

## Politik-Karizmatik Liderci Anlayışın Bir Tezahürü Olarak Zeydilik

**Yusuf GÖKALP\***

### **Abstract**

*When considering the heresiographical works, we can see that they exhibited various approaches in relation to the classification of the sects. These works mostly categorizing the sects on the basis of the prophetic tradition of seventy three sects dealt with the sects in accordance with the chronological sequence, or the views they held, or whether they were regarded as true or not. Nevertheless, at present in the classification of the sects new approaches have been adopted in line with their different of mentalities. The aim of this article consists of a brief analysis of Zaydiyya in the frame of political-charismatic leader understanding. Zaydiyya, as an imamet-based sect that appeared on the stage of history as a political movement gained in time a theological form. Zaydiyya continued its formation via the presence of the charismatic imams, and it has come to present day for the most part through the attempts of these imams.*

**Key Word:** Zaydiyya, Politics, Charisma, Leadership

İslam tarihinin erken dönemlerinden itibaren, çeşitli düşünce ekolleri ve farklı din anlayışları<sup>1</sup> ortaya çıkmaya başlamıştır. Başta Haricîlik<sup>2</sup>,

\* **Dr.**, Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi.

1 Farklı din anlayışlarını yansıtan din söylemlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlayan hususlar için bkz. Sönmez Kutlu, "İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu", *İslâmiyât*, IV (2001), s. 4, 15-19.

2 Siyasi ve itikadi bir mezhep olarak Hariciler, tahkimi kabul ettiği için Hz. Ali'den ayrılarak ona karşı isyan eden, büyük günah işleyenleri tekfir edip ebedi cehennemlik olduklarını ve imametın Kureyşliliği fikrini reddederek hangi ırktan olursa olsun her Müslüman'ın devlet başkanı olma hakkı bulunduğunu iddia eden kimselerin müşterek adıdır. Haricilerin görüşleri ve harici fırkalar için bkz. Ebu Hasan Ali b. İsmail *el-Eş'ari*, *Makalatu'l-İslamiyyin ve İhtilâfu'l-Musallin*, thk. Helmut Ritter, Wiesbaden 1980, 86-131; Abdulkahir b. Tahir b. Muham-

Mürcie<sup>3</sup>, Mutezile<sup>4</sup> ve Şia<sup>5</sup> olarak isimlendirilen bu dinî oluşumlar, zamanla kendilerine ait birer kültürel yapı üretmişler ve mezhep esasları olarak bilinen belli prensipler üzerine inşa ettikleri bu yapılar çerçevesinde de kendi düşüncelerini pratik hayata yansıtmaya çalışmışlardır. Nitekim, Kutlu'nun da vurguladığı gibi; "Sosyolojik olarak, evrensellik iddiasında bulunan ve bünyesinde farklı kültür ve medeniyet havzalarından gelen kişileri barındıran dinlerde, peygamberlerin ölümlerinden sonra, farklı mezheplerin ve farklı din söylemlerinin ortaya çıkması genel bir temayül ve sosyal-tarihî bir vaki'dir. İslam'ı benimseyenlerden bir kısmı da, güçlü kültür ve medeniyet havzalarından geldikleri için kendi kültür ve medeniyetlerine tamamen sırt çevirmemişler ve onları İslam içerisinde yaşatmaya devam etmişlerdir. Dolayısıyla bu kişilerin daha önceki kültürel bilinçleri İslam'ı anlama, yorumlama ve yaşamalarında etkili olmuş; bu durumda, farklı din anlayışlarının ve söylemlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır."<sup>6</sup> Bu zemin üzerinde ortaya çıkan gelenekler içerisinde en dikkat çekenlerden ve İslam düşüncesinin tarihî seyrinin şekillenmesinde büyük pay sahibi olanlardan birisi de Şîi'dir. Ali b. Ebî Tâlib'in imameti<sup>7</sup> ve Ehl-i Bey'in kutsallığı esasları üzerine inşa edilen Şîi gelenek

med el-Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. E. Ruhi Fiğlalı, İstanbul 1991, 54-81; Ebu Feth Muhammed b. Abdilkerim eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Abdülemir Ali Mehna-Ali Hasan Faur, Beyrut 1990, 1/131-161; Kummi-Nevbahti, *Şii Fırkalar*, Çev. H. Onat, S. Hizmetli, S. Kutlu, R. Şimşek, Ankara 2004, 59, 39 uncu dipnot.

- 3 Hz. Osman ve Ali başta olmak üzere bütün büyük günah işleyenlerin durumunu Allah'a bırakarak, onların cennetlik veya cehennemlik oldukları konusunda hiçbir fikir ortaya koymayan kimseler ve toplulukların müşterek adıdır. Bkz. Eş'ari, *Makalatu'l-İslamiyyin*, 132-154; Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 148-152; Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/161-169; Kummi-Nevbahti, *Şii Fırkalar*, 60, 41 inci dipnot; Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000.
- 4 Hasan Basri'nin meclisinden ayrılan Vasıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd çevresinde teşekkül eden siyasi ve itikadi bir fırkadır. Genel bir kanaate göre büyük günah işleyen kimsenin ne kafir ne de mümin olduğunu ancak bu ikisi arasında bir yerde yani fasık olduğunu iddia etmektedirler. Bkz. Eş'ari, *Makalatu'l-İslamiyyin*, 155-278; Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 82-148; Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/56-90; Kummi-Nevbahti, *Şii Fırkalar*, 68, 58 inci dipnot; Osman Aydınlı, *İlk Mu'tezili Fikirlerin Teşekkülü*, Ankara 1992; Mahmut Ay, *Mu'tezile Siyaset İlişkisi*, Ankara 2002.
- 5 Şia, Ali b. Ebi Talib'in Hz. Peygamberden sonra nas ve tayinle halife olduğuna inanan, imametinin kıyamete kadar Haşimi soyundan çıkmayacağını ileri süren toplulukların müşterek adıdır. Bkz. Eş'ari, *Makalatu'l-İslamiyyin*, 5, 85, 102, 153, 340; Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 26-53; Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/169-235; Kummi-Nevbahti, *Şii Fırkalar*, 51, 4 üncü dipnot; Hasan Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Ankara 1993; E. Ruhi Fiğlalı, *İmamîyye Şiası*, İstanbul 1984.
- 6 Kutlu, "Tarihî Din Söylemleri", 17.
- 7 Bkz. Hasan Onat, "Şii İmamet Nazariyesi", *AÜİFD.*, XXXII (1992), 89-110.

içerisinde yer alan Zeydiyye<sup>8</sup> de, hem Şîîlik hem de umumî İslam düşüncesi içerisinde farklı duruşuyla kendine ayrı bir yer edinmiştir.

Müslümanların düşünce dünyalarını yansıtan umumî manzaraya baktığımız zaman, Hariciliğin başını çektiği tepkisel-kabilevî din anlayışı, Mu'tezile'nin temsil ettiği akılcı-hadarî din anlayışı, Hadis taraftarlarının şekillendirdiği gelenekçi-muhafazakar din anlayışı veya Sûfiler tarafından benimsenen keşifci-inzivacı din anlayışının haricinde genel olarak Şîîlerin ve dolayısıyla Zeydîlerin, siyasal-karizmatik liderci din anlayışını<sup>9</sup> benimsedikleri görülmektedir.

Karizmatik liderci din anlayışını benimseyen insanların dinî algılaşmalarını, "İnsan veya insanlara itaat etmek ya da imama itaat etmek" şeklinde formüle eden Kutlu'nun ifadesiyle, toplumlar için siyasî-sosyal kriz dönemleri yeni liderler üretmeye çok müsait zamanlardır ve özgürlükleri ellerinden alınan, zulüm ve baskı gören insanlar, politik, sosyal, dinî ve ekonomik olumsuzlukları kendi fikir ve eylemleriyle değiştirmede başarısız, yetersiz, aciz ve zayıf kaldıklarına inanmaları halinde yaşadıkları olumsuz toplumsal yapıyı değiştirmek ve gerçeği elde etmek için kendileri dışında manevî güçler aramaya veya mesih ve mehdi misyonu üstlenmiş otorite kabul edilen karizmatik liderler ve kurtarıcılar üreterek onlardan medet ummaya başlarlar<sup>10</sup>. Siyasî karışıklıkların güçlü bir otorite özlemi doğurduğu veya halkın gittikçe siyasetten uzaklaştığı kutsal devlet anlayışının hakim olduğu dönemlerde yöneticilerin ulaşamaz olarak görüldüğü veya onlar hakkında çeşitli insan üstü hikayelerin anlatıldığı da görülmektedir. Dolayısıyla İslam tarihinde yaşanan olaylara ve Müslümanların kültürel birikimlerine baktığımızda karizmatik liderlerin<sup>11</sup>

8 122/740 yılında Zeyd b. Ali'nin Emevîlere karşı giriştiği isyan ile birlikte tarih sahnesine çıkan ve Kasım b. İbrahim ve Yahya b. Hüseyin ile birlikte itikadi anlamda sistematik bir yapıya kavuşan Zeydiyye ve görüşleri hakkında bkz. Yusuf Gökalp, *Zeydilik ve Yemen'de Yayılışı*, AÜSBE., Ankara 2006, (Basılmamış Doktora Tezi); İsa Doğan, *Zeydiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Samsun 1996.

9 Kutlu tarafından tasnif edilen, zikrettiğimiz bu din anlayışlarının özellikleri ve temsilcileri hakkında geniş bilgi için bkz. "Tarihsel Din Söylemleri", 19-36.

10 Kutlu, "Tarihsel Din Söylemleri", 29. Aynı zamanda insanlardaki hükmetme ve egemen olma duygusuna bağlı olarak iktidarı ele geçirme arzusuna dikkat çeken Kutlu, bu amaçla insanın içinde doğup büyüdüğü siyasî ve dinî kültürden kendini meşrulaştıracak deliller bulmaya çalışacağını, insanların bazen kendilerinin bir lider olarak ortaya çıkabileceğini bazen de toplumun bu konudaki kültürünün bazı kişileri veya soylu aileleri kendileri için kurtarıcı olarak ön plana çıkartabileceklerini ifade etmektedir. (Bkz. 28).

11 Karizmatik lider ve karizmatik otoritenin özellikleri hakkında bkz. Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, çev. Ünver Günay, İstanbul 1995, 409-413; Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, İstanbul 1984, 221, 252-253.

ortaya çıkması için gerekli olan zeminin her zaman var olduğunu söyleyebilmemiz mümkündür.

Şîî geleneğe esas rengini veren, Ali b. Ebî Tâlib'in imameti ve Ehl-i Beyt'in kutsallığının ortaya çıkmasında Sasani ve eski Gnostik kültürlerin, eski Yunan felsefesinin yine Yahudilik ve Hıristiyanlığın yanı sıra Hermetik kültürün etkisi olduğu<sup>12</sup> söylenmektedir. Benzer şekilde Watt da, Ali'ye atfedilen karizmanın Yemenli veya güney Arabistanlı Arap kabilelerin Müslüman olmasıyla ilişkisinin olduğunu söyleyerek, erken dönemlerde yaşanan hızlı sosyal ve kültürel değişimin getirdiği zorluklar karşısında buna alışık olmayan ve kendilerini maddî-manevî boşluk içerisinde hissedenden bu kabilelerin aradıkları huzur ve güvenliği, sahip oldukları eski yaşam biçimlerinde aradıklarını ve tıpkı aynı duruma tepki olarak farklı türden bir geri dönüşü sergileyen Haricîler gibi yüzlerce yıllık bir "İlahi Krallar"ın hükmü altında refahı yakalama geleneğine sahip bu insanların da geri dönüşüm yaparak insan üstü bir lider aradıklarını<sup>13</sup> vurgulamaktadır. Bu tespitlere uygun olarak, Şîî merkezli din anlayışlarının şehirleşmiş toplumların dışında ve eski yerli dinlerin ağırlığını koruduğu yerlerde hakim olduğuna dikkat çeken Sezen, bu durumda mistik unsurlarla şahsî kutsallığın kolay imtizaç edebilmesinin yanında yeni dine karşı derinde yatan adeta gayri şuurf bir tepkinin rol oynadığını<sup>14</sup> savunmaktadır.

İslam'ın ilk döneminde ortaya çıkan karmaşık ortamda dindarların, Hz. Muhammed tarafından kurulan ve dayanışma içerisinde olan ümmeti tekrar yaratacak bir hükümdar için kutsal adaylar arama yoluna gittiklerini ve bu arayışın neticesinde en iyi kişinin lider seçildiği, radikal eşitlikçi bir inananlar topluluğu oluşturma çabasına karşılık, her sözü mutlak kanun sayılacak kutsal bir otoritenin altına girmeyi tercih eden iki yaklaşımın<sup>15</sup> ön plana çıktığını ifade eden Lindholm'e göre, bu ikinci yaklaşım içerisinde Hz. Muhammed'in karizması kendisinden sonra kuzeni ve damadı Ali'de ortaya çıkmıştır. Ali ya da Hz. Peygamber soyundan gelen diğer kişileri izleyenler için otorite sorunu bu şekilde çözülmüştü ve onla-

12 Kutlu, "Tarihsel Din Söylemleri", 29.

13 Bkz. W. M. Watt, *İslam'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu Hz. Muhammed'den Günümüze Kadar İslam'ın Siyasetteki Rolü*, çev. Ulvi Murat Kılavuz, İstanbul 2001, 75-76.

14 Yünni Sezen, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu*, İstanbul 2004, 150.

15 Akbulut, ilk siyasî krizden sonra Müslümanların, imâmeti nassa dayandıranlar, imâmeti halka bırakanlar ve imâmette terkibci yaklaşımı benimseyenler olmak üzere üçe ayrıldığını söylemektedir. bkz. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 81-82.

ra göre bir akraba grubu, bütün diğerleri üzerinde manevi bir üstünlüğe sahipti, dolayısıyla da yönetim onların hakkıydı.<sup>16</sup>

Aydın'ın ifade ettiği gibi, aslında İslam toplumlarının problemleri yüzyıllardır hep siyasi alanda ortaya çıkmıştır. Muaviye ile birlikte dini hiyerarşinin yerine dünyevi/siyasi hiyerarşi getirilmek istenmiştir. Ama bu hiyerarşiler vahye uygunluktan ziyade kabile kültürüne veya etnik unsurlara dayandırılmak istenmiştir. Bu çerçevede Ali'nin imameti de, İslam'ı en iyi temsil edecek bir yönetici olarak algılanmaktan ziyade Hz. Muhammed'in damadı olma gibi fiziki bir statüye bağlanmaya çalışılmıştır. Buna ilaveten Hz. Peygamber'de bile olmayan kişisel karizmatik yetenekler Ali ve ailesine atfedilmiştir<sup>17</sup>.

Bu noktada Ali b. Ebî Talib ve onun soyundan gelenlerin kutsal oldukları iddiaları, Hz. Peygamberin ölümünden sonra karizmatik bir yönetimin nasıl sürdürüleceği sorusunun yanıtını oluşturmaktadır. Ancak bu karizmanın, Hz. Peygamber soyunun erdemine inanılan kültürel kanaatten dolayı, Ali ve onun ailesinde olduğuna inananlar daha sonra ayrılığa düşmüşlerdir. Böylece Şii gelenekte yer alan Müslümanlar, liderlerinin karizmasını koruma noktasında farklı çözümler üretmişlerdir. İmamîler karizmayı nas ve tayin ile atanmanın yanı sıra gizli bilgiye dayandırırken Zeydîler, Ali-Fâtıma soyundan gelmenin yanında imamlarının karizmasını olağan üstü politik ve ilmî yeteneklere<sup>18</sup> dayandırmışlardır.

Söz konusu karizmatik liderci din anlayışının merkezinde masum imam, Mehdî, Mehdî'ye açılan kapı ve Mesih fikri bulunmaktadır. Bunların kaldırılması durumunda bu anlayışa sahip fırkaların varlık sebebi ortadan kalkmış olur. Yine bu anlayıştaki fırkaların tamamında ya Haşimî soyundan ya da Ali'nin Fâtıma'dan olan soyundan yani Ehl-i Bey'te bir kişi hayatta iken veya ölümünden sonra kurtarıcı olarak beklenmektedir.<sup>19</sup> Zeydî anlayışa hakim olan siyasal-karizmatik din anlayışının temelinde de Ali-Fâtıma soyundan gelen, imametini açıkça ilan eden, alim, zahid, şecaat sahibi bir imamın varlığının kabulü ve yönetme yetkisi kendisine ait olan bu imama itaat esası<sup>20</sup> bulunmaktadır. Ayrıca kaynaklarda

16 Bkz. Lindholm, *İslam Toplumlarında Gelenek ve Değişim*, 118-119.

17 Bkz. Mustafa Aydın, *İslam'ın Tarih Sosyolojisi İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenışı*, İstanbul 2001, 150-151; ayrıca bkz. Watt, *İslam'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu*, 75.

18 Ali b. Ebî Talib ve ailesine yüklenen karizmanın siyasi bağlamda ne ifade ettiği yönünde önemli bir değerlendirme için bkz. Lindholm, *Gelenek ve Değişim*, 113-126.

19 Kutlu, "Tarihsel Din Söylemleri", 30.

20 Bkz. Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs li Akâidil-Ekyas*, 144-145; Emir Hüseyin, *Yenâbiu'n-Nasîha*, 467-468; eş-Şehristânî, *el-Milel*, 1/180.

Mehdî beklentisi içerisinde olan bazı Zeydî fırkaların varlığının<sup>21</sup> yanı sıra imamın nass ve tayinle atandığını savunanların<sup>22</sup> bulunduğu görülmektedir.

Netice itibariyle İmamiyye Şîa'sına paralel olarak<sup>23</sup> Zeydîlerin de başta bazı Kuran ayetleri ve Hz. Muhammed'in söz ve davranışları olmak üzere erken dönemden itibaren ortaya çıkan bütün olayları kendi temayülleri doğrultusunda yorumlayarak Ehl-i Beyt'i siyasallaştırdıkları, Ali-Fâtıma soyundan gelenler için belirledikleri özel konuma dayalı olarak geliştirdikleri imamet anlayışı ile baştan beri kendilerine ait olduğunu iddia ettikleri iktidarı ele geçirebilmek için lazım olan meşruiyet zeminini yakalamaya çalıştıkları anlaşılmaktadır. Her ne kadar Zeydîler, İmamiyye'nin iddia ettiği şekilde masum imam fikrini savunmasalar da, imamda aradıkları fazilet, ilim ve huruc etme gibi şartların yanı sıra imameti usûlü'd-dîn içerisinde saymaları<sup>24</sup> onların zihniyet yapılarını analiz açısından yeterli ipuçlarını vermektedir. Şunu da belirtmemiz gerekir ki, Zeydîlerin tarihi aslında bir karizmatik imamlar<sup>25</sup> tarihidir ve onların sonradan geliştirdikleri prensipler, imam olarak kabul ettikleri kişilerin başlangıçta sebep olduğu fiilî duruma uygunluk arz etmektedir.

- 
- 21 Ebû'l-Cârûd'un taraftarlarından bazılarının, Muhammed b. Abdillâh'ın imâmetini kabul eden bir kısmının, onun ölmediğine daha sonra tekrar ortaya çıkarak yeryüzünü adaletle dolduracağına inandıkları belirtilmektedir. bkz. el-Eş'ârî, *Makâlât*, 67; eş-Şehristânî, *el-Milel*, 1/184.
- 22 Ali'nin imâmeti konusunda, Carudiyye'nin nass ile atanmanın söz konusu olduğunu savundukları ifade edilmektedir. bkz. el-Eş'ârî, *Makâlât*, 67; eş-Şehristânî, *el-Milel*, 1/184.
- 23 İmâmiyye'nin söz konusu anlayışının doğurduğu sonuçlar hakkında bkz. Kutlu, "Tarihsel Din Söylemleri", 30-32.
- 24 El-Hâdî ile'l-Hakk, *Usûlü'd-Dîn*, 62; Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs*, 144.
- 25 Sosyolojik açıdan, Hıristiyan mezheplerinin tipolojisi üzerine çalışma yapan Wilson'un, bazen karizmatik liderlerin sosyal düzenin yeniden yapılanmasını kaynağı oldukları iddiasının yanı sıra (bkz. Bryan Wilson, *Dinî Mezhepler*, çev. Ali İhsan Yitik, A. Bülent Ünal, İstanbul 2004, 27.) yine onun, "Dünyaya karşı belli bir tavır sergileyen ve zaman ötesine geçen kurtuluş ile ilgili görüş ortaya koyan mezhepler, genellikle kuvvetli ve kendi mevcudiyeti sebebiyle değiştirilmeden kalan çelişkili prensipler telaffuz edebilen karizmatik bir liderin yönetiminde meydana gelmişlerdir. Karizma tek bir lidere atfedildiğinde, o lidere bağlılık, mezhebin devamı için yeterli olabilir. Çünkü bu mezheplerde kurtuluş, ihtida, inziva, ihtilal yada mucizelerden ziyade bu liderin kendisindedir veya onunla kaimdir." (bkz. *Dinî Mezhepler*, 225-226) şeklindeki tespitleri, insanların din ve dünya işlerini tedbir etmek, aralarındaki zulmü ve düşmanlığı gidermek, adaleti yaymak hususunda imamı, peygamberin umumî velayetini haiz gören Şîa'nın bu yaklaşımını izah etmemize yardımcı olmaktadır. İmamın Şîa için ifade ettiği mana hakkında bkz. Muhammed Rıza el-Muzaffer, *Şîa İnançları*, çev. Abdülbakiy Gölpinarlı, İstanbul 1978, 50; Hasan Onat, "Kuleynî, Kummî ve Tûsî'nin Görüşleri Çerçevesinde Şîî İmâmet Nazariyesi", *AÜİFD*, XXXII (1992) 89-110; Kutlu, "Tarihsel Din Söylemleri, 30-31; Zeydiyye'nin aynı yöndeki görüşleri için bkz. Kâsım b. Muhammed, *el-Esas*, 144

Hız. Muhammed'in vefatıyla başlayan yeni dönem, siyasî açıdan faklı bir anlam taşımaktaydı. Çünkü Kuran'ın, beşerî alanın konusu olan yönetim biçimiyle alakalı yön tayin edici her hangi bir belirlemede bulunmamış olmasının<sup>26</sup> yanı sıra Hz. Peygamber'in de, kendisinden sonrası için bir halife ataması veya vasiyette bulunması söz konusu değildir.<sup>27</sup> İlk Müslümanların ellerinde bulunan tek sağlam zemin ise kabileciliğe dayalı siyaset kültürüdür. İktidarı tayin etme gerçeği ile karşı karşıya kalan Müslümanlar, hareket alanlarını genişletip, yeni dine ve yeni döneme uygun bir siyaset felsefesi geliştiremeyerek sahip oldukları geleneğin etkisi altında kalmışlardır. Netice itibarıyla, belirlenmiş bir yönün bulunmamasının doğurduğu siyasî boşlukta, önce yeniden gündeme gelen kabilecilik zihniyeti belirleyici olmuş<sup>28</sup>, daha sonra da hilafet, hanedanlık şeklinde tezahür etmiştir<sup>29</sup>.

Müslümanlar arasında yaşanan ilk ciddi tartışmalar<sup>30</sup>, Osman b. Afan'ın ölümü ve akabinde yaşanan Cemel ve Siffin hadiselerinin neticesinde ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla bu tartışmaların hem dinî hem de siyasî bir yönü bulunmaktadır. Bu çerçevede ortaya çıkan siyasî ve sosyal hoşnutsuzluğun kendisini dini terimlerle ifade etmesi<sup>31</sup> şartırcı değildir. Aslında İmamet, tamamen politik bir kurumdur ve siyaset hep halifelikle özdeşleştirilmiştir. Hilafet, dört halife döneminde devlet başkanı anlamı taşıırken Emevîler döneminde, toplumun problemlerini çözen siyasî iktidar sahibi olmanın yanı sıra, hilafetin onlara Allah tarafından verildiği iddiasıyla birlikte, halifeye itaatsizlik Allah'a itaatsizlik anlamına geliyordu. Abbasiler ise, halifeliğe dinî-manevî bir muhteva kazandırdılar ve halife artık peygamberin değil Allah'ın yeryüzündeki temsilcisi<sup>32</sup> oldu. Bu açıdan, tarih boyunca siyasetçilerin, dinin meşruiyet gücünden<sup>33</sup> faydalanarak kendi iktidarlarını sağlama alma çabası içerisinde olduğu gerçeğini unutmamak konunun anlaşılmasına katkı sağlayabilir. Ama ne var ki halifeliğin hiçbir zaman ruhani bir otorite olmadığını belirten Aydın'ın vur-

26 Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, 141-142.

27 Krş. Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 303.

28 Bkz. Onat, *Emevîler Devri Şii Hareketleri*, 26.

29 Krş. Sezen, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu*, 314-315.

30 Müslümanlar arasında yaşanan ilk ciddi tartışmalar hakkında bkz. Eş'ari, *Makalat*, 2; Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, 31; Neşvanu'l-Himyari, *el-Huru'l-Iyn*, 212.

31 Watt, *İslam'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu*, 104.

32 Watt, *İslam'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu*, 67.

33 Siyasal iktidarı meşrulaştırmak için dinin nasıl algılandığı hakkında bkz. Ejder Okumuş, *Dinin Meşrulaştırma Gücü*, İstanbul 2005, 80-81.

guladığı gibi, siyasî ve beşerî olan halifelik meselesi şer'î bir iş olarak algılanmış ve halifelere ruhanî bir nitelik atfedilmiştir. Tarihi uygulamalardan çıkarılan sonuçlar, İslam'ın siyasî yapısının temelleriymiş gibi algılanmış ve teori üretmekten ziyade mevcut tarihî verilerden hareketle bir yönetim anlayışı geliştirilmeye<sup>34</sup> çalışılmıştır.

İslam düşüncesinde ortaya çıkan ilk farklılaşmaların beslendiği toplumsal yapı daha önce ifade ettiğimiz gibi, kabile ilişkilerinin kuvvetli olduğu bir ortamda şekillenmiştir<sup>35</sup>. Dolayısıyla ilk dönemden itibaren sürdürülen mücadele her zaman siyaset alanında kendini göstermiştir. Sünnî, Şîî<sup>36</sup> bütün mezheplerin İslam uygarlığının şahit olduğu iç savaşlar ve çekişmelerin himayesi altında gerçekleştiğini vurgulayan Arkoun'a<sup>37</sup> paralel olarak, İslam dünyasında hiçbir zaman tamamen itikadî nitelikte doktrin farklılıkları üzerine kurulu bir mezhep mevcut olmadı, fırkaların çoğu ise aslında kelimelerdir tespitini yapan Aydın'ın<sup>38</sup> görüşü özellikle Şîî orijinli mezhepler için ayrı bir önem taşımaktadır. Zira Şîa, Ehl-i Sünnet'in icma anlayışıyla bağdaşmayan, hem dinî hem siyasî alanda geçerli olduğuna inanılan bir "ilahî hak" nazariyesi geliştirmiştir. Böylece iktidarın Ali'ye ait olduğu, haklarının ise Emevîler tarafından gasp edildiğine inanan ve Hüseyin'in katledilmesi gibi olaylardan itici güç alan<sup>39</sup> Şîa, daha sonra gnostik ve yeni eflatuncu fikirlerin de etkisiyle bu alanı genişleterek siyasetin dışında kendine dinî-kültürel bir alan yaratmıştır.<sup>40</sup>

34 Aydın, *İslam'ın Tarih Sosyolojisi*, 222-223.

35 Watt, *İslamda Siyasal Düşüncenin Doğuşu*, 54.

36 Bu siyasî alanın önemli bir parçasını oluşturan Şîiler açısından mücadeleye baktığımız zaman, imâmeti, Haşimîlerin iki büyük kolu olan Abbas oğullarına veya Ali oğullarına tahsis etme teşebbüsüyle birlikte, Haşimîler arasında büyük bir iç çekişme ve iktidarı ele geçirme kavgası başlamış, sonunda Abbasîler, Alevîler, Talibîler, Fâtımîler, Hasanîler, Hüseyinîler, Zeydîler, Caferîler... diye gruplara ayrılmışlardır. bkz. Sönmez Kutlu, "Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihi Süreç İçerisinde Semerelendirilmesi", *İslâmîyât*, III (2000), s. 3, 116-117.

37 Muhammed Arkoun, *Tarih, Felsefe, Siyaset Üzerine Konuşmalar*, çev. Yasin Aktay, Cemaledin Erdemci, Ankara 2000, 35.

38 Bkz. Aydın, *İslam'ın Tarih Sosyolojisi*, 267.

39 Bu "İlahî Hak" kavramını dile getiren ve Hz. Muhammed'in ölümünden sonraki siyasî Tarihin Ali oğulları etrafında bir efsanenin oluşumunu beslediğini ifade eden Canetti, Kerbela olayını anlattıktan sonra bu ailenin Tarihinin Kerbela'dan sonra sürekli acı ve azapla dolu olduğunu vurgulamakta ve Kerbela hadisesinin Şîiler üzerindeki psikolojik etkisini izah etmektedir. bu konuda dikkat çekici bir değerlendirme için bkz. Elias Canetti, *Kitle ve İktidar*, çev. Gülşat Aygen, İstanbul 1998, 146-154; ayrıca kırs. Lindholm, *Gelenek ve Değişim*, 208-210.

40 Aydın, neticede çoğu Arap olmayan kabilelerce desteklenen ve eski İran'ın karizmatik kişiliğinden etkilenen Şîîliğin bir masum imam ortaya çıkarttığını ve otorite kabul ettiği bu imama da batını yollarla desteklediğini belirtmektedir. (Bkz. *İslam'ın Sosyolojik Yorumu*, 269).



Tarihi olayları incelediğimizde hilafetin Kureyşliliği gibi Ali b. Ebî Talib'in imameti meselesinin ardından Zeyd b. Ali'nin ortaya çıkışı da, iktidar tartışmalarını sonuçlandırabilmek için yapılan bir çaba olarak karşımıza çıkmaktadır. Problemin dinî nitelikli olmaktan ziyade siyasî bir mahiyet taşıdığı anlaşılmaktadır. Bu itibarla, Ali oğullarının, kendi çıkarlarına aykırı olarak gördükleri önce Emevî sonra da Abbâsî otoritesine karşı direniş ve mücadelesi neticesinde ortaya çıkan Zeydîlik, tarih sahnesine çıkışından itibaren politiktir.

Zamanla itikadî bir yapıya kavuşan Zeydî hareketin, aynı zamanda toplumsal bir boyut kazandığı hususuna da değinmemiz gerekmektedir. Nitekim mevcut iktidarların uygulamalarından memnun olmayan kitlelerin gözünde Ali oğullarının temsilcileri olarak Zeydîler, her zaman potansiyel iktidar adayı olarak görülmüşlerdir. Bu yüzdendir ki hem Emevîler hem de Abbasiler döneminde baskıya ve kovuşturmaya maruz kalmışlardır. Lindholm'un ifadesiyle, kendi kutsal inamlarının dışında her tür imtiyaza karşı çıkan Alevilerin davası, adaletsizlikten usanmış kişilere her zaman cazip gelmiş ve bu insanlar kendilerine yapılan, tek bir varlığa teslimiyetle bütün herkese eşitlik, uğruna yapılan savaş çağrılarına koşmuşlardır.<sup>41</sup> Zeydîlerin tarihi seyrinde bu ifadenin tezahürünü açıkça görmek mümkündür. Nitekim Yahya b. Hüseyin'in Yemen'e gidişinde olduğu gibi Hasan b. Zeyd'in Taberistan'a gidişinde de merkezî iktidarın veya yerel temsilcilerinin uygulamalarından rahatsız olan kitlelerin, maruz kaldıkları zulümden kurtulmak için Ali oğullarına yapılan davetler söz konusudur<sup>42</sup>. Ali oğullarının adının karıştığı bir çok isyan hareketinde de bu durum kendini göstermektedir. Zeydîlik açısından şu sonuca varabiliriz; Karşımızda, imametin kendi hakları olduğuna inanan ve bunu ele geçirmek için fiilî mücadeleyi göze alarak fırsat kollayan bir grup ve bu grubun adı arkasında<sup>43</sup> kendi mağduriyetlerini ortadan kaldırmak isteyen toplulukların işbirliği bulunmaktadır.

41 Lindholm, *Gelenek ve Değişim*, 207.

42 Bkz. Gökalp, *Zeydîlik ve Yemen'de Yayılışı*, 131-135.

43 Bu durumu, Kurânî kavramlardan birisi olan "Ehli-Beyt" çerçevesinde ele alan Kutlu, bunun Sünnîler, Şîiler ve Alevî-Bektaşîiler arasında en fazla ihtilaf edilen, istismar edilen ve siyasallaştırılan bir mesele olduğuna işaret ederek, Şîiler ve Sünnîler arasında siyasal iktidarı ele geçirmek ve mevcut iktidarlarını meşrulaştırmak, insanlar arasında ayrıcalıklı bir statü elde etmek veya menfaat temin etmek için Ehl-i Beyt'i kullanan pek çok kimse, grup, mezhep ve tarikat ortaya çıktığını ve hala da çıkmaya devam ettiğini söylemektedir. (bkz. "Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihi Süreç İçerisinde Semerelendirilmesi", 99-100).

Tarihî olaylara baktığımız zaman siyasî nitelik taşıdığı açıkça görülen Zeydiyye'nin, imamet prensibini usûlü'd-dîn içerisinde<sup>44</sup> taşımakla politik tavrını dinî alana transfer ettiğini söyleyebiliriz. Daha önce vurguladığımız gibi Yahya b. Hüseyin'e (298/911) gelinceye kadar imametın mezhep esasları içerisinde sayılmaması<sup>45</sup> bu durumu teyit etmektedir. Ayrıca imamın taşınması gereken vasıflar arasına, onun Ali-Fâtımâ soyundan olması<sup>46</sup> ve imametini açıkça ilan ederek huruc etmesi<sup>47</sup> şartının yerleştirilmesi tamamen Zeyd b. Ali ve ondan sonraki imamların politik tavrının tezahürü mahiyetindedir.<sup>48</sup> Ayrıca bu şartlar, özellikle Abbasîler döneminde vuku bulan isyanlara Zeyd b. Ali'nin taraftarlarının katılması ve bazılarının da isyanlara liderlik etmesi, imamın kim olması gerektiği sorusuna Zeydîlerin verdiği cevabı<sup>49</sup> oluşturmaktadır. İmamiyye'nin, imamette veraset yolunu tercih etmesine karşılık Zeydiyye'nin fazilete dayalı imamet nazariyesini,<sup>50</sup> huruc şartına bağlaması da yine onların politik tercihlerini yansıtmaktadır.

Hız. Muhammed'in soyundan geliyor olmaları münasebetiyle, Allah'ın kendilerini üstün kıldığı kişiler olan Hasan ve Hüseyin oğullarından imam olan birisine itaatın farz olduğu inancının<sup>51</sup> yanı sıra iki farklı bölgede aynı anda yine kendilerine itaatın farz olduğu iki imamın varlığının kabulü düşüncesi<sup>52</sup> de siyasî bir manevra olarak kabul edilebilir. Şehristânî tarafından Zeyd b. Ali'ye ait olduğu ileri sürülen ve Ebû Zehra'nın da kabul ettiği<sup>53</sup>, İslam daveti genişlediği takdirde bir imamın daveti diğerine ulaşmaz

44 Yahya b. Hüseyin, *Usûlü'd-Dîn*, 62; Şehristânî, *el-Milel*, 1/189.

45 Krş. Eşvak Ahmed Mehdi Guleys, *et-Teccîd fî Fikri'l-İmâme inde'z-Zeydiyye fi'l-Yemen*, Kahire 1997, 77.

46 Abdullah b. Hamza, *el-İkdu's-Semîn*, 43; Emir Hüseyin, *Yenâbiu'n-Nasîha*, 467; Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs*, 145.

47 Zeydiyye'ye göre Hasan ve Hüseyin'in soyundan imam olacak kişinin imâmetini açıkça ilan etmesi ve kendisine davette bulunması gerekmektedir. bkz. Abdullah b. Hamza, *el-İkdu's-Semîn*, 78-79; Emir Hüseyin Bedruddîn, *Yenâbiu'n-Nasîha*, 429; ayrıca bkz. el-Amerrecî, *ez-Zeydiyye*, 168-169; imam olacak kişinin huruc etmesi konusunda Zeyd'in kardeşi Cafer'le tartıştıkları yönünde rivayet bulunmaktadır. bkz. Şehristânî, *el-Milel*, 1/181.

48 Krş. Eşvak Ahmed Mehdi Guleys, *et-Teccîd fî Fikri'l-İmâme*, 31.

49 Krş. Kutlu, "Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihi Süreci İçerisinde Semerelendirilmesi", 114.

50 El-Mehdi li Dinillah Ahmed b. Yahya b. el-Murtazâ, *Mukaddimetü Kitâbu'l-Bahri'z-Zehhar el-Câmi' li Mezâhibi Ulemâi'l-Emsâr*, tkd. Yahya Abdulkerim el-Fudeyl, San'a 1988, 40; Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs*, 160.

51 el-İmâm el-Murtazâ lidînillah Muhammed b. Yahya b. el-Hüseyin b. Kâsım b. İbrâhîm, *Kitâbu'l-Usûl*, thk. Abdullah b. Hamud el-İzzî, Sa'da 2001, 42; Muhammed b. Kâsım b. İbrâhîm, *el-Usûlüs-Semaniyye*, 64-65.

52 Eş-Şehristânî, *el-Milel*, 1/180; el-Amerrecî, *ez-Zeydiyye*, 171-172.

53 Muhammed Ebû Zehra, *İmâm Zeyd*, 180.

ve onun davetine engel olmazsa iki imamın da imameti caiz olur düşünce- sine dayalı bu anlayışın,<sup>54</sup> Muhammed b. Abdillâh ve kardeşi İbrahim b. Abdillâh'ın isyanlarından sonra veya Yahya b. Hüseyin'in Yemen'de en-Nasır el-Utruş'un da Taberistan'da kendi adına davette bulunmasından sonra gündeme geldiği<sup>55</sup> anlaşılmaktadır. Zeyd b. Ali, Muhammed ve İbrahim b. Abdillâh, Hüseyin b. Ali, en-Nasır el-Utruş ve Yahya b. Zeyd gibi önde gelen imamların, aynı zamanda fiilen siyasî bir lider olarak ön plana çıkmaları başlı başına Zeydî hareketi politik bir yapıya kavuştururken onların, “el-Emru bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehyi ani'l-Münker” prensibini algılayış biçimleri<sup>56</sup> de siyasî bir mahiyet taşımaktadır. Nitekim Zeyd b. Ali'nin, insanları Allah'ın kitabına, Peygamberin sünnetine, zulmedenlere karşı cihada, mahrumların haklarını geri almaya, zulmü kaldırmaya ve Ehl-i Beyt'e yardım etmeye çağırması<sup>57</sup> ve ondan sonrakilerin<sup>58</sup> de isyanlarını aynı zemine oturtmaya çalışması, Zeydîlerin, Emevî ve Abbâsî iktidarlarının zulüm ve hak-

54 Ahmed Mahmud es-Suphi, *ez-Zeydiyye*, 62; Mustafa Öz, “Zeyd b. Ali Zeynelabidin ve Zeydiyye”, *MÜİFD.*, XIX (2000), ss. 43-58, 47;

55 Salih Ahmed el-Hatib, *Zeyd b. Ali*, 216-218; el-Amerrecî, *ez-Zeydiyye*, 171; Mustafa Öz-Avni İlhan, “İmâmet”, *DİA.*, XXII (2000), 202; Ayrıca İbnü'l-Murtazâ, Zeydiyye'nin çoğu tarafından, aynı anda iki imam düşüncesinin kabul edilmediğini belirtmektedir. bkz. İbnü'l-Murtazâ, *Kitâbu'l-Kalâid fi Tashîhi'l-Akâid*, thk. Yahya Abdülkerim el-Fudayl, (*Mukaddimetü Kitâbu'l-Bahri'z-Zehhar* içerisinde), San'a 1988, 93.

56 Zeydiyye ve Mu'tezile'nin ortak esasları arasında yer alan “el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyi-ani'l-Münker” (iyiliği emretmek, kötülüklerden alıkoymak) ahlakî, amelî ve siyasî boyutu olan bir prensiptir. Din ve dünya işlerinin düzenlenmesi ve iyileştirilmesi anlamında Kurânî bir ilke olan, iyiliği emretme ve kötülükte alıkoymanın gerekliliği hususunda Müslümanlar her zaman görüş birliği içerisinde olmuşlardır. Ancak bu ilkenin hayata geçirilmesi noktasında farklı uygulamalar ortaya konmuştur. Umumiyetle propaganda aracı olarak kullanılan bu prensibin, insanlara Allah yolunda cihad etme ve Allah'ın emir ve nehiyelerine muhalefet edenlere karşı ahkâmın uygulanması mükellefiyeti yüklediği düşünülmektedir. Bu prensibin yerine getirilmesinin, güçleri oranında tüm Müslümanlara vacip olduğunun yanı sıra bunun uygulanmasında da gerekirse güç kullanılmasının mümkün olacağı yönünde yorumlar karşımıza çıkmaktadır. “el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyi-ani'l-Münker” prensibinin algılanma ve uygulanma biçimleri hakkında bkz. el-Eş'ârî, *Makâlât*, 278; Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, 193-4; İbn Hazm, *el-Fasl*, 5/19-28; Ayrıca bkz. Avni İlhan, “Emru bi'l-Ma'rûf Nehyi-ani'l-Münker”, *DE-ÜİFD.*, III (1986), ss. 89-120; en-Neşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 265-6; Mahmut Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, 185-203; Nevin A. Mustafa, *İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, 114-119.

57 Et-Taberî, *Târîh*, 5/492; Belazurî, *Ensâb*, 3/434.

58 Yahya b. Hüseyin'in Yemen'e geldiği zaman halktan, Allah'ın dinini ve Peygamberin Sünnetini ihya edeceklerine, Allah'ın düşmanlarıyla savaşacaklarına ve emri bi'l-ma'rûf ve nehyi-ani'l-münkerde bulunacaklarına dair biat aldığı (bkz. Ebû'l-Abbâs el-Hasenî, *Mesâbîh*, 577) ayrıca Hasan b. Zeyd'in de Taberistan'da aynı şekilde kendisine davette bulunduğu (bkz. Muhammed b. el-Hasan b. İsfendiyar, *History of Tabaristan*, ing. çev. Edward G. Browne, Leyden 1905, 163; Abdülemir Samî, *Târîhu'l-Fırkati'z-Zeydiyye*, Bağdat 1974, 238.) görülmektedir.

sızlıklara dayalı politikalarına karşı huruc etme düşüncelerini, iyiliği emretme ve kötülükten alıkoyma ilkesi kapsamında ele aldıklarını göstermektedir. Allah'ın iyiliği emredip kötülüğü yasakladığı noktasından hareketle “el-Emru bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehyi ani'l-Münker” prensibini uygulamak bütün Müslümanlar üzerine vacip olduğunu savunan<sup>59</sup> Zeydîlerin, bu prensibi propaganda aracı olmaktan öteye taşıdıkları ve kurumsal bir yapı kazandırdıkları görülmektedir. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, bu prensibi pratik hayata yansıtılabilmek için Zeydîler, bir Muhtesiblik<sup>60</sup> kurumu dahi geliştirmişlerdir. Muhtesib, imam adına etrafta dolaşarak bu prensibin uygulayıcısıdır ve Müslümanların da görevlerini yaparken onlara yardımcı olmaları gerekir.

### Sonuç

Din anlayışındaki farklılaşmaların kurumsallaşması neticesinde ortaya çıkan mezhepler bu halleriyle dinin birer anlaşılma biçimini yansıtmaktadır. Mezhepler aynı zamanda o mezhebe mensup inananların zihniyetlerini, din ve dünya görüşlerini ortaya koymaktadır. Her insan içinde bulunduğu siyasi ve sosyal-kültürel şartlar altında şekillenmekte ve dini de içinde bulunduğu kültürün etkisiyle anlamlandırmaktadır. Başka bir ifadeyle her mezhep aslında belli bir zihniyeti temsil etmektedir. Bu çerçevede Zeydiyye de politik ve karizmatik-liderci zihniyetin bir temsilcisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Tamamen siyasi kaygılarla ortaya çıkan Zeydiliğin bu yapısı Zeydi olarak nitelendirilen insanların görüşlerine de yansımıştır. Özellikle imamet ve emri bi'l-ma'ruf ve nehyi ani'l-münker prensibinin anlaşılması ve uygulanması noktasındaki tutumları bu hususun açık bir ifadesi olarak değerlendirilebilir. Zeydilik bir imamlar tarihi olarak algılanabilir. Ali-Fatıma soyundan gelen ve bir takım üstün nitelikleri haiz kişi imam olarak kabul edilebilir ve bu imam aynı zamanda kendisine itaatın zorunlu olduğu kişidir. Zeydiler aynı şekilde başından beri iktidarın kendilerinin hakkı olduğu düşüncesindedirler ve tarih boyunca mücadelelerini bu yönde sürdürmüşlerdir. Karizmatik liderlerin kişisel gayretleriyle Zeydilerin İslam tarihinin erken dönemlerinden itibaren bir çok kez bu amaçlarına ulaştıkları da görülmektedir.

59 Yahya b. Hüseyin, *Mecmûu Resâil*, 155-152; Emir Hüseyin, *el-İkdu's-Semîn*, 56; er-Rassâs, *Misbâhu'l-Ulûm*, 21; Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs*, 164.

60 Şehir, kasaba ve köylerde dolaşarak imam adına “el-Emru bi'l-Marûf ve Nehy-i ani'l-Münker” görevini icra eden Muhtesipler; İslam'ın emirlerini uygulamanın yanı sıra zayıfların haklarını korumak, Müslümanların canını, malını, namusunu, dinini, sağlığını korumakla da görevlidirler. Ayrıca sokakları kontrol etmek, tüccarları denetlemek, sapık fikirlerin yayılmasını engellemek gibi görevleri olduğu da belirtilmektedir. Muhtesibin şartları, görev ve uygulamaları hakkında bkz. Kâsım b. Muhammed, *el-Esâs*, 164; Doğan, *Zeydiyye'nin Doğuşu*, 136-137.