

## Şİİ-İMÂMIYYE’DE GAYBET İNANCININ TEMELLENDİRİLMESİ: İLK DÖNEM AHBÂRÎ ve USÛLÎ ARGÜMANLAR ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME\*

Feyza DOĞRUYOL<sup>1</sup>

### ÖZET

Şîi-İmâmiyye mezhebinin en önemli inançlarından biri olarak gaybet düşüncesi, on ikinci imam olarak kabul edilen Muhammed b. Hasan el-Mehdî el-Muntazar’ın babasının vefatı sonrası bir mahzene girerek gözlerden kaybolması ve kıyamete yakın bir süreçte yeryüzüne geri döneceği şeklindeki inancı ifade etmektedir. Bu iddianın ortaya atılması ile başlayan süreçte bu inancın toplum nezdinde benimsetilmesi ve muhaliflere karşı savunulması amacıyla çeşitli teşebbüsler olmuştur. Bu teşebbüslerden ilki ayet, hadis ve ahbâr üzerinden bir temellendirme yaparak gaybeti savunan Ahbârî ekoldür. Diğerisi ise Şeyh Müfid ile başlayan Usûlî ekolün öncülüğünü yaptığı akli izahlar ile konuyu ele alan tavidir. Her iki ekolün gaybeti izah ederken kullandığı argümanların bir değerlendirmesini sunmak için başvurduğumuz eserlerden tespit ettiğimiz kadarıyla, gaybet inancının her iki ekolde de temel bazı meseleler üzerinden ortaya konduğu anlaşılmıştır. İmamın doğumu, gaybetin nedeni, gaybetin süresi, imamın uzun yaşaması, gaybetteki imamın faydası ve imamın zuhuru gibi meseleler hakkında Ahbârîler nakilleri öncelemişler, Usûlîler ise bu meseleleri aklen izah etmeye çalışmışlardır. Ancak her iki ekolün de zaman zaman akla ve nakle başvurmak suretiyle benzer bir tavır takındığı görülmüştür. Ahbârî ekolün önemli akli yorumlarda bulunması; rasyonel argümanların öne çıktığı Usûlî ekolün ise bazı meselelerin izahında nakle ağırlık vermiş olması dikkat çekicidir.

*Anahtar Kelimeler: İmâmiyye, Gaybet, Ahbârîlik, Usûlîlik.*

\* Bu makale, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde 2014 yılında tamamlanan “Şîi-İmâmî Gelenekte Gaybet İnancının Temellendirilmesi” başlıklı yüksek lisans tez çalışmasından üretilmiştir.

<sup>1</sup> Feyza Doğruyol, Arş. Gör. Dr., Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, fdogruyol@sakarya.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-9957-1046.

**THE JUSTIFICATION of the BELIEF in  
OCCULTATION in the SHI'I-IMAMIYYAH  
TRADITION: AN ASSESSMENT of the  
ARGUMENTS of EARLY AKHBARĪ and USULĪ  
SCHOLARS**

**ABSTRACT**

The idea of occultation as one of the most important beliefs of the Shi'i-Imamiyyah sect, expresses the belief that Muhammad b. Hasan al-Mahdī al-Muntazar disappeared into a cellar after his father's death and will return to earth in a near-apocalyptic period. In the process that started with the making of this claim, there were various attempts to adopt this belief in the society and to defend it against the opponents. The first of these attempts was the Akhbarī school, which advocated occultation by basing it on verse, hadith and ahbar. The other was the attitude that dealt with the issue with the rational explanations pioneered by the Usulī school, which started with Sheikh Mufid. As a result of the works that we have applied to present an evaluation of the arguments used by both schools in explaining occultation, it has been understood that the belief in occultation was revealed through some basic issues in both schools. The Akhbaris prioritized traditions on issues such as the birth of the Imam, the cause of the occultation, the duration of the occultation, the longevity of the Imam, the benefits of the Imam in the occultation, and the appearance of the Imam, while the Usulīs tried to explain these matters with rational arguments. However, it has been observed that both schools adopt a similar attitude by resorting to reason and traditions between times. It is important that making important rational interpretations of the Akhbarī school and the Usulī school, in which rational arguments come to the fore, gave weight to narration in the explanation of some issues.

*Keywords: Imamiyyah, Occultation, Akhbarism, Usulism.*

**1. GİRİŞ**

Hız. Peygamber'in vefatı sonrası dinin anlaşılma ve yaşanma biçimlerinin farklılığı başta olmak üzere çeşitli sebeplerle zuhûr eden mezheplerden biri olan Şîa'yı diğer mezheplerden ayıran en önemli nokta, şüphesiz imamet anlayışıdır. Nass ile tayin edilmiş ve masum bir imamın liderliği fikrini benimseyen ve bu fikri bir inanç esası haline getiren mezhep (Şehristânî, 2008: 169), zaman içerisinde farklı kollara ayrılmıştır. Bu kollardan biri ve günümüzde de İran'ın resmî mezhebi olan İmâmiyye fırkası ise müntesiplerinin niceliği bakımından da oldukça güçlü bir şekilde varlığını sürdürmektedir.

Şîî-İmâmiyye fırkası Hz. Peygamber’den sonra Müslümanlara liderlik edecek masum imamların sayısını on iki ile sınırlandırmıştır. Bu kabule göre on birinci imam olan Hasan el-Askerî (ö. 260/874) dönemin şartlarından dolayı Abbâsî yönetiminden korkarak Muhammed ismindeki oğlunu gizlemiştir. Onun vefatının ardından oğlu Muhammed b. Hasan el-Mehdî el-Muntazar da beş yaşında iken can tehlikesi ve dönemin yönetiminden korkması gibi sebeplerden ötürü evlerindeki mahzene girmiş ve gözlerden kaybolmuştur. İmamın kaybolmasından sonra ilk yıllarda imam ile toplum arasındaki bağlantı, sefir denilen dört aracı ile sağlanmış, son sefirin vefatı ile Gaybet-i Kübrâ (Büyük Gaybet) dönemi başlamıştır. Gaybet inancı şeklinde karşılık bulan bu kabul ile Şîî-İmâmiyye mezhebi, gâib imamlarının Allah’ın izin verdiği bir zamanda geri geleceğini ve dünyayı içerisinde olduğu kötü durumdan kurtaracağını iddia etmektedir (Hussain, 1982: 1).

Gaybetin gerçekleştiği h. 260/874 yılından itibaren mezhep içerisinde zuhur eden şaşkınlık ve karmaşayı sonlandırmak, bu inancı hem naklî hem de aklî deliller ile temellendirmek ve savunmak amacıyla bir kısmı bize ulaşmayan çok sayıda eser kaleme alınmıştır (Hakyemez, 2009: 138-142). Mezhebin devamlılığı açısından son derece zorunlu olan bu çaba, önemli alimler ve aileler eliyle gerçekleştirilmiş ve gaybet inancının benimsenmesi için gayret gösterilmiştir. Öncelikle gaybet inancını ayet, hadis ve imamlardan nakledilen ahbâr ile temellendirmeye çalışan eserler kaleme alınmış, bu eserlerde konunun izahı çoğunlukla naklî deliller ile yapılmaya çalışılmıştır. Bu yöntemin zamanla yetersiz kalması ve ortaya atılan sorulara akılcı cevaplar verilmesi adına müellifler, rasyonel izahlarda buldukları eserleri ile gaybet inancını savunmaya başlamışlar ve bu amaçla önemli hacimde bir telifat ortaya koymuşlardır.

Çalışmamızda başvurduğumuz ve gaybet inancının aklî ve naklî yönden savunulmasında ilk dönemin çabalarını temsil eden dört müellif Ebû Abdullah Muhammed b. İbrâhim en-Nu‘mânî (ö. 360/970), Ebû Ca‘fer Muhammed b. Alî b. Bâbeveyh el-Kummî (ö. 381/991), Ebû Abdullâh Muhammed eş-Şeyh el-Müfîd (ö. 413/1022) ve Ebü’l-Kâsım Alî b. el-Hüseyn eş-Şerîf el-Murtazâ (ö. 436/1044) gaybet inancının bir temele oturtulması ve izahı noktasında önemli katkıları olan isimlerdir. Bu isimlerden ilk ikisi Ahbârî ekolün; diğer ikisi ise Usûlî ekolün<sup>2</sup> ilk

---

<sup>2</sup> Usûlî ekolün temeli, h. 4. yy’ın ikinci yarısından sonra ahbâr merkezli harekete karşı Şeyh Müfîd’in rasyonel çabaları ile büyük ölçüde sistemleşen ve “Rasyonalistler” şeklinde de ifade edilen, dinin anlaşılmasında aklî metotları esas alan harekete dayanmaktadır. Şeyh Müfîd ve öğrencileri tarafından temelleri atılan bu hareketin

dönemlerinin temsilcileri olarak eserleri ile bize gaybet inancının nasıl savunulduğunun resmini ortaya koymuşlardır. Özellikle Şeyh Müfid, attığı temeller ile güçlü bir gaybet savunusu ortaya koymuş ve öğrencisi Şerîf el-Murtazâ da bu dili devam ettirmiştir. Bu müelliflerin gaybetle ilgili müstakil olarak kaleme aldıkları eserlerde gaybet inancının nasıl temellendirildiğini ortaya koymayı amaçlayan bu çalışma, gaybet inancı söz konusu olduğunda bu iki farklı ekolün ortak bir paydada buluşabildiğini iddia etmektedir. Kanaatimizce bu dönemin argümanları ve savunma şekli ortaya konulduğunda İmâmiyye’de gaybet inancının temellendirilmesi meselesi de büyük ölçüde anlaşılmış olacaktır.<sup>3</sup>

## 2. ŞİÎ-İMÂMİYYE’DE GAYBET İNANCININ TEMELLENDİRİLMESİ

Arapça’da “duyularla algılanamamak, insan bilgisinin dışında kalmak, gizlenmek” anlamlarına gelen بعب kökünden türemiş bir master olarak gaybet kelimesi, “kaybolmak, gizlenmek” gibi anlamlar taşımaktadır (İbn Manzûr, 1968, 10: 152). İstılâhî anlamı ise kişinin insanlar tarafından görünemeyecek ve algılanamayacak şekilde gizlenmesidir (İbn Fâris, 4: 403; Crow, 1987, 5: 3489). İslâm tarihinde gaybet iddiasının ilk defa kimin hakkında dillendirildiği hususunda farklı görüşler vardır. Hz. Ali, gaybete girdiği iddia edilen kişilerden biridir.<sup>4</sup> Ancak genel kabul göre görüşe göre ilk olarak Keysâniyye fırkası Hz. Ali’nin oğullarından olan Muhammed b. Hanefiyye’nin (ö. 81/700) ölmeyip bir dağda saklandığını ve bu şekilde gaybete girdiğini ve ayrıca bir gün zuhur edip gaybetten çıkacağını iddia etmiştir (Watt, 2010: 64). Fırkanın bu şekildeki iddiasından sonra diğer fırkalar da kendi liderleri hakkında gaybet iddialarını dillendirmeye başlamışlardır.

---

takipçileri daha sonraki müelliflerce *Usûliyye* şeklinde isimlendirilmiştir. Çalışmamızda ele aldığımız iki müellif bu çabada erken dönem Usûlî ekolü temsil etmektedirler. Bk. (Tabâtabâ’î, 1984: 40-42).

<sup>3</sup> Türkiye’de gaybet inancı özelinde kaleme alınmış az sayıda çalışma mevcuttur. Çalışmalar için bk. Cemil Hakyemez, “On İkinci İmam’ın Gaybeti Fikrinin Ortaya Çıkışı”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, 8/3 (2008), 9-25; Cemil Hakyemez, *Şîa’da Gaybet İnancı ve Gaib On İkinci İmam*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009; Halil İbrahim Bulut, “İlk Dönem İmâmî Kaynaklarda Gaybet Anlayışı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2004), 49-68; Halil İbrahim Bulut, “Şeyh Müfid ve İmâmiyye Ekolünde Gaybet İnancının Aklileşmesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2005), 175-202.

<sup>4</sup> Bu iddia Kummî, Nevbahtî ve Eş’arî tarafından dillendirilmiş olsa da Hakyemez’e göre ilk asırda böylesi bir iddiayı dillendiren bir grubun varlığına rastlanmamıştır. Bk. (Kummî-Nevbahtî, 2004: 99; Eş’arî, 2009: 87; Hakyemez, 2009: 45).

Fırka mensuplarının liderleri hakkında gaybet iddiası ortaya atmalarının muhtemel psikolojik ve sosyolojik sebepleri vardır. Bunların başında liderini kaybeden grubun birlikteliğinin dağılmasından duyulan endişe gelmektedir. Diğer sebeplerden biri de ölen liderin gidişi ile yarım kalan bazı hususların tamamlanmasına duyulan istektir. Üyeler liderlerinin geri dönerek bu hususları yerine getireceğine inanmak istemektedirler. Yine liderini insanüstü bir konuma yerleştiren üyelerin bu vasfı benimsemeleri dolayısıyla ona ölümü yakıştıramamaları ve içerisine düştükleri ümitsizlik durumundan, liderlerinin ölmediği, aksine gizli bir yere giderek belli süre orada gizleneceği şeklindeki düşünce ile kurtulmak istemeleri de gaybet düşüncesine götüren sebeplerden biri olarak zikredilebilir (Hakyemez, 2009: 37-40).

Şîî-İmâmî düşüncede gaybet iddiasına gelince, bu iddia daha önce de zikredildiği üzere on ikinci imam olarak kabul edilen Muhammed b. Hasan el-Mehdî el-Muntazar hakkında dillendirilmiştir. Bu iddiaya sebep olan gelişme ise esasen on birinci imam Hasan el-Askerî'nin kendisinden sonra imam olacak bir halef bırakmadan vefat etmesi olmuştur (Hussain, 1982: 56-69; Atalan, 2002: 102). Bu durumun yol açtığı tartışma sebebiyle, henüz gaybet iddiasından önce Hasan el-Askerî'nin vefatı sonrası fırka birçok gruba ayrılmıştır. On ikinci imam hakkında gaybet iddiasının ortaya atılmasıyla da aynı şekilde grup içerisinde ihtilaf meydana gelmiş ve gruptan kopmalar olmuştur (Sachedina, 1981: 40-41). Bu gruplar içerisinde nihai olarak kendisine destekçi toplayan başka gruplar da olmasına rağmen gaybete giren bir çocuk fikrini benimseyen grup söz sahibi olmuştur (Bozan, 2009: 211). Bu gruba göre imamet, kardeşten kardeşe geçemez ve yeryüzü hiçbir zaman bir hüccetten hali kalmaz (Kummî-Nevbahtî, 2004: 243). İmamın gaybete girme sebebi ise dönemin yönetiminden duyduğu korku, Allah'ın sınaması ve hikmet şeklinde sıralanmıştır (Hussain, 1982: 74).

On ikinci imamın gaybete girdiğinin iddia edildiği ilk dönemde, onunla Şîî toplum arasındaki irtibatı dört vekil sağlamıştır. Bu isimler Osman b. Saîd el-'Amrî (ö. 260/874), Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman (ö. 305/917), Hüseyin b. Ruh en-Nevbahtî (ö. 326/938) ve Ali b. Muhammed es-Semerrî (ö. 328/940)'dir. Bu vekiller imamın gaybeti döneminde cemaatin yükümlü olduğu humus gibi dini vergileri toplamak ve imamdan aldıkları yazılı emirleri uygulamak gibi görevler icra etmişlerdir. Toplum içerisinde söz sahibi bazı isim ve aileler de bu dönemde gaybet incancının cemaat tarafından benimsenmesini sağlamışlardır. Örneğin Kum'da yaşayan ve Şeyh Sadûk'un "Kâim'i Görenler" bab başlığı altında zikrettiği Ahmed b. İshak el-Eş'arî, gâib

imamın mucizelerine şahit olduğu belirtilen kişilerden olmuştur (Sadûk, 1984: 442). Aynı şekilde Nevbaht ailesinden Ebû Sehl İsmâil b. Ali en-Nevbahtî'nin (ö. 311/924) toplumda gaybet inancının benimsenmesi ve içselleştirilmesi noktasında çabaları önemli görülmektedir (Arjomand, 1984: 41; Hakyemez, 2009: 127-128). Yine önemli ailelerden Furât ailesi de hem Şîî cemaate maddi katkılar sağlamış, hem de imamın gâib olduğu fikri hususunda toplumu hazırlamışlardır (Hakyemez, 2009: 136). Tüm bu gayretler, ilk dönemlerde aşırı fikirler arasında zikredilen gaybet fikrinin zamanla toplumun temel inanışlarından biri olması ile sonuçlanmıştır (Hodgson, 1955: 8).

İmâmî müelliflerin bu süreçte ortaya çıkan bazı sorulara cevap vermek konusunda çaba sarf ettikleri görülmektedir. Tespit edilebildiği kadarıyla bu dönemde Şîî cemaatin yahut muhaliflerin en çok soru yönlendirdikleri hususlar, on ikinci imamın varlığı başta olmak üzere, gaybetin mahiyeti, gaybetin süresinin uzaması ve imamın uzun yaşaması, gaybetin hikmeti ve sebepleri, gaybette olan imamın faydası gibi hususlar olmuştur. Dolayısıyla çalışmamızda, takip eden iki başlıkta önce bu problemlere daha çok naklî delillere dayanarak verilen cevaplar, daha sonra da bu meselelerin aklî yönden temellendirilmesi ortaya konacaktır.

### **2.1. Usûlî Ulema Öncesi Gaybet İnancının Temellendirilmesi: Ahbârî Dönem**

İmâmî alimler aynı zamanda mehdi olarak kabul ettikleri on ikinci imama el-Kâim, el-Mehdî, el-Muntazar, Sâhibü'l-emr ve el-Hüccce şeklinde lakaplar atfetmişlerdir (Kazvinî, 1987: 27-29). Mezhep içerisinde el-Mehdî el-Muntazar'ın gaybetinin temellendirilmesinden önce, böyle bir kişinin hiç var olmadığı iddialarına karşı öncelikle onun doğumu ve nass ile tayin edilmiş bir imam olduğu hususu savunulmaya çalışılmıştır. Bu hususta bazıları elimizde olmasa da ciddi bir telifatın varlığı bilinmektedir (Hussain, 1982: 4-9).

İlk Usûlî ulema öncesindeki gaybet inancına dair çabaların genellikle Kâim'in doğumu hakkındaki rivayetlerden başlayıp toplumun bu konuda kafasını karıştıran meselelerin ayet ve hadislerle desteklenmesi şeklinde olduğu görülmektedir. Daha çok naklî deliller ile gerçekleştirilen bu temellendirme hususunda öncü olan isimler ise Ahbârî ekolün de öncüleri sayılan ve ilk Ahbârîler şeklinde de anılan (Uyar, 2000: 78-85) *el-Kâfî* isimli eserin müellifi Muhammed b. Ya'kûb el-Küleynî (ö. 329/940), *Kitâbü'l-gaybe* müellifi Ebû Abdullah Muhammed b. İbrâhim en-Nu'mânî ve *Kemâlü'd-dîn ve temâmü'n-ni'me* müellifi Şeyh Sadûk'tur. Bu üç isim, gaybet fikrinin ortaya atıldığı dönemin akabinde bu fikrin savunulması ve Şîî cemaatin şüphelerinin giderilmesi

noktasında mühim bir rol oynamışlardır. Nitekim bu müelliflerden Nu'mânî "diğer kardeşlerimiz" şeklinde andığı kişiler gibi şüpheye düşmekten, imamlardan gelen rivayetlere uyarak kurtulduklarına dikkat çekmektedir (Nu'mânî, 1983: 13).

Gaybetin ispat edilebilmesi için öncelikle savunulması gereken hususlar olarak imametın gerekliliği ve imamın masumiyeti meseleleri, bu dönem müelliflerinin eserlerinde gaybete temel olarak ele aldıkları meseleler olmuştur. Nu'mânî bu konuya ayrı başlık ayırarak yeryüzünde son kalan iki kişiden birinin muhakkak imam olacağına, kişinin imamını tanımamasının zorunluluğunu, tanımadan ölen kişinin cahiliye ölümu üzerine öleceğini bildiren haberleri nakletmiştir (Nu'mânî, 1983: 34-37, 229-230). Şeyh Sadûk da benzer şekilde konuyu eserinin mukaddimesinde ele almış, her dönemde bir imama olan ihtiyacı hastanın ilaca duyduğu ihtiyaç örneği üzerinden izah etmeye çalışmıştır. Yine mutlaka bir hüccetin varlığı ve ona itaat edilmesinin gerekliliğini vurgulayarak imamın masumiyeti meselesi üzerinde durmuştur (Sadûk, 1984: 4-5, 10-13).

Küleynî, Nu'mânî ve Şeyh Sadûk'un on ikinci imamın doğumu hakkındaki tavırlarına bakıldığında, bu konuda üstün bir çaba sarf ederek on ikinci imamın doğum tarihi, babasının ona ad koyması, doğum anında vuku bulan olaylar, imametinin delilleri, doğumunun gizlenmesi, babasının onu yalnızca bazı yakın arkadaşlarına takdim etmesi gibi hususlardaki haberleri naklettikleri görülmektedir (Küleynî, 1980, 2: 514-515; Nu'mânî, 1983: 244; Sadûk, 1984: 325, 430, 432, 437). Örneğin Nu'mânî Allah'ın on ikinci imama verdiği bazı özel hasletler başta olmak üzere bahşedilen sıfatları zikretmiştir (Nu'mânî, 1983: 163-164). Şeyh Sadûk'un zikrettiği bir rivayet ise bu dönem gaybet savunusunun yalnızca naklî olmadığını göstermesi bakımından mühimdir. Şeyh Sadûk, Şii cemaatin Allah, Peygamber ve dinî konuları bilmesi ile on ikinci imamın varlığını bilmeyi eşdeğer tutarak imamın varlığını aklen desteklemeye çalışmıştır. Bu şekilde Sadûk'a göre on ikinci imamın varlığının bilinmesi naklî bir husus olmanın ötesinde akli delilleri olan ve akılla da bilinebilecek bir husustur (Sadûk, 1984: 92).

İmamın neden gaybete girdiği hususu da doğal olarak ilk dönemlerde karmaşaya sebep olan hususların başında gelmiştir. Şeyh Sadûk ve Nu'mânî gaybetin ilk ve en önemli gerekçesi olarak imamın can tehlikesi sebebiyle yaşadığı korkuyu göstermişlerdir. Buna göre el-Kâim, babasının ölümü sonrası hem Abbâsîler hem de amcası Ca'fer yanlılarınca öldürölme tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı için gaybete girmek zorunda kalmış, gizlenmek onun için bir mecburiyet halini

almıştır (Nu'mânî, 1983: 11; Sadûk, 1984: 479-480). Nu'mânî imamın korkudan gizlenmesi hususunda Hz. Mûsâ'nın Firavun'un karşısındaki durumunu misal göstermiştir. Firavun'un, tüm çocukları öldürme emri vermesi sonrasında yaşanan hadiseleri imamın durumuna benzetmiş ve Abbâsî iktidarının bir çocuğun varlığına inanan Şiilere benzer şekilde yaklaştığını, Hasan el-Askerî'nin evini aratarak cariyelerini kontrol ettirdiğini ancak Allah'ın bu gizli çocuğu koruduğunu belirtmiştir (Nu'mânî, 1983: 103-104).

Müelliflerce gaybetin sebebi olarak sunulan bir başka gerekçe ise Allah'ın kullarını imtihana tabi tutması ve imanlarını sınamasıdır. Bu gerekçeye göre bir sınama aracı olan gaybet, insanların kötü fiilleri, kabih amelleri, itaat etmemeleri sebebiyle Allah tarafından sunulmuş ve çok az kişi şüpheye düşmekten kurtularak kurtulmuştur (Küleynî, 1980, 1: 336; Nu'mânî, 1983: 11; Sadûk, 1984: 342-347). Nu'mânî gaybet imtihanı karşısında bir kısım insanların camın kırıldığını gibi kırılıp dağılacığını ve bu imtihanı kaybedeceğini de belirtmiştir. Ayrıca ayetlerden de delillendirme yaparak bazı ayetlerin gaybete inanmayanları tasvir ettiğini belirtmiştir (Nu'mânî, 1983: 13-14, 139). Gaybet sonrası İmâmî topluluğun içerisinde olduğu karmaşa, esasen bazı rivayetlerle tanımlanarak adeta bu dönemin resmi çizilmiş, dolayısıyla imamın gaybeti önceden haber verilmiştir. Uzayan gaybet sebebiyle de müellifler imamın gaybetinin imtihan ve sınama amacıyla uzayabileceğini haber veren rivayetleri öne çıkarmışlardır (Sadûk, 1984: 331).

On ikinci imamın gaybetinin son sebebi ise nedeni bilinmeyen ve sorgulamadan kabul edilmesi gereken bir hikmettir. Örneğin Şeyh Sadûk'a göre kişi, eğer imamın masumiyetine hiçbir şüphe duymaksızın inanıyorsa aynı şekilde onun gaybetine de hiçbir şüphe duymadan inanmalıdır. Gaybetin yukarıda zikrettiğimiz sebeplerinde olduğu gibi burada da müellifler, peygamberlerden örnekler vererek durumu izah etmeye çalışmışlardır. Hz. Mûsâ'nın Hızır ile olan ilişkisi bu konuda örnek gösterilerek imamın gaybetini sorgulamadan bir hikmetinin olduğuna inanılarak kabul edilmesi gerektiği belirtilmiştir (Sadûk, 1984: 20-22, 482).

Yaklaşık olarak hicri 4. asrın ortalarına kadar süren bu karmaşa döneminde (Katib, 2005: 147), gaybetin süresi de söz konusu edilen hususlardan olmuştur. Gaybetin ne kadar süreceği meselesi imamın zuhurunu bekleyen topluluğun doğal olarak sorguladığı bir meseledir. Bu hususta Küleynî ilk defa gaybetin süresinin iki elin parmaklarını geçmeyeceğini ve bunun birkaç gün, birkaç ay, birkaç yıl ya da otuz yahut kırk yıl süreceğine dair rivayetleri nakletmiştir (Küleynî, 1980, 1:



338-340). Nu'mânî ise somut olarak bir tarih verebilen ilk alim olmuştur. Naklettiği bir rivayete göre imam 120 sene kaybolacak ve bu sürenin ardından 32 yaşında bir kişi olarak ortaya çıkacaktır (Nu'mânî, 1983: 190). Ancak yine bu rivayetleri zikreden müelliflerin daha sonra, imamın ne zaman zuhur edeceğine dair bir vakit ortaya koymanın yasaklığına dair ahbârî zikretmeleri de bir çelişki olarak karşımızda durmaktadır (Nu'mânî, 1983: 194-199; Sadûk, 1984: 648).

Gaybetin uzayan süresiyle ilgili bu şekilde bir çelişki ortaya koyan müellifler, bir kişinin bu kadar uzun süre yaşamasına dair de soruları cevaplandırmaya çalışmışlardır. Bu problem bazı peygamberler ve uzun yaşadığı rivayet edilen bazı şahısların örnek gösterilmesiyle cevaplandırılmıştır. Nu'mânî Allah'ın kudretinin delillerinden biri olarak zikrettiği ve kendi döneminde şahit olduğu uzun yaşayan kişilerin yaşlarına rağmen halen akılları ve güçleri yerinde olduklarından bahsetmiştir (Nu'mânî, 1983: 103). Sadûk ise Hz. Mûsâ ve Hz. Harun gibi peygamberlerin hayatlarını örnek göstererek onların da gaybetlerinin uzadığını ve bu süreyi Allah'ın uzattığını belirtmiştir (Sadûk, 1984: 16-18, 555-576).

Müelliflerin bazı Kur'ân-ı Kerîm ayetlerini zikrederek bunları gaybete delil olarak sundukları ve bu ayetlerle ilgili imamlardan nakledilen ahbârî da zikrettikleri görülmektedir. Esasen başvurdukları ilk kaynak olarak Kur'ân ayetleri bazen kâimin varlığını, bazen onun gaybetine bazen de zuhur edeceğine dair deliller olarak kullanılmıştır. Onların bu husustaki tavırlarına ilk örnek mahiyetinde Mülk Sûresi 30. ayeti<sup>5</sup> hakkındaki ifadeler zikredeğerdur. Bu ayetle ilgili Nu'mânî Mûsâ el-Kâzım'ın "İmamınız kaybolduğunda onu göremez ve ne yapacağınızı bilemezsiniz." şeklindeki ifadesini aktarmış; Şeyh Sadûk ise aynı ayetle ilgili Ca'fer es-Sâdık'ın "Gördünüz mü? İmamınız gaybette iken size yeni bir imamı kim getirir?" dediğini nakletmiştir (Nu'mânî, 1983: 117; Sadûk, 1984: 351). Enfâl Sûresi'nin 43. ayeti<sup>6</sup> de Nu'mânî'nin gaybetin sebeplerinden biri olarak sınama ve imtihana delil olarak gösterdiği ayetlerdendir. Ona göre Allah müminleri imtihan etmek ve onun hakkında şüphe edip etmeyeceklerini sınamak için gaybeti irade etmiştir. Böylece gaybete inanan müminlerle onu inkar edenlerin safları birbirinden kesin olarak ayrılır. Gaybetin sebeplerinden biri olarak sunulan korku da yine bir ayetle temellendirilmiştir. Nûr Sûresi'nin 55. ayetinde geçen "yaşadıkları korkularının ardından kendilerini mutlaka

---

<sup>5</sup> "De ki: "Söyleyin bakalım: Suyunuz çekilirse, size kim temiz bir akar su getirir?"

<sup>6</sup> "Ölen açık bir delille ölsün, yaşayan da açık bir delille yaşasın".

emniyete kavuşturacağına” şeklindeki ifade Nu‘mânî tarafından gaybete delil olarak gösterilmiştir. (Nu‘mânî, 1983: 13-14, 240).

Şeyh Sadûk’un Hz. Adem’in yaratılışında emredilen secde konusunu gaybetle ilişkilendirmesi de kaydadeğerdir. Sadûk, Ca‘fer es-Sâdık’tan naklettiği bir hadisi delil göstermiş ve Hz. Âdem yaratıldığı zaman Allah’ın melekleri gaybete imana davet ettiği, dolayısıyla secde emrine itaat eden meleklerin tıpkı gaybetteyken imama inanan insanlar gibi olduğunu belirtmiştir. Yapmış olduğu bu kıyasa göre imam gaybetteyken onu inkar eden insanlar secde emrine itaat etmeyen şeytan mesabesindedir. Sadûk’un delil olarak gösterdiği bir başka ayet ise Yûnus Sûresi’nde geçen “Bekleyin, şüphesiz ben de sizinle birlikte bekleyenlerdenim.” şeklindeki ayettir. Sadûk’a göre bu ayette beklenen kişi gaybetteki imamdır. Allah’ın Lokman Sûresi’nde zikrettiği açık ve gizli nimetlerle kastedilen ise zahir ve gâib imamdır (Sadûk, 1984: 14, 340-342). Birkaç örneğini verdiğimiz bu hususta, daha birçok ayet, gaybete delil gösterilerek müelliflerce argüman olarak kullanılmıştır.

Şif müellifler Hz. Peygamber’e isnat ettikleri bazı hadisleri de imamın imametine ve gaybetine delil olarak sunmuşlardır. Bu hadislerde gâib imamla Hz. Peygamber’in benzerliği, imamların sayısının on iki olduğu, gaybeti inkar edenin Peygamber’i inkar etmiş sayılacağı, imamların Kureyş’ten olduğu, imamın gaybeti ile bir karmaşanın vuku bulacağı, kâimi beklemenin fazileti, kıyamet günü bu kişinin Hz. Peygamber’e en yakın kişi olacağı, gaybetten şüphe etmenin küfre varacağı gibi hususlar zikredilmiştir Sadûk, 1984: 272-279, 286, 288).

İmamlardan gelen ahbâr gâib imamla ilgili elbette daha detaylı malumat içermektedir. Hz. Ali’den itibaren her imamdan nakledilen rivayetler genel olarak, biri uzun diğeri kısa süren gaybet, imamın zuhuru sonrası yaşanacak hadiseler, destekçiler az kalsa bile bu yoldan vazgeçmemek gerektiği, Hz. Ali’nin Hz. Peygamber’den işittiği gâib imama dair dua, zuhuru beklerken sabrın fazileti, kâimin Hz. Peygamber’le olan benzerlikleri, zuhuru öncesi ortaya çıkacak alametler, doğumunun Hz. İsâ’nın doğumuna benzetilmesi gibi hususlar yer almaktadır (Nu‘mânî, 1983: 14, 93; Sadûk, 1984: 332-359).

## **2.2. İlk Dönem Usûlî Ulemanın Gaybet İnancını Temellendirmesi**

Gaybet fikrinin ortaya atılmasından sonra ortaya çıkan karmaşanın yukarıda bir özetini sunduğumuz şekilde öncelikle ayetler, hadisler ve imamlardan nakledilen ahbâr ile sonlandırılması çabaları ile gaybet fikrinin toplum içerisinde kabul gördüğü ve peyderpey bir inanç

olarak benimsendiği görülmektedir. Gaybet inancının sistemli bir şekilde aklî delillerle savunulması sürecinin temelleri, öncelikle İbn Kıbbe er-Râzî (ö. 310/922'den sonra) ve Ebû Sehl İsmâil b. Ali en-Nevbahtî gibi alimler tarafından atılsa da (Hakyemez, 2009: 127, 132) sonraki dönemde büyük ölçüde Bağdat merkezli Usûlî ekolün çabalarıyla zenginleşmiştir. Ulemayı bu noktada aklî delillendirmeye iten temel saikin, naklî delillerin güvenilirliğinin sorgulanması olduğu belirtilmektedir (Sachedina, 1978: 116). Bağdat Usûlî ulemasının lideri Şeyh Müfid ve öğrencisi Şerîf el-Murtazâ imamın gaybeti konusunu rasyonel izahlar temelinde daha tafsilatlı şekilde ele almışlardır. Önceki ulemadan farklı olarak bu iki alimin müstakil olarak telif ettikleri eserlerin bize ulaşması da mühimdir. Sonraki dönem ulemanın da ortaya koydukları ve gaybet hakkında öne sürdükleri temel argümanların yine Müfid ve Murtazâ'ya ait olduğu göz önüne alındığında bu iki alimin önemi daha da anlaşılmaktadır.

Usûlî düşüncenin ilk temsilcilerinden biri olarak ilmî faaliyetlerini Bağdat'ta sürdürmüş olan Şeyh Müfid'in gaybet konusundaki görüşleri, bu dönemde kaleme aldığı iki risalesi ile bize ulaşmıştır. *el-Füsûsü'l-'aşera fi'l-gaybe* ve *Resâ'il fi'l-gaybe* isimli bu iki eserde Müfid, gaybet konusunda muhaliflerin kendisine yönelttiği yahut varsayımsal bir soru-cevap diyalogu kurarak sorulara cevaplar vermiş ve gaybet inancını savunmuştur. *el-Mesâ'ilü'l-'aşera fi'l-gaybe* şeklinde de anılan *el-Füsûsü'l-'aşera fi'l-gaybe* gaybete dair on mesele hakkındaki cevaplardan, *Resâ'il fi'l-gaybe* ise konu hakkındaki dört risaleden müteşekkildir. Müfid'in yetiştirdiği en etkili öğrencilerden biri olan Şerîf el-Murtazâ ise konu hakkında *el-Mukni' fi'l-gaybe* isimli bir risale telif etmiştir. Mezkur eserde de gaybetle ilgili temel bazı meselelere cevap arandığı görülmektedir.

Söz konusu eserler incelendiğinde gaybetle ilgili meselelerin temellendirilmesinden önce gaybete zemin teşkil etmesi bakımından öncelikle imametın ispatlanmasına çalışıldığı görülmektedir. Bu bağlamda her dönemde bir imamın gerekliliği ve imamın masum olduğunun kabulü, iki temel noktayı teşkil etmiştir. Şeyh Müfid imamın varlığının gerekliliğini bazı ayetler başta olmak üzere, Ahbârî müelliflerin dayandığı gibi, imamını bilmeden ölen kişinin cahiliye ölümü üzerine öleceğini bildiren hadise dayandırmıştır. İmamın masumiyeti de bu savununun ardından gelmiştir (Müfid, 1993b, 2: 6, 16). Şerîf el-Murtazâ'nın da aynı şekilde bu iki hususun izahı ile konuya başladığı görülmektedir. Ona göre bu iki mesele aslî, gaybet ise fer'î bir meseledir. Dolayısıyla öncelikle iki asıl ispat edilmeli, daha sonra gaybetin izahına geçilmelidir. Aklın imametın gerekli oluşuna ve bu gerekli imamın hata

ve kötü fiillerden uzak olmasına hükmettiğini belirterek bu meseleyi kabulün aklen zorunlu olduğunu savunmuştur. Ona göre Allah'ın kullarına bu şekilde bir imamı gerekli kılması lütuftur (Murtazâ, 1995: 33, 37, 59-60). Murtazâ, Müfid'den farklı olarak bu meselelerin aklî izahlarına daha geniş bir yer ayırmıştır. Ancak her iki müellifin de her ne kadar rasyonel izahlar yapmış olsalar da öncelikle naklî delilleri esas almaları dikkat çekicidir. Aynı tavrı Müfid gaybetin delili olarak zikrettiği ahabâr hakkında da göstermiş ve bu rivayetlerin yeterli olacağını söylemiştir (Müfid, 1993b, 2: 3, 11-12).

Gaybetin neden gerçekleştiği hususunda ise Şeyh Müfid'in can korkusunu öne çıkarttığı; Murtazâ'nın ise imamın tedbiren zalimlerden gizlenmesi ve imkan bulana kadar saklanmasını aklen izah etmeye çalıştığı görülmektedir. Murtazâ'ya göre tıpkı Hz. Peygamber'in bir mağarada saklanması gibi kişinin zararlı gördüğü ve korktuğu bir şeyden saklanması aklen de zorunlu bir husustur. Bunu bir aklî zorunluluk olarak görmekle birlikte o, gaybetin sebebi hususunda hikmeti öne çıkararak gaybete bir gerekçe göstermenin zorunlu da olmadığını ve imamın bir hikmet gereği gaybete girdiğine inanılmasının yeterli olacağını belirtmiş; müteşabih ayetlerin hikmetine inanmayı örnek göstermiştir (Müfid, 1993b, 3: 3; Murtazâ, 1995: 41-42, 52). Ona göre imamın bu korku sebebiyle gaybete girmesindeki tüm günah ve sorumluluk buna sebep olan kişilerin üzerindedir. Bu dönemde ortaya çıkan ve Şiî topluma yansıyan kötü durumlardan ise imam ve Müslüman toplum değil bu zalim kişiler sorumludur (Müfid, 1993b, 1: 14).

İmamet gerekliliğinin izahı sonrasında müelliflerin on ikinci imamın varlığının ispatlanması meselesinin üzerinde durdukları görülmektedir. Bu mesele muhtemelen imamet ispatından sonraki en önemli husustur. Nitekim daha önce de zikrettiğimiz üzere fırka içerisinde Hasan el-Askerî'nin böyle bir çocuğunun hiç olmadığını iddia eden gruplar da olmuş ve bazı kopmalar yaşanmıştır. Bu iddia İmâmiyye'nin imamet iddiasını tehlikeye sokacağı için on birinci imamın geride bir evlat bıraktığının ispatı, en az imamet ispatı kadar mühim bir husus olmuştur. Bu konuda öne çıkan hususlar, önceki imamlardan farklı olarak on ikinci imamın doğumunun gizlenmesi ve onun doğumunu inkar edenlerin varlığıdır.

Şeyh Müfid on ikinci imamın doğumunun çevreden gizlenmesi meselesine uzunca değinmiş, bunun akla ve örfeye aykırı olmadığını belirterek kişinin cariyesinden olan çocuğunu fesada yol açmamak amacıyla gizlemesinin mümkün olduğunu iddia etmiştir. Müfid bu durumun daha önceki dönemlerde bazı krallar tarafından da icra

edildiğini söyleyerek Rum, Hint krallarının ve Keyhüsrev'in çocuklarını gizlediklerini örnek olarak vermiştir. Hz. İbrâhim'in de doğumunun korku sebebiyle gizlendiğini ve yakın akrabalarının dahi bu durumdan haberdar olmadığını belirtmiştir. Ayrıca Hasan el-Askerî'nin kendisinden sonra oğlunu bekleyen tehlikeleri bildiği için vasiyetinde ondan bahsetmediğini de eklemiştir. Müfid'e göre kâimin doğumundan oldukça az kişi haberdardı. Doğumu yaptıran kişi başta olmak üzere el-Askerî'nin en yakın çevresi hem doğduğunda hem de daha sonra bu çocuğu görmüş ve ondan haberdar olmuşlardır (Müfid, 1993a: 53-59).

Önceki imamların da tehlike altında olmalarına rağmen neden onların doğumlarının gizlenmeyip kâimin doğumunun gizlenmiş olduğu hususuna da açıklık getirilmeye çalışılmıştır. Buna cevaben Şeyh Müfid, kâimin durumunun önceki imamlardan farklı olduğunu belirtmiş, imamların önceki dönemlerde Şîî toplumun kılıçla kalkışmasına zaten izin vermediklerini dolayısıyla takiyye yaparak tehlikeden korunduklarını söylemiştir. Ancak adaletin tesisi için zalim yönetime karşı kılıçla kalkışma, on ikinci imam döneminde vuku bulacağı için asıl tehlike on ikinci imamın dönemindedir. Çünkü halifelerin bunu öğrenmeleri durumunda on ikinci imamı öldürmeleri ve engel olmaları olasıdır. Müfid bu konuda Hz. Peygamber'in peygamberliğinin Mekke ve Medine dönemini örnek göstermiş ve henüz şartlar müsait olmadığı için O'nun Mekke döneminde savaşa izin vermediğini, Medine'ye hicretinin ardından ordusunu hazırladıktan sonra cihadı başlattığını belirtmiştir (Müfid, 1993a: 73-75; Müfid, 1993b, 3: 3-5; 4: 11-13, 16). Benzer şekilde Şerîf el-Murtazâ da on ikinci imama gelene kadar imamların takiyye yapma gibi bir seçeneklerinin olduğunu, ancak on ikinci imamın düşmanlara karşı kılıçla mücadeleyi başlatacağı için takiyye yapmasının mümkün olmadığını belirtmiştir (Murtazâ, 1995: 54-55).

Muhaliflerin on ikinci imamın varlığı hususunda dillendirdikleri bir husus olarak kâimin amcasının onun varlığını reddetmesi iddiası da önemlidir. Bu iddiaya göre amcası dahi böyle bir çocuğun varlığını reddetmiş, Hasan el-Askerî vefat ettiğinde onun mirasçısı olarak başvurmuştur. Bu konuya Müfid'in yaklaşımı oldukça sert olmuştur. Müfid, kâimin amcası Ca'fer b. Ali'nin güvenilmeyen biri olduğunun herkesçe bilindiğini belirtmiş, yalan yere ifade vermiş olabileceğini iddia etmiştir. Ona göre mirasa talip olması da böyle bir yeğeni olduğunu inkar etme sebebinin maddi olabileceğini göstermektedir. Ayrıca Müfid'in iddialarına göre maddi amaçların yanı sıra el-Askerî'nin manevi mirası da bu iddiaya sebep olmuş olabilir. O, bu iddiayı kabul edenleri Hz.

Peygamber'e karşı, amcası Ebû Leheb'in iddialarını kabul eden kişilere benzetmiştir (Müfid, 1993a: 61-64).

Gaybet döneminin uzamasıyla birlikte gaybetteki imamın bu kadar uzun süre yaşayabileceği hususu da gündeme gelen konulardan olmuştur. Şeyh Müfid bu konuda, selefi Sadûk gibi peygamberlerin hayatlarından örnekler vermiştir. Hz. Adem ve Hz. Nûh'un uzun yaşadığını ve Hızır'ın ise halen yaşadığının belirtildiğini söylemiş, onunla görüşen kişiler olduğunu eklemiştir. Yine ona göre Hz. Yûsuf kavminden ayrılarak kaybolmuş, ancak sonra Allah'ın iradesiyle geri dönmüştür. Hz. Yunus ise balığın karnında saklanmıştır. Ashâb-ı Kehf de Müfid'in değindiği örneklerden olmuştur. Buna göre bu kişiler Allah'ın iradesi ile mağarada uzun yıllar kalabilmişlerdir. Aktardığı bu örneklerin esasen olağandışı şeyler olduğunu belirten Müfid, Kur'ân-ı Kerim'in haber vermesi sebebiyle bu bilgilere inanıldığını da söylemiştir. Onun delil olarak gösterdiği bir diğer grup ise tarihte, uzun yıllar yaşadığı nakledilen kişilerdir. İsimlerini zikrettiği bu kişilerin bazısının 3500 sene bazısının 340 yıl yaşadığının rivayet edildiğini söylemiş, daha sonra Selmân-ı Fârisî'ye değinerek alimlerin çoğunun Hz. İsâ'yı gördüğünü söylediğini iddia etmiştir (Müfid, 1993a: 77-86, 95). Şerif el-Murtazâ ise gaybetin uzun ve kısa olması şeklindeki bir ayrımın gereksiz olduğunu, aralarında fark olmadığını söylemiştir. Ona göre imamın gaybete girme sebepleri devam ettiği müddetçe gaybetin süresi uzayabilir. Eğer imamın gaybete girme sebebi ortadan kalkarsa gaybet de sona erer (Murtazâ, 1995: 54).

Bu müelliflere göre on ikinci imam tıpkı peygamberler gibi mucize gösterebilmektedir. Ancak imamın mucize gösterebiliyor olması onun peygamber olduğunu göstermez. Mucizenin amaçlarından biri de bir iddiası olan kişinin bu iddiasına delil teşkil etmesidir. Örneğin Müfid bu şekildeki düşüncelerine delil olarak Hz. Meryem'i göstermiş, onun peygamber olmamasına rağmen Hz. Zekeriyâ'nın onun yanına her girdiğinde yiyecek bulmasının bir mucize olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla ona göre imamın mucize gösterdiğini iddia etmek imametle nübüvveti eşit tutmak anlamına gelmemektedir. Aksine Kur'ân'da Hz. Mûsâ'nın annesine vahyedildiği belirtildiğine göre on ikinci imama da mucize bahşedilmesi mümkündür. Nitekim o zuhur ettiğinde insanlar bu mucizevi hadiseleri sebebiyle onun mehdi olduğunu anlayacaklardır (Müfid, 1993a: 121-122).

Gaybette olan bir imamın topluma faydasının olup olmayacağı meselesi de müelliflerin üzerinde durdukları hususlardandır. Şeyh Müfid, imamı görmemeleri ve yerini dahi bilmemelerine rağmen imamı

bilmelerinin dahi inananlara fayda sağladığını belirtmiştir. Ona göre kişiler, imamlarını tanımaları hususunda Allah’a itaat ettikleri için sevabı hak ederler. Bu da kişinin ceza almasını engeller. Ayrıca imamın varlığını, masumiyetini, faziletini bilmek sevap kazanmaya birer vesiledir. Aynı şekilde imamın çıkışını beklemek de bir ibadettir. Müfîd ek olarak imamları ellerinden gitse dahi inananların halen ona muhtaç olduklarını belirtmiştir. Ona göre malını kaybeden fakirin hala malına muhtaç olması gibi imam gaybette de olsa insanlar ona muhtaçtır. Şüphe duyan kişinin delile muhtaç olması, cahil kişinin bilgiye ihtiyacının devam etmesi, bu hususta verdiği örneklerdendir. Murtazâ ise halen imam ile irtibatla olan kişiler olduğunu söyleyerek bu kişilerin ondan faydalanmaya devam ettiklerini belirtmiştir. İmamın ortada olmamasının adem (*yokluk*) değil gaybet olduğunu, onun ademi durumunda bu durumdan hasıl olan, maslahatların kaçırılması, bazı faydaların zayi olması gibi kötü durumların Allah’a ait olacağını söylemiştir. Ancak ona göre gaybet, korku sebebiyle gerçekleştiği için bu durumdan doğacak kötü durumların sorumluluğu kişilere olacaktır. İmamın gaybetine sebep olanlar ondan gelecek maslahatlardan faydalanamazlar. Ayrıca imamın ademi söz konusu olsaydı ona ulaşma imkanı olmaz, bu durumda da ulaşamaz bir kişiye insanların ihtiyacı da kalmazdı (Müfîd, 1993b, 1: 16; Murtazâ, 1995: 55-58). Bu durum ise imamın varlığının hikmetine terstir.

Şeyh Müfîd gaybet döneminde halkın karşılaştığı problemler hususunda Şîî fakihlere başvurmaları gerektiğini belirttikten sonra akıl ve aklın verdiği hükmü zikretmiştir. Onun kişileri bu şekilde yönlendirmesi önemlidir. Nitekim nass yokken kişinin aklın ulaştığı hükümlere tabi olabileceğini belirtmiştir (Müfîd, 1993b, 1: 13-15). Şerîf el-Murtazâ ise bu konuyu had cezaları özelinde açıklamış, suçu işleyen hayattayken imamın zuhur etmesi durumunda suçunun sabit ise cezasını bizzat imamın uygulayacağını, şayet imam zuhur etmeden suçlu ölürse bunun günahının imamın gaybete gitmesine sebep olanların üzerine olacağını söylemiştir (Murtazâ, 1995: 58).

Son olarak gaybetteki imamın zuhur edeceği zaman hakkındaki tartışmalar da bu dönemde insanların zihnini meşgul eden meselelerden biri olmuştur. Bedir ehli adedince kişi imam için toplandığında imamın zuhur etmesinin vacip olduğu şeklindeki hadis (Sadûk, 1984: 654) bu konudaki odak noktalardandır. Nitekim Şîî toplumun günden güne çoğalmasıyla birlikte bu durum sorgulanmış ve neden hala imamın zuhur etmediği muhaliflerce de dillendirilen hususlardan olmuştur. Bu hususta Şeyh Müfîd henüz bu sayının toplanıp toplanmadığını bilmediklerini

söylemiş ve imamın çıkmadığı göz önüne alınırsa henüz bu toplanmanın gerçekleşmediği sonucuna varmıştır. Ona göre hadisteki bu sayı nicelik değil nitelik bakımından verilmiştir. Dolayısıyla imamın zuhuru için toplanması gereken kişiler Bedir ehlinin, cesaret, samimiyet, ihlas, sabır, ahireti dünyaya tercih etmek gibi vasıflarını taşımaları durumunda bu şart yerine gelecektir (Müfid, 1993b, 3: 11-12; 4: 4). Murtazâ ise imamın zuhurunun gecikmesi meselesini farklı bir açıdan yorumlamıştır. İmamın zuhur etmemesi ve en yakınlarına bile görünmemesi, görüşmesi durumunda doğacak kötü sonuçlar bakımından gerçekleşmemektedir. Böyle bir durumun vuku bulması durumunda kasten olmasa bile haberi yayılabilir ve bu düşmanların imama zarar vermesine yol açabilir (Murtazâ, 1995: 62).

### 3. SONUÇ

İmâmî gelenekte on ikinci imam olarak kabul gören Muhammed b. Hasan el-Mehdî'nin, babasının vefatından sonra gaybete girdiğinin iddia edilmesi ile başlayan süreçte ulemanın, bu fikrin yaygınlaşmasına yönelik önemli çabaları olmuştur. İlk dönemde bazı önemli aileler ve isimler eliyle bu inancın toplum nezdinde kabulü sağlamaya çalışılmış, ardından Bağdat merkezli rasyonalist ekolün yükselişiyle gaybet inancının izah edilmesi ve savunulmasına yönelik eserler telif edilmeye başlanmıştır. Bugün elimizde olan bu çalışmalar ışığında hem Usûlî müellifler öncesinde hem de Bağdat ulemasından Şeyh Müfid ve Şerîf el-Murtazâ özelinde gaybet inancını ele aldığımız bu çalışma, ilk dönem Ahbârî ve Usûlî ulemanın bu inancı savunurken öne sürdüğü argümanları ortaya koymaya çalışmıştır. Gaybet inancının izah edilmesi noktasında hem ilk dönem ulemanın izah etmeye çalıştıkları meselelerin genel olarak on ikinci imamın varlığı, doğumu, gaybeti, gaybetin süresi, gaybetteki imamın faydası, imam gaybetteyken Şîî toplumun durumu, imamın mucize göstermesi, imamın zuhur etmesi gibi hususlar etrafından şekillendiği görülmektedir. Alimlerin bu hususların temeline oturttukları meseleler olarak imamet gerekliliği her alim tarafından öncelikle ispat edilmeye çalışılmış, daha sonra imamın masumiyeti meselesiyle de desteklenerek imamın gaybeti izah edilmiştir. Daha sonra her bir mesele hakkında müellifler kendi metotlarını yansıtmış ve gaybeti kendi argümanlarıyla ispata çalışmışlardır.

Bu argümanlara bakıldığında ilk dönemde, bazı rasyonel teşebbüsler hariç tutulduğunda, Nu'mânî ve Şeyh Sadûk gibi, aynı zamanda ilk Ahbârîler şeklinde de anılan isimlerin gaybet inancını daha çok ayet, hadis ve imamlardan nakledilen ahbâr temelinde savunmaya çalıştıkları görülmüştür. Dönemin genel kabulü ve ana temayülü



sebebiyle başarılı olan bu isimlerden özellikle Şeyh Sadûk'un zaman zaman aklî izahlara başvursa da gaybet inancı gibi bir hususta çoğunlukla nakilden yardım aldığı anlaşılmaktadır. Yaptığı aklî izahlar ise kendi dönemi açısından değerli olup gaybetin aklî gerekçelerine örnek teşkil etmiştir. Örneğin Sadûk'un nakilleri aktarmadan önce, eserinin mukaddimesinde imamet ve hilafet meselelerini uzunca izah etmesi ve Usûlîliğin öncü ismi sayılan Şeyh Müfid öncesinde var olduğunu gördüğümüz bu şekildeki teşebbüsleri önemlidir. Ele aldığımız diğer müellif olan Nu'mânî'nin ise aktardığı nakiller bakımından zaman zaman çelişkiye düştüğü dikkat çekmiştir. Örneğin imamın zuhuruna ilişkin naklettiği bir rivayette süre bildirerek imamın kaç yaşında zuhur edeceğini belirtmiştir. Ancak eserinin bir başka yerinde imamın zuhuru hususunda vakit tayin etmenin yasak olduğuna dair rivayetleri zikretmesi de kendi açısından bir çelişkiye yol açmıştır.

İlk dönem Usûlî müelliflerin gaybeti izah şeklinde ise aklî delilleri öne çıkardıkları ancak yine de hem imamet ve imamın ismeti konusunda hem de gaybet inancının izahı konusunda hatırı sayılır bir nakilden faydalandıkları görülmüştür. Bu durum İmâmiyye'de gaybetin yalnızca aklî izahlar ile açıklanamayacak bir inanç olduğunu ve rasyonel düşüncenin katı bir temsilcisi olarak Şerîf el-Murtazâ'nın dahi gaybet söz konusu olduğunda nakillerden yardım almasının kaçınılmaz olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. İmâmiyye'de rasyonel ekolün lideri Şeyh Müfid gaybet de dahil birçok kelâmî meseledeki aklî izahlarına rağmen eserlerinde birçok defa nakli öne çıkarmıştır. Ayrıca gaybetin temellendirilmesi hususunda Murtazâ'nın, hocası Müfid'in yolunu takip ettiği anlaşılmaktadır. Bu iki alimin gaybeti izah şekli ve ortaya koydukları argümanların sonraki ulema tarafından da örnek alınarak devam ettirilmiş olması göz önüne alındığında, bu dönemin gaybeti temellendirme tavrının kalıcı olduğu rahatlıkla söylenebilir.

#### KAYNAKÇA

- Arjomand, S. A. (1984). *The Shadow of God and The Hidden Imam*. The University of Chicago Press.
- Atalan, M. (2002). Şii Kaynaklarda Muhammed b. Hasan el-Mehdi'nin Tarihi ve Menkabevi Kişiliği. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7, 95-112.
- Bozan, M. (2009). *İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*. İsam Yayınları.

- Bulut, H. İ. (2004). İlk Dönem İmâmî Kaynaklarda Gaybet Anlayışı. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (2), 49-68.
- Bulut, H. İ. (2005). Şeyh Müfid ve İmâmiyye Ekolünde Gaybet İnancının Aklileşmesi. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9 (1), 175-202.
- Crow, D. S. (1987). Ghaybah. *Encyclopedia of Islam*. (Second Edition, 5). Lindsay Jones (Ed.). E. J. Brill.
- Eş'arî, E. H. A. b. İ. (2009). *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfî'l-musallîn*. Nuaym Zerzûr (Nşr.). Mektebetü'l-Asriyye.
- Hakyemez C. (2008). On İkinci İmam'ın Gaybeti Fikrinin Ortaya Çıkışı. *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, 8 (3), 9-25.
- Hakyemez, C. (2009). *Şia'da Gaybet İnancı ve Gaib On İkinci İmam*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Hodgson, M. G. S. (1955). How Did The Early Shi'a Become Sectarian?. *Journal of the American Oriental Society*, 75, 1-13.
- Hussain, J. M. (1982). *The Occultation of Twelfth Imam*. The Muhammadi Trust.
- İbn Fâris, E. H. A. (t.y.). *Mu'cemu mekâyîsi'l-luga*. Abdüsselâm Muhammed Harun (Thk.). Beyrut: Dâru'l-Cîl.
- İbn Manzûr, C. M. b. M. (1968). *Lisânu'l-'Arab*. Dâru's-Sadr.
- Katib, A. (2005). *Şia'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*. Mehmet Yolcu (Çev.). Kitâbiyât.
- Kazvîni, M. K. (1987). *el-İmâm el-Mehdî mine'l-mehdî ile'z-zuhur*. Müessesetü'l-Vefâ.
- Küleynî, E. C. M. b. Y. b. İ. (1980). *el-Usûl mine'l-Kâfi*. Ali Ekber el-Gaffarî (Tsh.). Dâru Sa'ab.
- Murtazâ, E. K. A. b. H. M. (1995). *el-Mukni' fi'l-gaybe*. Muhammed Ali el-Hekim (Thk.). y.y.
- Müfid, E. A. M. b. M. b. N. U. B. (1993a). *el-Füsûsü'l-aşera fi'l-gaybe*. *Müsennefâtü's-Şeyh el-Müfid*. y.y.
- Müfid, E. A. M. b. M. b. N. U. B. (1993b). *Resâ'il fi'l-gaybe*. y.y.

- Nevbahtî, E. M. H. b. M. ve Kummî, S. b. A. (2004). *Şii Fırkalar*. Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu ve Ramazan Şimşek (Çev.). Ankara Okulu Yayınları.
- Nu'mânî, M. b. İ. b. C. İ. E. Z. (1983). *Kitâbü'l-gaybe*. Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbuât.
- Sachedina A. (1981). *Islamic Messianism*. State University of New York Press.
- Sachedina, A. (1978). A Treatise on the Occultation of the Twelfth Imâmite Imam. *Studia Islamica*, 48, 109-124.
- Sadûk, E. C. M. b. A. İ. B. (1984). *Kemâlü'd-dîn ve temâmü'n-ni'me*. nşr. Ali Ekber Gaffârî. Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî.
- Şehristânî, M. A. (2008). *el-Milel ve'n-nihal*. 9. Baskı. Dâru'l-Ma'rife.
- Tabâtabâ'î, H. M. (1984). *An Introduction to Shi'i Law*. London: Ithaca Press.
- Uyar, M. (2000). *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik*. Kitabevi.
- Watt, W. M. (2010). *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. Ethem Ruhi Fırlalı (Çev.). 3. Basım. Sarkaç Yayınları.