

ŞEYH MÜFİD VE İMÂMİYYE EKOLÜNDE GAYBET İNANCININ AKLİLEŞMESİ

Dr. Halil İbrahim BULUT*

Özet

Büyük Gaybet döneminin başlamasıyla birlikte On İkinci İmâm'ın doğumu, hayatı ve mehdî olarak zuhuruyla alakalı itirazlar yoğunluk kazanmıştır. İmâmî âlimler, bu itirazlar karşısında gaybet inancını izah ve ispat etmek üzere eserler kaleme almışlardır. Nu'mânî ve Sadûk gibi âlimler, söz konusu itirazların cevaplandırılmasında *ahbârn* yeterli olacağını savunmuşlar ve eserlerini bu çerçevede telif etmişlerdir. Sadûk'un öğrencisi olan Şeyh Müfid ise, inanç konularının izahında akılcı metodu benimsemiş, İmâmiyye kelamına aklı sokmuş ve usûlî geleneği başlatmıştır. Onun bu özelliği en bariz şekliyle gaybet inancının izahında görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Müfid, İmâmiyye, Gaybet, Akılcılık

Abstract:

Shaikh Mufid and Ratinolization of the belief of Ghaybah (occultation) in the Shiita Branch (Sect) of Imamiyya

After beginning of "Greater Occultation" period, many objections raised against the last Imam's birth, life and his appearance as a Mahdi. Imami scholars have spent great effort to refute these objections. Thus they wrote many books in order to explain and prove the notion of ghaybah (occultation). Scholars such as Nu'mani and Saduq claim that the reports are sufficient for answering these objections and compile their works in this context. Nonetheless, Shaikh Mufid, a pupil of Saduq, prefer to use reason in order to explain the issues related to believes. Consequently he opens new epoch by introducing the reason to Imami theology and initiates the tradition of Usuli. His approach is most evident in the explanation of ghaybah belief.

Key words: Mufid, Shiita, Imamiyya, Occultation, Ghaybah, Reason

* Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Mezhepleri Tarihi ABD .hbulut@sakarya.edu.tr

Giriş

Şiî akîdenin beş temel esasından biri imâmettir. Onları diğer İslâmî ekollerden ayıran en önemli farklılık da burada görülmektedir. İmâmiyye Şia'sına göre, Hz. Peygamberden sonra dini, değişen şartlar çerçevesinde yeniden yorumlama görevi; ilâhî kaynaklı bilgiye sahip ve bu sebeple hatadan korunmuş olan imâma aittir ve Allah, yeryüzünü imâmdan mahrum bırakmayacaktır¹. Bu itibarla imâmın olmadığı bir an bile düşünülemez. Yeryüzünü ancak imâm düzene koyabilir ve ilâhî adâleti tesis edebilir. İmâmı tanımadan ölen bir kimse cahiliye üzere ölmüştür.

Genel olarak Şiî fırkaların kabul ettiği bu imâmet nazariyesi, her imâmın ölümünden sonra ciddî ihtilafların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Çünkü ölen imâmın halefinin kim olacağı meselesi farklı görüşlerin zuhuruna sebebiyet vermiştir. Şia tarihine bakıldığında iç bünyedeki parçalanmaların imâmın vefatından sonra zuhur ettiği görülür.² Bu fırkalaşma sürecinde bazı gruplar, ölen imâmın aslında ölmediğini, gaybete girdiğini ve bir müddet sonra gelip taraftarlarını kurtaracağını ve dünyaya adâlet getireceğini iddia etmiştir. Nitekim İsnâ-âşeriyye fırkasına gelinceye kadar kendi imâmının gaybete girdiğini ve tekrar geri döneceğini iddia eden bazı Şiî gruplar olmuştur. Örneğin Sebeiyye fırkası Hz. Ali'nin gaybet ve ric'atını iddia ederken³, Muhtâriyye-Keysâniyye fırkası Muhammed b. Hanefiyye'nin⁴, Cârûdiyye fırkası Muhammed Nefsu'z-Zekiyye'nin⁵, Nâvûsiyye fırkası Ca'fer es-Sâdık'ın⁶, Vâkifiyye fırkası Mûsâ el-Kâzım'ın⁷ ve son olarak da İmâmiyye fırkası Muhammed b. Ali el-Askerî'nin⁸ "kâim ve mehdî" olduğunu ileri sürmüştür. Bu sonuncu fırkaya göre, Muhammed b. Hasan, babasının vefatı üzerine (260/874) evlerindeki mahzene girerek gözden kaybolmuş, yani gaybete girmiştir.⁹ Ancak Hasan el-Askerî'nin ölümü İmâmîler arasında büyük bir buhran yaratmıştır. Taraftarları, Askerî'nin

¹ Şiî-İmamiyye anlayışında imamların otoriteleri ve temel özellikleriyle alakalı olarak bk.:Ethem Ruhi Fiğlalı, *İmamiyye Şiası*, İstanbul 1984, s.209-217; a.mlf., *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, İzmir 2004, s.155-158; Hasan Onat, "Şiî İmâmet Nazariyesi", *Ankara Ün. İlahiyat Fak. Dergisi*, c.32 (Ankara 1992), 89-110; Ahmet İshak Demir, "İmamiyye Şiasında Dini Otorite", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, III (2003), Sayı 3, ss.109-125.

² W.Montgomery Watt, "Sidelights On Early Imamite Doctrine", *Studia Islamica*, (1970) XXXI, 287-298.

³ Nâşî el-Ekber, *Mesâilü'l-İmâme*, (nşr. Josef van Ess) Beyrut 1971, s.22-23; Nevbahtî, Hasan b. Mûsâ, *Kitâbü Fıraku's-Şi'a*, (nşr. Muhammed Sâdık Al-i Bahrululûm), Necef 1355/ 1936, s.23, Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, (nşr. H.Ritter), Weisbaden 1963, s.15; Bağdâdî, Abdülkâhir, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (trc. Ethem Ruhi Fiğlalı), Ankara 1991, s.177-178; Ebü'l-Muzaffer el-İsferâyînî, *et-Tebîr fi'd-dîn*, (nşr. M. Zâhid Kevserî), Kahire 1940, ss. 71-72; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, (nşr. Fehmî Muhammed), Beyrut 1413/ 1992, I, 177.

⁴ Nâşî el-Ekber, *a.g.e.*, s.24-25; Nevbahtî, *a.g.e.*, s. 27-29; Eş'arî, *a.g.e.*, s.19; Bağdâdî, *a.g.e.*, s.32; Ayrıca bk. Sayın Dalkıran, "Muhammed b. Hanefiyye ve Adına Oluşan Fırkalar", *Dini Araştırmalar*, cilt 7, sayı 19, ss.139-158.

⁵ Nâşî el-Ekber, *a.g.e.*, s.41.

⁶ Nâşî el-Ekber, *a.g.e.*, s.46; Nevbahtî, *a.g.e.*, s.67; Fahreddin Râzî, *Muhassal (Kelam'a Giriş)*, (trc. Hüseyin Atay), Ankara 2002, s.274.

⁷ Nâşî el-Ekber, *a.g.e.*, s.47-48; Nevbahtî, *a.g.e.*, s.80; Eş'arî, *a.g.e.*, s.29; Bağdâdî, *a.g.e.*, s.47.

⁸ bk. Nevbahtî, *Fırak*, s.90-93; Şehristânî, *a.g.e.*, I, 174.

⁹ Ethem Ruhi Fiğlalı, "İsnââşeriyye", *DİA*, XXIII, 143-44.

kendisine halef olacak bir evladının olup olmadığı ve dolayısıyla imâmetin kime intikal edeceği konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Erken dönem İmâmiyye kaynaklarına göre Hasan el-Askerî, varlığı halk tarafından tasdik edilmiş bir evlat bırakmadan ölmüş ve ayrıca kendisinden sonra imâmet görevini yürütecek kişiyi de açıktan belirlememiştir¹⁰. Bu durum taraftarlarının pek çok gruba ayrılmasına sebep olmuştur. Bu grupların sayısı hususunda kesin bir rakam vermek güçtür. Örneğin Sa'd el-Kummî (ö.301/913-14) bunların on beş grup olduğunu söylerken¹¹, Nevbahtî (ö.310/922) on dört¹², Mes'udî (ö.346/957) yirmi¹³, Şehristânî (ö.548/1150) ise on bir¹⁴ olarak saymıştır. Bu gruplardan sadece biri varlığını devam ettirmiş, diğer gruplar bu ana gövde içinde kaybolmuştur. İşte bu gruba göre Hasan el-Askerî gerçekten ölmüş ve halef olarak bir erkek evlat bırakmıştır. Bunlara, Askerî'nin öldüğünü kesin olarak kabul ettikleri için Kat'iyye¹⁵ denilmiştir. Ancak bu gurup içinde de Askerî'nin halef olarak bıraktığı çocuğun doğum tarihi¹⁶, ismi¹⁷, "el-Kâim el-Mehdî" oluşu¹⁸ ve halen hayatta olup olmadığı¹⁹ gibi hususlarda ihtilaf zuhur etmiştir. Kat'iyye'nin alt grupları içinde -Kummî ve Nevbahtî'nin isimlendirmesine göre- sadece İmâmiyye fırkası; Hasan el-Askerî'nin öldüğünü, geride bir erkek evlat bıraktığını ve babasının tek varisi olup Hüccet ve Kâim olduğunu tam olarak iddia etmiştir. Şu anda o gaybettedir, Allah onun gizlenmesi ve zuhuru için müddet tayin etmiş ve izin vermiştir. Zamanı geldiğinde ortaya çıkıp yeryüzünü adâletle dolduracaktır²⁰. Bu fırka Şiâ tarihinde ilk defa İmâmiyye diye isimlendirilmiştir²¹.

Erken dönem İmâmiyye kaynaklarına göre Askerî her ne kadar açıktan bir oğul bırakmamış ve onun imâm olduğunu ilan etmemişse de, sonraki İmâmiyye âlimleri İsnâ-aşeriyye doktrinini şekillendirirken bu konuda Hz. Peygamber ve imâmlardan nakledilen pek çok rivayet ortaya koymuşlardır. Bu rivayetler arasında "Hiçbir imâm, kendisine halef olacak

¹⁰ bk. Nevbahtî, *Fırak*, s.79; Kummî, Sa'd b. Abdullah, *el-Makâlât ve'l-fırak*, (nşr.M.Cevad Meşkûr), Tahran 1963, s.102; Jassim M. Hussain, *The Occultation of the Twelfth Imam*, Cambridge 1982, s.57. Erken dönemden itibaren İmâmî yazarlar bunun sebeplerini izah etmeye çalışmışlardır. Nitekim Müfid öncesi ulemâ, meseleyi ahabâr ile açıklamaya çalışırken Müfid ve takipçileri naklî delillerden ziyade aklî delillerle izaha yönelmişlerdir.

¹¹ bk. Kummî, *a.g.e.*, s.102-106.

¹² bk. Nevbahtî, *a.g.e.*, s.96-112. Nevbahtî, bu grupları sayarken on üç tanesini zikretmiştir. Bunların on ikincisi İmâmiyye fırkasıdır. (bk. *a.g.e.*, s.108-112)

¹³ Mes'udî, Ali b. Hüseyin, *Murûcu'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*, (nşr. Muhyiddin Abdülhamîd), Beyrut 1973, IV, 199.

¹⁴ Şehristânî, *Milel*, I, 173.

¹⁵ Bağdâdî, İsferyânî ve Şehristânî gibi Şiî olmayan heresiyoğrafi yazarları, kat'iyye terimini İsnâ-aşeriyye teriminin eş anlamlısı olarak kullanmışlardır. Örnek olarak bk. Şehristânî, *Milel*, I, 171.

¹⁶ Nevbahtî, *a.g.e.*, s.85; Şehristânî, *a.g.e.*, I, 174.

¹⁷ Kummî, *Makâlât*, 114; Jassim, *Occultation*, s.63.

¹⁸ Kummî, *a.g.e.*, s.197-198; Nevbahtî, *a.g.e.*, s.84-85; Şehristânî, *a.g.e.*, I, 174.

¹⁹ Tûsî, Şeyhu't-Tâife, *Kitâbu'l-Gaybe*, (nşr. İbâdullah Tahrânî-Ahmed Nâsîh), Kum 1411, s.422-23.

²⁰ Nevbahtî, *a.g.e.*, s.90-93; Şehristânî, *a.g.e.*, I, 175.

²¹ Nevbahtî, *a.g.e.*, 90-93; Kummî, *a.g.e.*, s.102-103; Fiğlalı, Ethem Ruhi, "İmâmiyye", *DİA*, XXIII, 142-143; Etan Kohlberg, "İsnâaşeriyye Teriminin İlk Kullanışları", (çev. H.İbrahim Bulut), *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2/ 1 (2004), ss.95-108.

imâmî görmeden ölmez²², “Yeryüzü hüccetten hâlî kalamaz²³, “İmâmet, Hasan ve Hüseyin’den sonra iki kardeşle birleşmez²⁴, “İmâmlar, Hüseyin’in neslinden gelecektir²⁵, “İmâmların sayısı on ikidir²⁶ şeklindeki haberler dikkat çekmektedir. Özellikle Ca’fer Sâdık’tan sonra, Mehdi’nin önemi, zuhuru ve alâmetleri hakkında çok ayrıntılı bilgiler nakledilmiştir. Şii-İmâmî kaynaklara göre Hasan el-Askerî, oğlu Muhammed el-Mehdi’nin doğumunun akabinde önemli adımlar atmış; beklenen mehdi’nin doğduğunu özel şiasına bildirmiş, hatta bazılarına bizzat onu göstermiştir. Onlara göre, Hasan el-Askerînin şahadeti ve tayini ile oğlunun imâmeti sübut bulmuştur.²⁷

Hicrî 260’dan 329 yılına kadar olan döneme gaybet-i suğra (küçük gizlilik), 329’dan günümüze kadar devam eden döneme de gaybet-i kübra (büyük gizlilik) denilmiştir. Küçük gaybet döneminde on ikinci imâmla Şii toplumu arasındaki irtibatı sefir denilen dört kişi sağlamıştır. Bunlar imâmdan yazılı emir (tevkîler) veya tavsiyeler olarak kendi cemaatleri arasında ortaya çıkan meseleleri halletmeye çalışmışlardır. Dördüncü sefir Ali b. Muhammed es-Semerrî’nin kendisinden sonra bir halef tayin etmeyerek²⁸ 329/941 yılında vefat etmesiyle küçük gaybet dönemi sona ermiş ve imâmla Şii toplumu arasındaki münasebeti yürüten vekillerin bulunmadığı ve hâlâ devam etmekte olan büyük gaybet dönemi başlamıştır.

İmâmlarının gaybete girdiğini, bir müddet sonra dönüp geleceğini, düşmanlarından intikam alacağını ve ilâhî devleti kuracağını iddia eden her Şii fırka bu inançlarını izah ve ispat etmek üzere bazı girişimlerde bulunmuştur²⁹. Şüphesiz gaybet ve dolayısıyla mehdiyle alakalı eserler İmâmîyye ekolünde daha fazla yaygınlık kazanmıştır. İmâmî kaynaklarda kırktan fazla âlimin bu konuda eser kaleme aldığı belirtilmektedir. Bunlar arasında; Ebû İshak İbrahim en-Nehâvendî³⁰, Ebu’l-Abbas Ahmed b. Ali el-Eyâdî³¹, Ebu’l-Hasen Ahmed b. Muhammed el-Cündî³², Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed el-Cevherî³³, Ebû Ali el-Hasen b. Muhammed el-Basrî³⁴,

²² Küleynî, *Usûl-i Kâfi*; *Kitâbü’l-Hüccce*, (nşr. Cevad Mustafavî), İntişarat-i İlmiyye-i İslâmî, trs., II, 104; Sadûk, *Kemâluddîn ve Temâmu’n-ni’me*, (nşr. A.Ekber Gaffârî), Kum 1984, I, 44-49.

²³ Küleynî, *a.g.e.*, I, 351,352,274,280, Nu’mânî, *Kitâbü’l-Gaybe*, (nşr. Ali Ekber Gaffârî), Tahran trs, s.136-140.

²⁴ Küleynî, *a.g.e.*, II, 38-39; Sadûk, *a.g.e.*, II, 414-417.

²⁵ Küleynî, *a.g.e.*, II, 46.

²⁶ Küleynî, *a.g.e.*, II, 200-201; 480-481; Nu’mânî, *a.g.e.*, s.57-127; Sadûk, *a.g.e.*, s.250-285.

²⁷ Bk. Şeyh Sadûk, *Kemâlu’d*, II, 434-482; Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, Beyrut 1399/1979, s.350-51.

²⁸ bk. Sadûk, *a.g.e.*, II, 516.

²⁹ Jassim, *The Occultation*, s.3-5.

³⁰ Necâşî, Ebu’l-Abbas Ahmed b. Ali el-Kûfî (ö.450 h.) *Kitâbu’r-Ricâl*, (nşr. Muhammed Cevad en-Nâinî), Kum 1407/1988, s.19, (rakam 21); Şeyhu’t-Tâife et-Tûsî, *el-Fihrist*, s.30 (rakam 3), Aga Bozorg et-Tahrânî, *ez-Zerî’a ilâ tesânîfi’ş-Şî’a*, Beyrut 1403/1983, Dârul-Edvâ, 16 /74 (rakam 371).

³¹ Necâşî, s.97 (rakam 238); Tûsî, s.59 (rakam 91); Şehrâşûb, Muhammed b. Ali el-Mâzenderânî, *Meâlimu’l-ulemâ*, (nşr. Muhammed Sadık Bahrululum), Beyrut trs., s.18 (rakam 82).

³² Necâşî, s.85 (rakam 206); *ez-Zerî’a*, 16/75 (rakam 374).

³³ Şehrâşûb, s.20 (rakam 90).

³⁴ Necâşî, s.48 (rakam 99).

Ebu'l-Hasan Hanzala b. Zekeriyya el-Kazvîni³⁵, Ebu'l-Abbas Abdullah b. Ca'fer el-Himyerî el-Kummi³⁶, Ali b. Mahzayar el-Ahvazî³⁷, Fadl b. Şâzân en-Nîsâbüri³⁸ (ö.260/873) gibi âlimler sayılabilir³⁹. Fakat bu âlimlerin söz konusu eserlerinin büyük bir ekseriyeti günümüze kadar gelememiştir. Bunlar hakkındaki bilgilerimiz biyografik eserlerde nakledilen bilgilerle sınırlıdır. Bu dönemde gaybet konusuyla alakalı olarak kaleme alınan pek çok eser, "kâim ve mehdî" olduğu kabul edilen imâmın gaybete gireceğiyle alakalı ilk imâmlardan gelen *ahban*⁴⁰ toplamayı amaçlamıştır.

Büyük gaybet ile birlikte İmâmî âlimler, "Sâhibu'l-emr" in gaybette olduğunu, bunun daha uzun bir zaman alacağını, bu duruma inanmanın dinin bir aslı olduğunu açıklayan daha kapsamlı eserler telif etmeye başlamışlardır. Bu eserlerin başında Nu'mânî'nin⁴¹ (ö.342/953) *Kitâbü'l-Gaybesini* zikretmek gerekir. Bu eser, İmâmî gelenekte gaybet konusunda telif edilmiş elde mevcut ilk müstakil eser olma özelliğini taşımaktadır. Müellif, eserin mukaddimesinde; Hz. Muhammed ve Ehl-i Beyt'inin şiası olan pek çok topluluk gördüğünü ve bunların az bir kısmı hariç hemen hepsinin imâmın gaybeti konusunda ihtilafa düştüklerini belirttikten sonra "Halbuki İmâmın gaybeti, Hz. Peygamber ve imâmlar tarafından önceden haber verilmiş ve bu konuda pek çok haber rivayet edilmiştir" demektedir.⁴² Nitekim Nu'mânî, "Bu kitapta, hadis şeyhlerinin, Emiri'l-müminîn ve güvenilir imâmlardan gaybet konusunda rivayet ettikleri hadisleri bir araya getirdim" diyerek kitabını telif etme amacını açıklamaktadır.⁴³ Eserin naşiri Ali Ekber, kitap hakkında bilgi verirken bu eserin kendisinden sonra gelen ve gaybet konusunda yazı yazan bütün Şî'î-İmâmî âlimlere kaynaklık ettiğini bildirmekte ve Şeyh Müfid ile Tûsî'yi örnek olarak vermektedir.⁴⁴ Numânî, *Ahbârî*⁴⁵ metodu takip etmiş; konu başlıklarının altında ilgili ahbarı zikretmiş

³⁵ Necâşî, s.147 (rakam 378); *ez-Zerî'a*, 16/76 (rakam 384).

³⁶ Necâşî, II, 18-19 (rakam 571); Tûsî, s.132 (rakam 441); *ez-Zerî'a*, 16/83 (rakam 415).

³⁷ Necâşî, II, 74-75 (rakam 662).

³⁸ Necâşî, *Kitâbü'r-Ricâl*, II, 168-69 (rakam 838); Tûsî, *Fihrist*, s.154-55 (rakam 564); Şehrâşûb, s.90-91 (rakam 627); *ez-Zerî'a*, 16/78 (rakam 395).

³⁹ On ikinci imâmın gaybeti, ric'ati ve mehdî olarak zuhur edeceğine dair kaleme alınan eserler hakkında daha geniş bilgi için bk. Şeyh Müfid, *el-Mesâilü'l-aşere fi'l-gaybe*, (nşr. Faris el-Hasûn), naşirin mukaddimesi, s.9-18; Ayrıca bk. Jassim Hussain, *The Occultation*, s.4-11; Mustafa Öz, *İmâmîyye Şiasında Onikinci İmâm*, s.13-16.

⁴⁰ Şî'î gelenekte, imâmlardan nakledilen haberlere *ahbar* denilmektedir.

⁴¹ Asıl adı, Ebû Abdullah Muhammed b. İbrahim b. Ca'fer en-Nu'mânî'dir (ö.342). İbn Ebî Zeynep şeklinde de tanınmış olan Müellifin, hicrî IV. asrın başlarında İmâmîyye'nin en önemli âlimlerinden biri olduğu kabul edilmektedir. Küleynî'den ders almış ve onun katibi olmakla şöhret bulmuştur. Eserleri arasında *Kitâbü'l-Gaybe*, *Kitâbü'l-Ferâiz* ve *Kitâbü'r-Red 'ale'l-İsmâiliyye* adlı eserleri dikkat çekmektedir. (Nu'mânî, *Kitâbü'l-Gaybe*, (nşr. Ali Ekber Gaffârî), Mektebeu's-Sadük, Tahran, ts., (naşirin girişi), s. 12-14)

⁴² Nu'mânî, Mukaddime, s.20-21.

⁴³ Nu'mânî, Mukaddime, s.23, 29.

⁴⁴ bk. Nu'mânî, Mukaddime, s.8.

⁴⁵ On ikinci imâmın gaybetinin ardından Şî'î toplumda iki anlayış kendini göstermiştir. Bunların ilki ahbârî anlayış, diğeri ise usûlî anlayıştır. Ahbârî anlayışa göre, imâm gaip olmasına rağmen onun yönlendirici fonksiyonu devam etmektedir. İmâm, toplumla irtibat halinde olup zuhur edecek problemleri bu şekilde çözecektir. Bu görüşü savunanlar, gaybetin henüz yeni başlaması sebebiyle, imâmların ahbarının Şî'î toplum için yeterli olacağını, ulemânın söz konusu haberleri toplamakla vazifeli olduğunu ileri sürmüşlerdir. Özetle, bunların temel özelliği, dini bilgilerin kaynağı olarak imâmların ahbarını yeterli görüp akla ve ictihada karşı

ve nadiren kısa açıklamalar yapmıştır. Bununla birlikte o, hocası Küleynî'nin gaybet konusunda zikretmediği pek çok hadisi eserine almış ve bu konuda geniş bir rivayet ortaya koymuştur.

Büyük gaybet döneminde on ikinci imâmın gaybetini izah ve ispat etmek maksadıyla telif edilen ikinci önemli eser şüphesiz Şeyh Sadûk'un⁴⁶ (ö.381/991) *Kemâlü'd-dîn ve Temâmu'n-Ni'me* adlı eseridir. Müellifin giriş kısmında belirttiği üzere bu eser, on ikinci imâmın isteği üzerine yazılmıştır. Sadûk, rüyasında on ikinci imâmı görmüş ve kendisinden imâmın gaybette olduğunu izah ve ispat eden bir kitap telif etmesini istemiştir.⁴⁷ Bunun üzerine Sadûk, Şiîleri hakikat yoluna ulaştırmak ve onlara doğru yolu göstermek üzere bu eseri telif etmiştir.⁴⁸ Müellif bu eserde, gaybet inancıyla alakalı olarak İmâmiyye'ye yöneltilen veya tartışma konusu yapılan meseleleri ahbardan hareketle izah yoluna gitmiş ve nakilci bir anlayış sergilemiştir. Aslında Sadûk'un bu eseriyle birlikte İmâmiyye'nin hem imâmet nazariyesi hem de gaybet anlayışı son şeklini almış gibidir. Öğrencisi Müfid ise, ahbârî delillere dayanarak ortaya konulan bu gaybet anlayışını akli delillerle izaha çalışmıştır.⁴⁹

"Gaybet inancına ve dolayısıyla Mehdî'nin gelişine neden bu kadar ehemmiyet verilmiştir" şeklindeki bir soruya, Şiî kaynaklarda şöyle cevaplar bulmamız mümkündür: Öncelikle bu ihtimâmın gayesi bütün insanlığın Mehdî'yi tanıyıp bilmesini sağlamaktır. Zira o, ilâhî hükmün ve adâlet devletinin sahibidir. Böylece ona ulaşamayan herkes onun bir an önce zuhuru için dua etmeli ve ona ulaşanlar da hemen itaat etmelidir. Diğer taraftan Mehdî'ye verilen bu önem, onun gaybeti döneminde yaşayan kimselerin, gaybetin uzaması ve benzeri pek çok sebepten dolayı sapıklığa düşmelerini önlemek, sabretmelerini ve onun zuhuru için dua edip mânileri ortadan kaldırmalarını sağlamaya yöneliktir. Ayrıca, kıyamet kopmadan önce Mehdî'nin mutlaka zuhur edeceği; zâlimden mazlumun hakkını alacağı, suçluların bu dünyada cezalandırılacağı ve iyilerin mükafatlandırılacağı şeklindeki böyle bir inanç, müminlerin kalplerini mutmain kılacaktır. İmâmiyye'ye göre bütün bu hususlar, ahir zamanda ortaya çıkacak ve

çıkımlarıdır. Bunlara, diğer isimlerin yanında, Ahbariyye denilmiştir. (Konu hakkında geniş bilgi için bk. Mazlum Uyar, *Ahbariyye*, s.67 vd.; Wilferd Madelung, "Ahbariyya", *The Encyclopedia of Islam*, suppl. I, 56)

⁴⁶ Küleynî'den sonra İmâmiyye'nin ikinci büyük düşünürü olduğu kabul edilen Şeyh Sadûk'un asıl adı Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Bâbeveyh el-Kummî'dir. Kum şehrinde, İmâmiyye Şiasına büyük hizmetleri dokunmuş bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. O, ilmî gayretleri ve ortaya koyduğu çalışmaları sebebiyle İmâmiyye içinde "Reîsü'l-muhaddisîn" olarak isimlendirilmiştir. *Men Lâ Yahduruhu* adlı eseri başta olmak üzere pek çok kitap ve risale kaleme almıştır. (bk. Tûsî, *el-Fihrist*, s.188-190; Wahid Akhtar, *Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*, Yeni Delhi 1988, s.39, 49-53; Mustafa Öz, "İbn Bâbeveyh", *DİA*, XIX, 345-48)

⁴⁷ Sadûk, *Kemaluddîn*, s.3.

⁴⁸ Sadûk, *a.g.e.*, s.19.

⁴⁹ Müfid'den hemen sonra gaybet konusunda eser telif eden alimler arasında Müfid'in öğrencisi Ebû Cafer et-Tûsî (h.385-460)'nin *Kitâbu'l-Gaybe* (Kum 1411) adlı hacimli bir eseri bulunmaktadır. Ayrıca Ebû'l-Feth el-Karacekî (ö.449)'nin *Kitâbu'l-Burhân 'alâ tûli 'umri Sâhibi'z-zaman* (bk. *ez-Zerî'a*, III, 92, rakam 292) ve yine Müfid'in öğrencisi Ebu'l-Ferec el-Hemedânî'nin *Kitâbu'l-Gaybe* (bk. *ez-Zerî'a*, XVI, 82, rakam 406) adlı eserlerini zikretmek gerekir.

dünyayı adâletle yönetecek, zâlimleri cezalandıracak ve ilâhî devleti kuracak Mehdi inancının önemini göstermektedir.⁵⁰

Yukarıda verilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere genel olarak gaybet meselesi Şii fırkalarda büyük önem arz etmektedir. Özellikle İmâmiyye'ye mensup ulemânın ortaya koydukları eserlerin kemiyetine bakılırsa hicri dördüncü asrın ikinci çeyreğinden itibaren bu konunun gündemde olduğu görülür. Meselenin tarihi arka planına bir nebze ışık tattuktan sonra asıl konumuz olan "Şeyh Müfid ve Gaybet İnancının Aklileşmesi" meselesine geçebiliriz. Başlıkta "aklileşme" ifadesini kullanırken; Müfid'in Mutezili anlayıştan etkilenmesi sonucunda Şii kelamına getirdiği akılcılığı ve dolayısıyla Gaybet meselesine getirdiği yeni bakış açısını İma etmeye çalıştık. Zira Müfid öncesi konuyla alakalı eserlerde, aynı meseleler *ahbar* ile açıklanmaya çalışılmıştır. Müfid ise, tamamen rasyonel bir izah ortaya koymuş, nadiren imâmların ahbarını zikretmiştir. Uzun sayılabilecek bu girişin, Müfid'in İmâmî geleneğe katkılarını anlamamız açısından önemli olduğunu düşünmekteyiz.

Bu makalede, Şeyh Müfid'in gaybet konusunu ele alışı ve izah edişi incelenmiştir. Aşağıda da görüleceği üzere İmâmî anlayış açısından Müfid akılcı İmâmiyye kelamının başlangıç noktasıdır. Onun ortaya koyduğu metot, usûlî geleneğin başlamasına ve ahbarın anlaşılmasında aklın kullanılmasına ön ayak olmuştur. Bu bakımdan İmâmiyye Şia'sının temel esaslarından biri olan On İkinci İmâm'ın gaybette olduğu inancını Müfid'in nasıl izah ve ispat ettiği, bunu yaparken nasıl bir metot takip ettiği, getirdiği delillerin dayanakları ve benzeri hususlar önem arz etmektedir. Konuya girmeden önce Müfid hakkında kısa bir bilgi verilmesinin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Bu itibarla aşağıda, önce Müfid'in hayatı ve ilmî kişiliği hakkında kısa bir bilgi verilmekte, gaybetle alakalı eserleri tanıtılmakta ve söz konusu eserler ışığında görüşleri ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

A. ŞEYH MÜFİD'İN HAYATI ve İLMÎ KİŞİLİĞİ

Şeyh Müfid'in asıl adı, Muhammed b. Nu 'man el-Hârisî el-'Ukberî el-Bağdâdî, künyesi ise Ebû Abdullah'dır. O, 336/948'de 'Ukbera'da doğdu. Babası İmâmiyye'nin Vasıt'taki muallimlerinden olduğu için "İbnu'l-Muallim", ilmî sahadaki başarısından dolayı da "Şeyh Müfid" diye isimlendirildi. İlk eğitimi babasından aldı, on yaşlarında iken Bağdat'a geldi ve burada pek çok hocadan ders aldı. Döneminde haklı olarak İmâmiyye'nin Bağdat temsilciliği unvanını kazandı. Aralarında bizzat kendinden ders alan Şerif el-Murtaza, Şeyh Tûsî, Şerif er-Râdî gibi çok sayıda talebe yetiştirdi. İslâmî ilimlerin çeşitli dallarında 200 kadar eser kaleme aldı. Bunlar arasında; *Evâi'ül-makâlât*, *Tashihu'l-İ'tikâd*, *el-Emâlî*, *el-İrşâd*, *el-lfsâh fi'l-imâme*, *en-Nüketü'l-İ'tikâdiyye*, *el-Mukni'a* gibi önemli eserleri saymamız mümkündür.⁵¹ Müfid, 413/1032'de Bağdat'ta vefat etti ve İmâm Muhammed Cevad'ın

⁵⁰ Bk. Şeyh Sadûk, *el-İ'tikâdât*, (nşr. İsam Abdusseyyid), Beyrut 1414/1993, s.92-95.

⁵¹ Müfid'in eserleri hakkında genel bir değerlendirme için bk. Abdülaziz et-Tabatabâi, *eş-Şeyh el-Müfid ve 'atâuhu'l-fikriyye el-hâlîde*, (*Silsiletü Mûellefâtî's-Şeyh el-Müfid* içinde), Beyrut 1414/1993, c.I, s.17-149.

kabrinin yakınına defnedildi.⁵²

Şeyh Müfid, -Ali b. İsa er-Rummânî ve Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali el-Basrî gibi- farklı ekollere mensup hocalardan ders aldığı için, meseleleri daha geniş açıdan değerlendirebilme imkanı bulmuştur. Ancak onun samimi bir Şîî-İmâmî olduğunu unutmamak gerekir. Kaleme aldığı eserlerindeki asıl hedefi, İmâmîyye'ye hizmet etmek ve onun üstünlüğünü ortaya koymaktır. Bu hedefine uygun olarak, dönemin fikri tartışmalarına dahil olmuş, özellikle Mûtezilî pek çok âlimle tartışmaya girişmiş ve onlara karşı reddiyeler yazmıştır.⁵³ O'nun kendinden önceki İmâmî ulemâdan önemli bir farklılığı da burada görülmektedir. İlim meclislerinde Şîî-İmâmî esasları izah ederken *ahbârî* anlayışın yeterli olmadığını kavramış, Şîî esasları akılla izah etme yoluna bir bakıma zorunlu olarak girmiştir. Nitekim bir meselenin hem akıl ve hem de haberle çözümlenebilir olduğunda, hocası Sadûk'un hilafına, akli tercih edip haberi ancak onu destekleyici olarak nakletmiş, aklın vahye ihtiyacını kabul etmekle beraber akıldan mahrum bir imanın sağlam olmadığını açıkça savunmuştur. Onun bu özelliği aşağıda genişçe açıklayacağımız gaybet anlayışında da kendisini göstermiştir. Ancak Müfid'in, er-Rummânî ve el-Basrî gibi Mûtezilî hocalardan ders almasına ve Bağdat Mûtezilesinin görüşlerinin ekseriyetini benimsemesine rağmen, imâmetle alakalı görüşleri onun bu yönüyle çelişmektedir. Zira Müfid'in imâmlara olan bağlılığı son derece güçlüdür. Onların olağanüstü özelliklere sahip olduklarını, mesela mucize gösterebildiklerini ve üstün bir bilgiye sahip olduklarını savunmuştur.⁵⁴ Hocası Sadûk'un da savunduğu Kum geleneğindeki "peygamberler gibi imâmların da yanılabilirliği" şeklindeki anlayışa karşı çıkmış, hem peygamberlerin hem de imâmların asla yanılmadıklarını iddia etmiştir.⁵⁵ Onun imâmlara bu bağlılığı sebebiyle olsa gerektir ki, Şîî gelenekte Gaybet-i Kübra'dan sonra Mehdî'yi gördüğü iddia edilen nadir kişilerden biri olduğu ve kendisini övmek üzere Gaip İmâm'ın hakkında tevki (yazılı açıklama) yayınladığı kabul edilmektedir.⁵⁶ Şüphesiz bu durum, onun İmamiyye arasındaki şöhretinin artmasına sebebiyet vermiştir.

B. ŞEYH MÜFİD'İN GAYBETLE ALAKALI ESERLERİ

⁵² Müfid'in hayatıyla alakalı olarak bk. Şeyhu't-Tâife et-Tûsî, *el-Fihrist*, s.190-91 (rakam 710); Bahrânî Şeyh Hüseyin, *Lü'lüetü'l-Bahreyn*, Necef 1986, s.356-372, (rakam 120); Muhammed Bakır el-Hansârî, *Ravzâtü'l-cennât fî-ahvâlî'l-ulemâ ve's-sâdât*, (nşr. Esedullah İsmailiyan), Kum 1970-72, s.153-179 (rakam 576); Waheed Akhtar, *a.g.e.*, s.79-122; Tabatabaî, *a.g.e.*, I, 16-149; W.Madelung, "Al-Mufid", *EI2*, VII, 312-13.

⁵³ Müfid'in eserlerinin listesine bakılacak olursa bunlardan bazılarının kendi döneminde yaşamış diğer İslamî fırka mensuplarına yönelik reddiyeler olduğu görülür. (bk. Tûsî, *el-Fihrist*, s.190-91; Martin McDermott, *The Theology of Al-Shaikh Al-Mufid*, Beirut 1978, s.25-44)

⁵⁴ Müfid, *Evâilu'l-Makâlât*, (*Silsiletü müellefâtî's-Şeyh el-Müfid* içinde), Beynut 1993, c.IV, 65-68; a.mlf., *el-Fusûlu'l-muhtara*, *Silsiletü müellefâtî's-Şeyh el-Müfid* içinde (Beynut 1993), c.II, s.113-114.

⁵⁵ Müfid, hocası Sadûk ve onun gibi düşünen Kum ulemâsını *Sehvü'n-nebi* isimli risalesinde eleştirmiş ve hem Peygamberin hem de imâmların unutarak da olsa yanılmayacaklarını ileri sürmüştür. (Bk.Müfid, *Sehvu'n-Nebî*, *Silsiletü müellefâtî's-Şeyh el-Müfid* içinde (Beynut 1993), X, 1-32, tür.yr.)

⁵⁶ bk. Tabersî, Ebû Mansûr Ahmed b. Ali, *el-İhticâc*, Mektebetü'n-Nu'man, Necef, trs., II, 495-499.

Müfîd'in öğrencesi Necâşî, hocasının gaybet konusunda kaleme aldığı eserleri zikrederken *Kitâbu'l-gaybe*, *Muhtasar fi'l-gaybe*, *en-Nakz 'ale't-Talha fi'l-gaybe*, *Cevâbâtü'l-Farikiyyîn fi'l-gaybe*, *el-Cevâbât fî hurûci'l-Îmâm el-Mehdî*, *el-Mesâilu'l-'aşere fi'l-gaybe* şeklinde altı eserinin ismini nakletmiştir.⁵⁷ Bu eserlerden ilk dördü kayıp olup elimize ulaşmamıştır.⁵⁸ Bu ilk dört eserin müstakil eserler mi yoksa aynı eserin farklı isimlendirilmesi mi olduğu hususu araştırılmaya muhtaçtır.

*el-Mesâilu'l-'aşere fi'l-gaybe*⁵⁹ adlı eser, yazarının da belirttiği gibi, muhaliflerin iddialarını çürütmek ve gaybet anlayışını her yönüyle izah etmek üzere telif edilmiştir.⁶⁰ Eser, muhtasar sayılabilecek bir boyutta olup on bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; Mehdî'nin doğumunun gizlenmesinin sebepleri, ikinci bölümde Askerî'nin kardeşi ve Mehdî'nin amcası Ca'fer'in Mehdî'nin doğumuna yönelik itirazları, üçüncü bölümde Askerî'nin annesine vasiyetinde Mehdî'den bahsedilmemesi, dördüncü bölümde Mehdî'nin doğumunun gizlenmesinin geçerli bir izahının olmadığı, beşinci bölümde doğduğundan beri Mehdî'yi hiç kimsenin görmediği, altıncı bölümde ömrünün alışılmadık şekilde uzun olması, yedinci bölümde gaip imâmın varlığının bir fayda getirmediği, sekizinci bölümde Şii fırkaların gaybet anlayışlarının benzer olduğu, dokuzuncu bölümde gaybet inancıyla insanların maslahatı prensibi arasında tezat olduğu ve son olarak onuncu bölümde ise Mehdî zuhur ettiğinde tanınacak bir alâmetinin bulunmadığı şeklindeki konular ele alınmış, itirazlara aklî ve mantikî cevaplar verilmiş, zaman zaman naklî delillere de yer verilmiştir.

Müfîd, soru cevap tarzında telif ettiği bu eserinde, soruyu soran kişinin kimliğini açıklamamıştır. Muhtemelen Müfîd, kendi döneminde konuyla alakalı olarak İmamiyye'ye yöneltilen itirazları belli başlıklar altında derlemiş ve bunlara cevaplar vermiştir. Bu itibarla eserin kurgusal olduğu anlaşılmaktadır. Metin içinde "Muhalliflerimiz şöyle derler.." şeklindeki ifadelerle de Mutezile, Haşeviyye, Zeydiyye, Havaric ve Murcia'yi kastettiği anlaşılmaktadır. Çünkü gaybetle alakalı bir soruya verdiği cevaptan sonra bu fırkaları zikrederek itirazlarının cevaplandırıldığını belirtmiştir.⁶¹

Eserin yazılış tarihiyle alakalı olarak metin içinde geçen iki farklı ibare mevcuttur. Giriş kısmında "Mehdî, babasının ölümünden iki yıl önce doğdu, babası 260 yılında öldüğüne göre o, günümüze kadar -yani 410 yılına kadar- yaşamaktadır"⁶² denilmektedir. Altıncı bölümde ise Kaim'in yaşıyla alakalı bir tartışmada "Kaim doğumundan günümüze kadar -ki

⁵⁷ bk. Necâşî, *er-Ricâl*, s.399-400.

⁵⁸ Seyyid Hasan el-Emin vdğ., *Hayâtü's-Şeyhi'l-Müfîd*, (*Silsiletü müellefâtî's-Şeyh el-Müfîd* içinde), Beyrut 1414, s.123.

⁵⁹ Bu eserin diğer bir ismi *el-Fusûlü'l-'aşere fi'l-gaybe* şeklindedir (*ez-Zerî'a*, 16/ 241, rakam 957). Nitekim bu eser, *el-Fusûlü'l-'aşere* adıyla Necef 1370/1951 ve Kum'da (ofset baskı) basılmıştır. *el-Mesâilu'l-'aşere fi'l-gaybe* adıyla da *Silsiletü müellefâtî's-Şeyh el-Müfîd* içinde (cilt III, 1-144, Beyrut 1414/ 1993) basılmıştır. Biz çalışmamızda son neşri kullandık.

⁶⁰ Müfîd, *el-Mesâilu'l-'aşere fi'l-gaybe*, (nşr. Fâris el-Hasûn), Beyrut 1414/ 1993, III, 41-42; Ayrıca bk. naşirin mukaddimesi, s.29.

⁶¹ Müfîd, *el-Mesâil*, III, 66-67.

⁶² Müfîd, *a.g.e.*, III, 47.

bugün biz 411 yılındayız- ..."⁶³ ifadesi geçmektedir. Bu iki ifadeden eserin 410 yılında yazılmaya başlandığı ve 411 yılında tamamlandığı sonucunu çıkarabiliriz. Şu halde müellif, ölümünden sadece üç yıl önce bu eserini telif etmiştir. Bu itibarla eserinde ortaya koyduğu yaklaşım onun ahir ömründeki tutumunu göstermesi bakımından önemlidir.

Müfid'in gaybetle alakalı diğer eseri ise, bu konuda kaleme aldığı dört risalesidir.⁶⁴ *er-Risâletü'l-ûlâ fi'l-gaybe*, *er-Risâletü's-sâniye fi'l-gaybe*, *er-Risâletü's-sâlise fi'l-gaybe*, *er-Risâletü'r-râbia fi'l-gaybe* şeklinde *Silsiletü müellefâti's-Şeyh el-Müfid*⁶⁵ (cilt 7) içinde neşredilen bu dört risalede; (a) Zamanının imâmını tanımadan ölen kimse, (b) Gaybetteki imâmın hayatta oluşu, (c) Gaib İmâm ile önceki imâmların farkı ve (d) Bedir ashâbı kadar kimsenin İmâmın çevresinde toplanması ile onun hurucunun gerekli olduğu şeklindeki konulara yer verilmiştir.

Ayrıca Müfid, gaybetle alakalı olmayan *el-İrşâd* ve *el-Fusûlü'l-muhtâre* gibi diğer bazı eserlerinde de konuyla alakalı açıklamalarda bulunmuştur. Örneğin *el-İrşâd*'da Kaim'in doğum tarihi, imâmetinin delilleri, bu konuda Kur'an, hadis ve imâmlardan nakledilen haberler ile onun alâmet, işaret ve mücizeleri hakkında bilgi vermiştir.⁶⁶

C. ŞEYH MÜFİD ve GAYBET İNANCINI İZAHI

İmâmiyye ekolü, taraftarlarının yaşadığı bölgelerdeki faaliyetlerini temsilcileri vasıtasıyla yürütmekte idi. Bu temsilciler, içinden çıkamadıkları fikhî ve itikadî problemler karşısında İmâmî ulemâya, şifâhî ya da yazılı sorular yöneltip cevaplar alıyorlardı. Nitekim Müfid'in eserlerinin önemli bir kısmının bu sorulara cevap teşkil edecek şekilde tasnif edildiği görülmektedir. Çalışmamıza esas aldığımız *el-Mesâilu'l-aşere fi'l-gaybe* ve *er-Resâil fi'l-gaybe* adlı eserler de yazarımıza yöneltilen ya da onun tarafından kurgulanan sorulara verilen cevapların sistemli bir şekilde tasnif ve telifinden ibarettir. Şimdi gaybet inancıyla alakalı olarak İmâmiyye ekolüne yöneltilen itirazları ve bunlara Müfid tarafından verilen cevapları dört ana başlık altında ele alıp ortaya koymaya çalışacağız.

1. Mehdî'nin Doğumuna Yönelik İtirazlar

a. Mehdî'nin Doğumuyla Alakalı Bilgilerin Sıhhati Meselesi

⁶³ Müfid, *a.g.e.*, III, 91.

⁶⁴ Necâşî, *Ricâ'l*'inde bu eserin adını *el-Cevâbât fi hurûci'l-İmâm el-Mehdî* (s.401) şeklinde zikretmiştir. Tahrânî ise *Mesâilü'l-gaybe* (*ez-Zerî'a*, 20/361) şeklinde kaydetmiştir. Biz, çalışmamızda kullandığımız baskıda ise *Resâil fi'l-ğaybe* şeklinde genel bir isim kullanıldığını gördük. (bk. *Hayatü's-şeyh el-Müfid*, s.106-111) Nitekim Tahrânî, *el-Cevâbât fi hurûci'l-İmâm el-Mehdî* adlı eserin (a) Zamanının imâmını tanımadan ölen kimsenin Cahiliye üzere öldüğü, (b) Bedir ashâbı kadar kimsenin imâmın etrafında toplanması, (c) Mehdînin gizlenmesini gerektiren sebep konularını içerdiğini belirtir. (bk. *ez-Zerî'a*, 16/80, rakam 405) Aşağıda *er-Resâil fi'l-gaybe* hakkında bilgi verilirken görüleceği üzere konular örtüşmektedir. Bu itibarla bu iki eserin aynı eser olması kuvvetle muhtemeldir.

⁶⁵ Müfid'in ölümünün bininci yılı münasebetiyle h.1413'de Kum'da gerçekleştirilen Uluslar arası Şeyh Müfid Sempozyumunda "Müfid'in eserlerinin birlikte basılmasının güzel olacağı" şeklindeki bir fikir üzerine, on dört cilt halinde bazı önemli eserleri basılmıştır (*Dâru'l-Müfid*, Beyrut 1414/1993).

⁶⁶ Bk. Müfid, *el-İrşâd*, s.346-366.

İmâmî âlimlere yöneltilen belli başlı itirazlardan ilki Mehdî'nin doğumuyla alakalı haberlerin sahih olmadığı şeklindedir. Şöyle ki; "İmâmiyye'ye göre Hasan el-Askerî ölmeden önce yerine geçecek bir evlat bırakmıştır. Ancak gaybet vuku buluncaya kadar o, bir çocuğunun doğduğunu, dolayısıyla bir halefinin bulunduğunu ailesinden, amca çocuklarından, dostlarından ve düşmanlarından gizlemiştir. Halbuki İmâmiyye'nin bu iddiasına diğer insanlar iştirak etmemiştir."⁶⁷ Nitekim İmâmiyye'nin bu iddiası, sadece Şianın dışındaki grupların tepkisini çekmekle kalmamış, aynı zamanda bizzat kendi taraftarları da başlangıçta bu fikri kabulde oldukça tereddüt göstermiş ve hatta bu sebeple Şia'dan çıkanlar bile olmuştur.⁶⁸

Müfîd, kendisinden önceki İmâmî ulemânın yaptığı gibi, babasının sağlığında Kaim'in doğduğuna dair bir takım naklî haberleri delil olarak göstermeye gerek duymamıştır. O, sosyal realiteden hareketle bu itirazı cevaplandırmaya çalışmıştır. Ona göre Mehdî'nin doğumunun kendi ailesinden ve dost-düşman bütün insanlardan gizlenmesi örfün dışında alışılmadık bir durum değildir. Müfîd, buna benzer hallerin bazı kral ve yöneticiler tarafından uygulanı geldiğini açıklayarak bu durumun pek çok örneğinin olduğunu belirtmiştir. Nitekim yeni doğan bir çocuğun insanlardan gizlenmesinin; can korkusu, gayr-i meşru ilişki ya da cariyeden çocuk edinme gibi kabul edilebilir bazı sebepleri olabilir. Örneğin, soylu bir kişinin cariyesinden bir çocuğu dünyaya gelebilir. Ancak baba, eşinden, ailesinden ve dostlarından çekindiği için çocuğun doğumunu belli bir zamana kadar gizlemeyi tercih edebilir. Bu gizlilik durumu, çocuğunun varlığını bildirmedeki korku ortadan kalkıncaya kadar, belki de babanın ölüm anına kadar devam edebilir. Baba, son anda sırrını açıklar. Onun, ölüm anında çocuğunun varlığını açıklaması, çocuğun nesebinin açıklığa kavuşması ve mirastan hakkettiği payı alabilmesi için yeterlidir.⁶⁹ Müfîd, bu durumun pek çok hükümdarın hayatında vuku bulduğunu açıkladıktan sonra Fars kralı Keyhüsrev b. Keykavus'un hikayesinin⁷⁰ buna bir örnek teşkil ettiğini belirtmiştir.⁷¹ Ayrıca can korkusu sebebiyle çocuğun doğumunun gizlenmesine Kur'an-ı Kerim'den Hz. İbrahim ve Hz. Mûsâ'nın durumlarını örnek olarak göstermiştir. Müfîd, bu izahatı ve örnekleri zikrettikten sonra İmâmiyye'nin hasımları olan kimselerin, Mehdî'nin doğumunun kendi ailesinden, akrabalarından ve diğer insanlardan gizlenmesini anlamamalarını bir art niyet olarak değerlendirmiştir. Ona göre Mehdî'nin doğumunun gizlenmesinin –yukarda zikredilen örneklere nazaran- daha geçerli sebepleri vardır.⁷² İmâmî anlayışa göre, Ali-Fatıma neslinden gelen imamların on ikincisinin mehdî olacağı, kılıçla huruç edip düşmanlarından intikam alacağı, zulümle dolu olan dünyayı adâletle dolduracağı vb görevleri yerine getireceği hem Hz. Peygamber hem de önceki imamlar tarafından haber verilmiştir. Bu

⁶⁷ Müfîd, *el-Mesâilü'l-aşere fi'l-gaybe*, III, 45.

⁶⁸ Abdulaziz Abdulhussein Sachedina, *Islamic Messianism The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism*, New York 1981, s.39-41.

⁶⁹ Müfîd, *a.g.e.*, III, 53-54.

⁷⁰ bk. Taberî, *Târihu'l-umem ve'l-mulûk*, Dâru'l-Mearif, Mısır, trs., I, 504-509.

⁷¹ Müfîd, *a.g.e.*, III, 54-55.

⁷² Müfîd, *a.g.e.*, III, 58.

durum Şiiler tarafından bilindiği gibi, Hasan el-Askerî'nin çağdaşı olan Abbâsîlerce de bilinmekte idi. Bu sebeple Askerî sıkı bir gözetim altında bulunuyordu. Bir bakıma on ikinci imamın gelişi/doğumu dikkatle takip ediliyordu. İşte İmamiyye Şiası, bu tarihi arka planı gerekçe göstererek Mehdi'nin doğumunun gizlenmesini izah etmekte ve bu gizliliğin gerekli olduğunu ileri sürmektedir. Müfid'e göre, söz konusu sebeplerden dolayı Mehdi'nin doğumunun ilan edilmemiş olması, doğumuyla alakalı bilgilerin sıhhatine halel getirmez.

Şeyh Müfid, Hasan el-Askerî'nin oğlunun doğumunu ve varlığını bazı özel dostlarına bildirdiğini ifade etmekten de geri durmamıştır. Aksi takdirde Mehdi'nin varlığı ve gaybeti Askerî'nin bir sırrı olarak kendisiyle birlikte mezara girerdi. Bu itibarla Hasan el-Askerî, çok yakın dostlarına oğlunu göstermiş, onun veladetini ve varlığını teyit etmiştir.⁷³ Müfid'e göre Şiî nesep uzmanları da Askerî'nin bir oğlunun dünyaya geldiğini kabul etmişlerdir.⁷⁴

b. Amcası Ca'fer'in Mehdi'nin Doğumunu ve Varlığını İnkârı Meselesi

Muhaliflere göre, Hasan el-Askerî'nin kardeşi ve aynı zamanda Mehdi'nin amcası Ca'fer'in, "Askerî'nin bir oğlunun bulunmadığı, dolayısıyla gaybet inancının asılsız olduğu" şeklinde dile getirdiği itirazlar, gaybet iddiasının geçersizliğini gösteren önemli bir delildir. Buna göre Ca'fer b. Ali, kardeşi Hasan'ın ne hayatında ne de öldükten sonra bir evladının olmadığını ileri sürmüştür. Nitekim Ca'fer'in bu iddiası, zamanın sultanına kadar ulaşmış ve bunun üzerine sultan, durumu araştırmak üzere Askerî'nin evine görevliler göndermişti. Görevlilerin yaptığı incelemeler sonucunda Askerî'nin hayatta olan bir çocuğuna rastlanmadığı gibi, eşlerinden her hangi birinin hamile olmadığı da tespit edilmişti. İşte bu durum, Hasan el-Askerî'nin bir evladı olduğu şeklindeki iddiayı çürütmektedir.⁷⁵ Bu itiraz, Askerî'nin ölümünün hemen ardından söz konusu tartışmaların yapıldığını ve resmî otoritenin bu iddiaları araştırdığını göstermektedir. Ca'fer b. Ali'nin, Mehdi'nin doğumu ve varlığıyla alakalı bu olumsuz tavrı, Sünnî ve Şiî kaynaklarca da teyit edilmiştir.⁷⁶

Müfid'e göre Ca'fer böyle bir iddiayı; kardeşinin terekesinden hak almak, Şia'nın liderliğini eline geçirerek makam ve mevki sahibi olmak, ayrıca humus ve zekat mallarının kendisine gelmesini sağlayarak mal mülk sahibi olup şehevî arzularını tatmin etmek gibi hedefleri gerçekleştirmek için ileri sürmüştür. Özellikle Askerî'den sonra imâmet makamını ele geçirebilmek için kardeşinin bir evladı olmadığını iddia etmiştir.⁷⁷ Ayrıca Ca'fer, bu amacına ulaşabilmek için Abbâsî yönetimine Askerî'nin dost ve yandaşlarını ihbar etmekten çekinmemiştir.⁷⁸ Müfid, Ca'fer'in bu tavrının maddî ve manevî bazı beklentilerden kaynaklandığını ileri sürerek, onu

⁷³ Müfid, *el-İrşâd*, s.350-351.

⁷⁴ Müfid, *el-Mesâilü'l-'aşere fi'l-gaybe*, III, 59.

⁷⁵ Müfid, *a.g.e.*, III, 45-46.

⁷⁶ bk. Fahreddin Râzî, *Muhassal*, s.277-78; Şehristânî, *el-Milel*, I, 170-172.

⁷⁷ Müfid, *el-Mesâilü'l-'aşere fi'l-gaybe*, III, 61-62.

⁷⁸ Müfid, *a.g.e.*, III, 65.

yalancılıkla itham etmiştir. Ayrıca o, Ca'fer'in ahlakî özelliklerine ve kişilik yapısına dikkat çekerek imâmet vazifesine asla uygun olmadığını anlatmaya çalışmıştır. Nitekim Ca'fer'in imâmete layık olmadığını, haksız bir iddiada bulunduğunu, dahası büyük bir günah işlediğini izah ederken onun ismet özelliğinin olmadığına, dolayısıyla Mehdi'ye yönelik böyle bir iftirayı ileri sürebileceğini belirtmiştir. Müfîd, bu durumu izah ederken: "Akıl sahibi olan hiç kimsenin bu konuda, bırakın bir hüccet getirmeyi, dayandığı bir delil dahi yoktur. Ümmet, Ca'fer'in ismet sıfatına sahip olmadığı hususunda ittifak ettiği için böyle bir şüphe kalmamıştır. Zira Ca'fer'in, ismet vasfına sahip olmadığı için hakkı inkar etmesine ve haksız bir iddiada bulunmasına mâni bir durum da yoktur. O, diğer insanlardan farklı değildir, hata ve günah işleyebilir."⁷⁹ demiştir.

Burada dikkat çeken bir husus şudur: Küleynî, Numanî ve Sadûk gibi önceki imâmi alimler, Ca'fer'in imâmet iddiasını "Hasan ve Hüseyin'den sonra imâmet kardeşten kardeşe geçmeyecektir" şeklindeki ahbarî delil göstererek reddetmişlerdir.⁸⁰ Müfîd ise, bu ve benzeri ahbârî delillere gerek duymadan tamamen aklî izahlarla meseleyi açıklamaya çalışmaktadır.

Müfîd, Askerî'nin kardeşi ve Mehdi'nin amcası olan Ca'fer'in hata ve sapıklığa düştüğünü izah sadedinde Hz. Yusuf ve kardeşlerinin durumunu örnek vermiştir. Yusuf'un kardeşleri peygamber soyundan gelmeleri ve Hz. İbrahim'e nesep bakımından en yakın kimseler olmalarına rağmen haksızlık yapmışlar ve büyük günah işlemişlerdi. Onlar, Hz. Yakup'un (a.s) çocukları olmalarına rağmen böylesi büyük bir hatayı yapabildiklerine göre Ca'fer'in böyle bir ithamda bulunması anlaşılabilir bir durumdur.⁸¹ Ayrıca Müfîd, Hz. Yusuf örneğiyle yetinmemiş, Ca'fer'in bu girişimini Ebû Leheb'in Hz. Peygambere yönelik inkarcı tavrına benzetmiştir. Ebû Leheb, Hz. Peygamberin amcası olmasına rağmen ona düşmanlıkta ileri gitmiş, Haşim oğulları ve Ümeyye oğullarına önderlik etmiştir. Müellife göre amcası olmasına rağmen Ebû Leheb'in Hz. Peygambere bu şekilde davranması nasıl mümkün ise Ca'fer'in de yeğeni Kaim'e karşı böyle düşmanca davranması mümkündür.⁸² Müfîd, Ca'fer hakkında daha fazla açıklama yapmaktan kaçınır. Onun gerekçesi, yaşadığı dönemdeki Ca'fer b. Ali'nin evlatlarının pek çoğunun hakikati kabul etmiş olmasıdır. Bu sebeple bu insanları rencide etmek istemediğini belirtmiştir.⁸³

Hasan el-Askerî'nin bir evladının olmadığı şeklindeki Ca'fer'in iddiasını İmâmiyye dışındaki hemen hemen bütün İslâmî fırkalar bir delil olarak kullanmışlardır. Müfîd, muhaliflerin bu genel tutumu karşısında; Ca'fer'in bu işe layık bir kimse olmadığını, bir takım maddî menfaatlere ulaşabilmek için iftirada bulunduğunu açıklayarak kendi döneminde bu itirazı

⁷⁹ Müfîd, a.g.e., III, 61.

⁸⁰ bk.Kuleynî, *Usûl-i Kâfî*, (Kitâbü'l-Hüccce), II, 46; Sadûk, *Kemâluddîn*, II, 413-417;

⁸¹ Müfîd, a.g.e., III, 62.

⁸² Müfîd, a.g.e., III, 64.

⁸³ Müfîd, a.g.e., III, 65.

dile getiren Mütezile, Haşeviyye, Zeydiyye, Havâric ve Mürchie fırkalarına cevap vermiştir.⁸⁴

c. Askerî'nin annesine vasiyetinde Mehdî'nin Varlığından Söz Etmemesi

Muhaliflerin, Mehdî'nin doğumuna yönelik diğer bir itirazı, Askerî'nin annesine bıraktığı ve İmâmî kaynaklarca da teyit edilen vasiyetine dayanmaktadır. Buna göre muhalifler "Hasan el-Askerî ölüm döşeginde iken annesine vasiyetinde bir evladının varlığını, onun kaim ve mehdî olduğunu açıklamamıştır. Askerî'nin böylesine önemli bir hususu annesine bildirmemiş olması, onun gerçekten bir evladının olmadığına dair önemli bir delildir" diyerek vasiyetini delil göstermişlerdir.⁸⁵

Müfid, Askerî'nin annesine vasiyetinde oğlunun varlığını zikretmemesini dönemin yöneticilerinden bu sırrı gizlemek istemesiyle izah etmektedir. Ona göre şayet Askerî, vasiyetinde bir evladı olduğunu zikretse ve bunu annesine bildirmiş olsa idi, şüphesiz dönemin yöneticilerinin bundan haberi olurdu. Her ne kadar Askerî'nin annesi güvenilir, sadakatli ve doğru bir kimse ise de Abbâsî yönetimi ondan zorla sırrı öğrenebilirdi. Bu durum ise, yukarda açıklanan maksada aykırı bir tutum olurdu.⁸⁶ Dolayısıyla vasiyetinde evladının varlığını açıklamamış olması gayet tabii bir durumdur. Öyle ki Müfid, bu itirazı dile getirenleri anlayışı noksan, cahil kimseler olarak değerlendirmiştir.

Müellif, Hasan el-Askerî'nin bu tutumunun makul ve hatta gerekli olduğunu izah ederken örnek olarak Ca'fer Sâdık'ın uygulamasını göstermiştir. O, kendisinden sonra yerine geçmeyi arzulayan kimseleri bildiğinden dolayı vasiyetine sadece Mûsâ'yı dahil etmiş, diğer evlatlarını zikretmemiştir. Çünkü Mûsâ ilim, irfan ve fazilet sahibi mükemmel bir kimse idi. Müfid'e göre Ca'fer Sâdık, bu özellikleri sebebiyle oğlunu vasiyetinde açıktan zikretmekte bir beis görmemiştir. Aksi takdirde Askerî'nin yaptığı gibi oğlunu gizleme yoluna giderdi.⁸⁷ Halbuki Hasan el-Askerî, doğumu ve hayatı dost-düşman herkes tarafından teyit edilen bir kimseyi halef bırakmadığı için, vasiyetinde ondan söz etmemiştir.

2. Âdete Aykırı Olması Bakımından Gaybete Yöneltilen İtirazlar

a. İmâmın Gizlenmesini gerektirecek bir durumun olmayışı

Muhalifler şöyle bir itiraz dile getirmişlerdir: Askerî, yaşadığı dönemdeki taraftarlarının çokluğuna ve bunların her tarafa yayılmış olmalarına rağmen çocuğunun doğumunu ve varlığını gizlemiş, isminin anılmasını yasaklamış ve çok sıkı tedbirler almıştı. Halbuki bunları gerektirecek makul bir gerekçe bulunmamakta idi. Nitekim önceki imâmlar, daha zor ve çetin şartlarda yaşamışlardı. Onların taraftarları az, düşmanları çok ve ölüm korkuları daha büyüktü. Bununla birlikte onlar gizlenmişler ve

⁸⁴ Müfid, *el-Mesâilu'l-'aşere fi'l-gaybe*, III, 66-67.

⁸⁵ Müfid, *a.g.e.*, III, 64.

⁸⁶ Müfid, *a.g.e.*, III, 69-70.

⁸⁷ Müfid, *a.g.e.*, III, 72.

tarafından saklanmamışlardı. Ayrıca haleflerini açıklamaktan da geri durmamışlardı. Dolayısıyla Askerî'nin bu tutumu akıl sahipleri nazarında bir çelişki oluşturmaktadır.⁸⁸

Müfîd'e göre Askerî'nin böyle davranmasının sebepleri çok açıktır. Çünkü Askerî'nin pozisyonu önceki imâmlardan oldukça farklıdır. Müfîd, bu farklılığı şöyle izah etmiştir: "Önceki imâmlar dönemindeki yöneticiler, Şia'nın takiyye anlayışının farkında idiler. Onların yönetime karşı kılıçla huruç etmeyeceklerini, böyle davranan amca çocuklarını ayıpladıklarını biliyorlardı. Çünkü Şiî anlayışa göre batıl yönetimin ortadan kaldırılması için Mehdî kıyam edinceye kadar kılıçla ortaya çıkmak ve isyan etmek caiz değildir. Bu bakımdan dönemin yöneticileri, önceki imâmların varlığını ve davetlerini kendi varlıklarını tehdit eden bir unsur olarak görmemişlerdir. Halbuki "Beklenen İmâm", kılıcıyla ortaya çıkacak ve batıl devletin sonunu getirecektir. Bu ise, onların varlığını tehdit eden ciddi bir tehlikedir."⁸⁹ Bu itibarla önceki imâmların isyan edip batıl yönetimi yıkmak ve hakkı ikame etmek gibi bir iddiaları ve girişimleri olmamıştır. Onlar, Kaim Mehdî'nin zuhuruna kadar takiyye yapıp Şianın varlığını devam ettirmekle yetinmişlerdir. Halbuki Kaim Mehdî, kılıcıyla ortaya çıkacak, mücadele edecek, haksızlıklara son verecek ve dünyayı adâletle dolduracaktır. Hasan el-Askerî, bu hakikati bildiğinden dolayı oğlunun doğumunu ve varlığını gizleme durumunda kalmış ve tedbirler almıştır.⁹⁰

b. Mehdî'nin Ömrünün Uzun Olması

İmâmiyye karşıtları, gaybetteki imâmın h.260 yılından günümüze kadar –ki bu tarih h.411 yılıdır- yüz elli bir yıldır hayatta olmasının âdetin dışında, yani tabiat kanunlarına aykırı bir durum olduğunu ileri sürerek gaybet inancına itiraz etmişlerdir.⁹¹

Müfîd, gaybetteki imâmın uzun ömürlü olmasının garipsenecek bir durum olmadığını ifade ettikten sonra, öncelikle bu durumun ilâhî takdir olduğunu açıklamıştır. O, on ikinci imâmın alışılmadık bir tarzda uzun ömürlü oluşunu Kur'an kıssalarıyla desteklemiş ve bu bağlamda Hz. Adem ve Hz. Nuh'un uzun ömürlü oluşlarını Kur'anî bir delil olarak zikretmiştir. Ayrıca müellif, Nu'mânî ve Sadûk'un eserlerinde de gördüğümüz üzere, özellikle Şiî kaynaklarda zikredilen bazı uzun ömürlü (mu'ammerûn) kimseleri burada örnek vermiştir. Meselâ Lukman b. Âd el-Kebîr'in Hızır'dan sonra insanların en uzun ömürlü olduğunu ve üç bin beş yüz sene yaşadığını, ayrıca Rubey' b. Dubey'in üç yüz kırk yıl, Mustevğir b. Rebîa'nın üç yüz otuz üç yıl yaşadıklarını belirtmiştir. Ayrıca o, Selmân el-Fârisî'nin Hz. İsa'dan önce doğduğunu, onu gördüğünü ve Hz. Ömer döneminde öldüğünü, dolayısıyla 650 yıl kadar yaşadığını nakletmiştir.⁹² Bu örneklerden hareketle Müfîd,

⁸⁸ Müfîd, *el-Mesâilu'l-aşere fi'l-gaybe*, III, 46, 73; a.mlf., *Risâletü's-sâlise fi'l-ğaybe*, VII, 3-4; Ayrıca bk. a.mlf., *Risâletü'r-Râbia fi'l-gaybe*, VII, 11.

⁸⁹ Müfîd, *el-Mesâilu'l-aşere fi'l-gaybe*, III, 74.

⁹⁰ Müfîd, *Risâletü's-sâlise fi'l-gaybe*, VII, 3-4.

⁹¹ Müfîd, *el-Mesâilu'l-aşere fi'l-gaybe*, III, 91.

⁹² Müfîd, *a.g.e.*, III, 95-103.

gaybetteki imâmın hâlâ yaşıyor olmasının gayet normal bir durum olduğunu anlatmaya çalışmıştır.

Şiî kaynaklarda, gaip imâmın uzun ömürlü oluşunu izah sadedinde mu'ammerûn'a dair detaylı bilgiler verilmektedir. Zira On İkinci İmâmın gaybeti, beklenilenden daha uzun sürünce İmâmî âlimler bu durumun alışılmadık bir şey olmadığını önceki bazı kimselerin uzun ömürlü oluşuyla izah yoluna gitmişlerdir.⁹³ Müfid, burada gaybetle alakalı olarak önceki eserlerde nakledilen bilgilerin bir özetini vermekle yetinmiştir. Ancak Müfid de dahil olmak üzere, mu'ammerûn hakkında bilgi veren Şiî kaynakların ortaya koyduğu bu deliller oldukça zayıftır. Hz. Âdem ve Hz. Nûh hariç tutulursa, mu'ammerûn hakkında verilen bu bilgilerin teyit edilebilmesinin imkanı yoktur. Diğer taraftan Selmân el-Fârisî'nin bu kadar uzun ömürlü olduğu şeklindeki rivayetlerin Şia dışındaki kaynaklarda yer almaması da dikkat çekici bir husustur.

c. Mehdî'yi doğumundan itibaren hiç kimsenin görmemesi

Muhalifler, Mehdî'nin doğumundan gaybete kadar, gaybetten de günümüze kadar hiç kimse tarafından görülmemiş olmasını İmâmiyye'nin iddiasının asılsız olduğuna delil olarak ileri sürmüşlerdir. Şöyle ki: "İmâmiyye'nin *sahibu'l-emr* hakkındaki iddiasına göre o, doğumundan günümüze kadar gizlenmektedir, yerini kimse bilmemektedir. İnsanlardan adâlet sahibi hiç kimse onunla buluştuğunu iddia etmemiştir, ayrıca ondan hiç bir haber alınamamaktadır ve ona ait bir işaret de bilinmemektedir. Bu ise örfün haricinde bir durumdur. Zira insanlardan hiç kimse için âdet böyle cereyan etmemiştir. Can korkusu ve benzeri sebeplerden dolayı zâlimlerden gizlenilebileceği hususu kabul edilmekle birlikte, bu gizlilik belli bir zamanla sınırlı olmalıdır. Bu gizliliğin bir ömürden daha uzun olması kabul edilebilir bir durum değildir. Kaldı ki, gizlenen kişinin yerini ve durumunu en azından yakınları ve özel dostları bilirler. Bunun bütün insanlardan gizli kalması gibi bir şey söz konusu olamaz."⁹⁴ Böylece muhalifler, *sahibu'l-emrin* gaybeti hususundaki İmâmiyye'nin iddiasının asılsız olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Müfid bu itiraz karşısında, Askerî'nin hayatta iken oğlunu bazı özel dostlarına gösterdiğini ileri sürmüştür.⁹⁵ Ona göre bu kimseler Askerî'nin ölümünden sonra gaip imâmla Şiî toplum arasında elçilik vazifesi yapmışlardır. Hasan el-Askerî'nin hayatta iken bu kimselerin adâlet sahibi olduklarını açıklamış ve güvenilir insanlar olduklarını beyan etmiştir. Müfid burada Askerî'nin oğlunu gösterdiği kimseleri zikrederken; Ebû Amr Osman b. Saîd el-Amrî (ilk sefir) ve Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman el-Amrî'nin (ikinci sefir) isimleri yanında Rehbâ oğulları, Saîd oğulları, Mahzayâr oğulları, Nevbaht oğulları, Kazvin ve Kum'dan bir cemaat gibi topluluk isimleri de zikretmiştir. Müellif, bu muhtasar eserinde detaylara girmek

⁹³ Sadûk, a.g.e., II, 555-576.

⁹⁴ Müfid, *el-Mesâilu'l-aşere fi'l-gaybe*, III, 77.

⁹⁵ Müfid, *el-İrşâd*, s.350-51.

istememiş, temel bir fikir olarak babasının sağlığında Kaim'in pek çok kimse tarafından görüldüğünü açıklamakla yetinmiştir.⁹⁶

Müellif, burada, Âl-i Muhammed soyundan gelen imâmların, gaybetin vuku bulacağı hususundaki haberlerinin birbirini desteklediğini ve teyit ettiğini, bu bağlamda beklenen imâmın iki gaybetinin olduğunu, bunlardan birinin diğerinden daha uzun olacağını, küçük (kusrâ) gaybet döneminde imâmın özel dostlarının onun haberini bileceklerini, uzun (tûlâ) gaybette ise sadece hizmetinde bulunan dostlarından özel kimselerin bu bilgiye sahip olacaklarını belirtmiştir.⁹⁷ Müfîd'e göre bu konudaki ahbar, önceki imâmlardan nakledilmiştir. Bu haberlerin doğruluğu sefirler döneminde ortaya çıkmıştır. O, böyle bir gaybetin vukuunu örfün dışında bir durum olarak görmemiştir. Ona göre Kaim'in gizlenmesinde ancak Allah'ın bileceği ve halkın maslahatına yönelik pek çok hikmetler bulunmaktadır.⁹⁸ Müfîd'in, büyük gaybet döneminde imâmın hizmetinde bulunan özel dostlarından bazı kimselerin onun yerini bilecekleri şeklindeki açıklaması, aslında genel İmâmî anlayışa ters düşmektedir. Çünkü İmamiyye'ye göre büyük gaybet dönemi imâmıla irtibatın olmadığı bir dönemdir.

Müellif, imâmın gaybetinin kabul edilir ve anlaşılabilir bir durum olduğunu izah ederken Kur'an kıssalarından örnekler vermiş ve Hz. Hızır'ın Hz. Mûsâ dönemi öncesinden günümüze kadar yaşıyor olmasını zikretmiştir. Ayrıca Hz. Mûsâ, Yusuf, Yunus ve Ashab-ı Kehf'in belli bir dönemle sınırlı olan gaybetlerini de örnek göstermiştir. Böylece Müfîd, Kur'anî delillerle kendi görüşünü teyit etme yoluna gitmiş ve *Sahibu'l-emrin* gaybetinin de bunlara benzer bir durum olduğunu açıklamaya çalışmıştır.⁹⁹

d. Şii fırkalardaki Gaybet İddialarının Benzer Oluşu

Muhalifler, pek çok Şii fırkada görülen gaybet iddialarıyla İmâmiyye'nin iddiası arasında bir fark bulunmadığını ileri sürmüşlerdir.¹⁰⁰ Şöyle ki; Şia'nın pek çok fırkasında kendi imâmlarının gaybete girdiği inancı mevcuttur. Mesela Sebeiyye fırkası Hz. Ali'nin öldürülmediğini, halen sağ ve diri olduğunu iddia etmiştir. Aynı şekilde Keysâniyye fırkası Muhammed b. Hanefiyye'nin, Nâvûsiyye fırkası Ca'fer es-Sâdik'ın, Memtûre fırkası Mûsâ b. Ca'fer'in sağ ve diri olduğunu iddia etmiştir. İmâmiyye fırkası ise Muhammed b. Hasan el-Askerî'nin Kaim Mehdî olduğunu, şu anda gaybette bulunduğunu, zamanı geldiğinde huruç edip adâleti ikame edeceğini ileri sürmüş, diğer gaybet iddialarının ise asılsız olduğunu savunmuştur. Şu halde İmâmiyye nazarında diğer Şii fırkaların gaybet iddiaları asılsız olduğuna göre onların Kaim hakkındaki iddialarının da yalan olması uzak bir ihtimal değildir.¹⁰¹

⁹⁶ Müfîd, a.g.e., III, 79-81. Sadûk ise bu konuya ağırlık vermiş ve eserinde ayrı bir başlık altında Kaim'i gören ve mucizelerine şahit olan kimselerin uzun bir listesini zikretmiştir. (Sadûk, *Kemaluddin*, (43- Kaim'i gören ve onunla konuşanlar babı) II, 434-482)

⁹⁷ Müfîd, *el-Mesâilu'l-aşere fi'l-gaybe*, III, 82.

⁹⁸ Müfîd, a.g.e., III, 83.

⁹⁹ Müfîd, a.g.e., III, 83-87.

¹⁰⁰ Müfîd, *el-Mesâilu'l-aşere fi'l-gaybe*, III, 109-110.

¹⁰¹ Müfîd, *el-Mesâilu'l-aşere fi'l-gaybe*, III, 109-110.

Müfid, muhaliflerin bu tarz yaklaşımlarının bir vehim olduğunu belirttiikten sonra İmâmiyye'nin gaybet inancıyla diğerlerinin arasında önemli farklılıkların bulunduğunu açıklamıştır. Ona göre İmâmiyye dışındaki Şiî fırkaların imâmlarının ölüm ve definleri dost-düşman bütün insanlar tarafından müşahede edilmiştir, dolayısıyla bunlar inkarı mümkün olmayan vakıalardır. Nitekim İmâmî kaynaklarda, on ikinci imâm öncesi imâmların ölümleri ve definlerine dair hem imâmların hem de önde gelen Şiîlerin şahadetleri mevcuttur. Bu itibarla masum imâmların, kendilerinden önceki imâmların öldüklerine şahitlik etmeleri bu konudaki şüphelerin izalesi için yeterlidir. Sonuçta diğer Şiî fırkaların gaybet iddiaları bir anlam taşımamaktadır. Halbuki İmâmiyye'nin gaybet iddiası böyle değildir. Çünkü *Sahibu'l-emrin* gaybeti, müşahedenin inkarını içermez. On ikinci imâmın ölüp defnedildiğini iddia eden hiç kimse olmamıştır. Ayrıca on ikinci imâmdan sonra gelen ve İmâmiyye'nin gaybet inancının batıl olduğuna ya da *sahibu'l-emrin* öldüğüne şahitlik eden âdil ve masum bir imâm da yoktur. Bu izahıktan sonra Müfid, İmâmiyye'nin iddiasını tekzip edecek bir merciin bulunmadığını belirtmiştir.¹⁰²

Burada Müfid, "Biz, muhaliflerimizin gaybet iddialarını zamanın uzaması sebebiyle inkar ediyor değiliz. Aksi takdirde böyle bir yaklaşım bizim aleyhimize olurdu. Ancak biz, söz konusu fırkaların gaybet iddialarını, imâmlarının öldüklerine dair inkarı mümkün olmayan kesin bilgi sebebiyle kabul etmiyoruz" diyerek önemli bir açıklamada da bulunmuştur.¹⁰³ Gerçekten Müfid'in bu itirazı, söz konusu imâmların öldüğü hususundaki tarihî malumata da uygun düşmektedir. Ayrıca o, bu izahını desteklemek üzere, Mehdî öncesi imâmların hepsinin ölüm ve definleriyle alakalı naklî bilgileri zikretmeye gerek duymamıştır.

3. Gaybet İnancının Bütünlüğüne Yönelik İtirazlar

a. Gaip İmâm'ın İnsanlara Bir Faydasının Olmadığı İddiası

İmâmiyye'ye yöneltilen bir itiraz da, uzun zamandan beri gaybette olduğuna inanılan imâmın varlığının insanlara bir fayda sağlamadığı, diğer bir ifadeyle gaybetteki imâmın pratik hayatta bir faydasının olmadığı şeklindedir. Çünkü İmâmî anlayışa göre, imâmın gaybeti devam ettiği müddetçe haddeleri uygulayacak, hükümleri infaz edecek, hakka davet edecek ve düşmanlarla cihat edecek bir kimse ortaya çıkmayacaktır. Dolayısıyla şeriatın korunması ve uygulanması hususunda imâma ihtiyaç olduğu şeklindeki İmâmî anlayış, imâmın gaybette olduğu ve bunun devam edebileceği inancı sebebiyle bir anlam ifade etmemektedir. Nitekim gaybet dönemi boyunca kaimin varlığıyla yokluğu arasında bir fark bulunmamakta, onun halen hayatta olduğu kabul edilse bile bunun insanlara bir faydasının olmadığı anlaşılmaktadır.¹⁰⁴

¹⁰² Müfid, *a.g.e.*, III, 111.

¹⁰³ Müfid, *a.g.e.*, III, 112.

¹⁰⁴ Müfid, *el-Mesâilu'l-aşere fi'l-gaybe*, III, 105; Ayrıca bk. a.mlf., *Risâletü's-sâlise fi'l-gaybe*, VII, 15-16.

Müfîd bu itiraza cevap verirken iki hususa dikkat çekmiştir. İlki, ahkâmın uygulanması için bizzat imâmın işin başında olmasının zorunlu olmadığı, diğeri ise imâmın ölümü ya da yokluğu ile gaybette olmasının farklı şeyler olduğudur. Müfîd'e göre Kaim'in yokluğunda onun vazifesini şiası yapacak ve böylece hüccet onlarla kaim olacaktır. Bu vazifeyi yerine getirmek için bizzat imâmın bulunması zorunlu değildir. Nitekim Müfîd, bu yaklaşımını izah sadedinde; peygamberlerin insanları davet ederken vekil/elçi kullanmalarını ve bunların peygamberlerin ulaşamadıkları uzak yerlerde ya da onun yokluğunda bu vazifeyi ifa ettiklerini, ayrıca öldüklerinde de aynı görevi yerine getirmeye devam ettiklerini belirtmiştir. Aynı şekilde imâmın gaybeti sırasında ahkâmın uygulanması ve hadlerin yerine getirilmesi de böyledir. Bu vazifeleri imâmların vekilleri (umera' u'l-eimme) yerine getirirler. Bütün bu görevleri ifa etmek için peygamberin ya da imâmın bizzat kendisinin işin başında bulunması zorunlu değildir.¹⁰⁵ Müfîd, imâmın gaybeti sırasında bu vazifeleri yerine getirecek kimseler bulunduğu müddetçe onun gizlenmesi ve sessiz kalmasının caiz olduğunu söylemiştir. Ona göre, şayet imâmın vekilleri haktan saparlarsa bu takdirde Mehdî'nin zuhur etmesi ve işleri eline alması zorunlu olur.¹⁰⁶ Burada Müfîd'in, ahkâmın uygulanması ve hadlerin yerine getirilmesi için imâmın bizzat bulunmasının gerekli olmadığı şeklindeki bu yaklaşımı, Şia içinde yeni bir anlayışı ifade etmektedir. Çünkü Müfîd'in bu izahı, günümüz İmâmiyye'sinin *velâyet-i fakih*¹⁰⁷ ya da gaip imâmın vazifelerinin ulemâ eliyle yerine getirilmesi anlayışının ilk ifadeleri olması bakımından dikkat çekicidir.

Müellifin bu tartışmada dikkat çektiği diğeri husus, imâmın ölümüyle onun gaybette olmasının farklı şeyler olduğudur. Bunlardan ilki Allah'ın fiiliyle alakalı iken ikincisi insanların tavır ve tutumlarıyla ilişkilidir. Buna göre imâm, can korkusu sebebiyle zâlimlerden gizlendiğinde hadleri ikame edemez, ahkâmı uygulayamaz ve bu sebeple yeryüzünde fesat çıkarsa bunun sebebi Allah değil zâlimlerin eylemleridir. Bu durum sebebiyle zâlimler cezalandırılacaktır. Fakat imâm ölse ve bu sebeple fesat zuhur etse, bunun sebebi kullar değil Allah'ın fiilleridir. Ancak, fesadın zuhuruna ve salahın ortadan kalkmasına bizzat Allah'ın sebep olması caiz değildir.¹⁰⁸ Bu ifadeleriyle Müfîd, gaybetteki imâmın ölümüyle fesadın zuhuruna Allah'ın fırsat vermeyeceğini, eğer ortalıkta bir fesat var ise bunun zâlimlerin korkusu sebebiyle imâmın gizlenmesinden kaynaklandığını, bu durumda da asil sorumluların söz konusu zalimler olduğunu anlatmaya çalışmıştır.

b. Gaybet İnancı ile İmâmet Nazariyesi Arasında Tezat Olduğu İddiası

Muhaliflere göre İmâmiyye ekolü, Kaim'in gaybetini kabul etmesi ve bunu bir inanç esası olarak benimsemesi sebebiyle kendi imâmet

¹⁰⁵ Müfîd, *el-Mesâilu'l-'aşere fi'l-gaybe*, III, 106.

¹⁰⁶ Müfîd, *a.g.e.*, III, 107.

¹⁰⁷ İmamın fonksiyonlarının ulemaya devredilmesinin tarihi arka planına ve devrelerine ilişkin olarak bk. İsmail Safa Üstün, "İmamiyye Şiasında Otorite Problemi Ayetullah Humeyni'nin Velâyet-i Fakih Kavramı", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul 1993, s. 375-382.

¹⁰⁸ Müfîd, *a.g.e.*, III, 107.

nazariyesine aykırı bir tutum içine girmiştir. Çünkü İmâmiyye, insanların maslahatı açısından imâmın varlığını ve mutlaka bulunması gerektiğini zorunlu görmektedir. Ancak böyle bir imâmet nazariyesi ile, imâmın gaybete girmesi ve bu durumun uzun bir müddet devam etmesi arasında bir çelişki bulunmaktadır. Çünkü dînî emirlerin ifası ve hadlerin uygulanabilmesi imâmın varlığıyla doğrudan alakalıdır. Bu itibarla gaybet inancının, hem Şîî imâmet nazariyesi hem de insanların maslahatı prensipleriyle çelişkili olduğu anlaşılmaktadır.¹⁰⁹

Müfîd, bu itiraza, maslahatın bazı durumlarda değişebileceğinden hareketle cevap vermiştir. Nitekim kadı, iyi hal gösteren mahkuma bakarak verdiği kararı onun lehine değiştirebilmektedir. Bunun aksi de mümkün olmaktadır.¹¹⁰ Ayrıca Müfîd, bu durumu, ilâhî boyutla da izah etmeye çalışmıştır. Yüce Allah, kendi maslahatları için insanları tevhit inancını izhar etmeye ve elçilerine iman etmeye çağırılmaktadır. Normal şartlarda insanların bunu yapmasından daha doğru bir şey yoktur. Fakat insanlar, ölüm tehdidiyle inkara zorlanırlarsa bu durumda onlar için *aslah* olan Allah'ı inkar etmeleri, tevhibi ikrardan kaçınmaları ve peygamberlere karşı tavır sergilemeleridir. Yine hac ibadeti gibi bir takım farzların yerine getirilmesi müminlerin maslahatına olan bir husustur. Ancak yolların güvensizliği, mücrimlerin fesadı gibi maniler zuhur ederse bu durumda haccı terk etmek ve geri durmak müminlerin maslahatına daha uygun olacaktır. Bu itibarla şartların değişmesiyle maslahat da değişmiştir.¹¹¹

Müfîd, bu örnekleri verdikten sonra, On İkinci İmâm'ın gaybetinin hali hazırda insanların maslahatına uygun olduğunu beyan etmiştir. Ona göre insanlar, imâma itaat ederler ve onun başarısı için gayret sarf ederlerse bu durumda Mehdî'nin bir an önce zuhur etmesi *aslah* olur. Ancak insanlar, imâma isyan ederler ve onun kanını dökmek için gayret gösterirlerse bu durumda insanların maslahatına olan şeyin değişmesi söz konusudur. Böyle bir durumda, hem imâm hem de insanlar için *aslah* olan imâmın gizlenmesi ve gaybetin devamıdır. Gaybetin uzaması sebebiyle imâmın kınanması da doğru değildir. Burada kınanması gerekenler, gaybete sebebiyet veren art niyetli kimselerdir.¹¹²

4. Mehdî'nin Zuhuruna Yönelik İtirazlar

a. Niçin Hâlâ Zuhur Etmediği Meselesi

Muhaliflerin İmâmiyye'ye yönelttikleri itirazlardan biri de, gaybetteki imâmın niçin hâlâ zuhur etmediği şeklindedir. Onlar, gaybet konusunda ileri sürülen itiraz ve şüphelerin gaip imâmın ortaya çıkmasıyla yok olacağını, hem İmâmiyye'nin görüşünün doğruluğunu hem de kendi imâmetinin sıhhatini göstermesi açısından gaip imâmın zuhurunun en iyi ve kestirme yol olduğunu dile getirmişlerdir. Ayrıca muhalifler, Ca'fer Sâdık'tan nakledilen "Bedir ehli kadar kimse, yani 313 kişi, imâmın etrafında toplanırsa ona kılıçla

¹⁰⁹ Müfîd, *a.g.e.*, III, 113.

¹¹⁰ Müfîd, *a.g.e.*, III, 114-115.

¹¹¹ Müfîd, *a.g.e.*, III, 116.

¹¹² Müfîd, *a.g.e.*, III, 117.

huruç etmek vacip olur"¹¹³ şeklindeki rivayeti delil göstererek, o günkü Şiîlerin sayısının 313 rakamının çok çok üstünde olduğunu, buna rağmen gaip imâmın zuhur etmediğini ifade etmişlerdir.¹¹⁴

Müfîd, bu itirazı iki açıdan değerlendirmiştir. İlki, maslahat prensibi, diğeri ise henüz şartların gerçekleşmediği şeklinde olmuştur. Müfîd, "Niçin Mehdî zuhur edip hakkındaki şüpheleri izale etmiyor, bu onun için bir burhan olur" tarzındaki itiraza, bunu yapmasının gerekli olmadığını belirterek cevap vermiştir. O, meselenin izahı için Allah'ın kullarına yönelik tasarrufunu örnek göstermiştir. "Âsi ve günahkar kulları, işledikleri günahlar sebebiyle bir takım afet, bela ve musibetlerle Allah'ın hemen cezalandırması mümkün iken, hikmetinin gereği bunu tehir etmektedir. Halbuki âsi kullarını hemen cezalandırması kudretine dair apaçık bir delil olacağını bilmemize rağmen durum böyle değildir. Allah, bütün ayrıntısıyla maslahatı bildiği için nasıl davranacağını da yine en iyi O bilmektedir."¹¹⁵ Müfîd, bu izahı Mehdî'nin durumuna örnek göstermiştir. Ona göre gaip imâm, zuhurunun maslahata uygun olduğunu bildiğinde bir an bile gecikmeden ortaya çıkacaktır. Çünkü imâm, masumdur ve maslahatı bilmektedir. Şayet zuhurunda bir maslahat olsa idi, bunu acilen yerine getirirdi. Ancak o, gaybette kalmanın şu an için maslahata daha uygun olduğunu düşündüğünden bu durumu devam ettirmektedir.¹¹⁶ Böylece müellif, Mehdî'nin gaybetinin maslahata uygun olduğunu *ilmu'l-İmâm* anlayışı çerçevesinde izah etmiş olmaktadır.

Müfîd, Mehdî'nin zuhuruyla alakalı talepleri Hz. Peygamberin hayatından bazı örnekler vererek izah etmeye çalışmıştır. Nitekim Hz. Peygamber, on üç yıl Mekke'de kalmış, İslâm'a davet etmiş, bu sırada müşriklerin bütün eziyetlerine göğüs germiş, çok zorda kaldıkları bir dönemde inananların Habeşistan'a göç etmesine izin vermiş, ancak müşriklerle silahlı mücadele yapılmasına müsaade etmemiştir. Hicretten sonra cihada izin verilmiş, Bedir ve Uhud savaşları yapılmıştır. Ancak maslahat gereği Hudeybiye'de müşriklerle anlaşma yoluna gidilmiştir. Bütün bunlar Allah'ın Hz. Peygambere bildirdiği maslahata uygun olarak gerçekleşmiştir. Şia'ya göre imâm masumdur ve ilâhî bir bilgiye sahiptir. Dolayısıyla henüz zuhur etmemiş olmasını bu çerçevede anlamak lazımdır.¹¹⁷

Diğer taraftan Müfîd, "Bedir ehli kadar kimse, yani 313 kişi imâmın etrafında toplanırsa ona kılıçla huruç etmek vacip olur" şeklindeki rivayetin sahih olduğunu kabul etmekle birlikte, söz konusu rivayetteki şartların henüz gerçekleşmediğini ileri sürmüştür. O, Bedir ehli kadar bir cemaatin toplanması halinde takiyyenin son bulacağını ve imâmın zuhurunun zorunlu olacağını belirtmiştir. Ancak o, sıfat ve şartlarıyla henüz bu durumun teşekkül etmediğini açıklamıştır. Zira imâmın etrafında toplanan bu

¹¹³ bk. Nu'mânî, *Kitâbu'l-Gaybe*, s.315; Sadûk, *Kemâluddîn*, II, 654, 672.

¹¹⁴ Müfîd, *er-Risâletü's-sâlise fi'l-gaybe*, VII, 11-12; a.mlf., *er-Risâletü'r-Râbia fi'l-gaybe*, VII, 3-4.

¹¹⁵ Müfîd, *er-Risâletü's-sâlise fi'l-gaybe*, VII, 13-14.

¹¹⁶ Müfîd, *er-Risâletü's-sâlise fi'l-gaybe*, VII, 13.

¹¹⁷ Müfîd, *er-Risâletü's-sâlise fi'l-gaybe*, VII, 12-13; a.mlf., *er-Risâletü'r-Râbia fi'l-gaybe*, VII, 11-16.

insanların cesaret, samimiyet ve güvenilirliği Bedir ashâbı gibi değildir. Şayet Allah, söz konusu topluluğun belirtilen şartlara sahip olduğunu bildirirse şüphesiz imâm zuhur edecektir. Bu özelliklere sahip bir topluluğun desteğinden sonra onun bir an bile gaybette kalması caiz değildir.¹¹⁸ Ayrıca Müfid, söz konusu rivayette anlatılmak istenilen şeyin kemiyet olmadığını, asıl hedefin keyfiyet olduğunu, şayet kemiyet tek başına yeterli olsa idi bu durumda imâmın zuhur etmiş olmasının gerektiğini, zuhur etmediğine göre burada keyfiyetin esas olduğunu ileri sürmüştür.¹¹⁹ Bize göre Müfid'in burada ortaya koyduğu "keyfiyet" yaklaşımı göreceli bir izah olmanın ötesine geçmemektedir. Çünkü keyfiyeti tespit edebilmenin değişmez bir ölçüsü yoktur.

b. Mehdî'nin Alâmet ve Mûcizeleri Meselesi

Bu konuda muhalifler, şu itirazı ileri sürmüşlerdir: İmâm doğumundan zuhuru anına kadar gaybette olduğuna göre, zamanı gelip zuhur ettiğinde insanların gerçek mehdîyi tanımalarının bir yolu yoktur. Yüce Allah, onun beklenen imâm olduğunu ispat etmek üzere elinde mûcize ve alâmetlerin zuhur etmesine imkan vermeyeceğine göre onu sahtekarlardan ayırt etmek imkansız olacaktır. Şayet Mehdî ortaya çıktığında kendi doğruluğunu ispat etmek üzere elinde bir takım mûcizelerin zuhur edeceği iddia edilirse bu durumda İmâmiyye kendi akidesini tekzip etmiş olur. Çünkü mûcizelerin sadece peygamberlere ait alâmetler olduğu hususunda ümmet ittifak etmiştir.¹²⁰ Böylece muhalifler, Mehdî'nin zuhuru kabul edilse bile aradan uzun zaman geçtiğinden onun gerçek mehdî olduğunun bilinemeyeceğini ileri sürmüş olmaktadır.

Müfid, bu itiraza cevap verirken önce hadislere, sonra da Sünnî gelenekte Mehdî'yle alakalı haberlere atıfta bulunmuştur. O, Mehdî'nin zuhurundan önce bir takım olayların meydana geleceğiyle alakalı haberlerin Hz. Peygamber ve Ehl-i Bey'ten nakledildiğini bildirmiştir. Bu haberler arasında Süfyânî'nin hurucu, Deccâl'in zuhuru, Medine'de zamanın imâmına uymaya davet eden Hz. Hasan'ın soyundan bir adamın öldürülmesi, Beydâ'nın yere geçmesi vb. olaylar bulunmaktadır.¹²¹ Ayrıca Müfid, Mehdî'yle alakalı haberlerin Sünnî kaynaklarda da bol miktarda bulunduğunu¹²² açıkladıktan sonra "İşte bunlar, beklenen imâmın elinde ortaya çıkacak mûcizelerin ta kendisidir. Bunlar, onun nesebinin sahihliğini ve davasının doğruluğunu açıkça ortaya koyacaktır"¹²³ demektedir.

Müfid, bu sorunun cevabını verirken İmâmiyye ekolünün mûcize anlayışına ve mûcize-imâmet ilişkisine değinmiştir. Ona göre imâmların elinde mûcizelerin zuhur etmesi mümkündür. Çünkü bir kimse ismet sıfatına

¹¹⁸ Müfid, *er-Risâletü's-sâlise fi'l-gaybe*, VII, 11-12; a.mlf., *er-Risâletü'r-Râbia*, VII, 4.

¹¹⁹ Müfid, *er-Risâletü'r-Râbia*, VII, 3-4.

¹²⁰ Müfid, *el-Mesâilu'l-aşere fi'l-gaybe*, III, 122.

¹²¹ Bu rivayetler için ayrıca bk.Şeyhü't-Taife et-Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, (nşr. İbadullah Tahrânî-Ali Ahmed Nasih), Kum 1411, s.433 vd.

¹²² Sünnî kaynaklarda Mehdî'yle alakalı bilgiler için bk. Avni İlhan, *Mehdîlik*, İstanbul 1993, s.108-150.

¹²³ Müfid, *a.g.e.*, III, 122.

sahip ise, peygamberler için geçerli olan şeylerin onun için de geçerli olmasında bir sakınca yoktur. Ona göre söz konusu deliller (âyet/ mûcize) sırf peygamberlere ait değildir. Bilakis bu deliller, muayyen bir şeyin tasdik edilmesine davet eden bir kimsenin doğruluğunu gösterir. Şayet bir peygamber, söz konusu mûcizeyi kendi doğruluğunu ispat etmek üzere delil olarak ileri sürmüş ise bu onun doğruluğuna delalet eder. Aynı delili bir imâm imâmetinin doğruluğuna dair delil olarak kullanırsa bu da onun doğruluğunun alâmeti olur.¹²⁴

Müfîd, mûcizelerin sadece peygamberlere özgü olmadığını bazı salih kullardan da zuhur ettiğini izah sadedinde Kur'an'da zikredilen Hz. Meryem ve Hz. Mûsâ'nın annesinin durumunu örnek göstermiştir. Nitekim Allah, Hz. Meryem'e mûcizevî bir şekilde rızık ihsan etmiştir.¹²⁵ Mûsâ'nın annesine de vahiy etmiştir.¹²⁶ Vahiy, peygamberlerin mûcizeleri cümlesindedir. Halbuki Hz. Meryem ve Hz. Mûsâ'nın annesi salih kadınlar olup peygamberlerden değil idiler. Böyle olmakla birlikte Allah onlara peygamberlere ait mûcizeler vermiştir. Bu açıklamadan sonra Müfîd, Mehdî zuhur ettiğinde, sahtekarlardan ayırt edilebilmesi için bizzat onun doğruluğuna işaret eden bir ayetin zuhurunun inkar edilemeyeceğini savunmuştur.¹²⁷

SONUÇ

İmâmiyye mezhebinin temelinde imâmet nazariyesi vardır. Mezhebe asıl şeklini veren ve onu diğer fırkalardan ayıran özellik buradadır. Onlara göre dinî bir hayat yaşayabilmek; örneğin ahkâmın uygulanması, hadlerin yerine getirilmesi, İslâm'a davet, düşmanlara karşı cihat gibi pek çok vazifenin yerine getirilebilmesi için imâmın varlığına ihtiyaç vardır. İmâmiyye'ye göre, Allah'ın yeryüzünü imâm/hüccetten mahrum bırakması söz konusu bile değildir. Böyle bir şey ilâhî hikmete aykırıdır.

İmâmın gerekliliği ve her dönemde ona ihtiyaç olduğuyula alakalı bu genel kabulün yanı sıra, son imâmın gaybete girdiği meselesi de İmâmî anlayışta önemli bir yer tutmaktadır. Ancak burada ciddi bir problem vardır. Zira, Büyük Gaybetin başlamasıyla birlikte hem imâmlar zinciri hem de vezir, sefir veya naip zinciri sona ermiş ve imâm ile irtibatın kurulamayacağı yeni bir dönemin başladığı benimsenmiştir. İşte burada, imâmet doktrini ile gaybet inancı arasında bir tezatın olmadığı meselesi önemli bir tartışma konusu olmuştur. Çünkü gaybetteki imâmın vazifelerinin kim tarafından ve nasıl ifa edileceği meselesi İmâmî ulema arasında ihtilaflara vesile olmuştur. Ayrıca, bu probleme ilaveten gaip imâmın varlığına yönelik ileri sürülen itirazlar da ayrı bir önem arz etmektedir.

Büyük Gaybetin başlamasıyla birlikte, Nu'mânî ve Sadûk gibi İmâmî âlimler gaybet inancına yöneltilen itirazlara cevap vermek üzere eserler kaleme almışlardır. Bunların metodu, gaip imâmın imâmetini ve gaybetini izah ve ispat edebilmek için, büyük ölçüde Sünnete ve Kur'an âyetlerinin

¹²⁴ Müfîd, *a.g.e.*, III, 123; a.mlf., *el-İrşâd*, s.347.

¹²⁵ bk. Âl-i İmrân 3/ 37-38.

¹²⁶ bk. el-Kasas 28/7.

¹²⁷ bk. Müfîd, *el-Mesâilu'l-aşere fi'l-gaybe*, s.124; a.mlf., *el-İrşâd*, s.347.

imâmlar tarafından yorumlanmasına dayanmakta idi. Ayrıca onlar, imâmların ahbarını da naklederek söz konusu itirazları cevaplandırmaya çalışmışlardır. Ancak naklî delillerin sıhhat ve ikna açısından yetersiz oluşu, ayrıca Şia-Mûtezile diyalogunun tabii bir neticesi olarak inanç konularının izahında aklın kullanılması gündeme gelmiştir. İşte burada, Mûtezilî hocalardan da der okumuş olan ve yaşadığı dönemde Bağdat ekolünün liderliğini yapan Şeyh Müfid'den itibaren akılcılığın bir metot olarak Şia kelamına girdiğini görmekteyiz. O, bir meselenin hem akıl hem de haberle çözümlenebilir olduğunda akli tercih etmiş, haberi ancak onu destekleyen bir unsur olarak kullanmıştır. Aklın vahye muhtaç olduğunu kabul etmekle birlikte akıldan mahrum bir İmanın sağlam olmadığını savunmuştur. Onun bu akılcı yaklaşımı gaybet inancının izahında da görülmektedir.

Müfid, On İkinci İmâm'ın doğumuyla alakalı itirazları cevaplandırırken, imâmlardan nakledilen ahbarın sıhhatini hiç tartışmamıştır. Bunları kabul etmiş ve meseleyi akılla izah etme yoluna girmiştir. On İkinci İmâm'ın doğumunun bir sır olduğunu, ifa edeceği görevlerin büyüklüğüyle orantılı olarak bu sırrın dost-düşman herkesten saklanması gerektiğini savunmuş ve bu durumu sosyal hayattan örneklerle açıklamıştır. Nitekim son imâmın aynı zamanda mehdî olacağını Abbâsiler tarafından da bilinmesi, onun doğumunun gizlilik içinde gerçekleşmesini ve hemen akabinde gaybete girip insanlardan gizlenmesini zorunlu kılmıştır. Ona göre, aynı sırrı bilen Abbâsiler, Mehdî'yi bulup hemen öldürebilirlerdi. Bu sebeple Hasan el-Askerî, -çok özel dostları hariç- oğlunun doğumunu herkesten gizlemiştir. Müfid, Hasan el-Askerî'nin kardeşi Ca'fer'in, Mehdî'nin doğumuyla alakalı itirazlarını ise; kardeşinin terekesinden hak almak, Şia'nın liderliğini eline geçirerek makam ve mevki sahibi olmak, ayrıca humus ve zekat mallarının kendisine gelmesini sağlayarak mal mülk sahibi olup şehevi arzularını tatmin etmek gibi hedefleri gerçekleştirmek için ileri sürdüğünü açıklamıştır. Yine o, Askerî'nin annene bıraktığı vasiyetinde oğlunun varlığından söz etmemesini, döneminin yöneticilerinden bu sırrı saklamaya yönelik bir takkiye olarak değerlendirmiştir.

Müfid, Mehdî'nin uzun ömürlü olmasına yönelik itirazlar karşısında; gaybetin uzamasının âdete aykırı olmadığını ve bu durumun tarihte pek çok örneğinin bulunduğunu sosyal ve tarihi örneklerden hareketle izaha çalışmıştır. Mehdî niçin hâlâ zuhur etmedi şeklindeki itirazlara ise, maslahat prensibi ve henüz şartların teşekkül etmediği gerekçesi ile cevap vermiştir. Ona göre Mehdî, zuhurunun insanların maslahatına uygun olduğunu bildiği an hemen ortaya çıkacaktır. Çünkü imâm, masumdur ve maslahatı bilmektedir. Şayet zuhurunda bir maslahat olsa idi, bunu acilen yerine getirirdi. Böyle olmadığına göre onun gaybette kalması maslahata daha uygundur. Müfid'e göre zamanı geldiğinde Mehdî zuhur edecek ve sahip olduğu özellikler sebebiyle herkes onun gerçek mehdî olduğunu bilecektir.

KAYNAKÇA

- Bağdâdî, Abdülkâhir, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (trc. Ethem Ruhi Fiğlalı), Ankara 1991.
- Bahrânî Şeyh Hüseyin, *Lü'lüetü'l-Bahreyn*, Necef 1986.
- Dalkıran, Sayın, "Muhammed b. Hanefiyye ve Adına Oluşan Firkalar", *Dini Araştırmalar*, c.7, s.19, ss.139-158.
- Demir, Ahmet İshak, "İmamiyye Şiasında Dini Otorite", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Der.*, III (2003), 3,109-25.
- Emin, Seyyid Hasan, *Hayatü's-Şeyhi'l-Müfid*, (*Silsiletü müellefâti's-Şeyh el-Müfid* içinde), Beyrut 1414, c.I.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, (nşr. H.Ritter), Weisbaden 1963.
- Fahreddin Râzî, *Muhassal (Kelam'a Giriş)*, (trc. Hüseyin Atay), Ankara 2002.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi, "İmâmiyye", *DİA*, XXIII, 142-143;
- , "İsnâaşeriyye", *DİA*, XXIII, 143-44.
- , *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, İzmir 2004.
- , *İmamiyye Şiası*, İstanbul 1984.
- Hansârî, M. Bakır, *Ravzâtü'l-cennât fi-ahvâli'l-ulemâ ve's-sâdât*, (nşr. Esedullah İsmailiyân), Kum 1970-72.
- İlhan, Avni, *Mehdîlik*, İstanbul 1993.
- İsferâyinî, Ebü'l-Muzaffer, *et-Tebisîr fi'd-dîn*, (nşr. M. Zâhid Kevserî), Kahire 1940.
- Jassim, M. Hussain, *The Occultation of the Twelfth Imam*, Cambridge 1982.
- Kohlberg, Etan, "İsnâaşeriyye Teriminin İlk Kullanışları", (çev. H.İbrahim Bulut), *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2/ 1 (2004), ss.95-108.
- Kummî, Sa'd b. Abdullah, *el-Makâlât ve'l-fırak*, (nşr.M.Cevad Meşkûr), Tahran 1963.
- Küleynî, Usûl-i Kâfi; *Kitâbü'l-Hüccce*, (nşr. Cevad Mustafavî), İntişarat-i İlmiyye-i İslâmî, trs., II, 104.
- Madelung, Wilferd, "Al-Mufid", *EI2*, VII, 312-13.
- "Ahbariyya", *The Encyclopedia of Islam*, suppl. I, 56.
- McDermott, Martin, *The Theology of Al-Shaikh Al-Mufid*, Beirut 1978.
- Mes'ûdî, Ali b. Hüseyin, *Murûcu'z-zehab ve me'âdinü'l-cevher*, (nşr.M. Abdülhamîd), Beyrut 1393/ 1973.

Müfid, Muhammed b. Nu'man, *el-Fusûlu'l-muhtara*, (*Silsiletü müellefâti's-Şeyh el-Müfid* içinde), Beyrut 1993.

-----, *el-İrşâd*, Beyrut 1399/1979.

-----, *el-Mesâilu'l-aşere fi'l-gaybe*, (nşr. Fâris el-Hasûn), Beyrut 1993, c. III.

-----, *er-Risâletü'r-Râbia fi'l-gaybe*, (*Silsiletü müellefâti's-Şeyh el-Müfid* içinde), Beyrut 1414, c.VII.

-----, *Evâilu'l-Makâlât*, (*Silsiletü müellefâti's-Şeyh el-Müfid* içinde), Beyrut 1993, c.IV.

-----, *Risâletü's-sâlise fi'l-gaybe*, (*Silsiletü müellefâti's-Şeyh el-Müfid* içinde), Beyrut 1414.

-----, *Sehvu'n-Nebî*, (*Silsiletü müellefâti's-Şeyh el-Müfid* içinde), Beyrut 1993, X, 1-32.

Nâşî el-Ekber, *Mesâilü'l-imâme*, (nşr. Josef van Ess) Beyrut 1971.

Necâşî, Ebu'l-Abbas, *Kitâbu'r-Ricâl*, (nşr. M. Cevad en-Nâinî), Kum 1407/1988.

Nevbahtî, Hasan b. Mûsâ, *Kitâbü Fıraku's-Şi'a*, (nşr. M. Sâdık Al-i Bahrululûm), Necef 1355/ 1936.

Nu'mânî, *Kitabü'l-Gaybe*, (nşr. Ali Ekber Gaffârî), Tahran trs.

Onat, Hasan, "Şiî İmâmet Nazariyesi", *Ankara Ün. İlahiyat Fak. Dergisi*, c.32 (Ankara 1992), 89-110.

Öz, Mustafa, "İbn Bâbeveyh", *DİA*, XIX, 345-48.

Sachedina, Abdulhussein, *Islamic Messianism The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism*, New York 1981.

Sadûk, İbn Babeveyh el-Kummî, *el-İtikâdât*, (nşr. İsam Abdusseyyid), Beyrut 1414/1993.

-----, *Kemâluddîn ve Temâmu'n-ni'me*, (nşr. A.Ekber Gaffârî), Kum 1984.

Şehrâşûb, Muhammed b. Ali el-Mâzenderânî, *Meâlimu'l-ulemâ*, (nşr. Sadık Bahrululum), Beyrut trs.

Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, (nşr. Fehmî Muhammed), Beyrut 1413/ 1992.

Tabatabâî, Abdülaziz, *eş-Şeyh el-Müfid ve 'atâuhu'l-fikriyye el-hâlîde*, (*Silsiletü Müellefâti's-Şeyh el-Müfid* içinde), Beyrut 1414/1993, c.I, s.17-149.

Taberî, *Târihu'l-umem ve'l-mulûk*, Dâru'l-Mearif, Mısır, trs., I, 504-509.

Tabersî, Ebû Mansûr Ahmed b. Ali, *el-İhticâc*, Mektebetü'n-Nu'man, Necef, trs.

Tahrânî, Aga Bozorg, *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-Şi'a*, Dâru'l-Edvâ, Beyrut 1403/1983.

Tûsî, Şeyhu't-Tâife, *Kitâbu'l-Gaybe*, (nşr. İbâdullah Tahrânî-Ahmed Nâsîh), Kum 1411.

-----, *Kitâbü'l-Gaybe*, (nşr. İbadullah Tahrânî-Ali Ahmed Nasîh), Kum 1411.

Uyar, Mazlum, *Ahbarîlik İmamiyye Şia'sında Düşünce Ekolleri*, İstanbul 2000.

Üstün, İsmail Safa, "İmamiyye Şiasında Otorite Problemi Ayetullah Humeynî'nin Velâyet-i Fakih Kavramı", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul 1993.

Wahid Akhtar, *Early Shi'ite Imâmiyyah Thinkers*, Yeni Delhi 1988.

Watt, Montgomery, "Sidelights On Early Imamate Doctrine", *Studia Islamica*, (1970) XXXI, 287-298.