

Ahmed el-Kâtib ve İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesine Eleştirileri

Cihan Güler | <https://orcid.org/0000-0002-7485-1073> | chngr1258@gmail.com
Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Kayseri, Türkiye
ROR ID: <https://ror.org/047g8vk19>

Abdullah Ömer Yavuz | <https://orcid.org/0000-0001-7381-0416> | aomer87@gmail.com
Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi, Kayseri, Türkiye
ROR ID: <https://ror.org/047g8vk19>

Öz

İmâmet meselesi, İslam tarihinde hemen her fırkanın üzerinde görüş beyan ettiği önemli bir konudur. Çıkış noktası siyasi olmakla birlikte zaman içerisinde özellikle İmâmiyye tarafından i'tikâdî alana taşınmıştır. Bu süreçte geriye dönük olarak birtakım okumalar gerçekleştirilmiş ve tarih imâmet ekseninde yeniden kurgulanmıştır. Bu anlayış süreci içerisinde tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Tartışmalar genelde farklı fırkalar arasında cereyan etse de bazen aynı fırka mensupları arasında da vukû bulmuştur. Günümüzde İmâmiyye'ye mensup olmakla birlikte başta imâmet nazariyesi olmak üzere bununla bağlantılı diğer inanç esaslarına köklü ve ciddi eleştiriler Ahmed el-Kâtib tarafından getirilmiştir. Kendisi gençlik yıllarını İmâmiyye fırkasına mensup bir kişi olarak geçirmiş ve bu mezhebin fikirlerinin yayılması için çaba sarf etmiştir. Fakat özellikle İran İslam devriminden sonra yaşanan bazı siyasi anlaşmazlıklar sonucunda velâyet-i fakih teorisinin kökenlerini ve delillerini araştırmaya başlamıştır. Araştırmaları sürecinde bu nazariyenin sağlam temellerden yoksun hatta gaybet asrında İmâmî ulemanın dile getirdiği intizar ve takiyye anlayışına zıt bir durum teşkil ettiğini görmüştür. Vardığı bu sonuçtan sonra geriye dönük olarak gâib imam mehdi inancını ve sonrasında imâmet nazariyesini araştırmaya başlamıştır. Bu bağlamda İmâmiyye tarihini başlangıcından itibaren incelemeye almış, iddia edilen fikirlerin izlerini pratik üzerinden sürmeye çalışmıştır. İncelemeleri sonucunda İmâmet nazariyesinin Ehl-i beyt imamlarından bağımsız bir şekilde, başlangıçta bir takım gulât mensuplarınca dile getirildiğini, sonrasında ise İmâmiyye mütekellimleri tarafından sistemleştirilerek bir zemine oturtulmaya çalışıldığını görmüştür. Vardığı bu kanaatten sonra İmâmet meselesinin oluşum sürecini, geçirdiği evreleri ve on iki isim ile sınırlandırılma aşamasını, dönemin siyasi, sosyal ve dinî ortamını da göz önünde bulundurmak sûretiyle ayrıntılı bir şekilde inceleyen pek çok eser kaleme almıştır. Kendisini İmâmiyye fırkasına mensup bir kişi olarak tanımlayan Kâtib, Ehl-i beyt'in siyasi nazariyesinin şûra prensibi olduğunu belirtmektedir. Bu çalışmada İmâmiyye Şîası'nın imâmet nazariyesine yönelik olarak Ahmed el-Kâtib'in yaklaşımı ve söz konusu nazariyeye dair eleştirileri analiz edilmektedir. Literatürde Kâtib'in hayatı ve imâmet nazariyesine dair eleştirileri üzerine bir boşluk olduğu görülmektedir. Bu çalışmayla birlikte, onun tenkitlerinin kendi eserlerinden hareketle, makalenin sınırları dahilinde olabildiğince ayrıntılı bir şekilde ortaya konulması hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler

İslam Mezhepleri Tarihi, İmâmiyye, İmâmet, Şûra, Ahmed el-Kâtib.

Atıf Bilgisi

Güler, Cihan-Yavuz, Abdullah Ömer. “Ahmed el-Kâtib ve İmâmiyye’nin İmâmet Nazariyesine Eleştirileri”. *Trabzon İlahiyat Dergisi* 12/1 (Haziran 2025), 191-216.

<https://doi.org/10.33718/tid.1640044>

Geliş Tarihi : 14.02.2025

Kabul Tarihi : 13.05.2025

Yayın Tarihi : 30.06.2025

Değerlendirme : İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme

Etik Beyan : Bu çalışma, Abdullah Ömer Yavuz danışmanlığında yürütülen doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır (Ahmed el-Kâtib ve İmâmiyye’nin İmâmet Nazariyesine Eleştirileri, Erciyes Üniversitesi, Kayseri/Türkiye).

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Benzerlik Taraması : Yapıldı - intihal.net

Yazar Katkıları : Yazar-1 (%55) - Yazar-2 (%45)

Çıkar Çatışması : Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman : Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans : Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Ahmad al-Katib and His Criticisms of the Theory of Imamiyya's Imamate

Cihan Güler | <https://orcid.org/0000-0002-7485-1073> | chnglr1258@gmail.com
Erciyes University, Institute of Social Sciences, Basic Islamic Sciences, Kayseri, Türkiye
ROR ID: <https://ror.org/047g8vk19>

Abdullah Ömer Yavuz | <https://orcid.org/0000-0001-7381-0416> | aomer87@gmail.com
Erciyes University, Faculty of Theology, Department of History of Islamic Sects, Kayseri, Türkiye
ROR ID: <https://ror.org/047g8vk19>

Abstract

The issue of Imamate is an important issue on which almost every sect in Islamic history has expressed their opinion. Although its starting point was political, over time it was moved to the theological field, especially by the Imamiyya. In this process, some retrospective readings were carried out and history was reconstructed on the axis of the imamate. This understanding brought about discussions in the process. Although the debates generally took place between different sects, sometimes they also took place between members of the same sect. Although he is a member of Imamiyya today, deep-rooted and serious criticisms have been made by Ahmad al-Katib, especially on the theory of imamate and other related principles of faith. He spent his youth as a member of the Imamiyya sect and made efforts to spread the ideas of this sect. However, as a result of some political disagreements, especially after the Islamic revolution in Iran, he began to investigate the origins and evidence of theory of velayat-i faqih. During his research, he saw that this theory lacked solid foundations and even contradicted the understanding of denial and taqiyya expressed by Imami scholars in the age of occultation. After this conclusion, he started to retrospectively research the belief in the absent imam Mahdi and later the theory of the imamate. In this context, he examined the history of Imamiyya from its beginning and tried to trace the alleged ideas through practice. As a result of his investigations, he saw that the Imamate theory was initially expressed by some members of thegulat, independently of the Ahl al-Bayt imams, and then tried to be systematized and placed on a basis by the Imamiyya theologians. After this conclusion, he wrote many works that examined in detail the formation process of the Imamate issue, the stages it went through and the limitation of it to twelve names, taking into account the political, social and religious environment of the period. Katib, who defines himself as a member of the Imamiyya sect, states that the political theory of the Ahl al-Bayt is the principle of shura. In this study, it is tried to reveal Ahmad al-Katib's approach and criticisms to the imamate theory of Imamiyya Shiite. It seems that there is a gap in the literature regarding Katib's life and his criticisms of the imamate theory. With this study, it is aimed to reveal his criticisms in as much detail as possible within the limits of the article, based on his own works.

Keywords

History of Islamic Sects, Imamiyya, Imamate, Shura, Ahmad al-Katib.

Citation

Güler, Cihan-Yavuz, Abdullah Ömer. “Ahmad al-Katib and His Criticisms of the Theory of Imamiyya’s Imamate”. *Trabzon Theology Journal* 12/1 (June 2025), 191-216.

<https://doi.org/10.33718/tid.1643869>

Date of Submission : 14.02.2025

Date of Acceptance : 13.05.2025

Date of Publication : 30.06.2025

Peer-Review : Double anonymized - Two External

Ethical Statement : This article is based on the doctoral dissertation conducted under the supervision of Abdullah Ömer Yavuz (Ahmad al-Katib and His Criticisms of the Theory of Imamiyya’s Imamate, Erciyes University, Kayseri/Türkiye).

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Plagiarism Checks : Yes - intihal.net

Author Contributions: Author-1 (%55) - Author-2 (%45)

Conflicts of Interest : The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support : The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Copyright & License : Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

Yönetim meselesi Hz. Peygamber'in vefatından sonra başlayıp bir şekilde günümüze kadar devam eden önemli bir konudur. Müslümanlar arasındaki ilk ciddi ihtilaf bu konu üzerinde yaşanmıştır. Sakîfetü Benî Sâide'de yaşanan bu ihtilaf Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) ve Hz. Ömer'in (ö. 23/644) meseleye dahil olup makul izahlar yapmalarıyla çözüme kavuşturulmuştur. İlk halifelerin seçimleri birbirinden farklılık arz etmektedir. Seçim noktasında yaşanan bu farklı uygulamalar yönetim meselesinin dönemin şartlarına göre Müslümanların tercihi bırakıldığını göstermektedir. Fakat sonraki süreçte bu konu hakkında bazı siyasi, sosyal ve dinî gerekçelerle mezhepler tarafından farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bunlar arasında İmâmiyye Şîası'nın yönetime dair görüşleri önem arz etmektedir. Çünkü siyasi bir konu olan ve ümmete bırakılan bir mesele onlar tarafından itikadî alana taşınmıştır. İmâmiyye'ye göre imâmet hem dünyevî hem de uhrevî bir makamdır. Bu bağlamda imamın seçilmesi insanların tercihi bırakılmamış, bizzat Allah tarafından belirlenmiştir. Onlar imâmeti nübüvvetin bir uzantısı olarak değerlendirmişlerdir. Dolayısıyla imâmet anlayışı İmâmiyye Şîası'nın ayırt edici vasfı haline gelmiştir. Bu inanç tarih boyunca İmâmiyye ile diğer fırkaları karşı karşıya getirmiş ve bu bağlamda pek çok tartışmaya sebebiyet vermiştir.¹ Tartışmalar diğer fırkalarla Şîî fırkalar arasında olduğu gibi, Zeydiyye-İmâmiyye örneğinde görüldüğü üzere zaman zaman Şîî fırkalar arasında da cereyan etmiştir. Bazen de mesele aynı fırka mensupları arasında münakaşa konusu yapılmıştır. Örneğin son dönemlerde Ayetullâh Hüseyin Fadlallâh (ö. 2010) imâmet bağlamında iddia edilen bazı tarihi olayların yanlışlığını dile getirmiş ve büyük tepki çekmiştir.² Yine Ayetullâh Ebu'l Fadl el-Burkaî (ö. 1993) imamet nazariyesini reddetmiş ve Ehl-i sünnet'e intisab ettiğini duyurmuştur.³ Fakat belki de bu tür çıkışlar arasında en ilginç olanı Ahmed el-Kâtib tarafından dile getirilmiştir. Çünkü o, İmâmiyye içinde kalarak eleştirilerini ifade etmiş ve bir bütün olarak imâmet nazariyesini inceleme konusu yapmıştır. Kendisi İmâmî ana kaynaklardan hareketle ciddi tenkitlerde bulunmuş ve imâmet nazariyesinin tarihi süreç içerisinde oluşturulduğunu ispat etme gayreti içinde olmuştur. Bu bağlamda pek çok eser kaleme almış, tartışma programlarına katılmış ve gelen eleştirilere cevap vermiştir.

Çalışmada öncelikle Kâtib'in yaşadığı dönüşümü anlamak adına hayatı ele alınacak, daha sonra imâmet nazariyesi ile ilgili tenkitlerine yer verilecektir. Literatürde Ahmed el-Kâtib'in imâmet nazariyesini doğrudan ele alan herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır. Fakat yine de çalışmayla ilgisi olabilecek üç makale mevcuttur. Bunlardan Mehmet Mahfuz Söylemez tarafından "*Ahmed el-Kâtib ve Şîî Siyaset Teorisinde Yeni Yaklaşımlar*"⁴ isimli makalede ve İlyas Üzümlü tarafından "*Tatavvuru'l-Fikri's-Siyâsî-Şîî mine's-Şûra ilâ Velâyeti'l-Fakîh*"⁵

1 İmâmet meselesindeki tartışmalar için bk. Ebu'l-Abbâs Abdullah b. Muhammed b. Abdillâh Nâşî el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-İmâme ve Muktetafât mine'l-Kitâbi'l-Evsat fi'l-Makâlât* (Beyrut, 1971); Hamdi Yalçın, "Eş'arî Kelam Geleneğinde İmâmet Nazariyesi: Diyâüddîn Ömer er-Râzî Örneği" *Diyanet İlmî Dergi*, 60/2 (2024), 692-693.

2 Sümeyye Akdeniz, *Muhammed Hüseyin Fadlallah'ın Hayatı ve Görüşleri* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 104.

3 Seyyid Ebu'l-Fadl İbnü'r-Rızâ el-Burkaî, *Kesru's-sanem* (Ammân: Dâru'l-Bayârak, 1998), 23-26.

4 Mehmet Mahfuz Söylemez, "Ahmed el-Kâtib ve Şîî Siyaset Teorisinde Yeni Yaklaşımlar", *İslâmiyât* 1/4 (1998), 211-226.

5 İlyas Üzümlü, "Tatavvuru'l-Fikri's-Siyâsî-Şîî mine's-Şûra ilâ Velâyeti'l-Fakîh", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 2 (1998), 232-237.

isimli çalışmada Kâtib'in "*Tatavvuru'l-Fikri's-Siyâsî's-Şî'i mine's-Şûra ilâ Velâyeti'l-Fakîh*"⁶ isimli kitabının tanıtımı yapılmış ve özet bir şekilde içindeki bilgilere yer verilmiştir. Yine Metin Bozan tarafından kaleme alınan "*Şî'i İmâmet Nazariyesi Tartışmaları Bağlamında Ahmed el-Kâtib'e Bir Reddiye: Nezir Hasenî'nin Difâ'un Ani't-Teşeyyû' Adlı Eseri*"⁷ isimli makalede ise Kâtib'in yukarıda ismini zikrettiğimiz eserine, Nezir Hasenî'nin getirmiş olduğu eleştiriler işlenmiş ve makalenin sonunda genel bir değerlendirme yapılmıştır. Kitap düzeyinde benzer konuları ele alması bakımından Metin Bozan tarafından kaleme alınan "*İmâmiyye Şî'ası'nın Oluşumu Mâsum Oniki İmam İncancının Ortaya Çıkışı*" isimli kitap zikredilebilir. Bozan bu çalışmasında imamların yaşadığı dönemleri dikkate alarak fikir-hadise irtibatı çerçevesinde imâmet nazariyesinin oluşumunu tamamlamasını ve kırılma noktalarını incelemiştir. Yine Cemil Hakyemez tarafından kaleme alınan "*Şî'a'da Gaybet İncancı ve Gaip On İkinci İmam El-Mehdî*" ismini taşıyan kitap İmâmiyye tarihinde gaybet iddiaları ve on ikinci imâmın gaybeti gibi konularda el-Kâtib'in anlayışına yakın bir yol izlemektedir. Kâtib'in fikirleri Şî'i camiası tarafından da dikkate değer bulunmuş ve bu bağlamda reddiye mahiyetinde otuzun üzerinde eser kaleme alınmıştır.⁸ Bu reddiyeler incelendiğinde eleştirilerin genellikle Kâtib'in kullanmış olduğu kaynaklara, rivâyetlere ve usul anlayışına yönelik olduğu görülmektedir. Kaynak eleştirileri özellikle kullanılan eserlerin künye bilgilerinin eksik verilmesi hasebiyle ilgili kaynaklardaki bilgileri teyit etmenin imkansızlığı üzerinde yoğunlaşmaktadır. Rivâyet noktasında ise Kâtib'in işine gelmeyen pek çok rivâyeti görmezden geldiği diğer bir ifadeyle rivâyetler arasında seçici bir yaklaşım benimsediği vurgulanmaktadır. Usul anlayışına yönelik tenkitler ise, tarihi pek çok olayı derinlemesine bir incelemeye tabi tutmadan genel hükümler çıkarma noktasında yoğunlaşmaktadır. Kâtib, kendisine yönelik bu eleştirilere cevap mahiyetinde "*Hivârâtü Ahmed el-Kâtib me'a'l-Merâci'u ve'l-'Ulemâi ve'l-Müfekkiriine Havle Vücûdü'l-İmâmü's-Sânî Aşer*"⁹ adlı kitabı kaleme almıştır. Bu kitabında o, kendisine yönelik reddiye olarak kaleme alınan otuz eserin her birisine ayrı ayrı cevap vermeye çalışmıştır.

Yapmış olduğumuz çalışmayla Kâtib'in imâmet meselesine yaklaşım tarzı, kullanmış olduğu metotlar ve ulaşılmış olduğu sonuç ortaya konulmaya çalışılmış ve bu alandaki boşluğun doldurulması hedeflenmiştir. Çalışmada İslam Mezhepleri tarihinin yöntemleri arasında yer alan fikir-hadise irtibatı, şahıslar ve fikirler üzerinde derinleşme ve biyografik tarihçiliğin yöntemlerinden istifade edilmiştir.

6 Ahmed el-Kâtib, *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî eş-Şî'i-mine's-şûrâ ilâ velâyeti'l-fakîh* (Beyrut: Daru'l-Cedîd, 1997).

7 Metin Bozan, "*Şî'i İmâmet Nazariyesi Tartışmaları Bağlamında Ahmed el-Kâtib'e Bir Reddiye: Nezir Hasenî'nin Difâ'un Ani't-Teşeyyû'u Adlı Eseri*", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2010), 17-34.

8 Bu eserlerden bazıları şunlardır: Sâmi el-Bedri, *Şübhât ve rudûd* (Kum: Müessesetü'l-İmâm el-Cevâd, 1417); Muhammed Hüseyin eş-Şîrâzî, *el-İmâmü'l-Mehdî* (Kum: Dâru'l-Ensâr, 1426); Muhammed Takî el-Müderresî, *el-İmâmü'l-Mehdî ve'l-İmânü bi'l-ğaybi* (Tahran: İntişârâtü Müderresî, 1417); Muhammed Sadr, *Târîhu'l-ğaybeti's-suğrâ ve'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru't-Teâruf, 1412); Murtazâ el-Askerî, *Meâlimu'l-medraseteyn* (Tahran: Müessesetü'l-Bi'seti, 1406); Lütfullâh Sâfi, *Müntehâbü'l-eser fi'n-nassi ala'l-imâmü's-sânî 'aşer* (Beyrut: Müessesetü'l-Vefâ, 1403); Muhammed Hüseyin Sağır, *el-Fikru'l-İmâmî mine'n-nassi hatte'l-merceyyeti* (Necef: Dâru'l-Muhaccetü'l-Beydâ, 1424); Nezîr Hasenî, *Difâ'un ani't-teşeyyû'u* (Kum: Müessesetü'l-İslâmiyyeti'l-'Ammeti, 1421).

9 Ahmed el-Kâtib, *Hivârâtü Ahmed el-Kâtib me'a'l-merâci'u ve'l-'ulemâi ve'l-müfekkiriine havle vücûdü'l-imâmü's-sânî aşer* (Beyrut: Müessesetü İntişârü'l-Arabî, 2007).

1. Ahmed el-Kâtib'in Hayatı ve Entelektüel Kişiliği

Ahmed el-Kâtib 13 Haziran 1953 yılında önem sırasına göre Necef'ten sonra ikinci atebe kabul edilen Kerbelâ'da dünyaya gelmiştir. Yedi yaşına girdiğinde babası devlet okullarının gençleri yozlaştırdığı gerekçesiyle onu, bir kütüb olan Şeyh Abdülkerîm'in yönetimi altında bulunan medreseye kaydettirmiştir. 1963 yılında ise programı Mehdî Şîrâzî tarafından belirlenen ve Şeyh Muhammed Ziyâ ez-Zebîdî tarafından idare edilen medreseye başlamıştır. Burada Kur'an-ı Kerîm, tefsir, İslam tarihi, ahlak, fıkıh ve matematik dersleri görmüştür.¹⁰

Babası onu küçük yaşlardan itibaren Hz. Hüseyin (ö. 61/680) ve diğer imamların hayatları, dönemin halîfeleri ve icraatları gibi konuların işlendiği Hüseyinî'ye meclislerine götürmüştür. Evde ise önce, Hz. Ali'ye nispet edilen hutbeleri barındıran Nehcü'l-Belâğa, ardından Muhammed Bâkır el-Meclisî'ye (ö. 1110/1698) ait olan *Bihâru'l-Envâr* ve son olarak da Abdülhüseyin Şerefuddîn'in (ö. 1957) *el-Mürâcaat*, adlı eserlerini okumuştur. Bu sohbetler ve okuduğu eserler bir yandan onun İmâmiyye itikadına olan inancını perçinlerken diğer taraftan da onu inancı noktasında mutaassıp bir karaktere büründürmüştür.¹¹ On dört yaşına geldiğinde ise Muhammed eş-Şîrâzî'nin elinden din adamlarının kisvesi olan sarık ve cübbe giymiştir.¹²

1969 yılında Ahmed el-Kâtib ve arkadaşlarının çalışmalarını denetleme ve yönetme görevi Seyyid Müctebâ eş-Şîrâzî tarafından Hâdî el-Müderrişî'ye verilmiştir. Bu yıllarda Kâtib ve arkadaşları siyaset ve örgütlenme üzerine dersler almışlar; geleneksel yas kültürü yerine devrimci bir söylem geliştirerek tarihi zafer, adalet ve hürriyete vurgu yapan yeni bir okumaya tabi tutmuşlardır. Yine dönemin siyasi ve sosyal atmosferi gereği Seyyid Kutub (ö. 1966), Muhammed Kutub (ö. 2014) ve Muhammed el-Bahî gibi Sünnî çevrelerden de mücadeleci karaktere sahip kimselerin eserlerini okumuştur.¹³

1971-1972 yıllarında yazmış olduğu yazılarda Kâtib, özellikle Dava Partisi'nin ileri sürdüğü şûra prensibine, İslam'ı yaymak için güncel ve yeni metotlardan yararlanmak gerektiği fikrine ve itaatin İslam adına gerçekleştirilmesinin zorunlu olduğu anlayışına¹⁴ karşı çıkarak; merceî düşünce çizgisini kuvvetlendirme çabasına girişmiş ve İslamî liderliğin rolü, Ehl-i beytin ilâhî imâmeti ve mercii fakihlerin görevleri üzerine yoğunlaşmıştır.¹⁵ 1972 yılında daha sonra Münazzamâtü'l-A'meli'l-İslâmî adıyla anılacak olan ancak bu yıllarda el-Hareketü'l-Merceiyye olarak isimlendirilen yapının beş kişilik yönetim heyetinde görev almıştır. 1973 yılında Baas hükûmetinin bu yapılanmayı tehdit olarak algılaması ve teşkilatta görev alan kişilere yönelik yakalama kararı çıkarması üzerine Kâtib önce Bahreyn'e buradan da sırasıyla Kuveyt, Suriye ve Lübnan'a geçmiştir.¹⁶

10 Kâtib, *Müzekkirâtu Ahmed el-Kâtib sîratî el-fikriyyeti ve's-siyâsiyyeti min nazariyyeti'l-imâmeti ilâ ş-şûrâ*, (Bağdad: Dâru'l-Hikme, t.y.), 2-4.

11 Kâtib, *Müzekkirâtu Ahmed el-Kâtib*, 4-5.

12 Kâtib, *el-Mercejîyyetü'd-dîniyyeti's-şî'iyye ve âfâku't-tatavvur el-İmâm Muhammed eş-Şîrâzî nemûzen* (Beyrut: Müessesetü İntişârü'l-Arabî, 2002), 7.

13 Kâtib, *Müzekkirâtu Ahmed el-Kâtib*, 11.

14 Faleh A. Cabbar, *Irak'ta Şii Hareketi ve Direniş*, çev. Hikmet Hâlis (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2004), 107.

15 Kâtib, *Müzekkirâtu Ahmed el-Kâtib*, 12.

16 Kâtib, *Müzekkirâtu Ahmed el-Kâtib*, 13; Elad Giladi, "The New Shi'a? A Study of the Writings of Ahmad al-Katib", *The Journal for Interdisciplinary Middle Eastern Studies* 3 (2018), 8.

1979 yılında İran'da Humeynî liderliğinde İslam devriminin başarıya ulaşması özellikle komşu ülkelerde bulunan Şiîler açısından bir umut ışığı olarak algılanmıştır. Devrimin başarıya ulaşmasının ardından pek çok ülkeden seçkin Şiî düşünürler ve din adamları, tebriklerini iletme üzere Tahran'a gitmişlerdir. Devrimden on beş gün sonra Kuveyt'ten kalkan ve içinde Ahmed el-Kâtib'in de yer aldığı uçak Tahran'a iniş yapmıştır. Kâtib burada önceki dostluk ilişkilerini de kullanarak daha önce kapatılan İran Radyosu'nun Arapça kısmını açtırmayı başarmıştır. Kendisi bu kanaldan yaptığı yayınlarla İran'daki devrimin bir benzerinin Irak'ta da gerçekleşmesi için zemin hazırlamaya ve halka Baas yönetimine karşı başkaldırı çağrılarını yapmaya başlamıştır. Diğer taraftan Kâtib ve arkadaşları devrimi Irak'a ihraç etmek ve İran-İrak yakınlaşmasının önüne geçmek için bazı gazetelere yazılar göndermiş ve yine bu bağlamda *eş-Şehîd* isimli bir de dergi çıkarmışlardır.¹⁷

1982 yılında İran-İrak savaşı tüm şiddetiyle sürerken Muhammed eş-Şîrâzî savaşın bir çıkmaza sürüklendiğini fark ederek taraftarlarına İran'dan ayrılmaları yönünde çağrıda bulunmuştur. Bu çağrı üzerine Kâtib uzun zamandan beri ihmal ettiğini düşündüğü dinî eğitimini tamamlamak için çalışmalarına girişmiştir.¹⁸

1988 yılında Humeynî ile dönemin Cumhurbaşkanı arasında yaşanan gerginlik Kâtib açısından bir dönüm noktası teşkil etmiştir. Bu bağlamda Çalışma Bakanlığı'nın iş kanunu ile ilgili hazırlamış olduğu yasa tasarısı, Anayasayı Koruyucular Konseyi tarafından bazı İslamî kurallara aykırı olduğu gerekçesiyle reddedilmiştir. Bunun üzerine Çalışma Bakanı Humeynî'den yardım isteyerek ilgili kanun yürürlüğe girmedikçe işçilerin komünizme kayacağı endişesini dile getirmiştir. Bu talebi değerlendiren Humeynî, Anayasayı Koruyucular Konseyi'nin onayı olmaksızın kanunu yürürlüğe koymuştur. Dönemin Cumhurbaşkanı Ali Hamaney'in bu duruma itiraz etmesi üzerine Humeynî, velâyet-i fakih nazariyesine istinaden Fakih'in velâyetinin Hz. Peygamber'in ve mâsum imam'ın velâyetinin bir uzantısı olduğunu, bundan dolayı herhangi bir kanunun İslam'a ve ülke menfaatine aykırı olduğunu düşünülmesi takdirde iptal etme veya yürürlüğe koyma yetkisinin kendisinde bulunduğunu belirtmiştir.¹⁹ Devletin en üst kademesinde yaşanan bu kriz, Kâtib'i velâyet-i fakih nazariyesini, özellikle de bu nazariyenin dayandığı temelleri araştırmaya sevk etmiştir. Yaklaşık iki yıl süren bu araştırma süreci sonunda Gaybet-i kübrâ döneminde İmâmîyye mezhebi içerisinde iki farklı yaklaşımın câri olduğunu tespit etmiştir. Bunlar takiyye ve gâib İmam Mehdî beklentisiyle velâyet-i fakih nazariyesidir. Fakat bu ikinci nazariyenin köklü bir geçmişe sahip olmadığını, son ikiyüz yıllık bir zaman diliminde Mehdî adına fukahânın niyâbeti teorisi üzerine inşa edildiğini tespit etmiştir. Bu anlayışın ise Muhakkik Kerekî (ö. 940/1534) ile dönemin Safevî Şah'ı Tahmasb (ö. 984/1576) arasında yapılmış olan bir antlaşma üzerine oturduğunu görmüştür. Bundan önceki zamanlarda ise Şîa'ya gaybet asrında devlet kurmayı yasaklayan intizâr nazariyesiyle takiyye inancının hakim olduğunu, dolayısıyla bu iki nazariye ile velâyet-i fakih teorisi arasında bir çelişkinin söz konusu olduğu kanaatine varmıştır.²⁰ Velâyet-i fakih nazariyesinin geçmişe uzanan sağlam temeller üzerine oturmadığını gören Kâtib buradan hareketle Gaybet-i suğra dönemini araştırmaya koyulmuştur. Burada

17 Kâtib, *Müzekkirâtu Ahmed el-Kâtib*, 13-15.

18 Kâtib, *Müzekkirâtu Ahmed el-Kâtib*, 19.

19 Kâtib, *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî eş-Şî'i*, 423; a. mlf. *Müzekkirâtu Ahmed el-Kâtib*, 18; a. mlf. *eş-Şer'iyyetü'd-dustûriyye fî'l-enzimeti's-siyâsiyyeti'l-İslâmîyyeti'l-muâsıra* (Beyrut: Müessesetü İntişârü'l-Arabî, 2012), 142.

20 Kâtib, *Müzekkirâtu Ahmed el-Kâtib*, 19.

ikinci bir şaşkınlık daha yaşamıştır. Çünkü on ikinci imam kabul edilen Muhammed b. Hasan el-Askerî'nin doğumu ve varlığı ile ilgili olarak ileri sürülen delillerin oldukça muğlak ve sağlam olmadığı kanısına varmıştır. Ona göre Hasan el-Askerî (ö. 260/874) çocuksuz bir şekilde vefat edince İmâmîler imâmet nazariyesini reddetmek ile ona bir evlat nispet etmek arasında bir tercih yapmak durumunda kalmışlardır. Ona nispet edilen bu çocuk sayesinde imâmet nazariyesi çöküşten kurtarılmıştır. Buradan hareketle bir sonraki aşamaya geçen Kâtib bir bütün olarak imâmet nazariyesini araştırmaya başlamıştır. Araştırmalarını Şeyh Tûsî (ö. 460/1067), Şerîf Murtazâ (ö. 436/1044) ve Şeyh Müfid'in (ö. 413/1022) eserleri başta olmak üzere pek çok imâmî kaynak üzerinden yürütmüştür. Bu araştırmalarında üçüncü bir şaşkınlık yaşamıştır. Çünkü Ehl-i beyt imamlarının siyasi bir nazariye olarak aslında şûraya inandıkları, imâmet nazariyesinin başlangıçta gulât oluşumlarca dile getirildiği, daha sonra ise İmâmî mütekelimler tarafından sistemleştirildiği sonucuna ulaşmıştır.²¹ Ulaştığı bu sonucu kendisi iki açıdan önemli bulmaktadır. Birincisi, Ehl-i beyt'in imâmeti etrafında yürütülen tartışmaların temelsiz oluşu nedeniyle mezhepler arasındaki ihtilafların büyük ölçüde suni olduğunu göstermesidir. İkincisi ise, velâyet-i fakih nazariyesi ile dinî merceiyyet anlayışının zamanla şûra esasına dayanan ve halkın yöneticilerini seçme hakkını esas alan bir yapıya evrilmesini mümkün kılmasıdır.

2. Şîî-İmâmiyye'nin İmâmet Anlayışına Ahmed el-Kâtib'in Tenkitleri

Şîa kavramı sözlükte taraftar olmak, bir kimsenin peşinden gitmek, ayrılmak gibi anlamlara gelmektedir.²² Kâtib, başlangıçta Şîa'nın sözlük anlamına uygun düşecek şekilde taraftar anlamında kullanıldığını, süreç içerisinde daha dar anlamlar kazanarak Hz. Ali'yi sâir ahabtan üstün tutan ve imâmetin nass ve tayin ile onun ve soyundan gelenlerin hakkı olduğunu iddia edenlerin genel adı olduğunu belirtmektedir.²³ Ona göre Şîa'nın ne zaman ve hangi olay üzerine ortaya çıktığını kestirebilmek oldukça zordur. Bu zorluğun sebebini ise Şîa'nın uzun bir tarihî süreç içerisinde birtakım fikirlerin, siyasi duruş ve tavırların sonucunda oluşmasına bağlamaktadır. Diğer taraftan her bir Şîî fırka kendi oluşumundan önceki tarihi yeni bir okumaya tâbi tutarak kendisi için meşrûiyet zemini oluşturmaya çalışmıştır. Bu da doğru tarihlendirme yapma noktasında zorluklar ortaya çıkarmıştır.²⁴

2. 1. Şûra Dönemi

Ahmed el-Kâtib siyasette aktif bir şekilde yer almış olan Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin dönemlerini şûra dönemi olarak isimlendirmektedir. Ona göre Hz. Ali'nin şûra prensibine inanmasının en önemli göstergesi, Hz. Ebû Bekir'in halife seçilme sürecinde gözlemlenmektedir. Buna göre Hz. Ebû Bekir halife seçildiği zaman Ebû Süfyân (ö. 31/651) Hz. Ali'ye gelerek kendisine biat etmek istediğini bildirmiş, amcası Abbâs (ö. 32/653) da bu konuda ona destek vermiştir. Fakat Hz. Ali onların bu tekliflerini kabul etmeyerek geri çevirmiştir.²⁵

21 Kâtib, *Müzekkirâtu Ahmed el-Kâtib*, 19-21.

22 Cemâlüddîn Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab* (Beyrut, 1970), 8/177.

23 Ahmed el-Kâtib, *es-Sünnetü ve's-Şîatü vahdetü'd-dîn hilâfu't-târîhi ve's-siyâseti* (Beyrut: Müessesetü İntişâru'l-Arabî, 2007), 2.

24 Ahmed el-Kâtib, *Limâzâ teferraku'l-müslimûn?-el-Hakikatü ve'l-vehmu fî'l-hilâfi't-tâifi* (Beyrut: Müessesetü'l-İntişâru'l-Arabî, 2017), 221.

25 Ahmed el-Kâtib, *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî's-Sünnî nehva hilâfetün demokrâtiyye* (Beyrut: Müessesetü İntişâru'l-Arabî, 2008), 15-16.

Dahası Ebû Süfyân'ı câhiliye dönemindeki davranışlarını aynen devam ettirmekle suçlamış ve teklifinin kendi cephesinde hiçbir zaman karşılık bulmayacağını ifade etmiştir.²⁶ Yine yeni halîfeyi seçmek için Hz. Ömer'in oluşturmuş olduğu heyette Hz. Ali'nin de yer alması onun İmâmiyye'nin iddia ettiği şekliyle bir imâmet anlayışına sahip olmadığını göstermektedir.²⁷ Hz. Osman'ın katledilmesinden sonra isyancılarla arasında geçen konuşma da bunu destekler mahiyettedir. Onlar Hz. Ali'ye biat etmek istediklerini dile getirdiklerinde o, Hz. Ömer'i överek onun şûrayı vasiyet ettiğini dolayısıyla insanların toplanıp bir araya gelmeleri için vakit tanımaları gerektiğini belirtmiştir.²⁸ Kâtib, Hz. Ali'nin şûra ilkesine olan inancının, Abdurrahman b. Mülcem (ö. 40/661) tarafından yaralandığında kendisinden halefini belirlemesi istendiğinde sergilediği tutumda da görülebileceğini ifade etmektedir. Zira Hz. Ali, bu talebi Hz. Peygamber'in kendisinden sonra hilâfet için herhangi bir isim belirtmediğini gerekçe göstererek reddetmiştir.²⁹ Hatta daha sonra insanların Hz. Hasan'a biat etmek istediklerini ifade etmeleri üzerine Hz. Ali bunu ne tavsiye edeceğini ne de reddedeceğini söyleyerek cevap vermiştir.³⁰ Kâtib, bu dönemde yaşanan en önemli kırılmanın, İbn Sebe'nin Hz. Ali hakkında ortaya attığı bazı fikirler etrafında şekillendiğini belirtmektedir. Ona göre, daha sonraki süreçte imâmet nazariyesini temellendirmek amacıyla İmâmî ulema tarafından ileri sürülen bazı deliller ile imâmetin uzantısı kabul edilen vasîlik ve rec'at gibi fikirler ilk kez bu şahıs tarafından dile getirilmiştir.³¹

Hz. Ali vefat edince Abdullah İbn Abbâs (ö. 68/687) insanlara onun vefat ettiğini haber vermiş ve şayet isterlerse oğlu Hasan b. Ali'ye biat edebileceklerini bildirmiştir. Orada bulunanlar da bu teklifi kabul ederek Hz. Hasan'a biat etmişlerdir.³² Yaşanan çekişmeler sonucunda Hz. Hasan hilâfeti kendi rızasıyla Muâviye'ye (ö. 60/680) devretmiştir. Yapılan anlaşmaya göre Hz. Hasan, Muâviye'den kendisinden sonra bu işi şûraya bırakacağına dair söz almıştır. Kâtib'e göre onun bu tavrı siyasi bir prensip olarak hangi anlayışa sahip olduğunu göstermesi bakımından önem arz etmektedir.³³ Hz. Hasan vefat edinceye kadar Muâviye'ye yapmış olduğu biata bağlı kalmıştır. Onun vefat etmesi üzerine kardeşi Hz. Hüseyin, Kûfe'li bir grup insanın Muâviye'ye isyan teklifini, yapmış oldukları antlaşmayı gündeme getirerek olumsuz bir şekilde cevaplamıştır.³⁴ Fakat Muâviye'nin oğlu Yezîd (ö. 64/684) veliaht tayin etmesi Hz. Hüseyin tarafından kabul görmemiştir. Dolayısıyla Yezîd hilâfet makamına geçince Medine valisine Hz. Hüseyin ve Abdullâh b. Zübeyr'in (ö. 73/692) biatını kendi adına

26 Ebu'l-Hasen Kâdî'l-Kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* (Kâhire, t.y.), 1/288-289.

27 Ahmed el-Kâtib, *Şiâda Siyasal Düşüncenin Gelişimi Şûrâ'dan Velâyet-i Fakîhe*, çev. Mehmet Yolcu (Ankara: kitâbiyât, 2005), 28.

28 Kâtib, *Limâzâ teferraku'l-müslimûn?* 234; a. mlf. *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî's-Sünnî*, 37.

29 Ahmed el-Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsî ve't-teşî'u'd-dînî* (Beyrut: Müessesetü İntişârü'l-Arabî, 2009), 32; a. mlf. *Limâzâ teferraku'l-müslimûn?* 236.

30 Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk* (Beyrut, 1987), 4/146; Ebu'l-Hasen Alî b. el-Hüseyin b. Alî el-Mes'ûdî, *Mürâcü'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher* (Kâhire: Daru'r-Recâ li't-Tab'i ve'n-Neşr, 1938), 2/425.

31 Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsî*, 67; a. mlf. *es-Sünnetü ve's-Şiatü*, 10-11.

32 Ebû Hâmid İzzüddîn Abdülhamîd b. Hibetillâh b. Muhammed İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâğa* (Kum: Menşurâtü Mektebeti Âyetullahi'l-Uzmâ el-Ma'raşî, 1967), 16/22.

33 Muhammed Bâkir el-Meclisî, *Bihâru'l-envârî'l-câmi'a li-düreri ahhâri'l-e'immeti'l-ethâr* (Beyrut: Müessesetü'l-Vefâ, 1983), 44/65; el-Kâtib, *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî's-Sünnî*, 44.

34 Şeyh Müfid Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed en-Nu'mân, *el-İrşâd* (Beyrut: Daru'l-Müfid, 1993), 2/32; Kâtib, *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî eş-Şî'i*, 27.

alması için haber göndermiştir. Bu durumu haber alan Hz. Hüseyin aile fertleriyle beraber Medine'yi terk ederek Mekke'ye gitmiştir.³⁵ Onun Mekke'ye gittiğini duyan Kûfe'li bir grup davet mektubu göndererek, vali Numân b. Beşîr'in (ö. 64/684) ardında namaz kılmadıklarını, kendisinin Kûfe'ye doğru hareket ettiğini haber aldıkları takdirde valiyi buradan çıkarıp Şam'a göndereceklerini ve kendisine biat edeceklerini bildirmişlerdir.³⁶ Hz. Hüseyin ise cevabi mektubunda amcazadesi Müslim b. Akîl'i (ö. 60/680) durumu yerinde görüp kendisini bilgilendirmesi için onlara göndereceğini, olumlu bir dönüş aldığı takdirde kendisinin de yola çıkacağını yazmıştır.³⁷ Karşılıklı bu mektuplaşmalarda herhangi bir şekilde nass ile tayin edilmiş bir imam figürüne değinilmediğini ifade eden Kâtib, Hz. Hüseyin'in kendisinden sonra imâmeti oğlu Ali b. Hüseyin Zeynelâbidîn'e (ö. 94/712) de vasiyet etmediğini belirtmektedir. O kız kardeşi Zeyneb veya kızı Fâtîma'ya imâmet konusuyla ilgisi olmayan, sadece kendi husûsî işleri ve çocukların bakımıyla ilgili bir vasiyette bulunmuştur.³⁸

2. 2. Gulât Oluşumların Etkin Olduğu Dönem

Kerbela hadisesinden sonra, Hz. Hüseyin'in evlatlarından yalnızca Ali b. Hüseyin Zeynelâbidîn hayatta kalmıştır. Onun döneminde yaşanan en önemli gelişme ise, Medinelilerin Emevî yönetimine karşı başlattığı ve tarihte Harre vakası olarak geçen isyandır. Bu isyanda Zeynelâbidîn'in tavrının imâmet nazariyesinin izini sürmede önem arz ettiğini belirten Kâtib, imâmet iddiasında bulunan bir şahıs için ortamın oldukça müsait olduğunu ifade etmektedir. Fakat Ali b. Hüseyin Zeynelâbidîn isyana katılmamış, dahası Mervân b. Hakem (ö. 65/685) gibi Emevî soyunun ileri gelenleri arasında yer alan bir kimsenin ailesine evinin kapılarını açarak himaye etmiştir.³⁹ Hatta kaynaklara göre bu isyanda Tâlibîlerden ve Muttaliboğullarından hiç kimse yer almamıştır.⁴⁰ Yine bu dönemde Kûfe'de Emevîlere karşı bir isyan hareketi başlatan Muhtâr es-Sekafî (ö. 67/687) Zeynelâbidîn'e bir mektup yazarak onun imam olduğuna inandığını ve bu sebeple ona biat etmek istediğini bildirmiş ayrıca beraberinde pek çok hediye de yollamıştır. Ancak Zeynelâbidîn onun bu teklifini reddederek hediyelerini geri çevirmiştir. Bunun üzerine Muhtâr es-Sekafî Hz. Ali'nin diğer bir oğlu olan Muhammed İbnü'l-Hanefiyye (ö. 81/700)'ye aynı içeriğe sahip bir mektup yazmış ve insanları onun imâmetine davet etmeye başlamıştır.⁴¹ Kâtib açısından Muhtâr hareketini önemli kılan bir diğer husus ise daha sonra İmâmiyye içerisine sızacak olan bir takım gulât fikirlerin bu dönemde Muhammed İbnü'l-Hanefiyye ile ilgili olarak dillendirilmeye başlanmış olmasıdır. Ona göre Hz. Ali döneminde İbn Sebe ve küçük bir grup tarafından dile getirilen vesâyet fikri Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin dönemlerinde bu imamların sağlam duruşlarıyla gerekli zemini bulamamıştır. Fakat Ehl-i beyt imamlarının siyasetten ve gündemden uzak bir hayat yaşamaları onlara gerekli ortamı sağlamıştır. Dolayısıyla bu

35 Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, 4/250-253; Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *el-İmâme ve's-siyâse* (Kum: İntişârâtü's-Şerîf er-Radî, 1413), 1/226.

36 Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, 2/36-37; İzzuddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *İslam tarihi el-Kâmil fi't-târih tercümesi*, çev. M. Beşir Eryarsoy, (İstanbul: 1991), 4/24.

37 İbnü'l-Esîr, *İslam tarihi el-Kâmil fi't-târih*, 4/25; Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, 2/39; Kâtib, *et-Teşîu's-siyâsî*, 33.

38 Kâtib, *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî eş-Şî'i*, 28; a. mlf. *et-Teşîu's-siyâsî*, 33-34.

39 Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, 4/372.

40 Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr* (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 2001), 7/213.

41 Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, 3/21; Ahmed el-Kâtib, *el-İmâmu'l-Mehdî 'Muhammed b. el-Hasanü'l-Askerî' hakikatın târihiyye? em farziyyetün felsefiyye* (London: Arab Scientific Publishers, 2007), 18.

dönemde benzer fikirler Muhtâr hareketinde yer alan kişilerce dile getirilmiştir.⁴² Bu bağlamda Muhtâr hareketi içinde yer alan, ona oldukça yakın bir konumda bulunan ve kimliği üzerinde net bir kaniya varmanın pek mümkün olmadığı Keysân isimli bir şahsın, Muhtâr'ı İbnü'l-Hanefiyye'nin vasîsi olarak nitelendirdiği, Cemal ve Sıffin hadiselerine katılanlarla ilk üç halîfeyi tekfir ettiği belirtilmektedir.⁴³ Keysân gibi Muhtâr'ın ashabından bazılarının Ehl-i beyt imamlarıyla ilgili aşırı söylemleri Zeynelâbidîn'e ulaştığında o, Muhtâr'a lanet etmiş ve onun ashabından berî olduğunu ifade etmiştir. Kâtib'e göre Keysân'ın dile getirmiş olduğu vasîlik görüşü sonraki süreçte İmâmîyye Şîası tarafından nass ile tayin edilmiş imam düşüncesine evrilmiştir. Muhtâr es-Sekafî'nin, taraftar kitlesini etrafında tutmak amacıyla bazı vaatlerde bulunması, ancak öngörülerinin gerçekleşmemesi üzerine Allah'ın fikrini değiştirdiğini iddia etmesi daha sonra İmâmîyye Şîası tarafından kabul edilen bedâ inancına zemin hazırlamıştır.⁴⁴

Daha önce İbn Sebe tarafından dile getirilen gaybet inancına ek olarak Muhtâr döneminde mehdîlik inancında gündeme getirilmiştir. Bu sıfat Muhtâr tarafından Muhammed İbnü'l-Hanefiyye için kullanılmıştır.⁴⁵ Onun vefatının ardından ise, Keysâniyye mensupları İbnü'l-Hanefiyye'nin öldüğünü, Radva Dağı'na gizlendiğini ve ileride yeniden zuhur edeceğini ileri sürmüşlerdir.⁴⁶

Keysâniyye saflarında Ehl-i beyt imamlarının ilahlığını ve peygamberliklerini iddia eden Kerbiyye ve Harbiyye gibi gulât fırkaların ortaya çıkmasıyla yeni bir süreç başlamıştır. Çünkü Kerbiyye fırkasından daha sonra Hamza b. Umâre el-Berberî (ö. II/VIII. yüzyıl) liderliğinde yeni bir fırka meydana gelmiştir. Bu şahıs İbnü'l-Hanefiyye'nin ilah olduğunu kendisinin ise nebî ve imam olduğunu iddia etmiştir.⁴⁷ Kâtib bu şahsın kendisini Muhammed Bâkır'ın (ö. 114/733) ve Ca'fer es-Sâdık'ın (ö. 148/765) ashabı arasına dahil etmek için epey bir uğraş verdiğini ve bazı söylemler geliştirdiğini belirtmektedir. Fakat bu söylemler her defasında Ehl-i beyt imamları tarafından yalanlanmıştır.⁴⁸

Hamza b. Umâre hareketinden sonraki süreçte Sâid en-Nahdî ve Beyân b. Sem'ân'ın (ö. 119/737) öncülüğünde yeni gulât oluşumlar ortaya çıkmıştır. Beyân, Hz. Ali'nin ilah olduğunu, ilahî bir parçanın onun beşeriyeti ile birleştiğini, bu tabiatın daha sonra İbnü'l-Hanefiyye'ye, ondan da oğlu Ebû Hâşim'e (ö. 98/716) ve en sonunda da kendisine geçtiğini dile getirmiştir. Ayrıca Ebû Hâşim'in mehdî olduğunu ve insanları idare etmek için tekrar

42 Kâtib, *Limâzâ teferraku'l-müslimûn?* 266; a. mlf. *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsi eş-Şî'i*, 33-34.

43 Ebû Halef Sa'd b. Abdillâh el-Kummî, *el-Makâlât ve'l-fırak* (İran: Merkezû İntişâratû İlmî, 1341), 21; Kâtib, *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsi eş-Şî'i*, 34.

44 Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsi*, 68.

45 Kâtib, *Limâzâ teferraku'l-müslimûn?* 266; a. mlf. *et-Teşî'u's-siyâsi*, 69.

46 Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm el-Endelüsî, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal* (Beyrut, 1416), 4/159; W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlı (Ankara: Sarkaç Yayınları, 2010), 64; Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsi*, 69; Halil İbrahim Bulut, "Şîi Fırkalarda Gaybet ve Ric'at İnancı", *İslâmiyât* 8/1 (2004), 146-147.

47 Ebû Muhammed el-Hasan b. Musa en-Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a* (Beyrut, 2012), 65; Kummî, *el-Makâlât ve'l-fırak*, 32-33; Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsi*, 70; Yusuf Benli, *Hicrî II. Asırda Küfe Merkezli Şîi Nitelikli Gulât Hareketleri* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999), 171; Yusuf Koçak, *Gnostik Geleneğin Erken Dönem Şîilik'teki Tezahürleri: Şîi Gulat Örneği* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 164-165.

48 Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî, *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl* (Kum: Müessesetü Âli'l-Beyt, 1404), 2/589-593; Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsi*, 70-71.

döneceğini iddia etmiştir.⁴⁹ Kâtib'e göre Ebû Hâşim'in vefat etmesiyle bu hareket çökmüş fakat bu defa gulât oluşumların dile getirdiği bu fikirler İmâmiyye içerisinde kendisine yer bulmuştur.⁵⁰

2. 3. Muhammed Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık Dönemi Ehl-i Beyt Liderliği Üzerine Çekişmeler

Ahmed el-Kâtib'e göre İmâmiyye Şîası'nın imâmet nazariyesini nispet etmeleri bakımından Muhammed Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık dönemleri önem arz etmektedir. İmâmî kaynaklarda bu iki ismin imâmet nazariyesini kabul ettiklerine dair pek çok rivâyet bulmak mümkündür. Bu rivâyetlerin nass ile tayin edilmiş imam nazariyesine mesnet teşkil edip etmeyeceğini sorgulayan Kâtib, ilgili rivâyetleri Muhammed Bâkır'ın içinde bulunduğu sosyal ve siyasi şartlar muvacehesinde değerlendirmektedir.⁵¹ Ona göre Muhammed Bâkır dönemi bir takım siyasi iddialar taşıyan hareketler bakımından oldukça renklidir. Bu dönemde Ebû Hâşim'in imam olduğunu iddia eden bir grubun yanı sıra, Ebû Hâşim'in Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbâs'a vasiyette bulunduğunu ileri süren Abbâsiyyûn veya Râvendîyye, Ebû Hâşim'den vasiyetli olduğunu ileri süren Abdullah b. Muâviye b. Abdullah b. Ca'fer et-Tayyâr'a (ö. 129/746) tabi olan Cenâhiler, Abdullah b. Hasan b. Hasan (ö. 145/762) liderliğindeki Hasenî grup, Beyân b. Sem'ân'a tabi olan Beyâniyye ve Abdullah b. Harb el-Kindî'yi (ö. II./VIII. yüzyıl başları) lider kabul eden Harbiyye fırkası oldukça aktiftir.⁵² Dolayısıyla bu siyasi ortamda Muhammed Bâkır, Ehl-i beyt'in hakiki liderinin kendisi olduğunu kabul ettirmek için çetin bir mücadeleye girişmiştir. Bu mücadelede Abbâsîler ve Tâlibîler siyasi meşrûyetlerini Hz. Peygamber'in ailesine mensup olmaları üzerine kurgulamışlardır. Bu bağlamda ayetlerde yer alan ve tüm akrabaları içeren kurbâ kavramıyla, hadislerde yer alan ve kişinin akrabalarını, çocuklarını ve amcaoğullarını içine alan ıtre kavramını kullanma yoluna gitmişlerdir. Bu hamleye karşılık Muhammed Bâkır ise Ehl-i beyt kavramını ön plana çıkarmıştır.⁵³ Diğer taraftan Ehl-i beyt ile ilgili ayetleri de sadece Hüseyin evlatlarını içine alacak şekilde yorumlamıştır.⁵⁴

Kâtib'e göre İmâmiyye Hz. Ali dışındaki diğer imamların imâmetlerini ispat etmek için yeterli delile malik değildir. Bu problemi aşmak için ise yaşanmamış bazı olayları geliştirme yoluna gidilmiştir. Buna göre Muhammed Bâkır'ın imâmetini ispat etmek babası Ali b. Hüseyin'in imâmetini ispat etmekten geçmektedir. Ancak Ali b. Hüseyin hiçbir zaman imâmet iddiasında bulunmamış, dönemin siyasi otoritelerine her zaman bağlı kalmayı tercih etmiştir. İşte bu sebepten dolayı onun imâmetini ispat etmek için amcası İbnü'l-Hanefiyye ile imâmet meselesinde yaşadığı bir münakaşa üzerine Hacerü'l-esved'e gittikleri, onun şehâdetine başvurdıkları ve bunun sonucunda taşın konuşarak Ali b. Hüseyin'in gerçek imam

49 Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a*, 64-65; Ebû Zeyd Ahmed b. Sehl el-Makdisî, *Kitâbu'l-Bed'u ve t-târîh* (Paris, 1916), 5/130; Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsî*, 71; William F. Tucker, "Beyân b. Sem'ân ve Beyâniyye: Emevî Irak'ının Şif Aşınları", çev. Yusuf Benli, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/1 (2003), 223; Benli, *Hicrî II. Asırda Küfe Merkezli Şîi Nitelikli Gulât Hareketleri*, 181-182.

50 Kâtib, *Limâzâ teferraku'l-müslimîn?*, 267.

51 Kâtib, *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî eş-Şî'i*, 35; a. mlf. *eş-Ser'iyetü'd-dustûriyye*, 76; a. mlf. *et-Teşî'u's-siyâsî*, 85.

52 Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsî*, 85-86.

53 Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsî*, 86-87; a. mlf. *eş-Ser'iyetü'd-dustûriyye*, 77.

54 Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb el-Kuleynî, *el-Kâfî* (Tahran: Dâru'l-Kütübî'l-İslâmiyye, 1389), 1/288; Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsî*, 88; a. mlf. *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî eş-Şî'i*, 35.

olduğunu dile getirdiği nakledilmektedir.⁵⁵ Diğer taraftan bu operasyon ile İbnü'l-Hanefiyye evladının imâmet iddiasının geçersiz olduğu da kanıtlanmaya çalışılmıştır.

Kâtib'e göre, Muhammed Bâkır, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye emanet ettiği gayb ilmiye ile ilgili bilgilerin, kitap ve silahların babası üzerinden kendisine intikal ettiğini ifade etmek sûretiyle⁵⁶ Hasenîlerin ve kardeşi Zeyd b. Ali'nin (ö. 122/740) imâmet iddiasını boşa çıkarmaya çalışmıştır.⁵⁷ Yine Muhammed Bâkır dedesi Hz. Hüseyin'in intikamını almaya diğer gruplardan ziyade kendilerinin daha layık olduğunu kanıtlamak için pek çok ayeti delil olarak kullanma yoluna başvurmuştur. Fakat siyaseten kullanılan bu deliller sonraki süreçte İmâmîler tarafından nass ile tayin edilmiş imam nazariyesine mesnet teşkil edecek şekilde yorumlanmıştır.⁵⁸ Kâtib, II. asrın başında İmâmiyye açısından imâmet nazariyesinin henüz netlik kazanmadığını, bundan dolayı Muhammed Bâkır'ın siyasi meşrûyetini ilimde üstünlük, Hz. Peygamberden gelen gayb ilmi, kitap ve silahlar üzerinde sağlamaya çalıştığını ifade etmektedir. Ona göre bu dönemde Ehl-i beyt'in taraftar kitlesi bu aileye mensup olan kimseler arasında herhangi bir fark görmüyorlardı. Muhammed Bâkır döneminin ayırt edici bir diğer vasfı ise bu dönemde diğer Şîî fırkaların zayıflaması üzerine onların taraftar kitlesinden gâîl birtakım fikirlere sahip olan kimselerin Muhammed Bâkır'ın taraftarları arasına sızarak imamlarla ilgili ilahlık ve nübüvvet isnat etmeleridir.⁵⁹

Muhammed Bâkır'ın vefat edeceği zaman imâmeti herhangi bir şekilde oğlu Ca'fer es-Sâdık'a vasiyet etmediğine değinen Kâtib, bu bağlamda İmâmiyye'nin onun imâmetine delil olarak sıradan vasiyetlere başvurduğunu belirtmektedir.⁶⁰ Ca'fer es-Sâdık da babasının yaptığı gibi Şîa'nın liderliği üzerine diğer Ehl-i beyt mensuplarıyla tartışmalara girişmiştir. Örneğin Hasenîlerle giriştiği münakaşalarda dedesinden ve babasından kendisine miras kalan kitapları liderlik için delil olarak kullanmıştır.⁶¹ Yine amcası Zeyd ve amcaoğlu Nefsü'z-Zekiyye ile imâmet meselesi üzerine yaşamış olduğu anlaşmazlıkta Hz. Peygamber'in silahının, yüzüğünün, zırhının ve sancağının kendi yanında bulunduğunu dile getirerek onları ilzam etmeye çalışmıştır.⁶² Fakat bu mücadelenin nass ile tayin edilmiş bir imam anlayışından ziyade Ehl-i beyt'e sempatiyle bakan kimselere liderlik manasında olduğunu belirten Kâtib, onun daha sonraki süreçte İmâmiyye'nin iddia ettiği şekliyle bir imâmet nazariyesine sahip olmadığını ifade etmektedir. Bu meyanda Kûfe'deki bazı kişilerin kendisiyle ilgili olarak itaat farz olan bir imam olduğuna dair söylemleri şahsına ulaştığında bunu reddetmiş ve Ehl-i beytinden böyle birini tanımadığını dile getirmiştir.⁶³ O, etrafındaki insanlara kendileriyle ilgili bir şey duyduklarında bunu Kur'an ve Hz. Peygamber'in

55 Kuleynî, *el-Kâfî*, 1/348; Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Ferrûh es-Saffâr, *Besâ'irü'd-derecât* (Tahrân: Menşûrâtü'l-'Alemlî, 1404), 522; Şeyh Sadûk Ebi'l-Hasan Alî b. Hüseyin b. Bâbeveyh el-Kummî, *el-İmâme ve't-tabsıra mine'l-hayra* (Kum: Medresetü'l-İmâm el-Mehdî, 1404), 61; Meclisî, *Bihâr*, 92/112; Hasan b. Süleyman el-Hillî, *Muhtasarü'l-besâir* (Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1421), 96; Ebu'l-Kâsım b. Alî Ekber b. Hâşim Müsevî el-Hûî, *Mu'cemu'r-ricâlî'l-hadîs ve tafsîlü tabakâtî'r-ruvât*, 1992, 15/55; Kâtib, *Limâzâ teferraku'l-müslimûn?* 268.

56 Kuleynî, *el-Kâfî*, 1/291; Saffâr, *Besâ'irü'd-derecât*, 183.

57 Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsî*, 90; a. mlf. *Limâzâ teferraku'l-müslimûn?* 268; a. mlf. *eş-Şer'iyetü'd-dustûriyye*, 78.

58 Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsî*, 98; a. mlf. *el-İmâmu'l-Mehdî*, 20.

59 Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsî*, 98.

60 Kâtib, *el-İmâmu'l-Mehdî*, 20; a. mlf. *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî eş-Şî'î*, 39.

61 Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsî*, 125.

62 Saffâr, *Besâ'irü'd-derecât*, 194; Meclisî, *Bihâr*, 26/204; Kâtib, *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî eş-Şî'î*, 39.

63 Kâtib, *el-İmâmu'l-Mehdî*, 20.

sünneti ile teyit etmedikçe kabul etmemelerini tavsiye etmiştir.⁶⁴ Sohbetlerinde Allah'a karşı sorumluluk ve vazifelerinde diğer insanlardan farklı olmadıklarını ve her canlı gibi ahiretinden endişe ettiğini belirtmiştir.⁶⁵ Kâtib'e göre bizzat İmâmî kaynaklar onun imâmet nazariyesini reddettiğini bildiren rivâyetler nakletmektedir. Örneğin Kuleynî başta olmak üzere pek çok İmâmî kaynak, Zeydiyye'den iki kişinin gelerek Ca'fer es-Sâdık'a içinizden kendisine itaatin farz olduğu bir imam var mı? diye sorduklarını, Ca'fer es-Sâdık'ın onlara olumsuz cevap verdiğini, bunun üzerine bu kişilerin ilgili haberin kendilerine güvenilir kimseler yoluyla ulaştığını söylemeleri üzerine onun sinirlendiğini ve bu şahısları terslediğini nakletmektedir.⁶⁶

Kâtib'e göre bu dönemde genel Şîî kitle nazarında Ehl-i beyt önderleri arasında bir ayrıma gitmek söz konusu değildir. 122/740 yılında Zeyd b. Ali'nin (ö. 122/740) başlatmış olduğu isyanda daha önce insanları Ca'fer es-Sâdık'ın liderliğine davet eden Sâlim b. Ebî Hafs, Hakem b. Uyeyne ve Seleme b. Kuheyl gibi kimseler de yer almıştır.⁶⁷ Yine Ebu'l-Cârûd Ziyâd b. Münzir (ö. 150/767) başlangıçta Muhammed Bâkır'ı desteklerken sonradan Zeyd b. Ali saflarına katılmıştır. Zeyd'in isyanından sonra ise genel Şîî kitle 125/743 yılında isyan eden oğlu Yahya b. Zeyd'in saflarında yer almıştır. Söz konusu kimseler ilerleyen dönemde, Abdullah b. Muâviye'nin 128/746 yılında başlattığı isyan hareketine katılmış ve ona siyasi destek sağlamışlardır. Bu dönemdeki umûmi slogan ise 'er-Rıza min Âli Muhammed'dir. Bu slogandan da görüldüğü üzere bu dönemde davet Hz. Peygamber ailesinden razı olunan kişilerdir.⁶⁸ Ca'fer es-Sâdık'ın ve umûmi Şîî hareketin bu tavrına rağmen daha çok gulâta yakın olan küçük bir azınlık imâmet nazariyesini dile getirmişlerdir. Kâtib'e göre bu kimseler Ca'fer es-Sâdık'ın taraftarları arasında ihtilaf ve bölünmelerin ortaya çıkmasına neden olmuşlardır. Hatta Ca'fer es-Sâdık bu kişilerin kendi adlarına yalan uydurdıklarını, onlardan birisine bir hadis söylediğinde henüz kendi yanından ayrılmadan bunu farklı manalara gelecek şekilde te'vil ettiklerini dile getirmiştir.⁶⁹ Ca'fer es-Sâdık hakiki manada şîasının sayısının oldukça az olduğunu belirtmiş,⁷⁰ babasının etrafında yer alan insanların kendi as-hâbından daha hayırlı olduğunu üzümlere ifade etmiştir.⁷¹

Kâtib imâmî kaynaklara dayanarak Ca'fer es-Sâdık'ın, etrafında yer alan insanlara her fırsatta Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'e dost olmaları tavsiyesinde bulunduğunu belirtmektedir. O, bu iki sahabeyi dost kabul etmeyen ve onların düşmanlarından teberri etmeyen kimselerin Hz. Peygamber'in şefaatine nail olamayacaklarını bildirmiştir.⁷² Fakat onun bu

64 Tûsî, *İhtiyâr*, 2/489; Hâcî Âgâ Hüseyin Tabâtabâî el-Burûcerdî, *Câmî'u ehâdisi's-Şî'a* (Kum, 1399), 1/262; Hûi, *Mu'cemu'r-ricâl*, 19/300; Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsî*, 125.

65 Meclisî, *Bihâr*, 25/289; Tûsî, *İhtiyâr*, 2/491; Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsî*, 125.

66 Kuleynî, *el-Kâfî*, 1/232-233; Ebû Mansûr Ahmed b. Ali b. Ebî Tâlib et-Tabersî, *el-İhticâc* (Necef: Dâr-ru'n-Nu'mân, 1966), 2/133; Saffâr, *Besâ'irü'd-derecât*, 194; Şeyh Müfîd, *el-İrşâd*, 2/187; Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsî*, 274.

67 Kâtib, *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî eş-Şî'î*, 45.

68 Kâtib, *el-İmâmu'l-Mehdî*, 20-21.

69 Burûcerdî, *Câmî'u ehâdisi's-Şî'a*, 1/226; Hûi, *Mu'cemu'r-ricâl*, 8/232; Murtazâ el-Ensârî, *Ferâidu'l-usûl* (Kum, 1419), 1/325-326; Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsî*, 287.

70 Kuleynî, *el-Kâfî*, 8/242-243; Ali en-Nemâzî, *Müstedrekâtü ilmi ricâli'l-hadîs* (Kum, 1412), 1/13-14; Hâdî en-Necefi, *Elfî hadîsin fi'l-mü'min* (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l İslâmî, 1416), 253-254; Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsî*, 287.

71 Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsî*, 278.

72 Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsî*, 275.

tavrına rağmen etrafında yer alan isimlerden Ebû Basîr gibi kimseler insanlara Hz. Ebû Be-
kir ve Ömer'den teberri etmeleri çağrısında bulunmuşlardır.⁷³

Hem Muhammed Bâkır hem de Ca'fer es-Sâdık siyasetten uzak bir hayat yaşamışlardır. Kâtib'e göre onlar siyasetten ve gündemden uzak kalınca bu boşluğu onların adına birtakım mütekellimler doldurmuştur. Bunlar Hişâm b. Hakem el-Kindî (ö. 179/795), Hişâm b. Sâlim el-Cevâlikî (ö. II./VIII. yüzyılın sonları), Muhammed b. Ali en-Nu'mân (ö. 160/777), Ali b. İsmâîl Mîsem et-Temmâr (ö. 183/799), Hamrân b. A'yun ve Ebû Basîr el-Murâdî gibi isimlerdir. Bu kişiler İmâmetin Allah'ın bir farzı ve Ehl-i beyt'in hakkı olduğunu, dikey verâset yoluyla Hüseyinî soydan kıyamete kadar devam edeceğini, imamın tespitinin ise nass, vasiyet, gayba dair haberler ve mûcize ile mümkün olduğunu, imamların korkmalarından dolayı takiyye gereği bu inançlarını insanlara açıklamadıklarını iddia etmişlerdir.⁷⁴

Ca'fer es-Sâdık kendisinden sonrası için halef olarak bir isim işaret etmeden vefat edince taraftarları altı gruba ayrılmıştır. Bunlar arasında altıncı grup Mûsâ Kâzım'ın (ö. 183/799) imâmetini savunmuştur.⁷⁵ Bu grupta yer alan isimler İmâmiyye'nin öncü mütekellimleri diyebileceğimiz Hişâm b. Hakem, Hişâm b. Sâlim, Ebû Ca'fer el-Ahvel, Ebû Ya'fur Abdullah gibi kimselerdir. Bu isimler başlangıçta Abdullah el-Eftah'ın imam olduğunu düşünerek ona gitmişler fakat sordukları sorulara beklenen cevabı alamayınca imamın o olmadığına kanaat getirerek yanından ayrılmışlardır. Bu süreçte yeni imamı tanımamanın verdiği telaş ve üzüntüyle sokakta dolaşırken birbirleriyle başka mezhebe geçme noktasında fikir teatisinde bulunmuşlardır. Bu sırada yanlarına gelen yaşlı bir adam onları Mûsâ Kâzım'a götürmüştür. İçeri girdiklerinde Mûsâ Kâzım diğer hiçbir fırkaya katılmayacaklarını ve kendisini imam olarak benimseyeceklerini söylemiştir. Bunun üzerine onlar Mûsâ Kâzım'a diledikleri soruları sormuşlar ve beklenen cevapları eksiksiz bir şekilde almışlardır.⁷⁶ Yine bu süreçte önemli bir isim olan Zürâre b. A'yen de yeni imamın kim olduğunu araştırması için oğlu Ubeydullah'ı Kûfe'den Medine'ye göndermiş fakat oğlu dönmeden kendisi vefat etmiştir.⁷⁷ Bu bilgilerden hareketle Kâtib, İmâmiyye'nin önceden bilindiğini iddia ettiği on iki imam listesinin aslında imamların sayısının on iki ile sabitlendikten sonra oluşturulduğunu belirtmektedir. Ona göre imamların kim olduğu önceden bilinmiş olsaydı İmâmiyye'nin öncülleri kabul edilen şahsiyetlerin imamların kimliği konusunda herhangi bir şaşkınlık yaşamaları mümkün olmazdı.⁷⁸

2. 4. Mûsâ Kâzım ve Ali er-Rızâ Dönemi

Ca'fer es-Sâdık'ın vefatının ardından yaşanan belirsizlik ve şaşkınlık dönemi sonrasında, Mûsâ Kâzım'ın babasının ardından imam olarak kabul edilmesi benimsemiştir. Fakat buna rağmen sonraki dönemlerde Mufaddal b. Ömer (ö. II./VIII. yüzyıl), Ebû Basîr ve Ya'kûb es-Serrâc gibi isimler Ca'fer es-Sâdık'ın kendisinden sonra oğlu Mûsâ Kâzım'ı halefi olarak

73 Kuleynî, *el-Kâfî*, 8/101; Hûi, *Mu'cemu'r-ricâl*, 15/112.

74 Kâtib, *el-İmâmu'l-Mehdî*, 21; a. mlf. *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî eş-Şî'i*, 52.

75 Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a*, 113-128; Kummî, *el-Makâlât ve'l-fırak*, 79-89.

76 Kuleynî, *el-Kâfî*, 1/351-352; Muhammed Mehdi b. Murtazâ Tabatabaî Burücerdî, *el-Fevâidü'r-ricâliyye* (Necf, 1363), 1/410.

77 Şeyh Sadûk Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh el-Kummî, *Kemâlû'd-dîn ve temâmü'n-ni'me* (İkmâ-lü'd-dîn ve itmâmü'n-ni'me) (Necf: Matbuatu'l-Haydariyye, 1970), 1/103.

78 Kâtib, *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî eş-Şî'i*, 91.

tain ettiğini gösteren deliller ortaya koymaya çalışmışlardır.⁷⁹ Bu tür rivâyetlerin sonraki zaman diliminde uydurulduğunu belirten Kâtib, İmâmî kaynakların nakletmiş olduğu bazı rivâyetlerde Mûsâ Kâzım'ın taraftarlarından devrin yöneticilerine itaat ve dua etmelerini, zulme meylettiklerinde Allah'tan onları ıslah etmesini istemelerini tavsiye ettiğini vurgulamaktadır.⁸⁰ Dolayısıyla kendisini nass ile tayin edilmiş bir imam olarak gören kişinin taraftarlarından bu türden taleplerde bulunmasını düşünmek oldukça zordur. Ona göre Mûsâ Kâzım böyle bir düşünceye sahip olmadığı için dönemindeki genel taraftar kitlesi 156/773 yılında İsâ b. Zeyd b. Ali'ye biat etmişlerdir.⁸¹

Mûsâ Kâzım 179/796 yılında dönemin halîfesi Harun Reşîd tarafından hapsedilmiştir. Halifenin böyle bir karar vermesinde etrafındaki insanların etkisi olabileceği gibi⁸² daha kuvvetli bir ihtimal olarak Hişâm b. Hakem ile Süleymân b. Cerîr'in sarayda, imâmet bağlamında yapmış oldukları tartışma etkili olmuştur. Bu tartışmada Hişâm b. Hakem bazı deliller ileri sürerek kendisine itaatin farz olduğu bir imamın bulunmasının zorunluluğunu dile getirmiştir. Kendisine döneminde bunun kim olduğu sorulduğunda Mûsâ Kâzım'ın ismini zikretmiştir. Süleymân b. Cerîr böyle bir imamın otoriteye isyan ettiği takdirde kendi tepkisinin ne olacağını sorunca o, buna kayıtsız kalamayacağını beyan etmiştir. Bu münazaradan sonra Harun Reşîd bu tür fikirlerle sahip olan kimseler hakkında tâkibât emri vermiştir.⁸³ Sonuçta Mûsâ Kâzım tutuklanmış ve 183/799 yılında hapishanede vefat etmiştir. Onun vefatıyla taraftar kitlesi önceki dönemlerde olduğu gibi bölünme sürecine girmiştir. Bir kısmı onun ölmediğini iddia ederken,⁸⁴ diğer bir kısmı yeni imam olarak oğlu Ahmed b. Mûsâ'ya biat etmiş,⁸⁵ diğer bir grup ise Ali er-Rızâ'nın (ö. 203/818) imâmetini benimsemiştir.

Ali er-Rızâ döneminde Şîî çevrelerde ilâhî imâmet nazariyesinin henüz netlik kazanmadığını ifade eden Kâtib, bu dönemde muhalif Şîî hareketlerin lideri olarak Abdullah b. Mûsâ, Hüseyinî soydan gelen Ali b. Ubeydullah b. el-Hasan ve Hasenî soydan gelen İbn Tabatabâ lakaplı Muhammed b. İbrahim'in (ö. 199/815) isminin ön plana çıktığını belirtmektedir.⁸⁶ Kâtib, bu dönemde Ehl-i beyt taraftarı olan kitlelerin bu isimlerin başlatmış olduğu isyan hareketlerinde yer almasını, İmâmiyye'nin iddialarının aksine Ali er-Rızâ'nın nass ile tayin edilmiş imam olduğunu kabul etmemelerine bağlamaktadır.⁸⁷

Tarihler 201/816'yı gösterdiğinde Halîfe Me'mûn (ö. 218/833), Ali er-Rızâ'yı veliaht olarak belirleme kararı almıştır. Onun bu kararı Abbâsî hanedanı dışından bir kişinin veliaht olarak belirlenmesi nedeniyle büyük yankı uyandırmıştır.⁸⁸ Fakat konumuz açısından önem

79 Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsî*, 299; a. mlf. *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî eş-Şîî*, 91.

80 Şeyh Sadûk Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî İbn Bâbeveyh el-Kummî, *el-Emâlî* (Kum: Müessesetü'l-Bi'setü'l-Emâlî, 1417), 418; Muhammed b. el-Hasan b. Alî el-Hurrû'l-'Âmilî, *Vesâ'il-i Şî'a ilâ tahsîli mesâ'il-i Şî'a* (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, t.y.), 16/220.

81 Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsî*, 297; a. mlf. *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî eş-Şîî*, 91.

82 Ebu'l-Ferec Alî b. el-Hüseyin el-İsfahânî, *Mekâtilü't-Tâlibiyyîn* (Kum: Müessesetü Dâru'l-Kütüb, 1965), 333; Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, 2/237.

83 Tûsî, *İhtiyâr*, 2/537-538.

84 Kâtib, *el-İmâmû'l-Mehdî*, 30.

85 Kâtib, *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî eş-Şîî*, 94.

86 Kâtib, *el-İmâmû'l-Mehdî*, 31.

87 Kâtib, *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî eş-Şîî*, 97.

88 Metin Bozan, "Ali er-Rızâ'nın Velihtlığı Meselesi (İmamiyye'nin İmamet Nazariyesine Teori-Pratik Açısından Eleştirel Bir Yaklaşım)", *Dini Araştırmalar* 7/19 (2004), 163.

arz eden nokta ise Ali er-Rızâ'nın bu teklifi kabul etmesidir. Onun bu tavrıyla Me'mûn'un hilafetini meşrulaştırdığını ifade eden Kâtib, aynı zamanda bu durumu, Ali er-Rızâ'nın zihin dünyasında ilâhî imâmet nazariyesine yer olmadığının bir yansıması olarak görmektedir.⁸⁹ Ona göre diğer imamlarda olduğu gibi Ali er-Rızâ'nın da imâmetini ispat edecek yeterli dile malik olmayan İmâmiyye bir takım mûcizevî olaylar ve gayb bilgisiyle bu açığı kapatma yoluna başvurmuştur.⁹⁰

2. 5. Muhammed Cevâd ve Ali el-Hâdî Dönemi İmamın İlmi ve Yaşının Küçüklüğü Problemi

Ali er-Rızâ'nın 203/819 yılında Horasan'da vefat etmesiyle İmâmiyye saflarında yeni bir kırılma yaşanmıştır. Bu kırılmanın arka planında kendisinden sonra imam kabul edilen oğlu Muhammed Cevâd'ın (ö. 220/835) çocuk yaşta olması ve dört yaşından sonra babasının Horasan'a gitmesinden dolayı ilmî manada ondan istifade edememesi yatmaktadır. Yaşanan tartışmalar sonucunda İmâmiyye Şîası birkaç farklı gruba ayrılmıştır.⁹¹ Bunlardan birinci grup Ali er-Rızâ'nın imâmetini reddederek Mûsâ Kâzım'ın imâmetinde sabit kalmıştır. Böyle bir tercihte bulunma nedenleri olarak kendi malı üzerinde dahi tasarruf yetkisi bulunmayan bir şahsın ümmetin dinî ve siyasi gidişatı üzerinde söz hakkı olmasının mümkün görülmeceği tezini dile getirmişlerdir.⁹² İkinci fırka mensupları da aynı gerekçeyle Ali er-Rızâ'nın, imâmeti kardeşi Ahmed b. Mûsâ'ya vasiyet ettiğini ifade etmişlerdir. Üçüncü bir grup ise Muhammed Cevâd'ın imâmetini kabul etmiş fakat ilim meselesini açıklamakta güçlük yaşamışlardır. Bu gruba göre dört yaşında imam olan ve kısa süre sonra babasından ayrılan bir çocuğun dinin inceliklerini öğrenmesi, gerçekliğe uygun bir durum değildir. Onlara göre Muhammed Cevâd ancak ergenlik dönemine erdikten sonra ilham, kulağa fısıldama, bir meleğin bildirmesi ve rüya yoluyla ilmini elde etmiştir.⁹³ Delil olarak da Kur'an-ı Kerim'de yer alan çocuk yaştaki peygamberleri ileri sürmüşlerdir. Ortaya atılan bu görüşler aynı zamanda sonraki dönemlerde tartışma konusu yapılacak olan imamın bilgisinin kaynağını açıklamada da zemin olarak kullanılmıştır.

İmamın yaşının küçük olması problemi Ali el-Hâdî (ö. 254/868) döneminde de gündeme gelmiştir. Çünkü Muhammed Cevâd vefat ettiğinde geriye bıraktığı iki evlattan büyük olanı henüz yedi yaşında, diğeri ise daha küçüktür. Ayrıca babasının Ali el-Hâdî ergenlik dönemine erişinceye kadar mallarının korunması görevini Abdullah b. el-Musâvir'e vermiş olması da tartışmanın bir başka boyutunu oluşturmuştur. Çünkü kendi malının korunması görevi dahi kendisine verilmeyen bir çocuğun ümmetin işleriyle ilgilenip kararlar vermesi bazılarınca mantıklı bulunmamıştır. Bunun sonucunda Muhammed Cevâd'ın takipçileri iki gruba ayrılmıştır. Bir grup Ali el-Hâdî'nin imâmeti üzerinde ısrar ederken diğer grup ise kardeşi Mûsâ el-Muberka'nın imâmetini savunmuştur.⁹⁴ Ahmed el-Kâtib'e göre her iki imam döneminde yaşanan bu ihtilaflar imâmet nazariyesinin önceden belirlenmiş isimler üzerine teşekkül etmediğini göstermektedir. Çünkü bütün bu tartışmalar imamın kimliğine dair

89 Kâtib, *el-İmâmu'l-Mehdî*, 32.

90 Kâtib, *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî eş-Şî'i*, 100.

91 Kâtib, *el-İmâmu'l-Mehdî*, 32; a. mlf. *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî eş-Şî'i*, 102-103.

92 Kummî, *el-Makâlât ve'l-fırak*, 95; Kâtib, *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî eş-Şî'i*, 103.

93 Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a*, 142; Kummî, *el-Makâlât ve'l-fırak*, 97.

94 Nevbahtî, *Fıraku's-Şî'a*, 145; Kâtib, *el-İmâmu'l-Mehdî*, 34.

belirsizliklerin ve sisli bir ortamın sonucunda meydana gelmiştir. Ona göre bu durumun farkında olan İmâmiyye yine mûcize ve gayb bilgisine sarılarak her iki ismin de imâmetini ispat etme gayretine girişmiştir.⁹⁵

2. 6. Hasan el-Askerî Dönemi ve Bedâ Anlayışının Yeniden Gündeme Gelişi

İmâmiyye kaynaklarına göre Ali el-Hâdî vefat etmeden önce oğlu Seyyid Muhammed'i halef olarak belirlemiştir. Fakat Seyyid Muhammed kendisinden önce vefat edince diğer oğlu Hasan el-Askerî'ye vasiyette bulunmuştur.⁹⁶ Kâtib'e göre bu durum gayet normaldir. Çünkü Ehl-i beyt imamlarının siyasi nazariyeleriyle onların etrafında yer alan bazı taraftarlarının siyasi anlayışları birbirinden farklılık arz etmektedir. Buna göre imamlar gayet normal bir şekilde kendisinden sonra bir evladını halef olarak belirlemekte, onun vefat etmesiyle bir başka evladına vasiyette bulunmaktadırlar. Onların zihin dünyalarında önceden nass ile tayin edilmiş ilahi bir imâmet nazariyesine yer olmadığından bu tavırlarında bir gariplik de hissetmemektedirler. Fakat onların etrafında yer alan kimselerden bazıları kendi inançları açısından sıkıntı doğuran bu tür durumları bedâ ve takiyye inancı ile açıklama yoluna gitmişlerdir.⁹⁷ Daha önce Ca'fer es-Sâdık'ın oğlu İsmâil'i imam olarak belirlemesi ve sonrasında İsmâil'in kendisinden önce vefat etmesiyle gündeme gelen bedâ inancı bu dönemde tekrar yaşanan fiili durumu açıklama biçimi olarak sunulmuştur. Bu inanca göre Allah bir kişinin imam olmasını irade ettikten sonra ileriki bir zamanda onunla ilgili bu iradesinden dönüş yaparak başka bir şahsı imam olarak belirlemektedir.

Diğer taraftan bu dönemde Ali el-Hâdî'nin taraftarlarından bir grup Seyyid Muhammed'in imâmeti üzerinde ısrarcı olmayı sürdürmüşlerdir. Bu kimseler imamın yalan söylemesinin caiz olmadığını, bu konuda bedâyı savunmanın mantıksız olduğunu ve yapılan cenaze töreninin de takiyye gereği olduğunu dile getirerek, Muhammed b. Ali'yi kâim mehdî olarak nitelendirmişlerdir.⁹⁸

2. 7. Hasan el-Askerî Sonrası Yaşanan İhtilaflar

Hasan el-Askerî'nin geriye bir halef bırakmadan vefat etmesiyle taraftarları on dört farklı fırkaya ayrılmıştır. Bunlardan bir grup onun gizli bir evladı olduğunu ve bu çocuğun beklenen mehdî olduğunu dillendirmiştir. Kâtib'e göre yaşanan bu bölünmeler ilâhi imâmet nazariyesinin süreç içinde uydurulduğunu göstermektedir. Onun vurguladığı diğer bir nokta ise sonraki süreçte İmâmiyye veya İsnâaşeriyye diye isimlendirilecek fırkanın bahsettiğimiz on dört fırkadan sadece birini oluşturmasıdır. Ona göre bu fırka mensupları başlangıçta gâib imamın yeryüzüne döneceği ve imâmetin kıyamete kadar onun soyundan devam edeceği inancından dolayı imamların sayısını on iki ile sınırlandırmamışlardır.⁹⁹ Fakat zaman içerisinde Muhammed b. Hasan el-Askerî'nin dönüşü uzayınca İmâmiyye mütekelimleri imamların sayısını on iki ile sınırlandırma yoluna gitmişlerdir. Kâtib, İmâmiyye'nin aslında bu inanca yabancı olmadığını belirtmektedir. Çünkü daha önceki devirlerde de pek çok imam vefatlarından sonra taraftarlarınca gâib mehdî olarak nitelendirilmiş ve bir gün

95 Kâtib, *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsi eş-Şî'i*, 104-105.

96 Kuleynî, *el-Kâfi*, 1/327; Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî, *Kitâbü'l-Ğaybe* (Kum: Müessesetü'l-Meârifî'l-İslâmiyye, 1411), 1/106; Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, 2/319.

97 Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsi*, 304; a. mlf. *el-İmâmu'l-Mehdî*, 34-35.

98 Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsi*, 305.

99 Kâtib, *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsi eş-Şî'i*, 108-109; a. mlf. *et-Teşî'u's-siyâsi*, 316; a. mlf. *el-İmâmu'l-Mehdî*, 36.

tekrar dünyaya dönecekleri dile getirilmiştir. Bu kabulden sonra artık İmâmiyye İsnâaşeriyeye olarak isim değiştirmiştir. Bu bağlamda imamların sayısı ile ilgili olarak on iki rakamının yer aldığı rivâyetlerde de zaman içerisinde artış olduğunu belirten Kâtib, bu konuyla ilgili *Kâfî*'de on yedi rivâyet, bundan yarım asır sonra yazılan *İkmâlu'd-Dîn*'de otuz beş rivâyet, dördüncü asrın sonlarında yazılan *Kifâyetü'l-Eser fi'n-Nass ala'l-Eimmeti'l-İsnâ 'Aşer* adlı eserde ise iki yüz rivâyetin yer aldığını ifade etmektedir.¹⁰⁰

2. 8. Ahmed el-Kâtib'in Gaybet İncancına Dâir Eleştirileri

İmâmiyye Şîası kaynakları Muhammed b. Hasan el-Askerî'nin varlığını ve gaybetini ispat etme noktasında aklî delilin en önemli argümanı olduğunu belirtmektedir.¹⁰¹ Fakat Ahmed el-Kâtib'e göre ileri sürülen aklî deliller hakikatte anlamı olmayan argümanlardır.¹⁰² Çünkü bu deliller sonuçta imamın masum olması gerektiği anlayışına istinad etmektedir. Bu ise akıldan ziyade nakil ile delillendirilen bir durumdur.

Kâtib, Mehdî'nin gaybetiyle ilgili delil olarak sunulan ayetlerin ise genel anlam taşıdığını, sarîh bir şekilde mehdî incancından bahsetmediğini belirtmektedir.¹⁰³ İmâmiyye kaynaklarında yer alan ve bu konuyla ilgili olduğu iddia edilen hadisleri de inceleme alanına dahil eden Kâtib, bu rivâyetlerin İmâmî kaynaklara atfen muğlak ve zayıf olduğunu, belli bir gâib imamdan söz etmediklerini, rivâyetlerde Muhammed b. Hasan el-Askerî adının anılmadığını ve gaybetine değinilmediğini ifade etmektedir.¹⁰⁴

III. asırda İmâmiyye mütekellimlerinin Muhammed b. Hasan el-Askerî'nin mehdîliğinden ziyade varlığını ispat etmeye çalıştıklarını ifade eden Kâtib, kendilerine göre onun varlığı kanıtlandığı takdirde bu defa görünür olmayan ve imâmet görevini icra edemeyen bir şahsın nasıl imam olacağını sorgulanmaya başlandığını belirtmektedir. Ona göre bu kriz halini yönetmeye çalışan mütekellimler Keysânîyye ve Vâkıfîyye gibi diğer Şîî fırkaların geleneğini araştırarak bir çıkış yolu bulmaya çalışmışlardır. Sonuçta bu fırkaların mehdîlik ile ilgili ileri sürdükleri rivâyetleri kullanma yoluna gitmişlerdir.¹⁰⁵

Muhammed b. Hasan el-Askerî'nin varlığıyla ilgili tarihi delilleri de inceleme konusu yapan Kâtib bu rivâyetlerde Muhammed Mehdî'nin doğum tarihinin birbirinden farklı olduğunu, bu tarihlerin 252/866 ile 258/872 arasında değiştiğini, annesinin kimliğinin ihtilaflı olduğunu ve doğumunda vukû bulan olayların birbirinden farklılık gösterdiğini vurgulamaktadır.¹⁰⁶

Tarihi kaynakların on birinci imam Hasan el-Askerî'nin ne erkek ne de kız evlada sahip olduğuna, bundan dolayı malını annesine vasiyet ettiğine, vefatından sonra geride varisi olmadığı için kardeşi Ca'fer b. Ali'nin imâmet iddiasında bulunduğu yer verdiğini ifade eden Kâtib; buna rağmen özellikle bir takım maddi çıkarlar sağlamasından dolayı, Muhammed b. Hasan el-Askerî'nin naibi olduğunu iddia eden yirmi küsur şahsın ortaya çıktığını

100 Kâtib, *et-Teşî'u's-siyâsî*, 320.

101 Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, 2/242-243.

102 Kâtib, *el-İmâmu'l-Mehdî*, 56-60.

103 Kâtib, *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî eş-Şîî*, 197; a. mlf. *el-İmâmu'l-Mehdî*, 124.

104 Kâtib, *el-İmâmu'l-Mehdî*, 124; a. mlf. *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî eş-Şîî*, 198.

105 Kâtib, *el-İmâmu'l-Mehdî*, 125.

106 Kâtib, *el-İmâmu'l-Mehdî*, 70-73.

belirtmektedir. Bu kimseler Askerî'nin gizli bir oğlu olduğunu ve kendilerinin bu kişiyle görüştiklerini iddia etmişlerdir. Ona göre bu iddialar İmâmiyye'nin yabancı olduğu bir durum da değildir. Örneğin Mûsâ Kâzım'ın vefatını bazı taraftarları kabul etmemiş onu mehdî olarak nitelendirmiş ve onunla görüştiklerini iddia etmişlerdir. Hatta bu naipliklerini kendilerinden sonra evlatlarına da miras bırakmışlardır.¹⁰⁷

İmâmiyye Muhammed Mehdî tarafından nâipleri aracılığıyla topluma gönderdiği mektupları da onun gaybetinin delili olarak sunmuştur. Bu yaklaşımı da ele alan Kâtib, bu mektupları ilgili naiplerin kendi elleriyle yazmış olabileceklerini vurgulamaktadır. Çünkü ona göre bu mektupların Mehdî'ye ait olduğunu yine naipler dile getirmiştir. Yani mektubu nakleden râvî ile naip aynı kişidir. Dolayısıyla bu mektupların Mehdî'ye aidiyeti objektif kriterlerden yoksundur.¹⁰⁸

Sonuç

İmâmiyye Şîası içinde imâmet meselesini ayrıntılı bir şekilde ele alıp inceleme konusu yapanlardan biri de Ahmed el-Kâtib'dir. Kendisinden önce bu meseleyi tartışma konusu yapan kimselerden farklı olarak o, İmâmiyye Şîası'nın usûl, metot, itikâd, tarih ve siyaset anlayışına dair; ciddi, etraflı ve köklü sorgulamalar yapmıştır. Bu sorgulamalarını İmâmiyye'nin ana kaynak olarak kabul ettiği eserler üzerinden yürütmüştür. O, araştırmalarını parçadan bütüne doğru teori-pratik karşılaştırması yaparak, fikir hadise irtibatı çerçevesinde yürütmüştür. İmâmiyye Şîası'na mensup olması ve eleştirel bir tarzda etraflı sorgulamalar yapması Kâtib'in çalışmalarını ayrıcalıklı kılmaktadır. Ondan önce İmâmiyye içinde imâmet konusunu merkeze alan bu denli ayrıntılı ve kapsamlı bir sorgulamada bulunulmamıştır. Yapmış olduğumuz çalışmada dinî şîilik ile siyasi şîiliğin ayrı ayrı mütala edilmesi ve dini şîiliğin imamlardan bağımsız bir şekilde alternatif bir yolla zaman içerisinde hakim konuma geçirilmesi sürecinin işlenmesi önem arz etmektedir. Yine çalışma Kâtib'in fikirlerini kendi hayat hikâyesindeki kırılma noktalarını da göz önünde bulundurarak ele alması bakımından önem teşkil etmektedir. Bu yönüyle çalışmanın İmâmiyye içerisindeki farklı fikirlerin ortaya çıkarılıp akademik araştırmalara konu olmasına öncülük edeceği düşünülmektedir.

Kâtib ulaşmış olduğu kanaatten sonra önceki araştırmacıların farklı olarak mezhep değişikliğine gitmemiş, kendilerini Ehl-i beyt'e nispet eden Şîîlerin nass ile tayin edilmiş bir imam anlayışından ziyade şûra prensibini esas alan bir imâmet anlayışına sahip olması gerektiğini vurgulamıştır. Ona göre bu prensip gereği ümmet kendi yöneticilerini kendisi seçmek durumundadır. Bu durumu Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesinde de görmek mümkündür. O, irad ettiği hutbelerinde halifenin görevden azlini gerektirecek bir durum sergilemese dahi halkın istediği takdirde onu görevinden azledebileceğini belirtmiştir. Ondan sonra görevi devralan Hz. Ömer ise hilâfet hususunda muhâcir, ensâr ve diğer bütün müslümanların hatta azat edilmiş müslüman kölelerin bile eşit olduğunu ifade etmiştir. Kendisi hilâfeti hanedanlığa çevirmemiş oğlu Abdullâh'ın halife olmasına dair teklifleri reddetmiştir.

Kâtib'e göre Ehl-i beyt imamlarının istisnasız hepsi siyasi nazariye olarak şûra prensi-

107 Kâtib, *el-İmâmu'l-Mehdî*, 154-155.

108 Kâtib, *el-İmâmu'l-Mehdî*, 157.

bini benimsemişlerdir. Bunu hemen hepsinin hayatında görmek mümkündür. Hz. Ali'nin diğer üç halîfeyle olan ilişkisi ve onlarla ilgili söylemleri, Hz. Hasan'ın hilâfeti Muâviye'ye devretmesi, Hz. Hüseyin'in Muâviye vefat edinceye kadar ona olan biatine sadık kalması, Kerbelâ'da karşı tarafa yapmış olduğu teklifler ve diğer imamların dönemin yöneticileriyle olan ilişkileri bunu göstermektedir. Ona göre fiili durum böyle olmakla beraber özellikle Ehl-i beyt imamlarının siyasetten ve gündemden uzak kalmalarını fırsat bilen bazı şahıslar onlarla ilgili birtakım iddialarda bulunmuşlardır. Bu iddialar ilk defa gulât oluşumlar tarafından dile getirilmiş, zamanla İmâmî mütekellimlerin çalışmalarıyla sistematize edilerek belli bir zemine oturtulmuştur. Kâtib'e göre Ehl-i beyt imamları etraflarında yer alan ve kendileriyle ilgili birtakım iddialarda bulunan insanlardan berî olduklarını her fırsatta ifade etmişler; fakat yine de onların söylemlerinin yayılmasını engelleyememişlerdir. Bu kimseler, tarihi kendi nazariyelerine göre yeniden inşa etmişlerdir. Ancak yine de tarihin satır aralarında bu kurgulamayı çürütecek bilgilere rastlamak mümkündür. Kâtib burada da başka bir müdahale yapıldığını vurgulamaktadır. Ona göre İmâmî mütekellimler imamlardan sadır olan ve kendi nazariyelerine aykırılık teşkil eden davranışları takiyye ve bedâ inancıyla aşma yoluna gitmişlerdir. Fakat bu inançlarda son derece sübjektif olması bakımından zaman zaman İmâmiyye mensuplarınca eleştiriye tabi tutulmuş ve imamlara yalan isnat etmek olarak görülmüştür.

Kaynakça | References

Akdeniz, Sümeyye. *Muhammed Hüseyin Fadlallah'ın Hayatı ve Görüşleri*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

Askerî, Murtazâ. *Meâlimu'l-medraseteyn*. Tahran: Müessesetü'l-Bi'seti, 1406.

Bedri, Sâmî. *Şühbehât ve rudûd*. Kum: Müessesetü'l-İmâm el-Cevâd, 1417.

Benli, Yusuf. *Hicrî II. Asırda Kûfe Merkezli Şîî Nitelikli Gulât Hareketleri*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999.

Bozan, Metin. "Ali er-Rızâ'nın Velihtlığı Meselesi (İmamiyye'nin İmamet Nazariyyesine Teori-Pratik Açısından Eleştirel Bir Yaklaşım)". *Dinî Araştırmalar* 7/19 (2004), 159-171.

Bozan, Metin. "Şîî İmâmet Nazariyesi Tartışmaları Bağlamında Ahmed el- Kâtib'e Bir Reddiye: Nezir Hasenî'nin Difâ'un Ani't-Teşeyyu' Adlı Eseri". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2010), 17-34.

Bulut, Halil İbrahim. "Şîî Fırkalarda Gaybet ve Ric'at İnancı". *İslâmiyât* 8/1 (2004), 139-156.

Burkaî, Seyyid Ebu'l-Fadl İbnu'r-Rıza. *Kesru's-sanem*. Amman: Dâru'l-Bayâarak, 1998.

Burûcerdî, Hâcî Âgâ Hüseyin Tabâtabâî. *Câmi'u ehâdisi's-Şî'a*. 26 Cilt. Kum, 1399.

Burûcerdî, Muhammed Mehdî b. Murtazâ Tabatabaî. *el-Fevâidü'r-ricâliyye*. 4 Cilt. Necef, 1363.

Cabbar, Faleh A. *Irak'ta Şii Hareketi ve Direniş*. çev. Hikmet Hâlis. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2004.

Ensârî, Murtazâ. *Ferâidu'l-usûl*. 4 Cilt. Kum, 1419.

Giladi, Elad. "The New Shi'a? A Study of the Writings of Ahmad al-Katib". *The Journal for Interdisciplinary Middle Eastern Studies* 3 (2018), 5-35.

Hasenî, Nezir. *Difâ'un ani't-teşeyyi'u*. Kum: Müessesetü'l-İslâmiyyeti'l-'Ammeti, 1421.

Hillî, Hasan b. Süleyman. *Muhtasaru'l-besâir*. Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1421.

Hûi, Ebu'l-Kâsım b. Alî Ekber b. Hâşim Müsevî. *Mu'cemu'r-ricâli'l-hadîs ve tafsîlü tabakâti'r-ruvât*, 24 Cilt. 1992.

Hurrü'l-Âmilî, Muhammed b. el-Hasan b. Alî. *Vesâ'ilî's-Şî'a ilâ tahsîli mesâ'ilî's-şerî'a*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.

İbn Ebi'l-Hadîd, Ebû Hâmid İzzüddîn Abdülhamîd b. Hibetillâh b. Muhammed. *Şerhu neh-cî'l-belâğa*. 20 Cilt. Kum: Menşurâtü Mektebeti Âyetullahi'l-Uzmâ el-Ma'raşî, 2. Basım, 1967.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî. *el-Fasl fî'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-Nihal*. 5 Cilt. Beyrut, 2. Basım, 1416.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî. *el-İmâme ve's-siyâse*. 2 Cilt. Kum: İntişârâtü's-Şerîf er-Radî, 1413.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânu'l-Arab*. 17 Cilt. Beyrut, 1970.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî'. *Kitâbu't-tabakâti'l-kebîr*. 13 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 2001.

İbnü'l-Esîr, İzzuddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed. *İslam tarihi el-Kâmil fi't-târih tercümesi*. 10 Cilt. çev. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul, 1991.

İsfahânî, Ebu'l-Ferec Alî b. el-Hüseyn. *Mekâtîlü't-Tâlibiyyîn*. Kum: Müessesetü Dâru'l-Kütüb, 2. Basım, 1965.

Kâdî Abdulcebbâr, Ebu'l-Hasen Kâdî'l-Kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*. 20 Cilt. Kâhire, t.y.

Kâtib, Ahmed. *el-İmâmü'l-Mehdî "Muhammed b. el-Hasanü'l-Askerî" hakikatün târihiyye? em farziyyetün felsefiyye*. London: Arab Scientific Publishers, 5. Basım, 2007.

Kâtib, Ahmed. *el-Merceiyyetü'd-dîniyyeti's-şî'iyye ve âfâku't-tatavvur el-İmâm Muhammed eş-Şîrâzî nemûzen*. Beyrut: Müessesetü İntişâru'l-Arabî, 1. Basım, 2002.

Kâtib, Ahmed. *es-Sünnetü ve's-Şî'atü vahdetü'd-dîn hilâfu't-târîhi ve's-siyâseti*. Beyrut: Müessesetü İntişâru'l-Arabî, 2007.

Kâtib, Ahmed. *eş-Ser'iyyetü'd-dustûriyye fi'l-enzîmeti's-siyâsiyyeti'l-İslâmiyyeti'l-muâsıra*. Beyrut: Müessesetü İntişâru'l-Arabî, 2012.

Kâtib, Ahmed. *et-Teşû's-siyâsî ve't-teşû'd-dînî*. Beyrut: Müessesetü İntişâru'l-Arabî, 2009.

Kâtib, Ahmed. *Limâza teferraku'l-müslimûn?-el-hakikatü ve'l-vehmu fi'l-hilâfi't-tâifi*. Beyrut: Müessesetü'l-İntişâru'l-Arabî, 2017.

Kâtib, Ahmed. *Müzekkirâtü Ahmed el-Kâtib sîratî el-fikriyyeti ve's-siyâsiyyeti min nazariyyeti'l-imâmeti ilâ's-şûrâ*. Bağdâd: Dâru'l-Hikme, t.y.

Kâtib, Ahmed. *Şiada Siyasal Düşüncenin Gelişimi Şûrâ'dan Velâyet-i Fakîhe*. çev. Mehmet Yölcü. Ankara: Kitâbiyât, 2005.

Kâtib, Ahmed. *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî eş-şî'i-mine's-şûrâ ilâ velâyeti'l-fakîh*. Beyrut: Dâru'l-Cedîd, 1997.

Kâtib, Ahmed. *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî's-sünnî nehva hilâfetün demokrâtiyye*. Beyrut: Müessesetü İntişâru'l-Arabî, 2008.

Koçak, Yusuf. *Gnostik Geleneğin Erken Dönem Şiilik'teki Tezahürleri: Şîi Gulat Örneği*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.

Kuleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâfi*. 8 Cilt. Tahran: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, 1389.

Kummî, Ebû Halef Sa'd b. Abdillâh. *el-Makâlât ve'l-fırak*. İran: Merkezü İntişâratü İlmî, 1341.

Makdisî, Ebû Zeyd Ahmed b. Sehl. *Kitâbu'l-bed'u ve't-târîh*. 6 Cilt. Paris, 1916.

Meclisî, Muhammed Bâkır. *Bihâru'l-envârî'l-câmi'a li-düreri ahbârî'l-e'immeti'l-ethâr*. 110 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-Vefâ, 2. Basım, 1983.

Mes'ûdî, Ebu'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî. *Mürûcû'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*. 4 Cilt. Kâhire: Daru'r-Recâ li't-Tab'i ve'n-Neşr, 1938.

Müderrişi, Muhammed Takî. *el-İmâmu'l-Mehdî ve'l-îmânu bi'l-ğaybi*. Tahran: İntişârâtü Müderrişi, 1417.

Nâşî el-Ekber, Ebu'l-Abbâs Abdullah b. Muhammed b. Abdillâh. *Mesâ'ilü'l-İmâme ve Muketafât mine'l-Kitâbi'l-Evsat fi'l-Makâlât*. Beyrut, 1971.

Necefî, Hâdî. *Elfû hadîsin fi'l-mü'min*. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1416.

Nemâzî, Ali. *Müstedrekâtü 'ilmi ricâli'l-hadîs*. 8 Cilt. Kum, 1412.

Nevbahtî, Ebû Muhammed el-Hasan b. Musa. *Firaku's-Şî'a*. Beyrut, 2012.

Sadr, Muhammed. *Târîhu'l-ğaybeti's-suğrâ ve'l-kübrâ*. Beyrut: Dâru't-Teâruf, 1412.

Saffâr, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Ferrûh. *Besâ'irü'd-derecât*. Tahran: Menşûrâtü'l-'Alemî, 1404.

Sâfî, Lütfullâh. *Müntehâbü'l-eser fi'n-nassi ala'l-imâmu's-sânî 'aşer*. Beyrut: Müessesetü'l-Vefâ, 1403.

Sağır, Muhammed Hüseyin. *el-Fikru'l-İmâmî mine'n-nassi hatte'l-merceiyyeti*. Necef: Dâru'l-Muhaccetü'l-Beydâ, 1424.

Söylemez, Mehmet Mahfuz. "Ahmed el-Kâtib ve Şîi Siyaset Teorisinde Yeni Yaklaşımlar". *İslâmiyyât* 1/4 (1998), 211-226.

Şeyh Müfîd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed en-Nu'mân. *el-İrşâd*. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Müfîd, 2. Basım, 1993.

Şeyh Sadûk, Ebi'l-Hasan Alî b. Hüseyin b. Bâbeveyh el-Kummî. *el-İmâme ve't-tabsıra mine'l-hayra*. Kum: Medresetü'l-İmâm el-Mehdî, 1404.

Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî ibn Bâbeveyh el-Kummî. *el-Emâlî*. Kum: Müessesetü'l-Bî'setü'l-Emâlî, 1417.

Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî ibn Bâbeveyh el-Kummî. *Kemâlû'd-dîn ve temâmu'n-ni'me (ikmâlû'd-dîn ve itmâmû'n-ni'me)*. Necef: Matbuatu'l-Haydariyye, 1970.

Şîrâzî, Muhammed Hüseyinî. *el-İmâmu'l-Mehdî*. Kum: Dâru'l-Ensâr, 1426.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*. 8 Cilt. Beyrut, 1987.

Tabersî, Ebû Mansûr Ahmed b. Ali b. Ebî Tâlib. *el-İhticâc*. 2 Cilt. Necef: Dâru'n-Nu'mân, 1966.

Tucker, William F. "Beyân b. Sem'ân ve Beyâniyye: Emevî Irak'ının Şîi Aşırıları". çev. Yusuf Benli. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/1 (2003), 217-232.

Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî. *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl*. 2 Cilt. Kum: Müessesetü Âli'l- Beyt, 1404.

Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî. *Kitâbü'l-Ğaybe*. 2 Cilt. Kum: Müessesetü'l-Meârifî'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1411.

Üzüm, İlyas. "Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî's-Şîî mine's-şûra ilâ velâyeti'l-fakîh". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 2 (1998), 232-237.

Watt, W. Montgomery. *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Sarkaç Yayınları, 4. Basım, 2010.