca'fer es-Sâdık imlası ile Mufaddal'ın eserlerinden biri olarak beyan eder.[1458]

Elbette Mufaddal'ın genellikle Mûsâ el-Kazım ve Ali er-Rıza'dan rivayet nakletmesi bu eserin Mufaddal tarafından Ca'fer es-Sâdık'tan nakletmiş olabileceği ihtimalini zorlaştırmaktadır. Ayrıca Necâşî, Mufaddal'ın eserlerinden biri olarak *el-İhlîylece*'yi nakletmez bununla birlikte aynı adda bir kitabı İsmail b. Mehran,[1459] Hamdan el-Muafî[1460] ve Davud b. Kesîr er-Rıkkî'ye[1461] ait eserler arasında zikreder. Allame Meclisî'ye göre kitabın İmam Sâdık'a ait olması kesin gibidir ama Allame Tabâtabâî'nin *Bihâr*'a yazdığı şerhe göre kitabın isnadı doğru olsa da zamanla el değmiş ve tahrif olmuştur.[1462]

Mufaddal'ın bir diğer kitabı ise *Tevhid*'dir. İsminden de anlaşılacağı üzere Allah'ı tanıma ve tevhit hususunda kaleme alınmıştır. Mufaddal'ın İbn Ebî'l-Uca isimli zındık ile yapmış olduğu münazara sonrası rahatsızlığını Ca'fer es-Sâdık ile paylaşmış ve yaptıkları dört oturum sohbet sonrası bu kitabı yazdığı naklolmuştur.[1463] Necâşî ise kitap içerisinde sıkça geçen *fekkir ya Mufaddal-düşün ey Mufaddal* cümlesinden dolayı olsa

---

[1455] Muhammed Muhsin b. Ali Âgā Büzürg Tahrânî (ö. 1388/1970), *ez-Ẕerîʿa ilâ Teṣânîfi'ş-Şîʿa*, (Beyrut: Daru'l-Ezva, tarih yok), 2/484.
[1456] İbn Şehrâşûb, *Meʿâlimü'l-ʿUlemâ'*, 124.
[1457] Razıyuddîn Ali b. Mûsâ Seyyid İbn Tâvûs (ö. 664/1266), *el-Emân min Aḫṭâri'l-Esfâr ve'l-Ezmân*, (Kum: Muessesetu Âlu'l-Beyt li-İhyai't-Turas, 1409/1988), 91.
[1458] Razıyuddîn Ali b. Mûsâ Seyyid İbn Tâvûs (ö. 664/1266), *Keşfü'l-Maḥacce li Semereti'l-Muhce*, (Kum: Muessesetu Bostanı Kitab, 1371/1992), 51.
[1459] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 27.
[1460] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 138.
[1461] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 156.
[1462] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 3/56.
[1463] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 3/57.

gerek, kitabın ismini "*Fekkir*" olarak nakletmektedir.[1464] Bazıları ise bu kitabın ismini *Kenzu'l-Hakaik ve'l-Me'arif* olarak beyan etmişlerdir.[1465]

Bu kitabı Ca'fer es-Sâdık'ın imla ettirip ettirmediği, eğer ettirdiyse bile elimizdeki mevcut nüsha ile aynı olup olmadığı, bu kitabı Mufaddal veya Gulât'ın Ca'fer es-Sâdık'a nispet edip etmediği tartışma konusudur. Allame Meclisî ve Allame Tabâtabâî'ye göre *Tevhid* kitabı Mufaddala ait ve onun sahihliğinde hiçbir şüphe yoktur.[1466] Şuşterî ve Hûî'ye göre bu kitap Mufaddal'ın güvenirliği ve doğru yolda olduğunun en büyük kanıtlarındandır.[1467] Bununla birlikte Şeyh Tûsî gibi âlimlerin bu kitaptan söz etmemeleri[1468] ve kitabın râvisi olan Muhammed b. Sinan ve Mufaddal'ın kendisi hakkındaki şüphelerden dolayı kitaba yeterli değerin verilmediğini görmekteyiz. Şuşterî'ye göre bu kitap iki kısımdan oluşmakta ve birinci kısım maddi dünya ile ilgilidir ve elimizde olan kısım budur. Diğeri melekût âlemi ile ilgilidir ve elimize ulaşmamıştır.[1469] Ama Tahranî'ye göre ikinci kısım tam metin olarak Ebû'l-Kasım Zehebî'nin *Tebaşîru'l-Hikme* isimli kitabında naklolmuştur.[1470]

Mufaddal'ın bir diğer eseri ki bizim asli konumuzla da alâkalıdır *el-Heft ve'l-Ezille* veya diğer bir adıyla *el-Heftu'ş-Şerîf*'dir. Bu eser bir tür varlık âleminin batınî şerhini ve dinin esaslarının açıklamasını barındırmaktadır. Bu kitabın Ca'fer es-Sâdık tarafından Mufaddal'a öğretilmiş olduğu iddia edilir. Bu eserin özellikle Şam'da bulunan Mufaddaliye Fırkası arasında meşhur olduğu bilinmektedir.[1471] Bu kitabın Nusayrî Alevilerin eserlerinden biri, asıl adının *el-Eşbah ve'l-Ezille* olduğu ve yazım şeklinin ise İsmailî eserlere benzediği düşünülmektedir.[1472] Bazılarına göre ise sadece önsözü Nusayrî geleneği yansıtmakta ve onun dışında gerçek mânada Nusayrî metni denilebilecek bir benzerliği bulunmamaktadır.[1473]

Ayrıca içerik olarak buna benzeyen ve Mufaddal'a, Ca'fer es-Sâdık'ın öğrettiği iddia edilen iki eser daha bulunmaktadır. Bunlardan biri *Kitabu's-Sırat*'dır. Bu eserde Sırat köprüsü ve cezası, gerçek müminlerin ve inkâr ehlinin sıfatları gibi konular

[1464] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 416.
[1465] Âgā Büzürg Tahrânî, *eẕ-Ẕerîʿa*, 4/482.
[1466] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 3/56.
[1467] Şuşterî, *Gamûsu'r-Ricâl*, 10/215; Hûî, *Mu'cemu Ricali'l-Hadis*, 19/329.
[1468] Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 473.
[1469] Şuşterî, *Gamûsu'r-Ricâl*, 10/218.
[1470] Âgā Büzürg Tahrânî, *eẕ-Ẕerîʿa*, 4/483.
[1471] Âgā Büzürg Tahrânî, *eẕ-Ẕerîʿa*, 25/237.
[1472] Ali Ekber Ziyayî, *Muarrifi-yi Berhî Asari Mensub be İmam Sâdık*, (Keyhan Endişe, sayı: 41, 1371/1992), 154.
[1473] Benli, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, 15.

anlatılmaktadır.[1474] Bu eserin Gaybet-i Suğra döneminde yazıldığı tahmin edilmektedir.[1475] Bu eser de Suriye'deki Nusayrî Aleviler'in gizli eserleri arasında yer almakta ve içerinde tenâsüh hakkında çokça veri bulunmaktadır.[1476]

Bunlara ek olarak Mufaddal'a ait olduğu iddia edilen dokuz eser *Silsiletu Turasi'l-Aleviyye* mecmuasının altıncı cildinde *Mecmuetu'l-Mufaddaliyye* adı altında yayınlanmıştır.[1477] Muhammed Ali Salihî ise İmamî kaynaklarda naklolan veya varlığı hakkında bilgi verilen Mufaddal'a ait on dokuz eserin ismi ve içeriğine ait bilgileri nakletmektedir.[1478] Sonuç itibariyle bu eserlerde naklolan ve Mufaddal'ı gulüv ehli gösteren rivayetler, İmâmî kaynaklarda Mufaddal'dan naklolan rivayetlere benzememekte ve İmâmiyye içerisinde muteber sayılmamaktadır.

1.1.8. Fazl b. Şâzân (ö. 260/874)

Ebû Muhammed Fazl b. Şâzân en-Nîsâbûrî (ö. 260/874) İmâmiyye'nin önde gelen âlimlerinden biridir. Babası Şâzân b. Halîl, Ali er-Rıza ve Muhammed b. Ali'nin ashabından ve onlardan hadis nakledenlerdendir. Aynı zamanda Yûnus b. Abdurrahman'ın da ashabından, mütekellim ve muhaddislerden biridir.[1479] Horasan hâkimi Abdullah b. Tahir, Fazl b. Şâzân'ı Şiî olmasından dolayı Nîşâbur'dan sürmüştür.[1480]

İbn Şâzân, Harun er-Reşid'in (ö. 193/809) vefatından sonra daha küçük yaşlarda iken babasıyla birlikte Bağdat'a gelmiş ve zamanın önde gelen âlimlerinden Kur'an ve diğer ilimler ile ilgili ilk tahsilini burada yapmıştır.[1481] Şeyh Tûsî, İbn Şâzân'ı Ali el-Hadî'nin ashabından saymıştır.[1482] Bağdat'ta olduğu dönemde Muhammed Takî ve Ali el-Hadî'den rivayet duymuş olması mümkün görülmektedir. Ancak Şeyh Sadûk'un bazı

[1474] Mufazzal b. Ömer el-Co'fî (ö. 180/796), *Kitabu's-Sırat*, (Libya: Daru'l-Kutubi'l-Vataniyye, 2005), 7.
[1475] Muhammed Kazım Rahmetî, *Mufazzal b. Ömer Cu'fî ve Kitabu's-Sırat Mensub be U,* (Kitab-ı Mahı Din, sayı: 102-103, 1385/2006), 30.
[1476] Ziyayî, *Muarrifi-yi Berhî Asari Mensub be İmam Sâdık*, 154.
[1477] Mufazzal b. Ömer el-Co'fî (ö. 180/796), *Mecmuetu'l-Mufazzaliyye*, (Diyaru Akl, Daru li-Ecli'l-Ma'rife, 2006).
[1478] Muhammed AliSalihî, *Berresi-yi İcmali-yi Asar-i Mensub be Mufazzal b. Ömer Co'fî*, (Besâtîr, Yıl:1 Sayı:1, Bahar-Yaz, 1393/2014), 121-137.
[1479] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 307.
[1480] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/818.
[1481] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/801; Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 35.
[1482] Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 390, 401.

eserlerinde Fazl b. Şâzân'ın direk Ali er-Rıza'dan hadis duymuş gibi nakilde bulunması düşündürücüdür.[1483]

İbn Şâzân babası vesilesiyle Yûnus b. Abdurrahman ve üstadı Hişâm b. Hakem'e muttasıl olması sebebiyle onlarla benzer ithamlara maruz kaldığı görülmektedir. Bazı nakillere göre İbn Şâzân'ın inancına göre Allah, göğün yedinci katında Arş'ında oturmakta ve cisimdir.[1484] Hatta bazıları Hasan el-Askerî tarafından İbn Şâzân'ın yerildiği mektubun bu sebeple yazıldığını düşünmektedirler. Keşşî'nin naklinde konu daha net anlaşılmaktadır. O nakilde Hasan el-Askerî'nin Nîşâbur'a Eyyüb b. en-Nab isminde bir vekil gönderdiği, bölgede Gulât ve Tefvîz inancına mensup kimselerin varlığı, İbn Şâzân'ın bölgedeki Hasan el-Askerî'nin vekiline zekâtların verilmesine engel olduğu ve bu sebepten dolayı serzenişe maruz kaldığı anlaşılmaktadır.[1485]

İbn Şâzân'ın gulüv ile ithamı konusunda üstat silsilesinden başka kendisinin tevhid hakkındaki düşüncelerinin yanı sıra Rec'at konusunu şiddetle savunması ve bu alanda kitap yazmış olmasının[1486] tesiri olduğu da akıllara gelmektedir. Çünkü İmamların ilmi, vahyin kesilip kesilmediği ve İmamların Peygamberlerden üstün olup olmadığı gibi konularda genel İmamî düşünceye zıt fikirleri savunduğu görülmektedir.[1487] Hal böyle olunca onun gulüv ettiği yönündeki iddia bu anlamda itikadi bir inhiraf değil sadece genel kabule aykırılığı sebebiyle olduğu ağırlık kazanmaktadır. Bununla birlikte İmâmiyye ulemasının İbn Şâzân'ın güvenirliğinde ittifak ettiği anlaşılmaktadır.

1.2. Onikiimâmiyye İçerisinde Hakkında İhtilafa Düşülmeyen Önemli Şahıslar

İmâmî gelenek içerisinde İmamlara yakınlıkları ve halk arasında kabul görmeleri bağlamında bazı isimler merkezin dışında konumlandırılırken bazıları merkeze yakın konumlandırılmıştır. Merkeze yakın olan bu isimler Ashab-ı İcma'dan[1488] oldukları gibi

[1483]Sadûk, *et-Tevhîd*, 137, 270; Sadûk, *el-Ḫiṣâl*, 1/58.
[1484]Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/819.
[1485]Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/820, 821.
[1486] Fazl b. Şâzân b. Halîl el-Ezdî en-Nîsâbûrî İbn Şâzân (260/874), thk.es-Seyyid Basimel-Musevî, *Muhtasaru İsbatu'r-Rec'a*, (Kum: Alu'l-Beyt, Turasuna Dergisi, 1409/1989), 15/193-223.
[1487]Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/819-821.
[1488] Ashab-ı İcma'dan maksat Keşşî'nin tabiriyle "*ashabın en fakihleri*", diğer bir ifadeyle "*hadisleri ve güvenilirlikleri kesin olan kimseler*"dir. Keşşî konu hakkında "*icma olunmuştur*" dediğinden dolayı bu tabir kullanılmıştır. Örnek bkz. Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/507; Muhammed KazımRahman

aynı zamanda haklarında diğer ashab gibi ihtilaf bulunmamaktadır. Bu isimlerin naklettikleri (intisabı kesin ise) sorgusuz kabul edilmekte ve inanç esasları ile fıkhi konuların belirlenmesinde bel kemiği rolünü üstlenmektedir. Ayrıca inanç esasları ile yoğrulan kültürün oluşmasında önemli bir yere sahiptirler. O isimlerden bazıları şunlardır:

1.2.1. Ebân b. Tağlib (ö. 141/758)

Ebân b. Tağlib b. Rubah Bekrî Cureyrî Kindî Rebeî Kûfî, İmâmiyye'nin önde gelen fakih, müfessir, muhaddis, edebiyatcı ve Kur'an Kārîlerinden biridir. Hicri birinci asırda dünyaya gelmiş ancak doğum yeri tam belli olmamakla birlikte Kûfî lakabından dolayı Kûfe'de dünyaya geldiği veya ömrünün büyük kısmını orada geçirdiği düşünülmektedir. Ehl-i Beyt İmamlarından Ali b. Hüseyin, Muhammed b. Ali ve Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık'ın ashabındadır.[1489]

Ca'fer es-Sâdık'ın yanında çok büyük bir makama sahip olduğu Ebân'ın vefatında söylediği "Ebân'ın ölümü kalbimi yakmış/yaralamıştır" sözünden de anlaşılmaktadır.[1490] Ca'fer es-Sâdık'ın onun, Medine camisinde oturup halka fetva vermesini istemesi ve onun emsallerini görmekten duyduğu memnuniyeti dile getirmesi, onun ilmi durumunu ve makamı hakkında bilgi vermektedir.[1491] Tâbiîn'den birçok isimden ders alması hasebiyle onun, Kûfe'nin en seçkin ve önemli şahsiyetlerinden biri olduğu belirtilmektedir.[1492] Ebân, Necâşî'nin nakline göre Enes b. Malik'den rivayet nakletmiştir.[1493]

Sadece Şiî Ricâl âlimleri tarafından değil birçok Ehl-i Sünnet Ricâl âlimi tarafından da sıka/güvenilir olarak beyan edilmiştir.[1494] Ayrıca birçok Ehl-i Sünnet hadis

---

Sitayiş, *Aşina-yi ba Kutubi Ricali-yi Şîa*, (Tahran: Saziman-i Mutalaa ve Tedvin-i Kutubi İnsani-yi Danişgahha, 1385/2006), 70.

[1489] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 10.

[1490] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/622.

[1491] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/622

[1492] Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân İbn Hibbân (ö. 354/965), *Meşâhîru ʿUlemâ'i'l-Emṣâr (ve Aʿlâmü ʿUlemâ'i'l-Aḳṭâr)*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1416/1995), 195.

[1493] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 10.

[1494] Örnek bkz. Ebû Muhammed Abdurrahman b. Hatem Muhammed b. İdris İbn Ebî Hatem (ö. 327/939), *el-Cerhu ve't-Te'dîl*, (Haydarabad: Matbaatu Meclisi Daireti'l-Mearifi'l-Osmaniyye, 1271/1952), 2/296, 297; İbn Sa'd, *Kitâbü'ṭ-Ṭabaḳāti'l-Kebîr*, 8/480; Takıyyüddîn Abdülganî Cemmâîlî Mizzî (ö. 600/1203), *el-Kemâl fî Esmâ'i (Maʿrifeti)'R-Ricâl*, (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1402/1982), 2/7;

mecmuasında Ebân'dan hadis nakledilmiştir.[1495] Hatta Zehebî, Ebân hakkındaki Ğalî/aşırı Şiîlerden olduğu yönündeki iddiaya cevap vermiş ve Ahmed b. Hanbel gibi birçok âlimin onu sika/güvenilir saydığını ve gulüvün kısımları olduğunu beyan etmiştir.[1496] Bu minval ile o dönemde Ali b. Ebî Tâlib'in düşmanlarından beraat eden kimselere Ğalî denildiğini bildiğimizden dolayı aklımızda tasavvur ettiğimiz Gulât kavramıyla Ebân hakkında kullanılan Gulât tabirinin farklı olduğunu Zehebî'nin beyanından da anlamaktayız.

İmâmiyye içerisinde çok saygın bir yerinin olmasının yanında İmâmî gelenek ve hadis mecmualarının oluşumunda büyük bir paya sahiptir. Sadece Ca'fer es-Sâdık'tan otuz bin hadis naklettiği belirtilmiştir.[1497] Bu kadar fazla hadis bilmesi; fıkıh, tefsir ve edebiyat başta olmak üzre birçok ilim dalında söz sahibi olması ve takvasıyla, Medine'ye geldiğinde Hz. Peygamber'in camisinde tüm derslerin tatil edilip sadece onun dersine rağbet edilmesi[1498] halkın ve ulemanın gönlünde kurduğu tahtın bir göstergesi sayılabilir. Ebân b. Tağlib'in sadece İmâmiyye arasında değil Ehl-i Sünnet içerisinde de sika/güvenilir sayılıp kendisinden hadis nakledilmesi ve halk arasındaki makbuliyeti onu merkeze yakın isimler arasında ilk sıraya almamıza sebeb olmuştur.

1.2.2. Zürâre b. A'yen et-Temîmî (ö. 150/767)

Asıl ismi Abdirabbih olan[1499] Zürâre b. A'yen b. Sunsun eş-Şeybanî et-Temîmî, icma ashabından,[1500] İmâmiyye'nin fakih ve mütekellimlerinden, Muhammed el-Bâkır ile Ca'fer es-Sâdık'ın has ashabından biridir. İmâmiyye içerisinde en önemli ailelerden biri olan A'yen ailesi Kûfeli olup genellikle de Kûfe'de yaşamışlardır. Zürâre'nin dedesi[1501] Sunsun, Rum bölgesinde yaşayan Fars asıllı[1502] bir rahibti. A'yen, Şeyban

[1495] Örnek bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs Şafiî (ö. 204/820), *el-Üm*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1410/1990), 7/339; Abdürrezzâk es-San'ânî (ö. 211/826), *el-Muṣannef*, (Daru't-Te'sîl, 1437/2013), 5/399.
[1496] Zehebî, *Mîzânü'l-İ'tidâl*, 1/118.
[1497] Bergî, *er-Rical*, Hillî, 10; Muhammed b. Muhammed İbrahîm Kelbasî (ö. 1315/1898), *er-Resailu'r-Ricâliyye*, (Kum: Muessese-yi İlmî Ferhengî-yi Daru'l-Hadis, 1422/2002), 394.
[1498] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 11, 12.
[1499] Keşşî, *İḫtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 1/345.
[1500] Keşşî, *İḫtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 2/507.
[1501] Bazıları Zürâre'nin dedesi yerine kendisinin Romalı bir esir olduğunu nakletmişler ancak bu doğru bir bilgi olarak görülmemektedir. Akledenlere örnek bkz. Mustafa Öz, *İmâmiyye*, 22/208.
[1502] Seyyid Muhammed Ali Müvehhid Ebtehî, *Tarihu Âli Zürare ve Şerhi Risaleti Ebî Ğalib ez-Zürarî*, (Basım yeri ve tarihi yok), 3.

kabilesinden bir şahsın kölesiydi. Kur'an öğrendikten sonra sahibi onu azat etti.[1503] Şeyban kabilesine olan bağlarından dolayı Şeybanî lakabını almışlardır.[1504]

Şuşterî'ye göre A'yen ve evlatları ilk önceleri Sünni idiler daha sonra bazıları İmâmî mezhep oldular.[1505] Ehl-i Beyt İmamlarından Ali b. Hüseyin, Muhammed b. Ali ve Ca'fer es-Sâdık'dan hadis nakletmiştir.[1506] Fıkıh, hadis ve Kelâm ilminde İmâmiyye'nin en önde gelen âlimlerinden biri olmuş[1507] ve hatta yaşadığı zamanda İmamların ashabının üstadı olarak şöhret bulmuştur.[1508] Bu konu ashab arasında da kabul gören bir meseleydi. Cemîl b. Derrac'ı bir şahıs meclis içerisinde övdüğünde "bizim Zürâre yanında ki konumumuz ilköğretimdeki çocuğun öğretmeninin karşısındaki konumu gibidir"[1509] sözü bu durumu çok net ortaya koymaktadır. Buradan da anlaşılacağı gibi ilim ve konum bakımından İmâmiyye'deki konumu gereği Zürâre'yi merkeze yakın isimler arasında ikinci sıraya koymak daha makul olacaktır.

İmamların rivayetlerinin halka ulaşmasında Zürâre'nin büyük bir rolü bulunmaktadır. Hatta Ca'fer es-Sâdık'ın "Zürâre olmasaydı babamın hadisleri kaybolup giderdi"[1510] sözü hadis neşrinde Zürâre'nin önemini gözler önüne sermektedir. Zürâre'den naklolan hadis sayısı üç bindir[1511] ve bunların bin iki yüz tanesi vasıta olmaksızın İmamlardan naklettiği ve İmâmiyye'nin dört büyük kitabında yer alan hadislerdir.[1512] Bu durum bizlere İmâmî geleneğin oluşmasında Zürâre'nin önemini göstermektedir. Günümüzde Zürâre'den naklolan hadisler bir kitapta toplanmıştır.[1513]

Sadece Zürâre değil A'yen ailesi de İmâmiyye içerisinde çok önemli bir role sahiptir. Bu aile birçok hadis râvisi ve muhaddis çıkarmıştır. Aileden ilk olarak Ca'fer es-Sâdık ile tanışan, onun derslerine katılarak bu ekolü kabul eden şahıs Zürâre'nin kız kardeşi "Ümmü Esved" olmuştur.[1514] Ardından Ümmü Esved diğer kardeş ve

---

[1503] Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 209.
[1504] Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 136; Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 209.
[1505] Şuşterî, *Gamûsu'r-Ricâl*, 2/171, 172.
[1506] Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 210.
[1507] İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 309.
[1508] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 175.
[1509] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/346.
[1510] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/345.
[1511] Hûî, *Mu'cemu Ricali'l-Hadis*, 18/254.
[1512] Mahmud b. el-Mehdî Musevî Dehsurhî, *Miftahu'l-Kutubi'l-Erbe'a*, (Kum: Mahmud el-Musevî ed'Dehsurhî, tarih yok), 15/178-252.
[1513] Beşîr Muhammedî Mazenderanî, *Musnedu Zurâre b. A'yen*, (Kum: Muessesetu en-Neşri'l-İslâmî, 1413/1993).
[1514] Ahmed b. Muhammed Zürarî (ö. 368/979), *Risaletu Ebû Ğalib ez-Zürarî ilâ İbni İbnihi fî Zikri Âl-i A'yen*, (Kum: Merkezu'l-Buhûs ve't-Takikati'l-İslâmiyye, 1411/1991), 130.

yiğenlerinin İmâmî ekol ile tanışmalarını ve Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık'ın derslerine katılmalarını sağlamıştır.

Zürâre, yaşadığı dönemde ashabın en önde geleniydi bunu Keşşî'nin rivayetinden de anlamaktayız.[1515] Ancak Zürâre hakkında da iki çeşit rivayet görmekteyiz. Bazıları onu överken azda olsa bazıları onu yermektedir. Onu öven rivayetlerde genellikle şu tabirler kullanılmıştır: "yeryüzünün çivilerinden ve dinin bayraklarından biri", "sabikîn ve mukarrabînden biri", "dinin koruyucusu ve helal ile haramının güvenilir şahsı",[1516] bu gibi tabirler Zürâre'nin önemini gözler önüne sermektedir.

Öven rivayetlerin yanında onu yeren rivayetlerde bulunmaktadır. Ancak Şiî ulema bu hadislere itibar etmemişlerdir. Özellikle Zürâre'nin yaşadığı dönem itibariyle Şiîlerin büyük bir baskı altında oldukları ve hatta canlarının tehlikede olduğu göz önüne alındığında yeren rivayetlerin onları koruma niyetiyle ve takiyye maksatlı olduğu kanısına varılmıştır.[1517] İmâmiyye içerisinde Zürâre'nin güvenirliği, otoritesi ve merkeze yakınlığı hususlarında şüphe eden kimse bulunmamaktadır. Bu sebeple İmâmiyye içerisinde çok özel ve önemli bir yere sahiptir.

Zürâre ve ona tabî olanlar İmâmiyye içerisinde çoğunluğu temsil etmektedir. İtikadi ve fıkhi ihtilaflarda Zürâre ve emsallerinin görüşlerine bakılmakta ve onların sözleri esas alınmaktadır. Zürâre ekolü İmâmiyye içerisinde en fazla kabul gören ekol olmuştur. Teşbih ve ilm-i imam başta olmak üzere birçok itikadi konuda Zürâre'nin görüşü esas alınmıştır. Hadis kaynaklarında amel edilmek üzre naklolan hadislerin büyük çoğunluğunun kimden naklolduğuna bakmak bu konuda yol gösterici olacaktır. Baktığımızda büyük çoğunluğun Zürâre ve onunla hareket eden kimselerden naklolduğunu görmekteyiz.

Bununla birlikte Zürâre'nin adına da bir fırka nispet edilmiştir. Bazı kaynaklarda "Zirâriyye" ve bazılarında "Temîmiyye" olarak geçmektedir.[1518] Genel olarak Fırak ve Mezahib kitaplarında Zürâre'ye nispet edilen üç görüş bulunmaktadır. Birincisi: Allah ilk baştan Semî' ve Besîr değildi sonradan bu sıfatları kendisi için yarattı.[1519] İkincisi:

[1515] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/507.
[1516] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/345-348; Müfîd, *el-İhtisas*, 66; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 47/390.
[1517] Örnek bkz. Hûî, *Mu'cemu Ricali'l-Hadis*, 8/252.
[1518] Örnek bkz. Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 28, 36; İsferâyînî, *et-Tebṣîr fî'd-Dîn*, 121; Razî Hasanî, *Tebsiratu'l-Avam*, 173.
[1519] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 36.

Allah'ın içi dolu ve boşluksuzdur.[1520] Üçüncüsü ise: Ali b. Ebî Tâlib'e biat etmeyen sahabe, onun karşısında savaşanlar ve yanında yer almayanlar kâfirdir.[1521]

Bağdâdî'nin "Zürâriyye"yi Gulât Fırkalardan biri olarak saymasının nedeni olarak yaptığı açıklamada görüldüğü üzre sahabe hakkında ki görüşleri buna neden olmuş olabilir. Allah hakkında Zürâre'ye nispet edilen bilgiler bağlamında hiçbir delil bulunmamakta tam aksine Tevhid hakkında bu görüşlerin zıddı bilgiler İmâmî kaynaklarda geçmektedir. Bu nedenle Zürâre adına bir fırka nispeti doğru olmadığı gibi hakkındaki iddialarda gerçeği yansıtmadığı görüşündeyiz.

1.3. Gulât Olmakla İtham Olunan Diğer Râvi ve Âlimler

İmâmiyye içerisinde bahsettiklerimizden başka birçok isim Gulât olmakla itham olunmuştur. Bu isimlerin bilinen mânada Gulât ile bir ilişkisi olduğundan ziyade o zamanda belirlenen kriterlere uymadıklarından bu ithama maruz kaldıkları düşünülmektedir. Ricâl kitaplarında bu isimler hakkında gulüv ile itham olundukları, hadislerinin zayıf olduğu, Gulâttan hadis naklettikleri gibi ifadeler kullanılmaktadır.[1522] O isimleri ve neyle itham edildiklerini şu şekilde sıralayabiliriz:

İsim	Naklettiği Rivayetlerle Bağlantılı İtham Olunanlar
1) Abdullah b. Abdurrahman el-Esam el-Mesme'î[1523]	Hadislerde ve sözlerde aşırıya kaçmakla itham olunmuştur.
2) Abdullah b. Behr el-Kûfî[1524]	Hadislerde ve sözlerde aşırıya kaçmakla itham olunmuştur.
3) Abdullah b. Bekr (Bukeyr) el-Ercanî[1525]	Hadislerde ve sözlerde aşırıya kaçmakla itham olunmuştur.
4) Abdullah b. el-Hakem el-Ermenî[1526]	Hadislerde ve sözlerde aşırıya kaçmakla itham olunmuştur.

[1520] Razî Hasanî, *Tebsiratu'l-Avam*, 174.
[1521] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 39.
[1522] Bu listenin bir benzerini Melikiyan ve Seferî kitaplarında nakletmişlerdir. Melikiyan, *el-Gulüv fî Mustalehi'l-Mileli ve'n-Nihel ve'r-Ricâl*, 350-462; Saferî, *Galiyan*, 346-359.
[1523] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 217; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 218.
[1524] İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 76.
[1525] İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 75; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 238.
[1526] İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 76.

5) Abdullah b. el-Kasım[1527]	Hadislerde ve sözlerde aşırıya kaçmakla itham olunmuştur.
6) Abdullah b. Sâlim es-Sayrafî[1528]	Hadislerde ve sözlerde aşırıya kaçmakla itham olunmuştur.
7) Abdurrahman b. Ahmed b. Nehîk es-Semerî[1529]	Hadislerde ve sözlerde aşırıya kaçmakla itham olunmuştur.
8) Ahmed b. Muhammed Seyyar (Ebû Abdillah Seyyar Kummî)[1530]	Gulüv ehli olmak ve zayıf hadis nakletmekle itham olunmuştur.
9) Ali b. Abdullah b. Muhammed b. Asım b. Zeyd[1531]	Eserlerinde gulüv içeren hadisler yer aldığından güvenilir olmamakla itham olunmuştur.
10) Cehder b. el-Mugīre et-Taî el-Kûfî[1532]	Hattâbiye fırkasına mensub olmak ve zayıf hadis nakletmekle itham olunmuştur.
11) Davûd b. El-Kasım Ebû Haşim el-Ca'ferî[1533]	Güvenilir olmakla birlikte bazı hadislerde aşırıya kaçmakla itham olunmuştur.
12) El-Hasan b. Ali b. Ebî Osman (es-Seccade)[1534]	Gulüvün bir kolu olan irtifa ehli olmakla ve hadis ilminde zayıf olmakla itham olunmuştur.
13) El-Hasan b. Raşid (Esed) et-Tufavî el-Basrî[1535]	Zayıf hadis naklettiği ve diğerlerininde ondan hadis naklettiklerinden dolayı itham olunmuştur.
14) El-Kasım b. er-Rebî' es-Sahhaf el-Kûfî[1536]	Hadis ilminde zayıf olmakla ve inancında gulüv etmekle itham olunmuştur.

[1527] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/619.
[1528] İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 76; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 238.
[1529] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 236; Hasan b. Yûsuf Hillî (ö. 726/1325), *Tertîbu Hulasetu'l-Akval fî Ma'rifeti'r-Ricâl*, (Meşhed: Astan-ı Kuds-u Rezevî, 1381/2002), 259.
[1530] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 80; Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 57.
[1531] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 266; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 235.
[1532] İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 46
[1533] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/841; Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 156.
[1534] Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 375, 385; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 52.
[1535] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 38; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 52.
[1536] İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 86; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 248.

15) El-Muâlla b. Raşid[1537]	Hadis ilminde zayıf olmakla ve inancında gulüv etmekle itham olunmuştur.
16) Er-Rabî' b. Zekeriyya el-Verrak[1538]	Sahih ile zayıf bazı hadisleri karıştırdığı için kendisine gulüv ehli olduğu ithamı yapılmıştır.
17) Hayberî b. Ali et-Tehhan el-Kûfî[1539]	Gulüvün bir kolu olan irtifa ehli olmakla ve zayıf hadis nakletmekle itham olunmuştur.
18) İbrahim b. İshak Ebû İshak el-Ahmerî en-Nehavendî[1540]	Gulüvün bir kolu olan irtifa ehli olmakla ve sahih ile zayıf hadisleri karıştırmakla itham olunmuştur.
19) Muhammed b. Sinan ez-Zahirî[1541]	Gulüve meylettiği şeklinde iftiralar atıldığı ve hadiste zayıf olduğu iddia edilmiştir ama genelde güvenilir olduğu düşünülmüştür.
20) Muhammed b. Süleyman ed-Deylemî[1542]	Gulüve meylettiği ve hadis ilminde zayıf olduğu iddia edilmiştir.
21) Ömer b. Abdulaziz Zihel[1543]	Sahih ile zayıf hadisleri karıştırdığı ancak gulüv ehli olmayabileceği iddia edilmiştir.
22) Salih b. Sehl (Suheyl) el-Hemdanî[1544]	Hadis uydurma ve yalancılıkla itham olunmuştur.
23) Sehl b. Ziyâd el-Ademî er-Razî[1545]	Hadis ilminde zayıf olmak ve sahih ile zayıf hadisleri karıştırmak suçuyla Kum'dan ihraç edilmiştir.
24) Seleme b. Salih el-Ahmer el-	Sahih ile zayıf hadisleri karıştırmakla

[1537] İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 97; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 259.
[1538] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 164; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 222.
[1539] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 154; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 56.
[1540] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 19.
[1541] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 328;Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 406; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 92.
[1542] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 365; Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 363; Bergî, *er-Rical*, Hillî, 504.
[1543] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 284; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 240.
[1544] İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 69.
[1545] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 185; Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 387; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 67.

Vasıtî[1546]	itham olunmuştur.
25) Sedîr b. Hekîm es-Sayrafî[1547]	Sahih ile zayıf hadisleri karıştırmakla itham olunmuştur.
26) Yahya b. Zekeriyya en-Nermâşîrî[1548]	Gulüvün bir kolu olan irtifa ehli olmakla ve hadis ilminde gerekli ehemmiyeti göstermemekle itham olunmuştur.
27) Yûsuf b. es-Seht[1549]	Bazı sözlerinde aşırıya kaçtığı ancak bazı hadislerinin Kum uleması tarafından istisna edildiği belirtilmiştir.
28) Yûsuf b. Ya'kûb el-Cu'fî[1550]	Sözlerinde aşırıya kaçtığı ve hadis ilminde zayıf olduğu iddia edilmiştir.

İsim	**Gulât'ın Kendisinden Rivayet Naklettiği Şahıslar**
1) Abdulkerîm b. Amr b. Salih el-Has'amî[1551]	Gulât ondan çok fazla rivayet naklettiği için itham olunmuştur.
2) Abdullah b. Eyyüb el-Kummî[1552]	Gulât ondan rivayet nakletmiş ve onu kendilerinden saymışlardır. Bazı rivayetleri karıştırsa da güvenilirdir.
3) Ca'fer b. Muhammed b. Mufaddal[1553]	Gulât ondan hadis naklettiğinden dolayı gulüv ehli olmakla itham olunmuştur.
4) Davûd b. Kesîr er-Rıkkî[1554]	Gulât ondan hadis nakletmiş ve kendiside zayıf hadis nakletmekle itham olunmuştur.

[1546] Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 219; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 227.
[1547] Bergî, *er-Rical*, Hillî, 166; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 85.
[1548] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 442; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 103; Bergî, *er-Rical*, Hillî, 525.
[1549] İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 103.
[1550] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 451; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 102.
[1551] Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 243.
[1552] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 221; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 79.
[1553] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 47.
[1554] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/708; Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 156; Bergî, *er-Rical*, Hillî, 146.

5) Ömer b. Muhtâr el-Huzaî[1555]	Gulât onu kendilerinden saymış ama durumu hakkında net bir bilgi bulunmamaktadır.

İsim	Gulât'tan Rivayet Nakledenler
1) Abdullah b. el-Kasım el-Hazremî[1556]	Gulâttan hadis nakletmekle ve Vakıfî Mezhep olmakla itham olunmuştur.
2) Yahya b. Hammad[1557]	Gulât yoluyla gelen hadisleri kabul etmekle itham olunmuştur.

İsim	Gulüv Ehli Olmakla İtham Olunanlar
1) Abbas b. Sadaka[1558]	Gulât'ın önde gelen isimlerinden olmakla itham olunmuştur.
2) Abdullah b. el-Kasım el-Harisî[1559]	Gulüv ehli olmakla itham olunmuştur.
3) Abdullah b. Hiddaş Ebû Hiddaş el-Mehrî[1560]	Gulüv ehli olmakla itham olunmuştur.
4) Abdurrahman b. (Ebî) Hammad el-Kûfî[1561]	Gulüv ehli olmakla itham olunmuştur.
5) Âdem b. Muhammed el-Kalansî el-Belhî[1562]	Gulüvün bir kolu olan Tefvîz'e inanmakla itham olunmuştur.
6) Ahmed b. Ali b. Gülsüm es-Serahsî[1563]	Gulât'a yakın olmakla itham olunmuştur.
7) Ahmed b. Ali Ebû'l-Abbas er-Razî[1564]	Gulüvün bir kolu olan irtifa ehli olmakla itham olunmuştur.

[1555] İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 81; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 241.
[1556] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 226; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 78.
[1557] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/824.
[1558] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/806; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 245.
[1559] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 226; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 238.
[1560] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 228; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 109.
[1561] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 238; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 80.
[1562] Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 407.
[1563] Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 407; Bergî, *er-Rical*, Hillî, 421.
[1564] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 97; Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 416.

8) Ahmed b. Hilal el-Ebertaî[1565]	Gulüv ehli olmakla itham olunmuştur.
9) Ahmed b. Muhammed et-Taberî el-Halilî[1566]	Gulüv ehli olmakla itham olunmuştur.
10) Ahmed b. Muhammed Seyyar (Ebû Abdillah Seyyar Kummî)[1567]	Gulüv ehli olmak ve zayıf hadis nakletmekle itham olunmuştur.
11) Ali b. Abdullah b. Mervân[1568]	Gulât'tan olmakla itham olunmuş ancak sonraları bu ithamdan vaz geçilmiştir.
12) Ali b. Abdullah b. Umran el-Kuraşî[1569]	Fıkıh âlimi olmakla birlikte gulüv ehli olmakla itham olunmuştur.
13) Ali b. Ahmed el-Kûfî Ebû'l-Kasım[1570]	İlk önceleri İmâmî Mezhep iken daha sonraları Muhammise'den olmuştur.
14) Ali b. el-Abbas el-Cerâzînî (Herâzînî) er-Razî[1571]	Gulât'a meyletmekle itham olunmuştur.
15) Ali b. Hemmâd el-Ezdî[1572]	Gulüv ehli olmakla itham olunmuştur.
16) Ali b. Hisan b. Kesîr el-Haşimî[1573]	Bazı İmâmî ulema onun gulüv ehli olduğunu beyan etmiş ve özellikle Tefsir kitabı zayıf hadislerle doludur.
17) Ali b. Salih b. Muhammed b. Yezdâd el-Vasıtî el-İclî[1574]	Sonraları gulüve meyletmekle itham olunmuştur.
18) Ca'fer b. İsmail el-Munkarî[1575]	Gulüv ehli olmakla itham olunmuştur.
19) Ca'fer b. Muhammed b. Malik[1576]	Gulüvün bir kolu olan irtifa ehli olmakla ve zayıf hadis nakletmekle itham olunmuştur.

[1565] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 83; Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 384.
[1566] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 96; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 42.
[1567] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 80; Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş-Şîa*, 57.
[1568] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/812.
[1569] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 268; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 235.
[1570] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 265; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 139.
[1571] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 255; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 234.
[1572] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/673; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 234.
[1573] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 251; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 233.
[1574] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 270.
[1575] İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 47.
[1576] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 122; Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 418.

20) Ca‘fer b. Muhammed b. Ma’rûf es-Semerkandî[1577]	Gulüvün bir kolu olan irtifa ehli olmakla itham olunmuştur.
21) Cehder b. el-Mugīre et-Taî el-Kûfî[1578]	Hattâbiye fırkasına mensup olmak ve zayıf hadis nakletmekle itham olunmuştur.
22) Ebû Abdillah el-Meğazî[1579]	Gulüv ehli olmakla itham olunmuştur.
23) Ebû Abdullah (Ebû Abdurrahman) el-Kindî Şah Reîs[1580]	Gulât’ın önde gelenlerinden olmakla itham olunmuştur.
24) Ebû Halîd el-Kummad el-Kabulî[1581]	Gulât’a meyletmekle itham olunmuştur.
25) Ehkem (Ehlem/el-Hekem) b. Beşşar el-Mervezî[1582]	Gulüv ehli olmakla itham olunmuştur.
26) El-Hasan b. Ali b. Ebî Osman (es-Seccade)[1583]	Gulüvün bir kolu olan irtifa ehli olmakla ve hadis ilminde zayıf olmakla itham olunmuştur.
27) El-Hasan b. Herzaz (Herzad) el-Kummî[1584]	Ömrünün sonlarında gulüv ehli olmakla itham olunmuştur.
28) El-Hüseyin b. Ali el-Hevatimî[1585]	Gulüv ehli olmakla itham olunmuştur.
29) El-Hüseyin b. Miyah el-Medainî[1586]	Gulüv ehli olmakla itham olunmuştur.
30) El-Kasım eş-Şe‘rânî el-Yaktinî[1587]	Gulüve meyletmekle itham olunmuştur.
31) Fırat b. el-Ehnef el-Abdî[1588]	Gulüve meyletmek ve sözlerinde aşırıya kaçmakla itham olunmuştur.
32) Hafs b. Meymûn[1589]	Gulüv ehli olmakla itham olunmuştur.

[1577] İbnu’l-Gadâirî, *er-Rical,* 47.
[1578] İbnu’l-Gadâirî, *er-Rical*, 46
[1579] Tûsî, *Ricalu’t-Tûsî,* 393.
[1580] Keşşî, *İẖtiyâru Maʿrifeti’r-Ricâl*, 2/806; Hûî, *Mu’cemu Ricali’l-Hadis*, 10/12.
[1581] İbn Şehrâşûb, *Mealimu’l-Ulema*, 139.
[1582] Keşşî, *İẖtiyâru Maʿrifeti’r-Ricâl*, 2/839.
[1583] Tûsî, *Ricalu’t-Tûsî,* 375, 385; İbnu’l-Gadâirî, *er-Rical,* 52.
[1584] Necâşî, *Ricalu’n-Necâşî*, 44.
[1585] Keşşî, *İẖtiyâru Maʿrifeti’r-Ricâl*, 2/805.
[1586] İbnu’l-Gadâirî, *er-Rical*, 112.
[1587] Tûsî, *Ricalu’t-Tûsî,* 390; Hillî, *Ricâlü’l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 248.
[1588] Tûsî, *Ricalu’t-Tûsî,* 119; İbnu’l-Gadâirî, *er-Rical*, 492.
[1589] Keşşî, *İẖtiyâru Maʿrifeti’r-Ricâl*, 2/634; Hillî, *Ricâlü’l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 448.

33) Halef b. Muhammed b. Ebî'l-Hasan el-Mavurdî el-Basrî[1590]	Gulüv ehli olmakla itham olunmuştur.
34) Halid b. Necîh el-Hevatimî (el-Cevan)[1591]	Gulüvün bir kolu olan irtifa ehli olmakla itham olunmuştur.
35) Hayberî b. Ali et-Tehhan el-Kûfî[1592]	Gulüvün bir kolu olan irtifa ehli olmakla ve zayıf hadis nakletmekle itham olunmuştur.
36) Hekem b. Beşşâr[1593]	Gulüv ehli olmakla itham olunmuştur.
37) İbrahim b. İshak Ebû İshak el-Ahmerî en-Nehavendî[1594]	Gulüvün bir kolu olan irtifa ehli olmakla ve sahih ile zayıf hadisleri karıştırmakla itham olunmuştur.
38) İbrahim b. Yezid el-Mekfûf[1595]	Gulüvün bir kolu olan irtifa ehli olmakla itham olunmuştur.
39) İshak b. Muhammed b. Ahmed b. Eban el-Basrî (Ebû Ya'kûb el-Ahmer)[1596]	Gulüvün bir kolu olan irtifa ehli olmakla, Gulât'a meyletmekle ve hadis uydurmakla itham olunmuştur.
40) İsmail b. Mehran b. Ebî Nasr[1597]	Gulât'a meyletmekle itham olunmuştur.
41) Miyah el-Medainî[1598]	Gulüv ehli olmakla itham olunmuştur.
42) Muhammed b. Abdullah b. Mehran el-Kerhî[1599]	Gulâttan olduğu ve yalancılıkla itham olunmuştur.
43) Muhammed b. Behru'r-Rehnî en-Nermaşîrî eş-Şeybanî[1600]	Bazı İmâmî ulema onun aşırıya kaçtığı ve Tefvîz ehli olduğunu iddia etmiş ama hadisleri sahihe yakındır denilmiştir.

[1590] İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical,* 57; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî,* 220.
[1591] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/619.
[1592] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 154; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 56.
[1593] Mameganî, *Tengihu'l-Megal,* 5/188.
[1594] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 19.
[1595] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 24.
[1596] Bergî, *er-Rical*, Hillî, 426.
[1597] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/854; Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 26.
[1598] İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 89.
[1599] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/742, 841; Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 350; Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 391.
[1600] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 384; Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 447.

44) Muhammed b. (el-Hasan b.) Cumhûr el-Basrî[1601]	Gulüv ehli olmakla itham edilmekle birlikte güvenilir olduğu belirtilmiştir.
45) Muhammed b. el-Fuzeyl el-Ezdî es-Sayrafî[1602]	Gulüve meyletmekle itham olunmuştur.
46) Muhammed b. el-Hasan b. Şemmûn el-Basrî[1603]	Vakıfî Mezhebinden Gulât'a geçtiği belirtilmiştir.
47) Muhammed b. el-Hüseyin b. Saîd es-Saiğ el-Kûfî[1604]	Gulüv ehli olduğu ve hadis ilminde zayıf olduğu iddia edilmiştir.
48) Muhammed b. Eslem et-Taberî el-İclî[1605]	Gulüv ehli olduğu iddia edilmiştir.
49) Muhammed b. Sinan ez-Zahirî[1606]	Gulüve meylettiği şeklinde iftiralar atıldığı ve hadiste zayıf olduğu iddia edilmiştir ama genelde güvenilir olduğu düşünülmüştür.
50) Muhammed b. Süleyman ed-Deylemî[1607]	Gulüve meylettiği ve hadis ilminde zayıf olduğu iddia edilmiştir.
51) Muhammed b. Sadaka el-Anberî el-Basrî[1608]	Gulüv ehli olmakla itham olunmuştur.
52) Nasr b. es-Sabah[1609]	Gulât'ın bir kolu olan Tayyare ehlinden olmakla itham olunmuştur.
53) Ömer b. Fırat[1610]	Gulüv ehli olmak itham olunmuştur.
54) Salih b. Akabe b. Kays b. Sem'an[1611]	Gulüv ehli olmak ve yalancılıkla itham olunmuştur.
55) Süfyan b. Mus'ab el-Abdî[1612]	Önemli bir âlim olmasına rağmen şiirlerinde aşırıya kaçmakla (Tayyare

[1601] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 337; Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 364.
[1602] Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 365; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 251.
[1603] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 336; Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 402.
[1604] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 337; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 96.
[1605] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 368; Hillî, *Tertîbu Hulasetu'l-Akval*, 363.
[1606] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 328;Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 406; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 92.
[1607] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 365; Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 363; Bergî, *er-Rical*, Hillî, 504.
[1608] Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 366; Bergî, *er-Rical*, Hillî, 505.
[1609] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/72; Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 449.
[1610] Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 362; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 240.
[1611] İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 69.
[1612] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/704; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 228.

	ehli olmakla) itham olunmuştur.
56) Süleyman b. Abdullah ed-Deylemî[1613]	Yalancı ve gulüv ehli olmakla itham olunmuştur (iftira atılmıştır).
57) Süleyman b. Zekeriyya ed-Deylemî[1614]	Gulüv ehli olmakla itham olunmuştur.
58) Tahir b. Hatem b. Mahuviyye el-Kazvinî[1615]	İlk önce güvenilir biriyken sonraları gulüv ehli olmakla itham olunmuştur.
59) Talha b. Abdullah b. Ubeydullah b. Muhammed[1616]	Gulüv ehli olmakla itham olunmuştur.
60) Umeyye b. Ali el-Kaysî eş-Şamî[1617]	Gulüvün bir kolu olan irtifa ehli olmakla ve zayıf hadis nakletmekle itham olunmuştur.
61) Urve b. Yahya en-Nuhhas ed-Dehgan[1618]	Gulüv ehli olmakla itham olunmuştur.
62) Yahya b. Zekeriyya en-Nermâşîrî[1619]	Gulüvün bir kolu olan irtifa ehli olmakla ve hadis ilminde gerekli ehemmiyeti göstermemekle itham olunmuştur
63) Yûnus b. Behmen[1620]	Hattâbî olmakla itham olunmuştur.
64) Yûnus b. Zabyan[1621]	Gulüv ehli olmakla itham olunmuştur.

İsim	**Kum Ulemasının İtham Ettiği Şahıslar**
1) Ahmed b. el-Hüseyin b. Sa'id el-Ehvazî (Dendan olarak meşhur)[1622]	Kum uleması tarafından gulüv ehli olmakla ve Gulât'a meyletmekle itham olunmuştur.

[1613] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 182; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 225.
[1614] İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 67.
[1615] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 1/15; Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 208; Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 359.
[1616] İbn Şehrâşûb, *Mealimu'l-Ulema*, 147.
[1617] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 105; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 38.
[1618] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/842; Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 386.
[1619] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 442; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 103; Bergî, *er-Rical*, Hillî, 525.
[1620] İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 101; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 266.
[1621] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/658; Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 448; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 101.
[1622] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 77.

2) El-Hüseyin b. Şadeviyye el-Kummî[1623]	Kum uleması haksız yere onu gulüv ehli olmakla itham etmiştir.
3) El-Hüseyin b. Ubeydullah es-Sa'dî el-Muharrir el-Kummî[1624]	Gulât'a meyletme suçuyla Kum'dan ihraç olunmuştur.
4) El-Hüseyin b. Yezid el-Nevfelî[1625]	Ömrünün sonlarında Kum uleması tarafından gulüv ehli olmakla itham olunmuştur.
5) El-Kasım b. el-Hasan b. Ali b. Yaktîn[1626]	Kum uleması onu aşırıcılıkla itham etmiştir.
6) Muhammed b. Ahmed el-Câmûrânî er-Razî[1627]	Kum uleması onu aşırıcılıkla itham etmiş ama bazı hadisleri istisna kılınmıştır.
7) Muhammed b. İsa b. Ubeyd Yaktinî[1628]	Kum uleması tarafından gulüve meyletmekle itham olunmuştur.
8) Muhammed b. Mûsâ b. İsa[1629]	Kum uleması tarafından gulüve meyletmekle itham olunmuştur.
9) Muhammed b. Ureme el-Kummî[1630]	Kum uleması tarafından gulüv ehli olmakla itham olundu, ölüm emri verildi ancak sonra bundan vaz geçildi.

Bu saydığımız isimlerin ortak özelliklerini şöyle sıralayabiliriz:

1- Hepsinde gulüv ithamı bulunmaktadır.

2- Birçoğu kitap müellifidir.

3- Çoğunluğu hadis râvisidir.

4- Birçoğu İmamların ashabından veya onların tabilerindendir.

5- Bazı Ricâl âlimleri onları zayıf saysada diğer bazıları onları güvenilir saymıştır.

[1623] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 65; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 53.
[1624] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/800; Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 42.
[1625] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 38.
[1626] İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 86; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 248.
[1627] Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 256; Bergî, *er-Rical*, Hillî, 498.
[1628] Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 381; Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 402; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 241.
[1629] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 338; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 94.
[1630] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 329;Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 407.

6- Birçoğunun mevcut İmâmî hadis mecmualarında hadisleri bulunmaktadır.

7- Çok azının gulüv ehli olduğunda ittifak edilmiştir.

8- Bazılarının yaşantısının belli bir dönemindeki hadisleri sahih ve ömrünün geriye kalanında naklettiği hadisler zayıf sayılmıştır.

9- Zayıf sayılan birçok ismin, zayıf sayılma sebebi Kum ulemasıdır.

2. OnikiİmâmiyyeGeleneğinde Gulüv Merkezli Tartışmalarda Öne Çıkan Konular

Her mezhepte olduğu gibi İmâmiyye âlimleri de kendi içerisinde bazı konularda ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilaflı konuların bazıları gulüv ile alâkalıdır çünkü ya içeriği bakımından yâda meselenin râvileri açısından gulüv dairesi içerisine girmektedir. Elbette bu ihtilaflar hiçbir zaman zatta gulüv anlamında değil, faziletlerde gulüv veya meselenin siyasi açılımı bakımından yaşanmıştır. Ama bu ihtilaflar kimi zaman çok şiddetlenip İmâmî ulemanın birbirlerini itham etmelerine ve karşılıklı zıtlaşmalarına sebep olmuştur.

Aşağıda gulüv ve Gulât konusuna esas teşkil eden ihtilaflı meseleler ele alınacaktır. Örneğin Kur'an'ın tahrifi meselesi Gulât'ın savunduğu meselelerden biriyken İmâmiyye içerisinde de tartışmalara sebebiyet veren konulardan biri olmuştur. Öte taraftan Gulât'ın İmâmiyye içerisine sokttuğu rivayetler sebebiyle İmamın ilmi ve ilminin kaynağı konusu özellikle ilk dönem İmâmiyye içerisinde ciddi tartışmalara sebebiyet vermiştir. Şimdi bu ihtilaflı konuları tefferuatıyla ele almaya çalışacağız.

2.1. Gulüv ve Taksir

İmâmiyye uleması Kum ve Bağdat ekolleri bağlamında bazı konuların inanç esasları arasında yer alıp almaması bakımından ciddi ayrılıklara düşmüşlerdir. Bazı konular İmamlara beşer üstü sıfatlar eklediğinden Kum uleması onları kesinlikle kabul etmemiş ve onlara inananları gulüv yapmakla itham etmişlerdir. Bu ithama maruz kalan Bağdat uleması ise olması gereken inancın bu şekilde olduğu ve bunu kabul etmeyenlerin taksir[1631] yaptıklarını yani inançlarında eksiksiklik olduğunu iddia etmişlerdir. Bu şahıslar hakkında rivayetlerde "Mukassir" tabiri kullanılmıştır.[1632] Bazen

[1631] Taksir azaltmak ve eksiltmek anlamlarına gelmektedir. Örnek bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 5/96.
[1632] Örnek bkz. Tûsî, *Emâlî (li't-Tûsî)*, 650, 717.

de tam tersi olarak Bağdat uleması, Kum ulemasını Gulât ile aynı inançta olmakla itham etmiştir.

Özellikle imamın ilminin kaynağı, masumluğu ve gayb ilmi gibi konular çok ciddi tartışmalara neden olmuştur. Kum uleması naklettikleri birçok hadis, dua ve ziyaretnamede Bağdat ulemasından daha fazla beşer üstü sıfatları İmamlara atfetmelerine rağmen bu konuda o kadar ciddi bir tavır sergilemiştir ki hatta kendilerini taksir ile itham edenleri bile Gulâttan ve Müfevvida'dan olmakla suçlamışlardır.[1633] Bu konular ileride geniş şekilde ele alınacaktır. Kum ulemasının bu iddialarına karşılık Bağdat uleması, aslında Kum ulemasının İmamları asli makamlarından aşağı düşürdükleri ve inançlarında eksiklik olduğu yönünde ithamda bulunmuşlardır.

Örneğin Şeyh Müfîd, bazı Kum ulemasının hatta bazı önde gelen üstadlarının Sehvu'n-Nebiy'e, ilimlerin İmamların kalplerine ilham edildiğine ve bazılarının da İmamların re'y ve zan ile hüküm verdiklerine inandıklarını belirtilerek bunun taksir olduğunda şüphe olmadığını ifade etmektedir.[1634] Öte taraftan bazı konularda Bağdat uleması daha esnek davranmakta ve Kum ulemasının gerisinde gitmektedir. Örneğin Şeyh Müfîd, İmâmiyye içerisinde Nevbaht ailesi hariç kimsenin peygamber ve imamların tüm dilleri bildiğini iddia etmediğini ve bu konuda Gulât ve Müfevvida'nın böyle bir iddiasının olduğunu belirtmektedir.[1635] Ama Saffâr ve Şeyh Sadûk'un nakillerinde peygamber ve imamların tüm dilleri ve hatta lehçeleri bildiklerini görmekteyiz.[1636] Bu durumda Kum uleması Gulât ve Müfevvida ile aynı görüşte olmuş olmaktadır.

Diğer taraftan yine Bağdat ulemasının Kum ulemasını Gulât ile hem fikir olmakla itham ettiği bir başka konu İmamların nur ve eşbahlarının[1637] Hz. Âdem'den önce yaratıldığı meselesidir. Kum uleması konu hakkında birçok rivayet naklederken Şeyh Müfîd bunu reddetmekte ve Gulât'ın bu görüşte olduğunu belirtmektedir.[1638] Ayrıca peygamber ve imamların öldükten sonra ruhlarının vadelilen cennette olduğunu beyan eder ve bunu Nevbaht ailesi ile Mukassirenin kabul etmediğini ifade eder.[1639] Kum uleması ise cennet ve cehennemin hâlihazırda mevcut olmakla birlikte kıyametten önce

[1633] Sadûk, *İʿtiḳādâtu'l-İmamîyye (Liʻs-Sadûk)*, 101.
[1634] Müfîd, *Teshîhu İʿtiḳādâti'l-İmamîyye*, 135, 136.
[1635] Müfîd, *Evâʾilü'l-Maḳālât*, 67.
[1636] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/333, 341; Küleynî, *el-Kâfî*, 1/227; Sadûk, *Meʿâni'l-Aḫbâr*, 102; Sadûk, *ʿUyûnü Aḫbâri'r-Rızâ*, 2/227, 228.
[1637] Siluetlerinin.
[1638] Müfîd, *el-Mesailu's-Sereviyye*, 37.
[1639] Müfîd, *Evâʾilü'l-Maḳālât*, 72, 73.

kimsenin girmeyeceğini, ölümden sonra tüm ruhların berzah âlemindeki cennet veya cehennemde kıyamete kadar bekleyeceklerini beyan ederler.[1640]

Yani kimi zaman Kum uleması Bağdat ulemasını gulüv yapmakla itham etmekte ve buna karşılık Bağdat uleması onları taksir ile suçlamakta. Kimi zaman ise Bağdat uleması, Kum ulemasını Gulât ile benzer inançlara sahip olmakla itham etmektedir. Ancak gerçek olan şudur ki her iki ekolünde gulüv olarak vasıflandırdıkları inançlar günümüzde İmâmiyye'nin asli inançları arasında yer almaktadır.

2.2. Kur'an'ın Tahrifi Meselesi

Kur'an'ın tahrif olup olmadığı çok eskiden beri Müslümanlar arasında ihtilaf konusu olan meselelerden biridir. Öncelikle tahrifi doğru anlamak gerekmekte, tahrif arttırma ve azaltma şeklinde iki halde tartışılmıştır. Arttırmadan maksat mevcut Kur'an'a bazı beşeri eklemeler yapılarak orijinalinin bozulması demektir. Azaltma ise Kur'an'ın orijinalinde olup hali hazırda elimizdeki Kur'an'da olmayan eksiklikler demektir. Ayetullah Hûî'ye göre arttırma yöntemiyle tahrif tüm Müslümanların icmasıyla batıl olan ve geçersiz bir tezdir. Ama eksiltme yöntemiyle tahrif hususunda mezhepler ve âlimler arasında ihtilaf bulunmaktadır.[1641] Şîa ve Ehl-i Sünnet kaynaklarında Kur'an'ın azaltma yoluyla tahrif olunduğuna dair çok sayıda rivayet bulunmaktadır.[1642]

Genel olarak günümüzde çoğunluk Kur'an'ın tahrif olduğu meselesini reddetse de birçok kaynakta tahrif ile ilgili rivayetlere rastlamak mümkündür. Tahrifin olmadığına dair yazılan eserlerde bu rivayetler bir araya toplanarak reddedilmeye çalışılmıştır.[1643] Elbette bazen Kur'an ayetleri hakkında te'vîller ile karşılaşmaktayız ki bazı te'vîller tahrif olarak anlaşılabilmektedir. Ayrıca Gulât'a mensup isimlerden te'vîl hususunda çokça rivayetin naklolduğunu görmekteyiz.

[1640] Sadûk, *İʿtiḳādâtu'l-İmamîyye (Liʿs-Sadûk)*, 79,

[1641] Ebû'l-Kasım Hûî (ö. 1413/1992), *el-Beyân fî Tefrisi'l-Kur'an*, (Tahran: Daru's-Sakaleyn li't-Tabaa ve'n-Neşr, 1418/1997), 200.

[1642] Buhârî, *Sahihu'l-Buhârî*, 10/288, 289; Müslim b. Haccâc, *el-Câmiʿu'ṣ-Ṣaḥîḥ*, 3/1317; İbn Hanbel, *Müsnedu'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, 1/415; Celâlüddîn Abdurramân b. Ebî Bekr Süyûtî (ö. 911/1505), *ed-Dürrü'l-Menṯûr fi't-Tefsîr bi'l-Meʾṯûr*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1433/2011), 1/106; Küleynî, *el-Kâfî*, 2/634; Ayyâşî, *Tefsîrü'l-ʿAyyâşî*, 2/297, 306.

[1643] Örnek bkz. Muhammed Hadi Ma'rifet, *Siyanetu'l-Kur'an minet'tahrif*, (Kum: Daru'l-Kur'anu'l-Kerîm, 1410/1989); Bâkır Şerif el-Kureşî, *Selametu'l-Kur'ani'l-Kerîm mine't-Tahrif*, (Beyrut: Daru'l-Murtazâ, tarih yok).

Eşa‘rî’ye göre Rafızılar Kur’an’ın azaltıldığına inanmaktalar sadece imamete inananlar (İmâmiyye) Kur’an’ın hiçbir şekilde tahrif edilmediğine inanmaktadır.[1644] Şeyh Sadûk,[1645] Şeyh Müfîd,[1646] Seyyid Murtazâ,[1647] Şeyh Tûsî[1648] gibi İmâmiyyenin önde gelen isimleri Kur’an’ın hiçbir şekilde tahrif olmadığını beyan etmişlerdir. Her ne kadar İmâmiyye’de Kur’an’ın tahrif meselesi ilk olarak Seyyid Ni‘metullah Cezairî (ö. 1112/1700) tarafından *Menbeu’l-Hayat* kitabında[1649] ve ardından Muhaddis Nurî (ö. 1320/1902) vasıtasıyla *Faslu’l-Hitab fî İspati Tahrifi’l-Kitab* eserinde gündeme getirildiği[1650] beyan edilse de çok daha önceden bu konu ile alâkalı kitapların yazıldığına rastlamak mümkündür.

Örneğin Ali b. Ahmed el-Kûfî (ö. 352/963) ömrünün sonlarına doğru gulüv yapmış İmâmî âlimlerden biridir. Yazdığı eserlerden biri *et-Tebdîl ve’t-Tahrif*’dir.[1651] Ancak İbn Şehrâşûb bu kitabın adını *er-Red A‘la Ehl-i’t-Tebdîl ve’t-Tahrif fîma Vaka‘a min Ehl-i’t-Te’lif* şeklinde zikretmektedir.”[1652] İbn Şehrâşûb’a göre bu eser tahrifi reddetmek amacıyla yazılmıştır. Bu kitap elimize ulaşmasa da Ali b. Ahmed’in bir diğer eseri olan *el-İstiğase fî Bide’i’s-Selase* kitabına baktığımızda Necâşî’nin naklinin daha doğru olduğunu görmekteyiz. Ali b. Ahmed burada “insanların elinde olan Kur’an, Kur’an’ın tamamı değil. Kur’an’ın bir kısmı aradan gitti ve insanların ellerinde mevcut değil.”[1653] Şeklinde bir değerlendirmede bulunmaktadır. Bu beyan bizlere Ali b. Ahmed’in tahrifi reddetmek için değil ispat etmek için bir eser yazmış olabileceğini göstermektedir.

Tahrife yönelik rivayetlerin ilk dönem kaynaklarda varlığına şahit olmaktayız. İlk dönem kaynaklarda bu rivayetler o kadar çok fazladır ki özellikle Ahbarî ulema bu

---

[1644] Eş‘arî, *Maḳālâtü’l-İslâmiyyîn*, 47.
[1645] Sadûk, *İʿtiḳādâtu’l-İmamîyye (Li‘s-Sadûk)*, 84.
[1646] Müfîd, *Teshîhu İʿtiḳādâti’l-İmamîyye*, 80-82.
[1647] Ali b. el-Hüseyin Alemü’l-Hüdâ Seyyid Murtazâ (ö. 436/1044), *ez-Ẕaḫîre fî ʿİlmi’l-Kelâm*, (Kum: Cemaetu’l-Müderrisîn fî’l-Havzati’l-İlmiyye bi’Kum, Muessesetu’n-Neşri’l-İslâmî, 1411/1990), 362.
[1648]Ebû Ca‘fer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî (ö. 460/1067),*et-Tibyan fî Tefsiri’l-Kur’an*, (Beyrut: İhyau’tTurasi’l-Arabî, Tarih yok), 1/3.
[1649]Seyyid Ni‘metullah Cezâirî (ö. 1112/1701), *Menbeu’l-Hayat ve Hucciyetu Kavli’l-Müçtehid mine’l-Emvat*, (Beyrut: Muessesetu A‘lemî li’l-Matbuat, 1401/1981), 8, 66, 67, 70.
[1650]Mirza Hüseyin Nurî (ö. 1320/1902), *Faslu’l-Hitab fî İsbati Tahrifî Kitabi Rabbi’l-Erbab*, (Beyrut: el-İntişaru’l-Arabî, 2021), 115.
[1651] Necâşî, *Ricâlü’n-Necâşî*, 265.
[1652]İbn Şehrâşûb, *Mealimu’l-Ulema*, 64.
[1653] Ebû’l-Kasım Ali b. Ahmed el-Kûfî (ö. 352/963), *el-İstiğase fî Bide’i’s-Selase*, (Tahran: Menşurat-i A‘lemî, 1373/1994), 92.

rivayetlere kesin gözüyle bakmışlardır.[1654] Kur'an'ın tahrif edildiğine dair hadislerin râvileri arasında çok sayıda Gulât'tan olan veya gulüv yapmakla itham olunan şahıslar bulunmaktadır. Bu durum bizlere Kur'an'ın tahrif edildiği yönündeki verilerde Gulât'ın elinin olabileceği izlenimini doğurmaktadır. Tahrif rivayetlerinin senetlerinde yer alan Gulât ve gulüv yapmakla itham olunan râvilerin isimleri ve kaç rivayetin senedinde yer aldıkları şu şekildedir.[1655]

	Râvi İsmi	**Kaç Rivayetin Senedinde Yer Aldığı**	**İtham**
1	Ahmed b. Muhammed b. Seyyar (Seyyarî olarak meşhur, Tahirilerin kâtibi) (ö. 368/978)	375	Hadis naklinde zayıf, fasit mezhepli, Gālî, (hadisleri) tahrif edici, tenâsüha inanan biri.[1656]
2	Muhammed b. Ali Sayrafî (Ebu Semîne künyeli)	72	(Hadisde) çok zayıf, itikadı fasıt, yalancılıkla ve gulüv ile meşhur, Gālî, tahlit ve tedlis ehli, Kum'dan ihraç edilmiştir.[1657]
3	Muhammed b. Fuzeyl es-Sayrafî	47	Gulüve meyletmiştir.[1658]
4	Muhammed b. Sinan ez-Zahirî	29	(Hadisde) zayıf, gulüv ve tahlit ehli, itimad edilmez,[1659] ömrünün sonlarında doğru yola girmiştir.[1660]

[1654] Hatta iş o boyuta ulaşmıştır ki Allame Meclisî bu rivayetleri naklettikten sonra şöyle demektedir: …bu sahih bir rivayettir, gizli kalmasın ki bu ve diğer çok sayıdaki sahih rivayetler Kur'an'ın azaltıldığı ve değiştirildiğine delalet etmektedir. Benim yanımda bu babın rivayetleri manevi bakımdan tevatür haddindedir ve onları kenara atmak diğer tüm rivayetlerin güvenilirliğini ortadan kaldıracaktır. Bkz. Meclisî, *Mirʾâtü'l-ʿUḳūl*, 12/525.

[1655] Bu tablonun bir benzeri için bkz. Muhammed HasanAhmedî, *Galiyan ve Endişe-yi Tahrif-i Kur'an*, (Ulum-i Hadis Dergisi, yıl: 14, sayı:2, 1388/2009), 197.

[1656] Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 80; Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 57; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 40.

[1657] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/823; Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 332; Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 412; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 94.

[1658] Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 365.

[1659] Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 328; Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 406.

[1660] Hûî, *Mu'cemu Ricali'l-Hadis*, 17/169.

5	Muhammed b. Süleyman ed-Deylemî el-Basrî	20	(Hadisde) zayıf, gulüve meyletmiş.[1661]
6	Sehl b. Ziyad el-Ademî er-Razî	19	(Hadisde) zayıf, yalancılık ve gulüv ile itham edilmiş, Kum'dan ihraç edilmiştir.[1662] Tûsî, *Ricâl* kitabında ise güvenilir olduğunu beyan etmiştir.[1663]
7	Muallâ b. Muhammed el-Basrî	19	Hadisleri ve mezhebi düzensiz ve sıkıntılı, (hadiste) zayıf kimselerden hadis nakleder.[1664]
8	Süleyman b. Abdullah ed-Deylemî	14	Gulâttan olma ve yalancılıkla itham olunmuştur.[1665]
9	Yûnus b. Zibyan	14	Gulâttan olmakla itham olunmuş, (hadiste) çok zayıf, kitapları tahlit ile dolu, hadis uyduran biri.[1666]
10	Muhammed b. Cumhur el-A'mmî	11	(Hadiste) zayıf, fasıt mezhepli, Gālî, bazı kitaplarında tahlit ve Gulüv var.[1667]
11	Muneḫḫel b. Cemîl el-Esedî	10	(Hadiste) zayıf, fasıt rivayet naklenden, Gālî. [1668]
12	Ca'fer b. Muhammed b. Malik	8	(Hadiste) zayıf, rivayeti ve mezhebi fasıt, (durumu) meçhul kimselerden hadis naklenden, mezhebinde irtifa eden (aşırıya kaçan),[1669] bazılarına göre ise güvenilir şahıstır.[1670]

[1661] Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 365; Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 343; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 91; Bergî, *er-Rical*, Hillî, 504.
[1662] Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 185; Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 228; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 126.
[1663] Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 387.
[1664] Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 418; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 96.
[1665] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/673; Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 182; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 118.
[1666] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/657; Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 448; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 101.
[1667] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 1/416; Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 337; Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 413; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 92.
[1668] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/664; Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 421; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 89.
[1669] Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 122; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 48.
[1670] Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 418.

13	Muhammed b. Eslem et-Taberî el-Becelî	7	Gālî olduğu söylenen, fasıt hadis nakleden birisidir.[1671]
	Toplam	645	

Şunu bilmek gerekir ki Kur'an'ın tahrifi ile ilgili rivayetlerin râvileri sadece bunlarla sınırlı değil ama bunlar en önemlileri ve en göze çarpanlarıdır. Bunların hepsinin ortak özelliği ise Gulât'tan olmaları veya gulüv ile itham edilmeleridir. Bu şahısların rivayetleri günümüzde İmâmiyye'nin önemli hadis mecmualarında yerini almıştır. Her ne kadar günümüzde birçok âlim onları zayıf görse ve hadislerine itimat etmeselerde bu hadis mecmualarında isim ve rivayetlerinin yer almış olması o dönem itibariyle bu rivayetlerin sahih kabul edildiğinden dolayıdır.

Bazı rivayetlere tahrif anlamı yerine te'vîl veya tefsir mânası yüklenmiştir. Kimine göre te'vîl ve kimine göre tahrif sayılabilecek ayetler ile ilgili rivayetlerin sayısı yaklaşık 1064'dür. Bu rivayetler de ki açıklamalar kimine göre aslı teşkil eder ve mevcut Kur'an'ın azaltıldığı anlamındadır. Kimine göre ise bu rivayetler, ayetler hakkında te'vîl ve tefsir niteliklidir. Elbette bunların genelinin Ehl-i Beyt hakkında olması nedeniyle bizim konumuz ile alâkalıdır. Konuyu bir cetvel yardımıyla anlatmaya çalışacağız.[1672]

	Sure	**Ayet**	**Orijinal Hali**	**Rivayetteki Hali**	**Rivayet Sayısı**
1	Hac	52	وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ (*…senden önce hiçbir Resul ve Nebi göndermedik ki…*)[1673]	وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُو لٍ وَلَا نَبِيٍّ وَ لَا مُحَدَّث (*…senden önce hiçbir Resul, Nebi ve Muhaddes*	27

[1671] Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 368; İbnu'l-Gadâirî, *er-Rical*, 115.

[1672] Bu tablonun bir benzeri için bkz. Ahmedî, *Galiyan ve Endişe-yi Tahrif-i Kur'an*, 209.

[1673] Hac (22): 52 "*Senden önce hiçbir resûl ve nebî göndermedik ki, bir şey temenni ettiği zaman, şeytan onun bu temennisine dair vesvese vermiş olmasın. Ama Allah, şeytanın vesvesesini giderir. Sonra Allah, âyetlerini sağlamlaştırır. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.*"

				göndermedik ki …)[1674]	
2	Tekvîr	8	وَاِذَا الْمَوْءُدَةُ سُئِلَتْ (*Diridiri gömülen kıza sorulunca*)[1675]	مَنْ قُتِلَ فِي مَوَدَّتِنَا (*bizim meveddetimiz üzere öldürülen kimseye sorulunca*)[1676]	20
3	Sâffât	130	سَلَامٌ عَلٰى اِلْيَاسِينَ (*İlyâsîn'e selam olsun*)[1677]	سَلامٌ عَلى إِلْياسِينَ أي آل محمد (*Selam olsun Yâsîn'in Ehl-i Beytine* (*Yâsîn Peygamber efendimizin ismi olduğundan yani selam olsun Âl-i Muhammed'e*)[1678]	18
4	Bakara	238	وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى (*…özellikle orta namazı…*)[1679]	حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ- وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى صَلَاةِ الْعَصْر (*Orta namazı ve ilkindi namazını koruyun*)[1680]	17
5	A'râf	172	اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ (*…ben sizin Rabbiniz değil miyim?...*)[1681]	أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ وَ مُحَمَّدٌ نَبِيَّكُمْ- وَ عَلِيٌّ إِمَامَكُمْ وَ الْأَئِمَّةُ الْهَادُونَ أَئِمَّتَكُم	14

[1674] Örnek bkz. Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, 2/86.

[1675] Tekvîr (81): 8.

[1676] Örnek bkz. " عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع: فِي قَوْلِهِ: «وَ إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ» قَالَ: مَنْ قُتِلَ فِي مَوَدَّتِنَا وَ الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ لِرَسُولِهِ: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى» Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, 2/407; Kûfî, *Tefsiru Fırat el-Kûfî*, 541.

[1677] Sâffât (37): 130.

[1678] Örnek bkz. Muhammed b. Ali İbn Şehrâşûb (ö. 588/1192), *Muteşabihu'l-Kura'n ve Muhtelefîhi*, (Kum: Daru Biydar li'n-Neşr, 1369/1950), 170.

[1679] Bakara (2): 238. *Koruyun namazları, hele orta namazına çok dikkat edin ve Allah'a itaat ederek namaz kılın*.

[1680] Örnek bkz. Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, 1/79; Ayyâşî, *Tefsîrü'l-ʿAyyâşî*, 1/127.

				(*Ben sizin Rabbiniz değil miyim? Muhammed Peygamberiniz değil mi? Ali İmamımınız değil mi? Ve Hidayet edici İmamlar sizin İmamlarınız değil mi?*)[1682]	
6	Hicr	41	صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ (*…bu yol, bana dosdoğru varan yoldur*)[1683]	صِرَاطُ عَلِي (*…doğru olan Ali'nin yoludur…*)[1684]	14
7	Mâide	67	بَلِّغْ مَّا أُنْزِلَ اِلَيْكَ (*…sana indirilen emri tebliğ et…*)[1685]	يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ فِي عَلِي (*Ey Peygamber sana Ali'nin hakkında indirileni tebliğ et…*)[1686]	12
8	Âl-i İmrân	33	وَاٰلَ عِمْرٰنَ عَلَى الْعَالَمِينَ (*…ve İmrân'ın soyunu âlemlere üstün kıldı…*)[1687]	وَ آلَ عِمْرَانَ وَ آلَ مُحَمَّدٍ عَلَى الْعَالَمِين (*…İmrân'ın soyunu ve Muhammed'in soyunu*	12

[1681] A'râf (7): 172. *Hani Rabbin Âdemoğullarının sırtlarından zürriyetlerini izhar etmişti de kendilerini kendilerine tanık tutarak ben, Rabbiniz değil miyim demişti; onlar da evet, tanığız, Rabbimizsin demişlerdi. Bu da kıyamet günü bizim bundan haberimiz yoktu dememeniz içindir.*

[1682] Örnek bkz. Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, 1/247; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 5/236.

[1683] Hicr (15): 41. *(Allah) şöyle buyurdu: İşte bana varan dosdoğru yol budur.*

[1684] Örnek bkz. Kûfî, *Tefsiru Fırat el-Kûfî*, 225; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 35/372.

[1685] Mâide (5): 67. *Ey Peygamber, bildir, sana Rabbinden indirilen emri ve eğer bu tebliği ifa etmezsen onun elçiliğini yapmamış olursun ve Allah, seni insanlardan korur. Şüphe yok ki Allah, kâfir olan kavme, doğru yola gitmek hususunda başarı vermez.*

[1686] Örnek bkz. İbn Şehrâşûb, *Menâḳıbü Âli Ebî Ṭâlib*, 3/107; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 35/58.

[1687] Âl-i İmrân (3): 33. *Şüphe yok ki Allah, Âdem'i, Nuh'u, İbrahim soyunu ve İmran soyunu seçti, âlemlere üstün etti.*

				âlemlere üstün kıldı.)[1688]	
9	Fâtiha	7	صِرَاطَ الَّذِينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْۙ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّٓالِّينَ (*Nimet verdiğin kimselerin yoluna. Gazaba uğramışların ve sapmışların yoluna değil.*)[1689]	غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ غَيْرِ الضَّالِّين (*Gazaba uğramışların yoluna değil ve sapmışların da yoluna değil.*)[1690]	12
10	Nisâ	59	فَرُدُّوهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُولِ (*…Allah'a ve Peygambere müracaat edin…*)[1691]	فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَارْجِعُوهُ إِلَى اللَّهِ وَ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُم (*bir şeyde ihtilafa düştüğünüzde Allah'a, Peygambere ve sizlerden emir sahiplerine müracaat ediniz.*)[1692]	11

Genel olarak bu rivayetleri te'vîl veya tefsir gibi anlamak mümkündür ancak bazı rivayetlerde "ayet şu şekilde nazil oldu" şeklindeki ifadeler tahrif dairesinde değerlendirecek niteliktedir. Tahrif hakkındaki bin küsür rivayetten yaklaşık 170 tanesinde Kur'an'dan Ali b. Ebî Tâlib'in isminin silindiği ve benzeri ifadeler,[1693]

[1688] Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, 1/100; Tûsî, *Emâlî (li't-Tûsî)*, 300.

[1689] Fâtiha (1): 7.

[1690] Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, 1/29; Ayyâşî, *Tefsîrü'l-ʿAyyâşî*, 1/24.

[1691] Nisâ (4): 59. *Ey inananlar, Allah'a, peygambere ve içinizden emredecek kudret ve liyakata sahip olanlara itaat edin. Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız bir şeyde ihtilafa düştünüz mü o hususta Allah'a ve Peygambere müracaat edin; bu hareket, hem hayırlıdır, hem de sonu pek güzeldir*.

[1692] Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, 1/141; Ayyâşî, *Tefsîrü'l-ʿAyyâşî*, 1/254.

[1693] Örnek bkz. "*Biz Peygamberin zamanında şöyle okuyorduk: Ey Peygamber sana Rabbinden indirileni tebliğ et gerçektende Ali mü'minlerin mevlasıdır, eğer bunu yapmazsan…*" Erbilî, *Keşfu'l-Ğumme fî Maʻrifeti'l-Eimme*, 1/319. Bu rivayet aynı şekliyle farklı ravilerden Ehl-i Sünnet kaynaklı eserlerde de mevcuttu, örneğin: " عن ابن مسعود قال كنا نقرأ على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ان عليا مولى المؤمنين وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاس" Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Menṣûr*, 3/117.

yaklaşık 140 rivayette Âl-i Muhammed ve benzeri tabirlerin silindiği ve yaklaşık 70 rivayette ise genel İmamet konusu hakkındaki tahrifler beyan edilmektedir.[1694]

Peki, Gulât neden Kur'an'ın tahrif olunduğu meselesine bu kadar çok ehemmiyet göstermiştir? Akla ilk gelen husus, Şîa'nın en büyük iddiası Ali b. Ebi Talib'in Hz. Peygamberden sonra bila fasıla imam ve halife olduğu görüşüdür. Bu konunun imanı etkileyecek derecede önem arz ettiği bilinmektedir. Diğer taraftan Ehl-i Sünnet içerisinde yaygın olan Kur'an'ın ilk halife Ebubekir b. Kuhafe ile 3. halife Osman b. Affan zamanında kitap haline getirilip çoğaltıldığı ve diğer nüshaların yakıldığı[1695] bilgisi özellikle Gulât çevreler tarafından Kur'an'ın bu süreçte tahrif edildiği kanısının yaygınlaşmasına neden olmuştur. Yani bu vesile ile Ehl-i Beyt'in özellikle de Ali b. Ebi Talib'in faziletleri hakkındaki ayetlerin çıkartıldığı, özellikle Osman b. Affan'ın Ehl-i Beyt düşmanlığından dolayı geride delil kalmasın diye diğer Kur'an nüshalarını yaktırdığı düşüncesi Gulât çevreler tarafından kullanılarak yaygınlaştırılmıştır. Bu ithamların önünü almak için İmâmiyye'nin genel görüşü Kur'an'ın Hz. Peygamber'in kendi zamanında kitap haline getirildiği yönündedir.[1696] Hûî, Kur'an'ın Ebubekir b. Kuhafe zamanında cem edildiği yönündeki rivayetlerin turarsız olduğunu ve bu rivayetlerin Kur'an'ın tahrif olunduğu görüşünü destekler nitelikte olduğunu beyan etmektedir.[1697]

Genel olarak İmâmî kaynaklara ve ulemanın görüşlerine baktığımız zaman yaklaşık ilk üç asırda Gulât'ın tesiri ile Kur'an'ın azaltma yoluyla tahrif olunduğu yönünde bir kanaatın varlığından söz etmek mümkün görülse de sonraki asırlarda genel ve ağırlıklı kanı mevcut Kur'an'ın orijinal olduğu ve tafrifin söz konusu olmadığı yönündedir. Ancak Şîa'nın ilk dönem Fırak kitaplarından olan *Fıraku'ş-Şîa* ve *el-Maḳālât ve'l-Fırak* eserlerine baktığımız zaman Gulât'ın Kur'an'ın tafrif edildiği yönünde bir itikatından söz edilmemiş olması dikkatlere şayandır. Bu durum Ayetullah Burucerdî'nin de ısrarla üstünde durduğu gibi[1698] akıllara şunu getirmektedir, İmâmiyye'deki birçok Kur'an'ın tahrif edildiği yönündeki rivayetler aslında te'vîl ve tefsir anlamındaydı ve ilk dönemlerde de böyle anlaşıldığı için tahrif inancı söz konusu olmamıştır. Ancak şurası kesindir ki tahrif mânasındaki rivayetlerin büyük çoğunluğu gulüv yapmakla veya Gulât'tan olma ithamıyla vasıflandırılan şahıslardan naklolmuştur.

[1694] Ahmedî, *Galiyan ve Endişe-yi Tahrif-i Kur'an*, 210.
[1695] Geniş bilgi için örnek bkz. Yaʿḳūbî, *Târîḫu'l-Yaʿḳūbî*, 2/170.
[1696] Hüseyin Burucerdî, *Nihayetu'l-Usûl*, (Neşr-i Tefekkur, tarih yok), 483, 484.
[1697] Hûî, *el-Beyân fî Tefrisi'l-Kur'an*, 238-261.
[1698] Burucerdî, *Nihayetu'l-Usûl*, 483, 484.

2.3. İmamın İlmi

İmamın ilmi konusu İmamların kendi zamanlarında asli inanç konularından biri olarak ele alınmamış olsa da öğrencileri ve ashapları tarafından söylenenlere ve yapılan tartışmalara baktığımız zaman konunun önemi ve çerçevesi anlaşılmaktadır. Özellikle İmamın ilminin kaynağının ne olduğu, gayb ilmini bilip bilmedikleri ve Muhaddes olup olmadıkları gibi konular bu noktada üzerinde durulması gereken hususlardır.

"İlm"in kelime anlamı bir şeyin hakikatinin anlaşılmasıdır ve iki kısma ayrılır: birinci kısmı, bir şeyin zatının anlaşılmasıdır ve ikinci kısmı ise şahsın yanında sabit ve var olan bir şeyin vasıtasıyla (diğer) bir şeyin varlığına hükmetmek veya ondan uzak olan bir şeyi reddetmek/inkâr etmektir.[1699] Âlimler ilmi birkaç guruba ayırmışlardır onlardan bazıları şöyledir: *Husûlî ve Huzurî İlm*: Âlimin yanında bir şeyin varlığı eğer mahiyet ileyse buna *Husûlî İlm*, eğer vücut ileyse buna *Huzurî İlm* denir.[1700] Bu iki ilim arasındaki fark Husûlî'de âlim ile ma'lum arasında fasıla ve uzaklık var ve bir vasıta ile bağ kurulmaktadır ama Huzurî'de ikisinin arasında fasıla yoktur ve vasıta ile değil direk olarak bağ kurulmaktadır. *Ledunnî İlim*: Okumak veya çalışmakla elde edilmeyen diğer bir ifade ile Allah tarafından verilen ilim.[1701] *Gayb İlmi:* Gayb: bir şeyin insanların ilminden gizli olması, idrak alanından çıkması ve hissedilemeyen anlamlarına gelmektedir.[1702] Gayb ilmi ise zahiri hislerimiz ve duyu organlarımızla hakkında ilim ve idrak sahibi olamayacağımız bilgilere denilmektedir.[1703] Bu minvalde gayb ilmi ile ledunnî ilim bir birine yakın ve hatta aynı mânaya gelmektedir.

İmamın ilminin kaynağı meselesi ise en önemli meselelerden biri olmuştur. İmamların ilminin kaynağı hakkında yazılı kaynaklar ve sözlü kaynaklar olmak üzre iki önemli kaynak ile karşılaşmaktayız. Bazı rivayetlerde İmamlar nesilden nesile yazılı olan kaynaklar ile ilim sahibi olurken bazı rivayetlerde sözlü aktarım ile bu ilme sahip oldukları belirtilmektedir. Örneğin bazı rivayetlerde *Ali b. Ebî Tâlib, ilmi Peygamberden öğrendi ve bizde o ilimden öğrendik*[1704] veya Hişâm b. Hakem'in tabiri ile *Ca'fer es-Sâdık babaları ve ceddinin mirası ile (sözlü veya yazılı) gökyüzünün*

[1699] İsfahânî, *Müfredâtü Elfâẓi'l-Ḳur'ân*, 580.
[1700] Muhammed Hüseyin Tabâtabâî (ö. 1402/1981), *Nihayetu'l-Hikme*, (Kum: Muessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, 1417/1996), 158.
[1701] Et-Tehânevî, *Keşşâfü Iṣṭılâḥâti'l-Fünûn ve'l-ʿUlûm*, 2/1231.
[1702] Tûsî, *et-Tibyan fî Tefsiri'l-Kur'an*, 5/357, 476; 6/200.
[1703] AbdullahCevadî Amilî, *Edebu Fenai'l-Mukarrabîn Şerhu Ziyareti'l-Camia'ti'l-Kebîre*, (Beyrut: Daru İsrâ li't-Tabaati ve'n-Neşr, 1434/2013), 3/418.
[1704] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/295; Müfîd, *el-İhtisas*, 279; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 26/173.

ilimlerine sahiptir.[1705] Bazı rivayetlerde ise geçmiş peygamberlerin mirasçıları oldukları ve orijinal Tevrat ve İncil'in onların yanında olduğu nakledilmektedir.[1706]

Bazı rivayetlerde ise Hz. Peygamber'in imlâsı ile Ali b. Ebî Tâlib'in yazdığı bir kitaptan söz edilmektedir ki İmamlar bu kitaptan ilimlerini öğrenmektedirler.[1707] Bu kitabın isminin *Câmia* olduğu, yetmiş zira uzunluğunda[1708] ve kıyamet gününe kadar insanların tüm ihtiyaç duyacakları bilgilerin burada yazılı olduğu nakledilmektedir.[1709] Burada belirttiğimiz her iki kaynak da sözlü veya yazılı mirastır, vahiy veya ilham ile alâkalı değildir. Bazı rivayetlerde ise İmamların ilimlerini Rûhulkudüs meleğinden öğrendikleri yer almaktadır.[1710] Hatta Zülkarneyn, Hızır, Yûşa' ve Âsaf b. Berahyâ örnek verilerek *onlar da peygamber değillerdi ama ilahi ilimle hükmederlerdi* benzetmesi yapılmaktadır.[1711] Peygamber olmadığı halde meleğin sesini duyan ama onu görmeyen, bu vesile ile ilim sahibi olan kimseye de *Muhaddes* denilmektedir ki İmamlar, rivayetlerde *Muhades* olarak adlandırılmaktadırlar.[1712]

Sadece İmamlar değil bazı önde gelen şahsiyetler içinde bu isim kullanılmıştır. Örneğin bazı rivayetlerde Selmân-ı Fârisî'nin de Muhaddes olduğu yönünde nakiller mevcuttur.[1713] Elbette Selmân ile İmamların ilimleri eş tutulmaz ama kaynak bakımından aynı kaynak telaffuz edilmiştir. Ehl-i Sünnet rivayetlerinde de özellikle ikinci halife hakkında Muhaddes olduğu ve meleklerin onun diliyle konuştuğu şeklinde nakiller bulunmaktadır.[1714] Bu rivayetlerin Ehl-i Sünnet kaynaklarında da varlığı Muhades meselesinin İmamîyye'ye has bir görüş olmadığının delili olarak da değerlendirilebilir.

[1705] Küleynî, *el-Kâfî*, 1/173; Müfîd, *el-İrşâd*, 2/197.

[1706] Küleynî, *el-Kâfî*, 1/227; Sadûk, *et-Tevhîd*, 275.

[1707] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/143; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 26/23.

[1708] Geniş bilgi için bkz. Doğan Kaplan, *Ehl-i Beyt'in Gizli İlmi: Hz. Ali'ye Nispet Edilen Kitâb-ı Ali (Sahîfe- Câmia), Cefr Ve Mushaf-ı Fâtıma Hakkında Bir İnceleme*, (Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yıl: 2010, c: 30, sayı:30, 2010).

[1709] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/143; Muhammed b. Hasan Hür el-Âmilî (ö. 1104/1693), *el-Fuṣûlü'l-Mühimme fî Uṣûli'l-E'imme*, (Kum: Muessese-yi Maârif-i İslâmî-yi İmam Rıza, 1418/1997), 1/501; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 26/18, 23.

[1710] Küleynî, *el-Kâfî*, 1/398; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 26/74.

[1711] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/366; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 26/74; 13/368.

[1712] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/368; Küleynî, *el-Kâfî*, 1/176; Müfîd, *el-İhtisas*, 287.

[1713] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/322; Tûsî, *Emâlî (li't-Tûsî)*, 407; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 22/350.

[1714] Örnek bkz. " قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «قَدْ كَانَ فِيمَنْ خَلَا مِنَ الْأُمَمِ قَبْلَكُمْ نَاسٌ يُحَدَّثُونَ، وَإِنْ يَكُ فِي أُمَّتِي مِنْهُمْ أَحَدٌ فَهُوَ عُمَرُ" Ebû Dâvud Süleyman b. Dâvud Tayâlisî (ö. 204/819), *Müsnedu Ebû Dâvûd Ṭayâlisî*, (Mısır: Daru Hicr, 1419/1999), 107; Ahmed b. Muhammed İbn Hanbel (ö. 241/855), Feżâ'ilu's-Ṣaḥâbe, (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1403/1983), 1/355, 361.

Ancak İmamlar tarafından özellikle bu bilginin gayb ilmi olmadığı, gayb ilminin Allah'a mahsus olduğu ve Allah tarafından tehdis yoluyla veya peygamberin ilmi mirasıyla bu ilimlerin kendilerine ulaştığı yönünde beyanlar bulunmaktadır.[1715] Elbette bu konunun halk arasında da tartışma konusu olduğunu görmekteyiz. İmamların gayb ilmini bildiği iddiası sürekli sorularak gündeme getirilmiş ve İmamlar umumi toplantılarda bunu reddetmişlerdir. Ancak gayb ilmini reddetmeleri ilahi bilgiye sahip olmadıkları anlamını taşımasın diye havas olan ashaplarına konuyu ince ayrıntısıyla beyan etmişlerdir.[1716]

Gayb ilmi meselesi İmamlar tarafından sadece Allah'ın bildiği ilimler olarak nitelendiği gibi ilahi ilimler ikiye ayrılıp sadece Allah'a mahsus olan ilimlere *Mekfûf* ilimler; Allah'ın, peygamberler ve meleklere öğrettiği ilimlere ise *Mebzûl* ilimler adı verilmiştir. Kendilerinin de bu *Mebzûl ilimler*e sahip olduklarını beyan etmişlerdir.[1717] Beşerin bilemeyeceği bazı konuları İmamların bilip bilmedikleri sorulunca *Allah isterse bu bilgiyi bir sivrisineğe verebilir mi*? diye İmamlar sorup olumlu yanıt aldıklarında *biz Allah katında sivrisinekten ve birçok insandan daha değerliğiz* yanıtını vererek ilahi ilimlere Allah'ın izniyle sahip olduklarını beyan/ima etmişlerdir.[1718]

Buradaki ince çizgi gayb ilmi denildiği zaman adeta nübüvvet makamı da verilmiş gibi olacağından bu tabir reddedilmiş olabilir. Çünkü bazı rivayetlerde bu konunun gayb ilmi üzerinden ele alındığı görülmektedir. Hatta Abdullah b. Ebî Ya'fûr ile Muallâ b. Huneys arasında geçen bir tartışmada İbn Ebî Ya'fûr imamların *ulemau ebrarun etkiya/iyilik-doğruluk sahibi ve takvalı âlimler* olduklarını, Muallâ ise *nebiler* olduğunu iddia etmiştir. Bu durum Ca'fer es-Sâdık'a sorulduğunda İbn Ebî Ya'fûr'un sözünün doğru olduğu onaylanmıştır.[1719] Muallâ b. Huneys gibi bir şahsiyetin İmamları peygamberler olarak gördüğünü düşünmek yanlış olabilir ama İmamların peygambeler ile aynı düzeyde olduklarına inandığını söylemek mümkündür.

Tabâtabâî bu rivayeti baz alarak Gulât'ın, İmamların beşer üstü bilgiye sahip olduklarını iddia ettiklerini bunun karşısında İbn Ebî Ya'fûr ve onun yolundan gidenlerin ise İmamların sadece âlim ve bilgili kimseler olduklarını savunduklarını ve

[1715] Küleynî, *el-Kâfî*, 1/257; Müfîd, *el-Emâlî*, 23; Seyyid Razî, *Nehcü'l-Belağa*, 186.
[1716] Ca'fer es-Sadık umumi bir toplantıda gayb ilmini bilmediği ve bu iddaya şaşırdığını, cariyesinin evde saklandığı zaman yerini bulamadığını anlatır milletdağıldıktan sonra konu hakkında soru soran yakın ashabına ilahi ilimleri bildikleri yönünde malumat verir. Bkz. Küleynî, *el-Kâfî*, 1/257.
[1717] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/109; Küleynî, *el-Kâfî*, 1/256.
[1718] Hüseyin b. Abdülvehhâb İbn Abdülvehhâb (ö. 5/11 asır), *Uyûnu'l-Mu'cizat*, (Kum: Mektebetu'd-Daverî, tarih yok), 124; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 50/100.
[1719] Keşşî, *İḫtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, 2/515.

her türlü vahiy ve ilhama karşı çıktıklarını beyan etmektedir.[1720] Ancak Tabâtabâî'nin dikkat etmediği nokta, İmâmî kültürde İmam için sıkça el-âlim tabirinin kullanıldığı ve bundan maksadın kesinlikle ilmin kaynağına dair bir değerlendirme yapılmadan ve birçok zamanda takiyye gereği ismini zikretmek istemediklerinden dolayı söylenmiş olmasıdır.[1721] Bazılarına göre ise Muhammed Bâkır'a kadar imamlar, Hz. Peygamber ile olan yakınlıklarını gündeme getiriyorlardı ama daha sonra Hasan oğulları, Zeydiler ve ardından Abbasilerin aynı başlıkla ortaya çıkmaları onları farklı bir isim arayışına soktu. İmamet için sadece peygambere yakınlık değil aynı zamanda âlim olmak gerekir teziyle "âlim" sıfatı isim olarak kullanılmaya başlandı.[1722] Sonuç itibariyle bu ismin kullanılması, İmamın ilminin kaynağı ile alâkalı görülmemektedir.

İmamın ilmi hakkındaki rivayetlere genel olarak baktığımızda üç görüş ile karşılaşmaktayız. Bunlardan birincisi: Hz. Peygamber'in son peygamber olması hasebiyle insanlar ile vahyin irtibatının son bulduğunu ve İmam ile melek arasında hiç bir şekilde irtibat olmadığını savunanlar. İkincisi: Hz. Peygamber'in son peygamber olduğunu kabul etmekle birlikte melek ile İmamın irtibatını kabul eden ve İmamın meleği duyduğunu ama görmediğini savunanlar. Üçüncüsü: İmamın, meleği gördüğü ve duyduğunu savunanlar. Birinci gurubun içerisine Hişâm b. Hakem, Sedîr es-Sayrafî, Yûnus b. Abdurrahman, Fazl b. Şâzân'ı zikredebiliriz. Elimizdeki rivayetlerden Hişâm'ın, İmamların ilminin kaynağının Peygamberin (yazılı veya sözlü) mirası olduğuna, bu mirasın yelpazesinin çok geniş olduğuna, melek veya vahiy ile bir irtibatının olmadığına inandığını anlamaktayız.[1723] Eş'arî de Hişâm'ın, İmamın vahiy ile bir bağlantısı olmadığından günahtan masum olması gerektiğine inandığını beyan etmektedir.[1724] Bu bilgi bizim görüşümüzü destekler niteliktedir.

Sedîr'den naklolan bir rivayette Ca'fer es-Sâdık'a İmamın ilminin kaynağı hakkındaki ihtilafları dile getirerek bunlardan hangisi doğru diye sormaktadır. Bu rivayette bahsi geçen İmamın ilminin kaynakları şöyledir: kulağına söylenilmesi, vahiy gelmesi, kalbine ilham olması, rüyada görmesi ve babalarından kalan yazılı miras.[1725]

[1720] Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferayendi Tekamul*, 74-78.

[1721] Örnek bkz. Ebû'l-Hasan Alî b. el-Hüseyin İbn Bâbeveyh (ö. 329/941), *Fıkhu'r-Rıza (el-Fıkıh el-Mensub li'l-İmam er-Rıza)*, (Meşhed: Muessesetu Âlu'l-Beyt, 1406/1985), 143; Küleynî, *el-Kâfî*, 2/654.

[1722] Muhammed Ca'fer Rizaî; Nimetullah Seferî Furuşanî, *Costarha-yi İtikadi-yi Gulüv; Tebyini Mana-yı İstilah-i Ulema-yı Ebrar ba Te'kid ber Ceryanatı Fikri-yi Ashab-ı Eimme,* (Kum: Neşr-i Maârif-i Ehl-i Beyt, 1400/2022), 400, 401.

[1723] Örnek bkz. Küleynî, *el-Kâfî*, 1/173, 227.

[1724] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 48.

[1725] Mağribî, *De'â'imü'l-İslâm*, 1/50.

Elbette bu rivayette bunların hepsi reddedilmiş ve sadece Kur'an, İmamın ilminin kaynağı olarak gösterilmiştir. Ama Sedîr'den naklolan diğer rivayetlerde İmamın ilminin kaynağı olarak Peygamber ve diğer imamların yazılı mirası naklolmaktadır.[1726]

Yûnus b. Abdurrahman'da üstadı Hişâm gibi her türlü vahyi, ilhamı ve tehdisi reddeder ve İmamın ilminin kaynağı olarak Hz. Peygamberden gelen yazılı mirasa inanır.[1727] Ali er-Rıza'dan sonra küçük yaşta imamet makamına gelen oğlu Muhammed Takî'nin (ö. 220/835) imameti ve ilminin kaynağı hakkında İmâmiyye'nin önde gelen şahsiyetleri arasında bir tartışma yaşanmıştı. Bu tartışmada Yûnus b. Abdurrahman'ın her türlü tehdis ve ilhamı reddettiği ve Muhammed Takî'nin sadece ergen olduktan sonra babalarından gelen yazılı miras ile ilimlere ulaşabileceğini ve İmamlar için kıyasın caiz olduğunu söylediği beyan edilmektedir.[1728] Kıyası caiz bilmesinde ki maksadın ise İmam masum olduğu için hata yapmayacağından dolayı olduğu belirtilmiştir.[1729]

Keşşî'nin nakline göre Nîsâbûr'da halk (Şîa) ikiye ayrılmış, bir grup Peygamberden sonra vahyin kesilmediğine ve İmamlara bu yol ile ilim verildiğine inanmaktaydılar. Diğer bir grup ise başlarında Fazl b. Şâzân en-Nîsâbûrî (ö. 260/874) olmak üzre İmam'ın iliminin kaynağı olarak sadece Peygamberden gelen ilmi mirasın olduğuna ve bunun dışında hiçbir yolla (vahiy, tehdis ve ilham gibi) ilim sahibi olmadıklarına inanmaktaydılar.[1730] Bu konuya delil olarak Fazl'ın kendi eserinde şöyle bir ifadesini görmekteyiz: *Şîa (İmamlara) ilham (olduğuna)a inanmaz buna delil Ali b. Ebî Talib'in şu sözüdür: Bizim yanımızda Allah'ın kitabında yer alanlar ve Sahifede olanlardan başka bir şey yoktur.*[1731]

İkinci grubun içerisine Zürâre,[1732] Muhammed b. Müslüm,[1733] Bureyd b. Muâviye,[1734] Abdullah b. Ebû Ya'fûr[1735] ve diğer bazı şahısları eklemek mümkündür. Bu gurup İmamın ilminin kaynağı olarak melekten aldığı bilgiye inanmakla beraber bunun nübüvvet iddiası olarak algılanmaması için vahiy tabiri yerine "ilham ve tehdis"

[1726] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/213; Küleynî, *el-Kâfî*, 1/257.
[1727] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/327; Hür el-Âmilî, *İṣbâtü'l-Hüdât*, 1/156.
[1728] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 97, 98.
[1729] Kummî, *el-Makālât ve'l-Fırak*, 98.
[1730] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/818, 819.
[1731] İbn Şâzân, *el-İżâḥ fî Reddi ʿale'ṣ-Sairi'l-Fırak*, 461.
[1732] Küleynî, *el-Kâfî*, 1/176; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 11/41.
[1733] Küleynî, *el-Kâfî*, 1/271; Feyz-i Kaşanî, *el-Vâfî*, 2/76.
[1734] Küleynî, *el-Kâfî*, 1/269; Hür el-Âmilî, *İṣbâtü'l-Hüdât*, 5/395.
[1735] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/322.

tabirlerini kullanmaktalar. Ayrıca İmamın meleği görmediği ama sesini duyduğunu iddia etmektedirler. Bu tür rivayetlerde genellikle İmam tabiri yerine "âlim" kelimesi kullanılmakta ve genellikle Kur'an da geçen peygamber olmadıkları halde ilahi bilgilere sahip kimseler örnek verilmektedir. Örneğin Bureyd b. Muâviye'den naklolan bir rivayette İmam, Zülkarneyn ve Hızır'a benzetilmektedir. Başka râvilerin rivayetlerinde ise bunlara ek olarak Yûşa' ve Âsaf b. Berahyâ ismi örnek verilip benzetme yapılmaktadır.[1736] Bazı rivayetlerde Ali b. Ebî Tâlib'in Muhaddes olduğu beyan edilince meclistekilerden *yani nebi olduğunu mu kastediyorsunuz*? Şeklinde sual olununca biraz önce bahsedilen isimler zikredilip nübüvvet iddiası reddedilmeye çalışılmıştır.[1737]

Bazı rivayetlerde ise bazı Gulât şahsiyetlerin özellikle Ebû'l-Hattâb'ın Muhaddes ile Nebinin farkını anlayamadıkları için İmamlar hakkında nübüvvet iddiasında bulundukları ve bu yüzden helak oldukları beyan edilmektedir.[1738] Bu rivayetlerden de anlaşıldığı üzre halkın kafası konuyu anlama hususunda son derce karışmıştır. Bir kısım inkâr yolunu seçerken diğer bir kısım buradan nübüvvet sonucu çıkararak bu anlamda gulüv etmiş olmaktadır. Nübüvvetin bir alameti olarak peygamberin meleği görmesi beyan edilip imamın meleği görmeden sesini duyduğu belirtilerek vayih ile tehdisin, nübüvvet ile imametin arasına fark konulmak istenmiştir.[1739]

Üçüncü gurupta ise Ebû Besîr, İbn Ebî Hamza, Muallâ b. Huneys ve bazı gulüv ehlini görmek mümkündür. Onlar İmamın ilminin kaynağı olarak İmamın meleği görmesi ve duymasını beyan ederken nübüvvet iddiasında bulunmamışlardır. Ancak bu görüşü savunup nübüvvet iddiasında bulunanlar Ebû'l-Hattâb gibi Gulâttan sayılmıştır. Ebû Besîr'den naklolan bir rivayette imamın ilminin kaynağı üç yolla ifade edilmiştir. Birincisi: Meleği görmek (ama burada bahsedilen Cebrail ve Mikail'den daha büyük bir melektir). İkincisi: Kalbe ilham. Üçüncüsü: Sesi duymak.[1740] Bazı rivayetlerde ise normal (uyanıkken) görmek değil rüyada görmekten bahsedilmiştir.[1741] İmamın melekle irtibatı hakkında hiçbir rivayette asla Cebrail'den bahsedilmemesi dikkatleri çekmektedir. Belki de bunun sebebi Cebrail'in peygamberlere nazil olan vahiy meleği olmasıdır. İmama gelen meleğin adı kimi zaman "Rûhulkudüs" olarak geçerken[1742] bazı

[1736] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/366; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 26/74; 13/368.
[1737] Küleynî, *el-Kâfî*, 1/269.
[1738] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/320; Küleynî, *el-Kâfî*, 1/270.
[1739] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/320; Küleynî, *el-Kâfî*, 1/176, 271.
[1740] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/231; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/51.
[1741] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/232; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 26/55.
[1742] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/143, 272; Hür el-Âmilî, *el-Fuṣûlü'l-Mühimme*, 1/501; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 26/18, 23

rivayetlerde sadece "Ruh" ifadesi kullanılmıştır. Ruh bir meleğin ismidir ve bu meleğin Cebrail'den daha azametli bir melek olduğu belirtilir.[1743] Birçok rivayette İmamın melekle görüştüğü hakkında malumat zikredilmekte ama sadece bazılarında meleği görme ve işitme birlikte nakledilmektedir. İmamın ilminin kapsama alanı da ihtilaf konusu olan meselelerden biridir. Kum uleması bu konuda yelpazeyi çok geniş tutmuş ve İmamın ilminini neredeyse sınırsız saymıştır. Bağdat ulemasını her fırsatta gulüv yapmakla suçlamalarına rağmen bu konuda onlardan çok daha ileriye gittiklerini söylemek mümkündür. Bu konuyu ilmin ihtiva ettiği konular bakımından birkaç şekilde ele almak mümkündür.

- *Birincisi Kur'an Hakkındaki İlim:* Şeyh Sadûk'un beyanına göre İmam, Kur'an hakkında her türlü (hakikatler, tenzîl, te'vîl, tefsir, nasih, mensuh, muhkem, müteşâbih vb.) bilgiye sahiptir.[1744] Benzer içerikli rivayetler Saffâr'dan da naklolmuştur.[1745]

- *İkincisi Geçmiş ve Gelecek Hakkındaki İlim:* Küleynî, Şeyh Sadûk ve Saffâr'ın naklettikleri rivayetlere baktığımız zaman İmam'ın geçmiş ve gelecek hakkındaki her bilgiye, menaya ve belaya[1746] ile ensâb ilmine[1747] ve faslu'l-hitâba[1748] sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bunlarla birlikte ölümler ve doğumlar, bir kimsenin iman ehli mi yoksa nifak ehli mi olduğu gibi ilimlere sahip olduğu ve İmamın, önünü gördüğü gibi arkasını da gördüğü beyan edilmektedir.[1749]

- *Üçüncüsü Tüm Dilleri ve Lehçeleri Bilme:* Kum uleması özellikle Saffâr ve Şeyh Sadûk'un naklettikleri rivayetlere baktığımız zaman İmamın her şeyi hatta tüm diller ve lehçeleri bildiği ve konuştuğu iddia edilmektedir.[1750] Buna ek olarak İmamın sadece insanların değil hayvanların da dilini bildiği

---

[1743] Mollâ Muhsin Muhammed b. Şâh Murtazâ Kâşânî Feyz-i Kaşanî (ö. 1090/1679), *Tefsîrü'ṣ-Ṣâfî*, (Tahran: Daru'l-Kutubi'l-İslâmîyye, 1419/1998), 7/522.

[1744] Sadûk, *Kemâlü'd-Dîn*, 2/661; Sadûk, *el-Emâlî (Li's-Sadûk)*, 341.

[1745] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/198.

[1746] Menaya İlmi: Bir şahsın gelecekte başına gelecek olan olaylar, ölümün ne zaman, nerede ve ne şekilde olacağı hakkındaki bilgilerdir. Belaya İlmi: Bir şahsın başına gelecek olan belalar hakkındaki ilimdir.

[1747] Şahısların ve kabilelerin soyunu bilme.

[1748] Kur'an da geçen bu belağat terimine göre sözlü ve yazılı beyanlarda başlangıç cümlesini asıl kısımdan ayırmaktır.

[1749] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/118, 119, 128, 261, 369; Küleynî, *el-Kâfî*, 1/264; Sadûk, *ʿUyûnü Aḫbâri'r-Rıżâ*, 2/223, 207; Sadûk, *el-Ḫiṣâl*, 2/428, 643, 649; Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh Sadûk (ö. 381/991), *Ṣevâbü'l-Aʿmâl ve ʿİḳābü'l-Aʿmâl*, (Kum: Daru'ş-Şerîfi'r-Razî li'n-Neşr, 1406/1985), 95;

[1750] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/333, 341; Küleynî, *el-Kâfî*, 1/227; Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh Sadûk (ö. 381/991), *Meʿâni'l-Aḫbâr*, (Kum: Defter-i İntişarat-i İslâmî Vabeste be Camia-yı Muderrisîn-i İlmiyye-yi Kum, 1403/1983), 102; Sadûk, *ʿUyûnü Aḫbâri'r-Rıżâ*, 2/227, 228.

nakledilmektedir.[1751] Şeyh Müfîd'in beyanına göre Nevbahtîler de İmamın ilminin dairesini çok geniş tutmuş ve her dil ve her şeyi kapsadığına aklen hükmetmişlerdi.[1752]

- *Dördüncüsü Geçmiş Peygamberler ve Kitapları Bilme:* Kum uleması özellikle Saffâr, Küleynî ve Şeyh Sadûk'un naklettikleri rivayetlere baktığımız zaman İmamın, geçmiş tüm peygamber ve onların kitaplarının orijinal halleri ve dilleriyle birlikte bildiklerini ve bu kitapların aslının onların yanında olduğunu naklettiklerini görmekteyiz.[1753] Bunun karşısında Bağdat uleması İmamın ilmini daha sınırlamış ve Kum uleması ile ihtilaf yaşamıştır. Bağdat uleması İmamın ilmini iki guruba ayırmıştır. Bunlardan birincisini vacip (İmamın bilmesi gerekenler) ve diğerini ise ilahi lütuf (bilmemesinin imamete hiçbir zararı olmayan ilimler) olarak adlandırmışlardır. Vacip olan ilimler din, Kur'an ve şeriat hakkındaki ilimlerdir. Bunun dışında kalan bir ilmi İmamın bilmesi zaruri değil eğer bilirse ilahi lütuftur demektedirler.[1754]

Şeyh Müfîd, İmamın geçmiş ve gelecek hakkındaki bilgileri ile insanların içlerindeki saklı bilgileri bilmesini, rivayetlerde olduğu için vacip kabul ederken aklen bunun vacip olmadığını beyan etmektedir.[1755] Örneğin İmamların, insanların içlerinden geçenleri bilmeleri veya bazı olaylar olmadan önce haber vermeleri rivayetlerde geçen ama imamet için şart olmayan meselelerden saymakta ve insanların İmamlara yönelmeleri için ilahi bir lütuf olduğunu söylemektedir. Ayrıca İmamların tüm dilleri bilmesi hususunda *eğer konu hakkındaki tüm rivayetlerin doğruluğu ispat olunursa İmamların bu konuları bildiklerine inanmak vacip olur ama ben henüz bu rivayetler hakkında yakine ermedim* demektedir.[1756]

Seyyid Murtazâ Alemü'l-Hüdâ ise İmamın ilminin kâmil olması gerektiğini ve eksik ilimli şahsın imamet yapamayacağını beyan eder.[1757] Ancak İmamın ilminin dini konular, inanç ve ahkâmda zaruri olduğunu beyan eder ve buna akli deliller sunar.[1758]

[1751] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/341.
[1752] Müfîd, *Evâ'ilü'l-Maḳālât*, 67.
[1753] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/117, 129, 132; Küleynî, *el-Kâfî*, 1/227, 255; Sadûk, *et-Tevhîd*, 275; Sadûk, *el-Emâlî (Li's-Sadûk)*, 341;
[1754] Seyyid İbrahim İftiharî, *Costarha-yi İtikadî İlm-i İmam/Gostere-yi İlm-i İmam der Mektebi Kum ve Bağdat*, (Kum: Neşr-i Maârif-i Ehl-i Beyti't-Tahirîn, 1440/), 98.
[1755] Müfîd, *Evâ'ilü'l-Maḳālât*, 67.
[1756] Müfîd, *Evâ'ilü'l-Maḳālât*, 67.
[1757] Seyyid Murtazâ, *eş-Şâfî fi'l-İmâme*, 3/168.
[1758] Seyyid Murtazâ, *eş-Şâfî fi'l-İmâme,* 3/163; Ali b. el-Hüseyin Alemü'l-Hüdâ Seyyid Murtazâ (ö. 436/1044), *Resailu eş-Şerîf el-Murtazâ*, (Kum: Daru'l-Kur'ani'l-Kerîm, 1405/1984), 1/394.

Seyyid Murtazâ'ya göre İmamın, zamanın en bilgilisi olması aklen vaciptir ama dini konularda en bilgili olması aklen değil şer'en (dinen) vaciptir.[1759] Ayrıca İmamın siyaset ve tedbir ilimde de en bilgili olmasını aklen vacip saymaktadır.[1760] Peygamber nübüvvet vazifesini ve İmam imamet vazifesini üstlenmeden önce henüz vuku bulmayan dini meseleler ile velayet ve sorumlulukları olmayan konular hakkında sorumlulukları olmadığı için bilgi sahibi değillerdir.[1761] İmamın gayb ilmini bilmesini de zaruri bilmediğinden dolayı, olup olmamasının imamete bir zararı olmadığı kanaatindedir.[1762]

Şeyh Tûsî ise Kum uleması ile Bağdat ulemasının ortasında bir yol seçmiştir. Bir taraftan İmamın dini konular dışında başka bilgilere sahip olmasının vacip olmadığını beyan ederken diğer taraftan İmamın geçmiş ve gelecek hakkında vb. konularda bilgi sahibi olduğuna dair rivayetleri nakleder. Şeyh Tûsî de İmamın tüm dini hükümleri en iyi bilen olması gerektiği ve bunun imametin bir şartı olduğunu beyan etmektedir.[1763] Aksi halde ümmet dinini öğrenmede büyük sıkıntılar yaşar ve din büyük zarar görür. Tûsî bu görüşünü rivayetler ile de desteklemektedir.[1764] Şeyh Tûsî'de Seyyid Murtazâ gibi İmamın imamet vazifesini almadan önce bütün dini meseleleri bilmesi gerekmediğini savunmaktadır. Yani Hz. Peygamber'in zamanında Ali b. Ebî Tâlib'in, Ali b. Ebî Tâlib'in zamanında Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in bütün dini meselelere âlim olmaları gerekmemekteydi. Ayrıca Tûsî'ye göre İmamın sadece imametiyle ilgili konuları bilmesi gerekir diğer konuları değil ama tedbir ilimleri ve siyaset ilmini bilmesi gerekmektedir.[1765]

Şeyh Tûsî, İmamın tüm Kur'an ilimlerine sahip olduğu yönünde rivayetler naklederek İmamın Kur'an'ı zahir ve batın yönünden de en iyi bilen kimse olduğunu beyan etmeğe çalışmaktadır.[1766] Hatta Ali b. Ebî Tâlib'in ilminin kaynağı olarak Peygamberi ve Peygamberin ilminin kaynağı olarak Allah'ı beyan eden, diğer tüm sahabe ile Ali b. Ebî Tâlib'in ilmini karşılaştırdığında yedi denizin karşısındaki bir damla olarak ifade eden rivayeti naklederek İmamın ilmi konumunu beyan etmeğe

---

[1759] Ali b. el-Hüseyin Alemü'l-Hüdâ Seyyid Murtazâ (ö. 436/1044), *ez-Zaḫîre fî İlmi'l-Kelâm*, (Kum: Defter-i İntişarat-i İslâmî Vabeste be Camia-yı Muderrisîn-i İlmiyye-yi Kum, 1411/1990), 430.
[1760] Seyyid Murtazâ, *ez-Zaḫîre fî İlmi'l-Kelâm*, 29.
[1761] Seyyid Murtazâ, *eş-Şâfî fi'l-İmâme,* 2/302.
[1762] Seyyid Murtazâ, *eş-Şâfî fi'l-İmâme,* 3/164; Seyyid Murtazâ, *Resailu eş-Şerîf el-Murtazâ*, 1/394, 395.
[1763] Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî (ö. 460/1067), *el-İḳtiṣâd Fîmâ Yeteʿallaḳu bi'l-İʿtiḳād*, (Beyrut: Daru'l-Ezva, 1406/1985), 318, 366.
[1764]Tûsî, *Emâlî (li't-Tûsî)*, 46.
[1765]Tûsî, *el-İḳtiṣâd*, 311.
[1766] Tûsî, *Emâlî (li't-Tûsî)*, 523.

çalışmıştır.[1767] İmamın geçmiş ve gelecek hakkında her şeyi bildiği ve Allah'ın izniyle hiçbir şeyin ondan gizli olmadığı yönünde de rivayetler nakletmiştir.[1768] Günümüze geldiğimiz zaman İmâmiyye içerisinde kabul gören yaygın görüş Şeyh Tûsî'nin görüşü yani Kum ve Bağdat ulemasının orta yoludur. İmam, meleğin sesini duyar ama onu görmez, ilminin kaynağı hem yazılı miras ve hem de tehdis yani meleğin bildirmesiyledir. İmam geçmişi, yaşadığı zamanı ve geleceği bilir. Bu konu hakkında neredeyse icma olduğu belirtilmektedir.[1769]

2.4. İmamın Masumluğu

Arapça "العِصْمَة/el-İsmet" kelimesi "mani olmak, engellemek, korumak" anlamlarına gelmektedir.[1770] Kelâm ilminde ise "bazı şahısların ilahi lütuf ile günahtan, hatadan ve unutkanlıktan korunması demektir."[1771] Masumluğu amelde ve ilimde olmak üzre iki kısımda değerlendirmek mümkündür. Amelde masumluk yaptığı işlerde günahtan, hatadan ve hatta terki evlâ'dan[1772] bile masum olması anlamına gelmektedir. İlimde masumluk ise bilgiyi alma ve iletmede hata, yanlış ve unutkanlıktan masum olmak demektir.

İmâmiyye[1773] ve Mu'tezile[1774] masumluğun sebebini ilahi lütuf olarak beyan ederler. Bu mânada masumluğu açıklayacak olursak *Allah'ın kuluna lütuf ettiği ve onun vesilesiyle kötü ve günah olan şeylerden uzaklaştığı şeye ismet/masumluk denir.*[1775] Eş'ariyye'ye göre her şeyin kaynağı Allah olduğundan dolayı, Allah tarafından bir şahısta günahın yaratılmamasına masumluk denilir.[1776] Felsefeye göre ise masumluk,

---

[1767] Tûsî, *Emâlî (li't-Tûsî)*, 11, 12.
[1768] Tûsî, *Emâlî (li't-Tûsî)*, 627, 219, 205.
[1769] Muhammed Ca'fer Subhanî, *Menabi-i İlmi İmamanı Şîa*, (Tahran: Meşa'r, 1393/2014), 43-47.
[1770] Ferahidî, *Kitabu'l-Ayn*, 1/313; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 12/403.
[1771] Seyyid Murtazâ, *Resailu eş-Şerîf el-Murtazâ*, 3/326; İbnu'l-Mutahhar el-Hasan b. Yûsuf Hillî(ö. 726/1325),*el-Bâbü'l-Ḥâdîʿ Aşer*, (Tahran: Muessese-yi Mutaalat-ı İslâmî, 1365/1986), 10.
[1772] Terki evlâ/daha iyi olanı terk etme tabiri ilk olarak Seyyid Murtazâ'nın peygamberlerin hata işlemediği ve masum olduklarını ispatlamak için geliştirdiği bir terimdir. Örnek bkz. Ali b. el-Hüseyin Alemü'l-Hüdâ Seyyid Murtazâ (ö. 436/1044), *Tenzîhü'l-Enbiyâ'*, (Kum: Bostan-ı Kitab, 1430/2009), 44.
[1773] Müfîd, *Teshîhu İʿtiḳādâti'l-İmamîyye*, 128; Seyyid Murtazâ, *Resailu eş-Şerîf el-Murtazâ*, 3/326.
[1774] Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî Kādî Abdülcebbâr (ö. 415/1025), *Şerḥu'l-Uṣûli'l-Ḫamse*, (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1416/1996), 519; Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî Taftâzânî (ö. 792/1390), *Şerḥu'l-Maḳāṣıd*, (Kum: Şerif er-Razî, 1412/1991), 312.
[1775] Seyyid Murtazâ, *Resailu eş-Şerîf el-Murtazâ*, 3/326; Hillî, *el-Bâbü'l-Ḥâdîʿ Aşer*, 10.
[1776] Yûsuf b. Ali b. Muhammed el-Cürcânî (ö. 522/1128'den sonra), *Şerḥu'l-Mevâḳıf*, (Kum: Şerif er-Razî, tarih yok), 8/280.

insanı günahtan koruyan, insanın içindeki bir güç ve kuvvettir.[1777] Ayetullah Subhanî masumluğu günahtan ve hatadan olmak üzre iki kısma ayırmaktadır. Günah işlemekten ve hatta günahı düşünmekten masumluğun, içerideki bir gücün yardımıyla olduğunu ama hatadan masumluğun ilahi lütuf vasıtasıyla olduğunu beyan etmektedir.[1778]

Bazılarına göre Peygamberin zamanında (tartışılan konular arasında) masumluk meselesi yoktu ve onu ilk olarak ortaya atan hicri ikinci asrın ortalarında Şiîler olmuşlardır.[1779] Bazılarına göre ise peygamberler ve imamların masumluk meselesini ilk olarak Gulât çevreler ortaya attı ve Emevilerin sonlarına doğru Âl-i Muhammed'e davet kıyamlarına destek için Emeviler aleyhine ortaya atıldı ve yayıldı.[1780] Şehid-i Sanî'ye nispet edilen kitapta İmamların ashabının genel çoğunluğunun İmamların masum olmadıkları sadece takvalı âlimler olduklarına inandıkları beyan edilmektedir.[1781] Bazıları ise bu görüşü ilk ortaya atanın Hişâm b. Hakem olduğu görüşündedir.[1782]

İmâmî kaynaklarda yer alan rivayetlerde Ali b. Ebî Tâlib'den başlayarak tüm İmamların masum olduğunu ispatlamak için "Tathir ayeti"[1783] ile "Ulî'l-Emr"[1784] ayeti kullanılmıştır. Tathir ayeti, içerisinde geçen *sizi tertemiz kıldı* ibaresinden dolayı[1785] ve Ulu'l-emr ayeti ise *hata ve günah işleyecek şahsın itaati farz olmaz*[1786] gerekçesiyle masumluk anlamında kullanılmış ve her ikisinden de maksadın Ehl-i Beyt olduğu belirtilmiştir. Bu ayetlerden ve açıklamalarından başka Ali b. Ebî Tâlib'den, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in masum olduklarına dair rivayet nakledilmektedir.[1787]

[1777] Ebû Ca'fer Nasîruddîn Muhammed b. Muhammed Tûsî (ö. 672/1274), *Telḫîṣü'l-Muḥaṣṣal*, (Beyrut: Daru'l-Ezva, 1405/1985), 369.

[1778] Ca'fer Subhanî, *el-İlahiyyat*, (Kum: Muessesetu'l-İmamî's-Sadık, 1430/2009), 3/158; Ca'fer Subhanî, *Menşûr-i Cavîd*, (Kum: Muessesetu'l-İmamî's-Sadık, 1430/2009), 2-4.

[1779] Wilferd Madelung, *The Encyclopaedıa of Islam*, (Leiden: E. J. Brill, 1997), 4/182.

[1780] Emîn, Ahmed, *Zuhe'l-İslâm*, (Kahire: Usre, 2003), 3/227-234.

[1781] Zeynuddîn b. Nuriddîn Ali b. Ahmed el-Amilî Şehidu's-Sanî (ö. 965/1558), *Hekaiku'l-İman*, (Kum: Mektebetu Ayetullah el-Mar'aşî en'Necefî, 1409/1988), 151.

[1782] Kādî Abdülcebbâr, *Teṯbîtü Delâ'ili Nübüvve*, 2/528-550; Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferayendi Tekamul*, 39.

[1783] Ahzâb (33): 33 "*Ancak ve ancak Allah, ey Ehli Beyt, sizden her çeşit pisliği, suçu gidermek ve sizi tam bir temizlikle tertemiz bir hale getirmek diler*."

[1784] Nisâ (4): 59 "*Ey inananlar, Allah'a, peygambere ve içinizden emredecek kudret ve liyakata sahip olanlara itaat edin.*"

[1785] el-Hilalî, *Kitabu Süleym b. Kays el-Hilalî*, 2/646; Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, 2/193, 194; Muhammed b. Cerîr b. Rüstem el-Âmilî Taberî (ö. 310/922), *el-Musterşidu fî İmameti Ali b. Ebî Talib*, (Kum: Kuşanpur, 1415/1995), 400.

[1786] el-Hilalî, *Kitabu Süleym b. Kays el-Hilalî*, 2/616, 626; Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, 1/141; Kûfî, *Tefsiru Fırat el-Kûfî*, 108; Sadûk, *el-Ḫiṣâl*, 1/139.

[1787] Ali b. Muhammed er-Razî Hazzaz el-Kummî (ö. 400/1009), *Kifayetu'l-Eser fî'n-Nassi ʿale'Eimmeti'l-İsnaʿAşer*, (Kum: Bîdar, 1401/1981), 222; Hür el-Âmilî, *İṯbâtü'l-Hüdât*, 4/11.

Bazı tarihi verilere baktığımız zaman bazı sahabenin tathir ayetinden masumluk mânasını çıkardığını görmekteyiz. Örneğin ikinci halife Haşimoğullarını kıskançlık ve haset ile suçlayarak Ali b. Ebî Tâlib'in de bu sebeple biat etmediğini söyleyince İbn Abbas cevabında *Allah'ın, kalplerini hile ve hasetten tam bir temizlikle tertemiz kıldığı kimselerin hakkında bu şekilde konuşma*[1788] demesi bu ayetten bir nevi masumluk mânası çıkardığını göstermektedir. Veya birçok rivayette geçen ve ashabında birçok konuda delil olarak kullandığı[1789]*Ali hak iledir ve hak da Ali ile*[1790] hadisi, bir nevi masumluk mânasında delil olarak kullanıldığı kanaati oluşmaktadır. Çünkü ancak ilahi bir koruma ile insan her daim hak ile beraber olabilir.

Elbette tüm ashabın aynı mâna ve derecede masumluk anlayışına sahip olduğunu söylemek son derece zordur. Bir tarafta tamamen teslim olan ve imamı hata ve günahtan masum bilen kimseler olduğu gibi böyle düşünmeyen ve inanmayan ashaba da rastlamak mümkündür. Örneğin Malik Eşter'in, Ali b. Ebî Tâlib'in Şam'da bulunan vekili Cerîr'in Muâviye karşısında tereddütlerini görünce *ey müminlerin emiri! Acaba seni Cerîr'i göndermemen hususunda nehyetmedim mi? Onun düşmalığı ve kötü niyyeti hakkında seni uyarmadım mı?* Sözleri Malik'in bakış açısını ortaya koymaktadır.[1791]

Bir diğer konu ise Ali b. Ebî Tâlib'in mensup kıldığı valiler meselesidir. Bazı valiler görevlerini doğru ifa etmemiş hatta beytülmâlı har vurup harman savurmuşlardı. Gelen şikâyetler üzerine Ali b. Ebî Tâlib onları değiştirmiş ve o onlara güvendiğinden dolayı dert yakınmıştır.[1792] Bazı araştırmacılara göre Ali b. Ebî Tâlib, valileri seçerken onların zahirlerine ve geçmişlerine bakarak hüküm vermiştir. Bu sebeple gaybî bir bilgiyle amel etmemiş olmak onun masumluğuna bir zarar vermez tam aksine halkın anlayabileceği şekilde amel etmiş demektir.[1793]

[1788] Taberî, *Târîḫu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 4/224.

[1789] İbn Ukde el-Kûfî, *Fezailu Emiru'l-Mu'minîn*, 168, 233; Sadûk, *el-Emâlî (Li's-Sadûk)*, 89.

[1790]İbn Hacer Ahmed b. Ali Askalânî (ö. 852/1449), *Muḫtaṣaru Zevâ'idi Müsnedi'l-Bezzâr ʿAle'l-Kütübi's-Sitte ve Müsnedi Aḥmed*, (Beyrut: Muessesetu Kutubi's-Sakafiyye, 1412/1992), 5/581; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Baġdâd*, 14/322; Kûfî, *Tefsiru Fırat el-Kûfî*, 539, 574; Hazzaz el-Kummî, *Kifayetu'l-Eser*, 20, 117.

[1791] Ebü'l-Fazl Nasr b. Müzâhim et-Temîmî el-Minkārî (ö. 212/827-28), *Vaḳ'atu's-Ṣıffîn*, (Kum: Mektebetu Ayetullah el-Mar'aşî en-Necefî, 1404/1983), 60; Taberî, *Târîḫu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 4/562.

[1792] Örneğin Abdullah b. Abbas'ın Hemedan valisi olması ve Sude-yi Hemedanî beytulamal hususunda ibn Abbas'dan şikâyetçi olmuştur. İbrahim b. Muhammed b. Saîd Sekafî (ö. 283/896), *el-Gârat*, (Kum: Daru'l-Kitabi'l-İslâmî, 1410/1989), 2/357; Ahmed b. A'sam el-Kûfî (ö. 314/926), *Kitabu'l-Fütûh*, (Beyrut: Daru'l-Ezva, 1411/1991), 3/60, 61.

[1793] Muhammed HüseyinFaryab, *İsmeti İmam der Tarih-i Tefekkür-ü İmâmiyye ta Payan-i Karn-i Pencum-i Hicrî*, (Kum: Muessese-yi Amuzeşî ve Pezuheşî-yi İmam Humeynî, 1390/2011), 146-150.

Masumluk konusunun en fazla ele alındığı zamanlardan biri Ca'fer es-Sâdık'ın zamanıdır. Konu hakkındaki birçok rivayette ondan nakledilmiştir. Masumluğun zahirî bir konu değil batınî bir konu olduğu, bu yüzden gaybı bilen Allah'ın dışında kimsenin bundan haberdar olamayacağı ve bununda ancak peygamber vasıtasıyla bilinebileceği nakledilmektedir.[1794] Bazı rivayetlerde Allah'ın yardımıyla bazılarında ise Allah'ın sağlam ipi Kur'an vesilesiyle haramlardan sakınıldığı beyan edilmektedir.[1795] Ayrıca imamın imamet şartı olarak mutlaka masum olması gerektiği aksi halde imam olamayacağı belirtilmektedir.[1796] İster büyük ister küçük günah olsun bunların tamamının zulüm olduğu ve zulüm yapmış birinin günahkâr olduğu, günah işleyen veya işlemiş birisinin insanları hidayet etmekle yükümlü imam olamayacağı ve bu konunun Kur'an'daki Hz. İbrahim'e hitaben buyrulan "…benim ahdim (imamet) zâlimlere yetişmez"[1797] ayetiyle ispatlandığı belirtilmektedir.[1798] Bu yüzden de imamın masum olması ilahi bir emir ve gereklilik olduğu vurgulanmaya çalışılmıştır.

Her ne kadar bazılarına göre İmâmiyye'de imamın masumluğu fikrini ilk ortaya atanın Hişâm b. Hakem olduğu söylensede[1799] naklolan rivayetlere baktığımızda bunun doğru olmadığını görmekteyiz. Ancak İmâmiyye de ilk olarak akli ve nakli deliller ile bu konuyu ispat etmeye çalışanın Hişâm olduğunu söylersek bu söz yanlış olmayacaktır. Eş'arî ve Bağdâdî'nin, Hişâm'ın peygamberleri masum bilmediği ama imamları masum bildiği yönündeki beyanları (hatta Bağdâdî'ye göre bu yüzden Hişâm İmâmiyye'de tekfir edilmiştir)[1800] Hişâm'dan naklolan rivayetlere baktığımız zaman pekde kabul edilir görülmemektedir.

Hişâm b. Hakem[1801] ve Hişâm b. Sâlim'e[1802] nispet edilen Peygamberler ile İmamların masumluğu arasındaki farkı beyan eden görüşe göre peygamberlere vahiy ve melek gelerek onları koruduğu için ayrıca ilahi bir güce gerek yoktur. Ama İmamlara melek ve vahiy gelmediğinden dolayı ilahi bir güce yani masumluğa ihtiyaçları bulunmaktadır. Kanaatimizce bu durum peygamberlerin masum olmadığı anlamına

[1794] Sadûk, *el-Ḫiṣâl*, 1/310; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 12/70.
[1795] Sadûk, *Meʿâni'l-Aḫbâr*, 132.
[1796] Küleynî, *el-Kâfî*, 1/203, 206; Sadûk, *el-Ḫiṣâl*, 1/310, 2/428; Hazzaz el-Kummî, *Kifayetu'l-Eser*, 264.
[1797] Bakara (2): 124.
[1798] Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, 1/59, 2/226; Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/374; Kûfî, *Tefsiru Fırat el-Kûfî*, 222; Sadûk, *el-Ḫiṣâl*, 1/310.
[1799] Kādî Abdülcebbâr, *Teṯbîtü Delâʾili Nübüvve*, 2/528-550; Müderrisî Tabâtabâî, *Mekteb der Ferayendi Tekamul*, 39.
[1800] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 48; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 67.
[1801] Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 48.
[1802] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/188, 189.

gelmemekte sadece durumun nicelik ve niteliği beyan edilmeye çalışılmaktadır. Hişâm'ın beyanlarına baktığımızda kimi zaman masumluğu ilahi bir güç ve destek olarak görmekte[1803] ve kimi zaman akli deliller ile konuyu ispatlamaya çalışmaktadır.[1804] Hişâm'a göre İmam, bütün dini konu ve meselelerde yanlıştan, hatadan, büyük ve küçük günahlardan masumdur.[1805] Ancak dini konuların dışında gündelik işlerde de masumluğun varlığı meselesi Hişâm'ın beyanlarında yer almamaktadır. Ancak diğer ashabın rivayetlerine baktığımız zaman İmamların dini ve dünyevi tüm işlerde masum olduklarına inandıkları ve hatta bu konuda ashabın arasında ihtilaf olmadığı beyan edilmektedir.[1806]

İmamların yaşadıkları zamandan sonra da özellikle hicri 3 ile 5. asırlar arasında ulemanın bu konuda beyanlarına rastlamak mümkündür. Örneğin Şeyh Sadûk masumluğu imametin bir şartı olarak görmekte ve masum olmayan birinin imam olamayacağını ifade etmektedir.[1807] Ayrıca Sadûk'a göre imamet vazifesini üstlenmeden önce ve sonrasında da masumdur.[1808] Ona göre İmam hem günahtan ve hem de hatadan masum olması gerekmektedir.[1809] Ancak bazı zamanlarda ibadet esnasında Allah tarafından Peygambere bir yanılma verilmesini kabul etmiştir.[1810] Hatta bunu kabul etmeyenleri gulüv yapmakla suçlamıştır.[1811] İmameti nübüvvetin devamı bildiği için İmam için de Allah tarafından yanılma verilebileceğini kabul etmiş olması gerekmektedir ama konu hakkında hiçbir delil bulamadık. Tam aksine Kur'an ve sünnette yanılmalarının mümkün olmadığını beyan etmektedir.[1812]

Şeyh Sadûk'tan başka İbn Gibe olarak tanınan Muhammed b. Abdurrahman er-Râzî (ö. 319/931 den önce)[1813] ve Muhammed b. Cerîr b. Rüstem et-Taber'i (ö. 310/922)[1814] gibi birçok âlim İmametin şartlarından biri olarak günah ve hatadan masumluğu beyan etmişlerdir. Ancak onların beyanlarında da masumluğun dairesi tam

---

[1803] Sadûk, *Meʿâni'l-Aḫbâr*, 132; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/194.
[1804] Sadûk, *el-Emâlî (Li's-Sadûk)*, 632; Sadûk, *Meʿâni'l-Aḫbâr*, 132.
[1805] Sadûk, *Kemâlü'd-Dîn*, 2/366; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 48/200.
[1806] Hüseyin b. Saîd Kûfî Ahvâzî (ö. 3/11. Asır), *ez-Zühd*, (Kum: Matbaatu'l-İlmiyye, 1402/1982), 73.
[1807] Sadûk, *Kemâlü'd-Dîn*, 1/5.
[1808] Sadûk, *Men Lâ Yaḥḍuruhü'l-Faḳīh*, 1/119.
[1809] Sadûk, *İʿtiḳādâtu'l-İmamîyye (Li's-Sadûk)*, 96; Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh Sadûk (ö. 381/991), *el-Hidâye*, (Kum: Muessesetu İmam Hadî, 1418/1997), 34.
[1810] Sadûk, *ʿUyûnü Aḫbâri'r-Rıżâ*, 2/203.
[1811] Sadûk, *Men Lâ Yaḥḍuruhü'l-Faḳīh*, 1/358, 359.
[1812] Sadûk, *Kemâlü'd-Dîn*, 1/61, 92, 95.
[1813] İbn Gibe'nin eserleri elimize ulaşmamış ancak diğer kitapların onun eserlerinden yaptıkları nakiller elimizde bulunmaktadır örnek bkz. Sadûk, *Kemâlü'd-Dîn*, 1/94, 95.
[1814] Taberî, *el-Musterşidu fî İmameti Ali b. Ebî Talib*, 496, 571.

olarak belirtilmemiştir. Örneğin imamet vazifesini üstlenmeden öncesi ile sonrasının farkı var mı? Sadece dini konular da mı masumdur yoksa tüm dünyevi meselelerde de masum mudur? Bu soruların cevaplarını bulmak pekde mümkün olmamaktadır.

Bağdat uleması ise Peygamberlerin ve İmamların masumluğu konusunun ayrıntılarında Kum ulemasından ayrılmaktadır. Bağdat ulemasının önde gelen isimlerinden biri Şeyh Müfîd'dir ve o da masumluğun imametin bir şartı olduğu görüşündedir.[1815] Masumluğu tanımlarken hür iradeye tezat olmasın diye tarif ederken şöyle bir benzetme yapar: *masumluk, suya düşen ve boğulmak üzre olan şahsa atılan ipe benzer. Eğer ipe tutunur ve çıkarsa ilahi lütuftan faydalanmış olur ve buna masumluk denir ki tüm melekler, peygamberler ve imamlar masumdurlar*.[1816] Allah'ın, Peygamberlere olan tehdit ve vaîdlerini ise günah işlemeye kudretleri olduğunun bir delili olarak zikir eder.[1817] Diğer bir önemli konu ise Allah'ın bu masumluğu ancak bu lütuftan faydalanacağını bildiği kimselere verdiği meselesidir. Şeyh Müfîd'e göre Allah, herkesin bu lütuftan faydalanmayacağını bildiği için sadece faydalanacak olan Peygamberler ve İmamlara bu lütufta bulunmuştur.[1818]

Şeyh Müfîd, Kum uleması gibi Peygamberlerin nübüvvet vazifesini ve İmamların imamet vazifesini üstlenmeden önce masum olup olmadığı hususunda tereddütlere sahiptir bu yüzden en güzelin bu konu hakkında konuşmamak olduğunu ifade eder.[1819] Ancak bazen imamet vazifesinden önce aynı peygamberlerde olduğu gibi küçük günahlar olabileceğini de beyan etmektedir. Elbette bu küçük günahların failini küçük düşürmeyecek ve bilerek yapılmayan işler olduğu yönünde açıklık getirir ve bunun İmâmiyye'nin genel görüşü olduğunu ifade eder.[1820]

Şeyh Müfîd'e göre geçmiş Peygamberler nübüvvet vazifesini aldıktan sonra bilmeden müstahap (sünnet) olan bir şeyi terk edebilirler ama bizim Peygamberimiz ve O'nun varisleri olan İmamlar, geçmiş peygamberlerden daha faziletli oldukları için vazifelerini üstlendikten sonra kesinlikle böyle bir şey söz konusu olamaz.[1821] Kum uleması ile Bağdat uleması arasında ihtilaf konusu olan asli meselelerden biri peygamberin Allah tarafından yanılma (sehnu'n-Nebî) yaptırılıp yaptırılamayacağı

[1815] Müfîd, *Teshîhu İʿtiḳādâti'l-İmamîyye*, 128.
[1816] Müfîd, *Evâʾilü'l-Maḳālât*, 134-135,
[1817] Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'man el-Müfîd (ö. 413/1022), *el-Mesailu'l-Ukberiyye*, (Kum: Mu'temeru'l-A'lemî li-Elfiyeti'ş-Şeyh el-Müfîd, 1413/1992), 115.
[1818] Müfîd, *Teshîhu İʿtiḳādâti'l-İmamîyye*, 128.
[1819] Müfîd, *Evâʾilü'l-Maḳālât*, 130.
[1820] Müfîd, *Evâʾilü'l-Maḳālât*, 65.
[1821] Müfîd, *el-Fuṣûlü'l-Muhtâre*, 103.

hususudur. Kum uleması bunu mümkün hatta neredeyse gerekli görür ve bunu kabul etmeyenleri Gulât olmakla itham ederler. Bağdat uleması ise buna şiddetle karşı çıkmaktadır.

2.5. Sehvu'n-Nebî

Kum ve Bağdat uleması geçmiş peygamberlerin yanılarak müstehap olan bir ameli yapmamaları veya yanılmalarının caiz olduğunu ifa ederler[1822] ama bizim Peygamberimiz ve İmamlar hakkında ihtilaf etmişlerdir. Örneğin Kum ulemasını temsilen Şeyh Sadûk, Peygamberimizin Allah tarafından bazı müstehap amellerde yanıltılabileceği ve hata yapabileceğini savunmuştur.[1823] Bunun karşısında ise Bağdat ulemasına örnek olarak Şeyh Müfîd, Peygamber ve İmamların bu konuda da masum olduklarını iddia etmiştir.[1824]

Ulema, Peygamber'in yanılması konusunu Kelâm ilminde günah işleme, hata yapma ve yanılma konusunda ele alırken fıkhi olarak ise namazda şaşırma babında ele almışlardır.[1825] Subhanî, Peygamber'in yanılmasını iki açıdan ele almıştır. Birincisi dini alanda yani namaz gibi bir amelin icrasında yanılma, ikincisi ise günlük işlerde örneğin bir kimseden bin dinar borç alıp daha sonra onu yüz dinar olarak hatırlaması gibi. Bunların her ikisininde Peygamberimiz için aklen mümkün olmadığı aksi halde insanların ona olan güvenini kaybedeceğini ifade etmektedir.[1826]

İmâmî ulemadan Şeyh Sadûk'tan başka üstadı Muhammed b. Hasan İbnu'l-Velîd el-Kummî'nin (ö. 270/883 dolayları),[1827] Seyyid Murtazâ (ö. 436/1044),[1828] Fazl b. el-Hasan et-Tabersî (ö. 548/1154)[1829] ve Muhammed Takî Şuşterî (ö. 1415/1994)'ninde[1830]

[1822] Sadûk, *İʿtiḳādâtu'l-İmamîyye (Li's-Sadûk)*, 96; Müfîd, *el-Fuṣûlü'l-Muhtâre*, 103.

[1823] Sadûk, *ʿUyûnü Aḫbâri'r-Rıżâ*, 2/203; Sadûk, *Men Lâ Yaḥḍuruhü'l-Faḳīh*, 1/358, 359.

[1824] Müfîd, *Teshîhu İʿtiḳādâti'l-İmamîyye*, 129; Müfîd, *el-Fuṣûlü'l-Muhtâre*, 103, 104.

[1825] Fıkhı konuda örnek bkz. İbnu'l-Mutahhar el-Hasan b. Yûsuf Hillî (ö. 726/1325),*Munteha'l-Metleb fî Tahkiki'l-Mezheb*, (Meşhed: Mecmeu'l-Buhusu'l-İslâmiyye, 1429/2008), 7/78. Kelâmî konuda örnek bkz. Seyyid Murtazâ, *Tenzîhü'l-Enbiyâʾ*, 179-215.

[1826] Ca'fer Subhanî, *İsmetu'l-Enbiya fi'l-Kur'an*, (Kum: Muessesetu'l-İmamî's-Sadık, 1420/1999), 292, 293.

[1827] İbn Velîd'in kendi eserleri elimize ulaşamamış ancak diğer kitaplarda naklolan onun görüşlerine ulaşmak mümkündür örnek bkz. Sadûk, *Men Lâ Yaḥḍuruhü'l-Faḳīh*, 1/360.

[1828] Ali b. el-Hüseyin Alemü'l-Hüdâ Seyyid Murtazâ (ö. 436/1044), *Tefsiru'ş-Şerifi'l-Murtazâ (Musemma bi-Nefaisi't-Te'vîl)*, (Beyrut: Muessesetu'l-A'lemî lil-Matbuat, 1431/2010), 3/65.

[1829] Fazl b. Hasan Tabersî (ö. 548/1154), *Mecmaʿu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Ḳurʾân*, (Tahran: Nasir Husrov, 1372/1993), 4/490.

[1830] Şuşterî, *Gamûsu'r-Ricâl*, 12/125 (bu cildin sonunda yazarın elyazısı ile "*Risaletu'n fî Sehvi'n-Nebî*" bölümü bulunmaktadır. Bu risalle 24 sayfadan oluşmakta ve Şeyh Sadûk'u desteklemek maksadıyla yazılmıştır.)

bazı dünyevi konularda Peygamberin yanılabileceğini savundukları görülmektedir. Hepsinin ortak görüşü dini tebliğ alanında sehvin yani yanılmanın mümkün olmayacağı ancak diğer konularda sehvin mümkün olduğu yönündedir.

Peygamberin sehvi/yanılması ile ilgili iki konu nakledilmiştir. Biri Paygamberin öğle namazının ikinci rekâtında yanılarak selam verdiği ve ashabın uyarmasıyla namazını dört rekâta tamamlayıp ardından sehiv/yanılma secdesi yaptığı yönündedir.[1831] Bir diğer konu ise Peygamberin sabah namazı vaktinde uyuya kaldığı ve güneş doğduktan sonra uyandığı yönündedir.[1832] Meclisî'ye göre Peygamberin namazda yanıldığı ile ilgili rivayetler on ikiden[1833] ve sabah namazı vaktinde uyanamadığı ile ilgili rivayetler altıdan fazla değildir.[1834]

Şeyh Müfîd ile birlikte Allame Hillî Cemâlüddîn el-Hasan b. Yûsuf (ö. 726/1325),[1835] Ebû'l-Kasım Necmüddîn Ca'fer b. el-Hasan Muhakkık el-Hillî (ö. 676/1277)[1836] ve Şehîd-i Evvel olarak tanınan Şemsuddîn Muhammed b. Cemâlüddîn Mekkî el-Âmilî (ö. 786/1384)[1837] gibi birçok isim Peygamber ve İmamlardan her türlü sehv/yanılmayı reddetmiş ve mevcut rivayetlere itina etmemişlerdir.[1838] Günümüzde de birçok âlim Sehu'n-Nebî'yi kabul etmediği gibi bunun İmâmiyye'nin genel görüşü olduğunu savunmuşlardır.[1839]

Sehu'n-Nebî konusunu kabul edip etmemek bir tarafa Şeyh Sadûk'un beyanına göre üstadı İbnu'l-Velîd, Gulât ve Müfevvida'nın ilk decesi ve göstergesi olarak Sehu'n-Nebî'yi reddetmeyi beyan etmektetir. Şeyh Sadûk, Gulât ve Müfevvida'ya lanet okuyarak onların bu görüşte olduklarını vurgulamaktadır. Namazda yanılması mümkün olan peygamberin tebliğde de yanılabileceği eleştirisine ise "tebliğ peygambere özel vacip bir ameldir ama namaz herkese müştereken farz olan bir ameldir" şeklinde cevap

---

[1831] Küleynî, *el-Kâfî*, 3/355; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 17/104.

[1832] Sadûk, *Men Lâ Yaḥḍuruhü'l-Faḳīh*, 1/358; Hür el-Âmilî, *Vesâ'ili'ş-Şî'a*, 8/256.

[1833] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 17/97-129

[1834] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 17/100-106.

[1835] İbnu'l-Mutahhar el-Hasan b. Yûsuf Hillî (ö. 726/1325), *Munteha'l-Metleb fî Tahkiki'l-Mezheb*, (Meşhed: Mecmeu'l-Buhusu'l-İslâmiyye, 1429/2008), 7/78, 84; İbnu'l-Mutahhar el-Hasan b. Yûsuf Hillî(ö. 726/1325),*Keşfü'l-Murâd fî Şerḥi Tecrîdi'l-İ'tiḳād*, (Kum: Camietu'l-Muderrisîn fî'l-Havzeti'l-İlmiyyeti bi-Kum, Muessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, 1413/1992), 350.

[1836] Necmuddîn Ca'fer b. el-Hasan el-Muhakkık el-Hillî Muhakkık Hillî (ö. 676/1277), *El-Muḫtaṣarü'n-Nâfi' fî Fıḳhi'l-İmâmiyye*, (Kum: Matbuat-ı Dinî, 1418/1997), 45.

[1837] Şemsüddîn Muhammed b. Cemâleddîn Mekkî el-Âmilî Şehid-i Evvel (ö. 786/1384), *Ẕikra'ş-Şî'a fî Aḥkâmi'ş-Şerî'a*, (Kum: Muessesetu Âlu'l-Beyt li-İhyai't-Turas, 1418/1997), 4/10.

[1838] Geniş bilgi için bkz. Subhanî, *İsmetu'l-Enbiya fi'l-Kur'an*, 303, 304.

[1839] Örnek bkz. Abdu'l-HüseyinTayyib, *Etyebu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Ḳur'ân*, (Tahran: İslâm, 1369/1987), 5/105; Muhammed Hüseyin Tabâtabâî (ö. 1402/1981), *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Ḳur'ân*, (Beyrut: Muessesetu'l-A'lemî li'l-Matbuat, 1390/1971), 5/80; 14/397.

vermektedir. Ayrıca peygamberin yanılması ile diğer insanların yanılmaları arasına fark koyarak peygamberin yanılmasının Allah tarafından yapıldığını ve bu vesile ile onun hakkında ulûhiyyet iddialarının önünün kesilmeye çalışıldığını ifade etmektedir.[1840]

Bu iddiaya karşılık Şeyh Müfîd bir risale[1841] ve Şeyh Hür el-Âmilî bir kitap[1842] kaleme almış ve Şeyh Sadûk ve üstadının görüşünü reddetmişlerdir. Şeyh Müfîd ve birçok İmâmî âlim, peygamberin yanılması ile ilgili hadisleri vahid haber[1843] saymış ve metinlerindeki uyuşmazlıkları da delil göstererek şer'en bir delil olamayacaklarını ifade etmişlerdir. Hatta Şeyh Müfîd, bu hadisleri Nasîbîlerin uydurduğunu ve İmâmiyye içerisinde de nakledildiğini beyan etmektedir.[1844] Ayrıca Şeyh Müfîd'e göre peygamberin namazda yanılması aklen kabul edilebilir olmadığı gibi vuku bulması da imkânsızdır.[1845] Eğer peygamber namazda yanılırsa diğer ibadetlerde de yanılabileceği anlamına gelirki bu son derece yanlış bir söz olur.[1846] Allame Hillî de eğer peygamberin namazda yanıldığı kabul edilirse bu durum onun nübüvvetine de sirayet edebileceğini söylemekte ve peygamberin yanılmasının aklen mümkün olmadığı ve bahse konu rivayetlerin batıl olduğunu savunmaktadır.[1847] Şehid-i Evvel de İmâmiyye'nin, peygamberin masumluğu hakkındaki akli delillere dayanarak bu rivayetleri kabul etmediğini, sadece Şeyh Sadûk ve üstadı İbnu'l-Velîd'in bu görüşte olduklarını belirtmektedir.[1848]

Şeyh Tûsî de peygamberin namazda yanılması rivayetlerini şaz ve amel edilemeyecek rivayetler olduğunu, kesin delillere dayanarak peygamberin yanılması ve hata yapmasının mümkün olamayacağını beyan eder.[1849] Şeyh Müfîd ve öğrencisi Şeyh Tûsî peygamberin uyuya kalarak namazının kaza olması meselesinde ise uykunun Allah tarafından olduğu ve peygamberin uyuya kalmasının masumluğa bir zararının

---

[1840] Sadûk, *Men Lâ Yaḥḍuruhü'l-Faḳīh*, 1/359, 360.

[1841] Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'man el-Müfîd (ö. 413/1022),*Risaletun fî Edemi Sehvi'n-Nebî*, (Kum: Mu'temeru'l-A'lemî li-Elfiyeti'ş-Şeyh el-Müfîd, 1413/1992).

[1842] Muhammed b. Hasan Hür el-Âmilî (ö. 1104/1693), *et-Tenbîh bi'l-Ma'lûm mine'l-Burhân A'la Tenzîhi'l-Ma'sûm ani's-Sehvi ve'n-Nisyân*, (Kum: Matbaatu'l-İlmiyye, 1401/1981).

[1843] Ravilerinin sayıları, hadisin Pegamber veya İmam'dan naklolduğuna emin olunacak kadar fazla olmayan riveytelere denilmektedir. AbdulhadîFazlî, *Usûlu'l-Hadis*, (Beyrut: Muessesetu Ummu'l-Kura, 1420/2000), 83.

[1844] Müfîd, *Risaletun fî Edemi Sehvi'n-Nebî*, 21, 22.

[1845] Müfîd, *el-Fuṣûlü'l-Muhtâre*, 104.

[1846] Müfîd, *Risaletun fî Edemi Sehvi'n-Nebî*, 30.

[1847] Hillî, *Munteha'l-Metleb fî Tahkiki'l-Mezheb*, 7/78, 84; Hillî, *Keşfü'l-Murâd fî Şerḥi Tecrîdi'l-İ'tiḳād*, 350.

[1848] Şehid-i Evvel, *Ẕikra'ş-Şî'a fî Aḥkâmi'ş-Şerî'a*, 4/10.

[1849] Tûsî, *Tehzîbu'l-Ahkâm*, 2/350; Tûsî, *el-İstibsar*, 1/371.

olmadığını hatta bunun aklen mümkün olduğunu savunmaktadırlar.[1850] Uyku ile uyanıklık arasına fark koyarak uyanık olduğunda yanılma hususunun olamayacağını savunmuşlardır.

Eğer Sadûk'un iddiası doğruysa yani peygamberin yanılmasını reddedenler Gulât ve Müfevvida fırkasına mensup kimseler ise İmâmiyye'den birçok isim Gulât ve Müfevvida'dan sayılmış olacaktır. Ayrıca Müfevvida'nın böyle bir iddiasının olduğu kitaplarda geçmemektedir. Sadûk'un beyanı ile eğer bu yanılma Allah tarafından veriliyorsa bu da bir nevi masumluğu savunmaktır şöyleki peygamber kendi iradesiyle hata ve yanlış yapmaz demektir. Ayrıca Sadûk'un diğer eserlerindeki beyanlarına baktığımızda imamları her türlü hata ve yanlıştan masum bildiği aşikârdır. Öyleyse Sadûk'un peygamberin yanılması ile ilgili iddiası ancak o dönemde Kum uleması tarafından bir baskı neticesiyle beyan edilmiş olabileceğini akıllara getirmektedir.

2.6. Âlem-i Zer ve Âlem-i Ezille

İmâmiyye içerisinde tartışma konusu olan meselelerden bir diğeri Âlem-i Zer ve Âlem-i Ezille meselesidir. Bazen Zer âlem yerine "Alemu'l-Ezille/gölgeler âlemi" veya "Alemu'l-Eşbah/siluet-hayal âlemi" tabirleri de kullanılmıştır. "Zer" kelimesi birçok mânaya gelmektedir onlardan bazıları şöyledir: "küçük karınca, güneş ışığında belli olan çok küçük parçacık, ayırmak ve dağıtmak."[1851] Birçok hadiste ruhlar bu dünyaya gelmeden önceki âlemde küçük zerrelere benzetildiğinden dolayı o âleme *Zer Âlemi* adı verilmiştir.

Bu konu Kur'an-ı Kerimde geçen şu eyet delil gösterilerek ele alınmaktadır: *Hani Rabbin (ezelde) Âdemoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" demişti. Onlar da, "Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)" demişlerdi. Böyle yapmamız kıyamet günü, "Biz bundan habersizdik" dememeniz içindir.*[1852] Şiî ve Sünni birçok âlim bu ayetten maksadın Hz. Âdem dünyaya gönderilmeden önce, dünyaya gelecek olan tüm ruhların zerreler halinde bir araya toplandığı ve onlardan sual olunduğu görüşündedir.[1853]

[1850] Müfîd, *Risaletun fî Edemi Sehvi'n-Nebî*, 28; Tûsî, *et-Tibyan fî Tefsiri'l-Kur'an*, 4/165, 166.

[1851] Ferahidî, *Kitabu'l-Ayn*, 4/305, 10/365, 367; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 4/303, 304.

[1852] A'râf (7): 172 " وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْۚ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۜ قَالُوا بَلٰىۛ شَهِدْنَاۛ اَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غَافِلِينَۙ"

[1853] Örnek bkz. İbn Hacer Ahmed b. Ali Askalânî (ö. 852/1449), *Fetḥu'l-Bârî bi-Şerḥi Ṣaḥîḥi'l-Buḫârî*, (Mısır: el-Mektebetu's-Selefiyye, 1390/1971), 11/100; Celâlüddîn Abdurramân b. Ebî Bekr Süyûtî (ö.

Bu olayın vuku bulduğu yer hakkında da ihtilaflar mevcuttur. Bazılarına göre melekût âleminde ve Hz. Âdem yeryüzüne gelmeden önce vuku bulmuştur. Bazılarına göre ise bu dünyada yani Hz. Âdem yeryüzüne geldikten sonra vuku bulmuş ve insanların kaderleri buna göre belirlenmiştir.[1854] Günümüzde bazı İmâmî âlimlerden bu ahdin dünyada alındığı ve fıtrat meselesi hakkında olduğu, aksi halde eğer başka bir âlemde olduğu varsayılırsa tenâsüh şüphesi doğuracağı iddiasında olanlar vardır.[1855] Birçok müfessir ve âlim bu konuda ayet ve hadisleri mantık çerçevesinde incelemiş ve zer âlemi hakkında ciddi eleştiriler üretmiş ve bunun aslında dünyadaki hüccetler vasıtasıyla olduğunun daha doğru bir yorum olacağı kanaatindedirler.[1856] Bu ayet hakkında bazı müfessirler, zerre şeklinde olan ruhların bir idrak ve anlama kabiliyetlerinin olduğunu ve ona binaen Rablerinin sualine cevap verebildiklerini beyan ederler.[1857] Seyyid Murtazâ'ya göre ise bu olay sadece bir gurup insan için vuku buldu Hz. Âdem'in neslinden olan tüm beşer için geçerli değil.[1858]

Bunlara ek olarak İmâmiyye'de naklolan rivayetlerde Hz. Âdem ve melekler yaratılmadan önce Peygamber ve Ehl-i Beyt'inin (imamların) nurlarının/siluetlerinin yaratıldığı, Allah'a ibadet edip tesbih ettikleri, meleklerin onlara bakarak Allah'a ibadeti öğrendikleri yönünde çokça rivayet bulunmaktadır.[1859] Ruhlardan alınan misak sadece Rububiyet konusunu değil Peygamberin nübüvveti, imamların imameti ve ülü'l-azm peygamberlerin Hz. Mehdî'ye yardımlarınıda içermektedir.[1860] Özellikle Kum ulemasının kitaplarında bu ve benzeri rivayetlere rastlamak mümkündür hatta İmâmiyye'nin inançlarından biri olarak zikredilmektedir.

911/1505), *Tefsîrü'l-Celâleyn*, (Kahire: Daru'l-Hadis, tarih yok),8/719, 20/325; Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, 1/246; Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/25, 70-72; Küleynî, *el-Kâfî*, 2/13.

[1854] Taberî, *Câmiʿu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Ḳurʾân*, 9/75-81; Nesâî, *es-Sünenu'l-Kubrâ*, 6/347.

[1855] Örnek bkz. Mekarim Şirazî, *Tefsîr-i Numume*, 7/8.

[1856] Muhammed b. Muhammed es-Semerkandî Mâtürîdî (ö. 333/944), *Teʾvîlâtü Ehli's-Sünne*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005), 5/82-87; Tûsî, *et-Tibyan fî Tefsiri'l-Kur'an*, 5/27, 28; Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Ḳurʾân*, 8/316-325.

[1857] Örnek bkz. Zehmahşerî, *el-Keşşâf*, 2/176; Feyz-i Kaşanî, *Tefsîrü'ṣ-Ṣâfî*, 3/267.

[1858] Seyyid Murtazâ, *el-Emâlî*, 1/28.

[1859] Örnek bkz. Küleynî, *el-Kâfî*, 1/442, 531; Sadûk, *Kemâlü'd-Dîn*, 1/319; Taberî, *Delailu'l-İmame*, 157; Hür el-Âmilî, *İṣbâtü'l-Hüdât*, 2/89, 259.

[1860] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/70-73; Küleynî, *el-Kâfî*, 2/8, 12; Hür el-Âmilî, *el-Fuṣûlü'l-Mühimme*, 1/420.

Fakat Şeyh Müfîd, Peygamber ve Ehl-i Beyt'inin ruhlarının Hz. Âdem yaratılmadan binlerce yıl önce yaratılmış olduğuyla ilgili rivayetleri haber-i vâhit[1861] saymaktadır. Ruhların cisimlerden önce yaratıldığıyla ilgili rivayetler sahih kabul edilse bile mânasının, Allah'ın ilminde böyle olduğu ve haricen vuku bulmadığı görüşündedir. Yani ruhların bedenlerden önce yaratılması sadece Allah'ın ilmindeki takdirinde vuku bulmuştur. Ayrıca eğer ruhların bedenlerden önce yaratıldığı kabul edilirse bunun tenâsüh ehlinin görüşünü destekleyeceği endişesini dile getirmiştir.[1862]

Bir başka yerde ise Peygamber ve Ehl-i Beyt'inin eşbahlarının Hz. Âdem'den önce yaratılması hususunu batıl ve haktan uzak saymakta hatta hiçbir âlim ve ders okumuş şahsın buna inanmayacağını ifa ederek buna inananları bir nevi cahillikle suçlamaktadır. Ardından bu iddiayı sadece eşyanın mânasını bilmeyen, basireti olmayan ve sahih bilgiyi ayırt edemeyen bazı cahil Gulât gurupların ve bazı Şîa'nın Haşviyye kolunun kabullendiğini belirtmektedir. Hz. Âdem'den önce yaratılma konusunun yanlış anlaşıldığını, aslında meselenin doğrusunun Hz. Âdem'in, arşda yazılı olan Peygamber ve İmamların isimlerini gördüğü şeklinde olduğunu beyan etmektedir.[1863]

Başka bir eserinde Hz. Âdem'in, Peygamber ve Ehl-i Beyt'inin siluetlerini görmesi hakkındaki rivayetleri açıklarken bunların sadece bir görüntüden ibaret olduğunu, konuşan ve hareket sahibi varlıklar olmadığını, maksadın sadece onların faziletlerini göstermek olduğunu beyan eder. Onların konuşan ve hareket eden varlıklar olduğuna inananların Gulât'tan olduklarını iddia etmektedir.[1864] Peygamber ve Ehl-i Beyt'inin, Hz. Âdem'den binlerce yıl önce yaratıldığına inanan ve bu konuda birçok hadis nakleden Kum uleması, bu itikatları sebebiyle Müfîd'e göre Gulât'tan sayılmaktadır. Kum uleması ise tam tersi olarak bunun Şîa'nın asli inançlarından olduğu hususunda adeta ittifak halindedirler. Allame Meclisî, konu ile ilgili rivayetlerin çokluğunu ve Ahbârîlerin konu hakkındaki görüşlerini beyan ettikten sonra bu gibi gizemli ve karmaşık konularda sükût etmenin daha faydalı olacağı görüşündedir.[1865]

Özelde Gulât Fırkalara genelde ise tüm Bâtınî fırkalara nispet edilebilecek olan "gölgeler nazariyyesi" de bu bağlamda Zer Âlemi teorisiyle benzerlik halindedir. Hatta

---

[1861] Ravilerinin sayıları, hadisin Pegamber veya İmam'dan naklolduğuna emin olunacak kadar fazla olmayan riveytelere denilmektedir. AbdulhadîFazlî, *Usûlu'l-Hadis*, (Beyrut: Muessesetu Ummu'l-Kura, 1420/2000), 83.

[1862] Müfîd, *Teshîhu İ'tiḳādâti'l-İmamîyye*, 80-87.

[1863] Müfîd, *el-Mesailu'l-Ukberiyye*, 27-29.

[1864] Müfîd, *el-Mesailu's-Sereviyye*, 39.

[1865] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 5/260, 261.

Avcu'ya göre Bâtınîleri anlamak için Ezille Nazariyesi anahtar bir kavramdır.[1866] Mufaddal b. Ömer'e nispet edilen ve Nusayrîlerin ilmi mirası içerisinde zikredilen *el-Hefti ve'l-Ezille* kitabı bu konuyu anlamada faydalı eserlerden biridir.[1867] Âlem-i Zer hakkında müstakil eserlerde kaleme alınmış ve konu teferruatıyla ele alınmaya çalışılmıştır.[1868] Geniş bilgi isteyenler bu eserlere müracaat edebilirler.

2.7. Ezanda Aliyyen Veliyullah İbaresi

Onikiimâmiyye gelenekte ezanda *Aliyyen Veliyyullah*[1869] ibaresine ilk olarak ne zaman yer verildiği tartışmalıdır. Çağdaş Şiî âlimlerden es-Saravî, Muâviye döneminde minberlerde ve hutbelerde Ali b. Ebî Tâlib'e lanet edilmesi üzerine onun taraftarlarının bu ibareye yer verdiklerini, bununla da Maide suresinin 55. ayetine atıfta bulunmak istediklerini ileri sürmektedir.[1870] İslâm tarihçileri ezanda "Aliyyen Veliyyullah" ibaresinin özellikle Büveyhîlerin hâkimiyetleri sırasında Bağdat'ta uygulanmaya başlandığını belirtmişlerdir. Buna göre Muizzuddevle (ö. 356/967) zamanında (945-967) Aşura gününün tüm şehirde matem olarak anılması, pazarların ve dükkânların kapatılması ve sokaklarda matem programlarının yapılması, Gadir Hum günü olan 18 Zilhicce'nin resmî tatil ilan edilmesi ve bayram olarak kutlanması gibi birçok Şiî gelenek resmi olarak icra edilmiştir. Hatta halife bunlara uymaya zorlanmıştır.[1871] İbn Battûtâ et-Tancî (ö. 770/1368-69) günümüzde Suudi Arabistan'da bir liman şehri olan Katîf'i ziyareti sırasında buranın ahalisinin ezanda "Aliyyen Veliyyullah" ibaresine yer verdiklerini ve hatta ezanın sonunda "Muhammed ve Ali beşerin en hayırlılarıdır, her

---

[1866] Ali Avcu, *Bâtınîleri Anlamada Anahtar Bir Kavram: Ezille Nazariyesi*, (Cumhuriyet İlahiyat Dergisi, c: 20, sayı:2, Aralık 2016), 101-135.

[1867] Mufazzal b. Ömer el-Cu'fî (ö. 2./8. yüzyıl), *Kitabu'l-Hefti ve'l-Ezille*, (Beyrut: Dar ve Mektebetu'l-Hilal, 1401/1981).

[1868] Örnek bkz. Muhammed RızaEkberî, *Alem-i Zer (ve Pasuh be Şübehat Peyramun-i An)*, (Kum: Mescid-i Cemkeran, 1387/2009); AbdurrasulZeynuddîn, *Alemu'z-Zer*, (Muessesetu Kasabati'l-Yakut li't-Tabaa ve'n-Neşr, 1445/2023).

[1869] Hz. Ali, Allah'ın velisidir.

[1870] Abdulmuhsin es-Seravî, *el-Gudufu'd-Daniye fi'l-Mesaili's-Semaniyye*, (Beyrut: Daru'l-Mevedde, 1998), 55; el-Âmilî ve el-Milânî gibi çağdaş Şiî yazarlar, VII. asrın Sünnî âlimlerinden Şeyh Abdullah el-Merağî el-Mısrî'nin *es-Selâfe fî Emri'l-Hilâfe* isimli eserinde, Gadir Hum günü Selmân ve Ebû Zer'in ezanda "Aliyyen veliyyullah" ibaresini kullandıkları yönünde rivayetler bulunduğunu iddia etmişse de kitaba ulaşamadığımız için bu bilginin sıhhatini teyit etme imkânımız olmamıştır. Her iki âlimin bu yöndeki iddiaları için bkz. Seyyid Ca'fer Murtazâ el-Âmilî, *eş-Sehâdetu's-Sâlise fi'l-Ezân ve'l-Kâme* (Beyrut: el-Merkezu'l-İslâmî li'd-Dirâsât, 2016), 22; Seyyid Ali Hüseynî el-Milanî, *eş-Şehâde bi'l-Vilâye fi'l-Ezân* (Kum: Merkezu'l-Ebhâsi'l-Akâ'idiyye, 1421/2000), 25

[1871] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 7/279, 280; İbn Cevzî, *el-Muntaẓam*, 14/150, 151.

kim muhalefet ederse gerçekten kâfir olur"[1872] şeklinde bir ibareyi de buna eklediklerini aktarmıştır.[1873]

Ezanda "Aliyyen Veliyyullah" ibaresi fıkhi bakımdan da ihtilaflı meselelerden biri olmuştur. Tüm Şiî ulema bu ibarenin ezan ve kametin aslından olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir.[1874] Ancak söylenip söylenmemesi ve söylendiği takdirde ne niyetle söylenmesi gerektiği hususunda ise ihtilaf etmişlerdir. Şeyh Sadûk bu ibarenin söylenmesini bidat ve haram telakki etmektedir. Ona göre Gulât'ın bir kolu olan Mufevvida, yalan hadisler uydurarak ezanın içerisine "Muhammed ve Âl-u Muhammed hayru'l-beriyye", "Eşhedu enne Aliyyen veliyyullah" ve "Eşhedu enne Aliyyen Emîra'l-mu'minîn hakkan" gibi cümleleri eklemiştir.[1875] Şeyh Tûsî ise bu noktada birbirine yakın iki farklı görüş beyan etmiştir. *en-Nihâye* adlı eserindeki görüşüne göre ezanda "Aliyyen Veliyyullah" ibaresi ile ilgili rivayetler şazdır ve bunlarla amel edenler hata etmiş olurlar.[1876] Ama *el-Mebsût* adlı eserindeki görüşüne göre ise bu cümleyi söyleyen kimse ne günah işlemiş olur ne de sevap kazanabilir.[1877]

Hem Şeyh Sadûk ve hem de Şeyh Tûsî'nin beyanlarından konu ile ilgili şaz bile olsa bazı rivayetlerin söz konusu olduğu anlaşılmaktadır. Her ne kadar bu rivayetler günümüze ulaşmamış olsa da yine de bazı Şiî âlimlerin fetvalarına kaynak teşkil etmiştir. Allame Muhammed Bâkır Meclisî (ö. 1110/1698-99); Ebû Cafer Şeyh Tûsî (ö. 460/1067), el-Hasan b. Yûsuf İbnü'l-Mutahhar Allame Hillî (ö. 726/1325), Zeynuddîn b. Nuruddîn Ali b. Ahmed eş-Şehid-i Sanî (ö. 955 veya 965/1548 veya1558) ve diğer bazı âlimleri şahit tutmak suretiyle "Aliyyen Veliyyullah" ibaresine yer vermenin ezanın sünnetlerinden biri olarak görülebileceğini belirtmiştir. [1878] Bir kısım ulemanın

[1872] "Muhammed ve Aliyy hayru'l-beşer men halefehâ fekad kefer."
[1873] İbn Battûta, Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh (ö. 770/1368-69), *Sefername-yi İbn Battûta*, çev. Muhammed Ali Muvahhid, (Agah, 1376/1997), 340.
[1874] Bkz. Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî (ö. 460/1067),*el-Hilaf*, (Kum: Camie-yi Muderrisîn, 1407/1986), 280; Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî (ö. 460/1067),*el-Mebsût fî Fıkhi'l-İmamîyye*, (Tahran: Murtazâvî, 1387/2008), 99; Hillî, İbnu'l-Mutahhar el-Hasan b. Yûsuf (ö. 726/1325),*Munteha'l-Metleb fî Tahkiki'l-Mezheb*, (Meşhed: Mecmeu'l-Buhusu'l-İslâmiyye, 1429/2008), 374; Yezdî, Seyyid Muhammed Kâzım (ö. 1337/1919), *el-Urvetu'l-Vuska*, (Kum: Ayetullah el-Uzma es-Seyyid es-Sistanî, 1425/2004), 2/90.
[1875] Sadûk, *Men Lâ Yaḥḍuruhü'l-Faḳīh*, 1/290.
[1876] Ebu Cafer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî, (ö. 460/1067), *en-Nihaye fî Mucerredi'l-Fıkhi ve'l-Fetava* (Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-Arabî, 1400/1980), 69.
[1877] Tûsî, *el-Mebsût*, 99.
[1878] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 81/111.

görüşüne göre bu cümleyi ezanın aslından saymadan zikretmek caiz iken[1879] bir kısmına göre ise müstehaptır.[1880] Seyyid Murtazâ Alemü'l-Hüdâ (ö. 436/1044) da kendisine ezanda "Muhammed ve Ali Hayru'l-Beşer" cümlesinin söylenip söylenemeyeceğinin sorulması üzerine bunu "ezanın bir cüzü saymadan söylemenin sakıncası yoktur" demiştir.[1881] Bunlara ek olarak ezanda *Aliyyen Veliyyullah* ibaresinin söylenmesinin meşruluğunu ispatlamak için birçok kitap da kaleme alınmıştır.[1882]

Şeyh Sadûk, Gulât Fırkalardan olan Mufevvida'nın bazı hadisleri uydurarak İmâmiyye içerisine yerleştirdiklerinden söz etmekte ancak bu hadislerin neler olduğu veya hangi kaynaklarda naklolduğu hakkında bilgi vermemektedir. Şeyh Tûsî ise *bazı şaz rivayetlerde naklolmaktadır* derken hadisleri veya kaynaklarını zikretmemektedir. Şaz hadis hakkında birkaç beyan vardır onlardan bazıları şöyledir: "ashap arasında meşhur olmayan hadis"[1883], "râvisi sıka olduğu halde çoğunluğun nakline muhalif hadis"[1884], "sahih olması ve muarızının olmamasına rağmen fakihlerin amel etmediği hadis"[1885] bunlardan başka birbirlerine yakın tariflerde mevcuttur.

Sonuç itibariyle konu hakkında günümüzde elimize ulaşmayan hadislere ek olarak genel mânada Ali b. Ebî Tâlib'in velayetine şehadet etmenin gerekliliği ile ilgili hadisler[1886] de nazara alınarak ezanda *Aliyyen Veliyyullah* ibaresinin söylenmesi uygun görülmüştür. Muhammed Takî Meclisî (ö. 1070/1659); Ca'fer b. el-Hasan Muhakkık Hillî (ö. 676/1277) ve el-Hasan b. Yûsuf İbnü'l-Mutahhar Hillî (ö. 726/1325) dönemlerinde Şîa'nın çok sayıda kitabının söz konusu olduğunu ve bu konu hakkındaki rivayetlerin uydurma olduğuna inanmanın pek mümkün olmadığını belirtmiştir. Ona göre ezanda bu cümlenin söylenmesi Şîa'nın önemli Şîarlarından sayılmış ve bunu

---

[1879] Muhammed Hasan b. Bâkıren-Necefî, , *Cevahiru'l-Kelam fi Şerhi Şerayiu'l-İslâm* (Kum: Muessesetu'n-Neşri'l-İslâmî et-Tabietu li-Cemaati'l-Muderrisîn bi-Kumi'l-Muşerrefe, 1417/1996), 9/142.

[1880] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 81/111; Bahrânî, *el-Hedaiku'n-Nazire*, 7/367, 368.

[1881] Seyyid Murtazâ, *Resailu eş-Şerîf el-Murtazâ*, 1/279.

[1882] Bkz. Seyyid AliŞehristânî, *Eşhedu Enne Aliyyen Veliyyullah fi'l-Ezan Beyne'ş-Şeriyyeti ve'l-İbtida'*, (Necef: el-Atabatu'l-Aleviyye el-Mukaddese, 2010); Abdu'l-Helîmel-Ğizzî, *eş-Şehadetu's-Salisetu'l-Mukaddese*, (baskı yer ve tarihi yok); Seyyid Mirza Muhammed Ahbarî Horasanî (ö. 1232/1817), *Risaletu'ş-Şehadetu's-Salise*, (Daru'l-Hüseyin, tarih yok).

[1883] Ali Nakî el-Hayderî, *Usulu'l-İstinbat* (Kum: Lecenetu İdaretu'l-Havzeti'l-İlmiyye, 1412/1991), 303.

[1884] Şehidu's-Sanî Zeynuddîn el-Amilî, *er-Riaye fi İlmi'd-Diraye* (Kum: Mektebetu Ayetullah el-Mer'aşî en'Necefî, tarih yok), 73, 99; Mirza-yi Kummî Ebû'l-Kasım b. Muhammed Hasan (ö. 1231/1816), *Gevanînu'l-Usûl* (Tahran: Mektebetu'l-İlmiyyeti'l-İslâmiyye, 1378/1958), 486.

[1885] Seyyid Hasan Es-Sadr (ö. 1351/), *Nihayetu'd-Diraye* (Kum: Neşru'l-Meş'ar, ty.), 220.

[1886] "şehadeteyn'i söylediğiniz her yerde İmam Ali'nin velayetine de şehadeti söyleyin" Tabersî, *el-İhticac*, 1/158; "…Allah'ın emri ile gökyüzünde münadi şöyle seslendi: eşhedu enla ilahe illallah-üç defa, eşhedu enne Muhammeden Resulullah- üç defa, eşhedu enne Aliyyen Emirelmu'minine hakken- üç defa" Küleynî, *el-Kâfî*, 1/441.

söylemeyen kimselerin Şîa'nın önde gelen âlimlerinden olsa bile hakkında Sünni olduğu yönünde yorumlara neden olmuştur.[1887] Yani Muhammed Takî Meclisî'ye göre Şeyh Sadûk'un ezanda "Aliyyen Veliyyullah" ibaresini reddetmiş olması ve Mufevvida'nın uydurmalarından saymış olması pekte gerçekleri yansıtmamaktadır.

Bu durumda Muhammed Taki Meclisi'nin tespitleri ile Şeyh Saduk'un yaklaşımı arasında bir tezat oluşmaktadır ki bunun üzerinde durmak gerekir. Aslında burada odaklanılması gereken husus, Şeyh Saduk'un yaklaşımının tam olarak ne anlama geldiğidir. Çünkü onun bir diğer kitabı olan *İlelu'ş-Şerayi'*de ezanda "Hayya Âla Hayri'l-Amel"[1888] cümlesinden maksadın Ali b. Ebî Tâlib'in velayeti olduğu ve bu yüzden ezandan kaldırıldığı yönünde birçok rivayeti söz konusudur.[1889] O halde ezanda Ali b. Ebî Tâlib'in velayeti konusu Şeyh Sadûk tarafından kabul edilmekle birlikte *Men Lâ Yaḥḍuruhü'l-Faḳīh* eserinde *Aliyyen Veliyyullah* ibaresini reddetmesi bu uygulamanın o dönemde var olduğu ve Şeyh Sadûk'un kendi içtihadı ile konu hakkındaki hadisleri Mufevvida'nın uydurması olduğu kanısına vardığını göstermektedir.

Ancak ezanda bu cümlenin söylenmesi ile Mufevvida öğretileri arasında bir bağ kurulamamaktadır çünkü kendi beyanı ile Ali b. Ebî Tâlib'in *Veliyyullah* ve *Emirelmu'minîn* oluşu İmâmiyyenin öğretilerindendir. Ayrıca Şeyh Sadûk, *Muhammedun ve Âl-i Muhammed hayrul beriyye, Eşhedu enne Aliyyen veliyyullah ve Eşhedu enne Aliyyen emirelmu'minîne hegga cümleleri Mufevvida'nın alametlerindendir* demekte ama hiçbir kitapta Mufevvida'nın eylem veya alametlerinden biri olarak bunları görmemekteyiz. Buna ek olarak bu cümlelerin Müfevvida'nın asli inançlarıyla hiçbir alakası yoktur yani eğer "yaratan Muhammed ve Ali'dir, rızık veren Muhammed ve Ali'dir" gibi sözler söylenseydi o zaman bu cümleler Müfevvida'nın alameti sayılabilirdi.

Aslında Şeyh Sadûk "Aliyyen Veliyyullah" ibaresinin doğrudan kendisine karşı çıkmamakta, aksine bunun ezanın aslından sayılmasına yönelik bir itiraz ortaya koymaktadır diyebiliriz. Bu durumda Şeyh Saduk'un, Mufevvida'nın "Aliyyen Veliyyullah" ibaresini ezanın aslından saymasına itiraz ettiği açıktır. Bu itirazın ise Mufevvida'nın bu uygulama ile şöhret bulması ile bir ilişkisinin olması muhtemeldir. Bu durumda ise Şeyh Saduk'un *Men La Yahduru'l-Fakih* adlı eserinde gerçekte kendi

[1887] Meclisî, *Levâmiʿu Ṣâḥibḳırânî*, 3/565, 566.
[1888] Koşun amellerin en hayırlısına.
[1889] Sadûk, *ʿİlelü'ş-Şerâ'iʿ ve'l-Aḥkâm*, 2/368.

geleneğini Mufevvida'dan ayrıştırmaya çalıştığı veya tam tersi olarak ifade etmek gerekirse Mufevvida'yı kendi geleneğinden ayrıştırmaya çalıştığı söylenebilir. Peki, Şeyh Sadûk'a göre "Aliyyen Veliyyullah" ibaresi ezanın aslından sayılmadan söylenebilir mi? Bu konuda Şeyh Sadûk'un sözlerinden olumlu mâna çıkarmak son derece zordur. Bu yüzden birçokları Şeyh Sadûk'un ezanda "Aliyyen Veliyyullah" ibaresine her halükârda karşı çıktığını düşünmüştür. Şiî gelenekte ise buna en fazla "Şeyh Sadûk'un şahsi görüşüdür ve ona tabi olanları bağlar, genel mânada İmâmiyye'nin görüşü değildir" şeklinde mukabelede bulunulmuştur.[1890]

Şeyh Sadûk'un kendi nakillerinde namaz öncesi duada ve namazın teşehhüdünde üçüncü şehadet naklolmaktadır.[1891] Hatta babası Ali b. el-Hüseyin Bâbeveyh (ö. 329/941) de benzer rivayetleri nakletmiştir.[1892] Şeyh Sadûk'un ezanda Ali b. Ebî Tâlib'in velayetinin söylendiğini kabul edip sadece "Aliyyen Veliyyullah" ibaresine karşı çıkması burada takiyye yapmış olabileceği ihtimalini de akıllara getirmektir. Bazı fıkhi konularda ulemanın takiyye hususunu nazara alarak fetva verdikleri görülmüştür. Örneğin Şeyh Sadûk *Men Lâ Yaḥḍuruhü'l-Faḳīh* kitabında ezanda *es-Salatu Hayrun Mine'n-Nevm* ibaresinin takiyyeten söylenebileceğini nakletmiştir.[1893] Şeyh Tûsî'de ezanda *es-Salatu Hayrun Mine'n-Nevm* ibaresi bulunan hadislerden nakletmiş ve bunların takiyyeten naklolduğunu beyan etmiştir.[1894] Şeyh Sadûk'un ezanda söylenen *Aliyyen Veliyyullah* cümlesi ile Şiîler ile Sünniler arasındaki sıkıntılardan dolayı takiyye ettiği bu sebeple ezanda bu cümlenin söylenmemesi gerektiğini söylediği düşünülebilir.[1895]

Daha önce belirttiğimiz gibi Şeyh Sadûk, Büveyhîler zamanında yaşamış ve o dönemde Şiîler ile Sünniler arasında çok ciddi sıkıntılar yaşanmıştır. Kum şehri, Rey hükümetinin kontrolü altındaydı. O dönemde Rey'de Sâmânîler hükümet etmekte ve Sâmânîler, Batınîler ve Büveyhîler ile mücadele içerisindeydiler.[1896] Bu yüzden Kum ahalisinin sıkıntıları Bağdat'takilerden daha fazlaydı. Bağdattaki Şiîler Büveyhîler sayesinde çok daha rahat ve serbestlerdi. Bu yüzden Bağdat uleması o dönemde

---

[1890] Bkz. Amilî, *eş-Şahadetu's-Salise fi'l-Ezani ve'l-İkame*, 24.

[1891] Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh Sadûk (ö. 381/991), *Kitâbü'l-Muḳni'*, (Kum: Muessesetu İmam Mehdî, 1415/1994), 93, 96; Sadûk, *Men Lâ Yaḥḍuruhü'l-Faḳīh*, 1/304, 319.

[1892] İbn Bâbeveyh, *Fıkhu'r-Rıza*, 105.

[1893] Sadûk, *Men Lâ Yaḥḍuruhü'l-Faḳīh*, 1/290.

[1894] Tûsî, *Tehzîbu'l-Ahkâm*, 2/63; Tûsî, *el-İstibsar*, 1/308.

[1895] Şehristânî, *Eşhedu Enne Aliyyen Veliyyullah fi'l-Ezan Beyne'ş-Şeriyyeti ve'l-İbtida'*, 250.

[1896] Veliyuddîn Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn (ö. 808/1406), *el-'İberTarihu İbn Haldûn*, çeviri. Ayetî, Abdulmuhammed, (Tahran: Vezareti Ferheng ve Amuşeşî Âlî, 1363/1984), 3/495-504.

takiyyeye gerek duymazken Kum uleması takiyye meselesini canlı tutma gereği hissetmişlerdir. Hatta Şeyh Sadûk *el-Hidaye* kitabında beyan ettiği bir rivayete göre Hz. Mehdî'nin zuhûruna kadar takiyye terk edilmemesi gereken bir vaciptir.[1897]

3. İmamların Bazı Sözlerinin Teşbih ve Teffiz Şeklinde Yorumlanması

İmamlardan naklolan bazı rivayetler doğru anlaşılmadığı takdirde Gulât fikirlere zemin oluşturabilecek şekildedir. Özellikle Tefvîz hususunda yanlış anlaşılmaya veya yanlış yorumlanmaya müsait olan birçok rivayet naklolmuştur. Aynı zamanda Âl-i Beyt'in makamı hakkında naklolan bazı rivayetler hakeza yanlış anlaşılma ve yoruma açık görülmektedir. Örneğin *eğer yeryüzünde bizden bir kimse olmazsa yeryüzü üzerindekileri içerisine çeker (helak eder).*[1898] Bu ve benzeri rivayetlerde Ehl-i Beyt'in konumu yeryüzü ehlinin bekāsı için şart görülmektedir. Onların olmaması halinde insanlar yeryüzünde olmayacaktır. Bu rivayet Gulât için ayrı anlamlar yüklemeye müsait görülmektedir.

Benzer şekilde Hz. Peygamberden nakledilen Gadiriyye hutbesinde zikrolan *bizim sebebimize rızık verilir ve yaratılanlar baki kalır*[1899] veya İmamların ziyaretinde okunan ziyaretnamede beyan edilen: *sizin sebebinize yağmur yağar ve gökyüzü (Allah'ın) izni olmadan yeryüzüne inmekten korunur, sizin sebebinize hüzünler kaldırılır ve perişanlıklar yok edilir.*[1900] Bu ve benzeri rivayetler âlemin işleyişi emrinin İmamlara verildiği düşüncesinin pekişmesinde etkili olabileceği düşünülmektedir. Aynı şekilde, …onların *bereketiyle insanlara rızık verilir ve onların varlığıyla yeryüzü ve gökyüzü sabit kalır…*[1901] Bu gibi rivayetler özellikle Gulât tarafından yanlış yorumlanarak rızık verenin İmamlar olduğu inancının pekişmesinde tesiri olabileceği düşünülmektedir.

Aslında bu gibi rivayetlerde her ne kadar rızık verenin Allah olduğu ve İmamların Allah ile kullar arasında vesile olduğu vurgulanmak istensede bazı kesimler tarafından rızık verme işinin İmamlara tevfiz edildiği yönünde bir çıkarım yapılabilecektir. Tefvîz anlayışına göre âlemin işleyişi İmamlar iledir ve onlar dünyayı idare ederler, yaratılış ve

---

[1897] Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh Sadûk (ö. 381/991), *el-Hidaye*, (Kum: Muessesetu İmam Hadî, 1418/1997), 53.

[1898] Taberî, *Delailu'l-İmame*, 436; Tabersî, *el-İhticac*, 2/317.

[1899] Muhammed b. Ahmed Fettal Nîsâbûrî (ö. 508/1115), *Ravzaru'l-Vaizîn ve Basîretu'l-Mutazzîn*, (Kum: İntişarat-ı Razî, 1375/1997), 1/94; Tabersî, *el-İhticac*, 1/60.

[1900] Sadûk, *Men Lâ Yaḥḍuruhü'l-Faḳīh*, 2/615; Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî (ö. 460/1067),*Tehzîbu'l-Ahkâm*, (Tahran: Daru'l-Kutubu'l-İslâmiyye, 1407/1986), 6/99.

[1901] Örnek bkz. Muhammed Bâkır Meclisî (ö. 1110/1698-99), *Zâdu'l-Meâd-Miftahu'l-Cinân*, (Beyrut: Muessesetu'l-A'lemî li'l-Matbuat, 1423/2002), 423.

rızık verme onların elindedir. Kendi ellerinde olan rivayetlere ek olarak bu rivayetleri de baz aldıklarında daha güçlü bir istinbata ulaşmış olacaklardır. Her ne kadar bu rivayetlerden maksat Tefvîz değil ve Allah'ın izni ve lütfuyla, vasıta olarak gerçekleştiği murad olunsa da Gulât ehli için yanlış yorumlanabilecektir.

Yaratma işinin İmamlara tefvîz edildiğine dair yanlış anlaşılabilecek bir rivayette ise, *...hüküm, tasarruf, irşâd ve insanlara emir ve nehiy hususları İmamlara tefvîz edilmiştir* şeklinde nakledilmektedir.[1902] *İşlerin emri İmamlara tefvîz edilmiştir* cümlesi önceki kelimeler görmezden gelinecek olursa yaratma işinin İmamlara tefvîz edildiği görüşünü destekleyecek niteliktedir. Diğer bir ifade ile dünyanın işleyişine İmamlar müdahale edebilirler mânası çıkartılacak şekilde kullanıma müsait görülmektedir. Bu rivayetin devamında belirtilen *dilediklerini helal ve dilediklerini haram kılarlar, Allah'ın istediğinden başka bir şeyi irade etmezler* cümlesi İmamların kalplerinin direk Allah'a bağlı olduğu, İmamların istek ve iradelerinin aslında Allah'ın istek ve iradesi olduğu anlamına gelmektedir. Bu durum bazı Gulât çevreler tarafından Hulûl ve Ulûhiyet manalarında da kullanıma açık görülmektedir.

Yanlış yoruma açık olan bir diğer rivayet ise farklı varyantlarıyla naklolmakla birlikte genel manası şu olan rivayetlerdir: *…bize Allah demeğin bunun dışında ne isterseniz bizim faziletlerimiz hakkında söyleyebilirsiniz;*[1903] *...bizi yaratılmış bilin ardından hakkımızda ne isterseniz söyleyin…*[1904] Aynı mânayı ifade eden ama farklı râvi ve kelimelerin kullanıldığı birçok rivayet mevcuttur.[1905] Bu rivayetlerin bazılarının sened ve râvi bakımından sorunları olsa da genel çoğunluğunun senedi sahih ve râvileri güvenilir kimselerdir.[1906] Bu gibi rivayetlerin bazısının başında g*ulüv etmekten sakının* ibaresinin olması ve bazı rivayetlerde *bizim hakkımızda kul olduğumuz sınırını geçmeyin*[1907] ifadeleri her ne kadar zatta gulüvün önünü almaya çalışsada faziletlerde gulüvün kapısını sonuna kadar açmış görülmektedir. Her ne kadar bu rivayetlere istinaden İmamların hakkında ilahlık iddiasında bulunmanın önü kesilmiş olsa da bu defa fazilerler hakkında her şey hatta olmayan şeyler dahi söylenebilecek hale

[1902] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/25, 329.
[1903] Harranî, *Tuhafu'l-Ukûl*, 104; Sadûk, *el-Ḫiṣâl*, 2/614.
[1904] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/236.
[1905] Örnek bkz. Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 25/279, 283, 289; Molla Muhsin Muhammed b. Şâh Murtazâ Feyz-i Kâşânî (1090/1679), *Nevâdiru'l-Ahbar fîma Yete'elleku bi'Usuli'd-Din*, (Tahran: Muessese-yi Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengî, 1371/1992), 137, 403.
[1906] Dâvûd Ufukî, *Me'yarha-yi Gulüv der Kur'an ve Rivayat*, (Ulum-i Hadis dergisi, 15. Yıl, Kış: 1389/2010, sayı: 4), 98, 99.
[1907] Tabersî, *el-İhticac*, 2/438; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 4/303, 25/274.

gelecektir. Bunun da önüne geçmek ve yalan hadis uydurmayı engellemek için *bizim kendi hakkımızda söylemediğimizi bize nispet eden kimselerden Allah'a sığınırız*[1908] gibi rivayetler bir sınır teşkil etmektedir.

Hz. Peygamber'e nispet edilen Gadir Hutbesinde Ali b. Ebî Tâlib'in faziletlerinin hesap olunmaktan bile fazla olduğu ve her kim onun faziletleri ile ilgili bir haber getirirse kabul edilmesi gerektiği bildirilmiştir.[1909] Bu durum Ali b. Ebî Tâlib'in faziletleri hakkında naklolan tüm hadislerin kabul edilmesi gerektiği anlamına gelmektedir. Çünkü onun fazilerleri beyan olunmaktan bile fazla olduğundan dolayı nakledilenler az bile kalacaktır. Hal böyle olunca Gulât'ın eli son derece açılmış olmaktadır ki bu da faziletler hakkında üretilen yalan rivayetlerin kabulüne izin anlamına gelmektedir.

Bazı rivayetlerde ise Ehl-i Beyt'in rivayetlerinin çok zor ve çetin olduğu, bunlara sadece Allah'a yakın olan melek, gönderilmiş Peygamber veya Allah'ın, kalbini imtihan ettiği kul dışında kimse iman etmez şeklinde geçmektedir.[1910] Bu ve benzeri rivayetler genel olarak Ehl-i Beyt'in faziletleri hakkında ki rivayetlere inanma hususunda adeta bir mihek taşı görevi görmektedir. Eğer bu rivayetlere iman edersen kalbi imtihan olmuş kulsun ama iman etmezsen senin imanında sorun var gibi değerlendirmeye açıktır. Bazı rivayetler Zürâre gibi şahsiyetlere bile ağır gelmiş ve elinde olan birçok rivayeti yakmak istemiş ancak Muhammed el-Bâkır onu ikna ederek engel olmuştur.[1911] Bazı rivayetlerde ise "bizden naklolan ama sizlerin anlayamadığınız rivayetleri inkâr etmeyin bize geri dönderin (bize müracaat edin) yoksa dinden çıkarsınız" şeklinde beyan edilmektedir.[1912] Bu durum anlaşılması veya kabul edilmesi zor olan rivayetlerin özellikle Gulât'ın naklettiklerinin bile inkâr edilmemesi gerektiği anlamına gelmektedir. Hal böyle olunca Gulât'ın uydurma rivayetlerinin de kabul edilmesi için yol açılmış olmaktadır.

İmamların zamanında halk arasında meşhur olan, *...insanlar bizim kullarımızdır...*[1913] Rivayeti yanlış anlaşıldığı sebebiyle İmamlar tarafından açıklanma ihtiyacını doğurmuştur. Yapılan açıklamada ise "Allah'a itaat hususunda insanlar bizim kullarımızdır yani dinî konularda bize itaat etmeleri gerekmektedir" şeklinde izah

---

[1908] Sadûk, *İʿtiḳādâtu'l-İmamîyye (Li's-Sadûk)*, 99; Hür el-Âmilî, *İşbâtü'l-Hüdât*, 5/385.

[1909] (مَعَاشِرَ النَّاسِ إِنَّ فَضَائِلَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ع عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ قَدْ أَنْزَلَهَا فِي الْقُرْآنِ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ أُحْصِيَهَا فِي مَقَامٍ وَاحِدٍ فَمَنْ أَنْبَأَكُمْ بِهَا وَ عَرَّفَهَا فَصَدِّقُوه) Tabersî, *el-İhticac*, 1/66; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 37/217

[1910] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/20-29; Kûfî, *Tefsiru Fırat el-Kûfî*, 55, 114; Küleynî, *el-Kâfî*, 1/401.

[1911] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/236.

[1912] Saffâr, *Besâiru'd-Derecât*, 1/537; Küleynî, *el-Kâfî*, 2/223.

[1913] " أَنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ إِنَّا نَزْعُمُ أَنَّ النَّاسَ عَبِيدٌ لَنَا لَا وَ قَرَابَتِي مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ص مَا قُلْتُهُ قَطُّ وَ لَا سَمِعْتُهُ مِنْ آبَائِي قَالَهُ وَ لَا بَلَغَنِي عَنْ أَحَدٍ مِنْ آبَائِي قَالَهُ وَ لَكِنِّي أَقُولُ النَّاسُ عَبِيدٌ لَنَا فِي الطَّاعَةِ مَوَالٍ لَنَا فِي الدِّينِ فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ."

edilmiştir.[1914] Ancak bu rivayet İmamlara ibadet edilebileceğine inanan Gulât kesim tarafından delil olarak kullanılabilecek niteliktedir. Birçok gulüv yapan kimse tarafından yanlış anlaşılan ve bazıları tarafından eksik beyan edildiği için gulüve yönlendiren rivayetlerden biriside *Ali, bulutta/bulutla geldi* rivayetidir. Bazıları bu rivayete istinaden Ali b. Ebî Tâlib'in, Hz. Süleyman gibi bulutlarda seyahat ettiği veya bulutun onun emrinde olduğunu düşünmüştür.[1915] Halbuysa rivayetin orjinali şöyledir *Hz. Peygamber'in bir imamesi/sarığı vardı ve imamenin ismi buluttu. Bunu Ali b. Ebî Talib'e vermişti. Arasıra onu giyinir ve şöyle derdi Ali bulut (ile) içinde size geldi.*[1916] Bulut ile veya bulut içerisinde mânalarına gelen "أَتَاكُمْ فِيالسَّحَاب" daha sonraları adeta bulut üzerinde geliyormuş gibi yorumlanmaya başlamıştır.

Yanlış anlaşılan ve hatta bazıları için ibâhaya izin anlamında yorumlanan rivayetlerden birisi şu rivatettir: …*din marifetten ibarettir, İmamı tanıdıysan ne istersen yapabilirsin*…[1917] Bu mesele halk arasında çok yaygınlaşıp günah işler için bir icazet olarak bahane edildiğinden durum Ca'fer es-Sâdık'a sorulup doğru olup olmadığı öğrenilmek istenmiştir. Ancak bu rivayetten asıl maksatın *imamı tanıdıktan sonra ister az ister çok hayırlı amel işle Allah onların tamamını kabul edecektir* olduğu beyan edilmiştir.[1918] Görüldüğü üzre bazı rivayetler yanlış anlaşılmaya müsait olduğundan gulüv fikirleri desteklemek amacıyla kullanılabilecek şekildedir. Gulât'da bu gibi rivayetlerden istifade ederek kendi inançlarını meşru göstermeğe çalışmış veya bu rivayetler onlar tarafından eklenmiştir.

4. Onikiimâmiyye Şîası'nın Gulüv Olgusu ile Mücadelesi

Gulât birçok açıdan İmâmiyye için sorun teşkil etmiştir. İmamlar kendilerinin ve taraftarının vechesini dışarıda kötü duruma düşüren, onlar adına yalan nispetler ile her bakıma onları zor durumda bırakan Gulât ile mücadele ederken diğer taraftan kendi taraftarlarının bunların yalanlarına inanmamaları için çaba sarf etmekteydiler. Gulât kendilerini İmamların sır ashabı ve yakını gibi gösterip Şîanın maddi ve manevi gücünü kendi lehlerine kullanmaya çalışmaktaydılar.

[1914] Küleynî, *el-Kâfî*, 1/187; Müfîd, *el-Emâlî*, 253.
[1915] Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red*, 17.
[1916] " كَانَ لِلنَّبِيِّ ع عِمَامَةٌ يَعْتَمُّ بِهَا يُقَالُ لَهَا السَّحَابُ وَ كَانَ يَلْبَسُهَا فَكَسَاهَا بَعْدُ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ فَكَانَ رُبَّمَا اطَّلَعَ عَلِيٌّ فِيهَا فَيَقُولُ أَتَاكُمْ عَلِيٌّ فِي السَّحَاب" İbn Şehrâşûb, *Menâḳıbü Âli Ebî Ṭâlib*, 2/218; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 38/297.
[1917] Mağribî, *Deʿâʾimü'l-İslâm*, 1/53.
[1918] Küleynî, *el-Kâfî*, 2/464;

Kendi iddialarını sağlamlaştırmak için birçok yola başvuran Gulât'ın yollarından birisi sahih senetli hadisleri tahrif ederek içerisine kendi düşünce ve inançlarına uygun sözler eklemekti. Bunun için en önemli yollardan biri ashabın yazmış olduğu ve herkes tarafından güvenilen "Asıl"ları[1919] tahrif edip, bu tahrif olunmuş kitapların yayılmasını sağlamaktı. Durumu fark eden İmâmî âlimler sorunun çözümü için kolları sıvamış ve işe koyulmuşlardır. Bunun için öncelikle tahrif olunan eserler ve hadisler tespit edilmeli ve ardından sahih olan şekli yayılmalıydı. Bunun çok sancılı ve zahmetli bir süreç olacağı gün gibi aşikârdı. Bunun için neler yapıldı ve ne kadar muvaffak olunabildiği ilerleyen bölümlerde ele alınacaktır.

4.1. İmamların Rivayetlerinin Tedvin Süreci

İnsanların tüm duyduklarını akıllarında tutabilmeleri son derece zor bir iştir, hele söz uzadıkça bu iş daha da zorlaşmaktadır. Hz. Peygamber ve sahabenin sözlerinin naklinin birinci aşaması sözleri duymak, anlamak ve anladıklarını yazmak olduğu aşikârdır. Duyulan sözlerin hemen orada imlâ olunmadığında orijinalliğinin yüzde kaç olacağı meçhuldür. Çünkü insan hafızası bazen kendisine oyun oynamakta ve "duyduklarımın hepsini hatırlarım" dese de bu pekte mümkün olmamaktadır. Kendi yorumu ile anlamak ve mâna ile nakilde bulunmak bu alanda başlıca sorunlar arasında yer almaktadır. Özellikle aradan geçen zaman uzadıkça az olan verinin artarak geldiğine şahit olmaktayız.

İslâm'da hadis yazma geleneğinin başlangıcı ile ilgili birçok farklı bilgiye rastlamak mümkündür. Bazı kaynaklarda *Ṣaḥîfetü'n-Nebî*-صحيفة النبى isimli bir kitaptan söz edilmektedir. İsminden de anlaşılacağı üzre bu kitap Hz. Peygamberin zamanında onun sözlerinin kaleme alınmasıyla oluşmuştur. Bu kitabın Ali b. Ebî Tâlib'in elinde olduğu ve halkın arasına getirip tanıttığı yönünde bilgiler mevcuttur.[1920] Ali b. Ebî Tâlib'in şahsına ait olduğu belirtilen bazı eserlerde nakledilmiştir.[1921] İmamların eserlerinden başka ashaplarıda onlardan duyduklarını kaleme almaktaydılar. İmâmî

[1919] İmamların sözlerinin direk veya bir vasıtayla kalem alındığı, içerisinde imamın sözünden başka bir şey veya yorumun bulunmadığı kitaplarlara "Asl/Asıl" denilmektedir. Örnek bkz. İbn Şehrâşûb, *Mealimu'l-Ulema*, 3.

[1920] İbn Hanbel, *Müsnedu'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, 2/218.

[1921] Örnek bkz. Abdullah Ali Ahmed Dekaik, *Hakikatu Mushafî İmam Ali İnde Sunneti ve'ş-Şîa*, (Bahreyn: Daru'l-İsme, 1430/2009).

ulema Ali b. Ebî Tâlib zamanından başlayarak İmamların ashabından birçok ismin kitap kaleme aldığını beyan etmektedir.[1922]

Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikle İmâmî gelenekte Hz. Peygamber ve İmamların hadislerini kaleme alma geleneğinin ne zaman ve ne şekilde başladığına ve sürecin nasıl işlediğine bakmak gerekmekte. İmâmî gelenekte günümüz hadis mecmualarının oluşmasında en önemli role ve paydaya sahip olanın *el-Usûlu'l-Erbea Mie* الأصول الأربعمائة- olarak bilinen "dört yüz asıl (kitap)" teşkil etmektedir. Tabersî'ye göre Ca'fer es-Sâdık'tan sorulan sorulara verdiği cevaplar, Ca'fer es-Sâdık ve babasının ashabı tarafından kaleme alınarak dört yüz kitap yazılmış ve bunların her birine "Usûl" ismi verilmiştir.[1923] Muhakkık Hillî de benzer bir tabir ile Ca'fer es-Sâdık'tan sorulan sorulara verilen cevaplardan oluşturulan dört yüz kitabın her birine "Usûl" adının verildiğini beyan eder.[1924]

En geniş mânayı İbn Şehrâşûb, Şeyh Müfîd'in dilinden şöyle beyan etmektedir: *İmamların birincisi olan Hz. Ali'nin zamanından on birinci İmam olan el-Hasan el-Askerî'nin zamanı arasında kaleme alınan bu eserlerin en önemli özelliği yazarın vasıtasız veya bir vasıta ile İmam'dan duyduklarını kaleme almasıdır. Bunların her birine "asl-*اصل*" denilmektedir.*[1925] Bazı âlimlerin Usûllerin yazım zamanını Ca'fer es-Sâdık dönemine, bazılarının ise Ali b. Ebî Tâlib döneminden başlatarak tarihlemesi bu hususdaki farklılığı göstermektedir. Ancak Muhsin el-Emîn hem Şeyh Müfid'in hem de diğer ulemanın sözlerinin doğru olduğunu sadece bazılarının Ca'fer es-Sâdık'ın zamanında yazılanların fazlalığına ve önemine vurgu yaptığını belirterek[1926] her iki nakil arasında cem yapmaya çalışmıştır.

Asl-Usûl tabiri başta Şeyh Müfîd, Şeyh Necâşî ve Şeyh Tûsî olmak üzre beşinci ve sonrasındaki asırlarda kullanılmaya başlanmıştır.[1927] Günümüzde İmâmiyye'nin *el-Kafî* ve *Men Lâ Yaḥḍuruhü'l-Faḳīh* gibi en önemli hadis mecmuaları bu Usûller bir

---

[1922] Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Seyyid Hüseyin MüderrisîTabâtabâî, *Mîras-i Mektûb-i Şîa ez se Karn-i Nohistîn-i Hicrî*, çev. Seyyid AliKarainî; ResûlCa'feriyan, (İtimad, 1386/2008); Ca'fer Subhanî, *Devru'ş-Şîa fî Binai'l-Hezareti'l-İslâmiyye*, (Beyrut: Daru'l-Ezva, 1414/1993).

[1923] Tabersî, *İʿlâmü'l-Verâ bi-Aʿlâmi'l-Hüdâ*, 2/200.

[1924] Muhakkık Ca'fer b. el-Hasan Hillî (ö. 676/1277), *el-Muʿteber fî Şerḥi'l-Muḫtaṣar*, (Kum: Muessese-yi Seyyidi'ş-Şüheda, 1364/1985), 1/26.

[1925] İbn Şehrâşûb, *Mealimu'l-Ulema*, 3.

[1926] Muhsin b. Abdulkerîm el-Hüseynî el-Âmilî el-Emîn (ö. 1952), *Aʿyâni'ş-Şîʿa*, (Beyrut: Daru't-Tearuf li'l-Matbuat, 1403/1983), 1/140.

[1927] Muhammed Hüseyin el-Hüseynî Celalî, *Dirasetun Havli'l-Usûli'l-Erbeamie*, (Tahran: eş-Şems, 1394/1974), 9.

araya getirilerek yazılmıştır.[1928] Bir hadisin *Asl*'lardan birinde yer alması, yazarlarının icma ashabından olması gibi konular İmâmî ulema için hadisin sıhhat şartlarından biri olarak görülmekteydi.[1929]

Ricâl ve Fihrist âlimleri Asl ile kitap arasına fak koymuşlardır. Bu yüzden Ricâl ve Fihrist eserlerinde bazı isimler hakkında *onun Asl'ı ve kitabı bulunmaktadır* gibi ibareler kullanmışlardır.[1930] Asl'ı kitaptan ayıran en önemli özelliklerin başında yazarın sadece İmam'dan duyulanlarını yazması, kendisi veya bir başkasının görüş ve sözlerine yer vermemesidir.[1931] İkinci olarak ise başka bir nüsha veya eserden alıntı değil direk İmam'dan duyduklarını yazarın kendisi yazmalıdır.[1932] Asl ile kitap arasında başka farklar da beyan edilmiş olmakla birlikte üzerinde ittifak olunmadığından o farkları beyan etmemeği uygun görmekteyiz. Buradan anlaşılan Asl olan eserlerin diğer yazılan kitaplara kaynaklık etmesidir çünkü Asllar hiçbir kitaptan alıntı yapmaz yazar kendisi veya ikinci bir şahsın İmam'dan duyduklarını kaydeder. Belkide diğer kitaplara kaynaklık etmeleri hasebiyle "Asl" tabiri kullanılmıştır.

Bu Aslların sayısı hakkında genel görüş dört yüz eser olduğu veya dört yüzden az olmadığı yönündedir.[1933] Ancak bunların tüm yazar ve eserleri net olarak kayıtlara geçmemiştir. Beşinci asır ve sonrası âlimlerin beyanlarından anlaşılan Asllara kitaplardan daha fazla önem verildiğidir. Asllar ile ilgili dikkat çeken önemli bir husus yazarlarının arasında gulüv ile itham olunan kimselerinde bulunmasıdır. Örneğin Asl sahiplerinden Davud b. Kesîr er-Rıkkî[1934] veya Ahmed b. Hilal Ebertaî[1935] gibi gulüv ile itham olunan âlim ve râvileri zikredelebiliriz.

Diğer bir mesele ise gulüv ile itham olunan birçok şahsın bu Asıllarda rivayetlerinin geçmesidir. Bu sorunun halli için o şahısların gülüv yapmadan önce güvenilir ve doğru kimseler oldukları ve bu rivayetlerin de o döneme ait olduğunu ifade etmek için "في حال الاستقامة" *(gulüvden önce) istikamet (zamanı)* veya " ثم كان مستقيما،

[1928] Muhammed b. Hasan Hür el-Âmilî (ö. 1104/1693), *Hidayetu'l-Ümme İlâ Ahkâmi'l-Eimme*, (Meşhed: Astanetu'r-Razaviyye el-Mukaddese, 1412/1992), 8/571.
[1929] Mollâ Muhsin Muhammed b. Şâh Murtazâ Kâşânî Feyz-i Kaşanî (ö. 1090/1679), *el-Vâfî*, (İsfahân: Mektebetu'l-İmam Emîri'l-Mu'minîn, 1430/2009), 1/22.
[1930] Örnek bkz. İbn Şehrâşûb, *Mealimu'l-Ulema*, 6, 7, 32, 43.
[1931] Mazenderânî, *Muntehâ'l-Megal*, 1/67, 68.
[1932] Behru'l-Ulûm, *Fevaidu'r-Ricaliyye*, 2/367.
[1933] Celalî, *Dirasetun Havli'l-Usûli'l-Erbeamie*, 26; Âgā Büzürg Tahrânî, *eẕ-Ẕerîʿa*, 2/129.
[1934] Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 183.
[1935] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 83; Tûsî, *Ricalu't-Tûsî*, 384

تغيّر" *önce doğru yoldaydı sonra değişti*[1936] gibi tabirleri görmekteyiz. Elbette bu bu açıklama naklolan rivayetin, şahsın gulüv yapmadan önceki dönemine ait olduğu ispatlanırsa geçerli olacaktır.

Eğer bu iddia ispatlanamazsa bu durumda "eğer şahsın gulüv zamanı naklettiği rivayetler kaydolmuşsa ulemanın bunlara karşı tavrı ne olmuştur?" Sorusu akıllara gelmektedir. Bazı İmâmî âlimler bu sorunun halli için bazı şahısların gulüv etmiş olmakla birlikte güvenilir oldukları ve hadislerine itimat edilebileceğini savunmuşlardır. Örneğin Ayetullah Hûî, Ricâl kitaplarında gulüv ettiği beyanedilen[1937] ama bununla birlikte hadis, tefsir ve dua kitaplarında kendisinden rivayet naklolan[1938] Muhammed b. Ali b. Bilal hakkında şöyle demektedir: *akidesinde fasıtlık olan, inhirafı kesin olan bu şahıs sıka/güvenilirdir, onun rivayetlerine amel etmekte bir engel yoktur.*[1939]

Görüldüğü üzre bir şahsın inhirafı ve gulüv ehli olması kesin olsa bile eğer rivayet naklederken güvenilir olduğu düşünülüyorsa onun rivayetlerini nakletmekte bir sakınca görülmemektedir. Hal böyle olunca hem Asllarda ve hemde sonraki hadis mecmualarında onların rivayetlerinin naklolması doğal bir durum olarak görülecektir. Elbette o şahsın gulüvü zatta değil sıfatlarda olursa ve ahlaki problemleri yoksa bu durum söz konusu olacaktır. Bunlara ek olarak bazı şahıslar hakkında *o zamanlar en üst/üstün konumdaydı*-و كان علوا في الوقت tabiri kullanılmış[1940] ve bunun gulüv mânasında mı yoksa farklı bir anlamda mı kullanıldığı ihtilaf konusu olmuştur."[1941] Elbette bu ihtilaflar eserlerin ve naklolan rivayetlerin itibarı hususunda da etkili olmaktadır.

4.2. Tedvin Edilmiş Rivayetlerin Gulât Tarafından Tahrifi

Hadis uydurma işinin ilk olarak Kûfe'de başladığı ve çok yaygın bir şekilde yapıldığı yönünde bilgiler mevcuttur. Hatta Mâlikî Mezhebinin kurucusu İmam Mâlik b. Enes'in (ö. 179/795) *Kûfe basım şehridir*-إنها دار الضرب dediği ve bu sözünden

[1936] Örnek bkz. Muhammed b. Ali Şelmeğanî hakkında, Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî,* 254.
[1937] Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî,* 142; Bergî, *er-Rical,* Hillî, 508; Tûsî, *Kitâbü'l-Ġaybe,* 353; Hür el-Âmilî, *İs̱bâtü'l-Hüdât,* 5/393.
[1938] Kummî, *Tefsiru'l-Kummî,* 2/38; Küleynî, *el-Kâfî,* 1/328.
[1939] Hûî, *Mu'cemu Ricali'l-Hadis,* 17/335.
[1940] Örnek bkz. Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî,* 87.
[1941] Hûî, *Mu'cemu Ricali'l-Hadis,* 2/152.

maksadın "para basar gibi hadis bastıkları" olduğu beyan edilmektedir.[1942] Ebû Abdillah Şemsüddîn ez-Zehebî'nin (ö. 748/1348) de şöyle dediği naklolmaktadır: *Ey Irak halkı! Bizim yanımızdan hadis bir karış çıkmakta ama sizin yanınızda bir zira olmakta.*[1943] Bu sözlerden anladığımız kadarıyla hadis uydurma işi zaten genelde Irak ve özelde Kûfe'de yaygınlaşmıştı.

Hal böyle olunca Gulât'da bu durumdan faydalanmış ve kendi düşünce ve inançları hakkında hadisler uydurarak bunları güvenilir kitaplar arasına yerleştirmiştir. İmamlarının tanınmış ve güvenilir ashabına ait olan kitaplar ve özellikle Aslların halk arasında ki önemine vakıf olan Gulât, bunları tahrif etmek ve kendi sözlerini bu eserlerin içerisine sokmak için kolları sıvadı. Bu tahrif çalışmaları kimi zaman aşikâr ve kimi zaman ise gizliydi. Bazen hadisi tahrif eden şahsın ismi hadisin senedinde yer almaktaydı. Bu gibi durumlarda Hadis ve Ricâl âlimleri o hadis hakkında rahat bir şekilde karar verebiliyorlardı.

Yalan hadis uydurma işinde en önemli yöntemleri Muğiriyye ve Hattâbiyye gibi Gulât Fırkalarına mensub ama halk arasında gulüvleri netleşmemiş kimseler İmamların ashaplarından kitapları ve özellikle isimleri "Asıl/Asl" olan kitapları istinsah etme bahanesiyle ile alıp reislerine götürüyorlar ve ardından tahrif ediyorlardı.[1944] Bu vesile ile sahih hadis silsilesiyle yalan ve gulüv içeren hadisleri halk arasında yaymış olmaktaydılar. Durum hakkında malumatı olmayan insanlar tahrif olmuş hadisleri, sahih senetli ve güvenilir yazarların ismi olan bu kitaplardan okuyup onlara inanıyor ve başkalarınada naklediyorlardı. Bu şekilde hadisleri tahrif etmeye "desse-دس" tabiri kullanılmıştır ki anlamı "belli olmayacak şekilde saklamak, gömmek"tir.[1945] Bazı nakillerde Muğîre hakkında olduğu gibi Beyân'ın da Ehl-i Beyt imamları adına yalan hadis üreterek halkın arasında yaydığı naklolmaktadır.[1946] Ehl-i Beyt imamlarının halk arasındaki konumuna da zarar verdikleri için Ehl-i Beyt imamları tarafından lanetle anılmışlardır.[1947]

Konuyla ilgili iki rivayet çok önem arzetmektedir. Birincisi Hişâm b. Hakem'in Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiği şu rivayettir: *Mugīre b. Sabit bilinçli olarak babama*

[1942] Muhammed b. el-Hasan b. el-Arabîel-Hicvî, *el-Fikru's-Samî fî Tarihi'l-Fıkhi'l-İslâmî,* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1416/1995), 1/380;, Tâhâ Cabir Feyyaz el-Elvanî *Edebu'l-İhtilaf fi'l-İslâm*, (Virginia: el-Me'hedu'l-Alemî li'l-Fikri'l-İslâmî, 1987), 78.
[1943] Zehebî, *Siyeru Aʿlâmi'n-Nübelâ*, 5/344.
[1944] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/489, 491.
[1945] Ferahidî, *Kitabu'l-Ayn*, 7/185.
[1946] Zehebî, *Mîzânü'l-İʿtidâl*, 6/491; Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân*, 6/89
[1947] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/577, 591; Harranî, *Tuhafu'l-Ukûl*, 310, 311.

yalan isnatta bulunmaktaydı. Babamın adamlarının arasında saklanan onun adamları, babamın ashabının kitaplarını alıp Mugīre'ye veriyorlardı. Mugīre gizlice küfür ve zındıklığı o kitaplara yerleştirip babama nispet etmekteydi. Ardından o kitapları Şiîlerın arasında yaymaları için adamlarına veriyordu. Bu sebeple babamın kitaplarının arasında gördüğünüz her türlü gulüv, Mugīre'nin gizlice babamın kitaplarına eklediği şeylerdir.[1948]

İkincisi ise Yûnus b. Abdurrahman'ın şu rivayetidir: *Irak'a yaptığım bir seferimde Muhammed el-Bâkır'ın ve çoğunlukla'da Ca'fer es-Sâdık'ın ashabıyla görüştüm. Onlardan hadis dinledim ve kitaplarını aldım. Aldığım kitapları Ali b. Mûsâ er-Rıza'ya sundum. İmam, o hadislerin büyük çoğunluğunu reddetti ve bu hadisler Ca'fer es-Sâdık'ın sözleri değil buyurdu. Sonra şöyle buyurdu: Ebû'l-Hattâb, Ebû Abdillah (Ca'fer es-Sâdık)a yalan isnatta bulunuyordu. Allah, Ebû'l-Hattâb ve adamlarına lanet etsin, bugüne kadar bu yalan hadisleri Ca'fer es-Sâdık'ın ashabının kitaplarının arasında gizlice yayıyorlar...*[1949] Bu iki hadis durumun ciddiyetinin boyutlarını ortaya sermektedir. Yûnus gibi "zamanın Selman-ı Fârisî'si"[1950] ünvanlı bir âlim bile bu hadislerin uydurma olduğunu anlayamamış. Şüphe üzerine veya emin olmak adına İmam'a sunduğunda gerçekler gün yüzüne çıkmıştır.

Bu uydurma hadislerin sayısının ne olduğu, kaç tane kitapta yer aldığı ve bunların hangileri olduğu tam olarak belli değildir. Ancak Mugīre kendisinin Ca'fer es-Sâdık'a nispet ettiği yalan hadis sayısının on iki bin olduğunu nakletmektedir.[1951] Mugīre'nin bu iddiası çok vahim bir iddiadır. Ancak Mugīre'nin bu iddiasına sahih kaynaklı eserlerde bir delil bulamadık. Mugīre'nin yalancılıkla meşhur olmasını nazara alırsak onun bu iddiasının, İmâmiyye'nin sahih kaynaklarını karalamak için yapılmış bir propaganda olabileceğini de düşünebiliriz. Öte taraftan Ca'fer es-Sâdık'ın imamete gelişi 114/733 yılındadır ve Mugīre'nin vefatı 119/737 yılıdır. Beş yılın zarfında on iki bin gibi büyük bir sayıda hadis uydurmuş olabileceği pek mantıklı gelmemektedir. Daha önce naklettiğimiz Ca'fer es-Sâdık'ın rivayetinde Mugīre'nin, Muhammed el-Bâkır'ın adına hadis uydurduğu beyan olmuştu Ca'fer es-Sâdık'ın değil. Yâda en azından çok fazla tahrifat yaptığını ve vermiş olduğu rakamda mübalağa yaptığını düşünebiliriz. Ancak kesin olan şey Gulât tarafından İmâmiyye'nin asli kitapları ve Usûllerine yalan

[1948] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/491.
[1949] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/489, 490.
[1950] Keşşî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, 2/781; Meclisî, *Ravżatü'l-Müttaḳīn*, 14/477.
[1951] HâşimMa'rûf el-Hasanî, *el-Mevzuat fî'l-Asari ve'l-Ahbar*, (Beyrut: Daru't-Tea'ruf li'l-Matbuat, 1407/1987), 150.

hadislerin karıştırıldığıdır. Bu hakikat inkâr edilemez ancak önemli olan nokta bu uydurma rivayetlerin ne kadarının tespit edildiği, bunları ayıklamak için nelerin yapıldığı ve ne kadar başarılı olunabildiğidir.

4.3. Gulât'ın Tahriflerini Temizleme Yönünde Çabalar

Hicri üç ve dördüncü asırlarda İmâmiyye'nin ilim merkezi olarak Kum şehri görülmekteydi. İmamlardan gelen rivayetlerin ilk olarak Kum şehrinde bir araya getirilmeye ve cem edilmeye çalışıldığı bu vesileylede Gulât kaynaklı rivayetlerin tespit çalışmasının başladığı düşünülmektedir.[1952] İslâm uleması hadis nakleden râvileri tanımak, bu vesile ile güvenilir olanlarla olmayanları ayırdetmek için Ricâl ilmi'ni geliştirdiler. Bildiğimiz kadarıyla en ilk yazılan İmâmî Ricâl eseri Abdullah b. Cebele el-Kenanî'ye (ö. 219/834) aittir.[1953] Aynı dönemde el-Hasan b. Fazzal (ö. 224/839)[1954] ve Muhammed b. Halid el-Berkî (ö. 275veya280/889veya894)[1955] Ricâl kitabı yazmışlardır. Listeyi uzatmak mümkün ancak bu kadarıyla yetinmeyi uygun görmekteyiz. Bu yöntem ancak aleni olarak hadisin senedinde Gulâttan birileri varsa işe yarayacaktır ama sahih senedin içerisine saklanan uydurmalar hususunda faydalı olmayacağı aşikârdır.

İmâmiyye'de özellikle Kudema'da uygulanan en önemli yöntem hadisin senedine değilde metnine yani muhtevasına dikkat etmektir. Eğer bir hadisin İmam'dan naklolduğuna emin olurlarsa senedi zayıf bile olsa onu naklederler ama emin olmazlarsa senedi sahih bile olsa onu nakletmezlerdi.[1956] Bu yüzden "Şaz Hadis" kavramı geliştirildi. Bir hadisin senedi sahih ancak Kudema tarafından amel olunmamışsa buna Şaz Hadis denilmektedir.[1957] Kudema İmamların zamanına yakın oldukları için bir hadisin muhteva bakımından İmamın sözü olup olmadığını daha rahat anlayabiliyorlardı ama sonraki ulema bunu yapamadığından Kudema'nın amel edip etmemesini kendilerine ölçü aldılar.

Bu vesile ile Gulât'ın hadislerini teşhis etmekten ziyade o hadislerin yayılmasını önleme yolunda bir adım atılmış oldu. Peki, hadislerin kitaplardaki varlığına bir çüzüm

---

[1952] Peyman Ünügür, *III-XI. (IX-XVII) Asırlar Arasında İmâmiyye Şîa'sının Rivayetleri Değerlendirmede Metin Tenkidi Kullanımı*, (GAÜİF İlahiyat Akademi Dergisi 7-8, Aralık 2018), 294; Buckley, *İlk Dönem Şiî Gulâtı*, 143.

[1953] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 216.

[1954] Necâşî, *Ricalu'n-Necâşî*, 216.

[1955] Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 418.

[1956] Meclisî, *Levâmiʿu Ṣâḥibḳırânî*, 1/101; Mededî, *Nigahi be Derya*, 132.

[1957] Meclisî, *Levâmiʿu Ṣâḥibḳırânî*, 3/566; Hasan Sadr, *Nihayetu'd-Diraye*, (Neşru'l-Meş'ar, tarih yok), 222.

bulunabilmişmiydi? Çünkü bu konuda son derece hassas bir konudur. Anlaşılan şu ki bu etapta bütünüyle tüm hadislerin temizlenmesi değil, var olan hadis mecmuaları özellikle Usûl eserleri hakkında izlenecek yol haritası belirlenmeye çalışılmıştır. Bunlara ek olarak hali hazırda elde olan kitaplarda mevcut olan, gulüv yaptığı kesin olan kimselerden nakledilen rivayetlerin hükmü ne olmalıydı?

Örneğin Ebû'l-Hattâb'dan çok sayıda hadis nakledilmiştir.[1958] Ebû'l-Hattâb'ın gulüv yapmadan önce yani diğer bir tabir ile istikamet zamanındaki hadislerine itimat edilip edilmemesi ihtilaf konusudur. İbnu'l-Gadâirî'ye göre bu rivayetler kabul edilmemelidir.[1959] Allame Hillî'de İbnu'l-Gadâirî'nin sözünü nakledip üzerine söz eklememesi adeta onun görüşünü benimsemesi anlamına gelmektedir.[1960] Şeyh Tûsî ise genel olarak Gulât şahısların ve bunların içerisinde Ebû'l-Hattâb'ın da gulüv yapmadan önceki rivayetlerine amel edilebileceğini beyan etmektedir.[1961] Hoî ise konu ile ilgili bir rivayeti delil göstererek Tûsî'nin görüşünü onaylamıştır.[1962] Allame Meclisî ise hatta gulüv zamanında ki rivayetleri bile eğer başkaları tarafından da nakledilmişse amel etmenin bir sakıncası olmadığı kanaatini taşımaktadır.[1963] Ancak burada asıl sorun hangi rivayetin istikamet zamanında ve hangisinin gulüv zamanında söylendiğinin tespitidir.[1964]

4.4. Kutub-u Erba'a'nın Tedvin Süreci

İmâmiyye'nin temel kaynakları olan Usûl eserlere Gulât'ın el kattığı ve tahrif ettiği anlaşılmış oldu peki bu eserler nasıl temizlenmeli ve nasıl bir yöntem izlenmeliydi? İlk olarak halkın Usûl eserlerine olan güvenini sarsmamak için tahrifden temizleme işi çok göze batmamalıydı. İmâmî ulema bu konuda çok akıllıca bir strateji belirlemiş ve kimseye çaktırmadan bu temizlik işine başlamışlardır. Usûl eserlerinde

[1958] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 53/39.

[1959] Ahmed b. Hüseyin İbnu'l-Gadâirî (ö. 450/1058'den önce), *er-Rical*, (Kum: Muessese-yi İlmî ve Ferhengî-yi Daru'l-Hadis, Sazıman-i Çap ve Neşr, 1422/2001), 88; Muhammed Bâkır Meclisî (ö. 1110/1698-99), *Melâzü'l-Aḫyâr fî Fehmi Tehẕîbi'l-Aḫbâr*, (Kum: Kitaphane-yi Ayetullah Mar'aşî Necefî, 1406/1986), 25/3; Hillî, *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, 250.

[1960] İbnu'l-Mutahhar el-Hasan b. Yûsuf Hillî (ö. 726/1325), *Hulâsatu'l-Akvâl fî Ma'rifeti'r-Ricâl*, (Kum: Neşru'l-Fekahe, 1388/2009), 392.

[1961] Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî (ö. 460/1067), *el-Udde fî Usûli'l-Fikh*, (Kum: Sitare, 1417/1996), 1/151.

[1962] Hûî, *Mu'cemu Ricali'l-Hadis*, 15/271.

[1963] Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 53/39.

[1964] Yedullah Hacîzade, *Şahsiyet-i Galiyane-yi Ebû'l-Hattab ve Vakavî-yi Mevaziî Eimme-yi Ethar der Beraber-i U ve Peyrovaneş*, (Tarih-i İslâm der Ayine-yi Pejuheş, yıl:10, sayı:2, Sonbahar-Kış: 1392/2013), 52.

bulunan hadisler genellikle konularına göre tasnif edilmemiş ve konu dağılımı karışık bir şekilde ele alınmıştır.[1965] Eğer Asl'ın sahibi İmam'ın meclisinde bizatihi kendi duyduklarını kaleme almışsa zaten herhangi bir konu tasnifi yapamayacaktır. Örneğin bugün üç saat İmam'ın meclisinde olduğunu varsayalım, bu üç saat içerisinde inançtan Fıkıha, Tefsirden Kelâma birçok konu konuşulacak ve konuların büyük çoğunluğu bir birinden bağımsız olacaktır. O halde kaleme alınan eserde konu bütünlüğü ve tasnifi söz konusu olmayacaktır.

Eğer İmam'dan duyan şahıstan naklecekse benzer şekilde konu bütünlüğü olmadan farklı konular hakkında rivayetler peş peşe kaleme alınacağından bu şekilde de eserde konu tasnifi yapılamamış olacaktır. İmamın meclisinde bir gün Fıkhî konular konuşulup ertesi gün Kelâm konuları, daha sonraki gün Tefsir ardından tekrar Fıkıh konusu konuşulduğunu ve hatta bunların arasında farklı veya güncel konuların ele alındığını düşünürsek yazılan kitabın konu bütünlüğünün olamayacağı anlaşılmaktadır. Usûllerin konu tasnifi olmadan yazıldığını Şeyh Tûsî'nin Ahmed b. Muhammed b. Nûh hakkındaki şu sözünden de anlamak mümkündür: *onun Usûl tertibine göre Fıkıh hakkında kitapları bulunmaktaydı.*[1966] Şeyh Tûsî'nin buradaki maksadı Usûl eserlerinde olduğu gibi konu tasnifi olmadan karışık şekilde yazılmış bir eserdir.[1967]

İmâmî ulema bu açık kapıyı değerlendirerek işe başladı. Usûllerde yer alan hadisler bir yandan tasnif edilirken diğer yandan tashih edildi ve dört yüz Usûl'den dört kitap meydana getirildi.[1968] Dört kitabın isimleri ve yazarları şu şekildedir: Muhammed b. Ya'kub Küleynî (ö. 329/941), *el-Kâfî*; Muhammed b. Ali (İbn Bâbeveyh) Sadûk (ö. 381/991), *Men Lâ Yaḥḍuruhü'l-Faḳīh*; Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî, (ö. 460/1067), *Tehzîbu'l-Ahkâm* ve yine Şeyh Tûsî'nin *el-İstibṣâr (fî ma'ḫtülife mine'l-aḫbâr)* isimli iki kitabı dört asıl kitabı teşkil etmektedirler.

Her müellif eserinde kendisinin sahih bildiği ve güvendiği hadisleri nakletmiştir. Bu haseb ile aslında bu eserlere Ehl-i Sünette var olan hadis mecmualarına verilen ad ile "Sahih" ünvanı verilseydi kavram olarak yanlış yapılmamış olacaktı. Küleynî kitabının önsözünde eserini sahih bildiği hadislerden kaleme aldığını beyan etmektedir.[1969] Şeyh Sadûk ise eserinde yer alan hadisler ile ilgili olarak, Allah ile kendi arasında hüccet

[1965] El-Emîn, *Aʿyâni'ş-Şîʿa*, 1/140.
[1966] Tûsî, *Fihristu Kutubu'ş*-Şîa, 87.
[1967] Kamran Eyzedî Mubareke, *Pejuheş-i Peramûni Usûl-i Erbeamie*, (Feslname-yi Pejuheşi-yi Danişgah-i İmam Sâdık, 1. Yıl, sayı: 2, kış, 1374/1996), 116.
[1968] Hür el-Âmilî, *Hidayetu'l-Ümme*, 8/571.
[1969] Küleynî, *el-Kâfî*, 1/9.

karar kıldığı sahih hadislerden derlediğini beyan etmektedir.[1970] Yazarların sözlerine bakılırsa bu kitapların içerisinde yer alan hadislerin yüzde yüz sahih olması gerekmektedir. Ancak durumun böyle olmadığını görmekteyiz. Günümüzdeki İmâmî ulema bu hadis mecmualarında yer alan hadislerin tamamı için yüzde yüz sahihtir denilemez görüşündedirler.[1971] Ahbarî meslek olan ulema ise bu kitaplarda yer alan hadislerin sahihliğinde şüphe dahi etmezler. Ancak mutaahhirîn bu hadisleri kendi ölçüleriyle değerlendirdiklerinde aynı kanıya varmamaktadırlar.[1972] Mutaahhirîn'in gözünde zayıf olan hadis Kudema'nın nazarında sahih sayılabilmektedir.[1973]

Yazıldıkları günden bugüne kadar çok büyük değer atfedilen bu dört eser kullanım kolaylığı sebebiylede dört yüz Asl'a karşı halkın rağbetinin azalmasına neden oldu. Dört yüz Asl'da olan hadislerin neredeyse tamamı bu dört eserde kayda alındı. İlk başlarda dört yüz Asl'a verilen önem yavaş yavaş azalınca bunların istinsahı da azalmaya başladı. İstinsah azalınca mevcutların sayısı da azaldı ve sonuç itibariyle azalan bu eserlerin zamanla büyük çoğunluğu ortadan kayboldu. Bu kitapların ortadan kaybolma nedenleri arasında 443/1051 Bağdat'da Sünniler ile Şiîler arasında çıkan çatışmalarda birçok kütüphanenin yakılması[1974] ve 447/1055 yılında Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'in (ö. 455/1063) Bağdat'a girmesiyle birçok Şiî kütüphanenin yakılması da etkili olduğu düşünülmektedir. Hatta bu saldırılarda Şeyh Tûsî'nin de evi yağmalanmış ve kendisi Necef'e kaçmak zorunda kalmıştı.[1975] Usûl eserlerinden on altı tanesi elimize ulaşmış olup bunların tamamı bir arada yayınlanmıştır.[1976]

İlginç meselelerden birisi Gulât'ın özellikle *el-Kafî* kitabı yazıldıktan sonra eskisi kadar hadis üzerine faaliyet göstermemesidir. Bu durum "acaba isteklerine ulaştıkları için mi yavaşladılar" sorusunu akıllara getirmektedir. Ayetullah Mededî'ye göre de hicri 120-300/738-913 yılları arasında hem İmâmiyye ve hem de Gulât, ilmi miras hazırlamakta ve yazmaktaydılar. Ama bu tarihten sonra özellikle *el-Kafî* kitabı yazıldıktan sonra Gulât, ilmi miras çıkarmamıştır. Çünkü Gulât'ın bazı ilmi mirasları *el-*

[1970] Sadûk, *Men Lâ Yaḥḍuruhü'l-Faḳīh*, 1/3.
[1971] Örnek bkz. Hûî, *Mu'cemu Ricali'l-Hadis*, 1/22-36.
[1972] Muhammed Emîn Esterabâdî (ö. 1033/1624), *Fevaidu'l-Mediniyye*, (Kum: Muessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, 1424/2003), 112, 113.
[1973] Hüseyin b. Şehabuddîn el-Kerekî (ö. 1076/), *Hidayeti'l-Ebrar İlâ Tariki'l-Eimmeti'l-Ethar*, (Muessesetu Ehyai'l-İhya, tarih yok), 17.
[1974] Ebü'l-Fidâ, *el-Muḫtaṣar fî Aḫbâri'l-Beşer*, 2/171.
[1975] İbn Cevzî, *el-Muntaẓam*, 16/8; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîḫ*, 8/301, 312, 324; Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan Tûsî (ö. 460/1067); Muhakkık Ca'fer b. el-Hasan Hillî (ö. 676/1277), *en-Nihaye ve'n-Neketuha*, (Kum: Muessetu'n-Neşri'l-İslâmî, 1417/1996), 1/9.
[1976] Örnek bkz., Ziyauddînel-Mahmûdî, *Usûlu'l-Sitteti Aşer*, (Kum: Daru'l-Hadis, 1423/2002).

Kafî kitabında yerini almıştır.[1977] *El-Kafî*'nin senedinde birçok Gālî veya en azından gulüv ile itham olunan şahıs bulunmakta ve birçok gulüv eğilimli rivayeti içerisinde barındırdığı görülmektedir.[1978] Bu hadis mecmualarında Gulât'ın zihniyetine uyan hadislerin varlığı, Gulât'ın maksadına ulaştığı tezini güçlendirmektedir. Öte taraftan fıkhî hadislerin incelenmesine gösterilen ihtimamın inanç hadislerine gösterilmediği de bilinen bir gerçektir. Günümüzde Mutaahhirîn'nin ölçü ve kıstaslarına göre *el-Kafî* kitabının hadisleri üzerine yapılan çalışmalarda şöyle bir netice alınmıştır: Toplam hadis sayısı: 16199, Sahih hadis sayısı: 5078, Hasen hadis sayısı: 144, Muvassak hadis sayısı: 1128, Kavî hadis sayısı: 302 ve zayıf hadis[1979] sayısı: 9485'dir.[1980]

[1977] https://www.ostadmadadi.ir/persian/book/11460/8675/ son erişim 15.04.2025

[1978] Syed Husain Mohammad Jafri, *The Origins and Development of Shi'a Islam*, (New York, Oxford Üniversitesi Yayınları, 2011), 300.

[1979] Hadislerin kısımları ve anlamları hakkında geniş bilgi için bkz. Zeynüddîn b. Ali el-Âmilî Şehîd-i Sânî (ö. 966/1559), *ed-Dirâye fî ʿİlmi Muṣṭalaḥi'l- Ḥadîṣ*, (Necef: Matbaatu'n-Nuʻmân, tarih yok), 21, 22.

[1980] Hâşim Ma'rûf el-Hasanî, *Dirasetun fi'l-Hadis ve'l-Mahaddisîn*, (Beyrut: Daru't-Tea'ruf li'l-Matbuat, 1407/1987), 133.

SONUÇ

Gulüv fikirlerin ilk olarak tarih sanesine ne zaman çıktığı bilinmemektedir ancak bu fikirlerin neredeyse tüm inanç ve kültürlerde izlerini görmek mümkündür. Her türlü aşırılığı ifade eden gulüv tabiri İslâm literatüründe inanç bazında bir şahsın zatında veya sıfatlarındaki aşırı yüceltme işine denilmektedir. Bunun İslâm öncesine ait köklerini özellikle Sâbiîlik, Mazdekilik, Gnostik kültür ve Hristiyanlıkta görmek mümkündür. Bu inançları seçmemizdeki amaç ise Müslümanların yaşadıkları coğrafyalarda bir şekilde bunlar ile olan yakın ilişkileridir. Haliyle Müslümanların bu inanç sahipleriyle bir etkileşimi olduğu ve tesirinde kaldıkları, bazı benzer ve ortak inançlardan anlaşılmaktadır.

İslâm geneleğinde genel mânada gulüv her türlü aşırılıkları ifade etmek için kullanılsa da aslında inançta ve amelde aşırılığı beyan etmek için kullanılmıştır. Kimi zaman bir şahsın zatında ve kimi zaman faziletlerde aşırılığı ifade etmektedir. Zatta gulüv bir şahsın ulûhiyyeti veya Allah'ın onda hulûl ettiği gibi mânalarda kullanılmıştır. Faziletlerde gulüv ise bir şahısta olmayan üstün sıfatları ona atfetmektir. Kimi zaman özellikle zatta gulüv edenler amellerde de gulüv yapıp vacipleri yok saymış ve haramları helal saymışlardır. Bir şahsın gulüvünde aranan en önemli sıfatlardan biri vaciplerin terki ve haramların icrası olarak görülmüştür.

Elbette mezheplerin gulüv kelimesine yükledikleri anlam tarih sürecinde farklılık göstermektedir. Bazı mezhep mensuplarında gulüv alemeti şahsışların zatında ve faziletlerde aşırılık iken bazı mezhep mensuplarına göre Ali b. Ebî Tâlib'i ilk halife bilmek ve ilk üç halifenin Ali b. Ebî Tâlib'in hakkını elinden aldıkları inancı da gulüvdür. Hal böyle olunca tarih ve ricâl kitaplarında bir şahsın hakkında gulüv ehli olduğu yazıldığında hangi mânada kullanıldığının anlaşılması ciddi bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte kimi zaman siyasî bir söylem ve sosyo-politik dışlama zemini olarak kullanıldığını da görmekteyiz. Gulüv kelimesinin insanların zihninde oluşturduğu olumsuz anlam hangi mânada kullanıldığına bakılmaksızın istenmeyen şahısların itibarsızlaştırılması ve toplumdan soyutlandırılması için kullanılmıştır.

İnanç bazında gulüv fikirlerin İslâm toplumu arasında vücuda gelmesinde birçok etkenin tesiri olmuştur. Bunları dış etkenler ve iç etkenler olarak ikiye ayırmak mümkündür. Dış etkenlerin başında gulüv inancının temellerinin görüldüğü İslâm öncesi inançların tesiri gelmektedir. Müslümanlar ile aynı coğrafyayı paylaşan bu inanç

sahipleri ister istemez bir birleriyle toplumsal ve sosyal ilişki halinde olduklarından dolayı görüşlerinin bir birlerine tesir etmesinede neden olmuştur. Özellikle bir şahsı ilahlaştırmak, hulûl, tenâsüh ve ibaha inançlarının Müslümanlar üzerinde tesirleri müşahede edilmektedir. İç etkenler arasında olayın duygusal boyutu yani aşırı sevginin çok tesirli olduğunu görmekteyiz. İnsan tabiatına göre bir şeyi veya şahsı çok sevdiğinde onun hakkındaki her türlü aşırılığı da kabul edebilecek bir duygusallığa ulaşmaktadır. Birçok rivayette de gulüvün esas nedenleri arasında aşırı sevginin naklolduğunu görmekteyiz.

İç etkenlerin arasında ikinci sıraya maddi sebepleri eklemek mümkündür. Kimi zaman insanların aşırı sevgilerinden suistifade ederek bunu mal ve mülk toplamak için bir araç olarak kullanıldığına şahit olmaktayız. Bazen elde olan malların elden gitmemesi için gulüve düşüldüğünü de görmekteyiz. Örneğin Musa el-Kâzım dünyasını değiştiğinde vekilleri ellerinde olan malları sonraki imama vermemek için Musa el-Kâzım'ın vefatını inkâr edip onun beklenen Mehdî olduğunu iddia etmişlerdir. Bazen de bir şahsa ulûhiyet atfetmekten maksat aslında kendileri için -örneğin nübüvvet makamı gibi- bir makamı iddia etmek olmuş ve bu vesile ile de maddi bir çıkar elde edilmeye çalışılmıştır.

İç etkenler arasında üçüncü sıraya yeterli bilgi ve altyapıya sahip olmamayı ekleyebiliriz. Bu durum kimi zaman ulaşan verileri doğru anlayamama ve yanlış yönlendirmeye açık olma şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Hatta bazen imamlardan gördükleri doğaüstü işlerin karşısında onlar hakkında gulüv yaptıkları bilinmektedir. Dördüncü sıraya ise dönemin siyasî olaylarını ekleyebiliriz. Kimi zaman görülen baskılar netcesinde ve kimi zaman gerektiği zaman vazifeye amel etmemenin psikolojik baskısı insanları gulüv yapmaya yönlendirmiştir. Beşinci sıraya ise muhalif tarafı lekelemek ve algı oluşturmak adına gulüv fikirlerin onlar adına uydurularak onlara nispet edildiği ve bu vesile ile onlar hakkında bir karalama politikası izlendiği görülmektedir.

İlk önceleri sadece bir zihniyetten ibaret olan ve her yerde ayak izlerini görmenin mümkün olduğu gulüv, zamanla kurumsallaşarak fırka halini almıştır. Makalat türü eserlerde bu fırkların sunumu son derece sıkıntılıdır. Hem bu fırkaların inançları tam ve doğru nakledilmediği ve hemde bunların sayılarının aşırı abartılı nakledildiği bilinmektedir. Bu yüzden bu tür eserlerde yer alan bilgilerin tarih, kelam, tabakat ve ricâl ilimleri ile karşılaştırmalarının yapılmasının zaruri olduğu kanaatindeyiz.

Hicri birinci asra nispet edilen üç önemli gulüv olayı ile karşılaşmaktayız. Abdullah b. Sebe/Sebeiyye, Keysâniyye/Muhtariyye ve Hindistan asıllı Zotlar. Ancak Sebeiyye ve Zotlar meselesi dikkatlice incelendiğinde atfedilen hususların varlığı şüpheli hale gelmektedir. Keysâniyye/Muhtariyye hususunda ise elimize ulaşan verilerin özellikle dönemin siyasî olayları nedeniyle ilk başlarda abartıldığı ve siyasallaştığı izlenimi oluşmaktadır. Hicri ikinci asra geldiğimizde çok sayıda gulüv ehli şahsa ve Gulât fırkaya rastlamaktayız. Bu fırkalar arasında en göze çarpanları Muğîriyye, Beyâniyye, Cenahiyye, Harbiyye, Harisiyye, Mansûriyye, Hattâbiyye, Beziğiyye, Umeyriyye, Muammeriyye, Seriyye, Beşşâriyye ve Beşîriyye'dir. Bu fırkaların hepsinde görebileceğimiz gulüv fikirler arasına ulûhiyyet, hulûl, tenâsüh ve ibahayı zikredebiliriz.

Bunlardan başka kurucusu olmayan bazı fırka isimleri zikredilmektedir. Bunlar arasında Ğurabiyye, Muhammise ve Müfevvida'yı zikredebiliriz. Ancak bunlara atfedilen inançlara baktığımız zaman bunların bir fırka olarak değil birçok fırkada görülen zihniyet ve ortak inanç olarak ele alınmasının daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Bunlara ek olarak Makālat eserlerinde adı geçmeyen ama kelam ve ricâl eserlerinde gulüv ile meşhur olan bazı şahıslara da rastlamak mümkündür. Hicri üçüncü asra geldiğimizde ise Gulât Fırkalardan Hurremiyye, Nusayriyye, Hallâciyye ve Şelmağaniyye karşımıza çıkmaktadır. Bu fırkalarında temel benzer özellikleri arasına ulûhiyyet, hulûl, tenasüh ve ibahayı zikredebiliriz. Bunlardan başka şahıs bazında gulüv ile meşhur olan isimlere rastlamak mümkündür.

Önemli olan hususlardan biri İmâmiyye'nin gulüv ve Gulât olgusuna bakış açısıdır. Genel olarak İmâmiyye âlimleri gulüvün sınırlarını çizerken şahısların zatında yapılan gulüvü esas aldıkları ve faziletlerdeki gulüvü çeşitli şekillerle izaha çalıştıkları görülmektedir. Gulüvün alametleri olarak ulûhiyyet, hulûl, nübüvvet, tenâsüh, tefvîz, vasıtasız gayb ilmini bildiğini iddia etmek ve ibaha zikredilmektedir. Bazı konular Ehl-i Beyt İmamları eksenli tartışılmış bazıları ise diğer şahıslar üzerinden gidilmiştir. Gulüvün sınırlarının ne olması gerektiği ise İmâmî ulema arasında ciddi ihtilafların doğmasına neden olmuştur. Özellikle ahbari geleneğin savunucuları Kum uleması ile usûlî geleneğin savunucuları Bağdat uleması bir birlerini Gulâttan olma ve inançlarda taksir/eksiklik ile itham etmişlerdir. Özellikle Kum uleması konuyu o kadar çok ileri boyutlara taşımıştırki birçok âlim ve muhaddisin Kum'dan ihraç edilmesine ve bazılarının öldürülmelerine fetva vermeye kadar ilerlemiştir.

Kum ulemasının bu sert tutumunun altında siyasî nedenlerin olabileceği ihtimalleri bulunmaktadır çünkü onlardan naklolan birçok eserde Bağdat ulemasına kıyasla daha fazla gulüv adlandırılabilecek rivayetlerin mevcut olduğu görülmektedir. Ancak ne varki Eşâri kabilesine nispeti olanlar ve kendilerinin güvendikleri muhaddislerin bu gibi nakilleri sorun olmazken diğer muhaddislerin nakilleri büyük sorunlara neden olmuştur. Bu ihtilafların arasında Şeyh Ebû Cafer et-Tûsî her iki ekolü yakınlaştırmak ve ortak bir yok haritası ve inanç sistemi oluşturmak için çok ciddi çaba sarfetmiştir. Bu konuda başarılı olduğu da söylenebilir çünkü günümüze kadar hala Şeyh Tûsî ekolü İmâmiyye içerisinde kabul gören ekol olmuştur.

İmâmiyye ile Guat fırkaların kesiştiği bazı inanç başlıkları bulunmaktadır bunlar arsında Ali b. Ebî Tâlib'in vasiliği, Mehdî inancı, rec'at, bedâ ve Kur'an ayetlerinin te'vîlini zikredebiliriz. Ancak yapmış olduğumuz incelemeler neticesinde bunların sadece isim olarak benzer oldukları içerik bakımından tamamen birbirlerinden farklı oldukları anlaşılmaktadır. Tarih sürecinde bazı gulüv ehli kimseler ile Gulât Fırkaların İmâmiyye üzerinde tesirlerinin olduğu anlaşılmaktadır. Bu tesirlerin başında İmâmî yazılı mirasın tahrifi gelmektedir. İmâmiyye âlimleri uzun bir zaman bu tahrifleri tespit ve temizlemekle uğraşmışlardır. Yinede ilk dört asırda üzerinde anlaşmazlık bulunan bazı inançlardan hangisinin gulüv sayılması ve hangisinin normal inançlardan biri olduğu ihtilaflı kalmıştır. Bunların başında İmamın ilmi, İmamın masumluğu, Sehvu'n-Nebi/Peygamberin yanılması, zer âlemi ve ezanda Aliyyen veliyyullah konularını zikretmek mümkündür. Elbette günümüz itibariyle İmâmiyye âlimleri bu konularda ittifak halindedirler. Son olarak Gulât ehli kimselerin İmâmî yazılı miras üzerindeki tahriflerine değinmek mümkündür. Onikiimâmiyye âlimleri bu tahriflerin tespiti ve ardından temizlenmesi için büyük çaba sarf etmişlerdir. Bununla birlikte yinede dört büyük eser içerisinde gulüv ile itham olunan şahısların rivayetlerine ve gulüv adlandırılabilecek rivayetlere rastlamak mümkündür.

KAYNAKÇA

A'RECÎ KAZİMÎ, Muhsin b. Hasan (ö. 1227/1812), *Uddetu'r-Rical*, (Kum: İsmâiliyan, 1415/1995).

ABDÜLHAMİD, İrfan, *Derasat fi'l-Fırak ve'l-Akaidi'l-İslâmiyye*, (Bağdat: Matbaatu İrşad, 1387/1967).

ÂGĀ BÜZÜRG-İ TAHRÂNÎ, Muhammed Muhsin b. Ali (ö. 1388/1970), *ez-Ẕerîʿa ilâ Teṣânîfi'ş-Şîʿa*, (Beyrut: Daru'l-Ezva, tarih yok).

AHBARÎ HORASANÎ, Seyyid Mirza Muhammed (ö. 1232/1817), *Risaletu'ş-Şehadetu's-Salise*, (Daru'l-Hüseyin, tarih yok).

AHMED DEKAİK, Abdullah Ali, *Hakikatu Mushafi İmam Ali İnde Sunneti ve'ş-Şîa*, (Bahreyn: Daru'l-İsme, 1430/2009).

AHMEDVEND, Abbas; MESRUR, Said Tavusî, *Nakşı Galiyan der İştihar-i Töhmet-i Guluv be Câbir Cu'fi*, (Ulum-i Hadis dergisi, Kış: 1390/2011, sayı: 61).

AKBULUT, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı*, (Ankara: OTTO Yayınları, 2015), 12, 13.

AKDEMİR, Salih, *Hıristiyan Kaynaklara ve Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. İsa*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 1992).

ÂL-İ MUHSİN, Ali, *Abdullah b. Sebe Vakiiyyet Ya Hiyal*, (Tahran: Meş'er, 1390/2011).

AL-İ YASÎN, Muhammed Hasan, *Sîretu'l-Eimmeti'l-İsna Aşer*, (Beyrut: Daru'l-Muerrihi'l-Arabî, 1433/2012).

ALİEV, Saleh Muhammedoğlu, *Hürremiyye*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1998).

ALİYARÎ TEBRİZÎ, Ali b. Abdullah, *Behcetu'l-Âmal fi Şerhi Zubdeti'l-Makal*, (Tahran: Bonyad-ı Ferhengi İslâmî-yi Kuşanpur, 1412/1991).

ALMAZLOUM, Rawad, *Hişâm b. Hakem ve Tecsim Hakkındaki Görüşleri*, (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Temel İslâm Bilimleri, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

ÂMİDÎ, Seyfeddin (ö. 631/1233), *Ebkâru'l-Efkâr*, (Kahire: Daru'l-Kutub ve'l-Vesaigu'l-Kavmiyye, 2002).

AMİLÎ NEBATÎ, Ali b. Muhammed b. Ali (ö. 877/1473), *es-Siratu'l-Mustakîm ila Mustehakkî't-Takdîm*, (Necef: Mektebetu'l-Heydariyye, 1384/1965).

AMİLÎ, Seyyid Ca'fer Murtazâ, *eş-Şahadetu's-Salise fi'l-Ezani ve'l-İkame*, (Beyrut: el-Merkezu'l-İslâmî li'd-Derasat, 2016).

ARSLAN, Hulusi, *Erken Dönem Şiî Gulât Hareketlerde İmamet-Nübüvvet İlişkisi*, (İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Güz 2011/2(2)).

ASKALÂNÎ, İbn Hacer Ahmed b. Ali (ö. 852/1449), *Fetḥu'l-Bârî bi-Şerḥi Ṣaḥîḥi'l-Buḫârî*, (Mısır: el-Mektebetu's-Selefiyye, 1390/1971).

ASKALÂNÎ, İbn Hacer Ahmed b. Ali (ö. 852/1449), *Hedyü's-Sârî Mukaddimetu Fetḥu'l-Bârî Bi-Şerḥi Ṣaḥîḥi'l-Buḫârî*, (Dimeşk: Daru'r-Risaletu'l-Alemiyye, 2013).

ASKALÂNÎ, İbn Hacer Ahmed b. Ali (ö. 852/1449), *Lisânü'l-Mîzân*, (Beyrut: Mektebu'l-Matbuati'l-İslâmiyye, 1423/2002).

ASKALÂNÎ, İbn Hacer Ahmed b. Ali (ö. 852/1449), *Muḫtaṣaru Zevâ'idi Müsnedi'l-Bezzâr ʿAle'l-Kütübi's-Sitte ve Müsnedi Aḥmed*, (Beyrut: Muessesetu Kutubi's-Sakafiyye, 1412/1992).

ASKALÂNÎ, İbn Hacer Ahmed b. Ali (ö. 852/1449), *Tehẕîbü't-Tehẕîb*, (Beyrut: Daru Sadir, 1425/2004).

ASKERÎ, Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdillâh (ö. 400/1009), *el-Vücûh ve'n-Nezâir*, (Kahire: Mektebetu's-Sekafeti'd-Dîniyye, 1428/2007).

ASKERÎ, Murtazâ, *Abdullah b. Sebe ve Diğer Efsaneha-yi Tarihî*, (Kum: Danışkede-yi Usul-i Din, 1428/2007).

ASKERÎ, Murtazâ, *Abdullah b. Sebe ve Esatîru Uhra*, (Tahran: el-Mecmeu'l-İlmî el-İslâmî, 1417/1997).

ATALAN, Mehmet, *Bir Muhalefet İttifakı –Abdullâh b. Mu'âviye (129/746-7) Hareketi-*, (İzmir: D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 23, 2006).

ATTÂR, Ferîdüddin Muhammed b. Ebî Bekr İbrâhim-i Nîsâbûrî (ö. 618/1221), *Teẕkiretü'l-evliyâ'*; (Kahire: el-Heyetu'l-Mısriyyeti'l-Amme li-Kutub, 2006).

AVCI, Yusûf Alparslan, *Beytü'l-Hikme'nin Kelâm İlminin Gelişmesine Etkisi*, (Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

AVCU, Ali, *"Tasavvuf-Batinilik İlişkisi"İslâm Tasavvufunun Teşekkülüne Dair Araştırmalar*, (Ed. Necmeddin Bardakçı, (Isparta, Süleyman Deirel Üniversitesi, 2017).

AVCU, Ali, *Bâtınîleri Anlamada Anahtar Bir Kavram: Ezille Nazariyesi*, (Cumhuriyet İlahiyat Dergisi, cilt: 20, sayı:2, Aralık 2016).

AVCU, Ali, *Bir Ötekileştirme Aracı Olarak İbaha: İsmâilîlik Örneği*, (e-makalat Mezhep Araştırmaları, 4/2, güz 2013).

AVCU, Ali, *Gnostik "Kurtarıcı Bilgi" (Gnosis) Anlayışı ve İsmaililik'teki Tezahürleri,* (e-Makalat Dergisi, sayı: 2, cilt: 12, 2019).

AVCU, Ali, *İslâm'ın İlk Marjinelleri Gulât-ı Şîa*, (Ankara: Fecr, 2020).

AVCU, Ali, *Kur'an'ın Bâtınî ve İşârî Yorumu*: *Bâtınî Din Anlayışının Epistemik Temelleri*, (İstanbul: Kuramer Yayınları: 31, İlmi Toplantılar Serisi: 9, 2018).

AYYÂŞÎ, Muhammed b. Mes'ûd (ö. 320/932), *Tefsîrü'l-ʿAyyâşî*, (Beyrut: Muessesetu'l-A'lemî li'l-Matbuat, 1411/1991).

BAĞDADÎ, Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tâhir (ö. 429/1037-38), *El-Farḳ Beyne'l-Fıraḳ ve Beyânü'l-Fırḳati'n-Nâciye Minhüm*, (Kahire: Mektebetu İbn Sîna, tarih yok).

BAĞDADÎ, Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tâhir (ö. 429/1037-38), *El-Milel ve'n-Niḥal*, (Beyrut: Daru'l-Meşrik, 1986).

BAĞDÂDÎ, Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tâhir (ö. 429/1037-38), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011).

BAĞDADÎ, Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tâhir (ö. 429/1037-38), *Usulu'l-Îman*, (Beyrut: Camiu'l-Kutubi'l-İslâmiyye, 2003).

BAHRÂNÎ, Yûsuf (ö. 1186/1772), *el-Hedaiku'n-Nazire fî Ehkami'l-İtreti't-Tahire*, (Beyrut: Daru'l-Ezva, 1993).

BÂKILLÂNÎ, Muhammed b. Tayyib (ö. 403/1013), *Kitabu't-Temhîd*, (Beyrut: Mektebetu'ş-Şergiyye, 1957).

BEDEVÎ, Abdurrahman, *Mezahibu'l-İslâmiyyîn*, (Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Mellayyîn, 1973).

BEDEVÎ, Abdurrahman, *Şaḫṣiyyât Kaliḳa fi'l-İslâm*, (Kahire: Mektebetu'n-Nehzeti'l-Mısriyye, 1946).

BEHBEHANÎ, Vehîd (ö. 1205/1791), *Te'lika Âla Menhecü'l-Megal*, (Mektebetu Ehlu'l-Beyt, tarih yok).

BEHRANÎ İSFAHÂNÎ, Abdullah b. Nurullah (ö. 12/17. Asır), *Evalimu'l-Ulûm ve'l-Mearifi ve'l-Ahvâl mine'l-Ayat ve'l-Ahbâr ve'l-Akvâl*, (Kum: Muessesetu İmamu'l-Mehdî, 1413/1992).

BEHRU'L-ULÛM, Muhammed Mehdî b. Murtazâ (ö. 1212/1797), *Fevaidu'r-Ricaliyye*, (Tahran: Mektebetu's-Sâdık, 1363/1984).

BELÂZÜRÎ, Ahmed b. Yahyâ (ö. 279/892-93), *Ensâbü'l-Eşrâf*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1996).

BELÂZÜRÎ, Ahmed b. Yahya (ö. 279/892-93), *Kitabu Cumel min Ensâbi'l-Eşrâf*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1996).

BELHÎ EL-KÂBÎ, Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd (ö. 319/931), *Kitabu'l-Makalat ve Meahu Uyûnu'l-Mesail ve'l-Cevabat*, (İstanbul: Kuramer, 2018).

BENLİ, Yusuf, *"Bedâ" Fikrinin İmâmi-Şiî Literatüre Girişinin Tarihi Sürecine İlişkin Degerlendirmeler-1 –Reddiyeci Yaklaşıma Göre-*, (İslâmî Araştırmalar Dergisi, c: 18, sayı: 3, 2005).

BENLİ, Yusuf, *Bedâ Kavramının Dini Geçerliliğini İspata Yönelik Köken ve Anlam Alanlarına İlişkin İmamî Yaklaşımlar (2)*, (İslâmî Araştırmalar Dergisi, c: 19, sayı: 4, 2006).

BENLİ, Yusuf, *Gnostizmin Şîa'nın İlk Oluşumuna Etkileri Meselesi*, (Malatya: İnönü Üniversitesi İlahiyat fakültesi Gnostik Akımlar ve Ökültizm Sempozyumu 25-27 Mayıs, 2012).

BENLİ, Yusuf, *Hicri II. Asırda Kûfe Merkezli Şiî Nitelikli Gulât Hareketleri*, (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, İslâm Mezhepleri Tarihi, Yayınlanmayan Doktora Tezi, 2000).

BERGÎ, Ahmed b. Muhammed (ö. 274/888), *el-Mehasin*, (Kum: Daru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, 1371/1951).

BERGÎ, Ahmed b. Muhammed (ö. 274/888), *er-Rical*, Hasan b. Ali, Takiyuddin Hillî (ö. 740/1340), (Tahran: Danişgah-i Tahran: 1342/1964).

BERGÎ, Ahmed b. Muhammed (ö. 274/888), *Ricâlu'l-Bergî*, (Kum: Muessesetu'l-İmamu's-Sâdık, 1433/2012).

BERKTAY, Fügen; ATASOY, Emin, *Dinler Coğrafyasına Küresel Bir Bakış*, (Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, cilt:10, sayı:18, Aralık 2007).

BEŞENK, Mücahit, *Hişâm b. Hakem'inUlûhiyet Anlayışı*, (Bursa Uludağ Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Kelam Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

BEYHAKĪ, Ahmed b. Hüseyin (ö. 458/1066), *Delâ'ilü'n-Nübüvve ve Maʿrifetü Aḥvâli Ṣâḥibi'ş-Şerîʿa*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1408/1988).

BEYHAKĪ, Zahîrüddîn Ali b. Zeyd (ö. 565/1169), *Târîḫu Ḥükemâ'i'l-İslâm (Tetimmetü Ṣıvâni'l-Ḥikme)*, (Dimeşk: Matbaatu't-Tarakkî bi-Dimeşk: 1365/1946).

BÎRÛNÎ, Ebû'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed (ö. 453/1061), *el-Âṯârü'l-Bâḳıye ʿani'l-Ḳurûni'l-Ḫâliye*, (Kahire: Mektebetu's-Sekafeti'd-Diniyye, 1428/2008).

BROCKELMANN, Carl, *Tarihu'l-Şu'ubi'l-İslâmiyye*, Emin Faris, Nebih; el-Bealbekî, Munîr, (Beyrut: Daru'l-İlm Li'l-Mellayîn, 1968).

BUCKLEY, Ross P., *İlk Dönem Şiî Gulâtı*, çev. Mehmet Atalan, (Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 10:2, 2005).

BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmâil (ö. 256/870), *Sahihu'l-Buhârî*, (Kahire: Cumhuriyetu Mısır el-Arabiyye Vezaretu'l-Evkaf el-Meclisu'l-A'la li-Şu'uni'l-İslâmiyye li-Cunneti İhyai Kutubi's-Sünne, 1410/1989).

BULUT, Halil İbrahim, *Şeytânüttâk*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2010).

BURUCERDÎ, Hüseyin, *Nihayetu'l-Usûl*, (Neşr-i Tefekkur, tarih yok).

CA'FERİYAN, Resul, *Berresi-yi Çend Rivayet-i Tarihi-yi Der Babı Galiyani Asrı Hilafeti İmam Ali*, (İsfahân Üniversitesi Edebiyat ve Ulumi İnsanî Fakültesi, Pejuheşha-yi Tarihi Dergisi, Kış 1390/2011, üçüncü yıl-Dördüncü sayı).

CÂHIZ, Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî (ö. 255/869), *Kitâbü'l-Ḥayevân*, (Mısır: Mustafa el-Babî el-Helebî, 1385/1965), 2/267.

CEBBÂRÎ, Muhammed Rıza, *Sazıman-i Vekâlet ve Nakşı an der Asr-ı Eimme*, (Kum: Muessese-yi Amûzeşî ve Pejûheşî-yi İmam Humeynî, 1382/2003).

CELALÎ, Muhammed Hüseyin el-Hüseynî, *Dirasetun Havli'l-Usûli'l-Erbeamie*, (Tahran: eş-Şems, 1394/1974).

CEMMÂÎLÎ, Ebû Muhammed Takıyyüddîn Abdülganî el-Makdisî (ö. 600/1203), *el-Kemâl fî Esmâ'i (Maʿrifeti)'r-Ricâl*, (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1406/1986).

CERRAHOĞLU, İsmâil, *Kur'an-ı Kerim ve Sâbiîler*, (İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara Üniversitesi, Yıl: 1962, cilt: X).

CEVADÎ AMİLÎ, Abdullah, *Edebu Fenâi'l-Mukarrabîn Şerhu Ziyareti'l-Camia'ti'l-Kebîre*, (Beyrut: Daru İsrâ li't-Tabaati ve'n-Neşr, 1434/2013).

CEVHERÎ, İsmâil b. Hammâd (ö. 400/1009), *Eş-Ṣıḥâḥ Tâcü'l-Luġa Ve Ṣıḥâḥu'l-ʿArabiyye*, (Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Mellayîn, 1376/1956).

CEZÂİRÎ, Seyyid Ni'metullah (ö. 1112/1701), *Menbeu'l-Hayat ve Hucciyetu Kavli'l-Müçtehid mine'l-Emvat*, (Beyrut: Muessesetu A'lemî li'l-Matbuat, 1401/1981).

CHRİSTENSEN, Arthur (ö. 1945), *Tarih-i Saltanat-ı Kubâd ve Zuhûr-u Mezdek*, çev. Nasullah Felsefî, (Tahran: Haver, 1309/1930).

CHOKR, Melhem, *İslâm'ın Hicrî İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, çev. Ayşe Meral, (İstanbul: Anka, 2002).

CİHANBAHŞ, Sevakib, *Ferayend-i Tehevvul Mekteb-i Ahbârî ve Usûlî ba Te'kid ber Vakoneş-i Şeyh Behaî*, (Faslname-yi İlmî-Pejuheşname-yi Tarih-i İslâm Dergisi, 3. Yıl, 9. Sayı, Bahar 1392/2013).

CÜBBÂÎ, Ebû Ali Muhammed b. Abdilvehhâb b. Sellâm (ö. 303/916), *Kitabu'l-Makālât*, (İstanbul: Endülüs, 2019).

ÇOKGEZEN, Ayşegül, *Abbâsiler Döneminde Sâbiîler*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

DALKILIÇ, Mehmet, *Nusayrıyah: An Esoterıc Lıvıng Relıgıous Sect In The Secular Mılıeuof Turkısh Republıc*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 17, yıl: 2009).

DEMİR, Hilmi, *Mit Kozmos ve Akıl*, (Ankara: Sarkaç Yayınları, 2011).

DEMİRCİ, Kürşat, *Hulûl*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1998).

DEMİRCİ, Mustafa, *Beytü'l-Hikme: Kuruluşu, İşleyişi ve Etkileri*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996).

DIRÂR B. AMR, Ebû Amr el-Gatafânî el-Kûfî (ö. 200/815), *Kitâbu't-Tarîş*, (Beyrut: Daru İbn Hazm, 1435/2014).

DÎNEVERÎ, Ebû Hanife Ahmed b. Dâvûd (ö. 282/895), *el-Aḫbârü'ṭ-Ṭıvâl*, (Mısır: Vezaretu's-Sekafe ve'l-İrşadi'l-Kavmî, 1960).

DORAYD ABDULKADER, Abu Bakr, *Kur'an'da Küfür ve Gulüv İlişkisi*, (Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, yüksek lisans tezi, 2019).

EBÛ DÂVÛD, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî (ö. 275/889), *es-Sünen (li-Ebî Dâvûd)*, (Kahire: Daru'l-Hadis, 1420/1999).

EBÛ HÂTİM ER-RÂZÎ, Ahmed b. Hamdân (ö. 322/933-34), *Kitâbü'z-Zîne fi'l-Kelimati'l-İslâmiyyeti'l-Arabiyye*, (San'a: Merkezu'd-Derasat ve'l-Buhûsi'l-Yemenî, 1415/1994).

EBÛ ZEHRE, Muhammed (ö. 1974), *Tarih-i Mezahib-i İslâmî*, Çev. Alırıza Îmanî, (Kum: Merkez-i Mutalaat ve Tahkikat-i Edyan ve Mezahib, 1384/2006).

EBÛ'L-MEÂLÎ, Muhammed b. Ubeydullah (ö. 5./9. yüzyıl), *Beyânü'l-Edyân*, (Mecmua-yi İntişarat-i Edebî ve Tarihî, 1376/1998).

EBÜ'L-FİDÂ, İmâdüddîn İsmâîl b. Alî b. Mahmûd el-Eyyûbî (ö. 732/1331), *el-Muḫtaṣar fî Aḫbâri'l-Beşer*, (Kahire: Daru'l-Maârif, Tarih yok).

ED-DİHLEVÎ, Abdulazîz b. Şah Veliyillâh b. Abdirrahîm (ö. 1239/1824), *Muhtasaru Tuḥfe-i İṯnâ ʿAşeriyye (Naṣîḥatü'l-Müʾminîn ve Fażîḥatü'ş-Şeyâṭîn)*, (Kahire: Matbaatu's-Selefiyye, 1373/1954).

EKBERÎ, Muhammed Rıza, *Âlem-i Zer (ve Pasuh be Şübehat Peyramun-i An)*, (Kum: Mescid-i Cemkeran, 1387/2009).

EL-AKÎLÎ, Muhammed b. Amr b. Musa b. Hammad (ö. 322/934), *Kitabu'z-Zuefâ*, (Riyaz: Daru's-Samî'î, 1420/2000).

EL-AMİLÎ, Ebû'l-Hasan b. Muhammed Tahir, *Mukaddimetu Tefsiru'l-Burhan el-Musemmat bi'Mir'ati'l-Envar ve Mişkati'l-Esrar*, (Beyrut: Muessesetu'l-A'lemî li'l-Matbuat, 1427/2006).

EL-BEDRÎ, Tehsîn, *Mu'cemu Mufredati Usuli'l-Fıkhî'l-Mukarin*, (Tahran: el-Meşrik li's-Sakafeti ve'n-Neşr, 1428/2007).

EL-BEHBEHANÎ, Muhammed Bakîr el-Vahîd (ö. 1205/1791), *Haşiyetu Mecmeu'l-Faideti ve'l-Burhan*, (Kum: Muessesetu'l-Allame el-Müceddid el-Vahîd el-Behbehanî, 1417/1996).

EL-BERÂGÎ, Seyyid Hüseyin b. Seyyid Ahmed en-Necefî (ö. 1332/1914), *Tarihu'l-Kûfe*, (Beyrut: Daru'l-Ezva, 1407/1987).

EL-CA'FERÎ, Muhammed, *et-Tabiîyyu'l-Kûfî Câbir b. Yezid el-Cufî*, (Beyrut: Daru'l-Müverrihi'l-Arabî, 1440/2019).

EL-CÂMÎ, Nuruddin Ahmed b. Muhammed (ö. 898/1493), *Nefahatu'l-Uns min Hezarati'l-Kuds*, (Kalkita: Matbaa Leysî bi-Dari'l-İmare, 1274/1858).

EL-CU'FÎ, Mufaddal b. Ömer (ö. 2./8. yüzyıl), *Kitabu'l-Hefti ve'l-Ezille*, (Beyrut: Dar ve Mektebetu'l-Hilal, 1401/1981).

EL-CU'FÎ, Mufaddal b. Ömer (ö. 180/796), *Kitabu's-Sırat*, (Libya: Daru'l-Kutubi'l-Vataniyye, 2005).

EL-CU'FÎ, Mufaddal b. Ömer (ö. 180/796), *Mecmuetu'l-Mufaddaliyye*, (Diyaru Akl, Daru li-Ecli'l-Ma'rife, 2006).

El-CÜRCÂNÎ, Ali b. Muhammed (ö. 816/1413), *et-Taʿrîfât*, (Daru'd-Deyan li't-Turas, tarih yok).

EL-CÜRCÂNÎ, Yûsuf b. Ali b. Muhammed (ö. 522/1128'den sonra), *Şerḥu'l-Mevâḳıf*, (Kum: Şerif er-Razî, tarih yok).

EL-ELBÂNÎ, Muhammed Nâsırüddin, *Sahih el-Camius'Sağîr ve Ziyadetih (el-Fethu'l-Kebîr)*, (Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmî, 1408/1988).

EL-ELVANÎ, Tâhâ Cabir Feyyaz, *Edebu'l-İhtilaf fi'l-İslâm*, (Virginia: el-Me'hedu'l-Alemî li'l-Fikri'l-İslâmî, 1987).

EL-EMÎN, Muhsin b. Abdulkerîm el-Hüseynî el-Âmilî (ö. 1952), *Aʿyâni'ş-Şîʿa*, (Beyrut: Daru't-Tearuf li'l-Matbuat, 1403/1983).

EL-ENSARÎ, Abdulvahid, *Mezahibu İbtede'tha's-Siyaseti fi'l-İslâm*, (Beyrut: Muessesetu'l-A'lemî li'l-Matbuat, 1393/1973).

EL-EZENÎ, Süleyman Efendi, *el-Bâkuratu's-Süleymâniyye fî Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye*, (Baskı yer ve tarihi yok).

EL-GALYANÎ, Sâdık Abdurrahman, *el-Gulûv fi'd-Dîn Zevahiru min Gulûvu'l-Tetarruf ve Gulûvu't-Tasavvuf*, (Kahire: Daru's-Selam, 1424/2004).

EL-GARAVÎ, Şeyh Mirza Ali, *et-Tengihu fî Şerhi Urveti'l-Vuska*, Hoî, Ebû'l-Kasım, (Muessesetu İhyai Asari'l-İmam el-Hoî, Neyneva, 2009).

ELGEMEND NEYARİK, İlham, *Tenâsüh der Ayini Buda*, (Evvelîn Kongire-yi Millî-yi Tefekkür ve Pejuheş-i Dinî, 1393/2014).

EL-GUREYRÎ, Samî, *el-Cuzûru't-Tarihiyye ve'n-Nefsiyye lil-Gulûv ve'l-Gulât*, (Kum: Delîli Ma, 1424/2003).

EL-ĞİZZÎ, Abdu'l-Helîm, *eş-Şehadetu's-Salisetu'l-Mukaddese*, (baskı yer ve tarihi yok).

EL-HAMD, Muhammed Abdulhamid, *Sâbietu Harran ve İhvanu's-Safa*, (Dimeşk: el-Ehalî li't-Tabaa ve'n-Neşr ve't-Tavz'i, 1998).

EL-HASANÎ, Seyyid Abdurrezzak, *es-Sâbietu Kadîmen ve Hadîsen*, (Mısır: Mektebetu'l-Hancî, 1350/1931).

EL-HASÎBÎ, Hüseyin b. Hamdân (ö. 346/957 veya 358/696), *Hidayetu'l-Kubrâ*, (Beyrut: el-Belağ, 1419/1999).

EL-HİCVÎ, Muhammed b. el-Hasan b. el-Arabî, *el-Fikru's-Samî fî Tarihi'l-Fıkhi'l-İslâmî*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1416/1995).

EL-HİLALÎ, Ebû Sâdık Süleym b. Kays (ö. 76/695), *Kitabu Süleym b. Kays el-Hilalî*, (Kum: el-Hadî, 1405/1985).

EL-HİLLÎ, Cemâlüddîn el-Hasan b. Yûsuf b. Mutahhar (ö. 726/1325), *Envârü'l-Melekût fî Şerḥi'l-Yâḳūt*, (İntişarat-ı er-Razî, 1363/1984).

EL-HİMYERÎ, Neşvân b. Saîd el-Yemenî (ö. 573/1178), *el-Ḥûrü'l-ʿîn (ve Tenbîhü's-Sâmiʿîn ʿan Kütübi'l-ʿilmi'ş-Şerâʾif Dûne'n-Nisâʾi'l-ʿafâʾif)*, (Beyrut: Daru Azal li't-Tebaati ve'n-Neşri ve't-Tevzi', 1985).

EL-ÎCÎ EŞ-ŞÎRÂZÎ, Ebû'l-Meâlî Muînuddîn Muhammed b. Abdirrahmân (ö. 905/1500), *Câmiʿu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Ḳurʾân*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2004).

EL-KÂDÎ, Vedâd, *el-Keysâniyye fi't-Târîh ve'l-Edeb*, (Beyrut: Daru's-Sekafe, 1974).

EL-KADÎ, Vedad, *Keysâniyye'ye Özel Referansla İslâm Kaynaklarında Gulât Teriminin Gelişimi*, Çev. Yusuf Benli, (Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 7, sayı: 2, 2007).

EL-KÂŞÂNÎ, Muhammed Hasan; EL-İSKENDERÎ, Müctebâ, *el-Gulûv ve'l-Fıraku'l-Batiniyye Ruvatu'l-Mearif Beyne'l-Gulâti ve'l-Mukassir*, (Kum: Mektebetu Fedek, 1422/2011).

EL-KEMEREÎ, Mirza Halil, *Arau Eimmeti'ş-Şiâti'l-İmâmiyye fi'l-Gulât*, (Baskı yer ve tarihi yok).

EL-KEREKÎ, Hüseyin b. Şehabuddîn (ö. 1076/), *Hidayeti'l-Ebrar İlâ Tariki'l-Eimmeti'l-Ethar*, (Muessesetu Ehyai'l-İhya, tarih yok).

EL-KÛFÎ, Ahmed b. A'sam (ö. 314/926), *Kitabu'l-Fütûh*, (Beyrut: Daru'l-Ezva, 1411/1991).

EL-KÛFÎ, Ebû'l-Kasım Ali b. Ahmed (ö. 352/963), *el-İstiğase fî Bide'i's-Selase*, (Tahran: Menşurat-i A'lemî, 1373/1994).

EL-KUREŞÎ, Bâkır Şerif, *Selametu'l-Kur'ani'l-Kerîm mine't-Tahrif*, (Beyrut: Daru'l-Murtazâ, tarih yok).

EL-LEYDÎ, Deravûr, *es-Sabietu'l-Mendaiyyûn*, çev. Naim Bedvî, Gazban Rumî, (Bağdat: Mektebetu'l-Endelüs, 1969).

EL-MAHMÛDÎ, Ziyauddîn, *Usûlu'l-Sitteti Aşer*, (Kum: Daru'l-Hadis, 1423/2002).

EL-MALATÎ EL-ASKALÂNÎ, Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahmân (ö. 377/987), *et-Tenbîh Ve'r-Red ʿalâ Ehli'l-Ehvâʾ Ve'l-Bidaʿ*, (Kahire: Mektebetu Medbulî, 1993).

EL-MİNKĀRÎ, Ebü'l-Fazl Nasr b. Müzâhim et-Temîmî (ö. 212/827-28), *Vaḳʿati Ṣıffîn*, (Kum: Mektebetu Ayetullah el-Marʿaşî en-Necefî, 1404/1983).

EL-MİZZÎ, Yûsuf b. Abdurrahman (ö. 742/1341), *Tehẕîbü'l-Kemâl fî Esmâʾi'r-Ricâl*, (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1406/1985).

EL-VERDÎ, Ali, *Mehzeletu'l-Akli'l-Beşerî*, (Beyrut: Daru'l-Kufan li'n-Neşr, 1994).

EL-VEYHİK, Abdurrahman b. Muâlla, *Muşkiletu'l-Gulûv fi'd-Dîn fî Asri'l-Hazir*, (Beyrut: Muessesetu'r-Risale Naşirûn, 1420/1999).

EL-YEMENÎ, Ebû Muhammed (6./12. Asrın âlimlerinden), *Akaidu's-Selâse ve Sebʿîne Fırka*, (Medine: Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1422/2001).

EMÎN, Ahmed, *Der Pertov-i İslâm (Fecru'l-İslâm)*, çev. Abbas Halilî, (Tahran: Neşr-i Hacı Muhammed Hüseyin İkbal, 1337/1958).

EMÎN, Ahmed, *Zuhe'l-İslâm*, (Kahire: Usre, 2003).

EMİNÎ NEJAD, Ali, *Hellâc ez Menzer-i Togî'i İmam-i Asr*, (Hikmet-i İrfanî, yıl:1, Sayı:3, Bahar 1391/2013).

EMİRÎ, Ca'fer Tabatabaî, *Çehil Hadis Peyramûni Fazileti Kum ve Ehl-i An*, (Kum: İntişarat-i Zair, 1385/2006).

ENDELUSÎ, Saîd b. Ahmed b. Abdirrahmân (ö. 462/1070), *Ṭabaḳātü'l-Ümem*, (Beyrut: el-Matbaatu'l-Kasûlîkiyye li-Abai'l-Yesûiyyîn, 1912).

EN-NEŞŞAR, Ali Samî, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefî fî'l-İslâm*, (Kahire: Daru'l-Mearif, tarih yok).

ENSARÎ, Kasım, *Mebanî-yi İrfan ve Tasavvuf*, (Tahûrî, 1384/2005).

ERBİLÎ, Ali b. İsa (ö. 692/1293), *Keşfu'l-Ğumme fî Ma'rifeti'l-Eimme*, (Tebriz: Benî Hâşim, 1381/1961).

ERDEBİLÎ, Muhammed b. Ali, *Camiu'r-Ruvat ve İzahetu'l-İştibahat Ani't-Turugi ve'l-Esnad*, (Kum: Munşuratu Mektebetu Ayetullah el-Uzma el-Mar'aşî en-Necefî, 1403/1983).

ERDOĞDU BAŞARAN, Reyhan, *Mufaddal b. Ömer el-Cu'fî: Gulât Düşüncesindeki Yeri ve Nusayrî Geleneğe Etkisi*, (e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi, cilt: 18, Sayı: 1, Haziran 2025).

ER-RÂVENDÎ, Kutbuddin Sâid b. Abdullah b. el-Hüseyin (ö. 573/1178), *el-Ḫarâ'ic ve'l-Cerâ'iḥ fi'l-Mu'cizât*, (Kum: Muessese-yi İmam Mehdî, 1409/1989).

ER-RÂVENDÎ, Kutbuddin Sâid b. Abdullah b. el-Hüseyin (ö. 573/1178), *Cilveha-yi İ'cazi Ma'sumîn*, (Kum: Defter-i İntişarat-i İslâmî, 1378/1999).

ER-RÂZÎ, Ebû Abdillâh Fahreddin (ö. 606/1210), *Mefâtîḥu'l-Ġayb*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1401/1981).

ES-SA'DÎ, Kays Muğaşğaş, *Ebû İshak es-Sâbî: Dureru'n-Nasr ve Gureru'ş-Şi'r*, (Drabsha: 2009).

ES-SADR, Muhammed Bâkır, *Buhusun fî Şerhi'l-Urveti'l-Vuskâ*, (Kum: Şeriat, 1429/2008).

ES-SADR, Seyyid Hasan (ö. 1351/), *Nihayetu'd-Diraye*, (Kum: Neşru'l-Meş'ar, tarih yok).

ES-SAÎ EL-BAĞDADÎ, Ali b. Enceb (ö. 674/1276), *Aḫbârü'l-Ḥallâc*, (Dimeşk: Daru'l-Talîati'l-Cedîde, 1997).

ES-SAN'ÂNÎ, Abdürrezzâk (ö. 211/826), *el-Muṣannef*, (Daru't-Te'sîl, 1437/2013).

ES-SARRAF, Ahmed Hamid, *eş-Şebek min Fıraki'l-Gulâti fi'l-Irak*, (Bağdat: Matbatu Maârif, 1373/1954).

ES-SERAVÎ, Abdulmuhsin, *el-Gudufu'd-Daniye*, (Beyrut: Daru'l-Mevedde, 1998).

ES-SERRÂC ET-TÛSÎ, Ebû Nasr, *el-Lüma'*, (Mısır: Daru'l-Kutubi'l-Hadisiyye bi-Mısır, 1380/1960).

ESTERÂBÂDÎ, Muhammed b. Ali (ö. 1028/1619), *Minhacu'l-Megal fi Tahkiki Ahvali'r-Rical*, (Kum: Muessesetu Alu'l-Beyt li-İhyai't-Turas, 1422/2021).

ESTERABÂDÎ, Muhammed Emîn (ö. 1033/1624), *Fevaidu'l-Mediniyye*, (Kum: Muessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, 1424/2003).

EŞ'ARÎ, Ebû'l-Hasan İsmâil b. İshâk el-Basrî (ö. 324/935-36), *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn Ve'ḫtilâfü'l-Muṣallîn*, (Beyrut: Matbaatu'l-Mutevessite, 2005).

EŞ-ŞEYBÎ, Kamil Mustafa, *es-Siletu Beyne't-Tasavvûfu ve't-Teşeyyu'*, (Beyrut: Daru'l-Endülüs, 1982).

ET-TEHÂNEVÎ, Muhammed Ali, *Mevsuetu Keşşâfü Iṣṭılâḥâti'l-Fünûn ve'l-ʿUlûm*, (Beyrut: Mektebetu Lübnan Naşrûn, 1996).

EYZEDÎ MUBAREKE, Kamran, *Pejuheş-i Peramûni Usûl-i Erbeamie*, (Feslname-yi Pejuheşi-yi Danişgah-i İmam Sâdık, 1. Yıl, sayı: 2, kış, 1374/1996).

EYZEDÎ, Mehdî, *Costarî der Ruyikerdhayi İbn-i Gazairî be Tosigi Rical Hemrah ba Vakavi-yi Mefhumu Guluv der endişe-yi Ricali-yi U*, (Du Faslname-yi İlmî Pejuhî Hedis Pejuhî, onuncu yıl, sayı 19, ilkbahar-Yaz 1397/2018).

EZHERÎ, Muhammed b. Ahmed (ö. 370/980), *Tehzîbu'l-Luğat*, (Beyrut: Daru İhyatu't-Turasi'l-Arabî, 1421/2000).

FAHREDDİN ER-RAZÎ, Muhammed. Ömer et-Taberistânî (ö. 606/1210), *er-Riyâżü'l-Mûniḳa fî Arai Ehli'l-İlm*, (Li-Kulliyeti'l-Adab ve'l-Ulûmi'l-İnsaniyye bi'l-Geyravân ve Merkezi'n-Neşri'l-Camiî, 2004).

FAHREDDİN ER-RAZÎ, Muhammed. Ömer et-Taberistânî (ö. 606/1210), *İʿtiḳādâtü Fıraḳı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1402/1982).

FANÎ İSFAHÂNÎ, Ali, *Beda ez Nezeri Şîa*, çev. Lengerûdî, Benî Saîd, Seyyid Muhammed Bâkır, (Kum: İntişarat-i İmam Ali, 1394/2015).

FARYAB, Muhammed Hüseyin, *İsmeti İmam der Tarih-i Tefekkür-ü İmâmiyye ta Payan-i Karn-i Pencum-i Hicrî*, (Kum: Muessese-yi Amuzeşî ve Pezuheşî-yi İmam Humeynî, 1390/2011).

FAZLÎ, Abdulhadî, *Usûlu'l-Hadis*, (Beyrut: Muessesetu Ummu'l-Kura, 1420/2000).

FAZLÎ, Abdülhadî, *Hulasetu İlmu'l-Kelam*, (Kum: Daru'l-Kutubi'l-İslâmî, 1414/1993).

FENÂYÎ EŞKEVERÎ, Muhammed, *Felsefe-yi İrfani Nazarî*, (Hikmet-i İsra Dergisi, Sonbahar, sayı:5, 1389/2010).

FERAHİDÎ, Halil b. Ahmed (ö. 175/791), *Kitabu'l-Ayn*, (Kum: Neşr-i Hicret, 1409/1988).

FERRUH, Ömer (ö. 1904/1987), *Târîḫu'l-Edebi'l-ʿArabî*, (Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Mellayîn, 1401/1981).

FETTÂH, İrfan Abdülhamîd, *Cebriyye*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1993).

FETTAL NÎSÂBÛRÎ, Muhammed b. Ahmed (ö. 508/1115), *Ravzaru'l-Vaizîn ve Basîretu'l-Mutazzîn*, (Kum: İntişarat-ı Razî, 1375/1997).

FEYZ-İ KÂŞÂNÎ, Molla Muhsin Muhammed b. Şâh Murtazâ (1090/1679), *Nevâdiru'l-Ahbar fima Yete'elleku bi'Usuli'd-Din*, (Tahran: Muessese-yi Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengî, 1371/1992).

FEYZ-İ KAŞANÎ, Mollâ Muhsin Muhammed b. Şâh Murtazâ Kâşânî (ö. 1090/1679), *el-Vâfî*, (İsfahân: Mektebetu'l-İmam Emîri'l-Mu'minîn, 1430/2009).

FEYZ-İ KAŞANÎ, Mollâ Muhsin Muhammed b. Şâh Murtazâ Kâşânî (ö. 1090/1679), *Tefsîrü'ṣ-Ṣâfî*, (Tahran: Daru'l-Kutubi'l-İslâmîyye, 1419/1998).

FIĞLALI, Ethem Ruhi, *Abdullah b. Sebe*, (İstanbul: TDV İslâmAnsiklopedisi, 1988).

FIĞLALI, Ethem Ruhi, *Câbir el-Cu'fî*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1992).

FIĞLALI, Ethem Ruhi, *Ebû Mansûr el-İclî ve Mansûriyye (Avrupa) Ortaçağ Terörizmi Hakkında Bir Çalışma*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Yayınları, sayı: 5, 1982).

FIĞLALI, Ethem Ruhi, *Ebû Mansûr el-İclî*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1994).

FIĞLALI, Ethem Ruhi, *Şiîliğin Doğuşu ve Gelişmesi*, (İstanbul: İlmi Neşriyet, İslâmi İlimler Araştırma Vakfı Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi 17, 1993).

FIĞLALI, Ethem Ruhi, *The Problem of Abd-Allah İbn–Saba*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Yayınları, sayı: 7, 1982).

FIĞLALI, Ethem Ruhi; ÜZÜM, İlyas, *İsnâaşeriyye*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2001).

FİRDEVSÎ, Ebû'l-Kasım Fahreddîn (ö. 411/1020), *Şahname*, (Tahran: Muessese-yi Nur, tarih yok).

FÎRÛZÂBÂDÎ, Ebû't-Tâhir, Muhammed b. Ya'kūb b. Muhammed (ö. 817/1415), *el-Ḳāmûsü'l-Muḥîṭ ve'l-Ḳabesü'l-Vasîṭ el-Câmiʿ limâ Ẕehebe min Luġati'l-ʿArab Şemâṭîṭ*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1995).

GOHPAÎ, İnayetullah (ö. 1026/1617 sonrası), *Mecmeu'r-Rical*, (Kum: İsmâiliyan, 1364/1986).

GÖMBEYAZ, Kadir, *73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi*, (Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt:14, Sayı:2, 2005).

GÜNDÜZ, Şinasi, *Son Gnostikler: Sâbiîler-İnanç esasları ve ibadetleri*, (Ankara: Vadi Yayınları, 1995).

GÜRPINAR, Metin; ÇELENK, Mehmet, *Gulât-ı Şîa'nın Ehl-i Beyt Taraftarlığının Sosyopolitik Nedenleri*, (Turkish Journal of Shiite Studies, cilt: 6, sayı: 2, Aralık 2024).

HACÎ ZADE, Yedullah, *Ceryan-i Fikri-yi Gulüv der asr-ı Gaybet-i Suğra ve Nakş-ı Hazret-i Hüccet der Muarrifi-yi Galiyan,* (Faslname-yi İlmî-Pejuheşî Meşrig Mevud, yıl:9, sayı:36, kış 1394/2016).

HACÎZADE, Yedullah, *Şahsiyet-i Galiyane-yi Ebû'l-Hattâb ve Vakavî-yi Mevaziî Eimme-yi Ethar der Beraber-i U ve Peyrovaneş*, (Tarih-i İslâm der Ayine-yi Pejuheş, yıl:10, sayı:2, Sonbahar-Kış: 1392/2013).

HADÎNA, Mahbube, *Mekatib-i Gnosî: Hastgah ve İtikadat*, (Nîmsale-yi Tahassusi-yi Pejuheşname-yi Edyan, yıl:3, sayı:5, bahar ve yaz 1388/2009).

HAFIZ BURSÎ, Receb b. Muhammed (ö. 813/1410), *Meşarigu Envari'l-Yakîn fî Esrari Emîri'l-Mu'minîn*, (Beyrut: A'lemî, 1422/2001).

HÂKĀNÎ, Ali b. Hüseyin (ö. 1334/1915), *Ricâlu Hâkānî*, (Kum: Mektebu'l-İ'lami'l-İslâmî, 1362/1983).

HÂKĀNÎ, Ali b. Hüseyin (ö. 1334/1916), *Ricalu'l-Hâkānî* (son cildi *Fevaidu'l-Vehîd Behbehanî*), (Kum: Mektebetu'l-İ'lami'l-İslâmî, 1362/1984).

HÂKİM EN-NÎSÂBÛRÎ, Muhammed b. Abdillâh (ö. 405/1014), *el-Müstedrek ʿAle'ṣ-Ṣaḥîḥayn*, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1427/2006).

HAL'ETBERÎ, Allahyar; MEHRVEZ, Abbas Zariî, *Berresi-yi Cubuş-i Mezdek*, (Şehid Behiştî Üniversitesi, Edebiyat ve Ulûmi İnsanî Fakültesi Dergisi, sayı: 27, 1379/2000).

HALHALÎ, Seyyid Muhammed Mehdî Musevî, *Medariku Urvetu'l-Vuska Fıkhu'ş-Şîa*, Hoî, Ebû'l-Kasım, (Muessese-yi Afag, 1400/1980).

HÂNSÂRÎ, Muhammed Bâkır (1313/1895), *Ravżâtü'l-Cennât fî Aḥvâli'l-ʿUlemâʾ ve's-Sâdât*, (Beyrut: Daru'l-İslâmiyye, 1411/1991).

HÂRİZMÎ, Muhammed b. Ahmed (ö. 387/997), *Mefâtîḥu'l-ʿUlûm*, (Beyrut: Daru'l-Menahil, 1428/2008).

HARRANÎ, İbn Şu'be Hasan b. Ali (ö. 4./10. asır), *Tuhafu'l-Ukûl*, (Kum: Camia-yı Müderrisîn, 1404/1983).

HASÎBÎ, Hüseyin b. Hemdan (ö. 334/946), *Hidayetu'l-Kubra*, (Beyrut: Belağ, 1419/1998).

HATÎB EL-BAĞDÂDÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Ali (ö. 463/1071), *Târîḫu Baġdâd*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1417/1996).

HAYYÂT, Ebû'l-Hüseyn Abdurrahîm b. Muhammed (ö. 300/913), *Kitâbü'l-İntiṣâr ve'r-Red ʿAle'bni'r-Râvendî el-Mülḥid*, (Kahire: Mektebetu'd-Dari'l-Arabiyye li'l-Kitab, 1413/1993).

HAZRÎ, Ahmet Rıza, *Tarihi Teşeyyu'*,(Kum: Havza ve Danişgah ve Simet, 1384/2005), 2/169.

HAZZAZ EL-KUMMÎ, Ali b. Muhammed er-Razî (ö. 400/1009), *Kifayetu'l-Eser fi'n-Nassi ʿale'Eimmeti'l-İsna ʿAşer*, (Kum: Bîdar, 1401/1981).

HELEBÎ, Ali Asger, *Tarih-i Tasavvuf ve İrfan*, (Tahran: Züvvar, 1393/2014).

HEYDER, Esed, *el-İmamu's-Sâdık ve'l-Mezahibi'l-Erbe'a*, (Daru'l-Kutubi'l-İslâmî, 1425/2004).

HEYDERÎ, Ali Nakî (ö. 1403/1983), *Usulu'l-İstinbat*, (Kum: Lecenetu İdaretu'l-Havzeti'l-İlmiyye, 1412/1991).

HİLLÎ, İbnu'l-Mutahhar el-Hasan b. Yûsuf (ö. 726/1325), *Ricâlü'l-ʿAllâme el-Ḥillî*, (Kum: Şerif er-Razî, 1402/1982).

HİLLÎ, İbnu'l-Mutahhar el-Hasan b. Yûsuf (ö. 726/1325), *Tertîbu Hulasetu'l-Akval fî Ma'rifeti'r-Ricâl*, (Meşhed: Astan-ı Kuds-u Rezevî, 1381/2002).

HİLLÎ, İbnu'l-Mutahhar el-Hasan b. Yûsuf (ö. 726/1325), *el-Bâbü'l-Ḥâdî ʿl-Bâ*, (Tahran: Muessese-yi Mutaalat-ı İslâmî, 1365/1986).

HİLLÎ, İbnu'l-Mutahhar el-Hasan b. Yûsuf (ö. 726/1325), *Hulâsatu'l-Akvâl fî Ma'rifeti'r-Ricâl*, (Kum: Neşru'l-Fekahe, 1388/2009).

HİLLÎ, İbnu'l-Mutahhar el-Hasan b. Yûsuf (ö. 726/1325), *Keşfü'l-Murâd fî Şerḥi Tecrîdi'l-İʿtiḳād*, (Kum: Camietu'l-Muderrisîn fî'l-Havzeti'l-İlmiyyeti bi-Kum, Muessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, 1413/1992).

HİLLÎ, İbnu'l-Mutahhar el-Hasan b. Yûsuf (ö. 726/1325), *Munteha'l-Metleb fî Tahkiki'l-Mezheb*, (Meşhed: Mecmeu'l-Buhusu'l-İslâmiyye, 1429/2008).

HİLLÎ, Muhakkık Ca'fer b. el-Hasan (ö. 676/1277), *el-Muʿteber fî Şerḥi'l-Muḫtaṣar*, (Kum: Muessese-yi Seyyidi'ş-Şüheda, 1364/1985).

HİLLÎ, Muhammed, *Nakş-ı Gulüv der İnhiraf-i Akaid ve Efkâr*, (Kum: İntişarat-ı Zair, 1382/2003).

HİLLÎ, Takiyüddin el-Hasan b. Ali b. Davûd (ö. 707/1307), *Kitabu'r-Ricâl li İbn Davûd*, (Tahran: İntişarat-i Danişgah-i Tahran: 1383/1964).

HİMYERÎ, Ebû'l-Abbas Abdullah b. Ca'fer (ö. 3/11 asır), *Gurbu'l-İsnad*, (Beyrut: Muessesetu Âlu'l-Beyt li-İhyait'Turas, 1413/1993).

HODGSON, Marshall G.S., *Erken Dönem Şiâ'sı Nasıl Mezhebe Dönüştü?*, çev. Sıddık Korkmaz, (İstem, yıl: 9, sayı: 18, 2011).

HOÎ, Ebû'l-Kasım (ö. 1413/1992), *el-Beyan fî Tefrisi'l-Kur'an*, (Tahran: Daru's-Sakaleyn li't-Tabaa ve'n-Neşr, 1418/1997).

HOÎ, Ebû'l-Kasım (ö. 1413/1992), *Mu'cemu Ricali'l-Hadis ve Tefsîlu Tabakati'r-Ruvat*, (Necef: Mektebetu'l-İmamî'l-Hoî, tarih yok).

HÜR EL-ÂMİLÎ, Muhammed b. el-Hasan (ö. 1104/1693), *el-Fuṣûlü'l-Mühimme fî Uṣûli'l-E'imme*, (Kum: Muessese-yi Maârif-i İslâmî-yi İmam Rıza, 1418/1997).

HÜR EL-ÂMİLÎ, Muhammed b. el-Hasan (ö. 1104/1693), *el-İḳāẓ Mine'l-Hecʿa bi'l-Burhân ʿAle'r-Recʿa*, çev. Cennetî, Ahmed,(Tahran: Nevîd, 1362/1983).

HÜR EL-ÂMİLÎ, Muhammed b. el-Hasan (ö. 1104/1693), *et-Tenbîh bi'l-Maʻlûm mine'l-Burhân Aʻla Tenzîhi'l-Maʻsûm ani's-Sehvi ve'n-Nisyân*, (Kum: Matbaatu'l-İlmiyye, 1401/1981).

HÜR EL-ÂMİLÎ, Muhammed b. el-Hasan (ö. 1104/1693), *Hidayetu'l-Ümme İlâ Ahkâmi'l-Eimme*, (Meşhed: Astanetu'r-Razaviyye el-Mukaddese, 1412/1992).

HÜR EL-ÂMİLÎ, Muhammed b. el-Hasan (ö. 1104/1693), *İṯbâtü'l-Hüdât Bi'n-Nuṣûṣ Ve'l-Muʿcizât*, (Beyrut: A'lemî, 1425/2004).

HÜR EL-ÂMİLÎ, Muhammed b. el-Hasan (ö. 1104/1693), *Tafṣîlü Vesâʾili'ş-Şîʿa İlâ Taḥṣîli Mesâʾili'ş-Şerîʿa*, (Kum: Muessese-yi Âlu'l-Beyt, 1409/1989).

HÜSEYİN, Casım, *Tarih-i Siyasî-yi Gaybet-i İmam-i Devazdehom*, çev. Ayetullahî, Seyyid Muhammed Takî, (Tahran: Emir Kebîr, 1377/1998).

HÜSEYİN, Tâhâ, *Aliyyun ve Benuh*, (Kahire: Daru'l-Ma'arif, tarih yok).

HÜSEYNÎ KUMMÎ, Muhammed (ö. 1079/1669), *Hulasetu'l-Buldan*, (Kum: Hikmet, tarih yok).

İBN ABDÜLVEHHÂB, Hüseyin b. Abdülvehhâb (ö. 5/11 asır), *Uyûnu'l-Mu'cizat*, (Kum: Mektebetu'd-Daverî, tarih yok).

İBN ABDÜRABBİH, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Endelüsî (ö. 328/940), *el-ʿİḳdü'l-Ferîd*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1407/1987).

İBN ABİDÎN, Muhammed Emîn, *Haşiyetu Reddu'l-Muhtar Alâ'd-Durru'l-Muhtar Şerhu Tenvîru'l-Ebsar*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 2000).

İBN ADÎ, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî el-Cürânî (ö. 365/976), *el-Kâmil fî Ḍuʿafâ'i'r-Ricâl*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1409/1989).

İBN ASÂKÎR, Ebû'l-Kasım Alî b. el-Hasan b. Hibetillâh ed-Dımaşkî eş-Şâfiî (ö. 571/1176), *Târîḫu Medîneti Dımaşḳ*, (Beyrut: Alemu'l-Kutub, 1404/1984).

İBN BÂBEVEYH, Ebû'l-Hasan Ali b. el-Hüseyin (ö. 329/941), *el-İmâme ve't-Tebṣıra Mine'l-Ḫayre*, (Kum: Medresetu'l-İmam Mehdî, 1404/1984).

İBN BÂBEVEYH, Ebû'l-Hasan Alî b. el-Hüseyin (ö. 329/941), *Fıkhu'r-Rıza (el-Fıkıh el-Mensub li'l-İmam er-Rıza)*, (Meşhed: Muessesetu Âlu'l-Beyt, 1406/1985).

İBN BATTÛTA, Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh (ö. 770/1368-69), *Sefername-yi İbn Battûta*, tercüme Muhammed Ali Muvahhid, (Agâh, 1376/1997).

İBN CEVZÎ, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali (ö. 597/1201), *el-Muntaẓam fî Târîḫi'l-Mülûk Ve'l-Ümem*, (Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1415/1995).

İBN CEVZÎ, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali (ö. 597/1201), *Telbîsü İblîs*, (Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1415/1995).

İBN DUREYD, Muhammed b. Hasan (ö. 361/972), *Cemheratu'l-Luğa*, (Beyrut: Daru'l-İlm Lil-Mellayîn, 1988).

İBN EBÎ CUMHÛR, Muhammed b. Zeynuddîd (ö. 904/1499 ?), *ʿAvâli'l-Leʾâli'l-ʿAzîziyye Fi'l-Eḥâdîṯi'd-Dîniyye*, (Kum: Daru Seyyidu'ş-Şüheda li'n-Neşr, 1405/1985).

İBN EBÎ HATEM, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Hatem Muhammed b. İdris (ö. 327/939), *el-Cerhu ve't-Te'dîl*, (Haydarabad: Matbaatu Meclisi Daireti'l-Mearifi'l-Osmaniyye, 1271/1952).

İBN EBÎ ZEYNEB, Muhammed b. İbrâhim (ö. 360/970), *el-Gaybe Li'n-Nuʿmânî*, (Tahran: Neşr-i Saduk, 1397/1977).

İBN EBÎ'L-HADÎD, İzuddîn Abdülhamîd b. Hibetillah (ö. 656/1258), *Şerḥu Nehci'l-Belâġa*, (Kum: Menşurat-i Mektebetu Ayetullah el-Uzma el-Marʿaşî en-Necefî, 1404/1983).

İBN EBÛ CUMHÛR, Muhammed b. Zeynuddîn (ö. 904/1499), *Avâli'l-Leʾâli'l-ʿAzîziyye fi'l-Eḥâdîṯi'd-Dîniyye*, (Kum: Daru Seyyidu'ş-Şuheda li'n-Neşr, 1405/1984).

İBN EBÛ HÂTİM, Muhammed b. Abdurrahmân er-Râzî (ö. 327/938), *el-Cerḥ ve't-Taʿdîl*, (Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, tarih yok).

İBN EBÜ'D-DÜNYÂ, Abdullah b. Muhammed(ö. 281/894), *Maktelu'l-İmam Emiri'l-Müminin Ali b. Ebî Talib*, (Tahran: Vezaretu's-Sekafetu ve'l-İrşadi'l-İslâmî, 1990).

İBN FÂRİS, Ahmed b. Faris (ö. 395/1004), *Muʿcemü Meḳāyîsi'l-Luġa*, (Kum: Mektebetu'l-İ'lami'l-İslâmî, 1404/1984).

İBN GAZÂİRÎ, Ahmed b. Hüseyin (ö. 450/1058'den önce), *er-Ricâl*, (Kum: Muessese-yi İlmî ve Ferhengî-yi Daru'l-Hadis, Sazıman-i Çap ve Neşr, 1422/2001).

İBN HALDÛN, Veliyuddîn Abdurrahmân b. Muhammed (ö. 808/1406), *el-ʿİberTarihu İbn Haldûn*, çeviri. Ayetî, Abdulmuhammed, (Tahran: Vezareti Ferheng ve Amuşeşî Âlî, 1363/1984).

İBN HALDÛN, Veliyuddîn Abdurrahmân b. Muhammed (ö. 808/1406), *Tarihu İbn Haldûn*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 2001).

İBN HALLİKÂN, Şemsüddîn Ahmed b. Muhammedel-Bermekî el-İrbilî (ö. 681/1282), *Vefeyâtü'l-Aʿyân ve Enbâʾü Ebnâʾi'z-Zamân Mimmâ Şebete bi'n-Naḳl Evi's-Semâʿ ev Eşbetehü'l-ʿAyân*, (Beyrut: Daru Sadir, 1900).

İBN HAMDÛN, Bahâüddîn Muhammed b. el-Hasen el-Bağdadî (ö. 562/1167), *et-Teẕkiretü'l-Ḥamdûniyye*, (Beyrut: Daru Sadir, 1996).

İBN HANBEL, Ahmed b. Muhammed (ö. 241/855), Feżâʾilu'ş-Ṣaḥâbe, (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1403/1983).

İBN HANBEL, Ahmed b. Muhammed (ö. 241/855), *Kitabü's-Sünne,* (Beyrut: Daru'-Lu'lu, 1441/2020).

İBN HANBEL, Ahmed b. Muhammed (ö. 241/855), *Müsnedu'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1416/1995).

İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Hazm el-Endelüsî (ö. 456/1064), *el-Faṣl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâʾ Ve'n-Niḥal*, (Beyrut: Daru'l-Cîl, 1416/1996).

İBN HİBBÂN, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân (ö. 354/965), *Meşâhîru ʿUlemâʾi'l-Emṣâr (ve Aʿlâmü ʿUlemâʾi'l-Aḳṭâr)*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1416/1995).

İBN HİBBÂN, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî (ö. 354/965), *Kitâbü (Maʿrifeti)'l-Mecrûḥîn mine'l-Muḥaddiṯîn ve'ḍ-Ḍuʿafâʾ ve'l-Metrûkîn*, (Haleb: Daru's-Sev'î, 1402/1981).

İBN HUZEYME, Muhammed b. İshak (ö. 311/924), *Kitâbü't-Tevḥîd ve İṯbâtü Ṣıfâti'r-Rab*, (Riyad: Daru'r-Rüşd, 1408/1988).

İBN İDRÎS, Muhammed b. Ahmed (ö. 598/1202), *es-Serâʾirü'l-Ḥâvî li-Taḥrîri'l-Fetâvî*, (Kum: Defter-i İntişarat-i İslâmî Vabeste be Camia-yı Muderrisîn-i İlmiyye-yi Kum: 1410/1990).

İBN KESÎR, Ebû'l-Fidâ İmâduddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (Kahire: Daru Hicr li't-Tabaa ve'n-Neşrve't-Tevzʿi ve'l-İʿlan, 1417/1997).

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî (ö. 276/889), *el-Maʿârif,* (Kahire: el-Hey'etu'l-Mısriyyeti'l-Amme li'l-Kitab, 1992).

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî (ö.276/889), *el-İḫtilâf fi'l-Lafẓ ve'r-Red ʿAle'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1405/1985).

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî (ö.276/889), *ʿUyûnü'l-Aḫbâr*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-Arabî, 1343/1925), 1/165, 2/147.

İBN MANZÛR, Muhammed b. Mukrim (ö. 711/1311), *Lisânü'l-Arab*, (Beyrut: Daru Sadir, 1414/1994).

İBN MEŞHEDÎ, Muhammed b. Ca'fer (ö. 610/1213), *el-Mezaru'l-Kebîr (li-İbn Meşhedî)*, (Kum: Defter-i İntişarat-i İslâmî Va Beste be Camia-yı Müderrsîn-i Havza-yı İlmiyye-yi Kum: 1419/1998).

İBN SA'D, Muhammed b. Sa'd (ö. 230/845), *Kitâbü't-Ṭabaḳāti'l-Kebîr*, (Kahire: Mektebetu'l-Hancî, tarih yok).

İBN ŞÂZÂN, Fazl b. Şâzân b. Halîl el-Ezdî en-Nîsâbûrî (260/874), Tahkik: el-Musevî, es-Seyyid Basim, *Muhtasaru İsbatu'r-Rec'a*, (Kum: Alu'l-Beyt, Turasuna Dergisi, 1409/1989, c,15).

İBN ŞÂZÂN, Fazl b. Şâzân b. Halîl el-Ezdî en-Nîsâbûrî (260/874), *el-Îżâḥ fî Reddi ʿl-Îżş-Sairi'l-Fırak*, (Beyrut: Muessesetu't-Tarihi'l-Arabî, 1430/2009).

İBN ŞÂZÂN, Muhammed b. Ahmed (ö. 460/1068), *Mietu Menkıbetin min Menakibi Emiri'l-Muminin Ali b. Ebî Talib ve'l-Eimmeti min Vuldihi min Tarîki'l-Amme*, (Kum: Medresetu'l-İmamu'l-Mehdî, 1407/1987).

İBN ŞEHİDU'S-SANÎ, Muhammed b. el-Hasan (ö. 1030/1621), (Meşhed: Muessesetu Âlu'l-Beyt li-İhyai't-Turas, 1419/1998).

İBN ŞEHRÂŞÛB, Muhammed b. Ali (ö. 588/1192), *Meʿâlimü'l-ʿUlemâʾ fî Fihristi Kutubi'ş-Şîa ve Esmai'l-Musannefîne Minhum Kadîmen ve Hedîsen*, (Necef: el-Matbaatu'l-Hayderiyye, 1380/1961).

İBN ŞEHRÂŞÛB, Muhammed b. Ali (ö. 588/1192), *Muteşabihu'l-Kura'n ve Muhtelefihi*, (Kum: Daru Biydar li'n-Neşr, 1369/1950).

İBN ŞEHRÂŞÛB, Muhammed b. Ali Mazenderanî (ö. 588/1192), *Menâḳıbü Âli Ebî Ṭâlib*, (Kum: Allame, 1379/1959).

İBN TAĞRÎBERDÎ, Cemâlüddîn Ebû Mehâsin (ö. 874/1470), *en-Nücûmü'z-Zâhire fî Mülûki Mışr ve'l-Ḳāhire,* (Kahire: Vezaretu's-Sekafe ve'l-İrşadu'l-Kavmî, tarih yok).

İBN TEYMİYYE, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî (ö. 728/1328), *İḳtiżâʾü'ş-Ṣırâṭi'l-Müstaḳīm (Li-)Muḫâlefeti Aṣḥâbi'l-Caḥîm*, (Riyad: Dar İşbilya, 1419/1998).

İBN UKDE EL-KÛFÎ, Ahmed b. Muhammed (ö. 332/944), *Fezailu Emiru'l-Mu'minîn*, (Kum: Delîl-i ma, 1424/2003).

İBNU'L-ESÎR, Mecdüddin (ö. 606/1210), *en-Nihâye fî Ġarîbi'l-Ḥadîṯ ve'l-Eṯer*, (Katar: İdaretu'ş-Şu'ûni'l-İslâmî, tarih yok).

İBNÜ'L-BELHÎ (ö. 6/12 yy.), *Fârsnâme*, (Tahran: Esatîr, 1384/2005).

İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali (ö. 597/1201), *el-Muntaẓam fî Târîḫi'l-Mülûk ve'l-Ümem*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1412/1992).

İBNÜ'L-ESÎR, İzzüddîn Ali b. Muhammed (ö. 630/1233), *el-Kâmil Fi't-Târîḫ*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987).

İBNÜ'L-ESÎR, İzzüddîn Ali b. Muhammed (ö. 630/1233), *el-Lübâb fî Tehẕîbi'l-Ensâb*, (Beyrut: Daru Sadir, 1400/1980).

İBNÜ'N-NEDÎM, Muhammed b. İshak (ö. 385/995), *el-Fihrist*, (Beyrut: Daru'l-Marife, tarih yok).

İDRİSÎ, Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. İdrîs eş-Şerîf (ö. 560/1165), *Nüzhetü'l-müştâḳ fî İhtiragi'l-Afag*,(Kahire: Mektebetu's-Sekafetu'd-Diyniyye, 2002).

İFTİHARÎ, Seyyid İbrâhim, *Costarha-yi İtikadî İlm-i İmam*/*Gostere-yi İlm-i İmam der Mektebi Kum ve Bağdat:* (Kum: Neşr-i Maârif-i Ehl-i Beyti't-Tahirîn, 1440/).

İLAHÎZAHÎR, İhsan, *eş-Şîa ve's-Sunne*, (Lahûr: İdaretu Tercumanu's-Sunne, 1976).

İLHAN, Avni, *Bedâ*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1992).

İMAM, Seyyid Muhammed Kazim, *Doreyi Ağazı Fıkh ve Fukaha-yi İmamîyye Sadrı Evvel-Usul-i Erbea Mie*, Hizare-yi Şeyh Tûsî, Devanî, Ali, (Tahran: Emîr Kebîr, 1362/1984).

İSFAHÂNÎ, Ebû'l-Ferec (ö. 356/967), *el-Eġānî*, (Beyrut: Daru İhyau't-Turasi'l-Arabî, 1415/1994).

İSFAHÂNÎ, Ebû'l-Ferec Ali b. Hüseyin (ö. 356/967), *Meḳātilü'ṭ-Ṭâlibiyyîn*, (Beyrut: Muessesetu'l-A'lemî, 1419/1998).

İSFAHÂNÎ, Râgıb Ebû'l-Kasım Hüseyn b. Muhammed (ö. 5/11. Yüzyıl), *el-Müfredât fî Ġarîbi'l-Ḳurʾân*, (Beyrut: Daru'l-Marife, tarih yok).

İSFAHÂNÎ, Râgıb Ebû'l-Kasım Hüseyn b. Muhammed (ö. 5/11. Yüzyıl), *Müfredâtü Elfâẓi'l-Ḳurʾân*, (Beyrut: Daru'l-Kalem, 1412/1991).

İSFENDİYARÎ, İskender, *Pejuheşî der Tevayif-i Gulât ta Payan-i Gaybet-i Suğra ve Mevazi'i Eimme der İyn Bab*, (Tahran: Sazıman-i Tebligat-i İslâmî, 1374/1996).

İSFERÂYÎNÎ, Şehfûr b. Tâhir (ö. 471/1078), *et-Tebṣîr Fi'd-Dîn ve Temyîzi'l-Fırḳati'n-Nâciye ʿani'l-Fıraḳı'l-Hâlikîn*, (Beyrut: Alemu'l-Kutub, 1403/1983).

İVANOW, Vladimir Alekseevich (ö. 1970), *Notes Sure Ummu'l-Kitab Des İsmaeliens De Lasie Centrale*, (Annee,1932).

İVANOW, Vladimir Alekseevich (ö. 1970), *Ummu'l-Kitab*, Farsça çev. Daryuş Bîniyaz, (İntişarat-ı Puya, 1392/2014).

JA'FARİ, Sayyid Husayn Muhammad, *The Origins and Early Development of Shi'a Islam*, (London & Beirut: Longman Group & Librairie Du Liban,1979).

JAFRİ, Syed Husain Mohammad, *The Origins and Development of Shi'a Islam*, (New York, Oxford Üniversitesi Yayınları, 2011).

KĀDÎ ABDÜLCEBBÂR, Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî (ö. 415/1025), *Şerḥu'l-Uṣûli'l-Ḫamse*, (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1416/1996).

KĀDÎ ABDÜLCEBBÂR, Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî (ö. 415/1025), *Teṯbîtü Delâʾili Nübüvve*, (Kahire: Daru'l-Mustafa, 2006).

KAHRAMAN, Abdullah, *Tûsî, Ebû Ca'fer*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2012).

KAHRAMAN, Hüseyin; ŞAHİN, Hacer, *Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'in Vefatı Karşısında Takındığı Tavırla Alâkalı Rivayetler ve Değerlendirilmesi*, (Tasavvur, Tekirdağ İlahiyat Dergisi, Haziran, 2020).

KAPLAN, Doğan, *Ehl-i Beyt'in Gizli İlmi: Hz. Ali'ye Nispet Edilen Kitâb-ı Ali (Sahîfe- Câmia), Cefr Ve Mushaf-ı Fâtıma Hakkında Bir İnceleme*, (Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yıl: 2010, cilt: 30, sayı:30, 2010).

KARAİNÎ, Seyyid Ali; Ca'feriyan, Resûl, (İtimad, 1386/2008).

KARTALOĞLU, Habib, *İmamîyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Sadûk ve Şeyh Müfîd Örneği*, (Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt 13, sayı 24, 2011/2).

KAŞİFÎ SEBZVARÎ, Hüseyin, *Bedayi'u'l-Efkâr ve Sanayi'u'l-Eş'ar*, (Tahran: Merkez, 1369/1990).

KATÂDE, Ebû'l-Hattâb Katâde bin Diâme es-Sedûsî (ö. 117/735), *en-Nâsiḫ ve'l-Mensûḫ fî Kitâbillâh*, (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1406/1985).

KELBASÎ, Muhammed b. Muhammed İbrahîm (ö. 1315/1898), *er-Resailu'r-Ricâliyye*, (Kum: Muessese-yi İlmî Ferhengî-yi Daru'l-Hadis, 1422/2002).

KELPETİN, Mahmut, *Seyf b. Ömer ve Tarihçiliği*, (Marmara Üniversitesi İslâm Tarihi Bilim Dalı Doktora tezi, İstanbul: 2008).

KERACKÎ, Ebû'l-Feth Muhammed b. Ali (ö. 449/1057), (Beyrut: Daru'l-Ezva, 1405/1985).

KEŞŞÎ, Muhammed b. Ömer (ö. 350/961), *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-Ricâl*, (Kum: Muessesetu Âlû'l-Beyt li-İhyai't-Turas, 1404/1984).

KOÇAK, Yusuf, *Gnostik Geleneğin Erken Dönem Şiîlik Tezahürleri: Şiî Gulât Örneği*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İslâm Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2021).

KOÇAK, Yusuf, *Gnostik Geleneğin Erken Dönem Şiîlik'teki Tezahürleri: Şiî Gulât Örneği*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Basılmamış Doktora Tezi, 2021).

KOÇAK, Yusuf, *İrfanî/Gnostik Geleneğin Şiî Gulât'daki Tezahürleri: Beyâniyye Örneği*, (e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi, 13, sayı: 2, Güz:2020).

KORKMAZ, Sıddık, *İbn Sebe Rivayetinin Tarîh ve Makâlât Türü Eserlere Tansıması*, (Dinî Araştırmalar Dergisi, cilt: 10, Sayı: 29, Eylül-Aralık, 2007).

KORKMAZ, Sıddık, *Abdullah İbn-i Sebe*, (Selçuk Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, 1996).

KORKMAZ, Sıddık, *Tarihin Tahrifi İbn Sebe Meselesi*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2012).

KÛFÎ AHVAZÎ, Hüseyin b. Saîd (ö. 3./9. asır), *el-Mü'min*, (Kum: Muessesetu'l-İmamu'l-Mehdî, 1404/1983).

KÛFÎ AHVÂZÎ, Hüseyin b. Saîd (ö. 3/11. Asır), *ez-Zühd*, (Kum: Matbaatu'l-İlmiyye, 1402/1982).

KÛFÎ, Fırat b. İbrâhim (ö. 307/919), *Tefsiru Fırat el-Kûfî*, (Tahran: Muessesetu't-Tab' ve'n-Neşr fî Vezareti'l-İrşadi'l-İslâmî, 1410/1989).

KUMMÎ, Abbas (1359/1940), *Sefînetu'l-Bihâr*, (Kum: Usve, 1414/1994).

KUMMÎ, Abbas (ö. 1319/1901), *Dem'u's-Sucûm Tercüme-yi Nefesu'l-Mehmûm*, Şe'ranî, Ebû'l-Hasan, (Tahran: Vezaretu Ferhenk ve İrşad-i İslâmî, 1387/2008).

KUMMÎ, Abbas (ö. 1319/1901), *Tohfetu'l-Ahbab fî Nevadiri Asari'l-Ashab*, (Tahran: Daru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, 1380/2001).

KUMMÎ, Ali b. İbrâhim (ö. 3./9. asır), *Tefsiru'l-Kummî*, (Kum: Daru'l-Kitab, 1404/1983).

KUMMÎ, el-Hasan b. Muhammed b. el-Hasan (ö. 378/989), *Tarihi Kum:* Tercüme Kummî, el-Hasan b. Ali b. el-Hasan (ö. 805/1403, (Tahran: İntişaratı Tûs, 1361/1982).

KUMMÎ, Sa'd b. Abdullah Ebî Halef el-Eş'arî (ö. 301/913-14), *El-Makālât Ve'l-Fırak*, (Tahran: Haydarî, 1341/1962).

KUREŞÎ, Bâkır Şerîf, *Hayatu'l-İmam Hüseyin b. Ali*, (Kerbela: Atabatu'l-Hüseyniyye el-Mukaddese, 2008).

KUTLU, Sönmez, *İlk Mürciî Metinler ve Kitâbü'l-İrca*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: 37, 1997).

KUTLU, Sönmez, *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mese'elesi 1, (Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantıları, 1-15)*, (İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı-Ensar Neşriyat, 2005).

KUTLU, Sönmez, *Mezhepler Tarihine Giriş*, (İstanbul: Değerler Eğitim Merkezi Yayınları, 2008).

KUTLU, Sönmez, *Mürcie*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2006).

KUTLUER, İlhan, *İlhâd*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2000).

KUTSAL KİTAB: *Ginzareba*, (Şirketu'd-Dîvan li't-Tabaa, tarih yok).

KUTSAL KİTAP, *2.Korintiler*, (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2020).

KUTSAL KİTAP, *Elçilerin İşleri*, (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2020).

KUTSAL KİTAP, *Luka İncili*, (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2020).

KUTSAL KİTAP, *Matta İncili*, (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2020).

KÜLEYNÎ, Muhammed b. Ya'kub (ö. 329/941), *el-Kâfî*, (Tahran: Daru'l-Kutubi'l-İslâmî, 1407/1987).

LEWİNSTEİN, Keith, *Bir Mezhep Yaratmak ya da Yaratmamak: Gulât Araştırmacıları ve Sufriyye*, (İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 13, 2006).

MA'RİFET, Muhammed Hadî, *et-Temhîdu fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Daru't-Ta'arûf li'l-Matbuat, 1432/2011).

MA'RİFET, Muhammed Hadi, *Siyanetu'l-Kur'an minet'tahrif*, (Kum: Daru'l-Kur'anu'l-Kerîm, 1410/1989).

MA'RUF EL-HASANÎ, Hâşim, *Dirasetun fi'l-Hadis ve'l-Mahaddisîn*, (Beyrut: Daru't-Tea'ruf li'l-Matbuat, 1407/1987).

MA'RUF EL-HASANÎ, Hâşim, *el-Mevzuat fi'l-Asari ve'l-Ahbar*, (Beyrut: Daru't-Tea'ruf li'l-Matbuat, 1407/1987).

MA'RUF EL-HASANÎ, Haşim, *Sîretu'l-Eimmeti'l-İsna Aşer*, (Beyrut: Daru't-Tearufi'l-Matbuat, 1411/1990).

MADELUNG, Wilferd, *The Encyclopaedıa of Islam*, (Leiden: E. J. Brill, 1997).

MAĞRİBÎ, Nu'mân b. Muhammed (ö. 363/974), *Deʿâʾimü'l-İslâm Ve Ẕikrü'l-Ḥelâl Ve'l-Ḥarâm Ve'l-Ḳaḍâyâ Ve'l-Aḥkâm ʿan Ehli Beyti Resûlillâh ʿaleyhi Ve ʿaleyhim Efḍalü'ṣ-Ṣalât*, (Kahire: Daru'l-Mearifi bi-Mısr, 1963).

MAKDİSÎ, Muhammed b. Ahmed (ö. 390/1000), *Aḥsenü't-Teḳāsîm fî Maʿrifeti'l-Eḳālîm*, (Dimeşk: Vezaretu's-Sekafe ve'l-İrşadi'l-Kavmî, 1980).

MAKDİSÎ, Mutahhar b. Tâhir (ö. 355/966), *el-Bed' ve't-Târîh*, (Mektebetu's-Sekafetu'd-Diyniyye, Tarih yok).

MAKRÎZÎ, Ebû Muhammed Takiyyuddin Ahmed b. Ali (ö. 845/1442), *El-Mevâʿiẓ Ve'l-İʿtibâr Bi-(Fî) Ẕikri'l-Ḫıṭaṭ Ve'l-Âṯâr*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998).

MAKRÎZÎ, Ebû Muhammed Takiyyüddîn Ahmed b. Ali (ö. 845/1442), *İttiʿâẓü'l-Ḥunefâʾ bi-Aḫbâri'l-Eʾimmeti'l-Fâṭımiyyîn el-*Ḫulefâʾ, (Kahire: Cumhuriyetu Mısır el-Arabiyye Vezaretu'l-Evkaf el-Meclisu'l-A'lali-Şuuni'l-İslâmiyye, 1996).

MAMEGANÎ, Abdullah (ö. 1351/1932), *Fevaidu'r-Ricâliyye minTengihu'l-Megal fî İlmi'r-Rical*, (Kum: Muessetu Alu'l-Beyt li-İhyai't-Turas, 1431/2009).

MAMEGANÎ, Abdullah (ö. 1351/1932), *Mikbasu'l-Hidaye fî İlmi'd-Diraye*, (Kum: Muessetu Alu'l-Beyt li-İhyai't-Turas, 1411/1990).

MAMEGANÎ, Abdullah (ö. 1351/1932), *Tengihu'l-Megal fî İlmi'r-Rical*, (Necef: Matbaatu'l-Murtezeviyye, tarih yok).

MAMEGANÎ, Abdullah (ö. 1351/1932), *Tengihu'l-Megal fî İlmi'r-Rical (Rahlî)*, (Baskı yer ve tarihi yok).

MÂTÜRÎDÎ, Muhammed b. Muhammed es-Semerkandî (ö. 333/944), *Teʾvîlâtü Ehli's-Sünne*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005).

MAZENDERÂNÎ, Ebû Ali Muhammed b. İsmâil (ö. 1216/1802), *Muntehâ'l-Megal fî Ahvali'r-Ricâl*, (Kum: Muessesetu Âlu'l-Beyt li-İhyai't-Turâs, 1416/1995).

MECLİSÎ, Muhammed Bâkır (ö. 1110/1698-99), *Biḥâru'l-Envâri'l-Câmiʿa Li-Düreri Aḫbâri'l-Eʿimmeti'l-Eṭhâr*, (Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 1403/1983).

MECLİSÎ, Muhammed Bâkır (ö. 1110/1698-99), *Celau'l-Uyûn Tarih-i Çahardeh Masum*, (Kum: İntişaratı Surûr, 1387/2008).

MECLİSÎ, Muhammed Bâkır (ö. 1110/1698-99), *İmam Şinasî*, (Kum: İntişaratı Surûr, 1376/1997).

MECLİSÎ, Muhammed Bâkır (ö. 1110/1698-99), *Mehdî-yi Mev'ud*, Çev. Devanî, Ali, (Tahran: Daru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, 1368/1989).

MECLİSÎ, Muhammed Bâkır (ö. 1110/1698-99), *Melâzü'l-Aḫyâr fî Fehmi Tehẕîbi'l-Aḫbâr*, (Kum: Kitaphane-yi Ayetullah Mar'aşî Necefî, 1406/1986).

MECLİSÎ, Muhammed Bâkır (ö. 1110/1698), *Mirʾâtü'l-ʿUḳūl fî Şerḥi Aḫbâri Âli'r-Resûl*, (Tahran: Daru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, 1404/1984).

MECLİSÎ, Muhammed Bâkır (ö. 1110/1698-99), *Zâdu'l-Meâd-Miftahu'l-Cinân*, (Beyrut: Muessesetu'l-A'lemî li'l-Matbuat, 1423/2002).

MECLİSÎ, Muhammed Takî (ö. 1070/1659), *Levâmiʿu Ṣâḥibḳırânî*, (Kum: İsmâiliyan, 1414/1993).

MECLİSÎ, Muhammed Takî (ö. 1070/1659), *Ravżatü'l-Müttaḳīn*, (Kum: Muessese-yi Ferhengi-yi İslâmi-yi Kuşanbur, 1406/1985).

MEÇİN, Mehmet Mekin, *Sosyal ve Mistik Bir Hareket Olarak Mazdekizm*, (İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi, 2147-1185, 2024, 13/1).

MEDEDÎ, Seyyid Ahmed, *Nigah-i be Derya*, (Kum: Muessese-yi Kitab Şinasi-yi Şîa, 1393/2014).

MEKARİM ŞİRAZÎ, Nasir, *Tefsîr-i Numume*, (Tahran: Daru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, 1371/1992).

MEKKÎ EL-AMİLÎ, Seyyid Hüseyin Yusuf, *Akidetu'ş-Şiâ fi'l-İmamî's-Sâdık ve Sairi'l-Eimme*, (Beyrut: Daru'l-Endelüs, 1382/1973).

MELİKÎ İSFAHÂNÎ, Mucteba, *Ferheng-i Istılahat-i Usul*, (Kum: Camietu'l-Mustafa el-Alemiyye, 1393/2014).

MELİKİYAN, Muhammed Bâkır, *el-Guluv fî Mustalehi'l-Mileli ve'n-Nihel ve'r-Ricâl*, (Kum: Ma'hed Edîbi'l-Fıkhi'l-Cevahirî, 1441/2019).

MES'ÛDÎ, Ali b. Hüseyin (ö. 345/956), *İṯbâtü'l-Vaṣiyye li'l-İmâm ʿAlî b. Ebî Ṭâlib*, (Kum: Ensariyan, 1406/1986).

MES'ÛDÎ, Ali b. Hüseyin (ö. 345/956), *Mürûcü'ẕ-Ẕeheb Ve Et-Tenbîh Ve'l-İşrâf*, (Beyrut: Mektebetu'l-Asriyye, 2005).

MEŞKÛR, Muhammed Cevad, *Ferheng-i Fırak-ı İslâmî*, (Meşhed: Bonyad-i Pejuheşya-yi İslâmî Astan-i Kuds-i Razavî, 1368/1989).

MEŞKÛR, Muhammed Cevad, *Hulasetu'l-Edyan*, (Tahran: Şark, 1369/1990).

MEŞKÛR, Muhammed Cevad, *Tarih-i Şîa ve Fırkaha-yi İslâm ta Karn-i Çeharum*, (Tahran: İşragî, 1362/1983).

MİLANÎ, Seyyid Ali Hüseynî, *eş-Şehadetu bi'l-Vilayeti fî'l-Ezan*, (Kum: Merkezu'l-Ebhasi'l-Akaidiyye, 1421/2000).

MÎR DÂMÂD, Muhammed Bâkır b. Muhammed (ö. 1040/1630), *er-Revaşiu's-Semaviyye fî Şerhi'l-Ahadisi'l-İmamîyye*, (Kum: Mektebetu Ayetullah el-Mar'aşî en-Necefî, 1405/1984).

MİR SADİKÎ, Meymenet, *Vajeha-yi Hüner-i Şairî*, (Tahran: Kitab-i Mehnaz, 1376/1997).

MİRZA-Yİ KUMMÎ, Ebû'l-Kasım b. Muhammed Hasan (ö. 1231/1816), *Gevanînu'l-Usûl*, (Tahran: Mektebetu'l-İlmiyyeti'l-İslâmiyye, 1378/1958).

MİZZÎ, Takıyyüddîn Abdülganî Cemmâîlî (ö. 600/1203), *el-Kemâl fî Esmâ'i (Ma'rifeti)'R-Ricâl*, (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1402/1982).

MOOSA, Matti, *Extremist Shiites The Ghulat Sects*, (New York: Syracuse Üniversitesi Yayınları, 1988).

MUFADDAL B. ÖMER (2./8. Yüzyıl), *Mecmûatu'l-Mufaddaliyye-Kitabu'l-Hucub ve'l-Envâr*, (Silsiletu't-Turasil'l-Alevî), (Lübnan: Daru li'İcli'l-Ma'rife, 2006).

MUFADDAL B. ÖMER (2./8. Yüzyıl), *Tevhid-i Mufaddal*, tercüme Muhammed Bâkır Meclisî, (Vezaret-i Ferheng ve İrşad-i İslâmî, 1379/2000).

MUHAKKIK HİLLÎ, Necmuddîn Ca'fer b. el-Hasan el-Muhakkık el-Hillî (ö. 676/1277), *el-Muḫtaṣarü'n-Nâfi' fî Fıḳhi'l-İmâmiyye*, (Kum: Matbuat-ı Dinî, 1418/1997).

MUHAMMEDÎ MAZENDERANÎ, Beşîr, *Musnedu Zurare b. A'yen*, (Kum: Muessesetu en-Neşri'l-İslâmî, 1413/1993).

MUHAMMEDÎ, Ma'sume; MEYANECÎ, Mahmûd Ahmedî, *Nefyi İttihat ve Hulûl ez Didigahi Fahri Razî, Hace Nasiruddîn Tûsî ve Ayetullah Cevadî Amilî*, (Du Faslname-yi Tahassusi-yi Kelam Hikmet, yıl: 1, sayı: 2, sonbahar-kış, 1397/2018).

MUSEVÎ DEHSURHÎ, Mahmud b. el-Mehdî, *Miftahu'l-Kutubi'l-Erbe'a*, (Kum: Mahmud el-Musevî ed'Dehsurhî, tarih yok).

MUZAFFER, Muhammed Rıza, *Vijegîha-yi Fikrî-yi Şîa*, çev. Halhalî, Kazım, (Kum: Muessese-yi Ferhengi-yi İntişarati-yi Huzur, 1377/1998).

MÜBELLİĞÎ ABADANÎ, Abdullah, *Tarih-i Edyan ve Mezahib-i Cihan*, (Kum: Mantık (Sina), 1373/1994).

MÜDERRİSÎ TABÂTABÂÎ, Seyyid Hüseyin, *Mekteb der Ferayendi Tekamul Nezerî ber Tetevvuru Mebanî-yi Fikrî-yi Teşeyy'u der Se Karn-i Nohistîn*, çev. Eyzed Penah, Haşim, (Tahran: Kevîr, 1389/2010).

MÜFÎD, Muhammed b. Muhammed b.en-Nu'man (ö. 413/1022), *el-Emâlî*, (Kum: Kongire-yi Şeyh Müfîd, 1413/1992).

MÜFÎD, Muhammed b. Muhammed b.en-Nu'man (ö. 413/1022), *el-Fuṣûlü'l-Muhtâre*, (Kum: Kongire-yi Şeyh Müfîd, 1413/1992).

MÜFÎD, Muhammed b. Muhammed b.en-Nu'man (ö. 413/1022), *el-İhtisas*, (Kum: Mu'temeru'l-A'lemî li-Elfiyeti'ş-Şeyh el-Müfîd, 1413/1992).

MÜFÎD, Muhammed b. Muhammed b.en-Nu'man (ö. 413/1022), *el-İrşâd*, (Kum: Kongire-yi Şeyh Müfîd, 1413/1992).

MÜFÎD, Muhammed b. Muhammed b.en-Nu'man (ö. 413/1022), *el-Mesailu'l-Ukberiyye*, (Kum: Mu'temeru'l-A'lemî li-Elfiyeti'ş-Şeyh el-Müfîd, 1413/1992).

MÜFÎD, Muhammed b. Muhammed b.en-Nu'man (ö. 413/1022), *el-Mesailu's-Sereviyye*, (Kum: el-Mu'temeru'l-A'lemî li-Elfiyeti'ş-Şeyh el-Müfîd, 1413/1992).

MÜFÎD, Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'man (ö. 413/1022), *Evâ'ilü'l-Maḳālât*, (Kum: Daru Müfîd, 1413/1992).

MÜFÎD, Muhammed b. Muhammed b.en-Nu'man (ö. 413/1022), *Risaletun fî Edemi Sehvi'n-Nebî*, (Kum: Mu'temeru'l-A'lemî li-Elfiyeti'ş-Şeyh el-Müfîd, 1413/1992).

MÜFÎD, Muhammed b. Muhammed b.en-Nu'man (ö. 413/1022), *Taṣḥîḥu'l-i'tiḳādati'l-İmamîyye*, (Kum: Kongire-yi Şeyh Müfîd, 1414/1993).

MÜFÎD, Muhammed b. Muhammed b.en-Nu'man (ö. 413/1022), *Neberd-i Cemel*, Çev. Mehdevî Damğanî, Mahmûd, (Tahran: Neşr-i Ney, 1383/2004).

MÜSLİM B. EL-HACCÂC, el-Kuşeyrî (ö. 261/875), *el-Câmi'u's-Ṣaḥîḥ*, (Kahire: Daru'l-Hadis, 1412/1991).

MÜVEHHİD EBTEHÎ, Seyyid Muhammed Ali, *Tarihu Âli Zürâre ve Şerhi Risaleti Ebî Ğalib ez-Zürarî*, (Basım yeri ve tarihi yok).

NACAR YİĞİT, Yeliz, *Yaşayan Gulât-ı Şîa Mezhepleri ve Temel İnançları*, (Malatya: İnönü Üniversitesi, yüksek Lisans Tezi, 2020).

NAKAVÎ, Seyyid Ali Mehdî, *Akaid-i Mezdek*, (Tahran: Muessese-yi Matbuati-yi Ataî, 1352/1973).

NÂŞÎ EKBER, Abdullah b. Muhammed el-Enbârî (ö. 293/906), *Mes'ele-yi İmamet ve Fırkaha-yi İslâmî*, çev. Alırıza İmanî, (Kum: Merkez-i Mutalaat ve Tahkikat-i Edyan ve Mezahib, 1386/2007).

NEBEVÎ, Seyyid Mecîd; MUKADDEM, Zöhre İhvan; SEHER, Rıza Muradî, *Menbe Şinasî-yi Mozu-i Recʿat*, (Kum: Faslname-yi İmamet Pejuhî, yıl: 4, sayı: 15, Payiz/Sonbahar, 1394/2015).

NECÂŞÎ, Ahmed b. Ali (ö. 450/1058), *Ricalu'n-Necâşî*, (Kum: Cemaetu'l-Müderrisîn fî'l-Havzati'l-İlmiyye bi'Kum, Muessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, 1365/1986).

NECEF ÂBADÎ, Nimetullah Salihî, *Guluv der Amedî ber Efkâr ve Akaid-i Galiyan der Din*, (Tahran: Kevîr, 1397/2018).

NECEFÎ, Muhammed Hasan b. Bâkır (ö. 1366/1947), *Cevahiru'l-Kelam fî Şerhi Şerayiu'l-İslâm*, (Kum: Muessesetu'n-Neşri'l-İslâmî et-Tabietu li-Cemaati'l-Muderrisîn bi-Kumi'l-Muşerrefe, 1417/1996).

NEVBAHTÎ, Hasan b. Musa (ö. 310/922), *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, (Beyrut: Menşuratu'r-Rıza, 2012).

NİLDEKE, Theodor (ö. 1930), *Tarihi İraniyan ve Arapha der Zeman-i Sasaniyan*, Çev. Abbas Zeryab Hoî, (Encümen-i Asarı Millî-152, tarih yok).

NİMETU'L-ÂMİLÎ, Abdullah, *Hişâm b. Hakem-Ustazu'l-Karni's-Sanî fi'l-Kelam ve'l-Munazire*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1404/1984).

NİZÂMÜLMÜLK, Ebû Ali Kıvâmüddîn Hasan b. Ali (ö. 485/1092), *Siyâsetnâme (Siyerü'l-Mülûk)*, (Tahran: Kitap Furuşi-yi Züvvar, 1344/1965).

NURÎ, Hüseyin b. Muhammed Takî (ö 1320/1902), *Hatimetu Mustedreki'l-Vesail*, (Beyrut: Muessesetu Âlu'l-Beyt li-İhyai't-Turas, 1429/2008).

NURÎ, Mirza Hüseyin (ö. 1320/1902), *Faslu'l-Hitab fî İsbati Tahrifi Kitabi Rabbi'l-Erbab*, (Beyrut: el-İntişaru'l-Arabî, 2021).

ONAT, Hasan, "Bilgi, Bilim ve Yöntem", *İslâm Bilimlerinde Yöntem*, (Ankara: Ankuzem, 2005).

ONAT, Hasan, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği,* (Ankara: TDV Yayınları, İlmi Eserler Serisi-24, 1993).

ONAT, Hasan, *Hattâbiyye*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1997).

ONAT, Hasan, *İbâhiyye*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1999).

ONAT, Hasan, *Şiîliğin Doğuşu Meselesi,* (Ankara: Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: 34, tarih yok).

ONAT, Hasan; KUTLU, Sönmez, "İslâm Mezhepleri Tarihine Giriş", *İslâm Mezhepleri Tarihi*, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012).

ORUÇ, Muhammed Cihat, *Gulât-ı Şîa'nın Mehdî Tasavvurunda Mitolojik Unsurlar*, (e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi 16, sayı: 2, güz 2023).

ÖZ, Mustafa, *el-Bâkuratu's-Süleymâniyye fî Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1991).

ÖZ, Mustafa, *Gâliyye*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1996).

ÖZ, Mustafa, *Gāliyye*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1996).

ÖZ, Mustafa, *Hişâm b. Hakem*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1998).

ÖZ, Mustafa, *İmâmiyye*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2000).

ÖZ, Mustafa, *Mehdîlik*, (Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2003).

ÖZ, Mustafa, *Müfevvida*, (Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2020).

ÖZ, Mustafa, *Zındık*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2013).

ÖZBALIKÇI, Mehmet Reşit, *İbn Ebü'l-Hadîd*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1999).

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri (ö. 2016), *Hak ve Aşk Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eserleri*, (İstanbul: Yeni Boyut, 1996).

POLAT, Hatice, *Dinî Düşüncede Aşırılık ve Şîa'daki İzdüşümleri: Gulât-ı Şîa*, (Journal Of Instıtute Of Economıc Development And Socıal Researches Dergisi, cilt: 6, sayı: 24, 2020).

POLAT, Hatice, *Gâliye Kavramı ve Tarihsel Süreçte Şîa İçinde Ortaya Çıkan Gâli Fırkalar*, (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Basılmamış tez, 2016).

PUREMİNÎ, Muhammed Bâkır, *Drengî der Mefhumi Guluv ve Gulât*, (Merkez-i Tahkikati-yi Komputöri-yi Ulum-i İslâmî, Kitabı Nakd, Sayı, 39).

RAHMAN SİTAYİŞ, Muhammed Kazım, *Aşina-yi ba Kutubi Ricali-yi Şîa*, (Tahran: Saziman-i Mutalaa ve Tedvin-i Kutubi İnsani-yi Danişgahha, 1385/2006).

RAHMETÎ, Muhammed Kazım, *Mufaddal b. Ömer Co'fî ve Kitabu's-Sırat Mensub be U*, (Kitab-ı Mahı Din, sayı: 102-103, 1385/2006).

RÂVENDÎ, Murtazâ, *Tarih-i İctimaî-yi İran*, (Tahran: Nigah, 1382/2004), 1/241.

RAZÎ HASANÎ, Seyyid Murtazâ b. Daî (ö. 6/12. Asır), *Tebsiratu'l-Avam fî Marifeti Makalati'l-Anam*, Abbas İkbal Aştiyanî, (Tahran: Esatîr, 1383/1963).

RÂZÎ, Fahrettin Muhammed b. Ömer (ö. 606/1210), *İʿtiḳādâtü Fıraḳı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1402/1982).

RIZA, Muhammed Reşîd (ö. 1354/1935), *Tefsîru'l-Menar*, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1414/1993).

RİZAÎ, Muhammed Ca'fer; SEFERÎ FURUŞANÎ, Nimetullah, *Costarha-yi İtikadi-yi Guluv*; *Tebyini Mana-yı İstilah-i Ulema-yı Ebrar ba Te'kid ber Ceryanatı Fikri-yi Ashab-ı Eimme*, (Kum: Neşr-i Maârif-i Ehl-i Beyt, 1400/2022).

SA'DÎ, Ebû Cîb, *Ḳāmûsu Fıkıh Lugaten ve İstilahen*, (Dimeşk: Daru'l-Fikr, 1408/1988).

SADR, Seyyid Hasan, *eş-Şîa ve Fûnui'l-İslâm*, (Kum: Muessesetu's-Sibteyni'l-Alemeyn, 1427/2006).

SADR, Seyyid Hasan, *Nihayetu'd-Diraye*, (Neşru'l-Meş'ar, tarih yok).

SADRUDDÎN ŞÎRÂZÎ, Muhammed b. İbrâhim (Ö. 1050/1641), *el-Hiḳmetü'l-Müteʿâliye fi'l-Esfâri'l-ʿAḳliyyeti'l-Erbaʿa*, (Kum: Mektebetu'l-Mustafevî, 1368/1989).

SADÛK, Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh (ö. 381/991), *Kitâbü'l-Muḳniʿ*, (Kum: Muessesetu İmam Mehdî, 1415/1994).

SADÛK, Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh (ö. 381/991), *el-Emâlî (Li's-Sadûk)*, (Tahran: Kitapçî, 1376/1997).

SADÛK, Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh (ö. 381/991), *el-Hidâye*, (Kum: Muessesetu İmam Hadî, 1418/1997).

SADÛK, Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh (ö. 381/991), *el-Ḫiṣâl*, (Kum: Camie-yi Müderrisîn, 1362/1984).

SADÛK, Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh (ö. 381/991), *et-Tevhîd*, (Kum: Camia-yı Muderrisîn, 1398/1978).

SADÛK, Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh (ö. 381/991), *ʿİlelü'ş-Şerâʾiʿ ve'l-Aḥkâm*, (Kum: Kitap Furuşi-yi Daverî, 1966).

SADÛK, Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh (ö. 381/991), *İʿtiḳādâtu'l-İmamîyye (Li'ʿs-Sadûk)*, (Kum: Kongire-yi Şeyh Müfîd, 1414/1993).

SADÛK, Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh (ö. 381/991), *Kemâlü'd-Dîn ve Temâmü'n-Niʿme*, (Tahran: İslâmiyye, 1395/1975).

SADÛK, Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh (ö. 381/991), *Meʿâni'l-Aḫbâr*, (Kum: Defter-i İntişarat-i İslâmî Vabeste be Camia-yı Muderrisîn-i İlmiyye-yi Kum: 1403/1983).

SADÛK, Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh (ö. 381/991), *Men Lâ Yaḥḍuruhü'l-Faḳīh*, (Kum: Defter-i İntişarat-i İslâmî Va Beste be Camia-yı Müderrsîn-i Havza-yı İlmiyye-yi Kum, 1413/1992).

SADÛK, Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh (ö. 381/991), *Şevâbü'l-Aʿmâl ve ʿİḳābü'l-Aʿmâl*, (Kum: Daru'ş-Şerîfi'r-Razî li'n-Neşr, 1406/1985).

SADÛK, Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh (ö. 381/991), *ʿUyûnü Aḫbâri'r-Rıżâ*, (Tahran: Neşr-i Cihan, 1378/1999).

SAFERÎ FURUŞANÎ, Nimetullah, *Galiyan Kavuşî der Ceryanha ve Berayendha ta Payan-i Sede-yi Sevvum*, (Meşhed: Bonyad-i Pejuheşha-yi İslâmî, 1378/1999).

SAFFÂR, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ferrûh (ö. 290/903), *Besâiru'd-Derecât el-Kübrâ fi Fedâili Âl-i Muhammed*, (Kum: Mektebetu Ayetullah el-Mar'aşî en-Necefî, 1404/1983).

SAFÎ GULPEYGANÎ, Lütfullah, *İmamet ve Mehdeviyet*, (Kum: Defter-i Ayetullah Lütfullah Safî Gulpeyganî).

SAFÛRÎ, Abdurrahman eş-Şafiî (ö. 894/1488), *Nüzhetü'l-Mecâlis ve Müntehabü'n-Nefâis*, (Kahire: Mektebetu'l-Kahire: 1998).

SAHİB, İsmâil b. Abbad (ö. 385/995), *Muhîd fî'l-Luga*, (Beyrut: Alemu'l-Kutub, 1414/1994).

SÂİDÎ, Hüseyin, *ez-Zuefa min Ricâli'l-Hadis*, (Kum: Muessese-yi İlmî Ferhengi-yi Daru'l-Hadis, 1426/2005).

SALİHÎ, Muhammed Ali, *Berresi-yi İcmali-yi Asar-i Mensub be Mufaddal b. Ömer Cu'fî*, (Besâtîr, Yıl:1 Sayı:1, Bahar-Yaz, 1393/2014).

SAM'ÂNÎ, Abdülkerîm b. Muhammed (ö. 562/1166), *el-Ensâb*, (Beyrut: Daru'l-Cinan, 1408/1988).

SARIKÇIOĞLU, Ekrem, *Dinlerde Mehdî Tasavvurları*, (Samsun: Sidre, 1997).

SECCADÎ, Seyyid Ca'fer, *Ferheng-i Mearif-i İslâmî*, (Tahran: İntişarat-ı Danişgah-i Tahran: 1373/1994).

SEKAFÎ, İbrâhim b. Muhammed b. Saîd (ö. 283/896), *el-Gârat*, (Kum: Daru'l-Kitabi'l-İslâmî, 1410/1989).

SEYYİD İBN TÂVÛS, Razıyuddîn Ali b. Musa (ö. 664/1266), *el-Emân min Aḫṭâri'l-Esfâr ve'l-Ezmân*, (Kum: Muessesetu Âlu'l-Beyt li-İhyai't-Turas, 1409/1988).

SEYYİD İBN TÂVÛS, Razıyuddîn Ali b. Musa (ö. 664/1266), *Keşfü'l-Maḥacce li Semereti'l-Muhce*, (Kum: Muessesetu Bostanı Kitab, 1371/1992).

SEYYİD MURTAZÂ, Alemü'l-Hüdâ Ali b. el-Hüseyin (ö. 436/1044), *el-Emâlî (Ğureru'l-Fevaid ve Dureri'l-Gelaid)*, (Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabî, 1998).

SEYYİD MURTAZÂ, Alemü'l-Hüdâ Ali b. el-Hüseyin (ö. 436/1044), *eẕ-Ẕaḫîre fî ʿİlmi'l-Kelâm*, (Kum: Cemaetu'l-Müderrisîn fî'l-Havzati'l-İlmiyye bi'Kum, Muessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, 1411/1990).

SEYYİD MURTAZÂ, Alemü'l-Hüdâ Ali b. el-Hüseyin (ö. 436/1044), *Resâʾilü'ş-Şerîf el-Murtażâ*, (Kum: Daru'l-Kur'ani'l-Kerîm, 1405/1984).

SEYYİD MURTAZÂ, Alemü'l-Hüdâ Ali b. el-Hüseyin (ö. 436/1044), *Tefsiru'ş-Şerifi'l-Murtaza (Musemma bi-Nefaisi't-Te'vîl)*, (Beyrut: Muessesetu'l-A'lemî lil-Matbuat, 1431/2010).

SEYYİD MURTAZÂ, Alemü'l-Hüdâ Ali b. el-Hüseyin (ö. 436/1044), *Tenzîhü'l-Enbiyâ'*, (Kum: Bostan-ı Kitab, 1430/2009).

SEYYİD MURTAZÂ, Alemü'l-Hüdâ Ali b. el-Hüseyin (ö. 436/1044), *eş-Şâfî fi'l-İmâme*, (Tahran: Muessesetu's-Sâdık, 1410/1990).

SEYYİD RAZÎ, Muhammed b. el-Hüseyin (ö. 406/1015), *Dîvanu'ş-Şerif Razî*, (Beyrut: Daru'l-Cîl, 1415/1994).

SEYYİD RAZÎ, Muhammed b. el-Hüseyin (ö. 406/1015), *Nehcü'l-Belağa*, muhakkik Subhî Salih, (Kum: Hicret, 1414/1993).

SUBHANÎ, Ca'fer, *Buhusun fi'l-Mileli ve'n-Nihel*, (Kum: Muessesetu'l-İmamî's-Sadık, 2006).

SUBHANÎ, Ca'fer, *Devru'ş-Şîa fi Binai'l-Hezareti'l-İslâmiyye*, (Beyrut: Daru'l-Ezva, 1414/1993).

SUBHANÎ, Ca'fer, *el-İlahiyyat*, (Kum: Muessesetu'l-İmamî's-Sadık, 1430/2009).

SUBHANÎ, Ca'fer, *el-Muhazirat fi'l-İlahiyyat*, (Kum: Muessesetu'l-İmamî's-Sadık, 1426/2005).

SUBHANÎ, Ca'fer, *İsmetu'l-Enbiya fi'l-Kur'an*, (Kum: Muessesetu'l-İmamî's-Sadık, 1420/1999).

SUBHANÎ, Ca'fer, *Menşûr-i Cavîd*, (Kum: Muessesetu'l-İmamî's-Sadık, 1430/2009).

SUBHÂNÎ, Ca'fer, *Mosuetu Tabakati'l-Fukaha*, (Kum: İtimat, 1418/1998).

SUBHANÎ, Ca'fer, *Resailu ve Makalat*, (Kum: Muessesetu'l-İmamî's-Sadık, 1423/2002).

SUBHANÎ, Muhammed Ca'fer, *Menabi-i İlmi İmamanı Şîa*, (Tahran: Meşa'r, 1393/2014).

SUBHANÎ, Muhammed Takî; Kerbasî, Ekber Kavam, *Mu'min et-Tak ve Reveşi Kelami-yi u*, (Faslname-yi İlmî-Pejuheşî Kelam-i İslâmî, yıl: 22, sayı: 85).

SÜMER, Necati, *Mehdîlik Düşüncesine Temel Oluşturma Bağlamında İlkel Kabilelerde ve Mitolojide Kurtuluş Motifleri*, (Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Uluslararası Mehdîlik Sempozyumu Bildirileri, Sivas, 2018).

SÜYÛTÎ, Celâluddin Abdurramân b. Ebî Bekr (ö. 911/1505), *el-ʿUrfü'l-Verdî fî Aḫbâri'l-Mehdî*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2006).

SÜYÛTÎ, Celâlüddîn Abdurramân b. Ebî Bekr (ö. 911/1505), *ed-Dürrü'l-Menşûr fi't-Tefsîr bi'l-Meʾşûr*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1433/2011).

SÜYÛTÎ, Celâlüddîn Abdurramân b. Ebî Bekr (ö. 911/1505), *Tefsîrü'l-Celâleyn*, (Kahire: Daru'l-Hadis, tarih yok).

ŞÂHRÛDÎ, Ali Nemazî, *Mustedrekatu İlmi'r-Ricâli'l-Hadis*, (Kum: Muessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, 1426/2005).

ŞÂMÎ, Şemseddin Muhammed b. Yûsuf (ö. 942/1536), *Sübülü'l-Hüdâ ve'r-Reşâd fî Sîreti Ḫayri'l-ʿİbâd (es-Sîretü'ş-Şâmiyye)*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414/1993).

ŞÂTIBÎ, Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsâ b. Muhammed el-Gırnâtî (ö. 790/1388), *el-İʿtişâm*, (Beyrut: Daru'l-Maʻrife, 1424/2003).

ŞEHİD-İ EVVEL, Şemsüddîn Muhammed b. Cemâleddîn Mekkî el-Âmilî (ö. 786/1384), *Ẕikra'ş-Şîʿa fî Aḥkâmi'ş-Şerîʿa*, (Kum: Muessesetu Âlu'l-Beyt li-İhyai't-Turas, 1418/1997).

ŞEHİDU'S-SANÎ, Zeynuddîn b. Nuriddîn Ali b. Ahmed el-Amilî (ö. 965/1558), *er-Riaye fî İlmi'd-Diraye*, (Kum: Mektebetu Ayetullah el-Marʻaşî en'Necefî, tarih yok).

ŞEHİDU'S-SANÎ, Zeynuddîn b. Nuriddîn Ali b. Ahmed el-Amilî (ö. 965/1558), *Hekaiku'l-İman*, (Kum: Mektebetu Ayetullah el-Marʻaşî en'Necefî, 1409/1988).

ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu'l-Feth Tacuddin Muhammed b. Abdilkerîm (ö. 548/1153), *el-Milel ve'n-Niḥal*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1992).

ŞENGARÛ, Evatifu'l-Arabî, *Fitnetu's-Sultati es-Sarau ve Devrehu fî Neş'eti Ba'z Gulâti'l-Firgati'l-İslâmiyye*, (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Cedîde el-Muttehide, 2001).

ŞENGARÛ, Evatifu'l-Arabî, *Fitnetu's-Sulteti fî Neş'eti Ba'zi'l-Gulâti'l-İslâmiyye*, (Bingazî: Daru'l-Kutubi'l-Vataniyye, 2001).

ŞENZEYBEK, Aytekin, *Ebû'l-Hattâb el-Esedî ve Hattâbiyye Fırkası*, (Marife Dinî Araştırmalar Dergisi, Haziran 2015, 15/1).

ŞUBBER, Seyyid Abdullah (ö. 1242/1827), *Hakku'l-Yâkîn fî Marifeti Usuli'd-Dîn*, (Beyrut: Muessesetu A'lemî li'l-Matbuat, 1418/1997).

ŞUŞTERÎ, Muhammed Takî (ö. 1415/1994), *Gamûsu'r-Ricâl*, (Kum: Cemaatu'l-Muderrisîn fî'l-Havzeti'l-İlmiyyeti bi'Kum: 1410/1989).

TABÂTABÂÎ, Muhammed Hüseyin (ö. 1402/1981), *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Ḳurʾân*, (Beyrut: Muessesetu'l-A'lemî li'l-Matbuat, 1390/1971).

TABÂTABÂÎ, Muhammed Hüseyin (ö. 1402/1981), *Nihayetu'l-Hikme*, (Kum: Muessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, 1417/1996).

TABERÎ, Ebû'l-Hasan Ali b. Rabben (ö. 247/861), *ed-Dîn ve'd-Devle fî İṯbâti'n-Nebiyyi Muḥammed*, (Beyrut: Daru'l-İfagi'l-Cedîde, 1393/1973).

TABERÎ, Muhammed b. Cerîr b. Rüstem el-Âmilî (ö. 310/923), *Câmiʿu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Ḳurʾân*, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1412/1991).

TABERÎ, Muhammed b. Cerîr b. Rüstem el-Âmilî (ö. 310/923), *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, (Daru'l-Maârif bi-Mısır, 1967).

TABERÎ, Muhammed b. Cerîr b. Rüstem el-Âmilî (ö. 310/922), *Delailu'l-İmame*, (Kum: Kısmu'd-Derasati'l-İslâmiyye Muessesetu'l-Be'se, 1413/1993).

TABERÎ, Muhammed b. Cerîr b. Rüstem el-Âmilî (ö. 310/922), *el-Musterşidu fî İmameti Ali b. Ebî Talib*, (Kum: Kuşanpur, 1415/1995).

TABERSÎ, Ahmed b. Ali (ö. 588/1192), *el-İhticac Âla Ehli'l-Licac*, (Meşhed: Neşr-i Murtazâ, 1403/1983).

TABERSÎ, Ebû Ali Emînuddîn el-Fazl b. el-Hasan b. el-Fazl (ö. 548/1154), *Esraru'l-İmame*, (Meşhed: Astanetu'r-Razaviyyeti'l-Mukaddese, 1380/2002).

TABERSÎ, Ebû Ali Emînuddîn el-Fazl b. el-Hasan b. el-Fazl (ö. 548/1154), *İʿlâmü'l-Verâ bi-Aʿlâmi'l-Hüdâ*, (Kum: Âlu'l-Beyt, 1417/1996).

TABERSÎ, Ebû Ali Emînuddîn el-Fazl b. el-Hasan b. el-Fazl (ö. 548/1154), *Mecmaʿu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Ḳurʾân*, (Tahran: Nasir Husrov, 1372/1993).

TAFTÂZÂNÎ, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî (ö. 792/1390), *Şerḥu'l-Maḳāṣıd*, (Kum: Şerif er-Razî, 1412/1991).

TARA, Cevad, *İçtihad der Meslek-i Usulî ve Ahbarî*, Hizare-yi Şeyh Tûsî, Devanî, Ali, (Tahran: Emir Kebir, 1362/1984).

TAYÂLİSÎ, Ebû Dâvud Süleyman b. Dâvud (ö. 204/819), *Müsnedu Ebû DâvûdṬayâlisî*, (Mısır: Daru Hicr, 1419/1999).

TAYYİB, Abdu'l-Hüseyin, *Etyebu'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an*, (Tahran: İslâm, 1369/1990).

TEBER, Ömer Faruk, *İbn Hazm'ın Gâliyye'ye (İtidal Çizgisini Aşanlara) Eleştirisi Üzerine*, (Dinî Araştırmalar Dergisi, Eylül-Aralık, cilt: 10, sayı: 29, 2007).

TEBRİZÎ, Ebû Tâlib et-Teclîl, *Mu'cemu'l-Mehasin ve'l-Musavî*, (Kum: Muessesetu'n-Neşri'l-İslâmî et-Tabietu li-Cemaati'l-Muderrisîn bi-Kumi'l-Muşerrefe, 1417/1996).

TERAKİMEÎY, Mahmud Melikî; RAHMAN SİTAYİŞ, Muhammed Kazım, *Vasiyyet-i Mufaddal b. Ömer Baz Yabî ve İtibar Sencî*, (Ulum-i Hadis Dergisi, yıl:21, sayı: 3, Sonbahar 1395/2017).

TİRMİZÎ, Muhammed b. Îsâ (ö. 279/892), *el-Câmiʿu'ṣ-Ṣaḥîḥ ve Huve Sunenu't-Tirmizî*, (Kahire: Daru'l-Hadis, 1419/1998).

TOPALOĞLU, Fatih, *Şîa'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi*, (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010).

TOPSAKAL, İlyas, *Dinler Tarihi*, (İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi Tarih Lisans Programı, tarih yok).

TUCKER, William Frederick, *Asiler ve Gnostikler: el-Mugire ibn Sa'id ve Mugiriyye*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Yayınları, sayı: 7, 1982).

TUCKER, William Frederick, *Mahdis and Millenarians Shi'ite Extremists in Early Muslim Iraq*, (New York: Cambridge Üniversitesi Yayınları, 2008).

TUCKER, William Frederick, *Revolutionary chiliasm in umayyad Iraq: a study of the bayaniyyah, mughiriyyah, mansuriyyah, and janahiyyah sects of the extreme shia*, (İndiana Üniversitesi Yayınları, 71-25,354, 1971).

TUCKER, William, *Beyan B. Sem'an Ve Beyâniyye: Emevî Irak'ının Şiî Aşırıları*, çev. Yusuf Benli, (Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 3, sayı: 1, 2003).

TUL'U HÂŞİMÎ, Seyyide Zeyneb; TABÂTABÂÎ, Seyyid Kazım; CELALÎ, Mehdî, *Bazhanî-yi Didigah-i Ricâl Şinasan-i Mutakaddim ve Mutaahhir der Bare-yi Mufaddal b. Ömer Co'fî*, (Do Feslname-yi İlmî Pejuheşî Kitab-i Kayyum, yıl:5, sayı: 13, sonbahar-kış, 1394/2015).

TURAN, Ahmet, *Kitâbu'l-Mecmu'u'nun Tercümesi*, (Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: 8, sayı: 8, Eylül, 1996).

TÛSÎ, Ebû Ca'fer Nasîruddîn Muhammed b. Muhammed (ö. 672/1274), *Telḫîṣü'l-Muḥaṣṣal*, (Beyrut: Daru'l-Ezva, 1405/1985).

TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan (ö. 460/1067), *el-Hilaf*, (Kum: Camie-yi Muderrisîn, 1407/1986).

TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan (ö. 460/1067), *el-İḳtiṣâd Fîmâ Yeteʿallaḳu bi'l-İʿtiḳād*, (Beyrut: Daru'l-Ezva, 1406/1985).

TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan (ö. 460/1067), *el-İstibsar fîma İhtelefe mine'l-Ahbar*, (Tahran: Daru'l-Kutubu'l-İslâmiyye, 1390/1970).

TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan (ö. 460/1067), *el-Mebsût fî Fıkhi'l-İmamîyye*, (Tahran: Murtazâvî, 1387/2008).

TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan (ö. 460/1067), *el-Udde fî Usûli'l-Fikh*, (Kum: Sitare, 1417/1996).

TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan (ö. 460/1067), *Emâlî (li't-Tûsî)*, (Kum: Daru's-Sekafe, 1414/1993).

TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan (ö. 460/1067), *en-Nihaye fî Mucerredi'l-Fıkhi ve'l-Fetava*, (Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-Arabî, 1400/1980).

TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan (ö. 460/1067), *Fihristu Kutubu'ş-Şîati ve Usulihim ve Esmai'l-Musannifîne ve Eshabi'l-Usûl*, (Kum: Mektebetu'l-Muhakkık et-Tabatabaî, 1420/1999).

TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan (ö. 460/1067), *Kitâbü'l-Ġaybe*, (Kum: Daru'l-Mearifi'l-İslâmiyye, 1411/1990).

TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan (ö. 460/1067), *Ricâlu't-Tûsî*, (Kum: Camietu'l-Muderrisîn fî'l-Havzeti'l-İlmiyyeti bi-Kum, Muessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, 1373/1994).

TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan (ö. 460/1067), *Tehzîbu'l-Ahkâm*, (Tahran: Daru'l-Kutubu'l-İslâmiyye, 1407/1986).

TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan (ö. 460/1067), *Telhisu'ş-Şafî*, (Kum: Muhibbîn, 1382/2003).

TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan (ö. 460/1067); HİLLÎ, Muhakkık Ca'fer b. el-Hasan (ö. 676/1277), *en-Nihaye ve'n-Neketuha*, (Kum: Muessetu'n-Neşri'l-İslâmî, 1417/1996).

TÛSÎ, Muhammed b. el-Hasan (ö. 460/1067), *et-Tibyan fî Tefsiri'l-Kur'an*, (Beyrut: İhyau't-Turasi'l-Arabî, Tarih yok).

UFUKÎ, Dâvûd, *Me'yarha-yi Guluv der Kur'an ve Rivayat*, (Ulum-i Hadis dergisi, 15. Yıl, Kış: 1389/2010, sayı: 4).

ULUDAĞ, Süleyman, *Hallâc-ı Mansûr*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1997).

ÜNÜGÜR, Peyman, *III-XI. (IX-XVII) Asırlar Arasında İmâmiyye Şîa'sının Rivayetleri Değerlendirmede Metin Tenkidi Kullanımı*, (GAÜİF İlahiyat Akademi Dergisi 7-8, Aralık 2018).

ÜZÜM, İlyas, *Mücessime*, (Ankara: TDVİslâm Ansiklopedisi, 2020).

ÜZÜM, İlyas, *Nusayrîlik*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2007).

ÜZÜM, İlyas, *Recʿat*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2007).

VAN ESS, Josef, "al-Jahiz and Early Mutazili Theology", *al-Jahiz: A Muslim Humanist for our Time*, ed Arnim Heinemann vd. (Würzburg: Ergon Verlag, 2009).

VEKÎLİYAN, Nesrin; LACURDÎ, Fatime; İSMAİLPUR MUTLAK, Ebû'l-Kasım, *Hastgahha-yi Hermesî, Eflatûnî ve Eflatûnî Meyane Mekatib-i Gnosî*, (Pejuheşname-yi Edyan, yol:16, sayı:31, bahar ve yaz: 1401/2022).

VELVÂ, Ali Muhammed, *Tarih-i İlm-i Kelam ve Mezahib-i İslâmî*, (Tahran: İntişarat-ı Bi'set, 1367/1988).

VLOTEN, Gerlof Van (ö. 1903), *Emeviler Devrinde Arap Hâkimiyeti, Şîa ve Mesîh Akîdeleri Üzerine Araştırmalar*, tercüme Mehmet S. Hatiboğlu, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986).

VLOTEN, Gerlof Van, *es-Siyadetu'l-Arabiyye ve'ş-Şîa ve'l-İsrailiyyat fî Ahdi Benî Ümeyye*, (Kahire: Mektebetu Nehzetu'l-Mısriyye, 1965).

WATT, W. Montgomery, *İslâm And The İntegration Of Society*, (Londra: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1961).

WATT, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, (Ankara: 2010).

WELLHAUSEN, Julius, *Ahzabu'l-Muarizeti's-Siyasîyyeti'd-Dîniyye fî Sadri'l-İslâm el-Havaric ve'ş-Şîa*, çev. Bedevî, Abdurrahman, (Kahire: Mektebetu'n-Nehzeti'l-Mısriyye, 1958).

YAʿḲŪBÎ, Ahmed b. İshâk b. Ca'fer (ö. 292/905'den sonra), *Târîḫu'l-Yaʿḳūbî*, (Beyrut: Daru Sadir, tarih yok).

YÂKŪT EL-HAMEVÎ, Ebû Abdillah Şihâbuddîn Yâkūt b. Abdillah (ö. 626/1229), *Muʿcemü'l-Üdebâʾ İrşâdü'l-Erîb ilâ Maʿrifeti'l-Edîb*, (Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993).

YAVUZ, Adil, *Kisâ' Hadisi Rivayetleri ve Ehl-İ Beyt Kimliği*, (Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 19 / 19 (Ağustos 2005).

YAVUZ, Yusuf Şevki, *Cevâlîkî, Hişâm b. Sâlim*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1993).

YAVUZ, Yusuf Şevki, *Müşebbihe*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2006).

YAVUZ, Yusuf Şevki, *Müteşâhih*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2006).

YAVUZ, Yusuf Şevki, *Te'vîl*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2012).

YEZDÎ, Seyyid Muhammed Kâzım (ö. 1337/1919), *el-Urvetu'l-Vuska*, (Kum: Ayetullah el-Uzma es-Seyyid es-Sistanî, 1425/2004).

YILDIRIM, Sunay, *Nusayrîlik ve Nusayrîliğin Teşekkül Sürecinde Hamdân el-Hasîbî'nin Yeri*, (Kastamonu Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam ve İslâm Mezhepleri Tarihi Yüksek Lisans Tezi, 2018).

YILDIZ, Muharrem, *Erken Dönem* Hıristiyanlık, (İstanbul: Seda Ozalit, 2012).

YİTİK, Ali İhsan, *Tenâsüh*, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2011).

YONCALIK, Yalçın, *Bir Şiî Mezhepler Tarihi Kaynağı Olarak Tebsiratu'l-Avâm*, (Turkish Journal of Shiite Studies, 2/2, Aralık 2020).

YUSUFÎ, Cafer, *İmamları Tanıma. Guluv, Taksir ve Tefvîz Meselesi*, (İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2018).

ZEBÎDÎ, Muhammed Murtazâ (ö. 1205/1791), *Tâcü'l-ʿArûs Min Cevâhiri'l-Ḳāmûs*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1414/1993).

ZEHEBÎ, Ebû Abdillah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed (ö. 748/1348), *el-ʿİber fî Ḫaberi Men Ġaber*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, tarih yok).

ZEHEBÎ, Muhammed b. Ahmed et-Türkmânî ed-Dımaşkî (ö. 748/1348), *Mîzânü'l-İʿtidâl Fî Naḳdi'r-Ricâl*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1995).

ZEHEBÎ, Muhammed b. Ahmed et-Türkmânî ed-Dımaşkî (ö. 748/1348), *Siyeru Aʿlâmi'n-Nübelâ*, (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1402/1982).

ZEHEBÎ, Muhammed b. Ahmedet-Türkmânî ed-Dımaşkî (ö. 748/1348), *Târîḫu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-(Ṭabaḳātü'l-)Meşâhîr Ve'l-Aʿlâm*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-Arabî, 1411/1991).

ZEHMAHŞERÎ, Mahmûd b. Ömer el-Hârizmî (ö. 538/1144),*el-Keşşâf ʿan Ḥaḳāʾiḳı Ġavâmiżi't-Tenzîl Ve ʿUyûni'l-Eḳāvîl Fî Vücûhi't-Teʾvîl*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-Arabî, 1407/1987).

ZEMAHŞERÎ, Mahmûd b. Ömer el-Hârizmî (ö. 538/1144), *Esâsü'l-Belâġa*, (Beyrut: Daru Sadir, 1979).

ZERKEŞÎ, Bedreddin Muhammed b. Bahâdır (ö. 794/1392), *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Daru'l-Marife, 1414/1994).

ZEYNUDDÎN, Abdurrasul, *Alemu'z-Zer*, (Muessesetu Kasabati'l-Yakut li't-Tabaa ve'n-Neşr, 1445/2023).

ZİRİKLÎ, Muhammed Hayrüddîn ed-Dimaşkî (1893/1976), *el-Aʿlâm*, (Beyrut: Daru'l-İlm li-Mellayin, 2002).

ZİYAYÎ, Ali Ekber, *Muarrifi-yi Berhî Asari Mensub be İmam Sâdık*, (Keyhan Endişe, sayı: 41, 1371/1992).

ZÜRARÎ, Ahmed b. Muhammed (ö. 368/979), *Risaletu Ebû Ğalib ez-Zürarî ilâ İbni İbnihi fî Zikri Âl-i A'yen*, (Kum: Merkezu'l-Buhûs ve't-Takikati'l-İslâmiyye, 1411/1991).

ÖZET

Gulüv yani aşırı ve marjinal fikir ve inanışlar insanlık tarihinde başlangıç noktası belli olmadan varolagelmiştir. Öncelikle bu gulüv fikirlerin İslâm öncesi izdüşümleri araştırılarak İslâm Mezheplerinde karşımıza çıkan gulüv fikirler ile irtibat ve iştirak noktaları tespit edilmeye çalışılmıştır. Ardından İslâm geleneğinde gulüve yüklenen anlam çok farklı boyutları ile ele alınarak bunları oluşturan sebep ve sonuçlar üzerinde durulmaya çalışılmıştır. Bu gulüv fikirlerden bazıları zamanla kurumsallaşarak bir fırka halini almıştır. Maḳālât türü eserlerde bu fırkaların nasıl sunulduğu ve veriler arasındaki farkların analiz edilmesi konunun daha iyi anlaşılmasında yardımcı olmaktadır. Çünkü çoğu zaman durum itikadın dışında sosyo-politik bir hal alabilmektedir. Hicri ilk üç asırda karşımıza çıkan Gulât Fırkalar ile Gulüv Ehl-i olmakla itham olunan şahıslar derinlemesine incelemeye tâbi tutulmuştur. Asıl konumuz ise İmâmiyye Fırkasına göre gulüvden maksadın ne olduğu ve Gulât Fırkalar ile İmâmiyye'nin ittifak ve iftirak noktalarıdır. Elbette Ehl-i Beyt İmamlarının konuya bakış açıları ve belli başlı şahıslar ve fırkalar hakkındaki söylem ve eylemleri önem arzetmektedir. En önemli konulardan birisi ise İmâmiyye ile bir şekilde irtibatı olan Gulât kimselerin İmâmiyye'nin yazılı mirasında yapmış oldukları tahrifattır. İmâmî âlimler bu tahrifatı tespit ve tenzihi hususunda çok fazla çaba sarfetmişlerdir. Bununla birlikte kendi içerisinde Kum/Ahbârî ve Bağdat/Usûlî ekolü olmak üzere iki kola ayrılmış ve her iki ekol, hangi inanışın gulüv sayılması gerektiği ve kimlerin gulüv ehli olduğu hususunda çok ciddi ayrılıklar yaşamışlardır.

Anahtar kelimeler: Şîa, İmâmiyye, gulüv, Gulât, Kum, Bağdat, Ahbârî, Usûlî, Sebeiyye, Hattâbiyye, Mansûriyye, Muğîriyye, Rec'at, Bedâ, Sehvu'n-Nebi.

ABSTRACT

Ghuluw, referring to excessive and marginal opinions and beliefs, has existed in human history without a clear origin. First, the pre-Islamic projection of these Ghuluw ideas were investigated and the points of contact and participation with Ghuluw ideas encountered in Islamic sects were tried to be determined. Then, the meaning attributed to Ghuluw in Islamic tradition was discussed in many different dimensions and the reasons and consequences formed them were tried to be emphasized. Some of these Ghuluw ideas have become institutionalized over time and become sects. Analyzing how these sects are presented in Maqālât genre works and the differences between the data helps to understand the subject better. Because most of the time, the situation can become socio-political beyond belief. The Ghulât Sects that we encountered in the first three centuries of the Hijri calendar and the individuals accused of being the Ahlul Ghuluw were subjected to in-depth examination. Our main topic is what is the purpose of Ghuluw according to the Imamiyya Sect and the points of agreement and divergence between the Ghulat sects and the Imamiyya. Of course, perspectives of the Ahlul Bayt Imams on the subject, their discourses and actions about certain individuals and sects have importance. One of the most significant issues is the alterations made in the written heritage of Imamiyya by Ghulat people who have some connection with Imamiyya. Imami scholars have made great efforts to detect and eliminate these alterations. However, it was divided into two branches: Qum/Akhbârî and Baghdad/Usûlî school, and both schools had serious differences regarding which belief should be considered as Ghuluw and who are the people of Ghuluw.

Keywords: Shia, Imamiyya, Guluv, The Gulât, Qom, Baghdad, Akhbari, Usuli, Sabaiyya, Khattâbiyya, Mansouriyya, Mughiriyya, Raj'ah, Bada, Sahw an-Nabi.