

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ)
ANABİLİM DALI

HORASAN'DA ŞİİLİK

Doktora Tezi

Habip DEMİR

ANKARA-2016

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ)
ANABİLİM DALI

HORASAN'DA ŞİİLİK

Doktora Tezi

Habip DEMİR

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Sönmez KUTLU

ANKARA-2016

TEZ ONAY SAYFASI

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

HORASAN'DA ŞİİLİK

DOKTORA TEZİ

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Sönmez KUTLU

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

Prof. Dr. Sönmez KUTLU
Prof. Dr. Hasan ONAT
Prof. Dr. Nohide BOZKURT
Prof. Dr. Mehmet ATALAN
Prof. Dr. Cemil Hakyemez

İmzası



Tez Sınavı Tarihi: 12.02.2016

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (08/03/2016)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı

Habip DEMİR
İmzası

ÖNSÖZ

Müslümanlar, Mekke ve Medine’de yalnızca Yahudî ve Hristiyan kültürlerle etkileşim halindeyken, ilk fetihlerle beraber Sâsânî, Bizans ve Yunan kültür ve medeniyetleriye karşılaştılar. Şüphesiz bunlardan en önemlisi Sâsânî medeniyeti idi. Sâsânî medeniyetinin merkezi olan Horasan, Müslümanlar tarafından ilk fethedilen bölgeydi. Hicaz ve Irak’ın doğusundaki bütün topraklar için kullanılan Horasan, coğrafi ve toplumsal açıdan önemli bir kültür ve medeniyet merkezi idi. Bu kültür havzası, İslam’ın bu bölgeye yayılmasıyla birlikte İslam medeniyetinin gelişim süreçlerinde de önemli bir rol oynamıştır. İslam bilimlerine katkı sunan Horasan’lı pek çok âlim bulunmaktadır.

İslam düşünce ekolleri olarak bilinen mezhepler, İslam medeniyetine olumlu ve olumsuz katkılarıyla incelenmesi gereken beşerî oluşumlardır. Şiiilik ve Sünnilik, Horasan’da ta başından beri yayılmak isteyen mezheplerin başında gelir. İslam düşünce tarihi ve medeniyetini doğru anlamak için Şiiiliği ve özellikle Şiiiliğin doğudaki faaliyetlerini ve yayılmasını iyi bilmek gerekir.

Mezhep ve coğrafya arasında iki yönlü ilişki bulunmaktadır. Öyle ki, bazen mezhep ile coğrafya aynileşmektedir. Horasan söz konusu olduğunda bölgenin mezhebî arka planı Mürcie ve Hâricîlik özelinde araştırmalara konu olmuşsa da

özellikle Safevîler döneminden itibaren yoğun bir Şiileşmeye maruz kalan Horasan topraklarının Şîî arka planı ilmî araştırmalara yeterince konu olmamıştır. Hâlbuki Horasan bölgesi, Irak'tan sonra mezhebin teşekkül sürecine en fazla katkı sunan ve Şiiliğe kimlik kazandıran şahısların yaşadığı ve eser ürettiği bir coğrafya olmuştur. Bu bağlamda çalışmamız, hicrî ilk dört asırda bu birikimin izini sürmeyi ve bu dönemle sınırlı olmak üzere şahıs, mekân, zaman ve fikir bağlamında bölgedeki Şiiliği analiz etmeyi amaçlamaktadır.

Çalışmamızda, Horasan'ın coğrafi sınırları tespit edildikten sonra Şiiliğe zemin hazırlaması bakımından bölgenin İslam öncesi dinî yapısı, İslam'ın gelişyle bölgenin aldığı yeni durum tahlil edilmektedir. Bu kapsamda Horasan'ın Zerdüştlük, Maniheizm, Mazdekizm, Yahudilik ve Hristiyanlık gibi çok sayıda dinin yaşama alanlarından biri olduğu ortaya konduktan sonra Şiilik dışı mezhebî hareketlere yer verilerek bölgenin fikrî alt yapısı incelenmektedir.

Horasan'da Şiiliğin politik tezahürlerini ele alan birinci bölümde, ilk Şîî fikirlerle Horasan'ın ilgisi tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu kapsamda Horasan'da Keysânîyye, Zeydiyye, İsmailiyye ve İmâmîyye'nin öncülerinin ilk dört asırdaki siyasî faaliyetlerine yer verilmiştir. Yahya b. Zeyd'in Horasan'a gitmesiyle burada bulunan Haşimoğulları taraftarı gruplarla ilişki kurması, bölgede Emevî aleyhtarlığı üzerinden Peygamber soyuna sevgi ve muhabbet eksenli birlikteliklerin olduğunun kanıtıdır. Peygamber soyuna gösterilen bu ilgi, üçüncü asrın başlarında Şîî imamlarından Ali er-Rızâ'nın Abbasî tahtının veliahtı olmasıyla ivme kazanarak Sâdât'ın yerleşik bulundukları Hicaz ve Irak'tan Horasan'a göçünü hızlandırmıştır.

Ali er-Rızâ'nın bölgeye göç etmesiyle İmâmî grupların dikkatini çeken Horasan, imamların sözleri etrafında bir birlikteliğin oluştuğu ve bu birikimin tedvin

edildiği bir coğrafyaya dönüşmüştür. İmamlar henüz hayattayken onların sözlerini içeren ve dağınık halde bulunan bu rivayet birikimi, ilk olarak Kum, Rey, Nişâbur, Cürcân gibi Horasan şehirlerinde tedvin edilmiş, böylece Horasan İmâmî gruplar açısından ilmî bir hareketliliğe sahne olmuştur. Bu birikimin etkisiyle İmâmiyye'nin hadis mecmualarının en önemlilerinden olan el-Kuleynî'nin *Usûlu'l-Kâfi* ve Şeyh Sadûk'un *Men Lâ Yahduruhu'l-Fakîh* adlı eserleri bu bölgede oluşturulmuş ve Horasan'ın derin izlerini taşımıştır. Oluşturulan bu birikim sayesinde İmâmiyye, diğer Şîî fırkalar karşısında üstünlük sağlamıştır.

Çalışmamızda, Horasan coğrafyasından bahseden ve bu bölgedeki 5./11. asra kadar Şîî faaliyetler hakkında doğrudan veya dolaylı olarak bilgi veren bütün dökümanlar incelenmeye çalışılmıştır. Ancak Şîî kaynaklar, bu konuya daha fazla ilgi gösterdiği için, doğal olarak onlar daha çok kullanılmıştır. Şîî kaynakların yoğunluğu, konuya olan ilgileri dolayısıyladır. Elde edilen veriler, mümkün oldukça, dönemin diğer kaynakları ve çağdaş araştırmalarla desteklenmeye çalışılmıştır. Çalışma konusunun geniş bir coğrafyayı ve uzun bir zaman dilimini kapsaması dolayısıyla, genellemecilik ve indirgemecilik gibi sorunlarla başadebilmek için büyük çaba gösterilmiştir. Bununla birlikte çalışmamız, Şîa gibi güçlü bir mezhebin 5./11. asra kadar Horasan'daki ilk faaliyetlerini ve yayılması sorununu Mezhepler tarihinin kendine özgü yöntemleriyle, özellikle “fikir-hadise-zaman-mekân” bağlamında ele alması dolayısıyla önemli bir boşluğu dolduracağı kanaatindeyiz.

Bu çalışmada, hepsini isim isim sayamayacağım birbirinden kıymetli pek çok kişinin katkısı bulunmaktadır. Başta tezin belirlenmesinden bu hale gelmesine kadar bütün aşamalarını titizlikle takip eden, eleştiri ve değerlendirmeleriyle katkıda bulunan değerli danışmanım Prof. Dr. Sönmez Kutlu olmak üzere; İslam Mezhepleri

Tarihi alanında perspektif sunarak çalışmalarımızı yönlendiren Prof. Dr. Hasan Onat'a; tezimi okuyup katkılarını sunan Prof. Dr. Cemil Hakyemez'e; Doç. Dr. şahin Ahmetoğlu'na ve Yrd. Doç. Dr. Mehmet Kalaycı'ya teşekkürü borç bilirim. İran'da bulunduğum dönemde maddî ve manevî yardımlarını ve sıcak muhabbetlerini esirgemeyerek bana gurbet hüznünü yaşatmayan değerli dostlarım Seyyid Hasan Muhammed ve Kadri Yıldız'a, Kum'da bulunan ve İran zerine çalışmak isteyen herkesin mutlaka görmesi gereken İran ve İslam Tarihi Kütüphanesi'ninin değerli çalışanlarına ayrıca teşekkür ediyorum. Son olarak bugünlere gelmemde maddî manevî desteklerini her zaman arkamda hissettiğim annem ve babama, çalışma sürecimde zamanlarından esirgediğim eşime ve neşe kaynağı kızlarım Zeynep Beyza ve Asude Elif'e teşekkür ediyorum.

Gayret bizden, başarı Allah'tandır.

Habip Demir

Iğdır-2016

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	I
İÇİNDEKİLER	V
KISALTMALAR	VII

GİRİŞ

1. Araştırmanın Kaynakları	1
1.1. Coğrafya Eserleri ve Şehir Tarihleri	1
1.2. Biyo-Bibliyografik Eserler	7
1.3. Siyasî Tarihler	12
1.4. Fırak ve Makâlât Türü Eserler	14
1.5. Şîî Hadis Mecmuaları	16
1.6. Çağdaş Araştırmalar	17
2. Araştırmanın Yöntemi ve Kavramsal Çerçevesi	21
3. Horasan Bölgesinin Coğrafi Konumu	28
4. Horasan'da İslam'dan Önceki Dinler	36
5. Bölgeye İslam'ın Yayılışı	43
6. Bölgede Şîa Dışındaki Mezhepler	49

I. BÖLÜM

HORASAN'DA ŞİİLİĞİN POLİTİK TEZAHÜRLERİ

1. Keysâniyye'nin Faaliyetleri	55
2. Zeydî Faaliyetler	64
3. İsmâîlî Faaliyetler	74
4. İmâmî Tezahürler	77
4.1. Ali er-Rızâ ve Veliahtlığı	84
4.2. Vekâlet Teşkilatı	86
4.3. Sâdât'ın Göçü ve İmamzâdeler	94
4.4. Şîî Fikirlerin Yaygınlaşmasında Hadis Rivayeti Kültürü	102

II. BÖLÜM

HORASAN'DA ŞİİLİĞİN TOPLUMSAL TABANI

1. Kum: Horasan'a Giden Yolda Ana Karargâh	107
1.1. Alevî Göçü	114
1.2. Önemli Şîî Aileler	116
1.3. Şiilik Açısından Önemli Mekânlar	130
1.4. Şîî Edebiyatında Kum	134
1.5. Diğer Önemli Şîî Şahsiyetler	136
2. Rey: Mezhepler Kavşağı	146
2.1. Şiilik Açısından Önemli Mekânlar	162
2.2. Şîî Edebiyatında Rey	165

2.3.	Diğer Önemli Şîî Şahsiyetler	166
3.	Nîşâbur	175
3.1.	Önemli Şîî Aileler.....	184
3.2.	Şîilik Açısından Önemli Mekânlar.....	192
3.3.	Diğer Önemli Şîî Şahsiyetler	193
4.	Beyhak	197
4.1.	Alevî Göçü.....	199
4.2.	Şîilik Açısından Önemli Mekânlar.....	201
5.	Cürcân	203
5.1.	Alevî Göçü.....	208
5.2.	Şîilik Açısından Önemli Mekânlar.....	209
5.3.	Önemli Şîî Şahsiyetler.....	210
6.	Belh.....	213
6.1.	Alevî Göçü	216
6.2.	Önemli Şîî Şahsiyetler	217
7.	Diğer Şehirler	221
7.1.	Tûs (Meşhed)	221
7.2.	Merv	225
7.2.1.	Önemli Şîî Şahsiyetler	228
7.3.	Herât.....	230
7.3.1.	Önemli Şîî Aileler.....	232

III. BÖLÜM

HORASAN'DA ŞİİLİĞİN FIKRÎ ÇERÇEVESİ

1.	İtikadî Görüşler	235
1.1.	Ulûhiyyet.....	236
1.2.	Nübüvvet	241
1.3.	İmâmet	245
1.3.1.	İlk Üç Halife	245
1.3.2.	Ali'nin İmameti	249
1.3.3.	İmamın Bilgisi ve Nitelikleri	252
1.3.4.	Kur'an ve Hadis (Sahabe) Algısı	254
2.	Fıkhî Görüşler.....	256
2.1.	Mesh.....	260
2.2.	Ezan ve Namaz	261
2.3.	Zekât ve Humus	265
2.4.	Aile Hukuku	266
SONUÇ.....		270
KAYNAKÇA		276
ÖZET.....		308
ABSTRACT.....		309

KISALTMALAR

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	: İbn
bt.	: bint
bkz.	: Bakınız
Byy.	: Basım Yeri Yok
çev.	: Çeviren
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
hızr.	: Hazırlayan
krş.	: Karşılaştırınız
ter.	: Tercüme Eden
Eİ ²	: Encyclopedia of Islam New Edition
Eİr	: Encyclopedia of Iran
M.Ö.	: Milattan Önce
ö.	: Ölüm Tarihi
ss.	: sayfalar arası
SOAS	: School of Oriental and African Studies
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
tlk.	: Ta'lik eden
tsh.	: Tashih eden
trz.	: Tarih yok
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı

GİRİŞ

1. Araştırmanın Kaynakları

İslam Mezhepleri Tarihi alanında araştırma yapmak kaynakların ciddi bir değerlendirilmeye tabi tutulmasını gerektirmektedir. Kaynaklar ortaya konulduğu dönemin derin izlerini taşıdığından bunların ciddi bir kritikten geçirilmesi ihtiyacı bulunmaktadır. Horasan'da Şiilik konusunu inceleyen bu çalışma, birbirinden farklı birçok kaynağa müracaat etmek zorundadır. Bundan dolayı bu başlıkta kaynaklar, araştırmaya katkıları bakımından çeşitli sınıflandırmalara tabi tutularak sunulacaktır.

1.1. Coğrafya Eserleri ve Şehir Tarihleri

Coğrafya eserleri, Tarih biliminin kendisinden en fazla istifade ettiği kaynaklar arasında yer almaktadır. Bu eserler sadece şehirlerin coğrafi özelliklerini ele almakla kalmamış, aynı zamanda şehrin kültürel, dinî, sosyal hayatına dair kıymetli bilgileri de barındırmıştır. Bu tür eserler, genellikle şehirleri gezen seyyahlar ya da resmî bir görevi nedeniyle buralarda bulunmuş kişiler tarafından yazıldığı için objektifliği her zaman sorgulanabilir kaynaklar arasında yer almakla birlikte anlatılan dönem ile ilgili satır aralarında başka yerde bulunması imkânsız veriler sunmaktadırlar. Çalışmamız bir bölgeyi belli bir zaman diliminde ele aldığından dolayı öncelikle coğrafya eserlerine müracaat etme gereği duyulmuştur.

Horasan'ın İslam'ın erken devirlerindeki coğrafi sınırlarını tespit etmek ve bölgenin sosyo-kültürel yapısı hakkında genel bilgi edinmek adına, el-Ya'kûbî (ö.

292/897)'nin *el-Buldân*'ı,¹ İbn Hurdadbi (ö. 300/912)'in *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*'i,² İbn Rüste'nin *Kitâbu'l-Â'laki'n-Nefise*'si,³ el-Istahrî (ö. 346/957)'nin *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*'i,⁴ İbnü'l-Fakîh (ö.365/975),⁵ İbn Havkal (ö. 368/978)'in *Kitâbu Süreti'l-Arz*'ı,⁶ el-Makdisî (ö. 380/990)'nin neredeyse bütün Horasan şehirlerini bizzat gezerek yazdığı *Ahsenu't-Tekâsim*'i,⁷ Müellifi meçhul olup 4./10. asırda yazıldığı anlaşılan *Hudûdu'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Mağrib*⁸ ve daha geç dönemin coğrafycılarından Yâkut el-Hamevî (ö. 626/1229)'nin *Mu'cemu'l-Buldân*'i⁹ ile Ebû'l-Fidâ (ö. 732/1327)'nin *Takvîmu'l-Buldân*'ı¹⁰ çalışmamızda ilk olarak bakılan eserler arasındadır.

Bunların yanında yerel tarihler, çalışmamız açısından oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Yerel tarihler, belli bir şehri siyasî, sosyal, iktisadî ve dinî açıdan çeşitli yönleriyle ele alan eserlerdir. Horasan bölgesi söz konusu olduğunda çoğunluğu günümüze ulaşmamış olsa da çok sayıda yerel tarihin bulunduğu bilinmektedir.¹¹

¹ Ahmed b. İshak el-Ya'kûbî (ö. 292/897), *el-Buldân*, thk. Muhammed Emin Danâvî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1422/2001.

² Ebû'l-Kâsım Ubeydullah b. Abdullah İbn Hurdadbi (ö. 300/912), *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, Beyrut 1992.

³ Ebî Ali Ahmed b. Ömer İbn Rüste (ö. 300/913'ten sonra), *Kitâbu'l-Â'laki'n-Nefise*, thk. M. J. De Goeje, Leiden 1892.

⁴ İbn İshak İbrahim b. Muhammed el-Istahrî (ö. 346/957), *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, thk. Muhammed Cabir Abdu'l-Âl el-Hînî, Kahire 2004.

⁵ Ebî Bekr Ahmed b. Muhammed el-Hemedânî İbnü'l-Fakîh (ö.365/975), *el-Buldân*, thk. Yusuf el-Hâdî, Beyrut 1416/1995.

⁶ Ebû'l-Kasım en-Nasîbî İbn Havkal (ö. 368/978), *Kitâbu Süreti'l-Arz*, Beyrut 1938.

⁷ Şemsuddîn Ebî Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Makdisî (ö. 380/990), *Ahsenu't-Tekâsim fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, tşk. Muhammed Emîn ed-Dannâbî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003.

⁸ Müellifi Meçhûl, *Hudûdu'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Mağrib*, thk. Yusuf el-Hâdî, Dâru's-Sekâfiyye, Kahire 1423/2002.

⁹ Şihâbuddîn Ebî Abdillâh Yâkut b. Abdillâh el-Hamevî (ö. 626/1229), *Mu'cemu'l-Buldân*, I-V, Beyrut 1979-1986.

¹⁰ İmâduddîn İsmâil b. Muhammed b. Ömer Ebû'l-Fidâ (ö. 732/1327), *Takvîmu'l-Buldân*, thk. M. Reinaud, Beyrut trz. (1840 Paris baskısından ofset.)

¹¹ İran özelinde şehir tarihleri hakkında bir değerlendirme için bkz. Richard W. Bulliet, "City Histories in Mediaval Iran", *Iranian Studies* 1 (1968), pp. 104-109; Parvaneh Pourshariati, "Local Historiography in Early Medieval Iran and the Târih-i Bayhaq", *Iranian Studies*, 33/1-2 (Winter - Spring 2000), 133-164; Horasan bölgesine ait eserler için bkz. Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657), *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, tsh. M. Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge, Maarif Matbaası, Ankara 1941, I/292.

Şiiliğin Horasan'daki gelişim sürecinde en önemli ve etkili şehirlerin başında gelen Kum ile ilgili ilk dönem kaynaklarında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Özellikle ele aldığı dönemle ilgili en küçük ve önemsiz ayrıntılara bile dikkat çeken et-Taberî'nin meşhur tarihinde şehirden bahsetmemesi ilginçtir. et-Taberî'nin Eş'ar kabilesinin göçü ve Kum şehrinin ilk dönemlerine dair bilgileri kaydetmemiş olmasında Kum ile ilgili vakaların tarihe kayıt düşecek kadar önemli olmaması da etkili olmuş olabilir. Şehrin Şîî düşüncedeki yerinin artmasına paralel olarak sonraki asırlarda çok sayıda eser yazılmıştır.¹² Kum şehri ile ilgili elimizdeki en eski eser, Hasan b. Muhammed b. Hasan Kummî (ö. 4./10. asır)'nin 378/988 yılında Büveyhî veziri Sâhib b. Abbâd'a ithâfen yazdığı *Târîh-i Kum* adlı eseridir.¹³ Eserin aslı Arapça olup elimizde bulunmamaktadır. Elimizde bulunan kısmı, 805/1402 yılında Hasan b. Ali b. Hasan b. Abdülmelik el-Kummî'nin yaptığı Farsça tercümeden ibarettir.¹⁴ Eserin bundan başka tercümelerinin de olduğu zikredilse de elimizde bulunmamaktadır. Yirmi bâb'tan oluştuğu bilinen eserin Farsça tercümesinden bugüne yalnızca beş bâb kalabilmiştir. Müellif eserin muhtelif yerlerinde yararlandığı kaynakların isimlerini zikretmiştir. Yararlanılan kaynaklara bakıldığında bugün elimizde olmayan yirmi kadar eserden faydalanması, bu eserin bölge ve dönem açısından ne kadar kıymetli olduğunu göstermektedir. Kum şehrine Arap kabilelerinin özellikle Eş'ar kabilesinin göçü, Fâtıma bt. Musa'nın şehre gelişi ve burada bulunan türbesi ile ilgili ilk bilgilere bu eser aracılığıyla ulaştık.

Horasan'ın en büyük ve en canlı şehirlerinden birisi olmasına rağmen elimizde müstakil bir *Rey Tarihi* bulunmamaktadır. Ancak kaynaklarda Rey Tarihi

¹² Kum şehri ile ilgili yazılmış eserlerin bir listesi için bkz. Hüseyin Müderrisi, *Kitâbşinâsi-yi Âsâr-ı Merbût bi-Kum*, Hikmet, Kum 1353/1974.

¹³ Hasen b. Muhammed b. Hasen Kummî (ö. 4./10. asır), *Târîh-i Kum*, trc. Hasen b. Abdülmelik Kummî, İntişârât-ı Zâir, Kum 1385/2006.

¹⁴ Fuad Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, Ar. çev. Mahmud Fehmi Hicâzî, Riyad 1411/1991, II/227.

adıyla iki kitabın yazıldığını ve bunların ikisinin de müelliflerinin Şîî olduğu bilinmektedir.

Rey şehri hakkında yazılmış ve bilebildiğimiz kadarıyla en eski eser,¹⁵ Ebû Sa'd Âbî Mansur b. Hüseyin (ö. 421/1030)'in *Târih-i Rey*'dir.¹⁶ Ondan Abdulcelil er-Râzî (560/1164'da hayatta), Yâkut el-Hamevî (ö. 626/1228), Hâfız-ı Ebru (ö. 834/1430) gibi müellifler nakillerde bulunmuştur. Ebû Sa'd Âbî, Mecdüddeve (ö. 420/1029'dan sonra) döneminde Büveyhîlere vezirlik yapmıştır. Rey hakkındaki diğer eser Şeyh Müntecebüddin Ali b. Bâbeveyh er-Râzî (ö. 585/1189)'nin *Târihu'r-Rey*'idir. Elimizde olmayan eserden *Lisânu'l-Mîzan*'da¹⁷ çok sayıda nakil bulunmaktadır.¹⁸ Her iki eserden şehirdeki Şîî sayılan şahıslarla ilgili bilgilere ulaşmaya çalıştık.

Horasan'ın en büyük şehirlerinden olan Nîşâbur'a ait şehir tarihlerinin en önemlisi Ebû Abdullah el-Hâkim en-Nîşâbûrî (ö. 405/1014)'nin *Târih-i Nîşâbûr*¹⁹ adlı eseridir. Daha çok *el-Müstedrek* adlı hadis eseri ile bilinen el-Hâkim, Horasan'ın ve tüm İslam dünyasının en önemli âlimlerinden birisi sayılmaktadır. Aslı elimizde olmayan kitabın toplamda 12 ciltten oluştuğu ve Nîşâbur'a ait tarih, coğrafya, rical gibi müellifin yaşadığı asra kadarki geniş bir birikimi yansıttığı rivayet edilmektedir. Aslı Arapça olan eserin küçük bir kısmı Halife en-Nîşâbûrî olarak bilinen Ahmed b.

¹⁵ Ebû'l-Fazl Hakimiyan, *Ma'hazşinâsi-yi Hazret-i Abdulazim ve Şehr-i Rey*, Kum 1382/2003, 137-140.

¹⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I/295.

¹⁷ Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1448), *Lisânu'l-Mîzân*, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, Mektebetu'l-Matbuati'l-İslâmiyye, Beyrut 1423/2002, I/325, 335, 356, 376, 404, 407, 448, 558, 666, IV/74, 83, 85, V/294, VI/509, 555, 576, 584, VII/6, 12, 29, 33, 36, 399, 518, 526.

¹⁸ Hüseyin Kerîman, *Rey-i Bâstân*, 2. Baskı, İntişârât-ı Dânişgâh-ı Şehîd Beheştî, Tehran 1371/1992, I/5-7; Şeyh Müntecebüddin'in *el-Fihrist* kitabına ta'likat yazan Urmevî, diğer şehirlerde olduğu gibi Rey şehrine müstakil bir şehir tarihi yazılmama gerekçesini şehrin çoğunluğunu Şîîlerin oluşturmasına bağlamıştır. Gerek taassub gerek ilgisizlik nedeniyle Şîîliği ile maruf şehrin gündeme getirilmek istenmediğini iddia etmektedir. (Bkz. Şeyh Müntecebüddin Ali b. Bâbeveyh er-Râzî (6./12. asır), *el-Fihrist*, thk. Seyyid Celaledin Muhaddis Urmevî, Kitâbhâne-i Ayetullah Mar'aşî, Kum 1366/1987, 310-311.)

¹⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdullah el-Hâkim en-Nîşâbûrî (ö. 405/1014), *Târih-i Nîşâbur*, telhîs: Halîfe en-Nîşâbûrî, thk. Behmen Kerîmî, Tahran 1339/1960.

Muhammed b. Hasan b. Ahmed (ö. ?) tarafından Farsça'ya çevrilmiştir. Elimizde olan kısımlar bu çeviriden günümüze kalabilmiş olanlardır. Kendisinden sonra birçok müellif kitabın orjinalinden faydalanmıştır. Eser, Behmen Kerîmî tarafından 1960 yılında Bursa'daki Kurşunlu Cami kütüphanesinde bulunan el yazmasından tahkik edilerek Tahran'da basılmıştır. Daha sonra 1965'te Richard Frye tarafından aynı nüsha kullanılarak *The Histories of Nishapur* adıyla yeniden yayınlanmıştır. Şîî olduğu bilinen kişilere temas etmemesine rağmen, Ali soyundan şehre göç etmiş kişiler ve Şîî imamlarından Ali er-Rızâ'nın şehre gelişi ile ilgili kısımlarda esere müracaat ettik.

Cürcan şehri ile ilgili es-Sehmî (ö. 427/1036)'nin *Târîhu Cürcân*'ı²⁰ en eski eserler arasındadır.²¹ Eserde Cürcân ve Esterâbâd ile bir şekilde ilişkisi bulunan 1000'e yakın kişiden rivayetler aktarılmıştır. Kitap, şehir tarihi olmasının ötesinde hadis eseri özelliği taşımaktadır. Rivayetleri aktarılan kişiler içinde Şîî kimliğiyle bilinen herhangi bir kişiye rastlayamadık. Bu nedenle şehirle ilgili en eski bilgilerin bulunduğu bu eserden yeteri kadar istifade edemedik.

Beyhak şehri ile ilgili İbn Funduk (ö. 565/1169)'un *Târîh-i Beyhak*²² adlı eseri çalışmamız açısından son derece önemlidir. Beyhak'ta yaşadığı anlaşılan müellifin, şehirde yaşamış ve bir şekilde tanınmış kişileri ele aldığını söylediği eserinde “Şîa, Şîî” gibi bir ibareye rastlanmamaktadır. O döneme kadar Şîiliği ile meşhur hiçbir kişinin burada yaşamadığı anlamına da gelebilecek bu olgu, dönemin siyasî iktidarı gözetiminde yazılmış olan böyle bir eserin siyasî gayelerin yönlendirmesinin de etkisiyle bu şahıslara yer vermemesi olarak da anlaşılabilir.

²⁰ Ebî'l-Kâsım Hamza b. Yusuf b. İbrahim es-Sehmî (ö. 427/1036), *Târîhu Cürcân ev Kitâbu Ma'rîfeti Ulemâ-i Ehl-i Cürcân*, tsh. Abdurrahman b. Yahya el-Yemânî, Haydarabad 1369/1950.

²¹ Carl Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, Ar. Çev. Mahmud Fehmi Hicâzî, Kahire 1993, III/447.

²² Ebû'l-Hasen Ali b. Ebî'l-Kâsım b. Zeyd İbn Funduk (ö. 565/1169), *Târîh-i Beyhak*, tsh. ve tlk. Ahmed Behmenyar, 2.Baskı, Kitabfurûş-i Furûğî, yy, 1317/1938.

Ancak müellif Ali b. Ebî Tâlib'in soyundan gelen ailelerin Beyhak'taki faaliyetlerine yer verdiği kısımlarda "Alevî" ibaresine sıkça yer vermektedir. Bu yönüyle oldukça faydalandığımız eserlerden birisidir. Bunun dışında şehrin tarihiyle ilgili erken dönem eserleri arasında bulunan Ebû'l Fazl Beyhakî (ö. 470/1077)'nin *Târîh-i Beyhakî*'si,²³ Gazneliler dönemi siyasî gelişmelerine odaklandığı için çalışmamızda kullanılmamıştır.

Belh tarihi ile ilgili elimize yeterince kaynak ulaşmamıştır.²⁴ Günümüze ulaşmış en eski eser, İbn Dâvud el-Belhî (610/1214'te hayatta)'nin, *Fedâil-i Belh*'idir.²⁵ Aslı Arapça olan eser, Abdullah Hüseyinî el-Belhî tarafından 676/1278 yılında Farsça'ya çevrilmiştir. Elimizdeki nüsha eserin bu Farsça tercümesidir. Eserde şehirde yaşamış bütün âlimler yerine ne yazık ki sadece Hanefî âlimlere yer verilmiş, bu da çalışmamız açısından herhangi bir fayda sağlamamıştır.

Tûs veya daha sonraki adıyla Meşhed'in Safeviler öncesi dönemini aydınlatmaya yetecek kadar eser yazılmamıştır. Bu konudaki en eski eser 1300/1882 yılı civarında yazılan *Matlau'ş-Şems*'dir.²⁶

Merv ile ilgili elimize çok az eser ulaşmıştır.²⁷ Abbas b. Mus'ab el-Mervezî'nin *Târîhu Merv*²⁸ ile Ebû'l-Hasen Ahmed b. Seyyar (ö. 268/881)'in²⁹ *Târîhu Merv*³⁰ adlı eserlerinin isimleri zikredilse de elimizde değildir.

²³ Ebû'l Fazl Muhammed b. Hüseyin Beyhakî (ö. 470/1077), *Târîh-i Beyhakî, I-II*, 4. Baskı, İntişârât-ı Sohen, Tehran 1392/2013.

²⁴ Elimize ulaşmayan eserlerden birisi Muhammed b. Ukayl b. Ezher el-Belhî (ö.316/928)'nin *Târîhu Belh* adlı eseridir. Eserden *Fedâil-i Belh*'de alıntılar bulunmaktadır. Benî Hâşim'in haberlerini ve hadislerini topladığına dair bir bilgi vardır. (Bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I/289.)

²⁵ Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Vaizî İbn Dâvud el-Belhî (610/1214'te hayatta), *Fedâil-i Belh*, Farsça'ya çev. Abdullah Hüseyinî el-Belhî, thk. Abdulhayy Habîbî, Tahran 1350/1971.

²⁶ Muhammed Hasan Han (İ'timâdu's-Saltana) (ö.1313/1896), *Matlau'ş-Şems, I-III*, İntişârât-ı Pîşgâm, Tehran 1362/1983.

²⁷ Merv şehri ile ilgili elimize ulaşmayan eserler hakkında bir liste için bkz. İbn Funduk, *Târîh-i Beyhak*, 21; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I/303; Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, II/223-226; Mehmet Mahfuz Söylemez, *Horasan'ın Bilim Merkezi Merv*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2016, 11-15.

²⁸ İbn Funduk, *Târîh-i Beyhak*, 21.

Herât ile ilgili birçok şehir tarihi yazılmasına rağmen bugün elimizde bulunanlar sınırlı sayıdadır.³¹ Elimizdeki kaynaklar ışığında Herât ile ilgili yazılan ilk şehir tarihinin Abdurrahman b. Abdulcebbar Ebû Nasr Fâmî (472-546/1079-1151)'ye ait *Târih-i Herât* olduğu görülmektedir.³² Kendisinden sonra birçok yazarın alıntı yaptığı eser bugün elimizdedir. Eserin tıpkıbasımı geçtiğimiz yıllarda Tahran'da yayınlanmıştır.³³ Elimizdeki en eski Herât tarihlerinden birisi de Seyf b. Muhammed b. Herevî (7./13. asrın başları)'nin *Târihnâme-i Herât* adlı eseridir.³⁴ Eserde Cengiz Han döneminden kendi zamanına kadar olan siyasî olaylar anlatılmıştır. Bu nedenle çalışmamız açısından önem arz etmemektedir. Herat ile ilgili İsfizârî (897-899/1491)'nin *Ravdâtu'l-Cennât fî Evsâfi Medîneti Herât*³⁵ adlı eseri de kısmen faydalandığımız eserler arasındadır.

1.2. Biyo-Bibliyografik Eserler

Çalışmamızın temel ilgi alanlarından biri Horasan şehirlerine nispet edilen şahıslar ve onların eserleri olduğu için biyo-bibliyografik eserlere yoğunlaşmak bir zarurettir. Şîî olduğu bilinen şahıslara Sünnî Ricâl ve Tabakât kitaplarında yeterince yer verilmediği için bu şahıslarla ilgili bilgileri Şîî kaynaklara müracaat ederek aldık.

²⁹ Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, II/223; Sezgin, Ahmed b. Seyyar'ın ölüm tarihini 198 olarak vermektedir. Muhtemelen bu tarihte hata vardır.

³⁰ İbn Funduk, *Târih-i Beyhak* 21

³¹ Herât tarihi üzerine yazılmış ve bugün elimizde olmayan bazı eser isimleri için bkz. İbn Funduk, *Târih-i Beyhak*, 21; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I/309-310; Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, II/224; Jürgen Paul, "The Histories of Herât", *Iranian Studies*, 33/1-2 (Winter - Spring 2000), pp. 93-115.

³² Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, 309.

³³ Şeyh Abdurrahman Fâmî Herevî (ö. 546/1151), *Târih-i Herât*, haz. Muhammed Hasen Mîr Hüseyinî-Muhammed Rızâ Ebûi Mehrîzî, Merkez Pejûhiş-i Mirâs-ı Mektûb, Tehran 1387/2008.

³⁴ Seyf b. Muhammed Herevî (7./13. asrın başları), *Târihnâme-i Herât*, thk. M.Zübeyr es-Sâdikî, Kitâbfurûşî-yi Hayyâm, Kalkûta 1362/1943.

³⁵ Muînu'd-Din Muhammed Zemçî İsfizârî (897-899/1491-1493), *Ravdâtu'l-Cennât fî Evsâfi Medîneti Herât*, tsh. ve thk. Seyyid Muhammed Kazım İmam, Dânişgâh-i Tehran, Tehran 1338/1959.

Şîa'da rical ilminin Hz. Ali'den itibaren başladığı iddia edilse de,³⁶ bu konudaki ilk eserlerin 3./9. asırdan itibaren elimize ulaştığı görülmektedir. Şîi rical kitaplarının en eskisi, el-Berkî (ö. 281/893)'nin *Kitâbu't-Tabakât*'idir.³⁷ Eserin ismi ve müellife aidiyeti tartışmalıdır.³⁸ Günümüzde müstakil olarak basılan eser, aslında aynı müellifin *el-Mehâsin* adlı eserin bir bölümüdür.³⁹ İmam olarak kabul edilen 12 kişinin ahab tabakalarında yer alan şahısları kronolojik olarak sunan ilk eser olması nedeniyle, İmamların Horasan'lı ravilerini tespit etmede ilk başvurduğumuz kaynaklar arasındadır.

Horasan Şiiliğinin en temel kaynaklarından birisi, kendisi de bu havzada yaşamış ve bölgenin ilmî geleneğinden istifade etmiş olan Ebû Amr Muhammed b. Ömer b. Abdulaziz el-Keşşî (ö. 4./10. asrın ortaları)'nin *Ricâlu'l-Keşşî*⁴⁰ olarak bilinen eseridir. Eserin asıl adı *Kitâbu Ma'rifeti'n-Nâkilîn ani'l-Eimmeti's-Sâdikîn*'dir. Ancak eser, Ebû Cafer et-Tûsî (ö. 460/1067) tarafından *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl* adıyla kısaltılıp kısmen ayıklanmıştır. Günümüze ulaşan ve *Ricâlu'l-Keşşî* olarak bilinen eser et-Tûsî'nin özetlediği bu muhtasardan oluşmaktadır. Eser, gerek kullandığı kaynakların çeşitliliği, gerekse ele aldığı rivayetlerin bağlamlarının eşsizliğiyle bu alandaki kitapların zirve eserleri arasında yer almaktadır.⁴¹ el-Keşşî'nin hayatı hakkında yeterli bilgi bulunmamakla birlikte

³⁶ Mansûr Pehlevân, "Pejuhişî der Kütüb-i Ricâl-i İmâmiyye der Karn-i Sevvom", *Pejuhiş-i Dînî*, 7 (1383/2004), 27-36.

³⁷ Ahmed b. Muhammed b. Hâlid el-Berkî (ö. 281/893), *Kitâbu't-Tabakât*, thk. Sâmîr Kazım el-Hafâcî, Mektebetu Ayetullah Mar'aşî Necefî, Kum 1428/2007.

³⁸ Şeyh Cafer Sübhânî, *Kulliyât fî İlmi'r-Ricâl*, Kum 1410/1990, 72-73; Eserin adı *Kitâbu't-Tabakâtî'r-Ricâl* şeklinde de geçmektedir. (Bkz. Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî (ö. 460/1067), *el-Fihrist*, 3. Baskı, Müessesetu Neşri'l-Fukaha, Kum 1429/2009, 64.)

³⁹ Muhammed Rızâ Cabbârî, *Mekteb-i Hadîsi-yi Kum*, Âsitâne-i Mukaddese-i Kum, Kum 1384/2005, 266.

⁴⁰ Ebû Amr Muhammed b. Ömer b. Abdulaziz el-Keşşî (ö. 4./10. asrın ortaları), *Ricâlu'l-Keşşî*, nşr. Seyyid Ahmed el-Hüseynî, Müessesetu'l-'Alâmî li'l-Matbuat, Beyrut 1430/2009.

⁴¹ Abdulaziz Sachedina, "Şîi Fakihlerin İlk Dönemdeki Rolünün Anlaşılmasında Keşşî'nin Ricâl'inin Önemi", *Şîa'nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*, derleyen ve çev. M. Macit Karagözoğlu ve M. Enes Topgül, Klasik Yay., İstanbul 2015, 68-70.

Horasan-Maveraaünnehir bölgesinde yetiştiği, ilim olarak bu havzadan beslendiği muhakkaktır. Rivayet aldığı şahısların başta Horasan bölgesinden olmak üzere Kûfe, Bağdat, Basra gibi şehirlere mensup oldukları görülmektedir. Bu nedenle Şîîlerin yoğun olarak yaşadıkları bu bölgelere de seyahatler yaptığı anlaşılmaktadır. Onun eseri hem kendi döneminde hem de kendisinden sonra Şîî tarihi yazan ya da bu alanla uğraşan herkes için ilk bakılması gereken eserler arasındadır. Rivayetleri dikkate alarak şahıslar üzerinde derinleşme metodunu kullanan eser, ilginç bir şekilde kendisinden sonraki Şîî rical geleneğinde (metod olarak) iz bırakamamıştır.⁴²

el-Keşşî, gerek kendisinden önce el-Berkî gerekse kendisinden sonra *Ricâl* kitabı yazan et-Tûsî'den tamamen farklı bir metot izler. Eserinde ele aldığı kişiler hakkında olumlu, olumsuz hangi rivayet varsa bunları sıralar ve çoğu zaman hakkında bilgi verdiği kişi hakkında kendi görüşünü açıklamaz. Onun metodu, birçok orijinal hususiyetin yanı sıra, Horasan bölgesindeki Sünnî hadisçilerin metodundan da önemli ölçüde istifade ettiğini hatta bir bakıma onları taklit ettiğini göstermektedir. Belki de bu özelliğinden dolayı kendisinden sonra Rical ilmiyle uğraşan herkesin bir şekilde nakillerine yer vermesine rağmen onun takip ettiği metod sonraki asırlarda devam ettirilmemiştir.⁴³

Şîa'da Rical kitapları denilince ilk akla gelen isimlerden birisi de Ebû Cafer et-Tûsî (ö. 460/1067)'dir. Onun, imamların ashab tabakalarını kronolojik olarak ele aldığı *Ricâlu't-Tûsî*⁴⁴ olarak bilinen eseri ile kendi dönemine kadar yaşamış Şîî

⁴² Eserin Şîî rical ilmindeki yeri hakkında ayrıntılı bir çalışma için bkz. Muhammed Enes Topgöl, *Erken Dönem Şîî Rical İlmi Keşşî Örneği*, İFAV yay., İstanbul 2015, 111-206.

⁴³ Eserin genel bir tasviri için bkz. Topgöl, *Erken Dönem Şîî Rical İlmi Keşşî Örneği*, 119-123.

⁴⁴ Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî (ö. 460/1067), *Ricâlu't-Tûsî*, thk. Cevâd el-Kayyûmî el-İsfahânî, Müessesetü Neşru'l-İslâmî, 5. Baskı, Kum 1430/2009.

âlimlerinin eserlerine yer veren *el-Fihrist*'i⁴⁵ bu alanın ilk müracaat edilen ve en çok kullanılan eserlerindendir. Burada yeri gelmişken yalnızca tezimiz açısından değil, Şîî İmâmiyye'nin ilmî mirasının da en önemli isimlerinden biri olan et-Tûsî'ye özel bir yer ayırmamız gerekmektedir. et-Tûsî, İmâmiyye'nin bütün bir tarihinde mezhebe vermiş olduğu katkı açısından belki de ilk sırada yer alması gereken bir şahsiyettir. Kendi yazdığı *Ricâl* ve *el-Fihrist* kitapları yanında bugün Şîî Ricâl ilmi denilince ilk akla gelen el-Keşşî'nin *Ricâl*'inin muhtasarını sonraki nesillere kazandırması ve *Kütüb-i Erbaa*⁴⁶ denilen dört temel fıkıh kitabının ikisinin yazarı olması, et-Tûsî'nin bu yönüyle Şîî İmâmiyye'de geçmiş ile gelecek arasında bir köprü durumunda olduğunu göstermektedir. Bu yönleriyle çeşitli bilim dallarında detaylı çalışmalara konu olması bir zarurettir.

en-Necâşî'nin kısaca *Ricâlu'n-Necâşî*⁴⁷ olarak bilinen *Fihristu Esmâi Musannifi's-Şîa* adlı eseri çalışmamız açısından oldukça önemlidir. en-Necâşî, eserinde Şîa açısından önemli gördüğü şahısları varsa eserleri ve o şahıs hakkındaki “sika, zayıf” gibi kanaatlerini de belirterek zikretmiştir. Ayrıca kendisinden öncekilerde rastlanmayan bir titizlikle çoğunlukla şahısların vefat tarihleri ve o şahsın eserlerine ait bilgileri hangi raviler kanalıyla elde ettiğini de belirtmiştir.

Daha muahhar olmakla birlikte çalışmamızda İbn Şehrâşûb (ö. 588/1192)'un *Meâlimu'l-Ulemâ'sı*⁴⁸ ile Allame el-Hillî (ö.726/1325)'nin *Hulâsatu'l-Ekvâl*'inden⁴⁹

⁴⁵ Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî (ö. 460/1067), *el-Fihrist*, 3. Baskı, Müessesetu Neşri'l-Fukaha, Kum 1429/2009.

⁴⁶ Bunlar: 1. Muhammed b. Yakub el-Kuleynî, *el-Kâfi fî İlmi'd-Dîn*; 2. Muhammed b. Ali Bâbeveyh (Şeyh Sadûk), *Men Lâ Yahduruhu'l-Fâkih*; 3. Muhammed b. Hasen et-Tûsî, *Tehzîbu'l-Ahkâm*; 4. Muhammed b. Hasen et-Tûsî, *el-İstîbsâr*.

⁴⁷ Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Ahmed en-Necâşî (ö. 450/1058), *Ricâlu'n-Necâşî*, Şirketu'l-'Alâmî li'l-Matbuât, Beyrut 1431/2010.

⁴⁸ Reşiduddîn Ebû Cafer Muhammed b. Ali İbn Şehrâşûb (ö. 588/1192), *Meâlimu'l-Ulemâ fî Fihrist-i Kitâbu's-Şîa ve Esmâi'l-Musannifine Minhum Kadîmen ve Hadîsen*, Müessesetu Neşri'l-Fukaha, Kum 1425/2005.

faýdalanılmıştır. Ayrıca Şeyh Müntecebuddin (ö. 6./12. asır)'in *el-Fihrist*'i,⁵⁰ Rey'de yaşayan önemli Şîi ailelerinden Bâbeveyh'lere mensup olması ve et-Tûsî'nin *el-Fihrist* adlı eserinin bıraktığı yerden kendi dönemine kadar yaşayan ulemanın eserlerini vermesi bakımından dikkate değerdir. Özellikle Rey şehrindeki âlimlerin eserlerini vermesi çalışmamız açısından oldukça önemlidir.

Çalışmamızda Ali soyunun şecerelerine ait bilgileri barındıran “Ensâb” türü eserlerden de çokça faydalanılmıştır. Bu türün en erken kaynakları arasında bulunan Ebû Nasr Sehl b. Abdullah el-Buhârî (ö. 4./10. asır)'nin *Sırru's-Silsileti'l-Aleviyye fî Ensâbi's-Sâdâti'l-Aleviyye*'si⁵¹ araştırmamız açısından oldukça faydalı olan bir eserdir. İbn Funduk (ö. 565/1169)'un *Lübâbu'l-Ensâb ve'l-Elkâbi ve'l-A'kâb*'ı⁵² dönemin şahısları üzerine yoğunlaşmada görülmesi gereken kitaplardan birisidir. Özellikle müellifin Horasan'da yaşamış olması ve bu bölge ile ilgili şahısları çoğu zaman birinci elden görmüş ve tanımış olması eseri tezimiz açısından önemli bir kaynak haline getirmiştir. Nîşâbur, Beyhak gibi Horasan şehirlerinde yaşamış ve önemli görevler üstlenmiş Tâlibî ailesine mensup kişilerle ilgili en doyurucu bilgilere bu eser sayesinde ulaşabildik.

İbn Tabâtabâ (479/1086'da hayatta),'nın *Müntekiletu't-Tâlibiyye*'si⁵³ çalışmamızda en çok istifade ettiğimiz eserler arasındadır. Ali oğullarının Hasenî soyuna mensup olan müellif, kitabında alfabetik olarak şehir isimlerine göre o şehre

⁴⁹ el-Hasen b. Yûsuf b. Ali b. el-Mutahhar Allâme el-Hillî (ö. 726/1325), *Hulâsatu'l-Ekvâl fî Ma'rîfeti'r-Ricâl*, thk. Cevâd el-Kayyûmî, Müessesetu Neşri'l-Fukahâ, Kum 1388/2009.

⁵⁰ Ali b. Bâbeveyh er-Râzî Şeyh Müntecebuddin (6./12. asır), *el-Fihrist*, thk. Seyyid Celaledin Muhaddis Urmevî, Kitâbhâne-i Ayetullah Mar'aşî, Kum 1366/1987.

⁵¹ Ebî Nasr Sehl b. Abdullah el-Buhârî (ö. 4./10. asır), *Sırru's-Silsileti'l-Aleviyye fî Ensâbi's-Sâdâti'l-Aleviyye*, thk. Seyyid Mehdi Recâî, Kum 1389/2011.

⁵² Ebû'l-Hasen Ali b. Ebî'l-Kâsım b. Zeyd İbn Funduk (ö. 565/1169), *Lübâbu'l-Ensâb ve'l-Elkâbi ve'l-A'kâb*, I-II, thk. Seyyid Mehdi er-Recâî, 2. Baskı, Mektebetu Ayetullah Mar'aşî Necefî, Kum 1385/2007.

⁵³ Ebû İsmail İbrahim b. Nâsir İbn Tabâtabâ (479/1086'da hayatta), *Müntekiletu't-Tâlibiyye*, thk. Seyyid Muhammed Mehdi, Matbaatu'l-Haydariyye, Necef 1388/1968

gelen ve yerleşen Tâlibî soyuna mensup kişilerin isimlerini ve neseplerini sıralamaktadır. Horasan'ın şehirlerine göre isimlerin sıralanması ve erken döneme ait olması nedeniyle çalışmamız açısından eşsiz bir kaynaktır.

1.3. Siyasî Tarihler

Şiiliğin siyasî bir hareket olarak tarih sahnesine çıkmış olması, yazıldıkları dönemin sosyo-politik ve dinî-kültürel izlerini taşıyan siyasî tarih kitaplarının çalışmamız için kaynak eser olmalarını gerektirmiştir. İncelediğimiz ilk dört asırlık dönemi içine alan ve doğrudan konumuza ayrılmış bir eser mevcut değildir. Genel siyasî tarihler olan el-Ya'kûbî (ö. 292/897)'nin *Târihu'l-Ya'kûbî*'si,⁵⁴ et-Taberî (ö. 310/922)'nin *Târihu'l-Umem* ve *'l-Mülûk*'u⁵⁵, İbnü'l-Esîr (ö. 630/1232)'in *el-Kâmil fi't-Tarih*'i⁵⁶ ve İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201)'nin *el-Muntazam*'i⁵⁷ çalışma dönemimizi bir bütün olarak görmek, sosyal siyasî arka planına dair ipuçları elde etmek ve genel bir izlenim elde etmek adına ilk bakılan eserler arasındadır.

Çalışmamızın bu kategoride en önemli kaynağı, Ebû'l-Ferec el-İsfahânî (ö. 356/966)'nin *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*'idir.⁵⁸ Zeydî Şiilerden olduğu bilinen Ebû'l-Ferec'in eseri, erken dönem Ali oğullarının bütün bölgelerdeki siyasî faaliyetlerine dair önemli ipuçları barındırmaktadır.⁵⁹ Ali oğullarına mensup önemli şahısların bir şekilde öldürülmüş oldukları ön kabulünden hareketle bu şahısların detaylı bir

⁵⁴ Ahmed b. İshak el-Yâ'kûbî (ö. 292/897), *Târihu'l-Ya'kûbî*, I-II, Dâru'z-Zehrâ, Kum 1387/2008.

⁵⁵ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/922), *Târihu'l-Umem* ve *'l-Mülûk*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, Beyrut 1387/1967.

⁵⁶ 'İzzuddîn Ebû'l-Hasen 'Ali b. Ebî'l-Kerem Muhammed İbnü'l-Esîr (ö.630/1232), *el-Kâmil fi't-Tarih*, I-XI, thk. Muhammed Yusuf Dukâka, Beyrut 1407/1987.

⁵⁷ Ebû'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), *el-Muntazam fi Târih-i 'l-Mülûk* ve *'l-Umem*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata ve Mustafa Abdulkadir Ata, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1412/1992.

⁵⁸ Ali b. el-Hüseyn Ebû'l Ferec el-İsfahânî (ö. 356/966), *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, Dâru'l-Murtazâ Beyrut 1430/2009.

⁵⁹ Sezgin, *Târihu't-Turâsi 'l-Arabî*, II/280-86.

incelemesini konu almaktadır. Ebû'l-Ferec'in verdiği bazı bilgilerin dönemin diğer kaynaklarıyla doğrulanamaması eserden alıntı yaparken bizi kuşkuya düşürse de siyasî tarihe Şîî bakış açısını yansıtmaları bakımından dikkate değerdir. Ebu'l-Ferec el-İsfahânî'nin eseri, çalışmamızın özellikle Zeydî hareketlerden bahsettiğimiz birinci bölümünde kullanılmıştır. Burada Zeyd b. Ali ve Yahya b. Zeyd isyanından bahsederken birçok rivayeti Nîşâbur'da yaşayan ve meşhur Şîî âlim Fadl b. Şazan (ö. 260/873)'ın yeğeni olan Muhammed b. Ali b. Şâzân'dan naklettiği görülmektedir. Muhammed'in rivayetleri de çeşitli kanallarla et-Taberî'nin güvenilir bulunmayan meşhur ravisi Ebû Mihnef'e dayanmaktadır. Buradan hareketle Ali oğulları taraftarı olmakla da suçlanan Ebû Mihnef kaynaklı rivayetlerin Horasan'da yaşayan Şîî gruplar arasında kullanıldığı ve kendi tarih kitaplarına intikal ettirildiği söylenebilir.

Abbasilerin siyasî tarihine odaklanan müellifi meçhul, *Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiyye*,⁶⁰ Emeviler dönemi ve Abbasilerin ilk yıllarındaki Şiilere yönelik başka kaynaklarda rastlanmayan bilgileri aktarması bakımından önem arz etmektedir. Anonim olan eser, Abbasî soyu hakkında da önemli ayrıntılar vermektedir. Özellikle Ebû Hâşim tarafından hilafet hakkının Abbasilere verilmesi olayından ayrıntılı bir şekilde bahsettiği görülen eserin savunmacı bir tarzda yazılması, rivayetlerini güvenilir olarak görmemizi engellemiştir.

Bir diğer eser Ebû Bekr Muhammed b. Abbas Harizmî (ö. 383/985)'nin Nîşâbur'daki Şîî topluluğuna yazmış olduğu *Risâle ilâ Cemâati's-Şîa bi-Nisâbûr* adlı mektubudur.⁶¹ Kendisi de Şîî olan ve Horasan'da yaşayan müellifin bu mektubu, dönemin Şîîlerinin toplumsal konumlarını göstermesi açısından dikkate değerdir.

⁶⁰ Müellifi Meçhul (3./9. asır), *Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiyye ve Fîhi Ahbâru'l-Abbâs ve Veledihî*, thk. Abdulaziz ed-Dûrî ve Abdülcabbar el-Muttalibî, Beyrut 1391/1971.

⁶¹ Sadık Âinevend, “Şerhu Risâleti Ebî Bekr el-Hârezmî ilâ Cemâ'ati's-Şîa bi-Nisâbûr”, *el-İrfan*, 73/6-7 (Beyrut 1364/1985), ss. 44-65.

1.4. Fırak ve Makâlât Türü Eserler

Fırak ve Makâlât türü eserler Mezhepler Tarihi çalışmalarının en önemli kaynakları arasında yer almaktadır. Bu tür eserler, çoğunlukla belli bir mezhebi savunmak ya da reddetmek amacıyla kaleme alındığı için eserde yer alan bilgilere ihtiyatlı yaklaşmak gerekmektedir. Bu bağlamda çalışmamızın temel kaynaklarından biri, bölgedeki çeşitli mezheplere reddiye şeklinde kaleme alınan Fadl b. Şâzân (ö. 260/873)'nın *el-İzah*⁶² adlı eseridir. el-Keşşî, en-Necâşî ve et-Tûsî, eserlerinde Fadl b. Şâzân'ın bu isimli bir kitabından bahsetmemişlerdir. 30 küsur eseri sayılan bir kişinin böylesine önemli bir eserine erken devir ricâl kitaplarında yer verilmemesi ilginçtir. Eserin Fadl b. Şâzân'a aidiyetinden ilk bahseden kişi 8./14. asır müelliflerinden İbn Fûtî (ö. 823/1420)'dir. İbn Fûtî, kitabın adını *el-Îzâh fi'l-İmâme* olarak vermektedir. Ardından Feyz Kâşânî (ö. 1091/1680) bu eserden bahsetmektedir. Kitabın erken dönem kaynaklarında isminin geçmemesinden yola çıkarak Fadl b. Şazan'a ait olmadığı vurgulanmıştır.⁶³ Kitabın isminin ilk dönem kaynaklarında geçmemesi şüphe uyandırır da eserin muhakkiki Urmevî, et-Tûsî'nin *el-Fihrist* adlı kitabında Fadl'ın öğrencisi Ali b. Kuteybe en-Nîşâbûrî'nin *ed-Dibâc* adlı bir eseri topladığını zikretmesinden hareketle bu eserin *el-Îzâh* olabileceğini ifade etmiştir.⁶⁴ Her hâlükârda, eserin dili, ele aldığı konular ve tartışılan meseleler eserin 3./9. asrın ürünü olduğu tezini güçlendirmektedir. Ayrıca Fadl b. Şâzân ile

⁶² Fadl b. Şâzân en-Nîşâbûrî (ö. 260/873), *el-Îzâh*, thk. Seyyid Celaleddin Urmevî, İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, Tahran 1363/1984.

⁶³ Ahmed Pâketçi, "İbn Şâzân", *Dâyiretü'l-Meârif-i Bozorg-i İslâmî*, Tehran 1380/2001, IV/50-52

⁶⁴ Fadl b. Şâzân, *el-Îzâh*, 11-12.

ilgili özellikle el-Keşşî'de geçen ifadelerle eserdeki fikirler de büyük ölçüde uyuşmaktadır.⁶⁵

İlk dönem Şîî makâlât türü eserlerden el-Kummî (ö. 300/912)'nin *Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak* ve en-Nevbahtî (ö. 302/915'li yıllar)'nin *Fıraku's-Şia'sı*⁶⁶ Şîa içerisindeki bölünmelerin erken döneme ait izlerini sürmek açısından faydalı olmuştur. Bu bilgiler, Ebû'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/936)'nin *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*'i,⁶⁷ el-Bağdâdî (ö. 429/1037)'nin *el-Fark beyne'l Fırak*'ı,⁶⁸ Ebû Hatim er-Râzî (ö. 322/933)'nin *Kitâbu'z-Zîne'si*⁶⁹ ve eş-Şehristânî (ö. 549/1153)'nin *el-Milel ve'n-Nihal*'i⁷⁰ ile karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır.

Abdulcelil er-Râzî (560/1164'da hayatta)'nin kısaca *Nakd*⁷¹ olarak bilinen eseri, Selçuklular döneminde yazılmış oldukça hacimli bir çalışmadır. Müellif hakkında yeterli bilgi bulunmamakla birlikte, eserin içeriğinden Rey şehrinde yaşamış olduğu ve eserini de burada yazdığı anlaşılmaktadır. Daha çok polemikçi bir üslupla kaleme alınan Şîa'ya ait Farsça yazılmış en eski eserlerden biri olan *Nakd*, 6./12. asır Horasan'ının siyasî, sosyal, iktisadî ve dinî-mezhebî fotoğrafını vermesinin yanında önceki dönemlere sıkça atıf yapmasıyla çalışmamız açısından oldukça önem arz etmektedir. İlk olarak 1952 yılında Mîr Celaleddin Muhaddis

⁶⁵ Krş. Metin Bozan, *İmâmiyye'nin İmamet Nazariyesi'nin Teşekkül Süreci*, İSAM yay., İstanbul 2009, 15; Mehdi Beyât Muhtârî, *Horşid-i Şark der Sede-i Sevvom Fadl b. Şâzân Nişâbüri*, Müessesesi-i Kitabşinâsi-yi Şîa, Kum 1392/2013, 602-608.

⁶⁶ Sa'd b. Abdullah el-Eş'arî el-Kummî (ö. 300/912) - Hasen b. Mûsâ en-Nevbahtî (ö. 302/915'li yıllar), *Şîî Fırkalar: Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak / Fıraku's-Şia*, çev. Hasen Onat ve diğerleri, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004.

⁶⁷ Ebû'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/936), *İlk Dönem İslam Mezhepleri Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, Kabalcı yay., İstanbul 2005.

⁶⁸ Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fıglalı, 4. Baskı, TDV yay., Ankara 2007.

⁶⁹ Ebû Hatim er-Râzî, Ahmed b. Hamdan (ö. 322/933), *Kitâbu'z-Zîne fî Kelimâti'l-İslâmiyye*, thk. Abdullah Selam es-Sâmerrâî (el-Guluv ve'l-Fıraku'l-Ğaliyye fî'l-Hadreti'l-İslâmiyye içinde), Bağdat 1988.

⁷⁰ Ebu'l-Feth Muhammed 'Abdulkerim eş-Şehristânî (ö. 549/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. İbrahim Şemseddin, Müessesetu'l-A'lamî, Beyrut 1427/2006.

⁷¹ Abdulcelil er-Râzî (560/1164'da hayatta), *Nakd: Ba'du Mesâlibi'n-Nevâsib fî Nakdi Ba'du Fedâihi'r-Revâfız*, thk. Mîr Celaleddin Muhaddis Urmevî, Dâru'l-Hadîs, Kum 1391/2012.

Urmevî tarafından tahkik edilerek Tahran'da basılan eser, 1979 yılında *Ta'likât* adıyla iki ciltlik bir ilaveyle aynı muhakkik tarafından yeniden neşr edilmiştir. Eser son olarak 2012 yılında, bulunan yeni nüshaların da ilave edilmesiyle Dâru'l-Hadîs tarafından Kum'da yeniden basılmıştır.⁷²

1.5. Şîî Hadis Mecmuaları

Şîa'nın kendi metodolojisini kurma ve mezhebi sonraki nesillere taşıma noktasında özellikle 3./9. asrın sonunda itibaren oluşturulmaya başlanan hadis külliyatlarının önemli rolü olmuştur. Belki de İmâmiyye'yi diğer Şîî fırkalardan ayıran ve onlara karşı belirgin bir üstünlük kurmasını sağlayan da bu eserlerin Şîî toplumu üzerindeki etkinliğidir. Üretilen bu malzemenin büyük çoğunluğunun Horasan coğrafyasının izlerini taşıması çalışmamızda bu eserlere yönelmemizi zorunlu kılmıştır.

Kendisi de Rey şehrinden olan ve imamlar sonrası Horasan'ın rivayet birikimini eserine yansıtan el-Kuleynî'nin *Usûlu'l-Kâfi*'si⁷³ Şîî düşünceyi kurumsallaştırma ve İmâmiyye'yi diğer Şîî fırkalar karşısında kesin bir zafere ulaştırması noktasında ilk ele alınması gereken eserdir. Yine hayatının büyük bir bölümünü Rey ve Kum'da geçiren Şeyh Sadûk'un '*Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ*'sı⁷⁴ çalışmamızda en fazla faydalandığımız eserlerdendir. Eseri önemli kılan, Şeyh Sadûk'un Horasan'a yaptığı ziyaretler sonucunda burada bulunan raviler kanalıyla eserine şekil vermiş olmasıdır. Horasan'ın Şîa açısından bulunduğu iklimi okuyabilmek bu eser ve eserde yer alan rivayetler aracılığıyla mümkün olabilmektedir.

⁷² Abdulcelil er-Râzî, *Nakd*, 13-14.

⁷³ Ebû Cafer Muhammed b. Yâkub el-Kuleynî (ö. 328/939), *Usûlu'l-Kâfi*, I-VIII, thk. Ali Ekber el-Gaffârî, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tehran 1407/1986.

⁷⁴ Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh el-Kumî Şeyh Sadûk (ö. 381/991), '*Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ*, I-II, İntişârât-ı Nubûğ, Kum 1390/2011.

Şeyh Sadûk'un diğerk bir önemli eseri *Kemâlu'd-Dîn ve Tamâmu'n-Ni'me*⁷⁵ 'dir. Şiî düşünce açısından oldukça önemli bir konu olan gaybet ve gâib imam hakkındaki rivayetlerin toplandığı bu eser, Şeyh Sadûk'un Nîşâbur, Belh ve Tûs'u kapsayan Horasan ziyaretleri kapsamında burada bulunan İmâmî topluluğun bu konulardaki sorularına cevap vermek amacıyla yazılmıştır. Şeyh Sadûk'un *Men lâ Yahduruhu'l-Fakîh*'i⁷⁶ de benzer gayelerle Horasan'daki İmâmî topluluğunun istekleri doğrultusunda kaleme alınmıştır.

1.6. Çağdaş Araştırmalar

Çalışmamız öncelikle birinci el kaynaklara yöneldiğinden çağdaş araştırmalar, ikinci derecede başvurduğumuz kaynaklar arasında yer almıştır. Ancak bu araştırmalar, konunun çereçevesinin belirlenmesinde, Şîa'ya ait fikrî arka planın kavranmasında ve yapacağımız çalışmaya perspektif verme aşamasında faydalı olmuştur.

Farsça kaynaklar arasında ilk yararlandığımız eser, Resul Caferiyan'ın oldukça hacimli bir incelemesi olan ve Horasan'daki Şiî-İmâmî topluluğunun tarihî seyrini başlangıcından Safevîler dönemine kadar bütün yönleriyle okuyucuya sunma iddiasındaki *Târih-i Teşeyyu' der Îrân: ez Âğâz tâ Tulû-i Dovlet-i Safevî*⁷⁷ adlı eseridir. Eser, ilk olarak uzun bir giriş yazısıyla Şiîliği siyasî, hissî ve itikadî olarak tasnif etme yoluyla tanımlamayı hedeflemiş, ardından Şiîliğin Horasan topraklarına girişi ve gelişim süreçleri ele alınmıştır. Bu nedenle, Hz. Peygamber, dört halife ve

⁷⁵ Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh el-Kummî Şeyh Sadûk (ö. 381/991), *Kemâlu'd-Dîn ve Tamâmu'n-Ni'me*, I-II, thk. ve tsh. Ali Ekber Gaffârî, Dâru'l-Hadîs, Kum 1387/2008.

⁷⁶ Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh el-Kummî Şeyh Sadûk (ö. 381/991), *Men lâ Yahduruhu'l-Fakîh*, I-VI, 2. Baskı, thk. ve trc. Muhammed Cevâd Gaffârî, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran 1387/2008.

⁷⁷ Resul Caferiyan, *Târih-i Teşeyyu' der Îrân: ez Âğâz tâ Tulû-i Dovlet-i Safevî*, İlm Neşriyat, Tehran 1390/2011.

Hz. Ali dönemindeki bütün olaylarda İmâmiyye merkezli bakış açısına sahip olması, tarafsızlığına gölge düşürmüştür. Müellif doğal olarak, İsmailiyye, Zeydiyye ve Gulat'ın faaliyetlerine daha az yer ayırmıştır. Safevilere kadarki zaman dilimini ele almış olması, zaman zaman asırlar arasında kolayca geçiş yapmasına bu nedenle anakronizme düşmesine yol açsa da çağdaş İran'da ilmî çevrelerde kaynak olarak gösterilen değerli bir çalışmadır.

Müstakil olarak Horasan Şiiliğine ayrılmış bulabildiğimiz tek çalışma, Seyyid Hasan Ahmedinejad'ın *Târih-i Teşeyyu' der Horasan-ı Bozorg*⁷⁸ adlı yüksek lisans tezidir. Ancak tezi incelediğimizde bütün bir Horasan'dan ziyade sadece Merv şehri özelinde çağdaş araştırmalar temelli bir inceleme olduğu anlaşılmıştır. Yine her ne kadar Horasan'da Şiilik başlığını taşısa da konusu Timurlular dönemini kapsayan *Târih-i Teşeyyu der Horasan: der Ahd-i Timuriyyân*⁷⁹ adlı bir kitap mevcut olup çalışmamız açısından dikkate değer görülmemiştir.

Doğrudan konumuzu ilgilendiren diğer bir çalışma Muhammed Deştî tarafından hazırlanan *Târih-i Teşeyyu' der Nîşâbur ez Âğâz tâ Hamle-i Moğol*⁸⁰ adlı doktora tezidir. Tez konusunun çalışmamızın da bir parçasını oluşturan Nîşâbur şehriyle ilgili olması bizde heyecan uyandırır da ne yazık ki çalışmada bilimsel bir bakış açısının izlerini bulamadık. Yazar, tarihe İmâmiyye gözlüğüyle bakmış, bu nedenle şehirde “Hüseyniyye” adlı bir mahallenin varlığını dahi Şiiliğe yorabilmiştir.

Burada yeri gelmişken İran'da yayınlanan ve Şîa tarihine dair yazılmış kitaplardan yeterince faydalanamadığımızı söylemekte yarar görüyoruz. Özellikle 1979 İran devrimi sonrası yayınlanan eserlerde, Şîa'nın İran'daki varlığının kökeni

⁷⁸ Seyyid Hasan Ahmedinejad, *Târih-i Teşeyyu' der Horasan-ı Bozorg*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Medrese-i Âli-yi Fıkh ve Meârif-i İslâmî, Kum 1382/2003.

⁷⁹ Abdolmecîd Nâsirî Dâvûdî, *Teşeyyu' der Horasan: Ahd-i Timuriyyân*, Meşhed 1378/1999.

⁸⁰ Muhammed Deştî, *Târih-i Teşeyyu' der Nîşâbur ez Âğâz tâ Hamle-i Moğol*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Müessesesi-yi Âmûzişî ve Pejuhişî-yi İmam Humeyni, Kum trz.

ile ilgili zorlama yorumların olması, kitapların başlıklarının içindeki konu ile uyumlu olmaması gibi eksiklikler bize hem zaman kaybettirmiş hem de ilmî açıdan hayal kırıklığına uğratmıştır. Bu tür eserler arasında Ahmed Meşkût Kirmânî'nin *Târîh-i Teşeyyû der İran*⁸¹ adlı eseri sayılabilir. 1979 yılında gerçekleşen İran devrimi ile aynı yılda yayınlanan kitap yaklaşık 1000 sayfalık oldukça hacimli bir çalışmadır. Ancak ismi “İran’da Şiiliğin Tarihi” olmasına rağmen daha çok Şiiliğin ortaya çıkışı, dört halife dönemi, Kerbela vb. duygusal yoğunluğu olan konulara değinilmiştir. İran devriminin getirdiği atmosferin de etkisiyle daha çok duygusal bakış açısına sahip olan eser, bilimsel dilden tamamen yoksundur. Aynı şekilde Abdulhayy Habîbî'nin *Târîh-i Afganistan ba'd ez İslam*⁸² eseri de bu üslûba sahip kitaplara örnek olarak gösterilebilir.

Horasan'ın şehirleri üzerine odaklanan ve faydalı olan kitaplar da mevcuttur. Bunlar arasında Mehdî Rahmanî Veleî ve Mansur Ca'tanî'nin birlikte yazdıkları *Târîh-i Ulemâ-yi Belh*⁸³ adlı iki ciltlik eser, Belh şehriyle ilgili bütün şahısları ve eserlerini bir araya toplaması nedeniyle çokça istifade ettiğimiz kaynaklar arasındadır. Yine Hüseyin Kerîman'ın *Rey-i Bâstân*⁸⁴ adlı iki ciltlik eseri, Rey tarihi ile ilgili çağdaş çalışmaların en önemlisidir. Kerîman bu çalışmasında Rey şehrini antik dönemlerinden itibaren tarihsel süreç içerisinde, dinî, siyasî, sosyal ve iktisadî yönleriyle bütüncül bir yaklaşımla ele almıştır. Ayrıca Ma'sume Müsgerî'nin *Evzâ'-i Coğrafyayî, İktisâdî, Siyasî, İctimâî ve Ferhengî-yi Gorgân ez Âğâz-i İslam ta*

⁸¹ Ahmed Meşkût Kirmânî, *Târîh-i Teşeyyû der İran*, Tahran 1358/1979.

⁸² Abdulhay Habîbî, *Târîh-i Afganistan ba'd ez İslam*, 2. Baskı, Donya-yi Kitab, Tehran 1363/1984.

⁸³ Mehdî Rahmanî Veleî -Mansur Ca'tanî, *Târîh-i Ulemâ-yi Belh*, I-II, Bonyad-i Pejûhişhâ-yi İslâmî, Meşhed 1383/2004.

⁸⁴ Hüseyin Kerîman, *Rey-i Bâstân*, I-II, 2. Baskı, İntişârât-ı Dânişgâh-ı Şehîd Beheştî, Tehran 1371/1992.

*Hamle-i Moğol*⁸⁵ adlı yüksek lisans çalışması da Cürcan şehrine odaklanan eserler arasındadır.

Arapça kaynaklardan Nâci Marûf'un *Urûbetu'l-Ulemâi'l-Mensûbîn ile'l-Buldâni'l-A'cemiyye fî Horasan*'ı,⁸⁶ Muhammed el-Fâcâlû'nun *el-Hayâtu'l-İlmiyye fî Nisâbûr*⁸⁷ adlı çalışmaları yararlandığımız eserler arasındadır.

İngilizce Kaynaklar arasında ilk baktığımız eserler arasında Wilferd Madelung'un İran'ın mezhebî arka planını aydınlatmaya yardımcı olan *Religious Trends in Early Islamic Iran*⁸⁸ adlı makaleler toplusu bulunmaktadır. Teresa Bernheimer'in *A Social History of the Alid Family from the Eight to the Eleventh Century*⁸⁹ adlı doktora tezi, Tamima Bayhom-Daou'nun *The Imâmi Shi'i Conception of the Knowledge of the Imâm and the Sources of Religious Doctrine in the Formative Period: from Hishâm b. al-Hakam (d.179 A.H.) to Kulini (d. 329 A.H.)*⁹⁰ adlı doktora tezi çalışmamız açısından yararlı olmuştur. Ayrıca Stern'in, İsmaililiğin İran ve Horasan coğrafyasındaki erken dönem tarihini süreç yaklaşımı içerisinde başarılı bir şekilde ele alan "The Early Ismâ'îlî Missionaries in North West Persia and in Khurâsân and Transoxania"⁹¹ adlı kapsamlı makalesi de İsmaili faaliyetleri ele aldığımız kısmın en önemli kaynağı durumundadır.

⁸⁵ Ma'sume Müşgerî, *Evza'-i Coğrafyayî, İktisâdî, Siyasi, İctimâî ve Ferhengî Gorgân ez Âğâz-i İslam ta Hamle-i Moğol*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Danişgâh-i Âzâd-i İslâmi, Tahran 1376/1997.

⁸⁶ Nâci Marûf, *Urûbetu'l-Ulemâi'l-Mensûbîn ile'l-Buldâni'l-A'cemiyye fî Horasan*, I-II, Bağdat, 1977

⁸⁷ Muhammed el-Fâcâlû, *el-Hayâtu'l-İlmiyye fî Nisâbûr Hulâli'l-Fetretî 290-548 (901-1153)*, Câmiatu Ummi'l-Kurâ, Mekke 1431/2010.

⁸⁸ Wilferd Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, New York 1988.

⁸⁹ Teresa Bernheimer, *A Social History of the Alid Family from the Eight to the Eleventh Century*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Oxford University, 2006.

⁹⁰ Tamima Bayhom-Daou, *The Imâmi Shi'i Conception of the Knowledge of the Imâm and the Sources of Religious Doctrine in the Formative Period: from Hishâm b. al-Hakam (d.179 A.H.) to Kulini (d. 329 A.H.)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), University of London (SOAS), London 1996.

⁹¹ S. M. Stern, "The Early Ismâ'îlî Missionaries in North West Persia and in Khurâsân and Transoxania", *Studies in Early Ismailism*, Jerusalem 1983.

Araştırma konumuzla ilgili Türkçe bir çalışma bulunmadığından, Şiilikle ilgili genel bilgi edinme, dönemin yapısını kavrama amacıyla bazı çalışmalara müracaat edilmiştir. Bunlar arasında Metin Bozan'ın *İmâmiyye'nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*,⁹² Cemil Hakyemez'in *Şîa'da Gaybet İnancı ve Gâib Onikinci İmam*,⁹³ Mehmet Ali Büyükkara'nın *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*⁹⁴ ile *İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları*⁹⁵ adlı eseri ilk olarak sayılacaklar arasındadır.

2. Araştırmanın Yöntemi ve Kavramsal Çerçevesi

Her bilim dalı kendisini diğer bilim dallarından ayırt ederek bağımsız bir disiplin olmasını sağlayan bir yöneme sahiptir. İslam Mezhepleri Tarihi biliminin diğer benzer bilim dallarından farkı da sahip olduğu yöntemin farklılığından ileri gelmektedir. Kendine ait yöntembilime sahip olan İslam Mezhepleri Tarihi alanında yapılacak çalışmaların da buna uygun olması gerekmektedir.

İslam Mezhepleri Tarihi, İslam toplumları bünyesinde geçmişte ve günümüzde siyasî ve itikadî gayelerle vücut bulmuş düşünce ekollerininin gelişme seyrini fikir, hadise, zaman ve mekân irtibatı çerçevesinde inceleyen bir bilim dalı olarak tarif edilmektedir.⁹⁶ Bu alanda yapılacak çalışmaların fikir, şahıs, mekân ve zaman faktörlerinin tamamını dikkate alarak ve konuyu bağlamından kopartmadan incelemesi gerekmektedir. Doktora tezlerinde daha çok sınırlı ve dar bir konu derinlemesine incelendiği için Horasan gibi sınırları oldukça geniş bir coğrafyayı çalışmak genellemecilik, indirgemecilik gibi zaafı bünyesinde barındırma

⁹² Metin Bozan, *İmâmiyye'nin İmamet Nazariyesi'nin Teşekkül Süreci*, İSAM yay., İstanbul 2009.

⁹³ Cemil Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı ve Gâib On İkinci İmam*, İSAM yay., İstanbul 2008.

⁹⁴ Mehmet Ali Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet, Musa Kazım ile Ali Rıza Dönemi Şiiliği ve Abbasiler*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı yay., İstanbul 2010.

⁹⁵ Mehmet Ali Büyükkara, *İmamet mücadelesi ve Haşimoğulları (Hicri II. Asır)*, Rağbet Yay., İstanbul 1999.

⁹⁶ Hasan Onat, *Emeviler Devri Şîî Hareketleri*, TDV yay., Ankara 1993, 2-3; Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, Değerler Eğitimi Yay, İstanbul 2008, 10-11.

bakımından tehlikelidir. Çünkü mezhepler ait oldukları coğrafyaların ve sosyolojik zeminin izlerini bünyesinde taşıdıklarından her coğrafyada yaşanan mezhebî hareketlilik birbirinden farklı izler taşıyacaktı.⁹⁷

Bütün kavramlar kullanıldıkları zaman diliminin izlerini yansıtır. Bir dönemde bir anlama gelen kavram, kendinden sonraki dönemde dönüşerek ve gelişerek ilk zamankinden tamamen değişik bir hale bürünebilir. O halde kavramların kullanıldıkları dönemdeki anlamlarının ve süreç içerisinde uğradığı anlam ve zemin kaymalarının ortaya konulması gerekmektedir. Nitekim Onat, yaptığı bir değerlendirmede “kavramların güvenilirliği” sorununu, İslam Düşünce Tarihinin en temel problemlerinden birisi olarak görmektedir. Özellikle toplumsal boyut taşıyan kavramların, mezheplere, gruplara, cemaatlere verilen isimlerin tarihsel akış içerisinde nasıl anlam değişikliklerine uğrayıp nasıl keyfî olarak kullanıldıklarının zaman zaman gözden kaçırıldığını, bunun en büyük sebebinin de “süreç” mantığının çok fazla ön plana çıkmayışı olduğunu vurgular. İslam Bilimleri dediğimiz bütün alanlarda, öncelikle kavramlar konusuna özen göstermek, İslam Düşüncesinin tarihî seyrini anlamayı kolaylaştıracağı gibi, Müslümanların bilim dünyasına yapmış oldukları katkının ortaya çıkmasına da imkân sağlayacaktır.”⁹⁸ diyerek kavramları anlamada “süreç” kavramına vurgu yapmıştır.

İslam Mezhepleri Tarihi’nde kavramları kullanmak büyük bir titizlik istemektedir. Çünkü “hangi zaman dilimi ile ilgileniyorsak ölçütümüzü o zaman

⁹⁷ Mehmet Kalaycı, “Mezhepleri veya Dinî Hareketleri Tamamlan(ma)mış Kimliksel Süreçler Olarak Okumak”, *Kuran ve Toplumsal Bütünleşme (Mezhepler ve Dinî Gruplar Arası İlişkiler)*, Bursa 2015, 233.

⁹⁸ Hasan Onat, “Bilgi, Bilim ve Yöntem”, *İslam Bilimlerinde Yöntem*, İlitam yay., Ankara 2005, 20.

diliminden almak, o zaman diliminin terminolojisini keşfederek, çalışmayı o kavramlarla inşa etmek yapılabilecek en doğru iştir.”⁹⁹

İslam Mezhepleri Tarihi’nde araştırma yapmak için “Deskriptif/Betimleyici Metod”un kullanılması bir zorunluluktur. Bu metod, olayların nasılsa öyle gösterilmesi, yani bir bakıma tarihin ilgili döneminde olay ya da olgunun fotoğrafının çekilmesi anlamına gelmektedir. Olayları meydana geldiği zaman diliminden soyutlamadan olduğu gibi aktarmak bu alanda çalışma yapmanın temel koşuludur.¹⁰⁰ Sağlıklı bir çalışmanın ortaya çıkarılabilesinin ön şartı Kutlu’nun “Fikirlerin ne zaman, hangi şartlarda, nerede ortaya çıktıklarını ve kimler tarafından nerelerde benimsendiğini tarafsız bir gözle ve ilmî araştırma esasları doğrultusunda ortaya koymaktır.”¹⁰¹ şeklinde formüle ettiği gibi bilimsel metodu takip etmektir.

İslam Mezhepleri Tarihi’nde karşılaşılan güçlüklerden birisi de “kaynakların güvenilirliği” sorunudur. Çünkü bütün kaynaklar yazıldıkları dönemin ve yazarın şahsın dünya görüşünün derin izlerini bünyesinde barındırırlar. Öncelikle kullanılan kaynağın söz konusu döneme aidiyeti ve verdiği bilgilerin doğruluğu tarihsel tenkit yöntemiyle tespit edilerek sağlıklı bilgiye ulaşmak hedeflenmelidir.¹⁰² Ardından yapılan çalışmalarda bir fırka/shahıs/fikirle ilgili bilgi verildiğinde bu bilginin ilk olarak hangi kaynaktan nasıl geçtiğini bulmak son derece önemlidir.¹⁰³ Daha sonra söz konusu bilginin tarihî rivayetlere uygun olup olmadığı incelenerek kaynaklarla ilgili sorunlar en aza indirilmeye çalışılmalıdır. Biz de çalışmamızda tespit edebildiğimiz en erken kaynakları göz önünde tutmaya çalıştık.

⁹⁹ Hasan Onat, “İslam Bilimleri ve Yöntemi Açısından Tarihin Anlam ve Önemi”, *Kuran ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013, 58.

¹⁰⁰ Mehmet Ali Büyükkara, “Bir Bilim Dalı Olarak İslam Mezhepleri Tarihi ile İlgili Metodolojik Problemler”, *İslami İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, 445-458.

¹⁰¹ Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV yay., Ankara 2000, 27.

¹⁰² Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 121-123.

¹⁰³ Sönmez Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, *İslami İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, 1/433

Söz konusu Şîlik olduğunda, tarihi süreç içerisinde mezhebî taassubun da etkisiyle birbirine oldukça zıt yorumların yer aldığı eserler telif edilmiştir.¹⁰⁴ Biz çalışmamızda herhangi bir eseri kullanmadan önce “şahısta derinleşme” metodu gereği, müellifin yaşadığı dönemi ve sosyo-ekonomik şartlarını dikkate almak durumundayız. Çünkü yapılan değerlendirmelerde bazen duygusallık, mezhebî kimlik, önyargı, ön kabul ve taraflı bir yaklaşım öne çıkabilmektedir. Çalışmamızda sıkça başvurduğumuz Şîî hadis geleneğine ait rivayetlerin hadis usûlü ilmine göre sahih olup olmadıklarının mezhepler tarihi araştırmalarında fazla bir önemi olmadığı kanaatindeyiz. Önemli olan rivayetleri kaynaklarda yer aldığı şekliyle ele almak ve bir rivayetin sahihliğinden önce muhataplarınca nasıl algılandığının fotoğrafını çekmektir. Sahih olmasa bile asırlarca mezhebin fikrî gelişiminde rol oynamış her türlü malzeme bizim için önemlidir. Bu kapsamda toplumsal zihnin inşasında önemli rolü bulunan menâkıb türü rivayetlere de çalışmamızda yer verilmiştir.

Mezhepler tarihi araştırmalarında bugüne kadar şehirlerle bu şehirlerin mezhebî kimliği arasındaki ilişki yeterince ortaya konulmamıştır. Biz bu çalışmamızda İslam Mezhepleri Tarihi'ne yardımcı disiplinlerden coğrafya, tarih, antropoloji, sosyoloji, iktisat gibi ilimlerin de verilerinden hareketle Horasan bölgesindeki şehirlerin belli bir dönemde mezhebî fotoğrafını çekmeye çalıştık. Bir şehirdeki mezhebî düşünce açısından önemli sayılabilecek verileri şahıs, fikir, zaman, mekân, hadise bağlamında çoklu bir incelemeye tabi tutarak şehrin mezheple olan ilişkisini ortaya koyma çabası içinde olduk.

Bir şehirdeki mezhebî tezahürleri belirlemek için her şehir özelinde öncelikle o şehre Şiiliğin nasıl ve hangi yollarla girdiğini tespit etmeye çalıştık. Ardından bu

¹⁰⁴ Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Ahmet İshak Demir, *Klasik Dönem Mezhepler Tarihi Kaynaklarının Objektifliği (İmâmiyye Şiası Örneği)*, Rize 2011.

şehrin Şîa tarihinde kronolojik olarak yerini belirledik. Bu şehre yerleşip Şîî düşünce açısından önem arzeden kabile ya da ailelerle ilgili bilgi verdik. Şehrin Şiilik açısından varsa önemli mekânlarını açıkladıktan sonra Şîî literatüründe varsa incelediğimiz şehirle ilgili hangi rivayetlerin olduğunu belirlemeye çalıştık. Son olarak bu şehirdeki önemli şahısları eserleriyle birlikte kronolojik olarak tanıtmaya çalıştık.

Çalışmamız belli bir bölgedeki Şiiliğin izini sürmeyi amaçladığından bu kavramla neyi kastettiğimizin de izahını yapmak zorundayız. Şiilik, Hz. Peygamber'den sonra ümmetin dinî ve siyasî liderliğinin Ali b. Ebî Tâlib'e nass ve tayin yoluyla intikal ettiğini ve imametın insanlığın sonuna dek Ali soyunda ya da Hâşimilerde devam edeceğini ileri süren grupların ortak adı olarak anlaşılmaktadır.¹⁰⁵ Ancak Şiilik, farklı dönemlerde farklı tanımlamaların yapılmasına ihtiyaç duymaktadır. Bu bağlamda Emeviler ve Abbasîlerin ilk dönemlerinde Şiilik, iktidarın nimetlerinden nispeten daha az yararlanmış, kendisini sosyal ve ekonomik olarak sınıfsal bir varoluş mücadelesine mecbur hisseden kesimlerin daha mutlu ve müreffeh bir hayat yaşamak gayesiyle iktidarın her zaman alternatifi olabilmek potansiyeline sahip Haşim oğulları etrafında oluşturdukları siyasî kümelenmeyi ifade etmekteydi. Bu bağlamda, Ali soyunun her zaman tercih edilen bir önceliği olmasına rağmen İmam olarak kabul edilen kişi, “er-Rızâ min Âl-i Muhammed” söylemi altında Peygamber soyuna mensup herhangi bir kişi olabilmekteydi. Bu kişi, Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye olabildiği gibi, Ali soyundan gelmeyen Abdullah b. Muaviye de olabilirdi. Bundan dolayı ilk Şîî hareketlerini, Emevilerin iktidarının sonlarına kadar bütün bir Haşim oğulları etrafında birleşen muhalefet

¹⁰⁵ Onat, *Emeviler Devri Şîî Hareketleri*, 15.; Hasan Onat, “Şiiliğin Doğuşu, İlk Şîî Fikirler ve İlk Şîî Hareketler”, *İslam Mezhepleri Tarihi (El Kitabı)*, 3. Baskı, Grafiker Yay., Ankara 2014, 160.

birlikteliği olarak adlandırmak mümkündür. Emevilerin yıkılması ve yerine Haşim oğullarından Abbasîlerin geçmesiyle amaçlarına ulaştıklarını düşünen muhalif kesim, Ebû Seleme ve Ebû Müslim'in iktidar tarafından öldürülmesinin ardından Ali oğulları ve Abbas oğulları adı etrafında yeni bir mücadeleyi başlattı.

Şiiliğin erken dönemde nasıl isimlendirileceği tartışma konusu bir alan olmuştur. Burada bahsedilen dönemin yani ilk iki asrın itikadî anlamda bir sisteme sahip olduğu ve artık her bakımdan bir mezhep haline geldiği üçüncü asrın sonlarındaki Şiilikten farklı bir dönem olduğu muhakkaktır. Bu nedenle, Şiiliği 3./9. asırda birdenbire oluşmuş bir mezhep olarak algılamak, kanımca mezheplerin, teşekkül süreçlerinden geçerek ve tarihî süreç içerisinde çeşitli fikirlerin bu sürece eklemlenmesiyle oluşan düşünce ekolleri olduğu olgusunu yok saymak anlamına gelecektir. Nitekim Kalaycı, mezhepleri “tamamlanmamış oluşumlar”¹⁰⁶ olarak görerek bu konuda yerinde bir tespit yapmıştır. Bu anlamda Watt'ın ifadesiyle “ilk Şiilik” şeklinde de değerlendirebileceğimiz bu dönemi Şiiliğin teşekkül süreci kapsamında ele almak gerekecektir.

Diğer tüm mezheplerde görüldüğü üzere, Horasan'da da mezheplerin güçlenmesi onların ancak devletin yardımıyla geliştirdikleri ilişki neticesinde olmuştur. Merkezî Abbasî hanedanından bağımsız politika yürütmenin ancak yerel dinî otoritelerin desteği sayesinde olacağını bilen yerel hanedanlar/devletçiklerin bu bağlamda ulema ile sıkı bir ilişkiye girdiklerini ve meşruiyetlerini koruma ve devam ettirmede onlardan fazlasıyla faydalandıklarını görmekteyiz. Bundan dolayı hangâh ya da medrese olarak isimlendirilen dinî eğitim merkezlerinin özellikle Horasan'da ortaya çıkışı tesadüf olmasa gerektir. Bu kurumlar bir yandan nispeten bağımsız

¹⁰⁶ Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eş'arilik-Maturidilik İlişkisi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013, 54-55.

mezhebî eğitim merkezleri haline gelirken diğer yandan resmî otoriteye muhalif örgüt/mezheplerin tasfiye aracı olarak desteklenmiştir. Bu bağlamda Horasan'da Şîa'nın Büveyhiler dönemi hariç siyasî otoritenin desteğinden mahrum kalması mezhebin büyümesine ve gelişmesine olanak bırakmamış, bölgede var olan az sayıda ve yetenekli kişi Bağdat ve civarında oluşturulmuş mezhebî gettolara göç etmeye mecbur kalmışlardır.

Burada yeri gelmişken Şîî yazarlar tarafından Şiiliğin ilk dönemlerinden bahsedildiğinde, toplumda oluşan Ehl-i Beyt sevgisi ve muhabbetinin Şiiliğin özel bir formu olduğu iddiasına değinmek gerekecektir.¹⁰⁷ Bu kolay kabul edilebilecek bir husus değildir. Bir bütün olarak Müslümanların bu dinin ortak değeri olan Peygamber soyuna karşı duyduğu muhabbetin belli bir mezhebe hasredilmesi insaf ölçüleri dışındadır. Nitekim ilk asırda ortaya çıkan Ehl-i Beyt taraftarlığı, özellikle Emevîler tarafından toplumun çeşitli kesimlerine uygulanan baskılar neticesinde ortaya çıkan bir anti-iktidar koalisyonunu andırmaktadır. Bu manada ilk iki asırda Ehl-i Beyt taraftarı olmak demek bir ölçüde kişinin kendisini siyasî olarak Emevîlerden ayrıştırmaya anlamına da gelmekteydi. Bu olguyu tarihi süreç içerisinde oku(ya)mayan ve kendilerine ilk asırlardan itibaren tarih inşa etmek isteyen Şîîler, Ehl-i Beyt taraftarı olmayı Şiilikle özdeş hale getirmişlerdir. Bu konuda bir açmazla düşüldüğünün farkına varılmış olsa gerek modern dönemde Şiiliği siyasî, hissî ve itikadî Şiilik¹⁰⁸ şeklinde tasnif etme ihtiyacı hissedilmiştir.

¹⁰⁷ Hâdî Seyyidveki, *Berresî Coğrafya-yi Gosteriş-i Teşeyyu'*, Mekteb-i Sâdık, Tehran 1389/2010, 52; Ehl-i Beyt kavramının Şîîler tarafından nasıl istismar konusu edildiği ile ilgili bir değerlendirme için bkz. Sönmez Kutlu, "Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihî Süreç İçinde Semerelendirilmesi", *İslamiyat* III (2000), ss. 99-120.

¹⁰⁸ Şiiliğin kendi içindeki bu tasnif, Muhammed Bâkır es-Sadr'ın *Neş'etu't-Teşeyyu'* adlı eseriyle başlamış, İran'da ise Resul Caferiyan bu tasnifi detaylandıran bir çalışma yayınlamıştır. (Bkz. Caferiyan, *Târih-i Teşeyyu' der İran*, 22-77.)

3. Horasan Bölgesinin Coğrafi Konumu

Horasan kelime olarak Farsça'nın eski bir lehçesi olan Derîce'de "Hor" (Güneş) ve "Âsân" (doğduğu mekân) kelimelerinin birleşmesiyle oluşmuştur.¹⁰⁹ Bu manasıyla Horasan kelimesi lügatlerde "Güneşin Doğduğu Yer" manasında "Meşrik (Doğu)" şeklinde ifade edilmiştir.¹¹⁰ İlk dönem İslam kaynaklarında Horasan'dan kimi zaman bir şehir,¹¹¹ kimi zaman bir ülke¹¹² ve bazen de memleket¹¹³ olarak bahsedildiği görülmektedir. Bu ifade biçimleri, ilk dönem coğrafyacılarının zihninde Horasan'ın henüz sınırları, şehirleri ve coğrafi özellikleri tam olarak belirginleşmemiş bir bölge olduğunu göstermektedir. Bunun nedenlerinden biri de bölgenin muhtemelen coğrafi ve siyasî olarak farklı statülerde değerlendirilmiş olmasıdır.

Horasan ismine ilk kez Sâsâniler döneminin (226-651) idarî yapılanması içinde rastlanmaktadır. Sâsânî toprakları Horasan, Mağrib, Nîmruz ve Azerbaycan olarak dört bölgeden oluşmaktaydı.¹¹⁴ İbn Hurdadbîh'in verdiği bilgilere göre, bu bölgelerden her birisi "Sipâhbez" adı verilen yerel liderler tarafından yönetilmekteydi. Her bir Sipahbez kendine ait topraklarda bir çeşit otonom yönetim hakkına sahipti ve hüküm sürdüğü bölgenin şehirlerine yöneticiler kendisi tarafından

¹⁰⁹ Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l- Buldân*, II/350; Ebû'l-Fidâ, *Takvîmu'l-Buldân*, 441.

¹¹⁰ Muhammed Muîn, *Ferheng-i Muîn*, 27. Baskı, Emîr Kebîr, Tehran 1391/2012, I/1405; Bu kelimelerin anlamıyla ilgili değişik görüşler bulunmaktadır. Bazı kaynaklara göre Horasan bugünkü Farsça kelime anlamını da çağrıştıracak şekilde "Afiyetle ye!" manasına gelmektedir. Ancak bu görüşün kabule şayan olmadığı ifade edilmiştir. (Bkz. Ebû Sa'd Abdilkerim Muhammed b. Mansur et-Temîmî es-Sem'anî (ö. 562/1166), *el-Ensâb*, thk. Şeyh Abdurrahman b. Yahya el-Muallimi el-Yemânî, Kahire 1400/1980, V/67); İbnü'l-Fakîh'e göre Horasan ve Heytal, Âlim b. Sam b. Nuh'un iki evladıydı. Her biri bir bölgeye doğru hareket etti. Evlatlarından Heytal'ın gittiği yere Heyâtıla, diğerinin gittiği yere ise Horasan ismi verilmiştir. (Bkz. *el-Buldân*, 601.)

¹¹¹ Zekerîya b. Muhammed b. Mahmud el-Kazvînî (ö. 682/1283), *Âsâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-'Ibâd*, trc. Mîrza Cihangîr, Emîr Kebîr, Tehran 1373/1994, 426.

¹¹² Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l- Buldân*, II/350; es-Sem'anî, *el-Ensâb*, V/67.

¹¹³ Hamdullah b. Ebî Bekr el-Müstevfî el-Kazvînî (ö. 740/1340'tan sonra), *Kitâbu Nüzheti'l-Kulûb*, thk. G. L. Strange, Donya-yi Kitâb, Tehran 1362/1983, 181.

¹¹⁴ Ebû Said Abdî'l-Hayy b. Dahhâk b. Mahmûd Gerdîzî (ö. 5./11. asır), *Zeynu'l-Ahbâr*, Dânişgâh-ı Tehrân, Tehran 1384/2005, 156.

atanmaktaydı. Horasan Sipahbezi de kendisine ait bölgeyi birincisi *Mervu's-Şahcân*, ikincisi *Belh ve Toharistân*, üçüncüsü *Mâverâünnehr* ve dördüncüsü *Herât, Pûşeng ve Badğîs* olmak üzere dört kısma ayırarak her birini “Merzûbân” adı verilen kişilerin yönetimine bırakmıştı.¹¹⁵ Bu bilgilerden hareketle İslam öncesi dönemde Horasan’ın kuzeyde Hazar denizinden güneyde Pamir ve Hindikuş dağlarına kadar uzanan geniş bir coğrafyaya verilen isim olduğu anlaşılmaktadır.

Horasan bölgesinin Müslümanlarca fethinden sonra bölgenin ismi aynen korunmuş ancak sınırları ile ilgili İslam coğrafyacıları tarafından çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Eseri günümüze ulaşan en erken İslam coğrafyacısı olan el-Ya’kûbî Horasan’ı bağımsız bir bölge olarak ele almamış, Bağdat’ın doğusundaki bütün İslam topraklarını kapsayacak genişlikte “Meşrik (Doğu)” adı altında tanımlamıştır.¹¹⁶ Horasan’ın bu şekilde sınıflandırılması küçük değişikliklerle el-Belâzûrî,¹¹⁷ İbn Hurdadbih,¹¹⁸ İbn Rüste¹¹⁹ ve İbn Havkal¹²⁰ gibi ilk dönem coğrafyacıları tarafından tekrarlanmıştır. Bu kaynakların verdiği bilgilerden hareketle, Bosworth’un da işaret ettiği gibi, ilk dönem coğrafyacılarının tanımlamalarında Horasan’ın, sınırları belirli bir coğrafi bölgeden daha çok İslam devletinin başkentinden (yani Irak’tan) başlayarak en uzak doğu topraklarını ifade etmek üzere kullanıldığını

¹¹⁵ İbn Hurdadbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 18; Aynı sınıflandırma Gerdîzî tarafından da kabul edilmiştir. (Bkz. *Zeynu'l-Ahbâr*, 156.)

¹¹⁶ el-Ya’kûbî, *el-Buldân*, 71.

¹¹⁷ el-Belâzûrî, Horasan topraklarını İrânşehr (Nîşâbur, Kûhistân, Tabeseyn, Herât, Pûşeng, Badğîs, Tûs), Mervu's-Şahcân (Serahs, Nesâ, Ebîverd, Merverrûz, Tâlekan, Hârezm, Âmul), Bahter nehri (Fâryâb, Cüzcan, Yukarı Toharistan, Hust, Enderâbe, Bâmyân, Buğlân, Vâlik) ve Ferârûd (Buhara, Çâç, Tırârbend, Soğd yani Kîş ve Nesef, Rûbistân ve Uşrusene, Senâm, Ferğana, Semerkand) şeklinde dört kısma ayırmıştır. (Bkz. İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 615) Bu sınıflandırma el-Belâzûrî’nin günümüze ulaşmış eserlerinde yer almamaktadır.

¹¹⁸ İbn Hurdadbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 32.

¹¹⁹ İbn Rüste, Horasan’ı İrânşehr adını verdiği bölge içerisinde ele alır. Buna göre İrânşehr; Horasan, Horberân, Nîmrûz, Bâhter, Sûristân adlı kısımlardan oluşmaktadır. (Bkz. *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefise*, 103.)

¹²⁰ İbn Havkal, *Kitâbu Süreti'l-Arz*, 326.

söyleyebiliriz.¹²¹ Bu şekildeki kullanım, çağdaş Farsça sözlüklerindeki Horasan kelimesinin anlamına daha uygundur.¹²² Zira Sâsâniler döneminde devlet merkezinin Irak toprakları olduğu göz önünde bulundurulacak olursa Mâverâünnehir hatta bütün İran platosunu da içine alacak şekilde Irak'ın doğusundaki toprakların tamamına birden bu isim verilmiştir.¹²³ Horasan ismi, bölgenin fethinden sonra Müslümanlar tarafından da sürdürülmüştür. İslam devleti kurumsallaşma sürecine henüz girdiği için ilk dönemlerde Horasan'ı yöneten kişi Basra valileri olmuştur. Bu vali, Basra'dan başlayarak doğusundaki bütün toprakların da yöneticisi sayılmış, Sicistan, Kirman ve diğer bölgelere yöneticileri kendisi atamıştır. Horasan, ufak değişiklikler olmakla birlikte bağımsız bir bölge haline gelene kadar Basra'da oturan valiler tarafından yönetilmiştir.

Bölgenin sınırları üzerinde görüş ayrılığı olmasının sebebi, muhtemelen ilk dönemlerde ülkenin merkezî bölgesini oluşturan Irak'a göre daha az öneme sahip olmasından kaynaklanmaktadır.¹²⁴ İlerleyen dönemlerde bölge, gerek siyasî gerekse ekonomik açıdan ağırlığını hissettirince onu ayrıntılarına kadar tanımlama ihtiyacı hissedilmiş böylece Horasan'ın sınırları Rey'den (bugünkü Tahran) başlayarak kuzeyde Ceyhun Nehri, doğuda bugünkü Afganistan'ın Batı kısımları, güneyde ise Deşt-i Kevir'e kadar uzanan bölgenin ismi olmuştur.¹²⁵

¹²¹ C. E. Bosworth, "Khurasan", *EL²*, Leiden 1986, V/56.

¹²² Nitekim çağdaş Farsça sözlüklerde de Horasan kelimesinin anlamı "Meşrik (Doğu)" şeklinde verilmektedir. (Bkz. Ali Ekber Dehhoda, *Lugatnâme*, İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tehran, Tehran 1377/1998, VII/9634-35; Hasen Enverî, *Ferheng-i Feşorde-i Sohen*, 12. Baskı, İntişârât-ı Sohen, Tehran 1390/2011, I/909.)

¹²³ Elton L. Daniel, *The Political and Social History of Khurasan under Abbasîd Rule (747-820)*, Chicago 1979, 13-16.

¹²⁴ Sebahattin Samur, "İslam Coğrafyacılarına Göre Horasan; Yeri ve X. Yüzyıldaki Durumu", *Bilimname*, IX/3 (2005), 93.

¹²⁵ Müellifi Meçhûl, *Hudûdu'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Mağrib*, 123; Kahtân Abdu's-Settâr el-Hadîsî, *İrbâu Horasan eş-Şehîre, Dirâse fî Ahvâlîhâ'l-Coğrâfiyye ve'l-İdâriyye ve'l-İktisâdiyye hattâ Nihâyeti'l-Karnî'r-Râbi' li'l-Hicret*, Matbûatu Dâri'l-Hikme, Basra 1990, 23-24; Guy Le Strange, *The Lands of Eastern Caliphate Mesopotamia, Persia and Central Asia from the Moslem Conquest to the Time of Timur*, New York 1905, 382-383.

Sonuç olarak 7./13. ve 8./14. asır coğrafyacılarına göre Horasan idarî olarak Nîşâbur, Merv, Belh ve Herât olmak üzere oluşan dört ana vilayetten oluşmaktadır.¹²⁶ Araştırmamızın tarihi sınırını belirleyen hicrî ilk dört asırlık dönemdeki Horasan bölgesini sınırlandırma güçlüğü sorununu bir kenara bırakarak, ele alınan bölgeyi Şîlîğin yayılmaya başladığı *Kum*, *Rey*, *Nîşâbûr*, *Beyhak*, *Cürcân*, *Belh*, *Tûs*, *Merv*, *Herât* gibi Horasan'ın bazı şehirlerindeki gelişmelerle sınırlandırma yoluna gidilmiştir. Bu sebeple bu şehirlerin her birinin coğrafi durumu hakkında genel bilgiler vermekle yetineceğiz.

Kum: Tahran'ın güneyinde yaklaşık 130 km'lik mesafede bulunan Kum, Şîlîk özelinde Horasan'ın dini ve toplumsal hayatına en çok etki eden şehirlerden biridir. İlk dönem coğrafya eserlerinde Kum şehri, Cibâl ya da Cebel bölgesinin şehirleri arasında sayılmıştır.¹²⁷ el-Ya'kubî, Kum'u doğu bölgesi içerisinde gösterirken,¹²⁸ el-İstahrî ve İbn Havkal, Cebel bölgesinin Isfahan, Dînever, Hemedan ve Kum gibi büyük şehirlerden oluştuğunu zikretmektedir.¹²⁹ el-Makdisî ise, Kum'u Cibâl bölgesinde Rey şehrinin bir kasabası olarak göstermiştir.¹³⁰

Kum şehrinin ismiyle ilgili değişik rivayetler mevcut olmakla birlikte bu ismin su birikintilerinin toplandığı yer manasında Farsça “Kûme” kelimesinin Arapçalaştırılması sonucu doğduğu kabul edilmektedir.¹³¹ Emevî valilerinden

¹²⁶ Yâkut el-Hamevî'ye göre Horasan şehirleri; Nîşâbur, Belh, Merv, Herât, Talekan, Nesâ, Ebîverd, Serahs'dan oluşmaktadır. (Bkz. *Mu'cemu'l-Buldân*, II/350-351); Ebû'l-Fidâ, *Takvîmu'l-Buldân*, 449-463.

¹²⁷ İbn Hurdadbih, Cibâl bölgesinin şehirleri olarak Mâsebezan, Mihricankuzak, Dînever, Nihâvend, Hemedan ve Kum'u saymıştır. (Bkz. *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 33); el-Kazvînî, *Âsâru'l-Bilâd*, 513.

¹²⁸ el-Ya'kubî, *el-Buldân*, 84.

¹²⁹ el-İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 115; İbn Havkal, *Kitâbu Sûreti'l-Arz*, 370.

¹³⁰ el-Makdisî, *Ahsenu'l-Tekâsim*, 290.

¹³¹ Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 31; es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, X/228-229; Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, IV/397; Marcel Bazin, “Kum”, *DİA*, İstanbul, 2002, XXVI/361-362. Bunun yanı sıra Kum ismi ile ilgili Nuh tufanı ile bağlantısından, Hz. Peygamber'in miraca çıkarken şehrin bulunduğu yere bakıp şeytanı gördüğü ve ona “Kum! (Kalk) ey mel'un, burası temiz bir topraktır” demesine kadar şehre manevî karakter katmak için üretilmiş bir dizi rivayet bulmak da mümkündür. Diğer rivayetler için bkz. Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 132-146.

Haccac b. Yusuf (ö. 95/714) dönemindeki Abdurrahman b. el-Eş'as isyanına destek veren Yemen kökenli Eş'ar kabilesine mensup Sa'd b. Mâlik Eş'arî'nin oğulları Ahvas, Abdullah, Abdurrahman, Nuaym ve İshak'ın Kûfe'den kaçarak buraya yerleşmesiyle şehir haline getirilmiştir. Ardından buraya göç eden kabilenin diğer fertleri ve değişik Arap kabileleriyle şehir bayındır hale getirilmiştir. Kum, önceleri İsfahan vilayetine bağlı iken Harun er-Reşid döneminde (189/804) bağımsız bir şehir olmuştur.¹³² Safeviler dönemine kadar daha çok kapalı bir kasaba görünümüne sahip olan Kum, 925/1519 yılında Şah İsmail'in kız kardeşi Şah Begüm'ün katkılarıyla görkemli hale gelmiştir.¹³³ Horasan Şiiliğinin gerek fikrî gerekse siyasî taban bulmasında önemli rol oynadığı için çalışmamıza dâhil edilmiştir.

Rey: Bugünkü İran'ın başkenti Tahran'ın yaklaşık 7-8 km. güneydoğusunda yer alan Rey, bölgenin en eski şehirlerinden birisidir. Orta Asya'dan Anadolu'ya uzanan tarihi ipek yolunun bu şehirden geçmesi, ayrıca kuzeydeki Mazenderan'dan İran'ın güneyine giden yolların kesişme noktasında bulunması şehrin ne kadar önemli bir konuma sahip olduğunu göstermektedir.¹³⁴ Şehrin ilk kez kimin zamanında inşa edildiği bilinmemektedir. Sâsâniler döneminde “Mâhcân”, “Râmfirûz”, “Rey-Erdeşir” isimleri ile anıldığı bilinen şehir, Arap-İslam orduları tarafından Nihâvend Savaşını (21/642) müteakip birkaç defa fetih girişimine sahne olmuştur. Abbasîlerin ilk yıllarındaki Sinbâd isyanına kadar (135/753) çok fazla duyulmayan şehrin ismi, Abbasî halifelerinden Muhammed el-Mehdî tarafından

¹³² A. K. S. Lambton, “Qum: The Evolution of a Mediaval City”, *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 2 (1990), 324.

¹³³ Moojen Momen, *An Introduction to Shi'i Islam, The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*, Yale University Press, London 1985, 41.

¹³⁴ Osman Gazi Özgüdenli, “Rey”, *DİA*, İstanbul 2008, XXXV/40-41.

140/758 yılında yeniden inşa edilmesiyle önem kazanır olmuştur.¹³⁵ el-Mehdî'nin kadim Rey şehrinin yanına inşa ettiği yeni şehir “Muhammediyye” olarak anılmışsa da ileriki dönemlerde Rey şehrini de içine alarak büyüdüğünden dolayı Muhammediyye ismi revaç bulmamıştır. İslam coğrafyacıları tarafından övülen ve Nîşâbur'dan sonra doğunun en büyük ve en mamur şehri olarak gösterilen¹³⁶ Rey, geniş caddeleri, bol suyu, temiz havası,¹³⁷ kârlı ticareti, büyük kütüphaneleri ve medreseleri ile ün kazanmıştır.

Nîşâbur: İslamiyet'ten önce ve ilk İslamî devirlerde Ebrşehr/Ebreşehr ya da İranşehr olarak bilinen Nîşâbur (Arapçası Neysâbûr ya da Nîsâbûr) Hazar denizinin güneydoğusunda yer alır. Şehrin adının Sâsânî hükümdarlarından I. Şapur (III. yüzyıl) veya II. Şapur (IV. yüzyıl) ile ilgili olduğu düşünülmektedir.¹³⁸ Sâsânîler ve İslam'ın ilk devirlerinde Merv'den sonra Horasan'ın en mühim şehri sayılan Nîşâbur, 3./9. asırda Tâhirîler Hanedanı'nın başkenti olmasından sonra özellikle de Abdullah b. Tâhir (830-842) zamanında bayındır hale gelmiş,¹³⁹ Sâmânîler döneminde ise sanat, bilim ve ticaret merkezi olmuştur. Moğol istilasına kadarki dönemde İslam dünyasının her bakımdan cazibe merkezlerinden biri olarak dikkat çekmiştir.

Beyhak: Nîşâbur'un en büyük nahiyelerinden birisidir.¹⁴⁰ Hz. Osman'ın Basra valisi Abdullah b. Âmir'in kumandanlarından Edhem b. Külsûm tarafından 30/650 yılında fethedilmiştir.¹⁴¹ Beyhak nahiyesi, çok yakınında yer alan Hüsrevgird

¹³⁵ Ahmed b. Yahya b. Cabir el-Belâzûrî (ö. 279/892), *Fütûhu'l-Buldân*, çev. Mustafa Fayda, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 2002, 458; V. Minorsky, “al-Rayy”, *EF*, Leiden 1995, VIII/471.

¹³⁶ el-İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 122; el-İstahrî, Rey şehrini Deylem bölgesine dâhil etmektedir. Ancak Horasan ile tek iklim olarak göstermektedir. (Bkz. *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 145.)

¹³⁷ el-Makdisî, *Ahsenu'l-Tekâsim*, 290.

¹³⁸ Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, V/331; E. Honigman, “Nishapur”, *EF*, Leiden 1995, VIII/62; Osman Gazi Özgüdenli, “Nîşâbûr”, *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII/149-151.

¹³⁹ el-Ya'kûbî, *el-Buldân*, 95-97; W. Barthold, “Horasan”, çev. İsmail Aka, *Atatürk Üniv. Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, 8 (1978), 60-61.

¹⁴⁰ Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I/537-538.

¹⁴¹ el-Belâzûrî, *Fütûhu'l-Buldân*, 586.

ve Sebzevar ile birleşerek Sebzevâr ismini almış, günümüzde bu isimle bilinir olmuştur. Küçük bir kasaba olmasına ve genellikle Nîşâbur ile birlikte anılmasına rağmen Şiiliğin Horasan coğrafyasında temsil edildiği yerlerden birisi olması nedeniyle çalışmamızda ayrı bir şehir olarak bahsedilecektir.

Cürcân: Hazar denizinin güneydoğu kıyısı boyunca uzanan tarihî bir şehirdir. İslam'ın ilk asırlarında kimileri, Cürcân'ı Horasan, kimileri Taberistan bölgesine dâhil eder.¹⁴² Moğol istilasından sonra ise bu şehir, idarî bakımdan Mâzenderân bölgesine dâhil edilmiştir.¹⁴³ Horasan ile Taberistan'ı birbirine bağlayan oldukça stratejik bir şehirdir. Cürcân, Farsça Gorgân'dan dönüşmüştür. Bu şehrin ismini kurucusu Gorgîn b. Mîlad'dan aldığı rivayet edilir.¹⁴⁴ Moğol istilası sırasında büyük ölçüde yıkıma uğrayan şehir aynı bölgede yer alan Esterâbâd ile birleşmiş ve ilerleyen dönemlerde bu şehrin yerine Gorgân ismi kullanılır olmuştur.¹⁴⁵ Şehir, Hz. Osman'ın hilafeti döneminde fethedilmiş; ancak daha sonra irtidat ettikleri iddiasıyla Süleyman b. Abdilmelik'in hilafetinde Yezid b. el-Mühelleb tarafından yeniden fethedilmiştir.¹⁴⁶

Belh: Amuderyanın güneyinde, Afganistan'ın kuzeyinde yer alan Belh'in ismi ile ilgili farklı görüşler vardır. Adını eski Farsça'da Bahtriş, Avesta'da Bahdi (Bahdri) ve Grekçe'de Baktra şeklinde geçen Baktres'ten aldığı söylenir.¹⁴⁷ el-Ya'kûbî'nin nakline göre 3./9. asırda 12 kapısıyla Horasan'ın en büyük şehridir.¹⁴⁸

¹⁴² İshak b. el-Hüseyn Münecim (ö. 4./10. asır), *Âkâmu'l-Mercân fî Zikri'l-Medâini'l-Meşhûra fî Külli Mekân*, thk. Fehmi Sa'd, Beyrut 1408/1988, 70; Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, II/119.

¹⁴³ el-Kazvînî, *Kitâbu Nüzheti'l-Kulûb*, 159; Le Strange, *The Lands of Eastern Caliphate*, 376.

¹⁴⁴ İbn İsfendiyyar, Muhammed b. el-Hasen, *An Abridged Translation of The History of Tabaristan*, thk. Edward G. Brown, London 1905, 28.

¹⁴⁵ Tahsin Yazıcı, "Esterâbâd", *DİA*, İstanbul 1995, XI/437.

¹⁴⁶ el-Ya'kûbî, *el-Buldân*, 92.

¹⁴⁷ Tahsin Yazıcı, "Belh", *DİA*, İstanbul 1992, V/410-411.

¹⁴⁸ el-Ya'kûbî, Belh'in Cüzcan ve Toharistan olarak iki kısma ayrıldığını belirtir. (Bkz. *el-Buldân*, 116-118.)

Muaviye b. Ebî Süfyan döneminde Kays b. Heysem es-Sülemî¹⁴⁹ ya da Abdurrahman b. Semüre tarafından fethedilen şehrin,¹⁵⁰ Sâsânî devlet teşkilatının bildiğimiz en eski merkezi olduğu ifade edilmektedir.¹⁵¹ Nevbahâr adlı mabedi ile ünlenmişti ve Bermek ailesinin memleketi olarak biliniyordu. Abbasîlerin ilk dönemlerinde pek bilinmeyen şehir asıl görkemine Sâmânîler döneminde ulaşmıştır. Coğrafyacılara tarafından “ümmü’l-bilâd” “behiyye” gibi lakaplarla anılmış, İslam’ın ilk asırlarında tasavvuf ve fıkıh merkezi olarak şöhrat bulmuştur. Kâbul ve Gazne’yi de kapsamakta olan kadîm Belh şehrinin, bugün Afganistan sınırları dâhilinde bulunan Mezâr-ı Şerif şehrinin dış mahallesinde harabeleri bulunmaktadır.

Tûs: Nîşâbur’un kuzeydoğusunda yer alan Tâberan ve Nûkan adlı iki beldenin birleşiminden oluşan tarihî bir şehirdir.¹⁵² Kuruluşu Sâsânîler döneminin de öncesine dayanmaktadır. Abbasî halifelerinden Harun er-Reşid ve Şîî imamlarından Ali er-Rızâ’nın bu şehirde defnedilmesi şehrin önemini artırmıştır. el-Ya’kûbî, şehrin çoğunluğunu Fars asıllıların oluşturduğunu, bununla birlikte şehirde Tayy kabilesine mensup Arapların da bulunduğunu bildirmiştir.¹⁵³ Moğol istilasından sonra şehir Nûkan beldesinin Senâbâd köyünde yer alan Ali er-Rızâ’nın türbesi etrafında büyüyerek Meşhed ismini almış, tarihî Tûs şehri ise terkedilmiştir.¹⁵⁴

Sonuç olarak uzun tarihi geçmişi olan Horasan’ın coğrafi sınırları coğrafyacılara arasında tartışmalıdır. Bunun sebebi siyasî, sosyal ya da ekonomik nedenlerle kimi zaman sınırlarının daralması ve İslam’ın gelişinden sonra da bu

¹⁴⁹ el-Belâzûrî, *Fütûhu’l-Buldân*, 594.

¹⁵⁰ el-Ya’kûbî, *el-Buldân*, 116; İbn Rüste, *Kitâbu’l-A’lâki’n-Nefise*, 103.

¹⁵¹ Şehâbeddîn Abdullah Hâfî Hâfız-ı Ebrû (ö. 833/1429 [?]), *Coğrafyâ-yi Târih-i Horasan der Târih-i Hâfız-ı Ebrû*, tsh. ve tlk. Gulamrızâ Verherâm, İntişârât-ı İttilâât, Tehran 1370/1991, 42.

¹⁵² Yâkut el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Buldân*, IV/49-50.

¹⁵³ el-Ya’kûbî, *el-Buldân*, 93.

¹⁵⁴ Mustafa Öz, “Meşhed”, *DİA*, İstanbul 2004, XXIX/363.

durumun devam etmesidir. İslam fetihleri ve siyasî parçalanmalar doğal olarak Horasan'ın sınırlarının da değişmesi sonucunu beraberinde getirmiştir.

4. Horasan'da İslam'dan Önceki Dinler

Horasan, İslam'dan önce birçok dine ve dinî harekete ev sahipliği yapmıştır. Toplumun belleğinde yer etmiş ve onların hayat tarzını şekillendiren bu inançlar,¹⁵⁵ Şiiiliğin imamet, mehdilik, ric'at, bedâ eksenli teolojisinin oluşup benimsenmesinde etkili olmuştur.¹⁵⁶ Bu bağlamda bölgede var olmuş dinî hareketlerle ilgili kısa bilgiler vermek yerinde olacaktır.

Horasan bölgesinde görülen en eski ve aynı zamanda bölgenin genel yapısını en çok etkileyen din kuşkusuz Mecûsilik (Zerdüştlük)'tir. Mecûsilik, Zerdüş'tün tebliğ ettiği tek tanrıcı bir anlayış içeren inanç ve düşüncelerin eski İran inanç ve gelenekleriyle birleşmesinden oluşmuştur.¹⁵⁷ Ancak Mecûsilik, başlı başına bir din olmasının yanında İslamî literatürün kullanımıyla paralel olarak, Zerdüş'tün öğretileri ile başlayıp günümüze kadar çeşitli teolojik dönüşümler yaşayan kadim İran gelenek ve göreneklerini de bünyesinde barındıran dinî anlayışların bütününi ifade etmek üzere çatı bir kavram şeklinde de kullanılmaktadır.¹⁵⁸ Bu çalışmada, Zerdüştlük, Mazdayesna (Mazdaizm), Parsi gibi isimlerle adlandırılmış İran millî dinlerini ifade etmek üzere Mecûsilik kullanımı tercih edilmiştir.

Mecûsilik dinsel yapı açısından Zerdüş'tün yaşadığı dönem ve Zerdüş sonrası dönem olmak üzere iki dönemde incelenebilir. İran'da Zerdüş öncesinde

¹⁵⁵ İran'ın sahip olduğu dinî arka planın toplumsal tezahürleri için bkz. Nimet Yıldırım, *İran Mitolojisi*, Pinhan yay., İstanbul 2012, 90-106.

¹⁵⁶ Fatih Topaloğlu, *Şia'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniv. S.B.E., İzmir 2010, 118-176.

¹⁵⁷ Şinasi Gündüz, "Mecûsilik", *DİA*, İstanbul 2003, XXVIII/279.

¹⁵⁸ Mehmet Alıcı, *Kadim İran'da Din; Monoteizm'den Düalizme Mecûsi Tanrı Anlayışı*, Ayışığı kitapları, İstanbul 2012, 14; Kerîman, *Rey-i Bâstân*, II/8.

politeist (çok tanrıcı) bir yapının mevcut olduğu görülmektedir. Bu dönemde zaman tanrısı Zurvan, bunun oğulları sayılan Ahura Mazda ve Ehriman ile kurtarıcı tanrı Mitra bulunmaktadır. Ayrıca iyi karakterli Devalar ve kötü karakterli Asurlar adı verilen ikincil tanrısallık varlıklar söz konusudur. Zerdüş, kendi toplumunun mevcut din anlayışını tek tanrıcı istikamette yeniden yorumlayarak Ahura Mazda'nın tek tanrı olduğunu ve ondan vahiyler aldığını söyleyerek bunun dışında kalan bütün varlıkları onun sıfatları, melekleri ya da şeytanları olarak tasvir etmiştir. Zerdüş'ün ölümünden sonra onun öğretisi tekrar çok tanrıcılığa kaymış ve Ahura Mazda'nın yanında Ehrimen adı verilen kötülük de tanrılaştırılarak düalist bir dini yapıya bürünmüştür.¹⁵⁹

M.Ö. VI-V. yüzyıllarda yaşadığı düşünülen Zerdüş'ün hayatı hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Görüşlerinin yer aldığı Gathalar'da tek tanrı inancını savunmasından dolayı kimilerince bir peygamber olarak da nitelendirilen Zerdüş'ün öğretileri MÖ. VI. yüzyılda Horasan bölgesini elinde bulunduran Kral Vistaşpa döneminde yayılma imkânı bulabilmiştir.¹⁶⁰ Sâsâniler döneminde devletin resmi dini olarak kabul edilen Mecûsilik çeşitli formlarıyla birlikte Horasan bölgesinin en yaygın inancı konumuna gelmiştir. İlk olarak Horasan'ın Belh ve Merv gibi şehirlerinde teşekkül ettiği düşünülen Zerdüşlük, İran'ın diğer bölgelerine buradan yayılma imkânı bulmuştur.¹⁶¹

İslamiyet'in Horasan'a ulaştığı yıllarda bölgede çok sayıda Ateşgede¹⁶² bulunmaktaydı. Bunların en bilinenleri Tûs, Buhara, Zûzen, Soğd şehirlerindeydi.¹⁶³

¹⁵⁹ Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi yay, Ankara 1998, 252.

¹⁶⁰ Gündüz, "Mecûsilik", 279.

¹⁶¹ M. Celaeddin Aştîyânî, *Zertoşt, Mazdayasna ve Hükümet*, Tehran 1381/2002, 308-309.

¹⁶² Ateşgede, Mecûsilerin içerisinde tapındıkları ve kutsal ateş yanan özel yapı veya açık alana verilen isimdir. (Bkz. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, 47.)

Mecûsilerden Müslüman olmayı kabul etmeyip cizye karşılığında dinlerini yaşamalarına izin verilenler bir süre daha Horasan'da yaşamışlardır. Mecûsilerin bazılarının devlet kademelerinde görevlendirilmeleri istisnası dışında özellikle bölgeyi yöneten mahalli emirlikler döneminde kendilerine yönelik baskılar iyice artmış ve bölgedeki Mecûsilerin çoğunluğu Fâris ve Yezd gibi İran'ın güney bölgelerine göç etmişlerdir. Buradan da başta Bahreyn, Yemen olmak üzere Arap ülkelerine dağılmışlardır.¹⁶⁴

Mecûsilerin çoğu İslamla ilk temaslarından itibaren Müslümanlığı benimsemişlerdir. Muhalif eğilimleri bulunmayan bu kişiler, resmî iktidar tarafından kabul gören ve desteklenen mezhep ve dinî hareketlere daha çok yönelmişlerdir. Bu yüzden Şiilik gibi muhalif mezhepler yerine Sünnî hareketlere destek olmuşlardır.¹⁶⁵ Bunun dışında Zerdüştlük'ün Yunan düşüncesine, Yahudiliğe, Hristiyanlığa ve Budizm'e; Bâtınî düşünceye sahip Karamita, Haşhaşiler gibi çeşitli gruplara ve Bahailik'e, temsilcilerinin önemli bir bölümünün Hindistan'a göç etmesiyle, Hinduizm ve İngiliz Protestanlığına da tesirleri olduğu bilinmektedir.¹⁶⁶ Ancak bunların yanında Mecûsilik, özellikle İran'ın Fars bölgesinde etki gücünü sürdürmüş, sayıca az olmakla birlikte varlığını günümüze kadar devam ettirebilmiştir.

Horasan'ı dinî ve fikrî olarak en fazla etkileyen dinlerden birisi de M. S. III. yüzyılda Mani tarafından kurulan, çeşitli dinlerin inançlarını eklektik bir şekilde yansıtan gnostik karaktere sahip Maniheizm'dir.¹⁶⁷ Sâsâni kralı I. Şapur zamanında

¹⁶³ Gulam Hüseyin es-Sâdıkî, *Conbişhâ-yı Dîni-yi Îrânî der Karnhâ-yı Dovvom ve Sevvom*, Tehran 1372/1993, 105-106.

¹⁶⁴ Mary Boyce, *Zertoştîyân Bâverhâ ve Adâb-ı Dînî-yi Ânhâ*, ter. Asker Behrâmî, Tehran 1381/2002, 189.

¹⁶⁵ İrfân Abdülhamid, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akâid Esasları*, çev. M. Saim Yeprem, TDV yay., Ankara 2011, 33; Ali Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmaililik*, Asitan yay, Ankara 2014, 66.

¹⁶⁶ Topaloğlu, *Şîa'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi*, 72.

¹⁶⁷ Yıldırım, *İran Mitolojisi*, 147-153.

Mani'nin öğretisine verilen desteğin sonucu İran başta olmak üzere çeşitli bölgelerde yayılma imkânı bulan Maniheizm, Mecûsî başrahibi Kerdîr'in öncülüğünde bu harekete karşı başlatılan yoğun sindirme kampanyaları sonucunda sona ermiştir. Yakalanıp zindana atılan Mani 276 yılında öldürülmüştür. Sâsâniler döneminin sonlarından itibaren ciddi bir baskıya uğrayan Maniheistler'in bir kısmı daha çok hükümet merkezine uzak olan Horasan ve/veya Maverâünnehir'e yerleşmişlerdir. Bu nedenle İslamiyet'in İran topraklarına yayıldığı ilk dönemlerde Maniheistler ile bir mücadele yaşanmamıştır.¹⁶⁸ Diğer yandan Maniheizm, mevcut dinlerin bazı özelliklerini bünyesinde barındırmasının etkisiyle yaklaşık on yüzyıl boyunca dünyanın yaygın dinlerinden biri olarak kalmıştır.¹⁶⁹

Horasan'ın bazı şehirlerinde Dîneveriyye adlı Maniheist bir grubun varlığı bilinse de¹⁷⁰ 2./8. asrın ortalarına kadar herhangi bir faaliyetinden haberimiz yoktur. Bu asırdan itibaren kelamî tartışmalarda taraf olarak görünen ve “Zındık” adı verilen gruplarla ilişkilendirilen Maniheistler özellikle Abbasî halifesi el-Mehdî döneminde yoğun bir takibata uğramışlardır.¹⁷¹ Me'mun döneminde İslam âlimleriyle bazı teolojik münazaralara girdikleri bilinen Maniheistlerin Horasan'da aktif oldukları görülmektedir. Şîî imamlarından Ali er-Rızâ'nın da Merv'de bulunduğu sırada Zenâdîka (Maniheistler) ile tartışmaları olduğu kaynaklarda zikredilmektedir.¹⁷²

Horasan coğrafyasını etkilemiş diğer bir din de Mazdekilik'tir. İsmini, Sasaniler dönemi İran'ında Kubâd'ın saltanatı sırasında (488-496, 498-531) yaşayan

¹⁶⁸ Barthold Spuler, *Târih-i İran der Kurûn-i Nohostin-i İslâmî*, çev. Cevâd Felatori, Neşriyât-ı İlm ve Ferheng, Tehran 1386/2007, I/377.

¹⁶⁹ Yıldırım, *İran Mitolojisi*, 149-50.

¹⁷⁰ Melhem Chokr, *İslamın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, çev. Ayşe Meral, İstanbul 2002, 71-72.

¹⁷¹ Muhammed b. İshak İbn Nedim (ö. 385/995), *el-Fihrist*, thk. Rıza Teceddüd, Tehran 1350/1971, 401.

¹⁷² Şeyh Sadûk, *‘Uyûnu Ahbâri’r-Rıza*, I/ 381-89.

ve alternatif bir toplum düzenini savunan Mazdek b. Bâmdâd'dan almıştır.¹⁷³ Mazdek'in kimliği ile ilgili tartışmalar bir yana onun Horasan bölgesinde doğduğu kuvvetle muhtemeldir.¹⁷⁴

Kaynakların Mazdek'e nisbet ettiği görüşlerin en önemlisi insanlar arasındaki kıskançlık ve anlaşmazlık sebeplerini ortadan kaldırmak, mülkte ve kadınlarda ortaklaşa kullanım hakkı getirmektir. Mazdek, insanların mutsuzluğunun en önemli sebebinin kin ve nifak olduğunu ve bunların ise insanlar arasındaki eşitsizliklerden kaynaklandığını savunmuştur. Ona göre insanlar yaratılıştan eşittir, dolayısıyla mevcut eşitsizliğe bir son vermek gereklidir. Bu sebeple bir kimsenin diğerinden fazla mal mülke veya kadına sahip olması doğru değildir. Mazdek'e göre maddî şeylerden barışçı bir sosyal ve ekonomik düzen içinde itidalle ve eşitlikçi bir tarzda faydalanılmalıdır.¹⁷⁵

Mazdek'in önderliğini yaptığı bu akım hem kendi döneminde hem de sonraki dönemlerde İran'ın siyasi, sosyal ve dini hayatını derinden etkilemiştir. Bu etkilerden en önemlisi kuşkusuz Ebû Müslim'in öldürülmesinin ardından onun adıyla ortaya çıkan hareketlerde görülmüştür. Bunların en önemlilerinden birisi de Sinbâd isyanıdır. Horasan'da ortaya çıkan bu isyana Mazdek'in fikirlerini benimseyenlerle birlikte Şîî fikirlere sahip kesimlerin yoğun bir destek verdiği kaynaklarda zikredilmektedir.¹⁷⁶

Horasan'da varlığını sürdüren azınlık dinlerinden birisi olan Yahudilik hakkında yeterli bilgi bulunmamakla birlikte bu dinin temsilcilerinin İran

¹⁷³ Kenan Has, "Mezdekiyye", *DİA*, İstanbul 2004, XXIX/523.

¹⁷⁴ Otakar Klima, *Târih-i Conbiş-i Mazdekiyân*, ter. Cihangir F. İrşad, İntişârât-ı Tûs, Tehran 1386/2007, 180.

¹⁷⁵ Has, "Mezdekiyye", 523.

¹⁷⁶ Nizamülmülk, Ebû Ali Hasen Şeyh et-Tûsî (ö.484/1092), *Siyasetnâme*, çev. Mehmet Taha Ayar, 3.Baskı, İş Bankası Yay., İstanbul 2011, 294.

topraklarına göçlerinin Sâsânilerin de öncesine uzandığı bilinmektedir.¹⁷⁷ Dağınık küçük gruplar halinde bulunan ve İran'ın herhangi bir şehrinde çoğunluğu oluşturamayan Yahudiler Ahvaz, Şuşter ve Isfahan gibi daha çok kalabalık nüfuslu şehirlere yerleşmişlerdir.¹⁷⁸ Bununla birlikte 4./10. asır coğrafya eserlerinde Horasan'da Yahudilerin Hristiyanlar ve Mecûsilere göre çoğunluğu teşkil ettiği zikredilmektedir.¹⁷⁹ Daha çok ticaret ile uğraşan Yahudiler bölgedeki İpek yolunun ticaretini ellerinde bulundurmaktaydılar. Bu şehirlerden birisi de İpek yolu üzerinde bulunan ve bölge ticareti açısından önemli bir mevkiye sahip Rey şehridir.¹⁸⁰ 3./9. asrın başlarında Horasan'da Abbasî halifesi Me'mun'un çeşitli konularda bölgenin dini önderlerinin katılımıyla münazaralar düzenlediği ve bu münazara meclisinin birine "el-Câlût'un reisinin de iştirak ettiği" şeklinde kaynaklarda bilgiler yer almaktadır.¹⁸¹ Burada el-Câlût'la bir Yahudi kabilesinin kastedildiği düşünülebilir. Bu durum o dönemlerde Horasan'da nüfus olarak bilinmese de Yahudî kabilelerinin var olduğunun göstermektedir.

İslam öncesi Horasan'da Mecûsilikten sonra en etkin olan dinlerden birisi de Hristiyanlıktır. Hristiyanlık bölgede İslam'dan önce yayılmaya başlamış bu durum İslam hâkimiyeti sonrasında da varlığını sürdürmüştür. Hristiyanların Isfahan taraflarında nüfus bakımından çoğunluğu teşkil ettikleri, bununla birlikte Mecûsilerin de dikkate değer bir temsile sahip olduğu kaydedilmektedir.¹⁸² Ancak bölgede Hristiyanlığın öncelikle Nasturilik mezhebi, daha sonra ise monofizit akımlar

¹⁷⁷ J. Neusner, "Jews in Iran", *The Cambridge History of Iran* (3)2, ed. Ehsan Yarshater, Cambridge University Press, London 2008, 909.

¹⁷⁸ Spuler, *Târih-i İran der Kurûn-i Nohostin-i İslâmî*, I/393-394.

¹⁷⁹ el-Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsim*, 248.

¹⁸⁰ Kerîman, *Rey-i Bâstân*, II/40.

¹⁸¹ Şeyh Sadûk, *Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ*, I/310-15.

¹⁸² el-Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsim*, 296.

üzerinden temsil imkânı bulduğunu belirtmek gerekir.¹⁸³ Bu Hristiyan mezhebi, Roma imparatorluğunun gücünün ulaşamadığı alanlarda varlığını korumaya ve yayılmaya çalışmıştır. Roma ve Bizans imparatorluğunun kendi hâkimiyet sınırları içinde inançlara tolerans göstermemeleri, Nesturî Hristiyanların önce Suriye ve çevresine daha sonra ise Horasan bölgesine göç etmelerine yol açmıştır.

Horasandaki Nesturî cemaati Merv'den yönetilmekteydi. İslamiyetin ilk asırlarında buradaki psikoposlar aracılığıyla vergilerin toplanarak gönderildiği bilinmektedir. Bunun dışında ilk dönemlerden itibaren Hristiyanlık içi gruplardan Marsiyoncular ve Deysaniyye'nin de Horasan'da aktif oldukları görülmekte ancak sonraki dönemlerde bu grupların da izlerine rastlanmamaktadır.¹⁸⁴

3./9. asrın başlarında yukarıda bahsi geçen Me'mun'un münazara meclislerine bölgedeki Hristiyanları temsilen Câselîk adlı birinin katıldığı zikredilmektedir. Ruhban sınıfına mensup olduğu anlaşılan Câselîk, Ali er-Rızâ ile İsa, İncil ve Allah'ın sıfatları gibi çeşitli kelami konuları tartışmıştır.¹⁸⁵ Bu olay, o dönemde Horasan'da Hristiyanların aktif bir topluluğa sahip olduklarını göstermektedir. Nitekim el-Istahrî'nin belirttiğine göre hicrî dördüncü asırda Herât şehrinin yukarı kısmında Zerdüştlerin Ateşgedesi yakınında Hristiyanlara ait bir kilise bulunmaktaydı.¹⁸⁶

İslamiyet Horasan'a ulaştığı sırada bazı şehirlerde Budizmin de etkin olarak varlığını hissettirdiği görülmektedir. Sâsânîler'in otoritesinin ulaşmakta zorlandığı Belh başta olmak üzere Herât, Merv, Kabul, Gazne gibi şehirlerde Budist

¹⁸³ Annemarie Schimmel, "The Ornament of the Saints: The Religious Situation in Iran in Pre-Safavid Times", *Iranian Studies*, 7/1-2 (Winter - Spring 1974), 89.

¹⁸⁴ İbn Nedim, *el-Fihrist*, 402.

¹⁸⁵ Şeyh Sadûk, *'Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ*, 1/299-310.

¹⁸⁶ el-Istahrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 150.

tapınaklarının bulunduğu bilinmektedir. Bunların en önemlisi Belh'te bulunan "Nevbahar" adlı tapınaktır.¹⁸⁷

Bölgenin birçok dine ev sahipliği yapmış olması İslamın gelişinden sonra burada meydana gelen dinî nitelikli hareketlerin zemin bulmasını kolaylaştırmıştır. Bu tür hareketler arasında Sinbâd, Bihaferid, Üstadsiz, İshak et-Türkî, Mukannaiyye, Muhammire gibi eski İran ve Uzakdoğu dinlerinden etkilenmiş isyanları saymamız mümkündür.¹⁸⁸ Sâsânî kültür ve medeniyetinin en önemli taşıyıcısı konumunda bulunan Zerdüştlük'ün Şiiliğin birçok ritüelini doğrudan etkilediği ile ilgili ciddi bulgular bulunmaktadır.¹⁸⁹

5. Bölgeye İslam'ın Yayılışı

Horasan'a Şiiliğin girişi ve yayılmasını anlamak için bölgenin İslam geçmişini irdelemek zorunludur. Bilindiği üzere Horasan tarih boyu birçok medeniyet ve kültüre ev sahipliği yapmış, kültürlerarası geçiş güzergâhında bulunmuş; ayrıca merkezî imparatorlukların nispeten etki sahasının dışında kalmasının verdiği fırsatla muhalif birçok hareketin neşv-ü nema bulduğu ve geliştiği bir bölge olmuştur. Bu tür dinî-politik hareketler Horasan'da pek çok takipçi bulabilmiştir.

İslam'ın ilk doğduğu Arap yarımadasından başka bölgelere yayılışı, siyasî, sosyo-ekonomik ve kültürel arka planı bulunan karmaşık bir durumdur. Horasan gibi

¹⁸⁷ es-Sâdıkî, *Conbişhâ-yı Dîni-yi İrânî*, 31.

¹⁸⁸ Bu isyanların Horasan'daki gelişimi ve etkileri için bkz. es-Sâdıkî, *Conbişhâ-yı Dîni-yi İrânî*, 144-326

¹⁸⁹ Bölgedeki kültürün Şiilik üzerindeki etkisi üzerine detaylı çalışmalar için bkz. Shahî Ahmadov, *Sasani Kültürünün Şîa'nın Teşekkülündeki Rolü*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Ankara 2001, 53-66; Topaloğlu, *Şîa'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi*, 118-200.

sınırları geniş bir coğrafyanın İslamlaşması ise uzun bir süreç sonucunda ve çok farklı etkenlerin bir araya gelmesiyle mümkün olmuştur.

Horasan'ın kim tarafından ve ne zaman fethedildiği konusunda tarihçiler farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Bölge kimilerine göre Hz. Ömer kimilerine göre ise Hz. Osman döneminde fethedilmiştir.¹⁹⁰ Ancak her halükarda bölgenin fethinin dört halife döneminde Irak üzerinden giden ordular sayesinde gerçekleştiği kesindir.

Irak coğrafyasından Horasan'a giden iki yol bulunmaktadır. Bunlardan birincisi Rey şehrinden kuzeydoğu yolu, diğeri ise güneybatı'dan Kirman-Tabes yolu izlenerek Nişâbur'a ulaşılan yoldur. Kâdisiye Savaşı'ndan sonra Hz. Ömer'in Basra'dan gönderdiği kuvvetler, Abdullah b. Büdeyl b. Verkâ el-Huzâî'nin emrinde Güneybatı Horasan'ın kapısı olarak bilinen Tabeseyn'e kadar ilerledi. Tabeseyn halkıyla yapılan anlaşma Horasan'a yapılacak fetihlerin önünü açmış oldu.¹⁹¹ Bu noktada Hz. Ömer dönemindeki fetih hareketlerinin hazırlayıcı bir nitelik arz ettiği ve kendisinden sonraki fetihlere zemin hazırladığı düşünülebilir. Horasan'a yönelik sürekli ve etkili akınlar ise Hz. Osman devrinde başladı. Hz. Osman'ın Basra valisi tayin ettiği Abdullah b. Âmir, yerine Ziyâd b. Ebîh'i vekil bırakarak doğuya doğru yürüdü. Kumandanlarından Ahnef b. Kays, 31/652 yılında Kirman ve Tabeseyn yolu ile girdiği Horasan'da Tohâristan'a kadar uzanan toprakları zaptederken Abdullah b. Âmir de Nişâbur'u ele geçirdi ve bu şehirde Horasan'ın ilk mescidini yaptırdı. Böylece Horasan'ın tamamının fethedilmesi için önemli bir üs elde edilmiş oldu. Abdullah b. Âmir ve Ahnef b. Kays'ın gayretleriyle süratle fethedilen Horasan'ın halkı da tarihçilerin verdiği bilgiye bakılırsa aynı süratle gönüllü olarak Müslüman

¹⁹⁰ Bölgenin fethiyle ilgili farklı rivayetlerin değerlendirilmesi için bkz. İsmail Pırlanta, "Horasan Bölgesinin Fethi Meselesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XV/1 (2011), 390.

¹⁹¹ el-Belâzûrî, *Fütûhu'l-Buldân*, 584-585.

oldu.¹⁹² Ondan sonra sırasıyla Tûs, Serahs, Habûşân, Cermekân, Baverd ve Nesa fethedildi. Abdullah b. Âmir buradan sonra Merv'e yöneldi ve orayı fethederek kendisine merkez yaptı. Böylece Hz. Osman'ın hilafetinin sonuna kadar Horasan'ın Ceyhun'a kadar olan yerleri fethedilmiş oldu. Abdullah b. Âmir güneybatı yönünden gelip fetihler gerçekleştirirken diğer bir birlik de Rey tarafındaki daha az bilinen yoldan gelerek Batı Horasan'ı yavaş yavaş fethetti.

Hz. Ali döneminde çıkan iç karışıklıklar sebebiyle devletin Horasan üzerindeki hâkimiyetinin azalması bölge halkının sık sık merkezî idareye karşı ayaklanma başlatmasına yol açtı. Öyle ki Türkler, Soğdlular ve hatta Çinliler'den yardım alan bölge halkı, Nîşâbur'dan Müslümanları çıkardılar. Hz. Ali olaylara müdahale için yeğeni Ca'de b. Hübeyre el-Mahzûmî'yi gönderdiyse de başarı kazanılamadı. Sonrasında Rebi' b. Ziyad'ın komutası altında kısmi bir askeri başarı sağlansa da¹⁹³ Horasan'daki karışıklıklar Hz. Ali'nin ölümüne kadar devam etmiştir.¹⁹⁴

Bazı şehirleri birden fazla fethedilen Horasan'ın kalıcı bir şekilde fethi Muaviye dönemine rastlamaktadır. Muaviye, Abdullah b. Âmir'e Basra valiliği yanında Horasan valiliğini de vermiş, ardından Basra Valiliği'ne Ziyad b. Ebîh tayin edilince, O da Umeyr b. Ahmer'i Merv'e vali tayin etmiştir. Ziyad, 51/671 yılında Rebî b. Ziyad'ı Horasan'a vali tayin etmiş ve onunla birlikte Kûfe ve Basra halklarından elli binden fazla kişiyi aileleriyle birlikte Horasana göndermiştir.¹⁹⁵

¹⁹² el-Ya'kûbî, *el-Buldân*, 127; el-Makdisî, *Ahsenu't-Tekasim*, 293; İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 607.

¹⁹³ Çağdaş Şii kaynaklar, Hz. Ali'nin bölgeye vali olarak gönderdiği yeğeni Ca'de ve Rabi' b. Ziyad döneminde halkın Şiilikle tanıştığını iddia etmektedirler. "Horasanlılar, Ali'nin Araplarla diğerlerini ayırmayan politikaları neticesinde gerçek İslam'ı Ali'de ve onun evlatlarında görmüşlerdir." Azizullah Utâridî, *Âsîtan-ı Kuds-i Rezevî*, İntişârât-ı Utârid, Tehran 1386/2007, 1/15-16.

¹⁹⁴ el-Belâzûrî, *Fütûhu'l-Buldân*, 593.

¹⁹⁵ el-Belâzûrî, *Fütûhu'l-Buldân*, 596.

Bölgenin İslamlaşmasına etki eden en önemli faktörlerinden birisi Horasan'a yerleştirilen Arap kabileleridir. Horasan'a Arapların ilk yerleştirilişi Hz. Osman döneminde olmuştur. Bu düzenlemeyle Arap askerler aileleriyle birlikte merkezî şehirlere ve stratejik kalelere yerleştirilmiş ancak bu askerler ya terkedilmiş evlerde yahut bu amaç için tahliye edilmiş müstakil semtlerde yaşamaya başlamışlardır. İlk kez Muaviye döneminde buralarda kalıcı yerleşimler için askerler dışında Arap aileleri gönderilmeye başlanmıştır.¹⁹⁶ Bu iskân faaliyetlerinin en önemli gayelerinden birisi de Emevîlere muhalefet etme riski bulunan kabilelerin merkezden uzaklaştırılması olmuştur. Bu kapsamda Ziyad b. Ebîh tarafından Horasan bölgesine özellikle Emevîler'e muhalefet potansiyeli taşıyan Temim, Bekr gibi Kuzey Arapları yerleştirilmiştir. Mudar kolundan Temim ve Rebia kolundan Bekr kabileleri, bölgeye göç eden Araplar arasında Horasan ve Sistan'da çoğunluğu oluşturmuşlardır. Bu kabileler Horasan'da eskiden beri devam edegelen Kahtanî-Yemanî kabile savaşlarını devam ettirerek bölgenin siyasî yapısını da değiştirmişlerdir.¹⁹⁷ Bu kabilelere daha sonra Ezd, Abdikays, Huzaa kabileleri katılmıştır.¹⁹⁸ Yapılan bu iskân faaliyetlerinde İslamlaşmadan ziyade Araplaştırma politikasının daha ön plana çıktığı görülmektedir.¹⁹⁹

Kabileler halinde gelen Araplar'ın yanı sıra gaza ve cihad için sınır boylarına giden gazilerle, Irak'ta tutunamayan Haricî ve Şîî eğilimli Araplar da Horasan'a gelmişlerdir. Bölgeye yönelik göçlerde devletin yetkili kurumlarının gerçekleştirdiği sistematik iskân politikası dışında başka kabilelerin veya bireylerin hareketliliğini de

¹⁹⁶ Khalil Athamina, "Emevî Hilafeti Döneminde Arap İskânı", çev. Saim Yılmaz, *Sakarya Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2000), 204.

¹⁹⁷ Abdulhuseyn Zerrînkûb, *Târîh-i Mermom-i Îrân*, 12. Baskı, Emîr Kebîr, Tehran 1390/2011, II/30.

¹⁹⁸ el-Ya'kûbî, *el-Buldân*, 125.

¹⁹⁹ Mehmed Bahaüddin Varol, "İlk Dönem İslam Siyasi Tarihinin Şekillenmesinde Horasan Bölgesi ve Önemi", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII (2004), 122.

kaydetmek gerekmektedir. Bu durumun bölgeye kontrolsüz bir nüfus akışını beraberinde getirmiş olması bölgedeki Arap nüfusunun tam olarak tespitini güçleştirmektedir.²⁰⁰ Evlilikler yoluyla kurulan akrabalıklar zamanla bu iki kitlenin kaynaşmasını sağlamış, bu kaynaşma sonucunda çift yönlü bir etkileşim meydana gelmiştir. Bir yandan İran'da İslâmiyet ve Arapça hızla yayılırken öte yandan yeni gelenler eski İran kültür ve geleneklerinden etkilenmişlerdir.²⁰¹

Horasan'daki Arap yerleşimi ve bunun sağladığı etkileşim bölgenin İslam'ı kabulünde önemli bir rol oynamıştır. İslamlaşma süreci doğuda özerk hanedanlıkların ortaya çıktığı 3./9. asra kadar devam etmiştir. Özellikle Abbasîlerin yönetime gelmesiyle birlikte vilayetin başındaki valileri sürekli değiştirme şeklindeki yönetim tarzı terkedilerek yerel durumu bilen ve halkın güvenini kazanmış olan yerli aristokratlar arasından hükümdarlar tayin edilmiş, böylece ülkenin İslam hâkimiyetine tam manasıyla girmesi sağlanmış, iç ve dış tehlikelere karşı tam bir güvenlik oluşturulmuştur.²⁰²

Horasan ve Maverâünnehir bölgesinin İslamlaşmasında bölgeyi yöneten valilerin çeşitli bölgelere gönderdikleri tebliğcilerin de etkisi olmuştur. Bunlardan birisi Hişam b. Abdülmelik (ö. 125/743)'in valisi Eşres b. Abdullah döneminde bölge halkını İslam'a davet amacıyla görevlendirilen Ebû's-Saydâ Sâlih b. Tarîf adlı kişidir. Ebû's-Saydâ, Farsça bilmediği için yanındaki tercümanı ile birlikte Maverâünnehir'e gitmişti. Ebû's-Saydâ'nın gayretleri başarıya ulaşmış, ihtidalar çoğalmış ve Müslümanlığın simgesi olan çok sayıda cami inşa edilmiştir.²⁰³

²⁰⁰ Athamina, "Emevî Hilafeti Döneminde Arap İskânı", 205.

²⁰¹ Osman Gazi Özgüdenli, "İran: Fetihden Safevilere Kadar", *DİA*, İstanbul 2000, XXII/396.

²⁰² W. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, hzr. Hakkı dursun Yıldız, İstanbul 1981, 214.

²⁰³ et-Taberî, *Târihu'l-Umem ve'l-Mülûk*, VII/54-56; Gerlof Van Vloten, *Emevi Devrinde Arap Hâkimiyeti, Şîa ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar*, çev. Mehmet Sait Hatipoğlu, Ankara 1986, 34-35.

Horasan'ın İslamlaşmasında siyasi faaliyetlerin yanı sıra ekonomik etkenler de önemli rol oynamıştır. İslam'dan önce şehirleri yöneten aristokrat kesim olan dihkan ve merzûbanların ayrıcalıklı durumları İslam'dan sonra da nispeten devam etmiştir.²⁰⁴ Şehirlerin ileri gelenlerinin statülerini devam ettirme adına İslam dinine girmeleri İslamlaşmayı hızlandırmıştır. İslam hukuku gereği müslüman olanlardan alınmayan cizye ve haraç gibi vergilerde zamanla yaşanan düşüş ekonomiyi olumsuz etkileyince merkezi yönetim valilerden bu vergileri tekrar koymalarını istemiştir. Bölgeye yerleşmiş Arapları memnun etmek ve ordunun ihtiyaçlarını karşılamak isteyen vali ile toplanan vergilerden belirli bir pay alan yerel asiller sınıfı olan dihkanlar mühtedilere getirilen vergi muafiyetine karşı çıkmaktaydı.²⁰⁵ Ömer b. Abdulaziz (ö. 101/720)'in hilafetine kadar devam eden bu uygulama kaldırılınca halkın İslam'a girmesi hızlanmıştır. Ömer b. Abdulaziz'den sonra tekrar getirilen vergiler halkın müslümanlaşmasında olumsuz rol oynamaya devam etmiştir.

Horasan'ın kalıcı olarak İslamlaşması özellikle Tâhiriler ve Sâ mâniler gibi yerel yönetimler sayesinde mümkün olmuştur. Bu dönemde yerel otoriteler, Horasan'daki eski dinlerin kalıntıları olan akımlarla birlikte Maveraünnehir ve Hazar bölgesindeki eski dinî hareketler ve Şiîliğin karşısında yer aldılar. Diğer yandan Sünnîliğin güçlü bir savunucusu oldular. Özellikle Sâ mânî yönetimi altında Horasan'da, Sünnîlik ana akım oldu.²⁰⁶ Bunun dışında tasavvufî hareketlerin de bölgenin kalıcı olarak İslamlaşmasında önemli etkileri olduğu kesindir. Bu hareketlerin en önemlilerinden birisi de Şeyh Ebû İshak İbrahim b. Şehriyar Kâzerûnî (352-425/963-1034)'nin kurduğu Kâzerûniyye tarikatıdır.²⁰⁷ Yaşadığı

²⁰⁴ Julius Wellhausen, *Arab Devleti ve Sukutu*, çev. Fikret Işıltan, Ankara 1960, 196.

²⁰⁵ Van Vloten, *Emevi Devrinde Arap Hâkimiyeti*, 33.

²⁰⁶ Bosworth, "Khurasan", 57-58.

²⁰⁷ Spuler, *Târih-i İran der Kurûn-i Nohostin-i İslâmî*, I/256.

dönemde özellikle Horasan'ın güneydoğusunda yer alan Fars bölgesinde faaliyet gösteren ve on binlerce kişiyi Müslüman yapmasıyla bilinen Kâzerûnî, müritleri aracılığıyla Horasan'da altmış kadar Hângâh kurulmasına öncülük etmiştir. Kurulduğu bölgede İslam'ın yayılmasında büyük rol oynayan bu hângâhlar Kâzerûn'dan merkezî olarak yönetilmektedir.²⁰⁸

6. Bölgede Şîa Dışındaki Mezhepler

Horasan, birçok itikadî ve siyasî fırkanın faaliyet alanlarından birisi olmuştur. İlk dönemlerden itibaren özellikle merkezî idarenin güçlü olduğu bölgelerde yaşama şansı bulamayan irili ufaklı birçok grup Horasan'da yayılma imkânı bularak hayatiyetlerini sürdürmüştür. Bu bölgede ilk olarak Hâricîler, daha sonra sırasıyla Mürcie, Şîa (Zeydiyye, İsmâiliyye ve İmâmîyye) ve Mutezile faaliyet göstermiştir.²⁰⁹ Bunların ilki olan Hâricîler, 38/658'deki Nehrevan savaşında yenilgiye uğradıktan sonra Kûfe ve Basra'dan Rey ve Ahvaz taraflarına kaçarak buralarda faaliyetlerine devam etmiştir.²¹⁰ Buraya ilk yerleşen Nâfi b. el-Ezrak (ö. 65/684)'ın başını çektiği ve aynı zamanda Hâricîliğin en katı grubunu oluşturan Ezârika fırkasıydı. Nâfi b. el-Ezrak'ın taraftarları önce Ahvaz, daha sonra Fâris ve Kirman'ı ele geçirerek buralarda kısa süreli bir hâkimiyet kurmuştur.²¹¹

Bölgede faaliyette bulunan diğer bir Haricî fırkası da Necedât'tır. Bu fırkaya mensup Atiyye b. el-Esved el-Hanefî Abdulmelik b. Mervan (ö. 86/705)'ın ordusuna

²⁰⁸ Hamid Algar, "Kâzerûnî", *DİA*, İstanbul 2002, XXV/145.

²⁰⁹ Krş. Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 158.

²¹⁰ Haricilerin Horasan bölgesindeki faaliyetleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Yöner, *Horasan Maverâünnehir'de Haricilik*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2005, 68-71.

²¹¹ Ebû Hatim er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, 284; el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 61; eş-Şehrîstânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 117; Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, 56.

direnemeyip Sicistan'a kaçırmıştır.²¹² Emevilerin son dönemlerinde Ebû Müslim ile işbirliği yapan Şeyban b. Seleme ve taraftarlarının da Horasan'da faaliyette bulunduğu ve bunların genellikle Cürcân, Nesa ve Ermenistan'da yayılmaya çalıştığı zikredilmektedir.²¹³ Emeviler döneminde Irak ve Cezire bölgesinden siyasî baskılar sebebiyle kaçan fırkalar Horasan'da kendilerine sığınacak yerler bulmakta zorlanmamışlardır.

Hâricîlerin Abbasiler döneminde de Horasan'da etkin oldukları bilinmektedir. Acâride'ye bağlı Hamziyye kolunu oluşturan ve Hamza b. Ekrek'e bağlı fırkalar önce Herât ve Bûşenc ardından Nîşâbur'a saldırdı. Me'mun (ö. 218/833) dönemine kadar Horasan'ın şehirlerinde irili ufaklı birçok isyan hareketine girişen Hâricî fırkalar bu dönemde Tâhir b. Hüseyin (ö. 207/822) tarafından yenilgiye uğratıldı.²¹⁴ 4./10. asır'da başta Herât olmak üzere Horasan'ın bazı şehirlerinde Hâricîlerin varlığına işaret edilmişse de bunların faaliyetleri ya da hangi gruplara ait oldukları belirsizdir.²¹⁵

Bölgede erken dönemde faaliyette bulunan mezheplerden birisi de Mürcie'dir. Ancak Mürcie'nin 100/718 yılına kadar bölgede güçlü bir şekilde temsil imkânı bulduğuna dair yeterli delil bulunmamaktadır.²¹⁶ Bu dönemde Sâbit Kutna'nın "İrcâ Kasidesi (I)" diye bilinen ve Mürcîî fikirleri ele alan eseri yazması bölgede mezhebin yayılmasında oldukça önemli bir rol oynamıştır.²¹⁷ Diğer yandan Emevîler döneminin sonlarına doğru meydana gelen Hâris b. Sureyc isyanı, Mürcîî

²¹² el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 63; eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 121.

²¹³ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 128-9.

²¹⁴ el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 71-72.

²¹⁵ el-Makdisî, *Ahsemu't-Tekâsim*, 248; el-Malatî, Horasan, Sistân ve Herât'ta görülen ve sayıları bilinmeyen bu grupların Harûriyye'den olduklarını zikretmektedir. (Bkz. İbn Abdurrahman el-Malatî (ö. 377/987), *et-Tenbîh ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bid'a*, thk. Muhammed Zeynhum, Kahire 1413/1992, 42.)

²¹⁶ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 168.

²¹⁷ Sönmez Kutlu, "İlk Mürcîî Metinler: İrcâ Kasidesi (I) ve İrcâ Kasidesi (II)", *AÜİFD*, 39/1 (1999), 242.

fikirlerin motive ettiği ve mevâlinin ekonomik ve sosyal sıkıntılarını ortadan kaldırmak için girişilen bir isyan hareketi olarak dikkati çekmektedir.²¹⁸ İsyanın bastırılması sonucunda bu isyana katılan çok sayıda Mürcîî lider ve taraftar öldürülmüş bu durum Horasan'daki Mürcie'ye ağır bir darbe vurmuştur. Ancak daha sonra Kûfe Mürcie'si ve Ehlu'r-Re'y ile ilişkilerin artması neticesinde Horasan'daki Mürcie Hanefilik üzerinden temsil imkânını artırmıştır. Horasan Mürcie'si, özellikle 3./9. asırda Belh, Rey, Nîşâbur gibi Horasan şehirlerinde güçlü sîmalarla temsil edilmiştir.²¹⁹

Bölgede Ebû Hanîfe'nin ilk takipçileri ve Mürcie'nin aşırıları olarak da kabul edilen²²⁰ önemli fırkalardan birisi de Kerrâmiyye'dir.²²¹ Ebû Abdullah Muhammed b. Kerrâm (ö. 255/869)'ın²²² görüşleri etrafında oluşan Kerrâmiyye, doğduğu topraklar olan Nîşâbur'da çok sayıda taraftar kazanarak döneme damgasını vuran hareketlerden birisi olmuştur.²²³ Fikirlerini ilk olarak doğum yeri olan Sistân'da yaymaya başlayan İbn Kerram, buradan kovulduktan sonra Gur taraflarına yerleşmiştir. Burada da tutunamayan İbn Kerrâm, taraftarlarıyla birlikte ömrünün büyük bir kısmını geçireceği Nîşâbur'a yönelmiştir.²²⁴ Nîşâbur'da vaazlarıyla meşhur

²¹⁸ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 185.

²¹⁹ Mürcie'nin Horasan şehirlerindeki faaliyetleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 212-253.

²²⁰ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 144, 234; "Kerrâmiyye", *DİA*, İstanbul 2002, XXV/294; (Kırş. Salih Aydın, "Ebû Hanîfe'nin En Kapsamlı Yorumu: Kerrâmiyye", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 19 (2012), 131-148.)

²²¹ C.E. Bosworth, "The Rise of The Karâmiyyah in Khurasan", *The Medieval History of Iran, Afghanistan and Central Asia*, London 1977, 5.

²²² Muhammed b. Kerrâm hakkında detaylı bilgi için bkz. eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 107-112; es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, X/374-76.

²²³ Margaret Malamud, "The Politicis of Heresy in Medieval Khurasan: The Karramiyya in Nishapur", *Iranian Studies*, 27/1-4 (1994), pp. 37-51; Sönmez Kutlu, "Kerrâmiyye Mezhebi: Tarihçesi, Fikirleri, Edebiyatı", *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, Otto Yay., Ankara 2012, 315.

²²⁴ el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 160.

olan İbn Kerrâm, muhalifleri tarafından katı bir şekilde tecsîm ve teşbih görüşüne sahip olmakla eleştirilmiştir.²²⁵

Horasan'da faaliyette bulunan mezheplerden birisi de Mutezile'dir. Mezhebin Horasan'daki faaliyetleri hakkında yeterli bilgi bulunmamakla birlikte Abbasî Halifesi Me'mun döneminde siyasî iktidarı arkasına alarak yayılma imkânı bulduğu söylenebilir. Mihne süreci sonrasında faaliyetleri kısıtlanan Mutezile, Zeydiyye ile olan ilişkilerinin etkisiyle Rey ve Taberistan'da taraftar edinmeye başlamıştır.²²⁶ Diğer yandan el-Makdisî'nin verdiği bilgilere göre Rey'de halkın en çok tartıştığı konunun *Halku'l-Kur'an* meselesi olması, şehirde Mutezile'nin yaygınlığına bir işarettir.²²⁷ Ayrıca el-Makdisî, Horasan'ın diğer bir şehri Nîşâbur'da Mutezile'nin siyasî açıdan etkin olmasa bile sayı bakımından yoğun olduğunu kaydetmektedir.²²⁸

Araştırmamızı kapsayan dönemde Mutezile'nin Horasan'daki en etkin sîmasının Ebu'l-Kâsım el-Kâ'bî el-Belhî (ö. 319/931) olduğu görülmektedir. Bağdat Mutezile'sine mensup olan el-Ka'bî, asıl memleketi olan Belh'e döndükten sonra da, kendi mezhebinin görüşlerini yaymaya devam etmiş ve eserler yazmıştır. Mezhebin bölgede yayılmasında onun eserleri önemli rol oynamıştır.²²⁹ Bu dönemde Mutezile ile Şîî fırkalar arasında çeşitli mücadelelerin olduğu görülmektedir. Her ne kadar görüş benzerlikleri nedeniyle bu iki fırka arasında sıkı bir ilişkinin var olduğu bilinse de fikrî bir çatışmanın izleri de mevcuttur. Özellikle önceleri Mutezilî iken

²²⁵ Bosworth, "The Rise of The Karâmiyyah in Khurasan", 5-6; İbn Kerrâm'ın itikadî görüşlerinin ayrıntıları hakkında bkz. el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 160-8; Kutlu, "Kerrâmiyye Mezhebi", 306-10; Ayrıca Kerrâmî geleneğin Horasan'daki yansımaları hakkında detaylı bir çalışma için bkz. Hüseyin Doğan, *Horasan ve Maverâünneir'de İlmî Bir İslam Politikası: Kerrâmî Söylem ve Yansımaları*, Rağbet yay., İstanbul 2015.

²²⁶ Zeydiyye-Mutezile ilişkisini tarihsel süreçte ele alan bir çalışma için bkz. Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, İSAM yay., İstanbul 2010; Ayrıca bu çalışmanın bir devamı olarak bkz. Mehmet Ümit, "Hazar Zeydîleri ve Mutezilîler", *İslami İlimler Dergisi*, VI/1 (2011), 231-254.

²²⁷ el-Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsim*, 296.

²²⁸ el-Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsim*, 248.

²²⁹ Detaylı bilgi için bkz. Yunus Kaplan, *Horasan Mu'tezilesi ve Ebû'l-Kâsım el-Ka'bî'nin Hayatı*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul 2006.

İmâmiyye'ye geçen İbn Kıbbe er-Râzî (ö. 319/931 ?)'nin Rey'den el-Ka'bî'nin bulunduğu Belh'e reddiyeler yazmış olması, diğer yandan Nîşâbur'da yaşayan Fadl b. Şâzân (ö. 260/873)'in *el-Îzâh* adlı eserinde Mutezilî fikirlerden bazılarını eleştirmesi, Horasan'da iki mezhep arasında mücadelenin de olduğunu göstermektedir. İki fırka arasındaki bu mücadele, Büveyhîlerin yönetime gelmesi ve özellikle Şerif el-Murtazâ (ö. 436/1044) ile birlikte Bağdat ekolünün İmâmiyye'ye hâkim olmasıyla yerini işbirliğine bırakmıştır. Büveyhîler'in her iki mezhep için de geniş fırsatlar sunması bu ilişkinin sağlamlaşmasına vesile olmuştur. 4./10. asırda Beyhak'ta Mutezile ve Zeydiler için bir medresenin açıldığının zikredilmesi bu ilişkinin boyutu bakımından önemli bir gelişme sayılmalıdır.²³⁰

²³⁰ İbn Funduk, *Târih-i Beyhak*, 194.

I. BÖLÜM

HORASAN'DA ŞİİLİĞİN POLİTİK TEZAHÜRLERİ

Şiilik, hicrî birinci asırdaki siyasî çekişmelerin derin izlerini taşımaktadır. Bu çekişmelerin en dikkat çekenini ise kuşkusuz kökleri İslam öncesine kadar uzanan Emevî-Hâşimî aileleri arasındaki siyasî mücadeledir. Bu mücadelenin izlerini sürmek genelde mezheplerin özelde ise Şiiliğin siyasî arka planının ortaya konulabilmesinde son derece elzemdir. Ancak çalışmamızın bu bölümünde daha çok bu mücadelenin Horasan'daki siyasî yansımaları üzerinde duracağız.

Bu iki kabile arasındaki mücadele, İslam'dan önce siyasî birtakım gerekçelerle başlamış, İslam'ın gelişiyle birlikte dinî şekle büründükten sonra yeni bir boyut kazanarak devam etmiştir. Mekke'nin fethiyle birlikte çoğunluğu Müslüman olan Emevî (Ümeyye) soyu, İslam'dan önce elde etmiş olduğu etkin siyasî konumunu kısa süreliğine kaybetmiştir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra başlayan yeni süreçte Ümeyye soyuna mensup Hz. Osman'ın halife olması bu aileyi yeniden ön plana çıkarmıştır. Hz. Osman'ın öldürülmesi ile başlayan Ali-Muaviye mücadelesi, Emeviler döneminde bazı Hâşimilerin isyan etmeleri ve sonunda öldürülmelerine yol açmıştır. Emevî hanedanının Hâşimilerin bir kolu olan Abbasîler tarafından yıkılması ile sona eren Emevî-Hâşimî mücadelesi, Abbasîlerin Ali oğullarına uyguladığı baskılarla bu kez Hâşimilerin kendi iç mücadelesine dönüşmüştür.²³¹

Emevilerin sonları ve Abbasîlerin iktidarı ele geçirdiği bu dönem, siyasî mücadelelerin dinî boyut kazanmaya başladığı ve ilk Şîî fikirlerin ortaya çıktığı bir

²³¹ Tarihsel süreçte Emevî-Hâşimî ilişkilerini ele alan bir çalışma için bkz. İbrahim Sarıçam, *Emevî-Hâşimî İlişkileri: İslam Öncesinden Abbâsîlere Kadar*, 3. Baskı, TDV Yay., Ankara 2011.

zaman dilimidir. Söz konusu dönemde ilk Şiîliğin üç temel eğilim tarafından temsil edildiğini söylemek mümkündür. Bunlardan birincisi; Hz. Ali'nin Fâtıma'dan olmayan oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye'yi imam olarak kabul eden ve onun adı etrafında çeşitli aşırı fikirlerin bir araya geldiği Keysânî fırkalar; ikincisi Hz. Ali'yi imam olarak kabul edip ondan önceki halifeler hakkında olumsuz görüşlere sahip ve daha sonra İmâmiyye olarak adlandırılacak olan Râfızîler;²³² ve son olarak Hz. Ali'yi imam olarak kabul etmekle birlikte bir denge gözetmek adına ilk üç halifeyi de tanıyan, imametın Ali soyundan ancak eline kılıç alıp savaşıan kişinin hakkı olduğunu savunan Zeydî hareketlerdir.²³³

1. Keysâniyye'nin Faaliyetleri

Keysâniyye, Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye'yi imam ve mehdî olarak kabul eden ve Şîa içerisinde aşırı görüşleri ile tanınan gruptur.²³⁴ Bu fırka Muhtar es-Sekafî'nin, Hz. Hüseyin'in Kerbela'da Emevilerce katledilmesinin ardından onun intikamını almak üzere isyan etmesinin ardından meydana gelen olaylar neticesinde tarih sahnesine çıkmıştır.²³⁵ Bu sebeple Keysâniyye'ye Muhtâriyye adı da verilmektedir.²³⁶ Ancak Makâlât türü eserler Keysâniyye ile

²³² Sonraları İmâmiyye olarak adlandırılacak olan bu oluşumun imamet merkezli düşünce yapısının geçirdiği değişimi ve imamet nazariyesinin ortaya konma süreci hakkında geniş bilgi için bkz. Metin Bozan, *İmâmiyyenin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, İSAM yay., İstanbul 2009.

²³³ İlk Şîi hareketler hakkında bkz. W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. Ruhi Fırlalı, 3. Baskı, Sarkaç yay., Ankara 2010, 51-85.

²³⁴ Ebû Hatim er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, 294; el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 31-40; Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 342; Wilferd Madelung, "Kaysaniyya", *EP*, Leiden 1997, IV/836; Seyyid Hasen Humeynî, *Ferheng-i Câmi-i Fırak-i İslâmî*, İntişârât-ı İttılâât, Tehran 1391/2012, II/1150.

²³⁵ Muhtar es-Sekafî hareketi hakkında geniş bilgi için bkz. Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri*, 93-114.

²³⁶ el-Kummî-en-Nevbahtî, *Şii Fırkalar*, 101; Ebû Hâtim er-Râzî, imametın Muhammed b. el-Hanefiyye'nin neslinden çıkmadığını savunan bu fırkaya hâlis Keysâniyye ya da Muhtâriyye adının verildiğini ifade etmektedir. (Bkz. *Kitâbu'z-Zîne*, 297.)

ilişkisi olan pek çok fırkadan bahsetmektedir.²³⁷ Keysâniyye,²³⁸ Emeviler döneminde sadece Muhammed b. el-Hanefiyye ile ilgili olarak kalmamış, Hz. Ali başta olmak üzere Ali oğullarından bazı şahıslarla ilgili aşırı görüşlere sahip fırkaları içerisinde barındıran şemsiye bir kavram olarak da kullanılmıştır.²³⁹

Keysâniyye, Irak'taki Emevî muhalifi Güney Arapları ve Mevâli arasında önemli sayıda taraftar edinmişti. Yemenli Arap kabileleri ve Emevîler'in Arapçılık politikasından zarar gören mevâlî,²⁴⁰ muhalefetlerini Emevîler'in ezeli düşmanları olan Hâşimîler üzerinden göstererek bu maksatla yapılan bütün isyanlara destek vermiştir.²⁴¹ İsyanı sırasında Muhtar'a gönülden destek olan mevâlî, alınan yenilgiyle Irak coğrafyasında siyasî olarak kendine yer bulamayacağını anlamış ve gücünü Horasan bölgesindeki muhaliflerle birleştirmiştir. Böylece Emeviler döneminde Hâşimiler etrafında gelişen hilafette hak iddiaları anlamındaki ilk Şîî fikirler, mevâlî

²³⁷ Ebû Hâtîm er-Râzî, Keysâniyye'yi, Kerbiyye, Beyâniyye, Hâşimiyye, Hârisiyye, Abbâsiyye, Rizâmiyye ve Râvendîyye olarak yedi alt fırkaya ayırır. (Bkz. *Kitâbu'z-Zîne*, 297-300); el-Eş'arî, Keysâniyye'nin on bir fırkaya ayrıldığını söyler ve bunlar arasında Hâşimiyye, Beyâniyye, Kerbiyye, Râvendîyye, Rizâmiyye, Ebû Müslimiyye, Harbiyye gibi fırkaları sayar. (Bkz. *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 49-55); Ebû Temmâm, Keysâniyye'nin Muhtârîyye, Kerbiyye, İshâkiyye ve Harbiyye olarak dört fırkaya ayrıldığını belirtir. (Bkz. Ebû Temmâm (ö. 4./10. asır), *Bâbu's-Şeytân min Kitâbi's-Şecere*, ed. Wilferd Madelung-Paul Walker, Leiden-Boston-Köln 1998, 98-102; eş-Şehristânî'ye göre Keysâniyye, Muhtârîyye, Hâşimiyye, Beyâniyye ve Rizâmiyye olmak üzere dört fırkaya ayrılır. (Bkz. *el-Milel ve'n-Nihal*, 144-151).

²³⁸ Fırkaya ismini veren Keysân'ın kim olduğu tartışmalıdır. Keysân, ed-Dîneverî'ye göre Muhtar'ın ordu komutanı (Bkz. Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvud ed-Dîneverî (ö. 282/895), *el-Ahbârü't-Tivâl*, thk. Issâm Muhammed el-Hâc Ali, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1433/2012, 430); eş-Şehristânî'ye göre Hz. Ali'nin azatlı kölesi ya da Muhammed b. el-Hanefiyye'nin öğrencisidir. (Bkz. *el-Milel ve'n-Nihal*, 144), İbn Rûste'ye göre Muhtar'ın lakabıdır. (Bkz. *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefise*, 218.) Ancak isyanı sırasında Muhtar'ın baş muhafızlığını yapıp onu destekleyen Mevâlinin tanınmışlarından Ebû Amre Keysân adlı kişi olduğu yönündeki görüş daha isabetlidir. (Bkz. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 60.)

²³⁹ Humeynî, *Ferheng-i Câmî-i Fırak-i İslâmî*, II/1151; Keysâniyye ve Gulat ilişkisi konusunda ayrıntılı bir tahlil için bkz. Vedâd el-Kâdî, "Keysâniyye'ye Özel Referansla İslam Kaynaklarında Gulât Teriminin Gelişimi", çev. Yusuf Benli, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VII/2 (2007), 241-276; Keysâniyye'nin Emevî hilafetinin son dönemlerinde Hz. Ali'ye karşı sempati besleyen kesimlere düşmanları tarafından aşağılama amaçlı verilen bir lakab olduğu da zikredilmektedir. Diğer yandan bu tabir, Emevilere muhalif olan bütün topluluklar için umumî bir adlandırma olarak da görülebilir. (Bkz. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 61, 219.)

²⁴⁰ Mevâlî'nin Emeviler döneminde çeşitli isyanlarda oynadığı rol hakkında detaylı bilgi için bkz. Adnan Demircan, *İslam Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi*, Beyan yay., İstanbul 1996, ss. 158-189.

²⁴¹ Muhtar'ı destekleyenlerin çoğu Hemedanlılar ile Kûfe'de bulunan Acem çocuklarındandır. Geniş bilgi için bkz. ed-Dîneverî, *el-Ahbârü't-Tivâl*, 424.

eliyle doğup geliştiği Irak topraklarından çıkarak 2./8. asırdan itibaren Horasan bölgesine taşınmıştır.²⁴²

Mevâlî, Emeviler döneminde yoğun olarak uygulanan Arapçılık politikasının etkisiyle iktidar muhalifi bir duruş geliştirmeye mecbur bırakılmıştır. Bu nedenle muhalif karakterli bütün hareketlerde mevalinin izini görmek mümkündür. Nitekim Mürcie, Mutezile ve Şîa gibi itikadî mezheplerin oluşmasında ve bazı görüşlerinin teşekkülünde mevaliye mensup kişilerin çok önemli roller oynadığı görülmüştür.²⁴³ Bu bağlamda ilk Şîî fikirlerin Horasan'a mevali eliyle taşınması da onların bu konumlarıyla yakından alakalı bir gelişme olarak anlaşılmalıdır.

Irak'ta meydana gelen gelişmeler ve Keysâniyye'nin Şiilikle irtibatlandırılması, Emevî ailesine karşı Hâşimîleri iktidara taşıma düşüncesine sahip oluşları nedeniyledir. Yani burada mevalînin ve Kûfelilerin desteklerinin asıl amacı Emevî-Hâşimî mücadelesinde “düşmanımın düşmanı dostumdur” ilkesinden hareketle Hâşimîlere beslenen muhabbetir.²⁴⁴ Hâşimîlerin Emevîlerin iktidarına ve dolayısıyla bu iktidar tarafından uygulanan politikalara karşı çıkarılabilecek en iyi rakip olması, onların desteklenmesinin başka bir sebebi olarak görülebilir.²⁴⁵ Ancak aynı dönemde Ali soyundan bazı kişilerle ilgili mehdî, ric'at, bedâ gibi o güne kadar görülmeyen fikirlerin de bazı gruplar tarafından dillendirildiği ve bunların da Mezhepler Tarihi kaynakları tarafından Keysâniyye olarak anıldığını gözden uzak tutmamak gerekmektedir.

²⁴² Geniş bilgi için bkz. Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, 77; Yusuf Benli, *Hicrî II. Asır'da Kûfe Merkezli Şîî Nitelikli Gulât Hareketleri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Şanlıurfa 1999, 59.

²⁴³ Osman Aydın, “Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevâlî'nin Rolü”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II/3 (2003/1), ss. 13-26.

²⁴⁴ Nitekim Abdurrahman b. Muhammed b. el-Eş'as'ın ve Yezid b. Mühelleb'in isyanı, Suriyelilerin hâkimiyetine karşı Irak'ın özerkliğini elde etmek için yapılmıştır. (Bkz. Julius Wellhausen, *İslâmiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri*, çev. Fikret Işıltan, Ankara 1989, 156.)

²⁴⁵ Fazlur Rahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, 6. Baskı, Ankara Okulu Yay., Ankara 2000, 244.

Muhammed b. el-Hanefiyye'nin adı etrafında oluşan Keysâniyye, 81/700 yılında ölümüyle birlikte onun ölüp ölmediği, bulunduğu yer, tekrar dönüp dönmeyeceği ve ondan sonra imametini kime intikal edeceği gibi konularda yaşanan görüş ayrılıkları neticesinde birçok gruba ayrılmıştır. Bazılarına göre Muhammed b. el-Hanefiyye ölmemiş, Medine yakınlarında bulunan Radvâ dağında yanında kendisini koruyan bir aslan ve kaplan ile birlikte yaşamını sürdürmektedir. Bir gün geri dönüp yeryüzüne hâkim olacaktır.²⁴⁶ Ancak Keysâniyye'nin çoğunluğunu oluşturan ve Horasan'daki takipçileri tarafından da kabul edilen görüşe göre, Muhammed b. el-Hanefiyye ölmüş ve yerine oğlu Ebû Hâşim imam olarak kabul edilmiştir.²⁴⁷ Bu bilgi, Horasan'da bulunan grupların, Irak'ta ortaya çıkan ve Ali soyundan şahıslar etrafında geliştirilen aşırı fikirlere ilgi duymadığını göstermektedir.

Horasan'a Ali soyundan birinin imametini esas alma bağlamında ilk Şii fikirleri ve örgütlenmeyi muhtemelen Ebû Hâşim taraftarları taşımıştır.²⁴⁸ Ebû Hâşim'in isminden hareketle Horasan'da teşkilatlanmış bu fırkaya Hâşimiyye de denmektedir.²⁴⁹ Ebû Hâşim'in ne tür fikirlere sahip olduğu tam olarak bilinmese de babası Muhammed b. el-Hanefiyye'nin 81/700 yılındaki ölümünden sonra Horasan'da Emevî muhalifi birçok grubun onu imam olarak tanıdığı ve gizli bir teşkilat aracılığıyla onunla irtibat kurdukları anlaşılmaktadır.²⁵⁰ Ancak

²⁴⁶ el-Kummî-en-Nevbahtî, *Şii Firkalar*, 112.

²⁴⁷ *Ahbârü'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, 165.

²⁴⁸ Hüseyin Müfteharî, "Evvelîn Tekâpûhâ-yi Teşeyyü' der Horasan", *Târih-i İslam*, 1/1 (Bahar 1379/2000), Tehran, 123; Van Vloten'e göre, Horasan'da Ebû Hâşim'in davetçileri olsa bile Abbasî davetinden önce anlamlı bir faaliyette bulunmamışlardır. (Bkz. *Emevi Devrinde Arap Hâkimiyeti*, 56.)

²⁴⁹ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 147-49.

²⁵⁰ *Ahbârü'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, 173; Ebû'l Ferec el-İsfahânî, *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, 90; Hasan Onat, "Ebû Hâşim", *DİA*, İstanbul 1994, X/146; Hüseyin Güneş, "Ebû Hâşim Abdullah'ın Siyasi Etkinliği", *İSTEM*, 9/11 (2011), 282; Moshe Sharon, *Black Banners from the East: The Establishment of the Abbasid State- Incubation of a Revolt*, Jerusalem 1983, 126-128.

Keysâniyye'nin Horasan'daki faaliyetlerinin ayrıntıları hakkında elimizde yeterli bilgi bulunmamaktadır.

Ebû Hâşim'in, dolayısıyla Keysâniyye'nin Horasan'da hicrî birinci asrın sonlarından itibaren güçlü ve gizli bir teşkilata sahip olduğu bilinmektedir. Emevilerin muhtemelen böyle bir teşkilattan haberdar olması üzerine 92/700 yılında Şam'da bir süre hapsedilen Ebû Hâşim,²⁵¹ hapisten çıktıktan sonra Şam yakınlarındaki Humeyme'de bulunan amcazadesi Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbas (ö. 125/742)'ın yanına gitmiştir. O dönem Abbasî taraftarlarının gizli merkezi olan Humeyme'de imametın kendisinden sonra Muhammed b. Ali'ye geçmesini vasiyet ettiği ve özellikle Horasan'daki kendisine ait teşkilat mensuplarının listesini verdiği iddia edilmiştir. Bu vasiyet,²⁵² imametın Ali soyundan Abbas soyuna geçişinin bir vesikası olarak değerlendirildiği, Abbasîlerin de Horasan'daki faaliyetlerinin meşruiyetini buna dayandırdıkları iddia edilmiştir.²⁵³ Eğer rivayet doğruysa bir imamın kendi halefini tayin etmesi fikrinin Abbasilerin kuruluş yıllarında yaygın bir hal aldığı kabul edilebilir.²⁵⁴ Ancak Abbasî ihtilali sürecinde Ebû Hâşim tarafından verildiği iddia edilen bu vasiyet yerine “er-Rızâ min Âl-i Muhammed” söyleminin kullanılmış olması,²⁵⁵ böyle bir vasiyetin söz konusu olduğu iddiasının ihtilal başarıya ulaştıktan sonra Ali oğullarının iktidardan pay

²⁵¹ *Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, 174; Hasen b. Muhammed Kummî, Ebû Hâşim'in imamet iddiası nedeniyle Emeviler tarafından hapse atıldığını zikretmektedir. (Bkz. *Târih-i Kum*, 341.)

²⁵² *Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, 173-174.

²⁵³ Wellhausen, *İslâmiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri*, 152; Onat, “Ebû Hâşim”, 146; Sharon, *Black Banners from The East*, 127; Horasan'da Ebû Hâşim'e bağılı olduğu söylenen bu teşkilatın hangi icraatlarda bulunduğu bilinmediği gibi bunların Ebû Hâşim'in adamları olup olmadığı ve onun direktifleri doğrultusunda hareket edip etmedikleri şüphelidir. (Bkz. Güneş, “Ebû Hâşim Abdullah'ın Siyasi Etkinliği”, 284).

²⁵⁴ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 76.

²⁵⁵ Hilafetin Ebû Hâşim'den Abbasoğullarına geçiş süreci hakkında bkz. Mehmet Atalan, “Abbasî Daveti Sürecinde er-Rızâ min Âl-i Muhammed Söylemi”, *İslami Araştırmalar*, 18/2 (2005), ss. 183-191.

almak istemeleri ve bunun neticesinde dışlanmaları sonucu üretilmiş olabileceği de gözden uzak tutulmamalıdır.²⁵⁶

Abbasîlerin, Ebû Hâşim'den sonra Horasan'da bulunan Keysânî/Hâşimi yanlısı grupları kendi bünyesine katmasına rağmen, bu bünyenin dışında hareket edip sadece Ali oğulları adına faaliyet gösteren grupların da varlığını devam ettirdiğini görüyoruz. 118/736 yılında Abbasîler adına Horasan'daki davetin başına geçirilen ve Hıdaş olarak da bilinen Ammar b. Yezid,²⁵⁷ burada önemli bir güç kazanmış ve bir süre sonra bağımsız hareket ederek Ali oğulları adına faaliyetlere başlamıştır. Bu faaliyetleri neticesinde Abbasîler, onu istenmeyen adam ilan ederek hakkında aşırı fikirlere sahip olduğu yönünde propaganda yapılmasını sağlamışlardır.²⁵⁸ Hıdaş'ın, Nîşâbur'da kendisine bağlı olarak faaliyette bulunan Hâlidîyye adlı bir grupla birlikte imametini Ali'nin Fâtîma'dan olan soyuna ait olduğunu iddia ettiği bu nedenle onların taraftarlarına Fâtîmîler adının verildiği kaydedilmektedir.²⁵⁹ Sharon da Hıdaş'ın, Horasan'daki Hâşîmiyye teşkilatının başına geçtiğini ve Ali oğulları adına faaliyette bulunduğu için Abbasîler tarafından hakkında zındıklık, hürremilik gibi aşırı fikirler atfedilerek gözden düşürülmeye çalışıldığını belirtmektedir.²⁶⁰ Bu rivayetler doğru kabul edilecek olursa Abbasî daveti sürecinde “er-Rızâ min Âl-i Muhammed” söyleminin yanında imametini Ali soyuna has kılınması anlamındaki Şîî fikirlerin de Horasan'da temsil edildiğini söyleyebiliriz.

Abbasî hareketinin başarıya ulaşmasına yakın bir dönemde, 127/744 yılında ortaya çıkan Abdullah b. Muaviye isyanı, Horasan'daki faaliyetleri bakımından

²⁵⁶ Nahide Bozkurt, *Oluşum Sürecinde Abbasî İhtilali*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2000, 32-33.

²⁵⁷ Geniş bilgi için bkz. Mehmet Atalan, “Abbasî Daveti Sürecinde Ammar b. Yezid”, *Dini Araştırmalar*, 8/22 (2005), ss. 287-296.

²⁵⁸ Ahmed b. Yahya b. Cabir el-Belâzûrî (ö. 279/892), *Ensâbu'l-Eşraf*, thk. Süheyl Zekkâr-Riyaz Zirikli, Beyrut 1417/1996, IV/160.

²⁵⁹ *Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, 403-404.

²⁶⁰ Sharon, *Black Banners from the East*, 169-171.

üzerinde durulması gereken bir olaydır. Bu hareket, Horasan'da Hâşimilerle birlikte Emevilere muhalif bütün kesimleri bünyesinde toplamayı başarmıştır.²⁶¹

Abdullah b. Muaviye b. Abdullah b. Cafer b. Ebî Talib, Hâşimî soyuna mensup biri olarak Medine'de doğmuş ve orada büyümüştür. 127/744 yılında Kûfe'de Haşimoğullarının hilafete Mervanoğullarından daha layık olduğunu öne sürerek²⁶² “er-Rızâ min Âl-i Muhammed” sloganıyla kendi adına biate davet etmiştir. Bir süre sonra burada başarısız olunca yakınlarının tavsiyesi üzerine İran taraflarına gitmiştir. İran'ın Fars, Kirman, Isfahan gibi güney bölgelerinde başarılı olarak bir süre bu bölgede hükmetmiştir.²⁶³ Bu dönemde Hâşimilerin ve Emevilere muhalif tüm kesimlerin desteğini aldığı hatta Abbasoğullarından bazılarının da ona biat ettiği iddia edilmektedir. Ayrıca mevcut Emevî yönetimine muhalif Emevî hanedanından Süleyman b. Hâşim b. Abdülmelik ve Ömer b. Süheyl b. Abdülaziz b. Mervan gibi şahsiyetleri de etrafında topladığı görülmektedir.²⁶⁴ Bir süre sonra Emevî ordusu tarafından bozguna uğratılınca Horasan'a yönelmeye karar veriyse de burada Abbasî ailesi adına davette bulunan Ebû Müslim tarafından 129/746 yılında öldürülmüştür.²⁶⁵

Abdullah b. Muaviye hareketi, Emevî düşmanlığı üzerinde birleşmiş bir muhalefet koalisyonu özelliği göstermektedir.²⁶⁶ Bu harekete Hâricîler, Zeydiler, Gulat kesimler, Abbasî taraftarları hatta yönetimden memnun olmayan Emevîler gibi

²⁶¹ Ebû'l-Ferec el-Isfahânî, *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, 117-120.

²⁶² İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VII/258.

²⁶³ et-Taberî, *Târihu'l-Umem ve'l-Mülûk*, VII/303-304; Ebû'l-Ferec el-Isfahânî, *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, 120.

²⁶⁴ Ebû'l-Ferec el-Isfahânî, *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, 121.

²⁶⁵ Hareket hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri*, 134; William F. Tucker, “Abd Allâh Ibn Mu'âwiya and the Janâhiyya: Rebels and Ideologues of the Late Umayyad Period, *Studia Islamica*, 51(1980), 39-57; Sarıçam, *Emevî-Hâşimî İlişkileri*, 352-363; Mehmet Atalan, “Bir Muhalefet İttifakı: Abdullah b. Muaviye (129/746-47) Hareketi”, *DEÜİFD*, XXIII (2006), 42.

²⁶⁶ Farhad Daftary, *Ismaililer Tarihleri ve Öğretileri*, çev. Erdal Toprak, Doruk yay., İstanbul 2005, 120.

farklı grupların katılmış olması hareketin belirli bir dinî ya da mezhebî tabana dayanmadığını, tamamen siyasal güç elde etme kavgası olduğunu göstermektedir.²⁶⁷ Çeşitli kesimlerin desteğini almış olmasına rağmen bu hareketin ana omurgasını Hâşimî muhalefetin oluşturması ve Mezhepler Tarihi kaynaklarının Harbiyye adlı bir fırkayı ona nispet etmeleri onun Şiilikle irtibatlandırılmasına yol açmıştır.²⁶⁸ Ancak Onat, Abdullah b. Muâviye'nin taraftarlarının kendisini Ebû Hâşim'in vasiyetiyle imam olduğunu kabul etmelerine rağmen isyanı sırasında Kûfe'ye gelirken hilafetle ilgili bir iddiasının olmadığını ifade etmektedir.²⁶⁹

Keysâniyye fırkası, Ebû Hâşim'in 98/716-17 yılındaki ölümünden sonra²⁷⁰ çeşitli gruplara ayrılmıştır. Ancak Horasan bölgesi bağlamında *Râvendîyye*, *Rizâmîyye* ve *Müslimîyye* fırkaları üzerinde durmak gerekmektedir.

“Abbasî Şîası” olarak da isimlendirilen *Râvendîyye*,²⁷¹ Ebû Hâşim'den sonra imametın Abbas oğullarından Muhammed b. Ali'ye, ondan sonra da Abbasî ailesine mensup diğer kişilere geçtiğini iddia etmektedir. Bu fırkaya mensup kişiler daha sonra Abbas'ın Hz. Peygamber'den sonra imam olduğunu ve ümmetin onun imamlığını kabul etmeyerek küfre düştüğünü belirtmişlerdir. İmametın Abbas'tan sonra da diğer oğullarına vasiyet yoluyla geçtiğini iddia etmişlerdir.²⁷² Bu fırka, Abbasî halifelerinden Ebû Cafer Mansur hakkında ileri sürdükleri ve onu tanrı olarak

²⁶⁷ Farhad Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, çev. Erdal Toprak, Doruk yay., İstanbul 2005, 120.

²⁶⁸ Harbiyye, Ebû Hâşim'den sonra imametın Abdullah b. Harb'e onun ardından Abdullah b. Muaviye'ye vasiyet yoluyla geçtiğini kabul etmektedir. (Bkz. Ebû Temmâm, *Bâbu's-Şeytân min Kitâbi's-Şecere*, 101.)

²⁶⁹ Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri*, 134-136.

²⁷⁰ Ebû Hâşim'in Emeviler tarafından zehirlenerek öldürüldüğüne dair kayıtlar mevcuttur. (Bkz. *Ahbârü'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, 188-189; Ebû'l Ferec el-İsfahânî, *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, 91.)

²⁷¹ el-Kummî-en-Nevbahtî, *Şii Fırkalar*, 168.

²⁷² Ebû Temmâm, *Bâbu's-Şeytân min Kitâbi's-Şecere*, 104-105.

görmeye varan aşırı görüşleriyle tarih sahnesinde yer almıştır.²⁷³ Ebû Hâşim'in ölümü sonrası Horasan'daki diğer Keysânî grupların, süreç içerisinde Râvendîyye ile birleşerek “er-Rızâ min Âl-i Muhammed” söylemi etrafında Abbasî ihtilalinin zemin kazanmasına her türlü desteği verdiği gözlemlenmektedir.²⁷⁴

Keysânî gruplar içerisinde mütalââ edilen fırkalardan birisi de Horasan'da ortaya çıkmış olan *Rizâmîyye*'dir. Bu fırkaya göre imâmet, Hz. Ali'den oğlu Muhammed b. el-Hanefîyye'ye, ondan oğlu Ebû Hâşim'e, ondan da Ali b. Abdullah b. Abbas'a, ondan sonra da Muhammed b. Ali'ye intikal etmiş, o da oğlu “el-İmam” lakaplı İbrahim b. Muhammed'e vasiyette bulunmuştur. Abbasî hareketinin Horasan'daki temsilcisi Ebû Müslim'in de bu fırkaya mensup olduğu ileri sürülmüş, hatta Ebû Müslim'in imam olduğu ve Allah'ın ruhunun ona hulûl ettiği iddia edilmiştir.²⁷⁵ Kaynaklarda *Rizâmîyye* ve *Müslimîyye* adlı birbirine yakın iki fırkanın varlığından bahsedilmekle birlikte, el-Eş'arî'ye göre, *Rizâmîyye* Ebû Müslim'in öldürüldüğünü iddia etmekte ancak *Ebû Müslimîyye* adı verilen fırka Ebû Müslim'in ölmediğine inanmaktadır.²⁷⁶ Karizmatik bir kişiliğe sahip olan Ebû Müslim'in 137/755 yılında öldürülmesi, Horasan'da özellikle muhalif gulat hareketleri ve Şîî gruplarını Fars milliyetçiliğiyle ortaya çıkan isyanlarla birleştirmiş, ileriki dönemlerde Mübeyyiza, Muhammira gibi Hürremî hareketlerin çıkış noktasını oluşturmuştur.²⁷⁷ Diğer yandan muhtemelen Ebû Müslim'in adı etrafında oluşan

²⁷³ Ebû Hâtîm er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, 300; el-Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 52-53; el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 32.

²⁷⁴ Sharon, *Black Banners from The East*, 111; Abdürrefî' (Refî') Hakikat, *Târîh-i Mezheb-i Teşeyyu' ez Âğâz tâ Pâyân-i Karn-i Sîzdehom*, İntişarat-ı Kûmeş, Tehran 1390/2011, 164.

²⁷⁵ el-Kummî-en-Nevbahtî, *Şîî Firkalar*, 169; Ebû Hâtîm er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, 298-99; eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 150-151.

²⁷⁶ el-Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 54; Ali b. Hüseyin el-Mes'ûdî (ö. 346/957?), *Mürûcu'z-Zehab ve Me'âdinu'l-Cevher*, 10. Baskı, İntişârât-ı İlmî ve Ferhengî, Tehran 1390/2011, II/297.

²⁷⁷ Bu nedenle Ebû Hâtîm er-Râzî, bu fırkanın diğer bir isminin Hürremîyye olduğunu ifade etmektedir. (Bkz. *Kitâbu'z-Zîne*, 299); Geniş bilgi için bkz. Yusuf Benli, *Fars-Şîa İlişkisi (H. II. Asır)*, Malatya 2006, 222-311.

gulat gruplar, Abbasî ihtilalinin sosyal ve ekonomik nimetlerini göremeyeceklerini anlayınca muhalefetlerini farklı fikir hareketleri üzerinden yürütmenin yollarını aramışlardır.²⁷⁸

Sonuç olarak, Emeviler döneminde ortaya çıkan ilk Şîî hareketlerin, Emevî-Hâşimî çekişmesinin etkisiyle, Emevilere muhalif olma noktasında birleşen çeşitli grupların kendilerini Hâşimiler üzerinden siyasî alanda gösterme çabaları olarak tezahür ettiği görülmektedir. Bu bağlamda Horasan'da bulunan gruplar, önceleri Muhammed b. el-Hanefiyye, ardından Abdullah b. Muaviye ve son olarak da Abbas oğullarını desteklemiştir. Bu da, Horasan Şiiliğinin bu dönemde henüz insicamlı ve düzenli itikadî bir hüviyete bürünmediğini göstermektedir. Abbasîlerin iktidara geliş sürecinde kabilecilik merkezli bir yönetim sergileyen Emevilere karşı mevalî ile işbirliği içerisinde Horasan'a taşınan ve gulat olarak nitelenen hareketler ise, ihtilalin başarıya ulaşmasının ardından yeteri kadar siyasî desteğe kavuşamayınca Mazdekî-Hürremî ve İsmâîlî kökenli oluşumlara karışarak hayatiyetlerini devam ettirmişlerdir.²⁷⁹

2. Zeydî Faaliyetler

Zeydîlik, 3./9. asırdan itibaren teşekkül etmeye başlamış bir mezheptir.²⁸⁰

Ancak bu kısımda bahsedeceğimiz Zeydî nitelemesi, Ali soyuna mensup bir imam etrafında zalim olarak görülen idarecilere karşı isyan etme manasında siyasî bir tavır

²⁷⁸ Daniel, *The Political and Social History of Khurasan*, 125.

²⁷⁹ el-Cüveynî, Keysâniyye'nin Cafer es-Sâdık sonrasında Şîî topluluk arasında meydana gelen bölünmelerde İsmâîlîlerin tarafına geçtiğini ve daha sonra İmâmiyye olarak adlandırılacak grupla ilişkilerini kopardıklarını belirtmektedir. (Bkz. Alâuddin Atamelik Muhammed b. Muhammed el-Cüveynî (ö. 681/1283), *Târih-i Cihangüşâ-yı Cüveynî*, 3. Baskı, Neşr-i İlm, Tehran 1391/2012, III/144; Krş. Farhad Daftary, "Emeviler Döneminde ve Abbasîlerin İlk Dönemlerinde İran, Horasan ve Mâverâünnehir'deki Mezhebi ve Milliyetçi Hareketler", çev. Mehmet Atalan, *Kelam Araştırmaları*, IV/2 (2006), 145-146.

²⁸⁰ Zeydiyye'nin teşekkül süreci hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Yusuf Gökalp, *Şîî Gelenekte Alternatif Bir İktidar Mücadelesi: Erken Dönem Zeydîlik*, Araştırma Yay., Ankara 2014, 72.

geliştirenler için kullanılmıştır.²⁸¹ Bu isyan girişimleri önceleri Emevî-Haşimî mücadelesinin bir tezahürü olarak Emevilere karşı yürütülmüşken, yönetimin Abbasilere geçmesinin ardından Abbasî-Tâlibî mücadelesine dönüşmüştür.²⁸² Bununla birlikte Zeydiyye bünyesinde siyasetten uzak kalan, iktidar karşısı olmak bir yana iktidar yanlısı olan ve ilmî üretkenlikleriyle mezhebin teşekkül sürecine katkı sağlayan Butriyye ve Cârudiyye gibi grupların da var olduğunu gözden uzak tutmamak gerekmektedir.²⁸³

Hız. Hüseyin'in 61/680 yılında Kerbela'da öldürölmesinden sonra uzun bir müddet Ali soyuna mensup kişilerin iktidara karşı doğrudan bir isyan hareketine kalkışmadıklarını görüyoruz. Bu durum Hız. Hüseyin'in torunu Zeyd b. Ali'nin 122/740 yılında Kûfe'deki isyanına kadar sürmüştür.²⁸⁴ Zeyd b. Ali, dönemin valisi Yusuf b. Ömer ile aralarındaki ekonomik bir anlaşmazlık nedeniyle Kûfe'yi terkederek Kadisiye'ye kaçmıştır. Burada Zeyd ile bir görüşme yapan Ali oğulları taraftarı bazı kesimler ona hiçbir yere kaçmamasını Kûfe, Basra ve Horasan ahalisinden yüz bin kılıklı kişinin Emevilere karşı kendisini destekleyeceklerini söylemişlerdir. Zeyd, ilk önce onların bu söylediklerine kulak asmamış ardından bu grubun yeminine inanarak Kûfe'ye dönmeye ikna olmuştur. 121/739 yılında Kûfe'de gizlice isyan hazırlıklarına başlayan Zeyd b. Ali'ye, burada bulunan Ali oğulları

²⁸¹ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 230; Nitekim kavramın bu anlamıyla kullanılmasına bir örnek olarak Harun er-Reşid döneminde yaşanan şu olay örnek gösterilebilir. Kendisine karşı bir isyandan endişe eden Harun er-Reşid, bir gün veziri Fadl b. Yahya'ya Horasan'dan kulağına gelen bir haber var mı? diye sorar. O da Abdullah b. Hasen b. Ali b. Ali b. Hüseyin b. Ali'nin bazı faaliyetlerinden bahseder. Bunun üzerine Harun, onu Medine'den sarayına getirterek: "Etrafına Zeydiyye'yi topluyormuşsun!" der. (Bkz. Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, 344.)

²⁸² Ayrıntılı bilgi için bkz. Cemil Hakyemez, "Abbasi Devletine Yönelik Ali Oğulları Tehdidi", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, IX/1 (2007), ss. 327-341.

²⁸³ Gökalp, *Erken Dönem Zeydilik*, 72 vd.; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 228-29.

²⁸⁴ ed-Dîneverî, Zeyd'in isyan etme tarihini hatalı bir şekilde 118/736 olarak vermektedir. (Bkz. *el-Ahbârü't-Tivâl*, 501.)

tarafklarlarının yanı sıra Medâin, Basra, Vasıt, Musul, Horasan, Rey ve Cürcân'dan yaklaşık on beş bin kişi biat etmiştir.²⁸⁵

Zeyd b. Ali, kendisine biat edilmesi için çeşitli şehirlere dâîler göndermiştir. Bunlar arasında Horasan'a, Abde b. Kesir el-Ceremî ve Hasan b. Sa'd el-Fakîh adlı iki kişinin gönderildiği zikredilmektedir.²⁸⁶ Ancak aynı dönemde Horasan'da "er-Rızâ min Âli Muhammed" sloganı ile taraftar toplamaya çalışan Abbas oğullarının bulunması, Zeyd'e bu bölgeden destek gelmesini güçleştirmiş görünmektedir. Nitekim Zeyd'in isyan ettiği Kûfe'ye Horasan'dan destek geldiğine dair elimizde yeterli bilgi bulunmamaktadır.

Buna rağmen isyan sürecinde Zeyd'in Horasan'da bağlılarının olduğu fikrini destekleyen veriler bulunmaktadır. Örneğin, Emevî Valisi Yusuf b. Ömer es-Sekafî, Zeyd'in yerini tespit etme çalışmaları sırasında Hakem b. Ebi's-Salt'ı bu göre için tayin eder. Hakem, Horasan'lı bir köleyi getirterek ondan Ali oğulları taraftarı kesimlerle irtibat kurmasını ve onlara "ben sizin Horasan'daki dostlarınızdanım, size harcamanız için beş bin dirhem getirdim ve bu parayı Zeyd'e vermek istiyorum." demesini ister. Köle, Zeyd'e bağl taraftarların arasına girer ve parayı Zeyd'e verir. Geri döndüğünde onun yerini Yusuf b. Ömer'e söyler.²⁸⁷ Bu rivayet, Horasan'da Ali oğullarına yönelik bir halk desteğinin dönemin Emevî yöneticilerince de biliniyor olduğunu göstermektedir.

Zeyd b. Ali'nin gerekli planlamayı yapmadan hazırlıksız bir şekilde koyulduğu isyan, 122/740 yılında Emeviler tarafından öldürülmesiyle

²⁸⁵ Ebû'l Ferec el-İsfahânî, *Mekâtîlu't-Talibiyyîn*, 98.

²⁸⁶ Ebû'l Ferec el-İsfahânî, *Mekâtîlu't-Talibiyyîn*, 107; Zeyd b. Ali'nin Horasan taraflarına gönderdiği bu kişilerin isimleri başka kaynaklar tarafından doğrulanmamaktadır. İbnü'l-Cevzî, gönderilen kişilerin Sevâd ve Musul taraflarına yönlendirildiklerini belirtmektedir. Bu bilgi daha doğru olmalıdır. (Bkz. *el-Muntazam*, VII/210.)

²⁸⁷ et-Taberî, *Târihu'l-Umem ve'l-Mülûk*, VII/188.

neticelenmiştir. Bu durum ona destek veren Horasan halkı üzerinde derin tesirler bırakmıştır. Zeyd'in öldürülmesi, Horasan'da o güne kadar gizli yapılanmalarla ilerleyen ihtilal hareketinin elini güçlendirmiştir. İnsanların artık toplu mekânlarda Emevîlerin yaptıkları zulümleri açıktan anlatmaya başladıkları zikredilmiştir. Hatta, Zeyd'in öldürülmesi haberinin Horasan'da ulaşmadığı ve adının anılmadığı tek bir beldenin dahi olmadığı söylenmektedir.²⁸⁸

Zeyd b. Ali'nin öldürülmesinin Horasan üzerindeki diğer bir tesiri, geride kalan taraftarlarının büyük bir kısmının Kûfe'yi terk edip Horasan'ın değişik bölgelerine sığınmaları ve buralarda Zeyd'in fikirlerini yaymalarıdır. Zeyd öldükten sonra bazılarının, oğlu Yahya'ya gelerek "Horasan ehli Şîa'dır, oraya yönel" diye tavsiyede bulunmaları Horasan'da bu fikirlerin taban bulduğunun göstergesidir.²⁸⁹

Babasının öldürülmesinden sonra kendisine gelen tavsiyeler üzerine Yahya b. Zeyd, yanındaki çok az kişiyle birlikte ilk olarak Horasan güzergâhında bulunan Medâin'e gitmiştir. Vali Yusuf b. Ömer, onun Medâin'de saklandığını duyunca onu yakalaması için Harîs b. Ebî'l-Cehm Kelbî'yi göndermiştir. Yahya Medâin'de kentin asillerinden bir dihkanın evinde saklanmıştı. Bu durum Yahya'ya yardım edenlerin bazılarının kentli yüksek sınıflara mensup olduğunu göstermesi bakımından dikkate değerdir. Harîs Medâin'e ulaşınca Yahya buradan ayrılıp önce Rey'e ardından Serahs'a gitmiştir. O sırada, Hâricîlerden bir grup Yahya'nın yanına gelerek Emevilere karşı isyanlarında kendisine destek olmasını istemiştir. Yahya bu baskı karşısında önce bu isteği kabul etmek isteyince, Yezid b. Amr ona "Ali ve ailesini bîzar edenlerle nasıl işbirliği kurmak istersin" diyerek bu işten vazgeçirmiştir. Hâricîlerin böyle bir istekte bulunmaları ortak düşman karşısında birlikte hareket

²⁸⁸ el-Ya'kûbî, *Târihu'l-Ya'kûbî*, II/228.

²⁸⁹ et-Taberî, *Târihu'l-Umem ve'l-Mülûk*, VII/189; Wellhausen, *Arab Devleti ve Sukutu*, 237.

etme içgüdüsünün sonucudur. Böyle bir ittifakı kabul etmeyen Yahya, Serahs'dan sonra Belh'e geçti.²⁹⁰

Ebû Mihnef'in rivayetine göre; Yahya Belh'de 125/743 yılında Hişam b. Abdülmelik ölüp yerine Velîd b. Yezid (ö. 126/744) halife oluncaya kadar Harîş b. Amr'ın yanında kaldı. Durumu haber alan Yusuf b. Ömer, Nasr b. Seyyar'a mektup yazarak Yahya'nın yakalanmasını istedi. Nasr, Yahya'yı yakalaması için Ukeyl b. Ma'kel el-İclî'yi görevlendirdi. Ukeyl onu bularak Nasr b. Seyyar'ın yanına getirdi. Yahya'nın yakalandığı Velid'e haber verilince o, fitneye yol açmaması için onları serbest bırakmasını istedi. Bunun üzerine Nasr, iki bin dirhem karşılığında Yahya ve arkadaşlarını serbest bıraktı.²⁹¹

Yahya buradan ayrıldıktan sonra Serahs'a gidip zekât âmili Abdullah b. Kays'ın yanında kaldı. Nasr'ın baskısıyla tekrar oradan ayrılmak zorunda kalan Yahya Beyhak'a gitti. Nasr'ın kendisini öldürmesinden korkan Yahya, önce Nîşâbur'a ardından Belh'e geçti. Nasr'ın adamları Cüzcan civarında Yahya'nın 120 kişilik kuvvetini hezimete uğratarak 125/743 Ramazan ayında Yahya'yı öldürüp başını Cüzcan kapısına astılar.²⁹² Ardından Abbasîler işbaşına geldiklerinde Ebû Müslim, 132/749 yılında Cüzcan'da asılı bulunan Yahya'yı asıldığı yerden indirerek

²⁹⁰ Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *Mekâtîlu't-Talibiyyîn*, 112.

²⁹¹ et-Taberî, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mülûk*, VII/228; el-Buhârî, *Sırru's-Silsileti'l-Aleviyye*, 98-99; Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *Mekâtîlu't-Talibiyyîn*, 112-113; Yahya'nın hapisten kurtulmasının ardından nakledilen bir olay bölgede Ali oğullarına duyulan sevgiyi göstermesi açısından ilginçtir. Rivayete göre; Yahya, Nasr'ın zindanından kurtulduktan sonra Horasan'lı zengin Şiilerden bir grup, onun zincirini çözen demircinin yanına gelir ve ondan Yahya'nın ayağına sarılan zinciri ister. Demirci de bu istekli grubu görünce fiyatı artırır ve 20 bin dirheme onu bu gruba satar. Onlar bu zincirden halkalar yaptırarak teberrüken onu yüzüklerine taş yaparlar. (Bkz. Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *Mekâtîlu't-Talibiyyîn*, 113.)

²⁹² el-Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, II/232; el-Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zeheb*, II/216-217.

onun ölümüne karışanlardan hayatta olanları öldürtür, ölü olanların ise hayattaki yakınlarına işkence yapar.²⁹³

Zeyd b. Ali'den sonra Yahya'nın da Emevilerce öldürülmesi Horasan'da Hâşim oğulları taraftarlarının artmasını sağlamıştır.²⁹⁴ Abbasilerin yönetime gelmesinin ardından halkın Yahya için yedi gün mâtem düzenlediği ve bu hatırayı canlı tutmak adına Horasan'da doğan çocuklara Yahya veya Zeyd adını verdiği zikredilmektedir.²⁹⁵ Bu durum halkın Hâşimî ailesi özelinde Hz. Peygamber'in soyuna olan sevgisini göstermektedir. Nitekim dikkatlice bakıldığında Horasan'daki ilk Şiiliğin Yahya'nın isyanına coşkulu bir şekilde katılmayı gerektirecek arka plana sahip olmadığı görülmektedir. Bu, 2./8. asrın başlarında Horasan halkının Emevîlerin uyguladığı baskı dolayısıyla Hz. Peygamber ve ailesini adalet temelli alternatif bir yönetim ihtiyacı anlamında desteklediğini göstermektedir. Bununla birlikte Zeyd ve oğlu Yahya'nın öldürülmesi Şîî eğilimli çeşitli firkaların Abbasî hareketi etrafında toplanmaları sonucunu doğurmuştur.²⁹⁶

Hâşimîlerin Emevî yönetimini devirmek üzere bir bütün olarak oluşturdukları ittifak, 132/749 yılında Abbasî ailesinden Ebû'l-Abbas Seffah'ın Kûfe mescidinde Emevîlerin yıkıldığını ve yeni bir dönemin başladığını ilan edişine kadar devam etti. Bu tarihten itibaren o güne kadar birlikte hareket eden Hâşimî ailesi iktidarın Abbas oğulları lehine el değiştirmesiyle Abbasîler ve Alevîler (Ali soyu) şeklinde ikiye ayrıldı. Bu ayrımın ilk fiilî mücadelesi ise Ali oğullarının ileri gelenlerinden Mehdî

²⁹³ el-Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zeheb*, II/216; Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *Mekâtîlu't-Talibiyyîn*, 115; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, IV/472.

²⁹⁴ el-Ya'kûbî, *Târihu'l-Ya'kûbî*, II/228.

²⁹⁵ el-Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zeheb*, II/216.

²⁹⁶ Abdülhüseyn Zerrinkûb, "The Arab Conquest of Iran and Its Aftermath", *The Cambridge History of Iran*, Cambridge University Press, 2008, IV/37.

lakaplı Muhammed b. Abdullah Nefsu'z-Zekiyye'nin 145/762'de Medine'de isyanı ile ortaya çıktı.

Muhammed b. Abdullah Nefsu'z-Zekiyye ve ardından kardeşi İbrahim'in isyanları, Abbasî yönetiminden hoşnut olmayan kitleleri "Ali evladının imameti" adına harekete geçirmek amacını taşımaktaydı.²⁹⁷ Bu kitleye zalim yönetime karşı koymayı dinî mesele olarak gören Zeydîlerle birlikte Hâşimîlerin Hasan, Hüseyin ve Cafer b. Ebi Tâlib kolundan birçok kişinin,²⁹⁸ ayrıca Muğire b. Sâid ve Beyan b. Semân gibi aşırı görüşleriyle tanınan Şîî grupların da destek verdiği iddia edilmiştir.²⁹⁹

Muhammed b. Abdullah Nefsu'z-Zekiyye, hareketinin merkezi olarak Medine'yi seçmiş olmasına rağmen Sind, Kûfe, Yemen, Mısır, Basra gibi birçok yeri dolaşarak kendi adına davette bulundu.³⁰⁰ Bu bölgelerle birlikte özellikle Horasan bölgesinden onun hareketine güçlü bir şekilde desteğin olduğu görülmektedir. Halife Mansûr, onu yakalamak adına babası Abdullah'a Horasan'daki takipçileri adına mektuplar göndermiştir.³⁰¹ Kendi iktidarlarını Horasan'ın desteği sayesinde ele geçirdiğini bilen Abbasî halifesi Mansur, Horasan'ın Ali oğullarına her zaman meyletme potansiyelinden endişe duymaktaydı.³⁰² Nitekim İbnü'l-Esîr, 144/761 yılı olaylarını anlatırken Horasan Valisi'nin Halife Mansûr'a bir mektup yazdığını ve Horasan halkının Muhammed b. Abdullah Nefsu'z-Zekiyye'nin Abbasîlere karşı

²⁹⁷ Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi ve Hâşim oğulları*, 31.

²⁹⁸ Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *Mekâtîlu't-Talibîyyîn*, 197-200; İbnü'l-Esîr, Zeyd b. Ali'nin Hüseyin ve Ali adlı iki oğlunun da Muhammed b. Abdullah'ın isyanına destek verdiklerini kaydeder. (Bkz. *el-Kâmil fi't-Târîh*, V/162.)

²⁹⁹ el-Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 183-84; F. Buhl, "Muhammad b. Abd Allah", *EL²*, Leiden 1993, VII/388; Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi ve Hâşim oğulları*, 31; Ancak Muğire'nin tarih itibarıyla Muhammed b. Abdullah'ı desteklemesinin mümkün olmadığı da savunulmuştur. (Bkz. Ethem Ruhi Fırlı, *İmâmiyye Şiast*, 2. Baskı, Ağaç Kitabevi Yay., İstanbul 2008, 157.

³⁰⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, V/140.

³⁰¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, V/139.

³⁰² Henri Laost, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler*, çev. E. Ruhi Fırlı-Sabri Hizmetli, Ankara 1999, 80.

isyan etmesini istediklerini ve onun bayrağı altında savaşmak niyeti olduğundan bahsetmektedir. Halife Mansur ise, doğrudan Horasan halkını karşısına almak yerine siyasî bir manevrayla Horasanlıları aldatmayı ve kararlarından vazgeçirmeyi daha uygun görmüştür. Bu amaçla, Abdullah b. Hasan b. Hasan'ın anne bir kardeşi olan (anneleri Hz. Hüseyin'in kızı Fâtıma'dır) Muhammed b. Abdullah b. Amr b. Osman b. Affan'ın kesilmiş başını Horasan'a göndererek onun Muhammed b. Abdullah Nefsu'z-Zekiyye'nin başı olduğu zannını uyandırmak istemiştir.³⁰³ Bu davranışıyla Mansur, Horasanlıların direncini kırmayı amaçlamış ve bunda büyük ölçüde başarılı olmuştur.³⁰⁴

Muhammed b. Abdullah Nefsu'z-Zekiyye, 145/762 yılında Medine'de öldürülünce kardeşi İbrahim Basra, Ahvaz ve güney Horasan'ın bir kısmını ele geçirerek yeni bir isyan hazırlığına başlamıştır.³⁰⁵ Abbasî iktidarını oldukça uğraştıran bu isyana Horasan'dan bir katılım ve destek olduğu muhakkaktır. Ancak kaynaklarda bu konu belirsizliğini korumaktadır.

İbrahim'in ardından Muhammed b. Abdullah'ın diğer kardeşi Yahya b. Abdullah'ın isyanı ile karşılaşmaktayız. Harun er-Reşîd zamanında isyan eden Yahya, babasından ve başta Cafer es-Sâdık olmak üzere Ehl-i Beyt'e mensup birçok kişiden hadis rivayet eden takva sahibi biri olarak tanınmaktaydı.³⁰⁶ Yahya, önce Irak ve Rey'e daha sonra Horasan ve Cürcân'a gitmiş ve gittiği her yerde çok sayıda taraftar toplamıştır. Horasan'ın muhtelif şehirlerinde üç yıl kadar kalan Yahya, buradan ayrılarak iki seneden fazla ikamet ettiği ve çok sayıda insanı Müslüman

³⁰³ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, V/145.

³⁰⁴ Benzer olay "Sâhibu Fah" olarak bilinen ve 169/786 yılında Abbasîlere isyan eden Hüseyin b. Ali döneminde yaşanmıştır. Halife el-Hâdî, Hüseyin b. Ali'nin kesik başını bölgedeki Şiîlere gözdağı vermek amacıyla Horasan'a göndermiştir. (Bkz. Ethem Ruhi Fırlalı, "Hüseyin b. Ali, Sâhibü Fah", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII/525.)

³⁰⁵ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, V/170-173.

³⁰⁶ Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *Mekâtîlu't-Talibiyyîn*, 323; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 321

yaptığı Maverâünnahir'e geçmiştir. Ardından Kûmis yolu ile Taberistan'a gelen Yahya, burada Deylem sultanından oturma müsaadesi aldıktan sonra çok sayıda taraftarının da teşvikiyle 176/792 yılında Abbasî hilafetine karşı isyan çağrısında bulunmuştur.³⁰⁷ Bunu haber alan ve isyanın daha fazla büyümesini arzu etmeyen Harun er-Reşîd, Fadl b. Bermekî aracılığıyla Yahya'ya eman verdiğini bildiren bir mektup yazarak isyanı sulh yoluyla çözmüştür.³⁰⁸ Yahya, barış sağlanması üzerine Medine'ye çekilerek burada bilinmeyen bir şekilde vefat etmiştir.³⁰⁹

3./9. asırda Horasan'da meydana gelen Zeydî karakterli isyanlarından birisi de Muhammed b. Kâsım'ın³¹⁰ 219/834 yılında başlattığı isyandır. Muhammed b. Kâsım, başlangıçta Medine'de Rasulullah'ın mescidine devam eden ve siyasî herhangi bir mücadele içerisinde görünmeyen zâhid, mütedeyyin ve fakih bir kimseydi.³¹¹ Horasan halkından Ebû Muhammed adlı birisinin onu ikna ederek ondan başka imamete layık birinin olmadığını kabul ettirdiği zikredilir. Ardından Horasan'lı hacılardan elde ettiklerini ona getirerek onların da biat etmesini sağlamıştır. Kendisine biat edenlerin çoğaldığını gören ve çevresindekilerin telkinine uyan Muhammed b. Kasım taraftarlarıyla birlikte Cüzcan'a gitmiştir. Ebû Muhammed, halkı ona biat etmeye çağırmış ve kısa sürede etrafında büyük bir kalabalık oluşmasını sağlamıştır. Ebû'l-Ferec el-İsfahânî'ye göre yaklaşık 40 bin kişiden oluşan bir güce ulaşmıştı. Ardından taraftarları onu tamamı Şîilerden oluştuğu söylenen Merv'in bir köyüne götürmüşler ve bir kalede gizlemişlerdir. Bir

³⁰⁷ Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler*, 90-91.

³⁰⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, V/291

³⁰⁹ Ebû'l-Abbas Hasenî, *el-Mesâbih*, 55-69; Onun Hârun er-Reşîd'in hapishanesinde işkence ve açlık sonucu öldüğü de zikredilmektedir. (Bkz. Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *Mekâtîlu't-Talibiyyîn*, 337; el-Buhârî, *Sırru's-Silsileti'l-Aleviyye*, 34; İbn Funduk, *Lubâbu'l-Ensâb*, I/329; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, V/291.)

³¹⁰ Künyesi, Muhammed b. Kasım b. Ali b. Ömerü'l-Eşref b. Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib'dir. (Bkz. el-Buhârî, *Sırru's-Silsileti'l-Aleviyye*, 92.)

³¹¹ Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, onu adl ve tevhîd mezhebi yolundaki Zeydiyye'den Cârudiyye'nin görüşlerine uyan biri olarak zikretmektedir. (Bkz. *Mekâtîlu't-Talibiyyîn*, 393.)

süre sonra yanındaki kişilerle anlaşmazlık yaşayınca oradan ayrılıp Tâlekân'a³¹² gitmişlerdir.³¹³ Tâlekân'da imametini ilan ederek isyan etmiştir. Abdullah b. Tâhir'in komutanlarıyla giriştiği mücadeleler neticesinde hezimete uğrayarak daha önce kendileriyle mektuplaştığı Horasan'ın diğer bölgelerine kaçmıştır. Nesa valisi, Muhammed b. Kasım'ı yakalayıp onu Abdullah b. Tâhir'e, o da onu Mutasım'a göndermiştir. Vâsıt'ta Mutasım tarafından hapsedildikten sonra kaçmış ve bir daha izine rastlanmamıştır.³¹⁴ Muhammed b. Kâsım'ın Zeydîler üzerindeki etkisinin dördüncü asırda dahi görüldüğü zikredilmektedir. el-Mes'ûdî'nin nakline göre, 322/933 yılında Kûfe, Cibâl, Taberistan, Deylem ve Horasan'ın birçok şehrinde çoğunluğu Zeydiyye'den olmak üzere bazıları onun imametine, hatta onun ölmediğine ve vadedilmiş mehdi olduğuna inanmaktadırlar. Bunun sebebi de onun hapisten kaçtıktan sonra kaybolmasıdır.³¹⁵

Zeydiyye'nin Kâsım er-Ressî (ö. 246/860) ile birlikte itikadî bir mezhep olarak belirmesinin ardından³¹⁶ Horasan ile irtibat kurduğu anlaşılmaktadır. Bu bölgedeki irtibat daha çok Rey ve Taberistan üzerinden gerçekleşmiştir. Hayattayken Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Deyleman ile birlikte Horasan'ın Rey bölgesinden de takipçilerinin olduğu ve mezhebin fikirlerini buralara taşıdıkları bilinmektedir. Taberistan'da henüz bir Zeydî devleti kurulmadan önce bölgeye Zeydî itikadını ilk taşıyan kişinin Kâsım er-Ressî'nin talebelerinden Cafer b. Muhammed en-Neyrûsî et-Taberî olduğu zikredilmektedir.³¹⁷

³¹² Tâlekân, Horasan'ın Merv ve Belh arasında yer alan bir şehridir. (Bkz. Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, IV/6.)

³¹³ Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *Mekâtîlu't-Talibiyyîn*, 393-401; İbn Tabâtabâ, *Müntekiletu't-Tâlibiyye*, 218.

³¹⁴ el-Buhârî, *Sırru's-Silsileti'l-Aleviyye*, 92; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, VI/15.

³¹⁵ el-Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zeheb*, II/466; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VII/213; Caferiyan, *Târih-i Teşeyyu' der İran*, 274.

³¹⁶ Kâsım er-Ressî'nin Zeydî düşüncedeki yeri için bkz. Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 163-217.

³¹⁷ Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, 87.

3. İsmâîlî Faaliyetler

Şîa'nın en önemli üç kolundan birisi sayılan İsmâîlîlik, Horasan'da doğmuş ve diğer bölgelere buradan yayılmıştır.³¹⁸ İsmâîlî davetin Horasan bölgesindeki en önemli merkezi Rey ve civarındır. Rey'in siyasi olarak karışık bir konumunun olmasının yanında 3./9. asrın sonlarında şehre hâkim olan Mâderânî'nin Şîilîği desteklemesi ve bunun neticesinde oluşan olumlu hava, İsmâîlîlerin bu şehri karargâh olarak benimsemelerinde rol oynamıştır.

İsmâîlîlikle ilgili çalışmalara göre Muhammed b. İsmail ve sonraki gizli imamlar 2./8. asırdan itibaren Horasan'a göç edip daveti burada sürdürmüşlerdir.³¹⁹ Ancak bu şahıslarla 3./9. asrın ortalarında çıkmış teşkilatlı bir yapı arzeden davet hareketi arasında kesintisiz bir bağ kurmak mümkün görünmemektedir.³²⁰ İsmâîlîlerin görüşlerini yayma konusunda gizliliğe son derece dikkat etmiş olmaları nedeniyle davetin Horasan'daki ilk dönemleri hakkında yeterli bilgiye sahip değiliz. Yine de erken dönemlerde Irak'tan bağımsız bir şekilde Rey, Nîşâbur ve Mâverâünnehir'in çeşitli yerlerinde gizli davet faaliyetlerinde bulunan bir hareket olduğu bilinmektedir.³²¹ Ancak Horasan başta olmak üzere İsmailîlerin doğu topraklarındaki faaliyetleri hakkındaki bilgiler daha çok İsmailî olmayan kaynaklarla günümüze ulaşmıştır.

Nizamülmülk'ün verdiği bilgilere göre İsmailî davet, Abdullah b. Meymun el-Kaddâh'ın Halef adlı birini Rey ve civarına göndermesiyle başlamıştır. Burada bir

³¹⁸ Stern, "The Early İsmâ'îlî Missionaries", 189; Wilferd Madelung, "İsmâ'îlîlik: Eski ve Yeni Davet", çev. Muzaffer Tan, *Dinî Araştırmalar*, VIII/25 (Mayıs-Agustos 2006), 281.

³¹⁹ Muzaffer Tan, "Horasan ve Mâverâünnehir'de İlk İsmâ'îlî Faaliyetler", *Dinî Araştırmalar*, X/30 (Eylül-Aralık 2007), 59; Muhammed b. İsmâîl'in önce Rey'e ardından Demâvend'e geldiği ve çocuklarının da Horasan taraflarına yerleştikleri bilinmektedir. (Bkz. el-Cüveynî, *Târih-i Cihangüşâyı Cüveynî*, III/146-7); Hüseyinî Sâdât'tan Kum yöresine ilk göç eden kişinin Hüseyin b. Hüseyin b. Cafer b. Muhammed b. İsmail b. Cafer es-Sâdık olduğu ve Hasen el-Askerî döneminde yaşadığı anlaşılmaktadır. (Bkz. Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 306-308.)

³²⁰ Avcu, *Horasan-Mâverâünnehir'de İsmâîlîlik*, 110.

³²¹ Madelung, "İsmâ'îlîlik: Eski ve Yeni Davet", 282.

süre faaliyette bulunan Halef, yerine oğlu Ahmed'i bırakmıştır. Daha sonra Gıyas adlı birinin Ahmed ile tanışması harekete yeni bir yön kazandırmıştır. Gıyas'ın kendi yazdığı *Kitâbu'l-Beyân* adlı eseriyle yoğun bir propaganda yapması Kum, Kâşân ve Âbe'de hareketin duyulmasına ve taraftarlarının çoğalmasına yol açmış, bunun neticesinde bölgedeki bazı kişilerin tepkisi artınca Gıyas, Horasan'a kaçmak zorunda kalmıştır. Burada bazı yöneticilerin daveti kabul etmesiyle önemli bir güç elde eden hareket bütün Horasan'da hızla yayılmıştır.³²² Gıyas'ın ardından Rey'deki İsmaililerin başına Halef'in torunlarından birisi geçtiyse de bu dâî, çok geçmeden Ebû Cafer-i Kebîr adlı oğlunu yerine halef tayin ettikten sonra ölmüştür. Ebû Cafer'in kısa süreliğine liderlikten uzaklaşmasının ardından Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 322/934) lider olmuştur. Kısa sürede güçlenen Ebû Hâtim, özellikle Cürcân, Taberistan ve Azerbaycan bölgelerinde hareketi güçlendirerek taraftar sayısını hızla artırmıştır.³²³

İsmailî hareket, 289/899 yılında önemli bir kırılmaya uğrayarak ikiye ayrılmıştır. Bunlardan birincisi Muhammed b. İsmail'in mehdî olarak döneceğini kabul etmeyip Ubeydullah'ın imametini ve mehdiliğini kabul eden ve sonradan Fâtımîler olarak anılacak grup; diğeri ise Muhammed b. İsmail'in döneceğine olan inancı devam ettiren gruptur. İlk grup Mısır, Mağrib ve Yemen'de örgütlenirken, Karmatiler olarak anılan ikincisi Irak ve Bahreynle birlikte İran ve Horasan'ın genelinde varlığını devam ettirmiştir. Ancak 4./10. asrın sonlarında davete yeni bir boyut kazandıran Fâtımîlerin örgütlü yapısı İran'daki daveti de kendi bünyesine katmayı başarmıştır.³²⁴

³²² Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, 298-99; Stern, "The Early İsmâ'îlî Missionaries", 195.

³²³ Tan, "Horasan ve Maverâünnehir'de İlk İsmâ'îlî Faaliyetler", 63-64.

³²⁴ Madelung, "İsmâ'ililik: Eski ve Yeni Davet", 289.

Kaynaklarda daveti Horasan'a taşıyan ve burada faaliyette bulunan ilk kişinin kimliği tartışmalıdır. el-Bağdâdî, davetin eş-Şa'rânî tarafından Nîşâbur'da başlatıldığını belirtirken,³²⁵ Ebû Abdullah el-Hâdim ile başladığı da zikredilenler arasındadır.³²⁶ Daha önce ilk olarak Gıyas'ın Horasan'a geldiği zikredilmiş ise de Ebû Abdillâh'ın Fâtımîler adına yeniden tesis edilen davet faaliyetine girdiği anlaşılmaktadır.³²⁷ Ebû Abdullah el-Hâdim'den sonra hareketin başına eş-Şa'rânî geçmiştir. el-Bağdâdî'nin belirttiğine göre Nîşâbur'da ikamet eden eş-Şa'rânî Ebû Bekir el-Muhtâc'ın valiliği döneminde öldürülmüştür.³²⁸ Şa'rânî'den sonra davetin başına Hüseyin b. Ali el-Mervezî getirilmiştir. İsmâîlîler adına bölgede önemli faaliyetler yapan el-Mervezî ölmeden önce yerine Muhammed b. Ahmed en-Nesefî (ö. 332/943)'yi getirmiştir.³²⁹ O, Horasan'daki İsmâîlî hareketi özellikle Yeni Eflatuncu felsefeyle tanıştıran ve 4./10. asrın hemen başlarında yazdığı *Kitâbu'l-Mahsûl* adlı eseriyle İsmâîlî evren anlayışının ilk eserini ortaya koyan en önemli sîmalardan birisidir.

Horasan'daki İsmâîlî hareket yaklaşık bir asır Fâtımî hilafetine bağlı olarak kalmıştır. Bu süreçte Horasan'ın Belh şehrinde doğan Nâsır Hüsrev (ö. 481/1088), İsmâîlî davetin en önemli temsilcilerinden biri olmuş, hayatının büyük bir bölümünü geçirdiği Horasan'daki Bedehşan dağlarında eserlerini kendisinden sonraki kuşaklara aktaracak bir nesil bırakmıştır.³³⁰

³²⁵ el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 220.

³²⁶ Stern, "The Early Isma'ili Missionaries", 216.

³²⁷ Stern, "The Early Isma'ili Missionaries", 217; Tan, "Horasan ve Maverâünnehir'de İlk İsmâ'îlî Faaliyetler", 65.

³²⁸ el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 220.

³²⁹ Stern, "The Early Isma'ili Missionaries", 229.

³³⁰ Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütekellimîn*, Müessesetu'l-İmâm es-Sâdık, Kum 1424/2003, II/258-60.

4. İmâmî Tezahürler

Çalışmamızda diğer Şîî mezheplere nazaran İmâmiyye'nin ayrı bir önemi bulunmaktadır. İmâmiyye'nin Irak ve çevresinde doğmuş olmasına karşın teşekkül sürecinin Horasan'da belirginleşmesi ve bugünkü İran'ın resmi mezhebinin İmâmiyye Şîası olması, onun bu bölgedeki köklerinin daha fazla incelenmesini zorunlu kılmaktadır.

Kerbela olayından sonra Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye'nin ismi etrafında çeşitli fikir akımları oluşmuşken, İmâmiyye'nin imam zincirinde yer alan Ali b. Hüseyin Zeynelabidin, Muhammed el-Bâkır ve onun oğlu Cafer es-Sâdık'ın siyasî herhangi bir faaliyetinin olmadığını daha önce belirtmiştik. Bu şahıslar, dönemlerinde birçok kesim tarafından saygı duyulan ve kendilerini daha çok ilmî çalışmalara adayan kişiler olarak bilinmekteydi.³³¹ Özellikle Muhammed el-Bâkır, hadis rivayeti ve fıkıh çalışmalarına yönelerek döneminde başta Hicaz olmak üzere pek çok İslam kültür merkezinde saygın bir yer edinmiştir.³³² Şîî kaynaklar, Muhammed el-Bâkır dönemini İmâmîlerin diğer gruplardan farklılaştığı bir dönem olarak kabul etmektedirler.³³³ O döneme kadar farklı siyasî görüşlere sahip olmuş olsalar da özellikle fikhî konularda ana bünyeden ayrı bir konumlarının olmadığını, ilk kez Muhammed el-Bâkır ile birlikte helal, haram, hac vb. konularda imamı takip eden bir kitlenin oluşmaya başladığını belirtmektedirler.³³⁴ Bu bağlamda Muhammed el-Bâkır'ın Horasan'lı olup yanında hadis rivayeti ile uğraşan bazı kişilerin isimleri

³³¹ Fığlalı, *İmâmiyye Şîası*, 172.

³³² Arzina L. Lalani, *Early Shii Thought The Teaching of Imam Muhammad al-Bâqir*, I. B. Tauris Publishers, London-New York 2000, 107.

³³³ Hüseyin Müderrisî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül: Nazarî ber Tatavvur-i Mebâni-yi Fikrî-yi Teşeyyu' der Se Karn-i Nehostîn*, trc. Hâşim İzdpenâh, İntişârât-ı Kevir, Tehran 1389/2010, 32.

³³⁴ el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 304; Muhammed Bâkır b. Muhammed Tâkî el-Meclisî (ö. 1110/1698), *Bihâru'l-Envâr*, thk. Heyet, 2. Baskı, Dâru l-hyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1403/1982, XXIII/90.

Şîî kaynaklar tarafından zikredilmiştir.³³⁵ Ancak bu şahısların Horasan ile ne tür bir irtibatının olduğu bilinmemektedir.

Muhammed el-Bâkır'ın 114/732 yılındaki ölümünden sonra oğlu Cafer es-Sâdık, babasının yolunu devam ettirerek ilimde sayılı şahsiyetler arasına girmiştir.³³⁶ Cafer es-Sâdık'ın yaşadığı dönem Horasan'da bazı yeni gelişmelere sahne olmuştur. Bu dönemde Emevîlere karşı başlatılan güçlü muhalefet hareketi Abbasî iktidarını doğurmuştur. Bir Hâşimî hareketi olarak Abbasîlerin Horasan'da başarıya ulaşması bölgenin Peygamber ailesine gösterdiği yakın ilginin sonucudur. Bu ilgi bazı dönemlerde Abbasî, bazen Tâlibî ailesi özelinde kendisini göstermiş olsa da Horasanlıların çoğunun, isyanın temel hareket noktası olan “er-Rızâ min Âli Muhammed” sloganından anladıkları daha çok Ali oğullarıydı.³³⁷ Nitekim, Abbasî hareketi lideri Muhammed b. Ali, Horasan'a davetçilerini gönderirken özellikle Nîşâbur'da bulunan Gâlib adındaki birine dikkat etmeleri gerektiğini çünkü bu şahsın “Fatımî Ailesi”ne duyduğu muhabbet ile bilindiğini belirtmiştir.³³⁸ Burada Fâtımî ailesinden maksat Hz. Ali'nin Fâtıma'dan olan evladı olduğu için henüz Abbasîlerin ihtilal hazırlığı yaptığı dönemlerde Hâşimîlerin geneline yönelik bir sevginin dışında Ali soyuna özel ilgi duyan gruplar olduğu fikrini doğrulamaktadır. Bu nedenle Abbasîler, desteğini aldıklarını Ali oğulları taraftarı grupları kaybetmemek için başarıya ulaşana kadar kimin adına hareket ettiklerini beyan etmemişlerdir.

³³⁵ Bu kişiler arasında, A'yen er-Râzî, Dâvud b. Ebî Hind el-Kuşeyrî es-Serahsî, el-Haccâc b. İrtât, İshak el-Kummî, Muhammed b. Elyesa' b. Hamza el-Kummî, Sâmit Beyya' el-Herevî, Sellâm b. Ebî Amre el-Horasânî, Selman b. Hâlid Talha el-Kummî, Yahya b. Ebî'l-Alâ' er-Râzî, Yezid b. Muhammed en-Nisâbü'rî gibi şahıslar bulunmaktadır. (Bkz. el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 98, 127, 234; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 126, 134, 133, 126, 146, 138, 218, 137, 149; en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 185, 424-425.)

³³⁶ Cafer es-Sâdık'ın ilmî kişiliği hakkında detaylı bilgi için bkz. Mehmet Atalan, *Şîîliğin Farklılaşma Sürecinde Cafer es-Sâdık*, Araştırma yay., Ankara 2014, 85-183.

³³⁷ Büyükkara, *İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları*, 34.

³³⁸ et-Taberî, *Târihu'l-Umem ve'l-Mülûk*, VII/49-50.

Cafer es-Sâdık'ın aynı süreçte Zeyd b. Ali hakkında iyi düşüncelere sahip olmasına rağmen onun isyanına destek vermediği hatta onu bu isyandan vazgeçirmeye çalıştığı bilinmektedir. Ancak isyana destek vermemesine rağmen Zeyd ile ilgili haberlere ilgi duymakta ve onun akıbeti hakkında bilgi edinmeye çalışmaktaydı. Zeyd'in ardından oğlu Yahya'nın Horasan'a gidip isyan etme hazırlığında bulunması Cafer'e ulaştırıldığında babası gibi onun da öldürüleceğini söylemiştir.³³⁹ Bu durum Cafer es-Sâdık'ın Horasan'da Ali soyuna olan desteğin farkında olduğunu ancak kendi özelinde siyasî beklentisinin bulunmadığını, halkta kendilerine olan mevcut sevginin plansız hareketlerle başarıya ulaşma şansının zor olacağına olan inancını göstermektedir. Bu bağlamda Cafer es-Sâdık'ın ya da onun etrafında bulunan kişilerin, Horasan'da mevcut bulunan ve Ali soyuna özel önem veren gruplarla herhangi bir irtibatlarının olduğuna dair bir bilgi elimize ulaşmamıştır.

Horasan'da Abbasîlerin öncülük ettiği ihtilal hareketi başarıya ulaşınca bölgede faaliyette bulunan komutanlardan Ebû Seleme, Ali soyunun ileri gelenlerine birer mektup yollayarak onlardan imameti devralmalarını istemiştir.³⁴⁰ Mektup gönderilenler arasında yer alan Abdullah b. Hasan ile Cafer es-Sâdık arasında geçen ve Horasan'daki örgütlenmenin mahiyetine ışık tutan şu diyalog dikkat çekicidir: Abdullah b. Hasan kendisine gelen mektubu okuduktan sonra Cafer es-Sâdık'ın yanına gitti ve ona şöyle söyledi: “Bu mektup hilafeti kabul etmem için Ebû Seleme'den bana geldi, bizim taraftarlarımız Horasan'da onun tarafındadırlar.” Cafer es-Sâdık ona: “Ne zamandan beri Horasan ehli senin taraftarın oldu? Ebû Müslim'i Horasan'a sen mi gönderdin? Siyah elbise giyinmelerini de sen mi söyledin? Irak'a

³³⁹ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 153; Ayrıca bkz. Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Cafer es-Sâdık*, 157-162.

³⁴⁰ el-Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zeheb*, II/258; Bozkurt, *Oluşum Sürecinde Abbasî İhtilali*, 87-90.

girenlerin giriş sebebi sen misin ya da onların yanına birini mi gönderdin, ya da o gidenlerden birini tanıyor musun?”³⁴¹ demiştir.

Rivayet doğru kabul edilecek olursa Cafer es-Sâdık, Horasan’da doğrudan kendisine bağlı faaliyet gösteren ve kendi imametini savunan bir kitlenin olmadığını söylemektedir. Ayrıca kendisi dışında Ali oğullarının diğer bir ferdi Abdullah b. Hasan’ın da Horasan’daki bu harekette bir hak sahibi olmadığını vurgulamaktadır. Bu durum Cafer es-Sâdık’ın siyasetle ilgilenmediğini, Haşimoğulları adına Horasan’da yürütülen siyasî mücadelenin kendisiyle ilgisi olmadığını göstermektedir.

Cafer es-Sâdık’ın siyasî faaliyetlerden uzak durma merkezli, ilmî çalışmalar özelinde faaliyet yürüten ılımlı bir topluluğun bu dönemde Horasan bölgesinde temsil edildiği görülmektedir. Babası Muhammed el-Bâkır döneminde kurulmaya başlayan bu irtibatın kendi döneminde oldukça arttığını ve etrafında bulunan Horasanla irtibatlı kişilerin sayısında kayda değer bir artış olduğunu görüyoruz. Şii kaynaklar, onun çevresinde bulunup Horasan’la bir şekilde ilintili olan şu kişilerin isimlerini vermektedir:

Abdurrezzak b. İbrahim el-Horasânî,³⁴² Ebû İshak el-Horasânî,³⁴³ Ebû Eyyûb el-Horasânî,³⁴⁴ Ebûl Fazl el-Horasânî,³⁴⁵ Ebû Saîd el-Horasânî,³⁴⁶ Cibille el-

³⁴¹ el-Mes’ûdî, *Mürûcu’z-Zeheb*, II/258-259; Ebu Seleme, mektupların ilkinin Cafer es-Sâdık’a o kabul etmezse Abdullah b. Hasan’a o da kabul etmezse Ömer b. Ali b. Hüseyin’e götürmesini istemiştir. Ömer kendisine gelen mektuba cevap yazması istenince, mektubun sahibini tanımadığını söyleyerek cevap yazmamıştır. (Bkz. Muhammed b. Ali b. Tabâtabâ İbn Taktakî (660-709/1262-1309), *el-Fahrî fi’l-Âdâbi’s-Sultâniyye ve’d-Düveli’l-İslâmiyye*, thk. Abdulkadir Muhammed Mâyû, Dâru’l-Kalemi’l-Arabî, Beyrut 1418/1997, 151-152.)

³⁴² et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 243.

³⁴³ el-Berkî, *Kitâbu’t-Tabakât*, 316.

³⁴⁴ el-Berkî, *Kitâbu’t-Tabakât*, 322; Aynı zamanda Musa el-Kâzım’ın da ashâbı arasındadır. (Bkz. el-Berkî, *Kitâbu’t-Tabakât*, 383.)

³⁴⁵ et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 370.

³⁴⁶ el-Berkî, *Kitâbu’t-Tabakât*, 315; et-Tûsî, onu Ali er-Rızâ’nın ashâb silsilesinde sayar ve meçhul bir kişi olduğunu belirtir. (Bkz. *Ricâlu’t-Tûsî*, 370.)

Horasânî,³⁴⁷ Hüseyin b. el-Hurr el-Horasânî,³⁴⁸ İshak b. Bişr Huzeyfe el-Horasânî,³⁴⁹ Muhammed b. el-Fadl b. Atıyye el-Horasânî,³⁵⁰ Muhammed b. İshak el-Horasânî,³⁵¹ Mukâtil b. Süleyman el-Horasânî,³⁵² Nuh b. Ebî Meryem el-Horasânî,³⁵³ Ukbe b. Sâlih Horasânî,³⁵⁴ Uşeym b. Abdullah Ebû Salih el-Horasânî,³⁵⁵ Züheyr b. Mahmud (Muhammed) el-Horasânî,³⁵⁶ Sâlih Horasânî,³⁵⁷ Ziyad b. Sa'd el-Horasânî,³⁵⁸ Abdurrahim b. Süleyman er-Râzî,³⁵⁹ Ebû'l-Mutahhir Atıyye b. Necîh er-Râzî,³⁶⁰ Cerîr b. Abdulhamid ed-Dabbî,³⁶¹ Ebû Hilal er-Râzî,³⁶² Hişam b. Müsenna er-Râzî,³⁶³ İsa b. Mâhân er-Râzî,³⁶⁴ Nu'man er-Râzî,³⁶⁵ Abdumelik b. Abdullah b. Sa'd el-Eş'arî el-Kummî,³⁶⁶ Âdem b. Abdullah b. Sa'd el-Eş'arî el-Kummî,³⁶⁷ Hamza b. Elyesa' el-Kummî,³⁶⁸ İdris b. Abdullah el-Kummî,³⁶⁹ İmran b. Abdullah el-Eş'arî Kummî,³⁷⁰ İsa (Ebûbekr) b. Abdullah b. Sa'd el-Eş'ari el-Kummî,³⁷¹ İshak b. Abdullah el-Eş'arî el-Kummî,³⁷² Musa b. Abdullah b. Sa'd el-Eş'ari el-Kummî,³⁷³

³⁴⁷ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 177.

³⁴⁸ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 204.

³⁴⁹ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 162; Sünnî olduğu zikredilir. (Bkz. en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 70.)

³⁵⁰ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 292.

³⁵¹ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 157.

³⁵² et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 306.

³⁵³ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 314.

³⁵⁴ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 261.

³⁵⁵ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 166.

³⁵⁶ Mekke'de ikamet etmektedir. (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 210.)

³⁵⁷ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 225.

³⁵⁸ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 208.

³⁵⁹ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 237.

³⁶⁰ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 264.

³⁶¹ Kûfe'lidir, Rey'de oturmuştur. (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 177.)

³⁶² el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 323.

³⁶³ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 320.

³⁶⁴ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 258.

³⁶⁵ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 327.

³⁶⁶ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 183; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 238.

³⁶⁷ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 207; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 156.

³⁶⁸ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 190; Aynı zamanda Musa el-Kâzım'ın da ashâbı arasındadır. (Bkz. el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 350; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 335.)

³⁶⁹ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 163.

³⁷⁰ el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 236-237; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 257.

³⁷¹ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 230; el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 236-237; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 265.

³⁷² el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 216; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 162.

Şuayb b. Abdullah el-Eş'arî el-Kummî,³⁷⁴ Yakub b. Abdullah b. Sad el-Eş'arî,³⁷⁵ Zekeriya b. İdris el-Kummî,³⁷⁶ Zekeriya b. Âdem el-Kummî,³⁷⁷ Âiz b. Nubâte el-Ahmesî el-Kûfî Beyyâ' el-Herevî,³⁷⁸ Hasen Beyyâ' el-Herevî,³⁷⁹ İbrahim b. Meymûn Beyyâ' el-Herevî,³⁸⁰ Seyf Beyyâ' el-Herevî el-Kûfî,³⁸¹ Ömer b. Hârûn b. Yezîd el-Belhî es-Sekafî,³⁸² Ebû Hafs Selim b. Sâlim el-Belhî,³⁸³ Hâlid b. Eyyûb el-Belhî, Hârîce b. Mus'ab el-Horasânî et-Temîmî el-Mervezî,³⁸⁴ Muhammed b. Şucâ' el-Mervezî,³⁸⁵ Abdulhamîd el-Cürcânî,³⁸⁶ Saîd b. Saîd el-Cürcânî,³⁸⁷ Muhammed b. Mansur el-Cürcânî,³⁸⁸ İshak Ebû Harun el-Cürcânî.³⁸⁹ Muhlid b. Büreyd en-Nîşâbûrî.³⁹⁰

Söz konusu şahıslar tek tek incelendiğinde çoğunluğunun isminin sadece tek kaynakta geçtiği, Şîî hadis kitaplarında bu râviler kanalıyla gelmiş herhangi bir rivayet dahi bulunmayan meçhul kişilerin çoğunlukta olduğu görülmektedir. Bu şahıslar Horasan kökenli olmakla birlikte muhtemelen Kûfe'de ya da Medine'de ikamet etmekte oldukları, Cafer es-Sâdık'ın yakınında ikamet etmeyenlerin de

³⁷³ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 227; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 301.

³⁷⁴ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 222.

³⁷⁵ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 219.

³⁷⁶ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 210; Ali er-Rızâ'nın da ashabıdır. (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 358.)

³⁷⁷ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 210; Ali er-Rızâ'nın da ashabıdır. (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 358); Muhammed el-Cevâd'ın da ashabıdır. (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 375; Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 419-421; en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 170-171.)

³⁷⁸ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 262.

³⁷⁹ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 203; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 196.

³⁸⁰ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 210; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 167.

³⁸¹ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 222.

³⁸² el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 266; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 254.

³⁸³ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 219.

³⁸⁴ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 200.

³⁸⁵ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 286.

³⁸⁶ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 186; Diğer ilk dönem biyografik kaynaklarda ismine rastlanmaz. (Bkz. Seyyid Ebû'l-Kâsım el-Mûsevî Hüyî, *Mu'cemu Ricâlî'l Hadis*, Byy., 1992, IX/281.)

³⁸⁷ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 214.

³⁸⁸ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 294.

³⁸⁹ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 162.

³⁹⁰ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 239.

özellikle Hac dönemlerinde onunla bir araya gelerek ders halkalarına katılmış olabileceği düşünülmektedir.

İmâmiyye'nin yedinci imam olarak kabul ettiği Musa el-Kâzım döneminde İmâmî kitlenin büyümesine paralel olarak Horasan'lı ravilerinin de sayısının artması beklenir; ne var ki bu yönde bir gelişme yaşanmamış, Cafer es-Sâdık dönemiyle kıyaslandığında Horasan kökenlilerin sayısı oldukça sınırlı kalmıştır. Bunda Musa el-Kâzım'ın babası kadar karizmatik bir şahsiyete sahip olmayışı ve Abbasîlerce sürekli gözetim altında tutulmasının etkisi olmuş olabilir. Bu süreçte Şîî kaynaklar, Musa el-Kâzım'ın etrafında faaliyet gösteren Horasanlılardan şu isimleri zikretmektedirler:

Abdulaziz b. el-Mühtedî el-Eş'arî el-Kummî,³⁹¹ Muhammed b. el-Hasen b. Ebî Hâlid el-Eş'arî el-Kummî,³⁹² Sa'd b. İmran el-Kummî,³⁹³ Ebû Cerîr el-Kummî,³⁹⁴ Hasen b. Cehm er-Râzî,³⁹⁵ Hüseyin b. Muhammed el-Kummî,³⁹⁶ İbrahim b. Ebî Mahmud Horasânî,³⁹⁷ Muhammed b. Cafer el-Kummî,³⁹⁸ Musa b. İbrahim el-Mervezî,³⁹⁹ Sa'd b. Saîd el-Belhî,⁴⁰⁰ Ziyad b. Süleyman el-Belhî.⁴⁰¹

Bu şahıslar incelendiğinde Musa el-Kâzım döneminde, Kum ve Rey şehirlerine nispet edilen şahısların belirgin hale geldiği görülmektedir.

Sonuç olarak, 2./8. asrın sonlarına kadar Horasan'da İmâmî grupların temsilinin çoğunlukla Kûfe ve Hicaz bölgesinden buralara göç etmiş Arap asıllı

³⁹¹ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 370; Ali er-Rızâ'nın da ashabıdır. (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 360; en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 235.)

³⁹² el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 376.

³⁹³ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 338.

³⁹⁴ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 347.

³⁹⁵ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 382. *Kitâbu Tehtelifu'r-Rivâyât* adlı bir kitabı bulunmaktadır. Ali er-Rızâ'nın ashabıdır. (Bkz. en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 51.)

³⁹⁶ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 335.

³⁹⁷ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 384; Sika'dır, kitap sahibidir, Ali er-Rızâ'dan rivayeti vardır. (Bkz. en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 26.)

³⁹⁸ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 370.

³⁹⁹ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 343; en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 389.

⁴⁰⁰ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 338.

⁴⁰¹ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 337.

kişilere dayandığı görülmektedir. Bu durum, sekizinci imam olarak kabul edilen Ali er-Rızâ'nın Horasan'a göç edişine kadar bu şekilde devam etmiş ardından bölgede bulunan mevalînin etkisinin arttığı görülmüştür. Bundan sonraki dönemde İmâmî topluluğunun, Beyhak, Tûs, Nîşâbûr ve Merv gibi Horasan'ın çeşitli şehirlerinde bulunan Arap muhacirler ve mevalî arasında revaç bulmaya başladığını söylemek mümkündür.⁴⁰²

4.1. Ali er-Rızâ ve Veliahtlığı

Ali er-Rızâ, babası Musa el-Kâzım'ın 183/799 yılındaki ölümünden sonra İmâmî topluluk arasındaki bölünmelerin ve tartışmaların ardından büyük bir kesim tarafından imam olarak kabul edilmiştir. Ali er-Rızâ'nın 200/815 yılında Horasan'a davet edilip Medine'den ayrılmasına kadarki dönemi hakkında çok az bilgi mevcuttur. Muhtemelen bu dönemde dedesi ve babasından miras aldığı siyasî meselelere bulaşmama ve ilimle uğraşma geleneğini devam ettirmiş ve sakin bir hayat yaşamıştır. Onun Horasan'a davet edilışinden başlayarak yolculuğu ve Horasan'daki hayatı hakkında menkıbelerle karışık oldukça malumat bulunmaktadır.⁴⁰³ Ancak her hâlükârda onun Horasan'da bulunduğu süre ve sonrasında yaşanan gelişmeler, İmâmî grupların Horasan'daki yayılışı ve gelişmesine çok fazla katkı sağlamıştır.⁴⁰⁴

Abbasî halifesi Me'mun, Horasan'ın Merv şehrinde ikâmet etmekteydi. Mağrib'den Horasan'a çok geniş bir devleti idare eden Me'mun, halifeliğinin ilk

⁴⁰² Zerrînkûb, *Târîh-i Mermom-i Îrân*, II/151; Syed Waheed Akhtar, *Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*, New Delhi 1988, 42.

⁴⁰³ Şeyh Sadûk, *Uyûnu Ahbârî'r-Rızâ*, II/290-302.

⁴⁰⁴ Şii kaynaklarda Hz. Ali'nin Kûfe'ye gelmesi ile Ali er-Rızâ'nın Horasan'a gelmesi arasında paralellikler kurularak her iki olayın Şiiliğin yayılışı açısından dönüm noktası olduğu vurgulanmaktadır. (Bkz. Kirmânî, *Târîh-i Teşeyyû der İran*, 803; Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, 428-429; M. Eshâbî Dameğânî, *Târîh-i İntişâr-ı Teşeyyû' der İran*, Kum 1350/1971, 43; Daftary, "İran, Horasan ve Mâverâünnehir'deki Mezhebi ve Milliyetçi Hareketler", 149.

yıllarında ülkenin birçok yerinde Ali soyunun isyanlarıyla sarsılmıştı.⁴⁰⁵ Bu isyanlar neticesinde iktidarını devam ettirmek adına güçlü bir manevra yaparak o güne kadar mücadele halinde oldukları Ali oğullarının lideri olarak kabul edilen Ali b. Musa er-Rızâ'yı Horasan'a çağırarak onu kendisinden sonra Abbasî tahtının veliahtı ilan etmiştir.⁴⁰⁶ O güne kadar benzeri olmayan ve Ali oğulları taraftarı gruplar arasında dahi beklenmeyen böyle bir gelişmenin hangi sâiklerle gerçekleştiği hususunda tartışmalar mevcuttur.⁴⁰⁷ Ancak her ne sebeple olursa olsun Ali er-Rızâ'nın imparatorluğun veliahtı olarak ilan edilmesinin Ali oğullarının ülkenin çeşitli bölgelerinde yürüttükleri isyanlarını durdurduğu ve iktidarla olan ilişkilerinin yeni bir boyut kazandığı muhakkaktır.

Ali er-Rızâ, Horasan'da bulunduğu yaklaşık üç yıllık süre (200-203/815-818) zarfında ilmî çalışmalarda bulunmuş, bu faaliyetleri onun bölgede şöhret kazanmasına ve değişik şehirlerden çok sayıda ziyaretçi ile buluşmasına yol açmıştır. Aynı zamanda Me'mun'un sarayında yapılan ve çeşitli görüşlere sahip zümrelerin katıldığı münazaralarda boy göstermesi taraftarlarının da sayısının artmasını sağlamıştır.

Şîî gelenekte Ali er-Rızâ'ya *Fıkhu'r-Rızâ*, *Usûlu'd-Dîn*, *er-Risâletu'z-Zehbiyye* ve *Sâhifetü'r-Rızâ/Müsnedü'r-Rızâ* gibi bazı kitaplar nispet edilmekle

⁴⁰⁵ Me'mun'u Ali oğullarına yaklaştırmaya iten isyanlar arasında, Kûfe'de İbn Tabâtabâ, Basra ve Ahvaz'da Zeyd b. Musa, Yemen'de İbrahim b. Musa, Fâris'de İsmail b. Musa, Mekke'de Hasen b. Eftas, Medâin'de Muhammed b. Süleyman, Medine'de Muhammed b. Cafer'in isyanları gösterilebilir. (Bkz. Hâfız-ı Ebrû, *Horasan*, 62-63; İsfizârî, *Ravdâtu'l-Cennât fî Evsâfî Medîneti Herât*, 182-86.)

⁴⁰⁶ Şeyh Sadûk, *Uyûnu Ahbârî'r-Rıza*, I/290-1; Ali er-Rızâ'nın veliahtlığını tarihi süreci içinde değerlendiren bir çalışma için bkz. Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, 269-342; Ali er-Rızâ'nın veliahtlığının İmâmî siyaset teorisi açısından eleştirel bir değerlendirmesi için bkz. Metin Bozan, "Ali er-Rızâ'nın Veliâhtlığı Meselesi (İmâmîyye'nin İmamet Nazariyesine Teori-Pratik Açısından Eleştirel Bir Yaklaşım)", *Dini Araştırmalar*, VII/19 (2004), ss. 159-171.

⁴⁰⁷ Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, 41

birlikte bu eserlerin ona aidiyeti kesin değildir;⁴⁰⁸ bununla birlikte bazı Şîî yazarlar bu tür kitapların Horasan'da İmâmî fikir hareketinin başlamasına sebep olduğunu iddia etmişlerdir.⁴⁰⁹ Ancak bu iddiayı destekleyecek yeterli verilere sahip değiliz.

4.2. Vekâlet Teşkilatı

Vekîl, İmâmî toplulukların bulunduğu bölge ve merkezlerde imamlar adına özellikle mâlî işleri yürüten ve imam tarafından atanan kişidir.⁴¹⁰ Şîî kaynaklar, imamların yaşadıkları dönemde imam tarafından vekil olarak atanan bu kişilerin, imamın yaşadığı şehrin merkez olduğu bir ağla birbirlerine bağlı olduklarını ve vekillerin bu gizli teşkilat aracılığıyla bulundukları bölgelerde imamlar adına dinî konularda söz söyleme, topluluk mensuplarının sorularını imama ulaştırma ve hepsinden önemlisi İmâmî topluluğunun zekât, humus, kurban, adak gibi malî işlerini imam adına kabul edip gerektiğinde dağıtma yetkilerine sahip olduklarını iddia etmektedirler.⁴¹¹ İmamlar yaşadıkları müddetçe iktidarın gözetimi altında bulunduğu için bu teşkilata mensup kişiler gizli olarak faaliyette bulunmak zorunda kalmışlardır. Bu nedenle vekil olarak atanan kişilerin kim oldukları, yaptığı işlemlerin tam olarak ne olduğu, sınırlarının nereye vardığı gibi konularda elimizdeki bilgiler oldukça sınırlıdır. Bu bağlamda Horasan, imamların yaşadığı Hicaz ve Irak bölgesinden uzak

⁴⁰⁸ Brockelmann, *Târihu'l-Edebi'l-Arabî*, II/360-61; Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, III/282-85; Adı geçen eserlerin Ali er-Rızâ'ya nispeti konusundaki şüpheler hakkında bkz. Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, 465-73.

⁴⁰⁹ Habîbî, *Tarih-i Afganistan ba'd ez İslam*, 804.

⁴¹⁰ Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, 417; İmâmîyye geleneğinde vekil ismi ile birlikte Nâib, Sefîr, Kâim gibi isimler de kullanılmıştır. (Bkz. Muhammed Rıza Cabbârî, *Sâzmân-ı Vekâlet ve Nakş-ı Ân der Asr-ı Eimme (a.s.)*, Müessesesi-i Âmûziş Pejûhiş-i İmam Humeyni, Kum 1382/2003, I/3540-.)

⁴¹¹ Cabbârî, *Sâzmân-ı Vekâlet*, I/17.

olduğu için vekâlet teşkilatının en yoğun bir şekilde faaliyette olduğu yerlerden birisidir.⁴¹²

Vekâlet teşkilatının, İmâmî topluluğunun sayı bakımından artması ve çeşitli şehirlere yayılmasıyla birlikte ilk olarak Cafer es-Sâdık döneminde faaliyete başladığı düşünülmektedir.⁴¹³ Cafer es-Sâdık, hayatının büyük bir bölümünü Medine’de geçirmiş olmasına rağmen onu fıkıhta üstad olarak kabul eden ve fikirlerini benimseyip ondan rivayet edenlerin çoğu Kûfe’de bulunmaktaydı.⁴¹⁴ Bu da onunla ona bağlı topluluk arasındaki ilişkilerin çoğu zaman doğrudan değil vekil olarak atadığı kişiler aracılığıyla olmasını zorunlu kılmaktaydı. Bu nedenle doğal olarak ilk vekillerin en önemli görevlerinden birisi Kûfe’deki bağlılarla İmam arasındaki ilişkiyi güçlendirmek olmuştur. Bu vekiller bulundukları yerlerde imamın hadis olarak kabul edilen sözlerini rivayet ediyorlar, imam adına topluluğa mensup kişilerin dinî sorularını cevaplandırıyorlar, zekât, humus, adak, kurban ve hediyeler gibi ekonomik yükümlülükleri imam adına kabul edip ihtiyaç sahiplerine ulaştırıyorlardı. Bütün bu faaliyetleri yaparken iktidarın takibi ve baskısından korunmak adına gizliliğe son derece riayet ediyorlardı. Vekillerin imam adına kullandığı olağanüstü yetkiler ve ellerinde bulunan muazzam dinî ve ekonomik güç, kimi zaman imamların aralarında anlaşmazlıkların çıkmasına kimi zaman da imam öldüğünde yeni imamın kimliğiyle ilgili tartışmalara girişip yeri geldiğinde imam olacak kişinin seçiminde etkili olmalarına, kimi zaman da bu gücü bırakmak istemeyerek bağımsız hareket edebilmelerine yol açmıştır.

⁴¹² Büyükkara’nın çalışması bu teşkilatın Musa el-Kâzım ve Ali er-Rızâ dönemleri hakkında bilgi vermektedir. (Bkz. *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, 417-432.)

⁴¹³ Cabbârî, *Sâzmân-ı Vekâlet*, I/47.

⁴¹⁴ Cafer es-Sâdık ve onun Şîî hadisinin gelişimindeki rolü için bkz. Ron P. Buckley, “Şîî Hadislerin Kaynağı olarak Cafer es-Sâdık”, *Şîa’nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*, derleyen ve çev. M. Macit Karagözoğlu, M. Enes Topgül, Klasik Yay., İstanbul 2015, ss. 41-67.

Eldeki veriler ışığında Cafer es-Sâdık döneminde Horasan'da görevlendirilmiş bir vekile rastlamıyoruz. Ancak bu durum, Horasan bölgesi ile imam arasında herhangi bir irtibatın olmadığı değil, buradaki Şîî topluluğun sayı olarak henüz böyle bir teşkilatın faaliyetine ihtiyaç duymaması ile açıklanabilir. Nitekim Abbasî halifesi Mansur, Horasan'lı bir adamdan bir miktar malı Medine'de bulunan imama götürmesini, böylece Horasan ve İmam arasındaki ilişkinin düzeyi ile ilgili bilgi elde etmek istemiştir.⁴¹⁵ Şîî kaynaklar, Cafer es-Sâdık döneminde bazı kişilerin onun imametine davet için Horasan'a gönderildiğinden bahsetmekte ise de bu bilgileri doğrulamak mümkün değildir.⁴¹⁶ Diğer bir rivayette Cafer es-Sâdık'ın ashabından iki Horasan'lının, bir miktar malı Medine'ye imama götürmek için yola çıktıkları ve Rey'de imamın ashabından diğer bir kişi ile karşılaştıkları aktarılmaktadır. Rivayete göre söz konusu şahıs imama giden kişilere bir kese içinde iki bin dirhem para vererek imama ulaştırmalarını ister. Medine'ye yaklaştıklarında kesenin kaybolduğunu fark eden iki kişi üzgün bir halde imamın yanına girdiklerinde kesenin onun önünde olduğunu görürler. Rivayete göre imam, taraftarlarından bir cini, keseyi getirmesi için görevlendirmiş ve kese önüne bu şekilde ulaşmıştır.⁴¹⁷ Menkıbevî bir tarzda aktarıldığı görülen rivayetin bizi ilgilendiren yönü, İmam'a Rey'de kese içerisinde para gönderdiği kaydedilen kişinin kim olduğudur. Bu şahsın imamın şehirdeki vekili olup olmadığı belirsizdir. Ancak rivayetin akışına bakılırsa para gönderen kişinin bizzat İmam tarafından görevlendirilen bir vekilden ziyade halkın kendi aralarından seçip belirlediği bir kişi olması daha muhtemel

⁴¹⁵ el-Kuleynî, *Usûlu'l-Kâfî*, I/475.

⁴¹⁶ Muhammed b. Hasen es-Saffar el-Kummî, (ö. 290/903), *Besâiru'd-Derecât fî Fedâili Âl-i Muhammed (s.a.v.)*, thk. Muhsin b. Abbasali, 2. Baskı, Mektebetu Âyetullah Mar'âşî Necefî, Kum 1404/1984, 244.

⁴¹⁷ es-Saffar el-Kummî, *Besâiru'd-Derecât*, 99; Kutbuddin er-Râvendî (ö. 573/1177), *el-Harâic ve'l-Cerâih*, thk. Müessesetu'l-İmam Mehdî, Kum 1409/1988, II/777-8.

gözükmektedir. Bu rivayetler, imamla Horasan halkı arasında birtakım irtibatların varlığını doğrulasa da muhtemelen Horasan'daki İmâmî topluluğun sayı olarak imam tarafından özel bir vekil görevlendirilecek kadar çok olmadığı anlaşılmaktadır.

Vekâlet teşkilatı, Musa el-Kâzım döneminde İmâmî topluluğun sayıca artmış olması ve muhtelif şehirlere dağılmasıyla doğru orantılı olarak daha organize ve kurumsal bir yapıya bürünmüş, bu yapı sonraki imamlar tarafından da tevârüs edilmiştir. Ancak elimizdeki kaynaklar ışığında Musa el-Kâzım döneminde de Horasan'a özel herhangi bir vekil görevlendirilmediği görülmektedir.

Horasan'da vekâlet teşkilatının faaliyetine başlaması, en erken Ali er-Rızâ (ö. 203/818) dönemine götürülebilir. Bu dönemde muhtemelen Kum şehri, Horasan'da vekil atanan ilk yerler arasındadır. Kaynaklarda, Abdulaziz b. Mühtedî el-Eş'arî el-Kummî'den Ali er-Rızâ'nın Kum'daki vekili olarak bahsedilmektedir.⁴¹⁸ Kum'daki İmâmî topluluğun artmasına paralel olarak imamların şehirle özel olarak ilgilendikleri ve şehirde çeşitli amaçlarla görevlendirilen vekillerde artışın yaşandığı görülmektedir.

Ali er-Rızâ'nın Horasan'a gitmesiyle birlikte kurumsal yapıya kavuşmuş görünen vekâlet teşkilatının merkezi bir süre Horasan olmuştur. Bu dönemde imamın Nîşâbur'daki vekilleri olarak İbrahim b. Selâme (Selâm)⁴¹⁹ ile Fadl b. Sinân⁴²⁰ adlı iki kişiden bahsedilmektedir. Ancak her iki şahsın faaliyetleri hakkında Şîî kaynaklara dahi yansıyan bir rivayet bulunmamaktadır.

Muhammed el-Cevâd (ö. 220/835)'ın hayatta olduğu dönemde Kum'daki vakıfların yönetimiyle ilgilenen Müsâfir ve Sâlih b. Muhammed adlı kişilerin vekil

⁴¹⁸ el-Keşî, *Ricâlu'l-Keşî*, 344. Aynı şahıs Musa el-Kâzım'ın da ashab silsilesinde zikredilmesine rağmen onun vekili olduğuna dair bir bilgi yoktur. (Krş. el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 370; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 360.)

⁴¹⁹ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 353; Allâme el-Hillî, *Hulâsatu'l-Akvâl*, 48.

⁴²⁰ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 363; Allâme el-Hillî, *Hulâsatu'l-Akvâl*, 229.

olarak görevlendirildiği görülmektedir. Bunlardan Sâlih b. Muhammed'in, uhdesine verilen malları kötüye kullandığı ve bu nedenle İmam tarafından uyarıldığı zikredilmektedir.⁴²¹ Muhammed el-Cevâd döneminde imamın Kum ile yakından ilgilendiği ve buradaki vekillerin durumuyla ilgili hızlı bir haberleşme ağına sahip olduğunu gösteren rivayetler mevcuttur. Me'mun döneminde 210/825 yılında vergi konusunda çıkan anlaşmazlık üzerine Abbasîler tarafından Kum şehrine bir ordu gönderilerek imamın vekili Yahya b. İmran'ın da aralarında bulunduğu birçok kişi öldürülünce İmam, Hemedan'da bulunan İbrahim b. Muhammed Hemedânî'yi hemen onun yerine görevlendirmiştir.⁴²² Ancak Muhammed el-Cevâd'ın 8 yaşındayken imam olarak kabul edilip 25 yaşında öldüğü dikkate alınacak olursa, güçlü bir ağa sahip olduğu iddia edilen bu teşkilatla ilgili tasarruflarının doğrudan değil, etrafında bulunan kişiler aracılığıyla yapılmış olması daha kabul edilebilir bir durumdur. Şîî kaynakların imama vurgu yapması, onlara sonradan atfedilen olağanüstü kişilik özelliklerinin bir yansıması olarak değerlendirilmelidir.

Ali el-Hâdî (ö. 254/868) döneminde imamın sürekli göz hapsinde bulunması, vekillerin bulundukları bölgelerde imtiyazlı hale gelmesine yol açmıştır. Ancak bu dönemle ilgili Horasan özelinde herhangi bir vekil ismine ulaşamamaktayız.

Hasan el-Askerî (ö. 260/873) döneminde İmâmî topluluğun faaliyetlerinin hızlandığı ve özellikle Kum ile irtibatların yoğunlaştığı görülmektedir. Bu dönemde imamın vekili Ahmed b. İshak el-Eş'arî, Kum'da bulunan vakıfların da kontrolünü elinde bulundurmuştur.⁴²³ Samerra'da bulunan İmamla sık sık görüştüğü anlaşılan Ahmed b. İshak'ın vekilliği sefirler döneminde de devam etmiştir. O, bu özelliğiyle

⁴²¹ el-Kuleynî, *Usûlu'l-Kâfî*, I/548; et-Tûsî, *el-Gaybe li'l-Hüccce*, Kum 1411/1990, 213.

⁴²² Cabbârî, *Sâzmân-ı Vekâlet*, I/113.

⁴²³ Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 306.

“Vâfidu’l-Kummîyyîn (Kumluların Elçisi)” lakabıyla anılmıştır.⁴²⁴ Bir süre sonra Bağdat’a yerleşen Ahmed b. İshak’ın Kum ile irtibatını kesmediğini görmekteyiz. Kendisinden sonra vekil olan Hasan b. en-Nadr ve Ebû Sidâm’ın sefirlerle ilgili tereddütlerini gidermede etkin rol oynadığı zikredilmektedir.⁴²⁵

Hasan el-Askerî’nin Nîşâbur’daki bağılıları arasında çıkan malî bir problemi çözmek ve malları teslim almak üzere İbrahim b. Abdeh en-Nîşâbûrî’yi vekil olarak tayin ettiği zikredilmektedir.⁴²⁶ Hasan el-Askerî, daha sonra burada bulunan taraftarlarının aralarındaki ihtilafları çözmek ve İbrahim b. Abdeh’e yardımcı olmak amacıyla Muhammed b. Musa en-Nîşâbûrî’yi görevlendirmiştir.⁴²⁷ Bazen şehirde bağılıları arasında meydana gelen olaylar karşısında İmam, özel vekiller de gönderebildiği görülmektedir. Bunlardan birisi de Nîşâbur’daki gulata mensup olduğu zikredilen kişilerle şehrin önemli âlimlerinden Fadl b. Şâzân (ö. 260/873) arasındaki anlaşmazlığı çözmek üzere Eyyûb b. Nâb adlı vekili görevlendirmesi olayıdır. İmam, vekilinden durum hakkında rapor yazmasını istemiş vekil de ona gereken raporu göndermiştir.⁴²⁸ Hasan el-Askerî döneminde vekiller arasında görev dağılımının yapılmış olması bu teşkilatın tam manasıyla kurumsal bir yapıya büründüğünü, ayrıca bu şehirlerdeki İmâmî topluluğunun sayıca arttığı ve İmam ya da onun etrafındaki kişiler tarafından yakından takip edildiğini göstermektedir.

İmâmî gruplar tarafından on ikinci imam olarak kabul edilen Muhammed el-Mehdî’nin gaybete çekilmesiyle⁴²⁹ başlayan süreçte vekâlet teşkilatı, “Sefîr” adı

⁴²⁴ en-Necâşî, *Ricâlu’n-Necâşî*, 88.

⁴²⁵ Kuleynî, *Usûlu’l-Kâfi*, I/517-8; Cabbârî, *Sâzmân-ı Vekâlet*, I/114.

⁴²⁶ el-Keşşî, *Ricâlu’l-Keşşî*, 407-410.

⁴²⁷ el-Keşşî, *Ricâlu’l-Keşşî*, 407-410.

⁴²⁸ el-Keşşî, *Ricâlu’l-Keşşî*, 383.

⁴²⁹ Gaybet, Şîî İmâmîyye düşüncesinde Hasen el-Askerî’nin Muhammed adlı bir oğlunun olduğu ve onun 260/873 tarihinden itibaren çeşitli sebeplerle ortadan kaybolarak kıyamete yakın bir zamanda tekrar zuhur edeceği inancıdır. Gaybet düşüncesinin teşekkülü ve itikadî bir ilke haline gelme süreci hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Hakyemez, *Şîa’da Gaybet İnancı ve Gâib Onikinci İmam*, 137-219.

verilen dört kişi tarafından farklı bir formatta devam ettirilmiştir. Bu bağlamda vekillerin görevlerine, İmâmî topluluğu imamın gaybeti ve sonrasına hazırlama görevi ilave edilmiştir.⁴³⁰ Böyle bir görev, onların bulundukları bölgelerde Şîî imamet anlayışının yerleşmesinde ve yayılmasında önemli rollerinin olduğunu göstermektedir.⁴³¹

Üçüncü Sefir Hüseyin b. Rûh Nevbahtî döneminde Kum'un hadisçileriyle sefir arasında doğrudan irtibatların olduğunu görmekteyiz. Hüseyin b. Rûh Nevbahtî, *et-Te'dîb* isimli bir hadis kitabını okuyup kalitesi hakkında görüş bildirmeleri amacıyla Kum'a göndermişti. Kum'un hadisçileri kitaptaki bir konu hariç diğer hadisleri teyid edip tekrar Sefir'e göndermişlerdir.⁴³²

Bu dönemin en önemli sîması vekilliğıyle ilgili doğrudan bir bilgi olmamakla birlikte Ali b. Hüseyin Bâbeveyh (ö. 309/922)'tir. Muhtemelen gönderilen kitabı Ali b. Hüseyin'in başında olduğu hadisçiler grubu incelemiştir. Kum'da görevlendirilen vekiller yalnızca kendi şehirleriyle değil muhtemelen civarda bulunan ve İmâmî topluluğa mensup olmasıyla maruf Âbe ve Kâşân gibi yerleşim yerleriyle de ilgilenmekteydiler. Çünkü bu şehirlere vekil görevlendirildiğı ile ilgili bilgiye sahip değiliz.

Horasan'ın önemli merkezlerinden olan Rey şehrinde imamların hayatta olduğu dönemde herhangi bir vekil ismine rastlamıyoruz. Gaybet-i Suğrâ (260/873-329/941) döneminde gâib imam Muhammed el-Mehdî'nin Rey'deki vekili olarak Muhammed b. Cafer Esedî (ö.312/924)'nin ismi zikredilmektedir. Kaynaklarda özellikle malî konularda vekil olduğu anlaşılan Muhammed b. Cafer'in imam ve sefirler nezdindeki güvenilirliğı ile ilgili rivayetler mevcuttur. Aynı zamanda çeşitli

⁴³⁰ Cabbârî, *Sâzmân-ı Vekâlet*, I/53-6.

⁴³¹ Bozan, *İmâmiyye'nin İmamet Nazariyesi'nin Teşekkül Süreci*, 116.

⁴³² et-Tûsî, *el-Gaybe li'l-Hicce*, 240.

rivayetlerde Horasan'ın değişik bölgelerindeki vekillerin Muhammed b. Cafer'e bağlı olduğu anlaşılmaktadır.⁴³³ Örneğin, Muhammed b. Şâzân b. Nuaym'ın Rey'de bulunan Muhammed b. Cafer Esedî'ye bağlı olarak Nîşâbur'da vekil görevinde bulunduğu zikredilmektedir.⁴³⁴ Muhtemelen aradaki mesafenin büyük olması Horasan'ın değişik şehirlerindeki vekillerin merkez ile doğrudan irtibat kurma yerine Rey şehrinin bu dönemde bir nevi üs olarak görüldüğünü göstermektedir. Bunun dışında Rey'de vekil olduğu yönünde rivayetler bulunan Bessâmî, Kâsım b. Musâ ve babası, Ebû Muhammed b. Hârûn, Ali b. Muhammed, Muhammed b. Muhammed el-Kuleynî, Ebû Cafer er-Refâ adlı kişilerin de ismine rastlamaktayız.⁴³⁵

Gaybet döneminde vekâlet teşkilatının faaliyette bulunduğu şehirlerin artmasına paralel olarak Bağdat'ta Doğu şehirlerinin vekillerinden sorumlu bir kişi görevlendirilmiştir. Hâciz b. Yezîd adlı bu kişinin bütün Doğu bölgesindeki şehirlerden sorumlu olduğu ve buralardan toplanan malları organize ettiği anlaşılmaktadır.⁴³⁶ Yine aynı dönemde Semerkand'da Ali b. Hüseyin et-Taberî adlı birinin vekil olduğu zikredilmektedir. et-Tûsî onu imamlardan herhangi bir rivayeti olmayanlar arasında zikretmekte ve vekil olduğunu belirtmektedir.⁴³⁷

Bunların dışında Şîîler, kendilerine resmî bir vekil gönderilmediği durumlarda bölgeye gelen tanınmış kişileri kendilerine vekil tayin edip ekonomik yükümlülüklerini bu kişiler aracılığıyla sefirlere göndermişlerdir. Bunlardan birisi de Bağdat'ta Hüseyin b. Rûh'un hizmetinde bulunan Hüseyin b. Ali b. Muhammed el-Kummî'dir. O, hadis rivayeti için Buhara'ya gittiği sırada buradaki Şîîler ona

⁴³³ el-Kuleynî, *Usûlu'l-Kâfî*, I/524.

⁴³⁴ Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Dîn*, II/174. Nîşâbur'da bulunan Muhammed b. Şâzân b. Nuaym, uhdesinde bulunan 480 dirheme 20 dirhem de kendi payını ekleyerek Rey'de bulunan Muhammed b. Cafer'e göndermiştir. (Bkz. Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Dîn*, II/240.)

⁴³⁵ Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Dîn*, II/174-5.

⁴³⁶ Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Dîn*, II/243, 254, 263; Cabbârî, *Sâzmân-ı Vekâlet*, I/140.

⁴³⁷ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 429.

zekâtlarını teslim etmişlerdir.⁴³⁸ Bir diğer örnek de Belh’de mukim olan ancak vekil olup olmadığıyla ilgili bilgi bulunmayan Muhammed b. Hasan Sayrafi’dır. O, bir defasında hacca gitmek üzere Belh’den ayrılacağı vakit burada bulunan İmâmîler tarafından Bağdat’a bazı malları ulaştırması istenmiş o da bu malları Hüseyin b. Rûh (ö. 326/ 938)’a ulaştırmıştır.⁴³⁹

Sonuç olarak, İmâmî grupların Ali er-Rızâ döneminden itibaren Horasan’da sosyal bir zemine oturduğu ve sonraki dönemlerde vekiller aracılığıyla bu zeminin kuvvetlendirildiği anlaşılmaktadır.

4.3. Sâdât’ın Göçü ve İmamzâdeler

Sâdât kelimesi, Arapça “Seyyid” kelimesinin çoğuludur ve efendi, rehber, önder, hakîm gibi anlamlara gelmektedir. Hz. Peygamber’in Hz. Ali ve Fâtıma’dan olan evladı ve onların soyundan gelenlerin bütünü için kullanılan kelime Şîî literatürde özellikle Hz. Ali’den sonra gelen imamların evlatları için kullanılmaktadır.⁴⁴⁰ Şîî literatürde imam kabul edilen kişilere ayrı bir aidiyet verme bağlamında Hz. Hasan’ın soyundan gelenler için “Hasenî Sâdât”, Hz. Hüseyin’in soyundan gelenler için “Hüseynî Sâdât”, Musa el-Kâzım’ın soyundan gelenler için “Müsevî Sâdât”, Ali er-Rızâ’nın soyundan gelenler için “Rezevî Sâdât” şeklinde kullanımların olduğu görülmektedir.⁴⁴¹

Göç olgusu birbirinden farklı birçok etkenin bir araya gelmesi sonucu oluşan karmaşık bir süreçtir. Bu bağlamda Hz. Peygamber’in soyuna mensup olma gibi İslam dünyasında saygı gören bir konuma sahip olan Sâdât’ın yerleşik bulunduğu

⁴³⁸ Şeyh Sadûk, *Kemâlu’-d-Dîn*, II/299.

⁴³⁹ Şeyh Sadûk, *Kemâlu’-d-Dîn*, II/295.

⁴⁴⁰ Mustafa Sabri Küçükbaşçı, “Seyyid”, *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII/40.

⁴⁴¹ Heyet, *Dâyiretu’l-Meârif-i Teşeyyu’*, “Sâdât” maddesi, Neşr-i Şehîd Muhibbî, Tehran 1381/2002, IX/150.

Hicaz ve Irak topraklarından İslam dünyasının çeşitli bölgeleriyle birlikte Horasan'a göç etmesi bir süreç dâhilinde ve bazı önemli olayların hızlandırıcı etkisi neticesinde gerçekleşmiştir. Doğu'ya doğru yapılan bu göçleri doğuran sebepleri şu başlıklar altında incelememiz mümkündür:

- a. Zeyd b. Ali'nin 122/740 yılındaki isyanı,
- b. Abbasî halifesi Mansur'un hilafeti döneminde Muhammed b. Abdullah Nefsu'z-Zekiyye ve kardeşi İbrahim b. Abdullah'ın isyanı,
- c. Ali er-Rızâ'nın Abbasî halifesi Me'mun tarafından Horasan'a getirilip veliaht ilan edilmesi,
- d. 250/864 yılında Taberistan Zeydî Devleti'nin kurulması.

Horasan şehirlerine göç eden Sâdât ile ilgili kaynaklarda geçen bilgilerden hareketle Cürcân'a 32, Deylem'e 6, Râvend'e 3, Rey'e 66, Talikan'a 2, Tabes'e 2, Tus'a 6, Kum'a 23, Merv'e 8, Nîşâbur'a 21 kişinin göç ettiği anlaşılmaktadır.⁴⁴² Bu isimlere yakından bakıldığında, bunların genellikle Hz. Ali'den itibaren sekiz veya dokuz kuşak sonraki isimler olduğu ve 3./9. asırda yoğunlaştığı görülmektedir.

Horasan'a ilk Sâdât göçleri 122/740 yılındaki Zeyd b. Ali isyanı sonrasında gerçekleşmiştir. Zeyd b. Ali, Kûfe'de başlattığı isyanın ardında Emevîler tarafından öldürülmüş, ardından oğlu Yahya b. Zeyd Horasan'a kaçarak babasıyla aynı kaderi yaşamıştır. 61/680 yılındaki Kerbela olayından itibaren Ali oğullarına mensup birinin uğradığı en trajik olaylardan sayılan bu isyanlar, Emevîlerin bu aileye olan baskısının artmasına yol açmış ve onları uzun bir aradan sonra iktidar açısından potansiyel tehlike haline getirmiştir. Nitekim bu baskıdan rahatsız olan bazıları hilafet merkezinden uzak olan Horasan bölgesine göç etmişlerdir. Bu isyan sonrasında

⁴⁴² Caferiyan, *Târîh-i Teşeyyu' der Îrân*, 239.

Yahya b. Zeyd'in Ali oğullarından Horasan'a giden ilk kişi olduğu düşünülmektedir.⁴⁴³ Yahya'nın ardından Hüseyin b. Zeyd b. Ali (ö. 2./8. asır) 'nin evladından bazıları Kum yakınlarındaki Âbe şehrine göç etmişlerdir.⁴⁴⁴ Bu kişilerin isimleri bilinmemekle birlikte Muhammed b. Hüseyin b. Zeyd (ö. 2./8. asrın sonları)'in Rey'de olduğu ve herhangi bir siyasî olaya karışmayarak hadis rivayeti ile iştigal ettiği zikredilmektedir.⁴⁴⁵

Muhammed b. Abdullah Nefsu'z-Zekiyye (ö. 145/762)'nin Abbasîlere karşı girişmiş olduğu isyan sonrasında oğlu Abdullah el-Eşter'in Horasan'ın doğu ucunda bulunan Kâbul şehrine gittiği ve orada bir süre yaşadığı bilinmektedir. Burada Muhammed el-Kâbûlî adlı bir oğlu olmuş ve ondan sonra nesli Horasan'ın civar şehirlerine dağılmıştır.⁴⁴⁶ Muhammed b. Abdullah Nefsu'z-Zekiyye'nin ardından kardeşi Yahya b. Abdullah, Medine'de Şehîd-i Fah olarak bilinen Hüseyin b. Ali (ö. 169/786)'nin isyanına katıldıktan sonra isyanın başarısızlıkla neticelenmesinin ardından yanına bazı Kûfelileri de alarak Deylem bölgesine kaçmıştır.⁴⁴⁷ Bilindiği kadarıyla Alevîlerden Deylem bölgesine ilk gelen kişi Yahya b. Abdullah'tır. Ondan sonra birçok kişi sığınma yeri olarak Deylem-Taberistan bölgesini tercih etmiş ve bu göçler, Hasan b. Zeyd'in 250/864'de bölgede ilk Zeydî devletini kurmasına yardımcı olmuştur.

⁴⁴³ İmamların neslinden gelen şahısların ilk olarak Haccâc b. Yusuf'un baskısıyla İran topraklarına göç ettiği iddia edilse de (Bkz. Mustafa Öz, "İmamzâde", *DİA*, İstanbul 2000, XXII/209.) bu bilgiyi doğrulamak mümkün görünmemektedir.

⁴⁴⁴ İbn Tabâtabâ, *Müntekiletu't-Tâlibiyye*, 34.

⁴⁴⁵ Necmuddin Ebi'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Alevî el-Ömerî (ö. 466/1073), *el-Mecdî fî Ensâbi't-Tâlibiyyîn*, thk. Ahmed el-Mehdevî ed-Dâmegânî, 2. Baskı, Mektebetu Âyetullah Mar'âşî Necefi, Kum 1380/2001, 358.

⁴⁴⁶ el-Buhârî, *Sırru's-Silsileti'l-Aleviyye*, 30; İbn Tabâtabâ, *Müntekiletu't-Tâlibiyye*, 283; el-Mes'ûdî, Abdullah'ın Horasan'a gittiğini belirtmekte ancak hangi şehir olduğundan bahsetmemektedir. (Bkz. *Mürûcu'z-Zeheb*, II/299.); el-Ömerî, *el-Mecdî fî Ensâbi't-Tâlibiyyîn*, 224-25.

⁴⁴⁷ Muhammed b. Ali b. Tabâtabâ İbn Taktakî (660-709/1262-1309), *el-Esîli fî Ensâbi't-Tâlibiyyîn*, thk. Seyyid Mehdî Recâî, Kum 1433/2012, 110-11.

Horasan'a yapılan en büyük göç dalgası Ali er-Rızâ (ö. 203/818)'nin Me'mun (ö. 218/833) tarafından Horasan'a çağırılması sonrasında meydana gelmiştir. Ali er-Rızâ'nın Horasan'a giderek Abbasî tahtının veliahtı olması, o güne kadar Ali oğulları tarafından gerçekleştirilen isyan hareketlerine karışmayıp Medine ve Kûfe merkezli içine kapanık halde yaşayan İmâmî topluluğunu yeni bir olguyla karşı karşıya getirmiştir. Bu olgu, Hicaz ve Kûfe'ye sıkışan ve isyan potansiyeli taşıdıkları için gözetim altında tutulan Sâdât açısından, farklı bölgelere yapılan toplu göçlerin önünü açmıştır. Bu göçler, bir yandan yeni Müslüman olmuş toplumlarda dinin yerleşmesini sağlamak, diğer yandan iktidar muhalifi olma potansiyeline sahip kişilerin gözden uzak yerlerdeki propaganda gücünü artırmak anlamına gelmekteydi.

Ali er-Rızâ'nın Horasan'a gitmesinin ardından ilk olarak kız kardeşi Fâtıma bt. Musa'nın birçok akrabasıyla birlikte Horasan'a doğru yola koyuldukları görülmektedir. Ancak bu göç yarım kalmış ve Fâtıma, Kum'a yakın bir yerde hastalanarak 201/816 yılında vefat etmiş, geride kalanlarının bir kısmı da buradan Horasan'ın bazı şehirlerine göç etmiştir.⁴⁴⁸ Fâtıma'nın Kum'da defnedilmesi, o güne kadar çok fazla bilinmeyen Kum şehrini, İmâmî gruplar açısından kutsal bir merkez haline çevirmiş ve bu durum günümüze kadar devam etmiştir.

Fâtıma'nın ardından Musa el-Kâzım'ın neslinden çok sayıda kişinin Horasan bölgesine göç ettiği kaydedilmiştir.⁴⁴⁹ Bunlardan Ahmed b. Musa el-Kâzım, önce Kum'da bir süre yaşamış ve daha sonra akrabalarıyla birlikte güneydeki Tabes

⁴⁴⁸ Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 308-311.

⁴⁴⁹ Ali Rızâ'nın veliahtlığı sonrası kardeşleri ve akrabalarından çok sayıda kişinin başta Rey olmak üzere Irak-ı Acem denilen bölgeye yerleştikleri ve Ali er-Rızâ'nın vefat haberini alınca Deylem ve Taberistan'a yöneldikleri zikredilmektedir. (Bkz. Seyyid Nasıruddin Mar'âşî (ö. 892/1486), *Târih-i Taberistan Rûyân ve Mâzenderân*, Tehran 1345/1966, 127.)

yolundan Horasan'a doğru giderken Şiraz şehrinde vefat etmiştir.⁴⁵⁰ Ahmed b. Musa'nın Şiraz şehrindeki türbesi günümüzde İran'ın en çok ziyaretçi çeken mekânlarından birisidir.⁴⁵¹

Ali er-Rızâ'nın Horasan'da vefat ettiği haberi alınınca, o sırada bu bölgeye göç etmekte olan Sâdât'a mensup birçok kişi güzergâhlarını Taberistan ve Deylem bölgesine çevirmiş, çoğu ise Rey, Kum ve civarda bulunan küçük şehirlerde kalmışlardır. Bunlar arasında yer alan Musa el-Kâzım'ın torunu Hamza b. Hamza b. Musa el-Kâzım, Horasan'a yerleşmiş ve burada ölenlerin ilki olarak kayıtlara geçmiştir.⁴⁵² Hamza'nın neslinden bazıları ise Belh şehrine yerleşmişlerdir.⁴⁵³

Taberistan'da Zeydî devletin kurulması, o zamana kadar iktidar baskısına uğrayan ve çeşitli şehirlerde dağınık halde yaşayan Sâdât için bu bölgeyi sığınılacak güvenli bir liman haline getirmiştir. Buralara yerleşen ilk kişiler akrabalarını da çağırarak yeni devletin oluşumunda her türlü desteği vermişlerdir. Bu destek Sâdât'ı siyasî bir tavır almaya itmiş, bunun neticesinde Horasan'da hüküm süren Tâhirilerle Taberistan Zeydî devleti arasında Sâdât üzerinden büyük bir mücadele yaşanmıştır. Sâdât'a mensup bazı kişilerin Nîşâbur'da yakalanarak hapsedildiği ve öldürüldüğünün zikredilmesi,⁴⁵⁴ Sâdât'a mensup olmanın siyasî bir mana ifade ettiğini göstermektedir.

⁴⁵⁰ el-Buhârî, *Sırru's-Silsileti'l-Aleviyye*, 73; Ahmed b. Musa'nın kardeşi Ali er-Rızâ'nın vefatından sonra Şiraz'da isyan ettiği ve bunun neticesinde öldürüldüğü rivayet edilmekte ise de bunu delillendirecek diğer belgeler mevcut değildir. (Krş. Celîl İrfanmeniş, *Muhâcirân-ı Müsevî*, Emîr Kebîr, Tehran 1391/2012, 81-133.)

⁴⁵¹ Ahmed b. Musa'nın Belh, Yemen, İsfarâyin, Bağdad gibi şehirlerde defnedildiği ile ilgili farklı rivayetler olmakla birlikte Şiraz en doğru olanıdır. Günümüzde türbesi "Şâhçerâğ" adıyla bilinmektedir. Ahmed b. Musa'nın türbesinin ortaya çıkarılması ve etrafının çevrilerek görkemli hale getirilmesi Atabek Muzafferuddin Sa'd b. Zengî (623/1226-658/1259) dönemine aittir. (Bkz. İrfanmeniş, *Muhâcirân-ı Müsevî*, 222.)

⁴⁵² el-Ömerî, *el-Mecdî fi Ensâbi't-Tâlibiyyîn*, 310.

⁴⁵³ Ebû Talib İsmail b. Hüseyin Hüseyin el-Mervezî (ö. 614/1217'den sonra), *el-Fahrî fi Ensâbi't-Tâlibiyyîn*, thk. Seyyid Mehdi er-Recâî, Mektebetü Âyetullah Mar'aşî Necefî, Kum 1385/2007, 20.

⁴⁵⁴ Bunlardan birisi de Hasenî soydan gelen ve 260/873 yılında hapisanede ölen Hüseyin b. İbrahim b. Abdurrahman b. el-Kasım b. Hasen b. Zeyd b. Hasen b. Ali b. Ebî Talib'dir. (Bkz. el-Buhârî,

Hicaz ve Irak'tan Horasan bölgesine yapılan Sâdât göçleri mevzubahis edildiğinde Kum şehrine ayrı bir yer açmak gerekmektedir. Şehrin Ali soyunun göç merkezlerinden biri olmasında Kûfe'den gelerek buraya yerleşen Eş'ar kabilesinin varlığı ile birlikte iktidarın baskısından nispeten uzak bir konumda olması etkili olmuştur. Ayrıca Fâtıma bt. Musa el-Kâzım'ın buraya defnedilmesi de şehre yapılan göçleri artırmıştır. Bu göçlerin özellikle 3./9. asırda artış gösterdiği görülmektedir.

Sâdât'ın göçü Büveyhîler'in Horasan topraklarındaki egemenliğinin ardından 4./10. asırda artarak devam etmiştir. Muhammed b. Hüseyin b. Cafer b. Muhammed b. Cafer es-Sâdık, 332/943 yılında önce Cürcân'dan Belh'e gitmiş bir süre burada yaşadıkdan sonra Buhara ve Semerkand'a giderek 355/965 yılına kadar burada bulunmuştur. Abdullah b. Hüseyin b. Cafer ise Nîşâbur'a yerleşmiş ve burada vefat etmiştir.⁴⁵⁵

Çağdaş Şîî müellifler, müsterek halde Sâdât'ın Şîîliğin yayılmasında önemli rolü olduğunu savunmaktadırlar.⁴⁵⁶ Söz konusu iddianın arka planında Ali soyundan gelen bütün kişileri Şiilikle irtibatlandırma anlayışının yattığı görülmektedir. Sâdât'a mensup kişilerin göç ettikleri bölgelerde Şiilik açısından ne tür bir faaliyet içinde oldukları, hangi eserler yazarak insanları yönlendirdikleri, halkta bulduğu karşılığın mezhebî bir niteliğe sahip olup olmadığı ile ilgili sorular cevapsız kalmaktadır. Sadece Sâdât'ın belli yerlere göç etmesinin o bölgede Şiiliği güçlendirdiğini söylemek kanaatimizce tutarsız bir değerlendirmedir. Yukarıda sayılan ve çoğunluğu Şîî kaynaklar tarafından olmak üzere isimleri sayılan bu kişileri Şîî saymamızı

Sırru's-Silsileti'l-Aleviyye, 50); Başka bir Alevî olan Cafer b. Muhammed b. Cafer b. Hasen b. Ali b. Ömer b. Ali b. Hüseyin, Rey'de isyan etmiş ardından yakalanarak Nîşâbur'da Muhammed b. Tahir'in hapisanesinde ölmüştür. (Bkz. el-Buhârî, *Sırru's-Silsileti'l-Aleviyye*, 92.)

⁴⁵⁵ el-Buhârî, *Sırru's-Silsileti'l-Aleviyye*, 83.

⁴⁵⁶ Caferiyan, *Târîh-i Teşeyyu' der Îrân*, 236; Seyyid Nimetullah Hüseyinî, *Nakş-ı Sâdât ve İmamzâdegân der Tervîc-i Teşeyyu'*, İntişârât-ı Asr-ı İnkılâb, Kum 1390/2011, 3-5

gerektirecek herhangi bir konumlarının olmadığı, yalnızca Peygamber soyundan gelmiş olmanın karizmasına sahip oldukları ve bu özellikleriyle toplumda bir karşılıklarının olduğu görülmektedir.⁴⁵⁷ Sâdât'ın Şiiliğiyle ilgili dillendirilen en önemli argümanlardan birisi onların bulundukları bölgelerde Ehl-i Beyt'in faziletine dair hadisleri tedavüle sokup yaygınlaştırmalarıdır.⁴⁵⁸ Ancak Ehl-i Beyt'in faziletleriyle ilgili hadisler belirli bir mezhebin güç kazanması anlamına gelmemektedir. Nitekim bu tür hadislerin Sünnî hadis külliyatlarında da sıklıkla yer aldığı görülmektedir. Bu durumu Şîa'nın kendilerine Sâdât üzerinden bir tarih inşa etme isteğinin tipik bir göstergesi olarak okumak mümkündür. Ancak bütün bunlara rağmen, Fazlur Rahman'ın da işaret ettiği gibi,⁴⁵⁹ özellikle Arap topraklarının doğusunda yaşayan sünnîlerin Fâtıma ve Ali soyundan gelen Seyyidlere gösterdikleri “kölece saygı” Şiiliğin Sünnî İslam'ı etkileme kanallarından biri sayılabilir.

Horasan'da Şiiliğin tezahürlerinde birisi de İmâmzadelere yapılan vurgulardır. İmamzâde, İmâmiyye'nin imam olarak kabul ettiği on iki kişinin evladına ya da bunların neslinden gelenlere verilen daha özel bir tanımlamadır.⁴⁶⁰ Ancak sonraki asırlarda bu kişilerin türbelerine verilen özel bir ıstılahî anlama kavuşmuştur. İmamzâdeler, yaşadıkları dönemin aksine ölümle-rinden sonra türbeleri etrafında oluşturulan manevî iklim sayesinde Şiiliğin günümüzde de bütün boyutlarıyla teneffüs edildiği ve yaşatıldığı mekânlar haline getirilmiştir. Türbelerin bu özelliği erken dönemlerden itibaren Horasan'da İmâmiyye'nin sosyo-politik arka

⁴⁵⁷ Konu hakkında bir değerlendirme için bkz. Mehmet Ümit, “Türklerin Müslüman Olmalarında ve Ehl-i Beyt'e Duydukları Sevgide Ehl-i Beyt Mensuplarının Rolü Üzerine”, *I. Uluslararası Hacı Bektaş-ı Veli Sempozyumu (7-9 Mayıs 2010 Çorum)*, Ankara 2011, I/31-53.

⁴⁵⁸ Ehl-i Beyt kavramının Şiiler tarafından nasıl istismar konusu edildiği ile ilgili bir değerlendirme için bkz. Sönmez Kutlu, “Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihî Süreç İçinde Semerelendirilmesi”, ss. 99-120.

⁴⁵⁹ Fazlur Rahman, *İslam*, 253.

⁴⁶⁰ M. Neccârî Sehlâbâdî, *İmamzâdegân-ı İrân ve Bekâ-ı Mûteberrika*, Müessesesi-i Ferhengî-yi İntişârât-ı Hâtem, Meşhed 1390/2011, 22.

plana sahip olmasını sağlamıştır. Günümüzde İran'da resmî kayıtlara göre kutsal kabul edilen toplam 4653 adet kabir bulunmaktadır.⁴⁶¹ Bunlar arasında İmamzâde olarak kayda geçenler ise 450 civarındadır.⁴⁶²

İmamzâdelerin Horasan'ın dinî hayatında rol oynamaya başlaması 3./9. asırda Taberistan'da kurulan Zeydî devletinin çabaları, Büveyhî emirlerinin bu türbelere gösterdiği tazim ve Selçukluların Şîî veziri Mecdülmülk'ün gayretleriyle olmuştur. Abdulcelil er-Râzî'nin vurguladığı gibi, özellikle Mecdülmülk, Horasan'dan Hicaz'a kadar olan bölgedeki birçok İmam ve İmamzâde kabirlerini onarmış ve onları daha rahat ziyaret edilebilecek hale getirmiştir.⁴⁶³

Horasan'da bilinen en eski İmamzâde türbesi Kâşân şehri yakınlarında bulunan Ali b. Muhammed el-Bâkır (2./8. asır)'a aittir.⁴⁶⁴ Ali b. Muhammed'in nesebi ile ilgili şüpheler bir yana⁴⁶⁵ türbesinin en erken Selçuklular döneminde ortaya çıkarıldığı bilinmektedir. Fadl b. Musa ve Süleyman b. Musa'nın kabrinin de Kum'a yakın Âbe şehrinde, Abdullah b. Musa'nın da Evcân şehrinde olduğu zikredilmektedir.⁴⁶⁶

Horasan'da bulunan çok sayıdaki İmamzâde türbesi Şîîler için her ne kadar özel bir anlama sahip olmuş olsa da bu mezarların bulunması ve mezarlara gösterilen saygı ve tazim daha çok Ali soyu özelinde Ehl-i Beyt'e duyulan saygı ve sevgi ile ilişkilendirilebilir. Nitekim aynı mekânların hem Sünnî halk hem de yöneticiler

⁴⁶¹ Bunların günümüzdeki eyaletlere göre dağılımı ise şu şekildedir: Fâris: 820; Mâzenderân: 762; Gîlân: 579; İsfâhan: 505; Tehran: 492; Horasan: 261; Bûşehr: 202; Hûzistan: 155; Merkezî: 155; Semnân: 143; Hemedân: 89; Kirman: 77; Yezd: 64; Bahtiyârî: 56; Luristan: 50; Erdebîl: 47; Hürmüzgân: 42; Doğu Azerbaycan: 37; Kehgîlüye ve Buveyrahmed: 35; Eylâm: 28; Kirmanşah: 28; Batı Azerbaycan: 24; Sistan-Belûcistan: 2 adettir. (Bkz. İrfanmeniş, *Muhâcirân-ı Mûsevi*, 33.)

⁴⁶² Sehlâbâdî, *İmamzâdegân-ı İrân*, 4-21.

⁴⁶³ Abdulcelil er-Râzî, *Nakd*, 90-91.

⁴⁶⁴ Abdulcelil er-Râzî, *Nakd*, 648.

⁴⁶⁵ et-Tûsî, Cafer es-Sâdık'ın ashâbı arasında Ali b. Muhammed b. Ali b. Hüseyin adlı birinden bahsetmektedir. (Bkz. *Ricâlu't-Tûsî*, 244.); İbn Taktakî, Muhammed el-Bâkır'ın bu isimli bir oğlundan bahsetmekte ancak onun kabrinin Bağdat'ta olduğunu zikretmektedir. (Bkz. *el-Esîli*, 148.)

⁴⁶⁶ Abdulcelil er-Râzî, *Nakd*, 648.

tarafından ziyaret edilip onlara saygı gösterilmesi, Ehl-i Beyt sevgisinin bütün toplumsal kesimler arasında ortak payda olduğunu göstermektedir. Şiiilerin genel olarak iktidardan uzak kalmalarının etkisiyle mezhebî eğitimlerini verecekleri medrese benzeri kurumsal yapılardan uzak kalmaları, ziyaret mekânlarının ve bunların etrafında oluşturulan külliyyelerin tarihi süreçte önemli bir eğitim kurumu işlevi görmesine yol açtığı muhakkaktır. Bu bağlamda İmamzâdelerin Şîî duygu ve düşüncelerini olumlu yönde geliştirdiği ve mezhebe ait fikirleri tabana yaymada önemli bir araç olarak kullanıldığı kabul edilebilirse de ilk asırlarda bu fikrin kaynaklarını bulmak zordur. Elimize ulaşan en eski ziyaret eseri olan *Kâmilu’z-Ziyârât*’da Peygamber ailesine mensup sıradan kişilerin ziyaretlerinin değil daha çok imamların kabirlerinin ziyaretlerine vurgu yapılması, İmamzâde gibi Ehl-i Beyt mensuplarına ait mezarların Şîîler açısından o dönem henüz çok anlam ifade etmediğini göstermektedir.⁴⁶⁷ İmamzâde türbelerinin yeri ile ilgili en erken kaynakların Selçuklular dönemine götürülebilmesi ve bu dönemde çok sayıda türbenin ortaya çıkarılması Şîî düşüncenin yayılma araçlarından birisi olarak bu türbelerin kullanılmış olduğunu düşündürmektedir. Şiiliğin toplumsal taban bulma ve geniş halk kitleleri tarafından kültürel anlamda varoluşunu hızlandırmada önemli bir işlev gördüğünü söylemek mümkündür.

4.4. Şîî Fikirlerin Yaygınlaşmasında Hadis Rivayeti Kültürü

Şîa’da imamlar, din ve dünya işleriyle ilgili her konuda tartışmasız otorite olarak kabul edilmektedir. İmamların otoriteleri, vasiyet yoluyla Hz. Peygamber’e ondan da Allah’a kadar gitmektedir. İmamların sözleri hadis kabul edildiğinden

⁴⁶⁷ Teresa Berhheimer, “Shared Sanctity: Some Notes on Ahl al-Bayt Shrines in the Early Tâlibid Genealogies”, *Studia Islamica*, 108 (2013), 10.

mezhebin fikrî gelişiminde imamlar kanalıyla aktarılan rivayet kültürünün önemli etkisi olmuştur.

Elimizdeki Şîî hadis kaynakları incelendiğinde rivayete dayalı bu birikimin ilk olarak Medîne’de yaşayan Muhammed el-Bâkır ve oğlu Cafer es-Sâdık etrafında geliştiğini görmekteyiz.⁴⁶⁸ İmamlardan nakledilen rivayetler, Kûfe’li ravîler vasıtasıyla yazıya geçirilmiş ve Kûfe’deki bu birikim 3./9. asrın ortalarından itibaren Kum ve Rey şehirlerine taşınmıştır. Bu şehirlerde yaşayan ve hadisle uğraşan çok sayıda kişi sayesinde Kum ve Rey’in bu özelliğiyle ön plana çıktığı görülmüştür. İmamların yaşadığı dönemde “asl” olarak adlandırılan ve doğrudan imamlardan işitildiği kabul edilen dağınık haldeki hadis koleksiyonları, Kum ve Rey’de tedvin edilerek “câmi” adı verilen hadis külliyyatına dönüşmüştür. Şîa’nın hadis birikiminin Horasan’a taşınması ve burada korunmasını sağlayan bu çalışmalar sayesinde, hem İmâmî toplulukların bir mezhep olarak varlığını devam ettirebilmesi sağlanmış hem de Irak gibi dış etkilere ve farklı fraksiyonlara çok fazla maruz kalmadan mezhebin doğal halini koruyabilmiştir.⁴⁶⁹

Cafer es-Sâdık döneminde onun Horasan’lı öğrencilerinin olduğunu zikretmiştik. Ancak bu dönemde Şîa’nın “400 asl” olarak adlandırılan hadis risalelerinin hiçbirinde Horasan’ın izini görmemekteyiz. Bu durum, hadis rivayeti temelli faaliyetlerin Medine ve Kûfe ile sınırlı olduğunu, 3./9. asrın ortalarında ilk kez İbrahim b. Hâşim el-Kummî’nin öncülüğünde Kum’a ve daha sonra Rey’e taşınana kadar bu şekilde kaldığını göstermektedir.

⁴⁶⁸ Etan Kohlberg, “Şîî Hadis”, çev. M. Ali Büyükkara, *Ekev Akademi Dergisi*, 2/2 (Mayıs 2000), 47-48.

⁴⁶⁹ Madelung bu nedenle İran’da Kum ve Rey merkezli oluşan bu Şîîliği “Ortodoks Şîilik” olarak tanımlamaktadır. (Bkz. *Religious Trends in Early Islamic Iran*, 81.)

4./10. asırda Semerkand'da yaşayan Muhammed b. Mes'ud el-Ayyâşî (ö. 320/932 civarı)'nın Kûfe, Kum ve Bağdat'a seyahatler gerçekleştirerek burada hadis işittiğinin söylenmesi,⁴⁷⁰ Kum ve Rey'deki bu birikimin bu asırda Horasan'ın diğer şehirlerine taşınmış olduğunu göstermektedir. Hüseyin b. İşkîb el-Mervezî (ö. 270/883'ten sonra)'nin Kum'dan Semerkand'a seyahat etmesi ve orada el-Ayyâşî'nin hocası olması da birikimin Mâveraünnehir'e taşınmasında kilometre taşı olmuştur.

Şeyh Sadûk'un Horasan'ı ziyareti esnasında burada ikamet eden Kum'lu âlimlerle sohbet ettiği ve onlardan hadis rivayet ettiği dikkate alınacak olursa bölgede Şîî hadisi açısından münbit bir iklimin oluştuğu görülmektedir. Bu âlimlerden birisi de Şeyh Necmuddin Muhammed b. Hasan'dır. Şeyh Sadûk, ondan övgüyle söz etmekte ve babasının onun dedesinin öğrencisi olduğunu söylemektedir.⁴⁷¹ Yine Cafer b. Ali (Ahmed) el-Kummî el-Eylâkî, Kum'dan göç ederek Horasan'a yerleşen ve Şeyh Sadûk'un hadis aldığı kişilerdendir.⁴⁷² Şeyh Sadûk'a *Men Lâ Yahduruhu'l-Fakîh* kitabını yazma tavsiyesinde bulunan Nîmet adlı kişi de aslen Arap olup Medine'den Eylak'a göç etmiştir.⁴⁷³ Ali b. Muhammed Fîrûzan el-Kummî de aslen Kum'lu olup Keş'de ikamet etmektedir.⁴⁷⁴ Bu bilgiler, Kum merkezli hadis çalışmalarında bulunan kişilerin 4./10. asırda Horasan'ın şehirlerinde ilim meclisleri kurduklarını ve böylece Şiiliğin yayılmasında rol aldıklarını göstermektedir.

Şîa'nın *Kütüb-i Erbaa* adı verilen dört temel kitabının yazarına bakıldığında ortak noktalarının bir şekilde Horasan'a dayandığı görülecektir. Şeyh Sadûk

⁴⁷⁰ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 335.

⁴⁷¹ Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Dîn*, I/4.

⁴⁷² Şeyh Sadûk, onun kanalıyla, Ali er-Rızâ'nın Horasan'da bulunduğu sırada çeşitli din mensupları ve fırkalarla olan kelâmî tartışmalarını nakletmiştir. (Bkz. *'Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ*, I/299-380.)

⁴⁷³ Şeyh Sadûk, *Men Lâ Yahduruhu'l-Fakîh*, 13.

⁴⁷⁴ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 429.

Horasan'a önemli seyahatler gerçekleştirmiş, et-Tûsî ilk yıllarını Horasan'da geçirmiştir. Bu durum, İmâmiyye'nin teşekkül ettiği süreçte Horasan'ın hadis rivayetini merkeze alan bir birikime sahip olduğunu ve Şîa'nın önemli âlimlerinin bölgenin bu birikiminden faydalanmak istediklerini göstermektedir. Diğer yandan aynı dönemde Şîa bünyesinde fıkıh alanında ortaya çıkan, rivayetleri kullanmakla birlikte icihad yöntemini benimseyen bazı âlimlerin etkilerini kırmak ve ahbar merkezli bir tasavvuru güçlendirmek adına Horasan bölgesinin bu potansiyelinden faydalanmak istenmesi de mümkün olabilir.

Şeyh Sadûk'un hadis rivayet ettiği kişiler incelendiğinde kendi döneminde bölgede yaşayan ünlü Sünnî hadisçilerin hiçbirinden hadis rivayet etmediği anlaşılmaktadır. Rivayet aldığı bazı kişiler her ne kadar Sünnî olsalar da onlardan alınan rivayetlerin genellikle ahlakî konular ile Ehl-i Beyt'in faziletleri konusunda yoğunlaştığı görülmektedir. Şîî itikadına taalluk eden konularda Sünnî hadisçilere ancak bu itikada yardımcı olduğu noktalarda başvurulmuştur. Örneğin, Şeyh Sadûk, "Sekaleyn Hadisi" olarak meşhur olan hadisin ravileri arasında Buhara'lı Ebû Nasr Ahmed b. Sehl adlı Sünnî bir muhaddisi zikretmektedir.⁴⁷⁵

4./10. asırla birlikte hadis konusunda Horasan'ın katkılarıyla oluşan ve önemli eserleri meydana getiren bu birikim, Bağdat'a taşınmıştır. Bu gelişme, muhtemelen Horasan'da Sünnîliği hâkim kılmayı amaçlayan yerel hanedanların baskısı ve Irak'ta Büveyhîler'in sunduğu özgür ortamın bir sonucudur.⁴⁷⁶ Bu

⁴⁷⁵ Mehdi ve Ahmed Gulamali, "Nakş-ı Âsya-yı Miyâne-i Kohen der Neşr-i Hadîs-i Şîa", *Faslnâme-i Ulûm-ı Hadîs*, 15/4 (Kum 1389/2010), 192.

⁴⁷⁶ Muhammed Hasan Abdülkerim İmâdî, *Horasan fi'l-Asri'l-Gaznevî*, Ürdün 1997, 263; Ayrıca bkz. Ahmed Güner, "Büveyhîler Dönemi ve Çok Seslilik", *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (İzmir 1999), ss. 47-72.

dönemde Şîî ulema, Mutezile'nin de etkisiyle hadisleri kendi liberal düşünceleri için delil olarak kullanmış böylece Bağdat merkezli usûlî bir yapılanmayı başlatmıştır.⁴⁷⁷



⁴⁷⁷ Kohlberg, “Şîî Hadis”, 51.

II. BÖLÜM

HORASAN'DA ŞİİLİĞİN TOPLUMSAL TABANI

1. Kum: Horasan'a Giden Yolda Ana Karargâh

3./9. asırdan itibaren Horasan topraklarında Şiilikten bahsedildiğinde akla ilk gelen Kum şehridir. Bu özelliğiyle Kum şehri, dünya coğrafyasında mezhep ile bütünleşmiş birkaç şehirden birisidir. Şiiliğin Irak coğrafyasından Horasan'a taşınması araştırma alanımız açısından merkezî öneme sahiptir. Çünkü ilk dönem coğrafyacıların çoğunluğu tarafından Horasan toprakları içinde Şiiliği açıktan benimseyen ilk şehrin Kum olduğu zikredilmektedir.⁴⁷⁸

Mevcut kaynaklar ışığında Kum şehrini Şiilikle irtibatlandıracağımız ilk şahsiyetlerin kimler olduğu ve hangi fikirlere inandıklarını tespit etmek oldukça zordur. Ancak bu şehrin Şiilikle anılır olması, Horasan coğrafyasının diğer şehirlerine nazaran daha erken tarihe götürülebilir.⁴⁷⁹ Ali soyundan imam olarak kabul edilen şahıslar etrafındaki dinî zümreleşme hareketi aktif siyasî mücadeleden nispeten bağımsız bir şekilde gelişti. Bu tür ilk Şî-İmâmî oluşumlar, doğu topraklarında ilk kez Kum ve civar kasabalarda bir güç haline gelmiştir.

Kum ve yöresine Şiiliğin taşınmasında Kûfe'de yaşayan Yemen kökenli Arap kabilelerin önemli rolü bulunmaktadır. Bu kabilelerin en önemlisinin, Abdurrahman b. Eş'as (ö. 85/704) isyanına verdikleri destek sonrasında Emevî valisi Haccac b. Yusuf'un (ö. 95/714) zulmünden kaçan Eş'ar kabilesi mensupları olduğu kabul

⁴⁷⁸ el-Istahrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 119; İbn Havkal, *Kitâbu Sûreti'l-Arz*, 370; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, IV/398.

⁴⁷⁹ Josef Van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*, Walter de Gruyter, Berlin-New York 1991, II/630-31.

edilmektedir.⁴⁸⁰ Ancak kaynaklarda Eş'ar kabilesinden önce de Kum ve civarında Arapların varlığına dair bazı ipuçlarına rastlanmaktadır. Örneğin, Muhtar es-Sekafî (ö. 67/687) isyanı sonrasında önce Hattâb b. Esedî, ardından kabilesi Benî Esed'den bir grup Arap, Kum yakınındaki Cemkeran köyüne yerleşmiştir.⁴⁸¹ Hattâb, buraya bir mescid inşa ederek tek başına namaz kılmış ve onun ardından Esed kabilesine mensup bir grup, kısa süreliğine burada konaklamıştır.⁴⁸² 77/696 yılında Emevî karşıtı olan Mutarrif b. Muğire b. Şu'be'nin, isyanı sonrası kendini destekleyen bir grupla Kum, Kâşân ve Isfahan bölgesine geldiği zikredilmiştir.⁴⁸³ Bu bilgiler Kum ve civarının, Eş'ar kabilesinden önce de bilindiğinin ve Emevî karşıtı bir isyana destek verecek potansiyele sahip olduğunun açık delilleridir.⁴⁸⁴

Târîh-i Kum müellifi Hasen b. Muhammed Kummî, *Kitâbu Isfahan*'a dayanarak, Haccac'ın Abdurrahman b. Eş'as'ı mağlup etmesinden sonra ona destek verenlerden Teym, Kays, Adiy (Anze) ve Eş'ar kabilelerine mensup Arapların Isfahan taraflarına yöneldiklerini zikretmiştir.⁴⁸⁵ Bu yöneliş neticesinde, ilk olarak Eş'ar kabilesine mensup Abdullah ve Ahvas'ın Kum ve civarına yerleştiğini belirtmiştir.⁴⁸⁶ 3./9. asır müellifi el-Ya'kûbî'nin verdiği bilgiye göre Mezhic ve Eş'ar kabilelerinden oluşan Araplar, kendilerine Abdullah b. Abbas b. Abdulmuttalib'in mevalîsi denen bir grupla birlikte Kum'da halkın çoğunluğunu oluşturmaktaydı.⁴⁸⁷

Kum ve yöresine yönelen bu yoğun göçler neticesinde, Kum'un muhalif

⁴⁸⁰ Hasen b. Muhammed Kummî, *Târîh-i Kum*, 352; es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, X/228-29.

⁴⁸¹ Hasen b. Muhammed Kummî, *Târîh-i Kum*, 56.

⁴⁸² Hasen b. Muhammed Kummî, *Târîh-i Kum*, 56.

⁴⁸³ et-Taberî, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mülûk*, VI/293; el-Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşraf*, VII/401. (Krş. Ali Asgar Fakîhî, *Târîh-i Mezhebi-yi Kum*, 3. Baskı, İntişarât-ı Zâir, Kum 1386/2007, 48-49.)

⁴⁸⁴ Kum'un Emevî karşıtları için bir sığınma yeri oluşunun izlerine sonraki dönemlerde de rastlamaktayız. Örneğin, 131/748'de Kahtabe'nin kumandanlarından Hâkim Akkî, Mervan karşıtı isyan sırasında Kum'a gelmiş daha sonra Kahtabe de ona katılmıştır. (Bkz. İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi'l-Târîh*, V/56.)

⁴⁸⁵ Hasen b. Muhammed Kummî, *Târîh-i Kum*, 381.

⁴⁸⁶ Hasen b. Muhammed Kummî, *Târîh-i Kum*, 354.

⁴⁸⁷ el-Ya'kûbî, *el-Buldân*, 84-85.

karakterli bazı Arap kabilelerinin ilk olarak Emevî karşıtlığı bağlamındaki Şîî hareketleri buraya taşıdıkları bir şehir olmaya başladığını söylemek mümkündür.⁴⁸⁸

Kum şehrinin tarihi süreçte İmâmîyye Şîasının önemli şehirlerinden biri olmasında imamlar kanalıyla gelen hadisleri nakletme ve yayma konularındaki çabaları rol oynamıştır. Ali soyundan imam kabul edilen şahıslarla ilk asırlardan itibaren ilişkiler sıkı tutulmuş bunun neticesinde İmamlar kanalıyla gelen ahbar merkezli bir Şiilik meydana getirilmiştir.

Şîî biyografik eserlerde Muhammed el-Bâkır'ın Kum'lu bazı kişilerle irtibatının olduğu zikredilmektedir. Bunlar arasında, Selman b. Hâlid Talhî el-Kummî,⁴⁸⁹ Muhammed b. Elyesa' b. Hamza el-Kummî⁴⁹⁰ ve İshak b. Abdullah el-Kummî'nin⁴⁹¹ isimleri geçmektedir. Ancak her üç şahsın da ilk dönem hadis mecmualarında Muhammed el-Bâkır'dan herhangi bir rivayetine rastlanmamaktadır. Ayrıca İshak b. Abdullah el-Kummî'nin Eş'ar kabilesine mensup olduğu bilgisi dışında diğer şahıslar tamamen meçhul kişilerdir. Bu şahısların imamlarla birlikte zikredilmesi, Kum şehrinin Şiilikle tanışmasını erken döneme götürme çabalarının bir ürünü olarak görülebilir.

Kum şehrinin İmamî çevrelerle temasları en erken Cafer es-Sâdık dönemine götürülebilir. Bu dönemde Eş'ar kabilesinden çok sayıda kişi onun ashabı olarak zikredilmekte ve Cafer es-Sâdık kanalıyla Şîî hadis külliyatlarına yansıyan çok sayıda hadis naklettikleri görülmektedir. Kum'da Şiiliği belirgin hale getiren kişinin bu kabileye mensup Musa b. Abdullah el-Eş'arî (2./8. asır) olduğu iddia

⁴⁸⁸ Athamina, "Emevî Hilafeti Döneminde Arap İskânı", 204.

⁴⁸⁹ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 137.

⁴⁹⁰ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 146.

⁴⁹¹ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 216; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 162.

edilmektedir.⁴⁹² Ancak burada Musa b. Abdullah'ın Şîî sayılmasını gerektirecek ne tür faaliyetlerde bulunduğu dair bir iz bulunmamaktadır. Bu dönemde Cafer es-Sâdık'ın ashâbı olarak Ricâl ve Tabakât kitaplarında zikredilen diğer şahıslara baktığımızda⁴⁹³ onların naklettikleri ve hadis mecmualarında yer alan rivayetlerde itikadî farklılaşmayı gösterecek ilk Şîî fikirlerin olmadığı, rivayetlerin daha çok hac, namaz vb. ibadetlerle ilgili olduğu görülmektedir. Şîî hadis kitaplarında itikadı ilgilendiren bazı temel görüşlerin Cafer es-Sâdık'a dayandırıldığı düşünülecek olursa bu dönemde Kum şehrine henüz bu fikirlerin taşınmadığı söylenebilir.

3./9. asrın başlarında şehirde Ali soyundan imam kabul edilen şahıslara dönük muhabbetin belirgin hale geldiğini gösteren işaretler mevcuttur. Örneğin, Ehl-i Beyt'i öven şiirleriyle tanınan Di'bil b. Ali el-Huzâî (148-246/765-860), Ali er-Rızâ Merv'de bulunduğu sırada onu ve soyunu öven bir kaside söylemiş, bunun üzerine Ali er-Rızâ ona kendi isminin basılı olduğu yüz dinar ile birlikte cübbesini hediye etmiştir.⁴⁹⁴ Di'bil, Merv'den ayrılıp Kum'a doğru gidince Kum halkı 30.000 dirheme o cübbeyi almak istemiş fakat o, kendisi için değerli bu hediye satmak istememiştir. Bunun üzerine Kum'lular onun yolunu keserek zorla elbiseyi elinden almış, Di'bil direnince onlar yine para karşılığı satın almayı önermişlerdir. Di'bil, "Yemin olsun ki onu satmayacağım, ancak ondan bir parçayı kefenime sarmaları için

⁴⁹² Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 401.

⁴⁹³ Kum'a nispet edilen ve Cafer es-Sâdık'ın ashâbı olarak zikredilen şahıslar şunlardır: Abdülmelik b. Abdullah b. Sa'd el-Eş'arî el-Kummî, Abdulaziz b. Abdussamed el-Kummî, Abdulvehhab el-Kummî, Âdem b. Abdullah b. Sa'd el-Eş'arî el-Kummî, Hamza b. Elyesa' el-Kummî, İdris b. Abdullah el-Kummî, İmran b. Abdullah el-Eş'arî Kummî, İsa Ebûbekr b. Abdullah b. Sa'd el-Eş'ari el-Kummî, İshak b. Abdullah el-Eş'arî el-Kummî, Musa b. Abdullah b. Sa'd el-Eş'ari el-Kummî, Şuayb b. Abdullah el-Eş'arî el-Kummî, el-Velid el-Kummî, Yakub b. Abdullah b. Sad el-Eş'arî, Zekeriya b. İdris el-Kummî, Zekeriya b. Âdem el-Kummî.

⁴⁹⁴ el-Keşî'ye göre Ali er-Rızâ şiiri için ona 600 dinar para ve ipek hırkasını vermek istemiş ancak parayı kabul etmemiş ve hırkayı almıştır. (Bkz. *Ricâlu'l-Keşî*, 358.); Kaside-i Tâiyye olarak bilinen eser için bkz. Caferiyan, *Tarih-i Teşeyyu der İran*, 222.

bana verin!” deyince ona bir kısmını vermişlerdir.⁴⁹⁵

Kum halkının Şiî fikirlerle tanışması muhtemelen 3./9. asrın ortalarında Kûfe’de üretilen hadis birikimini Kum’a ilk kez taşıdığı söylenen İbrahim b. Hâşim el-Kummî (ö. 3./9. asır) zamanındadır.⁴⁹⁶ Onun rivayet ettiği hadisler Kum’da ilgi görmüş ve sonraki nesillere buradan aktarılmıştır. Onun oğlu ve aynı zamanda en tanınmış öğrencisi Ali b. İbrahim el-Kummî (ö. 307/919’dan sonra) ile birlikte Kum şehri imamlara ait rivayetlerin derlendiği en önemli merkez haline gelmiştir. Ondan sonra bu silsile öğrencisi Ali b. Hüseyin Bâbeveyh (ö. 329/940) ile devam etmiş ve Şeyh Sadûk olarak bilinen Muhammed b. Ali Bâbeveyh (ö. 381/991) ile bu faaliyetler zirve noktasına ulaşmıştır.

4./10. asır Kum şehrinin Şiilikle anıldığı bir dönem olmuştur. el-Makdisî, Kum halkını aşırı (gâlî) Şiî olarak vasıflandırmakta ve bunun nedenini onların “camiyi tatil edip cemaati kovmaları” na bağlamaktadır. Ardından dönemin Büveyhi emiri Rûknüddeve’nin onları geri döndürene kadar bu şekilde kaldıklarını belirtmektedir.⁴⁹⁷ Aynı asırda (4./10. asır) el-Eş’arî’nin de Kum şehrini Şiiliğin belirgin olarak görüldüğü bir merkez olarak vasfettiği görülmektedir.⁴⁹⁸

İlk dört asırda Kum şehrinin Şiiliğiyle ilgili rastladığımız en önemli bilgiler, sahabe hakkındaki tavırları dolayısıyla ortaya çıkmıştır. Bunlardan birinde şöyle bir rivayete rastlamaktayız:

Sünnî bir hâkim Kum’a gelir ve şehrin ileri gelenlerini toplayarak şöyle der: “Ben sizin Ebû Bekir, Ömer ve Osman’a düşmanlık beslediğinizi ve evlatlarınıza

⁴⁹⁵ el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 358; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XI/342.

⁴⁹⁶ Krş. Akhtar, *Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*, 40.

⁴⁹⁷ el-Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsim*, 296; Muhtemelen burada camilerin boş kalması ile kastedilen, Şiî inancına göre Gaybet döneminde imam olmadığı için Cuma ve Bayram namazı gibi toplu namazların kılınmamasıdır.

⁴⁹⁸ el-Eş’arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 82.

onların isimlerini vermediğinizi duydum. Bana yarına kadar aranızdan adı Ömer ya da Ebû Bekir olan birini bulup getireceksiniz.” Kum halkı bunun üzerine şehirde dolaşarak böyle bir kişi arar. Ardından gözleri kör, saçı kel, eli ve ayakları sakat birini getirip isminin Ebû Bekir olduğunu söylerler. Hâkim bunu görünce çok sinirlenir. Bunun üzerine oradakiler, bu Kum halkının suçu değildir, buranın suyu ve havasında bundan daha iyi bir Ebû Bekir yetişmez, derler.⁴⁹⁹ Yine bununla ilgili bir rivayette, İmran adlı birisinin Kum’da dayak yediğini gören diğer biri, bu şahsın adının Ömer olmadığını belirterek niçin dövdüklerini sorar. Onlar da “Hayır o, Ömer’dir. Elif ve Nun harfini Osman’dan çalmış kendi üzerine eklemiştir.”⁵⁰⁰ diye cevap verir. Kum halkının sahabeye karşı takındığı olumsuz tavrın izleri 345/956 yılında Kum ile Isfahan arasında meydana gelen büyük bir gerilimde görünür hale gelmiştir. Bu yılda Kum’dan bazı kişiler ticaret nedeniyle Isfahan’a gittiklerinde orada sahabe hakkında kötü sözler söylemişler, bunun üzerine Isfahan’lılar onların bazılarını öldürerek mallarına el koymuştur. Bu haber dönemin Büveyhî yöneticisi Rüküddevle’ye ulaşınca sinirlenmiş ve Isfahan halkının mallarından bazılarına el koymuştur.⁵⁰¹

Kum şehrine nispet edilip Sünnî olduğu belirtilen ulema da bulunmaktadır ancak bunların sayısı sınırlıdır. *Târih-i Kum*’un mukaddimesinde eserin yazıldığı 378/988 yılına kadar on dört Sünnî âlimden bahsedilmekte ise de bu kişilerle ilgili bilgilerin yer aldığı kısım kitabın elimize ulaşamayan bölümlerindedir.⁵⁰² es-Sem’ânî, ünlü Sünnî hadis âlimi el-Buhârî (ö. 256/870)’nin *Kitâbu’t-Tıb*’da Yakub b.

⁴⁹⁹ Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Buldân*, IV/398; el-Kazvînî, *Âsâru’l-Bilâd ve Ahbâru’l-’İbâd*, 514-515; Aynı hikâye Beyhak (Sebzevar) şehri için de anlatılmaktadır. Muhtemelen her iki şehrin de Şiîliği ile tanınır oluşu böyle bir kurguyla anımlarına yol açmıştır.

⁵⁰⁰ Kadı Seyyid Nurullah Şuşterî (ö.1019/1610), *Mecâlisu’l-Mü’minîn*, Kitabfurûşi-yi İslâmî, Tehran 1365/1987, I/85.

⁵⁰¹ Ebû’l-Fida İsmail İbn Kesîr (ö. 774/1372), *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin, B.y.y 1419/1998, XV/227.

⁵⁰² Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 27.

Abdullah b. Sa'd el-Eş'arî el-Kummî (ö. 174/790)'den bir hadis naklettiğini zikretmektedir.⁵⁰³ es-Sem'ânî ayrıca Ebû'l-Hasan Ali b. Musa b. Yezdâd (Yezîd) el-Kummî (ö. 305/917) adlı diğer bir kişiden bahsetmektedir. Kummî nisbesine sahip Sünnî bir âlim olduğu anlaşılan bu şahsın kendi asrında Ehl-i Re'y'in imamı olduğunu söylemekte ve *Ahkâmu'l-Kur'ân* adlı bir eserinin bulunduğunu eklemektedir. Ebû'l-Hasan'ın Sâmanî emîri Ahmed b. İsmail (ö. 301/914)'in isteğiyle önce Rey'e ardından Nîşâbur'a gelerek burada bir süre ilim meclisleri kurup ders verdiğini belirtmektedir.⁵⁰⁴ *Tabakâtu's-Şâfiyye*'de Kum'a kadı olarak atanan çok sayıda Şafî kadısından da bahsedilmektedir. es-Sübkî, bu kadılardan Ebû Saîd el-Istahrî hakkında bilgi verdiği kısımda Kum ile ilgili şu anekdotu aktarır: "Muhammed b. Saîd el-Furâtî bir gün Kum'da kadılık yapmış olan ve o sırada Kum'dan gelmiş olan Ebû Saîd el-Istahrî (ö. 328/939) ile Hemedan'da karşılaşır. Ebû Saîd ona: Kum'da bir adam vefat ettikten sonra geriye bir kızı ve amcası sağ kalmıştı. Ailesi bana geldi ve mirası nasıl paylaştıracamız diye sordu. Ben de yarısını kıza, kalanını da amcasına verin dedim. Onlar itiraz ederek tamamının kıza ait olması gerektiğini iddia ettiler. Ardından seni burada istemiyoruz dediler. Onlar Gurâbiyye mezhebini iddia etti." ⁵⁰⁵ Bu rivayet, 4./10. asırda Kum'da İmâmiyye fıkhnın toplum nezdinde egemen hale geldiğini göstermesi açısından dikkate değerdir.

⁵⁰³ es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, X/231.

⁵⁰⁴ es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, X/230.

⁵⁰⁵ Tâcüddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali es-Sübkî (ö. 771/1370), *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, thk. A. M. el-Hulv-M. M. et-Tanâhî, Matbaatu İsa el-Babî el-Halebî, Kahire 1963-1964, III/233; Gurâbiyye, Şîî Gulat mezheplerinden birisidir. Cebrail'in vahyi yanlışlıkla Hz. Peygamber'e iletildiği aslında Hz. Ali'ye vermesi gerektiğini iddia eder. (Bkz. el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 194)

1.1. Alevî Göçü

Kum şehrinin Şîî kimliği kazanması Ali soyuna mensup şahısların buraya göçünü hızlandırmıştır. Bu kişiler her ne kadar doğrudan Şîî fikirleri taşımıyor da olsalar bulundukları şehirlerde şehrin sosyal ve siyasî hayatında önemli roller üstlenmişlerdir.

Hasenî soydan Kum'a göç edip burada yerleşen ilk kişilerden birisi Ebû Hâşim Muhammed b. Ali b. Ubeydullah b. Abdullah b. Hasan b. Hasan b. Ali b. Ebî Talib (3./9. asrın sonları)'tir.⁵⁰⁶ Bunun dışında Ebû'l-Kasım Ahmed b. Muhammed b. Cafer b. Abdurrahman b. el-Kâsım b. Hasan b. Zeyd b. Hasan b. Ali b. Ebi Talib (3./9. asır), Taberistan'dan Kum'a göç etmiş ve burada yaşamıştır. Ömrünün sonlarında tekrar Taberistan'a giderek orada vefat etmiştir.⁵⁰⁷ Onun oğlu Tâhir, 3./9. asrın sonlarında Taberistan'dan Kum'a göç etmiş ve Eş'ar kabilesinden Hasan b. Hammad'ın kızıyla evlenmiştir. Onun oğullarından Ali b. Tâhir (4./10. asır) önce Kum'dan Rey'e oradan da Nişâbur'a göç etmiştir. Diğer oğlu İsa b. Ahmed Taberistan'dan Rey'e göç etmiştir. Onun oğullarından Ahmed b. İsa Rey'den Kum'a göç etmiş ve yerleşmiş, Hasan b. İsa ise Rey'de kalarak ticaretle uğraşmış ve 370/980'de vefat etmiştir.⁵⁰⁸

Hüseynî Sâdât'tan Kum'a göç eden ilk kişinin Ebû'l-Hasan Hüseyin b. Hüseyin b. Cafer b. Muhammed b. İsmail b. Cafer es-Sâdık (ö. 3./9. asır) olduğu zikredilmektedir.⁵⁰⁹ Onunla aynı dönemde Musa (el-Müberka') b. Muhammed b. Ali

⁵⁰⁶ Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 301.

⁵⁰⁷ Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 304.

⁵⁰⁸ Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 304-305.

⁵⁰⁹ Ölüm tarihi bilinmeyen Ebû'l-Hasen ile ilgili anlatılan rivayette onun Hasan el-Askerî'nin yaşadığı dönemde Kum'a göç ettiği yani 3./9. asırda yaşadığı anlaşılmaktadır. İlgili rivayete göre Ebû'l-Hasen, açıktan şarap içtiği için önce Kum'un lideri Ahmed b. İshak el-Eş'arî (ö. 3./9. asrın sonları) tarafından kötü muamele görmüş; ardından Ahmed, Hasan el-Askerî'nin yanına gittiği bir sırada ondan yüz bulamayınca üzülmüş ve Hasan el-Askerî de ona "Sen benim ailemden birine yüz vermedin!" şeklinde cevap vermiştir. O da onun içki içtiğini bu yüzden kötü davrandığını söylemiş. Hasan el-Askerî ise

b. Musa er-Rızâ (ö. 296/908), 256/869 yılında Kûfe'den Kum'a göç etmiştir. Burada bir süre kaldıktan sonra yakında bulunan Kâşân'a gitmiş ardından Kum'daki Arapların isteğiyle Kum'a tekrar yerleşerek, Kûfe'den kız kardeşlerini de çağırıp burada kalmış ve 296/908'da Kum'da vefat etmiştir. Öldükten sonra onun adına bir kabir yaptırılmış ve sonraki Sâdât'tan birçok kişi *Meşhed-i Musa* adlı bu yere defnedilmiştir.⁵¹⁰ Ondan sonra Ebû Ali Muhammed b. Ahmed b. Musa b. Muhammed b. Ali er-Rızâ (ö.315/927) yanında birçok akrabasıyla birlikte Kum'a yerleşmiştir.⁵¹¹ Cafer es-Sâdık'ın neslinden ise Hüseyin b. Ali b. Muhammed b. Cafer Kum'a gelerek yerleşmiştir. Onun Muhammed, Ali, Abdullah ve Muhsin adlı üç evladı vardır. Bunlardan Muhammed, Âbe'ye gitmiş bir süre sonra Rey'e göç etmiştir. Ali, Abdullah ve Muhsin ise Kum'da kalmıştır.⁵¹²

Kum şehrinin Sâdât'a gösterdiği ilgi bazen şehre yerleşmek istemeyenleri bile cezbetmiş ve bu ilgi karşısında fikirlerini değiştirdikleri olmuştur. Bunlardan birisi Ebû Abdullah İshak b. İbrahim b. Musa el-Kâzım'dır. İshak b. İbrahim, Horasan ve Taberistan taraflarına giderken Kum şehrini ziyaret etmiştir. Burada şehrin yerli Arapları onu ilgiyle karşılayıp Kum'da kalmasını isteyince bu şehre yerleşmeye karar vermiştir. Onun oğlu Ebû Ali Ahmed b. İshak b. İbrahim (ö. 3./9. asır) Kum'dan Âbe'ye gitmiş⁵¹³ ve orada bir süre yaşamıştır. İshak b. İbrahim gördüğü ilgi üzerine yeğeni Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Hasan b. İbrahim b. Musa (ö. 3./9.

ona, "Her ne olursa olsun önce Sâdât'a iyi davranacaksın!" demiştir. (Bkz. Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 306-308.)

⁵¹⁰ Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 311-313; Cemâlüddin Ahmed b. Ali ed-Dâvûdî İbn 'Anbe (ö. 828/1424), *Umdetu't-Tâlibi's-Suğrâ fî Nesebi Âli Ebî Tâlib*, thk. Seyyid Mehdi er-Recâî, Kum 1430/2009, 113.

⁵¹¹ Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 314-316.

⁵¹² Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 322-25.

⁵¹³ Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 320-321; İbn Tabâtabâ, *Müntekaletu't-Tâlibiyye*, 33.

asır)'yı Kûfe'den çağırarak Âbe'ye yerleşmesini sağlamıştır. Muhammed b. Hasan evlatlarıyla birlikte orada kalıp nakiplik görevinde bulunmuştur.⁵¹⁴

Kum şehrinin zor durumlarda Ali oğullarının sığınabileceği yerler arasında olduğu görülmektedir. Örneğin, 245/860 yılında Basra'da meydana gelen Zenc isyanı sonrasında Abdullah b. Hasan'ın evlatlarından biri olan Eftas, Basra'dan Kum'a gelmiş ve burada yerleşmiştir.⁵¹⁵ Bunların dışında 3./9. asır'da Muhammed el-Hanefiyye neslinden gelen birkaç kişinin Rey, Kum ve Kazvin şehirlerinde olduğu bilgisi bulunmaktadır.⁵¹⁶

1.2. Önemli Şiî Aileler

Eş'ar Ailesi

Eş'arîler, Yemen kökenli önemli kabilelerdendir.⁵¹⁷ Hz. Peygamber döneminde büyük çoğunluğu Müslüman olmuş, önemli fetih hareketlerinde ön saflarda yer almışlardır. Bu kabilenin büyüklerinden Ebû Musa el-Eş'arî daha çok hakem olayında Hz. Ali'nin hakemi olarak bilinse de İran'ın güney kısımlarının fethini gerçekleştiren önemli bir komutan olarak da tarihte yerini almıştır. Hz. Osman döneminde Kûfe valiliği yapmış, Hz. Ali döneminde bir süre daha bu görevini sürdürmüştür. Kabilenin önemli bir kısmı Kûfe'de yerleşmiş ve şehirde önemli roller üstlenmişlerdir.

Eş'ar kabilesinin Kûfe'den göç etmesinin nedenleri ile ilgili muhtelif rivayetler mevcuttur. Bir rivayete göre bu kabileden Ahvas, Kûfe'li bazı dihkanlarla kavgası sonucunda dönemin Emevî valisi Haccac'a şikâyet edilmiş, ardından gelişen

⁵¹⁴ Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 320-321.

⁵¹⁵ Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 330.

⁵¹⁶ İbn Tabâtabâ, *Müntekiletu't-Tâlibiyye*, 35.

⁵¹⁷ Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Kabâili'l-Arab el-Kadîme ve'l-Hadîse*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1418/1997, I/30-31.

olaylar neticesinde ailesiyle birlikte şehirden göç etmek zorunda kalmıştır. Ahvas, iki kardeşi Abdurrahman ve Nuaym ile birlikte bütün ailesini yanına alarak Horasan topraklarına yönelmiştir. Diğer kardeşi Abdullah, Kûfe'de kalan bütün mallarını sattıktan sonra onlara katılmıştır.⁵¹⁸ Bir diğer rivayete göre Eş'ar kabilesine mensup Muhammed b. Sâib'in Haccac tarafından katledilmesinin ardından bu göç gerçekleşmiştir. Bir başka rivayete göre ise, Eş'ar kabilesi Abdurrahman b. Eş'as isyanına katılıp isyan başarısız olunca Haccac'ın baskısından kurtulmak için Kum nahiyesine sığınmışlardır.⁵¹⁹ Neticede Eş'ar kabilesine mensup kişiler, 94/712 yılı civarında Kum'un nahiyelerinden Ebreşticân adı verilen yerde bir süre geçici olarak konaklamışlardır. Bu sürede mahalli yöneticilerle ilişkileri ilerlemiş, Ahvas liderliğindeki Eş'ar kabilesi Deylem'lilerin Kum bölgesine yönelik saldırılarına karşı koyarak yerel halk nezdinde itibar kazanmışlardır.⁵²⁰ Böylece kabile, yerel halkın da desteğiyle Kum ve civarına kalıcı olarak yerleşmeye başlamıştır.

Eş'ar kabilesinden bu şehre ilk yerleşen Ahvas (ö. 2./8. asır) ve Abdullah (ö. 2./8. asır)'ın amcaları Sâib'in Muhtar es-Sekâfi'nin isyanına katılan önemli kişilerden olduğu ve Muhtar'la birlikte öldürüldüğü bilgisine bakılacak olursa Ali oğulları taraftarı gruplarla yakın ilişki içinde oldukları söylenebilir.⁵²¹ Nitekim Kum'da yaşayan bu kabileye mensup kişilerin daha sonra Abbasî ihtilali sırasında Kahtabe b. Şebîb'in Cürcân'daki Emevî karşıtı isyanına destek verdikleri zikredilmiştir.⁵²²

⁵¹⁸ Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 358.

⁵¹⁹ Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 380-382.

⁵²⁰ Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 363-364.

⁵²¹ el-Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, III/478-80, VI/440-41; Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 409.

⁵²² Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, 79.

Şîî kaynaklar, bu aileden Şîîliği “âşikâr” hale getiren ilk kişinin Musa b. Abdullah b. Sa’d olduğunu zikretmektedirler.⁵²³ Musa b. Abdullah, kardeşi Şuayb ile birlikte Ricâl ve Tabakât kitaplarında Cafer es-Sâdık’ın ashabı olarak zikredilmektedir.⁵²⁴ Ancak diğer kardeşi İshak b. Abdullah hem Muhammed el-Bâkır hem de Cafer es-Sâdık’ın ashabı arasında gösterilmektedir.⁵²⁵ Bu durum Kum yöresindeki Arapların İmâmî gruplarla ilk temaslarının Muhammed el-Bâkır (ö. 114/732) dönemine kadar geri götürülebileceğini göstermekte ise de bu şahısların Muhammed el-Bâkır’dan herhangi bir rivayetinin kaynaklara yansımamış olması bu konuda ihtiyatlı olmayı gerektirmektedir.

Eş’ar kabilesinin Kum’a yerleşmesinden sonra bu aileye mensup birçok kişinin ismi Cafer es-Sâdık’tan itibaren imamların ashab tabakalarında geçmektedir.⁵²⁶ Bu şahısların çoğunluğu Şîî hadis külliyatlarında imamlar kanalıyla

⁵²³ Hasen b. Muhammed Kummî, *Târîh-i Kum*, 401; Krş. es-Sem’ânî, *el-Ensâb*, X/229; Yâkut el-Hamevî, *Mu‘cemu’l-Buldân*, IV/398; Çağdaş yazarlardan Ali Asgar Fakihi’ye göre Kum’da Şîîliği âşikâr hale getirme ile, Musa b. Abdullah’tan önce Kum’a gelenlerin Şîa’yı halka benimsetmek için çaba göstermemeleri, ilk kez halkı yönlendiren ve mezhebin propagandasını yapan kişinin Musa b. Abdullah olması şeklinde yorumlanmalıdır. (Bkz. *Târîh-i Mezhebi-yi Kum*, 47.)

⁵²⁴ et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 265.

⁵²⁵ el-Berkî, *Kitâbu’t-Tabakât*, 216; et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 162.

⁵²⁶ Bunlardan Cafer es-Sâdık’ın ashabı olarak zikredilenler: Abdulmelik b. Abdullah b. Sa’d el-Eş’arî el-Kummî (Bkz. el-Berkî, *Kitâbu’t-Tabakât*, 183; et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 238.), Âdem b. Abdullah b. Sa’d el-Eş’arî el-Kummî (Bkz. el-Berkî, *Kitâbu’t-Tabakât*, 207; et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 156.), Hamza b. Elyesa’ el-Kummî (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 190; Aynı zamanda Musa el-Kâzım’ın da ashabı arasındadır. el-Berkî, *Kitâbu’t-Tabakât*, 350; et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 335.), İdris b. Abdullah el-Kummî (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 163.), İmran b. Abdullah el-Eş’arî el-Kummî (Bkz. el-Keşşî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 236-237; et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 257.), İsa (Ebûbekr) b. Abdullah b. Sa’d el-Eş’arî el-Kummî (Bkz. el-Berkî, *Kitâbu’t-Tabakât*, 230; el-Keşşî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 236-237; et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 265.), İshak b. Abdullah el-Eş’arî el-Kummî (Bkz. el-Berkî, *Kitâbu’t-Tabakât*, 216; et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 162.), Musa b. Abdullah b. Sa’d el-Eş’arî el-Kummî (Bkz. el-Berkî, *Kitâbu’t-Tabakât*, 227; et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 301.), Şuayb b. Abdullah el-Eş’arî el-Kummî (Bkz. el-Berkî, *Kitâbu’t-Tabakât*, 222.), Yakub b. Abdullah b. Sad el-Eş’arî (Bkz. el-Berkî, *Kitâbu’t-Tabakât*, 219.) Zekeriya b. İdris el-Kummî (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 210; Ali er-Rızânın da ashabıdır. et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 358.), Zekeriya b. Âdem el-Kummî (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 210; Ali er-Rızâ’nın da ashabıdır. Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 358. Muhammed el-Cevâd’ın da ashabıdır. et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 375; el-Keşşî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 419-421; en-Necâşî, *Ricâlu’n-Necâşî*, 170-171.) Musa el-Kâzım’ın ashabından sayılanlar: Abdulaziz b. el-Mühtedi el-Eş’arî el-Kummî (Bkz. el-Berkî, *Kitâbu’t-Tabakât*, 370; Ali er-Rızâ’nın da ashabıdır. et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 360.), Muhammed b. el-Hasen b. Ebi Halid el-Eş’arî el-Kummî (Bkz. el-Berkî, *Kitâbu’t-Tabakât*, 376.), Sa’d b. İmran el-Kummî (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 338.), Ali er-Rızâ’nın ashabından sayılanlar: Ahmed b. Muhammed b. İsa el-Eş’arî el-Kummî (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 351. Ali el-Hâdî’nin de ashabıdır. et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 383.), İdris b. İsa el-

gelen hadis rivayetlerinin ravileri arasında yer almaktadır. Ayrıca Eş'ar kabilesinin henüz imamlar döneminde Kum ve civarında elde ettiği gelirlerin çoğunu imamlar için vakfettikleri ve imamlara Humus'u ilk gönderenlerin de bu kabileye mensup kişiler olduğu zikredilmektedir.⁵²⁷ Diğer yandan bu kabileye mensup olup Şîi olmayan şahısların da bulunduğu bilinmektedir. Bunlardan Eş'as b. İshak b. Sa'd (ö. 2./8. asır) ve Yakub b. Abdullah b. Sa'd el-Eş'arî el-Kummî (174/790) adlarında iki kişinin Sünnî muhaddis tabakalarında isimleri zikredilmektedir.⁵²⁸ Rey kadısı ve mutaassıp bir Sünnî olduğu zikredilen Cerîr b. Abdullah, Yakub b. Abdullah'ı her ne zaman görse "Bu Âl-i Firavun'un müminidir." derdi.⁵²⁹ Bu ibarelerden Yakub'un ölüm tarihi olan 174/790'den önce Eş'ar kabilesinin tamamının Şîi olarak bilindiği sonucunu çıkarmamız mümkündür.⁵³⁰

Bu aileye mensup önemli şahıslardan bazıları şunlardır:

Reyyân b. Salt el-Eş'arî el-Kummî (ö. 3./9. asır)

Ali er-Rızâ'nın ashabındandır. *el-Fark beyne'l-Âl ve'l-Ümmet* adlı kitabı bulunmaktadır.⁵³¹ Kitap elimize ulaşmamış olsa da Şeyh Sadûk'un '*Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ* adlı eserinde nakledilmiştir. Eserde, Ali er-Rızâ'nın Merv'de Me'mun'un

Eş'arî el-Kummî (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 351.), İsmail b. Sa'd el-Ahvas el-Eş'arî el-Kummî (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 352.), el-Merzûbân b. İmran el-Eş'arî el-Kummî (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 366.), Muhammed b. Abdullah b. İsa el-Eş'arî (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 365.), Muhammed b. Sehl b. Elyesa' b. Abdullah el-Eş'arî el-Kummî (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 365.), Sa'd b. Sa'd el-Ahvas b. Sa'd b. Malik el-Eş'arî (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 358.), Sehl b. Elyesa' b. Abdullah el-Eş'arî el-Kummî (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 358.), Muhammed el-Cevâd'ın ashabından sayılanlar: Ahmed b. İshak b. Sa'd el-Eş'arî el-Kummî (Bkz. el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 408; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 373. Hasen el-Askerî'nin de ashabıdır. el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 436; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 397), Ahmed b. Muhammed b. Ubeyd el-Kummî el-Eş'arî (Bkz. el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 413; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 373.), Ali en-Hâdî'nin ashabından olanlar: Muhammed b. Ali b. İsa el-Eş'arî (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 391.), Hasen el-Askerî'nin ashabından olanlar: Dâvud b. Âmir el-Eş'arî el-Kummî (Bkz. el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 436; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 399.)'dir.

⁵²⁷ Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 402.

⁵²⁸ Sem'ânî, *el-Ensâb*, X/229-230.

⁵²⁹ el-Mizzî, Cemalüddin Ebû'l-Haccac Yusuf (ö.742/1341), *Tehzîbu'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*, thk. Bişar Avvad Maruf, Beyrut 1982-1992, XX/438.

⁵³⁰ Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, 79.

⁵³¹ el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 386-87; en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 162; Şuşterî, *Mecâlisu'l-Mü'minin*, I/421.

sarayında bulunduğu sırada isimleri belirtilmeyen Irak ve Horasan'dan bir grup âlimin katıldığı bir mecliste Âl (İtret) ve Ümmet arasındaki farkları tartıştığı görülmektedir.⁵³² Tartışma, Fâtır Sûresi 32. ayette yer alan “Sonra biz, o kitabı kullarımızdan seçtiğimiz kimselere miras olarak verdik.” ayetinin yorumuyla başlamaktadır. Me'mun, ayette yer alan kitabın miras bırakılacağı kimselerin kim olduğunu sorar. Âlimler, burada kastedilenin ümmetin tamamı olduğunu belirtir. Daha sonra Me'mun aynı soruyu Ali er-Rızâ'ya sorar. Ali er-Rıza, burada kastedilenin ümmet olmadığını itret-i tâhire (imamlar) olduğunu belirtir. Eğer kastedilen bütün bir ümmet olsaydı, ümmetin tamamının cennete girmesi gerektiğini, çünkü ayetin devamında yer alan “Onlardan kendine zulmedenler vardır. Onlardan ortada olanlar vardır. Yine onlardan Allah'ın izniyle hayırlı işlerde öne geçenler vardır.” ifadesiyle ümmetin üç gruba ayrıldığını belirterek ayetin manasının ümmetin tamamına teşmil edilemeyeceğini ifade etmiştir. Me'mun, itret-i tâhire'nin kim olduğunu sorunca Ali er-Rızâ, Ahzâb Sûresi 33. ayette yer alan “Ey Peygamber'in ev halkı! Allah, sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.” ifadeleriyle itretin kim olduğunun tarif edildiğini belirtmiştir. Ardından tartışma itretin kim ya da kimler olacağıyla ilgili karşılıklı delillerle devam etmektedir. Rivayet doğru kabul edilecek olursa, burada yer alan ve Şîa'nın temel görüşlerinden sayılan İtret (Ehl-i Beyt)'in kim olacağı ile ilgili tartışmaların erken dönemde Şîi farklılaşmasını yansıtacak düzeyde Horasan'da gündeme geldiği anlaşılmaktadır.

⁵³² Şeyh Sadûk, *‘Uyûnu Ahbâri’r-Rızâ*, I/464-91.

Muhammed b. İsa b. Abdullah b. Sa'd el-Eş'arî (ö. 3./9. asrın ilk yarısı)

Döneminde Kumluların şeyhi olup sultan nezdinde yeri itibarlı bir kişi olduğu söylenir. Ali er-Rızâ ve Muhammed el-Cevâd'ın ashabı olarak bilinir. *Kitâbu'l-Hutab* adlı eserini oğlu Ahmed b. Muhammed rivayet etmiştir.⁵³³

Ahmed b. Ebî Zâhir el-Eş'arî el-Kummî (ö. 270/883'den sonra)

et-Tûsî, onu imamların herhangi birinden rivayeti olmayanlar kısmında zikretmiştir.⁵³⁴ Ahmed b. Ebî Zâhir, Muhammed b. el-Hüseyn b. Ebi'l-Hattab el-Mehdânî (ö. 262/875), Cafer b. Muhammed el-Kûfî ve el-Hasan b. Musa el-Hışâb'tan hadis rivayet etmiştir. el-Kuleynî'nin önemli şeyhlerinden Ebû Cafer Muhammed b. Yahya el-Attâr el-Kummî ondan çok sayıda hadis rivayet etmiş ve bunlara *Usûlu'l-Kâfî*'de, özellikle Şîî itikadında imametin delillerinin sıralandığı *Kitâbu'l-Hücce* kısmında yer verilmiştir.⁵³⁵ Ona nisbet edilen, *Kitâbu'l-Bedâ*, *Kitâbu'l-Cebr* ve *t-Tevfîz*, *Kitâbu Mâ Yef'alu'n-Nâsi Hînu Yefkadûne'l-İmam*, *Kitâbu Sıfatu'r-Rusul* ve *'l-Enbiyâ* ve *'s-Sâlihîn*, *Kitâbu'n-Nevâdir*, *Kitâbu'z-Zekât*, *Kitâbu'l-Cum'a* ve *'l-'İydeyn* ve *Kitâbu Ehâdisi's-Şems* ve *'l-Kamer*⁵³⁶ gibi eserler bulunmaktadır.

⁵³³ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 323.

⁵³⁴ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 416.

⁵³⁵ Onun rivayet zincirinde yer aldığı hadislerden bazıları için bkz. el-Kuleynî, *Usûlu'l-Kâfî*, I/192, 226, 229, 254, 264, 265, 275, 413.

⁵³⁶ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 86; et-Tûsî, *el-Fihrist*, 69-70.

Ahmed b. Muhammed b. İsa el-Eş'arî el-Kummî (ö. 274/887'ten sonra)

Babasından sonra İmâmiyye'nin şehirdeki dini ve ilmi önderi olarak bilinir. Ali er-Rızâ, Muhammed el-Cevâd ve Ali el-Hâdî'den çok sayıda rivayeti vardır.⁵³⁷ Şîî hadisinin gelişiminde kendinden sonraki nesile önemli etkisi olan bir şahsiyettir. İbn Hacer, onu kitapları olan Kum'daki Râfıza'nın şeyhi olarak tanıtır.⁵³⁸ Birçok âlimden fıkıh, hadis ve kelam öğrenmiştir. Bu âlimler arasında, Muhammed b. Ebi Umeyr el-Ezdî (ö. 217/832), Ebû Muhammed Abdullah el-Haccal el-Mütekellim, Ali b. Esbât b. Sâlim, Ali b. el-Hakem, el-Huseyn b. Saîd el-Ahvâzî, el-Hasan b. Ali b. Yaktîn, el-Hasan b. Ali b. Faddâl, Ali b. Mehziyâr el-Ahvâzî gibi isimler bulunmaktadır. Ondan rivayet edenler ise, Sa'd b. Abdillâh b. Ebî Halef el-Eş'arî, Ahmed b. İdris Ebû Ali el-Eş'arî, Sehl b. Ziyâd el-Âdemî, Muhammed b. el-Hasen es-Saffâr, Muhammed b. Ali b. Mahbûb, Muhammed b. Ahmed b. Yahya b. İmran el-Eş'arî gibi kimselerdir. Elimize ulaşan tek kitabı fikhî rivayetleri topladığı *Kitâbu'n-Nevâdir*'dir.⁵³⁹ *Kitâbu't-Tevhîd*, *Kitâbu'l-Mut'a*, *Kitâbu Fadli'n-Nebî*, *Kitâbu Fedâili'l-Arab*, *Kitâbu'l-Hacc*, *Kitâbu'l-Mekâsib*, *Kitâbu'n-Nâsih ve'l-Mensuh*⁵⁴⁰ gibi eserler ona nispet edilmektedir.

Ahmed b. İshak b. Abdullah b. Sa'd el-Eş'arî (ö. 3./9. asrın sonları)

Hasan el-Askerî'nin yakın ashabından ve Kum'daki vekillerinden kabul edilir. Ayrıca Muhammed el-Cevâd ve Ali el-Hâdî'yi de bizzat görüp sohbetlerinde

⁵³⁷ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 80.

⁵³⁸ İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzan*, I/598.

⁵³⁹ Ahmed b. Muhammed b. İsa el-Eş'arî Kummî, *en-Nevâdir*, thk. Medrese-i İmam Mehdi (a.s.), Kum 1408/1987. Kitabın elyazmalarının birisi Necef'de Seyyid Muhsin Hekim kütüphanesinde diğeri Meşhed'deki Âsitâne-i Kuds-i Rezevî'dedir. Çok sayıda baskısı yapılan eserde genellikle fikhî hadisler yer almaktadır.

⁵⁴⁰ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 80; Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütekellimîn*, I/360-361.

bulunmuduğu rivayet edilmiştir. Hasan el-Askerî'nin emriyle şehirde bir mescid yaptırmıştır.⁵⁴¹ şiî kaynaklara göre gaybette olduğu kabul edilen Muhammed el-Mehdî'yi gördüğüne inanılan ender kişilerden birisidir. Kumluların çeşitli sorularını, hediye ve malî yükümlölüklerini birinci ve ikinci sefir döneminde Muhammed el-Mehdî'ye ulaştırmasından dolayı "Vâfidu'l-Kummîyyîn" unvanıyla anılmıştır. 'İlelu's-Salât, 'İlelu's-Savm, Mesâilu'r-Ricâl li-Ebî'l-Haseni's-Sâlis⁵⁴² gibi eserleri bulunmaktadır.

Muhammed b. Ali b. Mahbûb el-Eş'arî el-Kummî (ö. 3./9. asrın sonu)

en-Necâşî, ondan sika, fakih ve sahih mezhepli olarak bahseder. Ona nisbet edilen eserler arasında *Kitâbu's-Salat*, *Kitâbu'l-Cenâiz*, *Kitâbu'z-Zekât*, *Kitâbu's-Savm*, *Kitâbu'l-Hacc*, *Kitâbu'n-Nikâh*, *Kitâbu'r-Rıdâ'*, *Kitâbu't-Talâk*, *Kitâbu'l-Hudûd*, *Kitâbu'd-Diyât*, *en-Nûr fi'l-Hükûmât*, *Kitâbu'z-Zemrede*, *Kitâbu'z-Zeberced* ve *Kitâbu'n-Nevâdir*⁵⁴³ bulunmaktadır.

Muhammed b. Ahmed b. Yahya el-Eş'arî, Ebû Cafer el-Kummî (ö. 280/893 civarı)

Gaybet-i Suğra döneminin önemli muhaddislerindendir. Geniş bir âlim topluluğundan ilim almıştır. Hadiste sikadır, ancak zayıf kişilerden çok sayıda rivayeti bulunmaktadır.⁵⁴⁴ Ahmed b. Muhammed b. Ebî Nasr (ö. 221/835) ve Ahmed

⁵⁴¹ Mecîd Mes'udî, *Pes ez Dîdâr bâ Huccet b. el-Hasen el-Askerî Ahmed b. İşhak Kummî*, Delîl-i Mâ, Kum 1384/2005, 111.

⁵⁴² en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 88; et-Tûsî, *el-Fihrist*, 70.

⁵⁴³ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 333-334.

⁵⁴⁴ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 332; Allâme el-Hillî, *Hulâsatu'l-Akvâl*, 247.

b. el-Hasen b. Ali'den rivayetlerde bulunmuştur. *Kitâbu'n-Nevâdiri'l-Hikme*⁵⁴⁵ adlı eserinin Kum'lular tarafından çok beğenildiği zikredilir.⁵⁴⁶ Diğer kitapları arasında, Fıkıh ve Âdâb bahislerini içeren *Kitâbu'l-Câmî'*, *Kitâbu Mâ Nezele mine'l-Kur'an fi'l-Hüseyn b. Ali Aleyhimesselem*,⁵⁴⁷ *Kitâbu'l-Melâhim*, *Kitâbu't-Tıbb*, *Kitâbu Makteli Hüseyin*, *Kitâbu'l-İmâme* ve *Kitâbu'l-Mezâr*⁵⁴⁸ bulunmaktadır.

Sa'd b. Abdillâh, Ebî Halef el-Kummî (ö. 301/913-14)

Sa'd b. Abdillâh, İmâmiyye'nin önde gelen âlimlerinden olup, Ebû Hâtım Muhammed b. İdris er-Râzî (ö. 277/890), el-Hasen b. Urfe el-Abdî el-Bağdadî (ö. 257/870), Muhammed b. Abdulmelik el-Vâsitî ed-Dakîkî (ö. 266/879), Abbas b. Abdullah b. Ebî İsa et-Terkûfî (ö. 267/880) gibi Ehl-i Sünnet'in büyük muhaddislerinden ilim tahsil etti. Ahmed b. el-Hasen b. Ali b. Faddâl, Ahmed b. Muhammed b. İsa el-Eş'arî el-Kummî, Eyyûb b. Nuh b. Derrâc en-Nehaî, Muhammed b. el-Hüseyn b. Ebi'l-Hattab el-Hemdânî ve Ali b. Mehziyâr el-Ahvâzî gibi âlimler ondan ders aldı. Fakîh ve muhaddis olan Sa'd b. Abdillâh, çeşitli fırkaların görüşlerini çürütmek için çok sayıda eser kaleme aldı. Kaynaklarda adı geçen eserleri arasında, *Fıraku's-Şîa*, *Kitâbu'l-İmâme*, *Kitâbu (Muhtasarı) Besâiri'd-Derecât*⁵⁴⁹ *Kitâbu'd-Diyâ fi'r-Reddi ale'l-Muhammediyye ve'l-Ca'feriyye*, *Kitâbu'r-Red ala'l-Gulât*, *Kitâbu'r-Red ale'l-Mücebbire*, *Kitâbu'l-İstitâa*, *Kitâbu'r-*

⁵⁴⁵ Bu eserin 22 kitaptan oluşan bir mecmua olduğu rivayet edilir. İçerisinde şu eserler yer alır: *Kitâbu't-Tevhid*, *Kitâbu'l-Vudû'*, *Kitâbu's-Salât*, *Kitâbu'z-Zekât*, *Kitâbu's-Savm*, *Kitâbu'l-Hacc*, *Kitâbu'n-Nikâh*, *Kitâbu't-Talâk*, *Kitâbu'l-Enbiyâ*, *Kitâbu Menâkibi'r-Ricâl*, *Kitâbu Fazlu'l-Arab*, *Kitâbu Fazlu'l-Arabiyye ve'l-Acemiyye*, *Kitâbu'l-Vesâyâ ve's-Sadaka*, *Kitâbu'n-Nihal ve'l-Hibât*, *Kitâbu's-Süknâ*, *Kitâbu'l-Evkât*, *Kitâbu'l-Ferâiz*, *Kitâbu'l-İmân ve'n-Nüzûr ve'l-Keffârât*, *Kitâbu'l-İtku ve't-Tedbîr ve'l-Velâ ve'l-Mekâtib ve Ümmühâtî'l-Evlâd*, *Kitâbu'l-Hudûd ve'd-Diyât*, *Kitâbu's-Şehâdât*, *Kitâbu'l-Kadâyâ ve'l-Ahkâm*. (Bkz. et-Tûsî, *el-Fihrist*, 221).

⁵⁴⁶ en- Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 333.

⁵⁴⁷ İbn Nedim, *el-Fihrist*, 277.

⁵⁴⁸ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 332-333.

⁵⁴⁹ Kitap son olarak Müştâk el-Muzaffer tarafından tahkik edilerek 1421/2000 yılında Kum'da yayınlanmıştır.

*Redd alâ Ali b. İbrahim b. Hâşim fî ma'nî Hişam ve Yunus, Kitâbu'l-Muntehebât, Kitâbu Menâkıbi 'ş-Şîa, Kitâbu'r-Rahme, Kitâbu Cevâ'ii'l-Hacc, Kitâbu Nâsihi'l-Kur'an ve Mensûhihi ve Muhkemihi Müteşabihihi*⁵⁵⁰ sayılmaktadır.

Ahmed b. İdris, Ebû Ali el-Eş'arî el-Kummî (ö. 306/918)

en-Necâşî Ahmed b. İdris el-Kummî'den sika, fakih, çok hadis rivayet eden (Kesîru'l-Hadîs) ve rivayetleri sahih (Sahîhu'r-Rivâye) olarak bahsetmektedir. Ali el-Hâdî'yi görmüş ancak ondan hadis nakletmemiştir. *Kitâbu'n-Nevâdir* adlı bir eseri vardır.⁵⁵¹ Ahmed b. Muhammed b. İsa ve Muhammed b. Ali b. Mahbûb'dan rivayette bulunmuştur. Ali b. Hüseyin b. Musa, Muhammed b. el-Hasan b. el-Velîd, el-Kuleynî ve İbn Kûleveyh öğrencisi olup ondan rivayetlerde bulunmuşlardır.⁵⁵²

Bâbeveyh Ailesi

Bâbeveyh ailesi, İmâmîyye'nin bir mezhep olarak kurumsallaşmasında ve yayılmasında oldukça önemli roller üstlenmiş etkili bir ailedir. Bu ailenin en tanınmış Şeyh Sadûk olarak da bilinen Ebû Cafer Muhammed b. Ali (ö. 381/991)'dir. Babası Ali b. Hüseyin b. Musa el-Kummî (ö. 329/940), imam beklentisinin olduğu gaybet dönemi olan 260-329/873-940 yılları arasında yaşamış ve “Sadûk-ı Evvel” olarak da ünlenmiştir. Yaşadığı dönemde Kum şehrinin siyasî ve ilmî liderliğini elinde bulunduran Ali b. Hüseyin, Hallâc-ı Mansur (ö. 309/922)'un nâiblik iddiasına sert bir karşılık vermiş bu sayede Hallâc, Kum'u terk etmiştir.⁵⁵³ Kum'da yaşayan ve aynı zamanda Rey'e sürekli gidip gelen Ali b. Hüseyin, oğulları

⁵⁵⁰ Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütekezzimîn*, I/385-386; Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, III/288.

⁵⁵¹ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 89.

⁵⁵² et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 411; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, I/404.

⁵⁵³ et-Tûsî, *el-Gaybe li'l-Hicce*, 402-403.

Hüseyin b. Ali ve Muhammed b. Ali ile birlikte yazdıkları eserlerle kendilerinden sonraki nesillere derin izler bırakmışlardır. On ikinci imam olarak kabul edilen Muhammed el-Mehdî'nin, onu ve iki oğlunu övücü sözler içeren bir mektup gönderdiği iddia edilmiştir.⁵⁵⁴ Bu ailenin en tanınmış şahısları şunlardır:

Ali b. Hüseyin b. Musa b. Bâbeveyh, Ebû'l-Hasen el-Kummî (ö. 329/940)

Şeyh Sadûk olarak bilinen Muhammed b. Ali'nin babasıdır. Asrının önde gelen fakîh, muhaddis ve âlimlerindendir. 328/939'da Bağdat'ı ziyaret etmiş ve üçüncü Sefir Hüseyin b. Ruh ile görüşmüştür. Gaybet-i Suğra döneminde Kum'un ilmî ve siyasi liderliğini yaptı. Bağdat'ta bulunan sefirlerle Kumlular arasında irtibatı sağlamış ve İmâmiyye itikadı açısından sıkıntılı olan bu dönemin atlatılmasında büyük rol oynamıştır. Ebû Abdullah Muhammed b. Mukâtil er-Râzî ile imamet konusunda tartışmış ve onun Şiiliğinde iz bırakmıştır.⁵⁵⁵ Fıkîhî rivayetlerde isnadı hazfederek bâblar oluşturan ilk kişi olarak bilinir. Uyguladığı bu yöntem İmâmiyye'nin hem usûlî hem de ahabî eğilimli fakihleri arasında günümüze kadar örnek alınmıştır.⁵⁵⁶ Ahmed b. İdris el-Eş'arî el-Kummî, Sa'd b. Abdillâh el-Eş'arî el-Kummî, Abdullâh b. Cafer el-Himyerî, Muhammed b. Yahya el-Attâr ve Ali b. el-Hasen b. Ali b. Abdullâh b. el-Muğîre el-Becelî'den rivayet etti. Ondan rivayet edenler arasında, oğulları Şeyh Sadûk ve Ebû Abdullâh el-Hüseyn, Ahmed b. Dâvud el-Kummî, Cafer b. Muhammed Kûleveyh'in bulunduğu rivayet edilmektedir. İbn

⁵⁵⁴ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 250-51.

⁵⁵⁵ Mîrza Abdullâh Efendi İsfahânî (1066-1130/1655-1717), *Riyâdu'l-Ulemâ ve Hıyâdu'l-Fudelâ*, I-VI, ter. Muhammed Bâkır Sâidî, 2. Baskı, Meşhed 1389/2010, IV/22-23.

⁵⁵⁶ Cabbârî, *Mekteb-i Hadîsi-yi Kum*, 205.

Nedim'e göre kitaplarının sayısı iki yüze ulaşmaktadır.⁵⁵⁷ Onun Muhammed el-Mehdî'nin gaybeti konusunu ele alan *el-İmâme ve 't-Tabsira mine 'l-Hayre*⁵⁵⁸ adlı eseri bize kadar ulaşmıştır. Ayrıca *Kurbu 'l-İsnâd* adlı eserinden küçük bir kısmı da Mukaddes Erdebîlî'nin *Hadîkatu 'ş-Şîa* eserinde günümüze ulaşmıştır.⁵⁵⁹ Ali b. Hüseyin el-Kummî'nin, *Kitâbu 't-Tevhîd*, *Kitâbu 'l-Vudû'*, *Kitâbu 'l-Cenâiz*, *Kitâbu 'l-İmlâi Nevâdir*, *Kitâbu 'l-İhvân*, *Kitâbu 'n-Nisâ ve 'l-Veledân*, *Kitâbu 'ş-Şerâi'*, *Kitâbu 'n-Nikâh*, *Kitâbu 't-Tıbb*, *Kitâbu 'l-Mevâris*, *Kitâbu 'l-Mi'râc*, *Kitâbu 't-Tefsîr*, *Kitâbu 's-Salât*, *Kitâbu 'l-Mantık*, *Kitâbu 't-Teslîm*, *Kitâbu Menâsiki 'l-Hacc* gibi eserleri vardır.⁵⁶⁰

Hüseyin b. Ali b. Hüseyin b. Musa b. Bâbeveyh el-Kummî (ö. 385/995 civarı)

Şeyh Sadûk'un kardeşi olan Hüseyin b. Ali Bâbeveyh, İmâmiyye'nin önde gelen âlimlerindendir. İlk eğitimini, babasından ve kardeşinden aldı. Ayrıca el-Hüseyin b. Ahmed b. İdris el-Kummî, Cafer b. Muhammed b. Malik el-Fezârî, es-Saffâr gibilerden de dersler aldı. Oğlu el-Hasen, Şerif el-Murtazâ (ö. 436/1044), el-Hüseyin b. Ubeydullah el-Gazâirî (ö. 411/1020), Ebû'l-Abbas Ahmed b. Ali b. Nuh es-Sayrafî, Seyyid Ebû Hâşim Muhammed b. Hamza b. el-Hüseyin el-Mar'âşî, Ebû'l-Kâsım Ali b. Muhammed b. Ali el-Hazzâz ondan rivayette bulunmuştur. Hüseyin b.

⁵⁵⁷ İbn Nedim, *el-Fihrist*, 246; Muhtemelen bu rakam kendisiyle birlikte oğlu Şeyh Sadûk'un kitaplarının toplamıdır.

⁵⁵⁸ Ali b. Hüseyin el-Kummî (ö. 329/940), *el-İmâme ve 't-Tabsira mine 'l-Hayre*, thk. Seyyid Muhammed Rıza Hüseyinî Celali, Kum 1412/1992.

⁵⁵⁹ Mukaddes Erdebîlî (ö. 993/1585), *Hadîkatu 'ş-Şîa*, tsh. Sâdık Hasenzâde, İntişârât-ı Ensâriyân, Kum 1387/2008, II/972, 993.

⁵⁶⁰ et-Tûsî, *el-Fihrist*, 157; en-Necâşî, *Ricâlu 'n-Necâşî*, 251; Heyet, *Mu'cemu Tabakâti 'l-Mütekellimîn*, II/115-116.

Ali Bâbeveyh, *Kitâbu't-Tevhîd ve Nefyu't-Teşbih*, *Kitâbu 'Amelihi li's-Sâhib Ebi'l-Kâsım b. Abbâd*⁵⁶¹ ve *er-Redd ale'l-Vâkıfa*⁵⁶² gibi eserler bırakmıştır.

Berkî Ailesi

Şehirdeki önemli ailelerden birisi de Berkî ailesidir. Bu aileye mensup kişiler, Kûfe'den göç edip Kum'un köylerinden Berkarûd'a yerleşmiş ve Eş'ar kabilesinin mevlâsı olmuşlardır. Berkîler, Kum şehrinin Şîî hadis faaliyetlerin merkezi olmasında ve hadis rivayetlerinin tedvin edilip sonraki nesillere aktarılmasında önemli roller üstlenmişlerdir. Zaman zaman zayıf kişilerden rivayet kabul ettikleri için eleştirilmiş olsalar da *Kütüb-i Erbaa*'ya oldukça fazla kaynaklık etmişlerdir. Ailenin en önemli şahısları, Muhammed b. Hâlid (ö. 3./9. asır) Hasen b. Hâlid (ö. 3./9. asır), Fadl b. Hâlid (ö. 3./9. asır), Ahmed b. Muhammed b. Hâlid (ö. 274-280/887-893)'dir.⁵⁶³ Ailenin tanınmış şahıslarından bazıları şunlardır:

Muhammed b. Hâlid el-Berkî, Ebû Abdullah el-Kummî (3./9. asır)

Aslen Kûfe'li olup Eş'ar kabilesinin mevlâsıdır. Şîî kaynaklarda, hadiste zayıf, ancak edebiyat, ahbar ve ulûmu'l-arab'da kabiliyetli olduğundan bahsedilir.⁵⁶⁴ et-Tûsî, onu Musa el-Kâzım ve Ali er-Rızâ'nın ashabından saymaktadır.⁵⁶⁵ Kitaplarından bazıları, *Kitâbu't-Tenzîl ve't-Ta'bîr*, *Kitâbu Yevm ve Leyle*, *Kitâbu't-*

⁵⁶¹ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 68.

⁵⁶² Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütekeallimîn*, II/99-100.

⁵⁶³ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 320.

⁵⁶⁴ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 320.

⁵⁶⁵ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 343,363; Allame el-Hillî, onu yalnızca Ali er-Rızâ'nın ashabından saymaktadır. (Bkz. *Hulâsatu'l-Akvâl*, 237.)

*Tefsîr, Kitâbu Mekke ve 'l-Medîne, Kitâbu Hurûbi 'l-Evs ve 'l-Hazrec, Kitâbu 'l-İlel, Kitâbu fî İlmi 'l-Bârî, Kitâbu 'l-Hutab*⁵⁶⁶ ve *Kitâbu 'n-Nevâdir*'dir.⁵⁶⁷

Ahmed b. Muhammed b. Hâlid el-Berkî (ö. 274-280/887-893)

Kum'un en çok hadis rivayet eden şahıslarındandır. Büyük dedesi Muhammed b. Ali, Zeyd b. Ali 122/740 yılında öldürüldükten sonra oğlu Abdurrahman ve henüz küçük yaşlarda bulunan torunu Hâlid ile birlikte Kûfe'den Kum'un Berkarûd köyüne kaçtı ve oraya sığındı. Bundan dolayı onun ailesi el-Berkî mahlasıyla anılır oldu.⁵⁶⁸ O ve babası Muhammed, hadiste zayıf kabul edilen kişilerden ve mürsel hadislerden⁵⁶⁹ çokça rivayetleri bulunması dolayısıyla Kum'lu hadisçilerin tepkisiyle karşılaşmış, o dönem Kum'un lideri kabul edilen Ahmed b. Muhammed b. İsa (ö. 274/887'ten sonra) tarafından Kum'dan kovulmuştur. Daha sonra ona haksızlık yaptığını anlayan Ahmed b. Muhammed b. İsa özür dilemiştir.⁵⁷⁰ Kum Ahbârî Şîî hadis ekolünün günümüze ulaşmış en eski eseri olan *el-Mehâsin*⁵⁷¹ ve *Kitâbu't-Tabakât*'ın yazarıdır. İbn Hâcer, *İhtilâfu'l-Hadîs* ve *el-'İyâfe ve 'l-Kıyâfe* adlı eserleri ona nisbet etmektedir.⁵⁷²

⁵⁶⁶ en-Necâşî, *Ricâlu 'n-Necâşî*, 320; İbn Nedim, ona *Kitâbu 'l-Uveys, Kitâbu't-Tabsira, Kitâbu'r-Ricâl* adlı eserleri nispet etmektedir. (Bkz. *el-Fihrist*, 276). Ancak diğer Şîî kaynaklarda bu bilgi teyit edilememektedir.

⁵⁶⁷ et-Tûsî, *el-Fihrist*, 226.

⁵⁶⁸ Mirza Muhammed Bakır Musevî Hansârî (ö. 1313/1895), *Ravzâtu'l-Cennât fî Ahvâli 'l-Ulemâ ve 's-Sâdât*, Müessesesi-i İsmailiyyân, Tahran 1390/2011, I/44.

⁵⁶⁹ Şîî hadis usulünde zayıf hadis çeşitlerinden sayılan Mürsel Hadis, ravinin masum kabul edilen kişilere ulaşmadığı hadisler için kullanılmaktadır. (Bkz. Abdullah Ünalın, *Şîa'da Hadis Usûlü*, İşrak yay., İstanbul 2008, 132.)

⁵⁷⁰ Allâme el-Hillî, *Hulâsatu'l-Akvâl*, 63.

⁵⁷¹ Ahmed b. Muhammed el-Berkî (ö. 281/893), *el-Mehâsin*, thk. Celâleddin Muhaddis, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Kum 1371/1951: Bu, eserin ilk tahkikli nüshasıdır. Eser itikadî, fikhî, âdâb ve hikmet gibi konularda 100 küsur bâbdan oluşan Câmi' türünde bir eser iken yalnızca 11 bâbı iki cilt halinde elimize ulaşmıştır. Bunlar: *Kitâbu 'l-Eşkâl ve 'l-Karâin, Kitâbu Sevâbi 'l-A'mâl, Kitâbu 'Ikâbi 'l-A'mâl, Kitâbu 's-Safve ve 'n-Nur ve 'z-Zulme, Kitâbu Mesâbibi 'z-Zulm, Kitâbu 'l-İlel, Kitâbu 's-Sefer, Kitâbu 'l-Mâkel, Kitâbu 'l-Mâe, Kitâbu 'l-Menâfi', Kitâbu 'l-Merâfîk*. İbn Nedim hatalı olarak bu eseri babası Muhammed b. Halid el-Berkî'ye nispet etmektedir. (Bkz. *el-Fihrist*, 276).

⁵⁷² İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, I/601.

Muhammed b. Ebi'l-Kâsım b. İmrân el-Cenânî Ebû Ubeydullah el-Berkî (ö. 3./9. asrın sonları)

Ahmed b. Muhammed el-Berkî'nin damadıdır. “Mâcîleveyh” lakabıyla bilinir. en-Necâşî onu; sika, âlim, fakih, ârif ve Kum'daki Şîîlerin önde gelenlerinden biri olarak tanımlar. Hz. Peygamber'den hadislerin yer aldığı *el-Meşârib* adlı kitabının yanında *Kitâbu Tefsîri Hamâsati Ebî Temmâm* adlı eser de ona nisbet edilir.⁵⁷³

1.3. Şiilik Açısından Önemli Mekânlar

Fâtıma bt. Musa b. Cafer (Fâtıma-i Ma'sûme) Türbesi: Fâtıma bt.

Musa b. Cafer (ö. 201/816) ve onun Kum'da bulunan türbesi günümüz Şîî dünyası için oldukça önemli bir mevkiye sahiptir. Meşhed şehrinde bulunan kardeşi Ali er-Rızâ'nın türbesinden sonra Horasan'ın en çok ziyaret edilen ikinci dinî mekânı olmasının yanında türbesi etrafında ilk asırlardan itibaren oluşturulan menkıbeler ve dinî ritüeller yoluyla da şehrin Şîî kimliğinin kazanılması ve sonraki kuşaklara aktarılmasında başat rol oynamıştır.

Fâtıma'nın Kum'a geliş hikâyesinden ilk bahseden kaynaklardan birisi *Tarih-i Kum*'dur. Ona göre Fâtıma, kardeşi Ali er-Rızâ Merv'de bulunduğu sırada onu ziyaret etmek istemiş ve Medîne'den Horasan'a doğru yola koyulmuştur. Sâve civarında hastalanınca “Kum ile bizim aramızda ne kadarlık bir mesafe var?” diye sormuş, on fersah olduğu söylenince kervanını Kum'a yöneltmiştir. Burada Musa b. Hazrec b. Sad el-Eş'arî (ö. 3./9. asır)'nin evinde on yedi gün misafir olduktan sonra vefat etmiştir. Kabrinin bulunduğu yere ilk olarak hasırdan bir gölgelik yapılmış

⁵⁷³ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 337-338; Allâme el-Hillî, *Hulâsatu'l-Akvâl*, 260.

daha sonra Muhammed b. Ali er-Rızâ'nın kızı Zeyneb tarafından üzerine bir kubbe inşa ettirilmiştir.⁵⁷⁴ İnşa edildiği ilk günlerden itibaren Şiilerin yoğun ziyaretlerine uğramış ve burayı ziyaretle ilgili üretilen menkıbe edebiyatıyla da şehirde Şiiiliğin kalıcılışmasında önemli rol oynamıştır.⁵⁷⁵

Fâtıma'nın türbesi ilk zamanlarda basit bir yapı iken önce Büveyhîler ardından Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey (ö. 455/1063) zamanında şehirdeki diğer yapılarla birlikte kubbesi yenilenerek daha derli toplu bir yapı haline getirilmiştir.⁵⁷⁶ Fâtıma'nın türbesinin yapılmasının ardından onun bulunduğu yerin etrafına birçok kişi defnedilmiştir. Onun türbesinin hemen yanında “Makbere-i Şeyhân” adlı bir mezarlık bulunmaktadır. Burada özellikle ilk dönemlerde imamların raviliğini yapan Zekeriya b. Âdem, Âdem b. İshak, Zekeriya b. İdris gibi isimler defnedilmiştir. Özellikle Safevilerden itibaren ulemadan önemli isimler de buraya gömülmeye devam etmiştir. Bugün de önemli bir ziyaret mekânı olarak varlığını korumaktadır.

Cenazelerin Kum şehrinde özellikle Fâtıma türbesine yakın yere gömülmesi isteği nedeniyle şehirde çok sayıda umumî ve özel mezarlık yerleri mevcuttur. Bunlardan birisi de Ali er-Rızâ'nın şehri ziyaret ettiğine inanılan yerde yapılmış Rızâiyye Mescidi içindeki mezarlıktır. Kum'da bildiğimiz kadarıyla Sâdât'tan buraya ilk defnedilen kişi 3./9. asırda Kum'da yaşayan Muhammed Azîzî'dir. O Bağdat'a gittiği sırada Nehrevan'da öldürülmüş ve cenazesi Kum'a taşınarak Rızâiyye

⁵⁷⁴ Hasan b. Muhammed Kummî, *Tarih-i Kum*, 308-309.

⁵⁷⁵ Strange, Kum'un ilk asırlardan itibaren bir Şîa şehri olarak lanse edilmesine rağmen burada Fâtıma'nın kabrinin bulunduğu dair el-Kazvîni'de ve diğer ilk kaynaklarda bir bilgi yer almadığını iddia etmiştir. (Bkz. *The Lands of Eeastern Caliphate*, 210.) Ancak bu bilgi hatalı olmalıdır. Çünkü el-Kazvîni'nin *Nüzhetü'l-Kulûb* adlı eserinde bulunmayan bilgi aynı müellifin *Târih-i Gozîde*'sinde görülebilecektir. (Bkz. Hamdullah Müstevfî el-Kazvîni, *Târih-i Gozîde*, thk. Hamdullah Nevâî, 5. Baskı, Emir Kebir, Tehran 1387/2008, 205.) Ayrıca ilk kaynaklardan *Târih-i Kum*, *Kâmilu'z-Ziyârât*, *Nakd* ve *'Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ* gibi eserlerde açıkça bu mezar yerinden bahsedilmekte ve Sünnî ve Şiiler tarafından ziyaret edildiği zikredilmektedir.

⁵⁷⁶ Abdulcelil er-Râzî, *Nakd*, 236.

Mescidine defnedilmiş ve ziyaret mekânına dönüşmüştür.⁵⁷⁷ Kendisinden sonra Sâdât'tan birçok kişi bu mezarlığa defnedilmeye devam etmiştir.

Kum şehrinin gelişiminde vakıfların büyük rolü olmuştur. *Târîh-i Kum*'da zikredildiğine göre Fâtıma'nın buraya defnedilmesinden hemen sonra türbesi etrafında çeşitli vakıflar oluşturulmuştur. Bunların ilki de bilebildiğimiz kadarıyla Hasan el-Askerî dönemindedir. Bu dönemde Hasan el-Askerî, vakıflarının vekili olarak Ahmed b. İshak el-Eş'arî (ö. 3./9. asrın sonları)'yi görevlendirilmiştir.⁵⁷⁸ Abdulcelil er-Râzî (560/1164'da hayatta), Fâtıma'nın türbesi etrafında ilim meclislerinin toplandığını, dönemin sultanlarına ait çeşitli hayır kurumlarının faaliyette bulunduğunu, bu yönüyle şehirde hareketli bir yaşantının olduğunu zikretmektedir.⁵⁷⁹

Şîî edebiyatında Fâtıma'nın kabri ile ilgili yüzlerce rivayet ve keramet aktarılmaktadır. Özellikle en erken kaynaklarda da yer alan ve bu kabri ziyaret etmenin cennete girmek demek olduğu ile ilgili rivayet,⁵⁸⁰ günümüzde dahi şehrin görülebilir bütün yerlerine yazılarak bu ziyaret mekânının kudsiyeti zihinlerde sürekli canlı tutulmaktadır. Bu bağlamda Kum'un dini ve mezhebî bir kimlik kazanmasında Fâtıma ve diğer imamzadelerin kabirlerinin etkin bir rol oynadığı rahatlıkla söylenebilir.⁵⁸¹

Cemkerân Mescidi: Kum şehrine Şîî kimlik kazandırmada önemli mekânlardan bir diğeri de Cemkerân Mescidi'dir. Cemkerân, Kum'un yaklaşık beş

⁵⁷⁷ Hasen b. Muhammed Kummî, *Tarih-i Kum*, 322.

⁵⁷⁸ Fakîhî, *Târîh-i Mezhebî-yi Kum*, 215.

⁵⁷⁹ Abdulcelil er-Râzî, *Nakd*, 211.

⁵⁸⁰ Cafer b. Muhammed el-Kummî İbn Kûleveyh (ö. 368/978), *Kâmilu'z-Ziyârât*, thk. Cevâd el-Kayyûmî, 5. Baskı, Neşru'l-Fukaha, Kum 1429/2009, 536; Şeyh Sadûk, *'Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ*, II/648.

⁵⁸¹ Fakîhî, *Târîh-i Mezhebî-yi Kum*, 232; Bu durum bütün canlılığıyla günümüzde de varlığını devam ettirmektedir. Kum'da cenazeler özellikle Perşembe günü öğleden sonra ve Cuma günleri türbeye getirilip gezdirildikten sonra defnedilmektedir.

kilometre güneydoğusunda yer alan küçük bir köydür. Bu köye değerini veren, Şîî rivayetlere göre, 4./10. asırda Şîa'nın on ikinci İmam ve Mehdî olarak kabul ettiği Muhammed b. Hasan'ın talimatıyla yapıldığı rivayet edilen “Cemkerân Mescidi” ya da diğer adıyla “Mescid-i Sâhibu'z-Zaman”dır.

Mescidin yapılışı hakkında erken döneme ait birincil kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. Ancak elimizdeki rivayetler, *Târîh-i Kum* adlı eserin elimizde bulunmayan kısımlarından sonraki asırlarda yapılmış alıntılara dayanmaktadır. Buna göre bugün elimizde bulunmayan Şeyh Sadûk'un *Mûnisu'l-Hazîn fî Ma'rîfeti'l-Hakki'l-Yakîn*⁵⁸² adlı eserinde ilk kez bu mescidin yapılışı ile ilgili görgü şahitlerine dayanılarak verilen bilgiler bulunmaktadır. *Târîh-i Kum* müellifi Hasan b. Muhammed, bu rivayetleri çağdaşı olan Şeyh Sadûk'un eserinden nakletmiş ancak *Târîh-i Kum*'un elimizde bulunan kısımlarında bu bilgi yer almadığı için, eserin 8./14. asırda yapılmış Farsça tercümesinin tamamını elinde bulundurduğu bilinen müellifler tarafından ilgili rivayetler nakledilmiştir. Bu rivayetlerde gaybette olan Muhammed el-Mehdî'nin bazı kişilerin rüyasına girerek mescidi yapmalarını emretmesi ve bunun neticesinde buranın yapılışı konu edinilmektedir. Bu rivayetler aracılığıyla menâkıb edebiyatının bütün imkânları kullanılarak halkın dinî duygularının yönlendirilmesi sağlanmış ve bunda büyük ölçüde başarılı olunmuştur. Bu ve benzeri rivayetlerle bir yandan gaybette olduğuna inanılan imamın Şîî cemaatini her zaman gözetim altında tuttuğu mesajı verilirken diğer yandan kurumsallaşmış mekânlar aracılığıyla da onun hatırası sürekli gündemde tutularak grup dayanışmasını artırmak hedeflenmiştir.

⁵⁸² Ne Şeyh Sadûk'a ne de herhangi bir müellife ait bu isimde bir kitabın varlığına hiçbir kaynaktan rastlamamaktayız.

İmamzâde Türbeleri: Diğer şehirlerde olduğu gibi Kum şehrinde de İmamzâde türbeleri en önemli dinî-mezhebî mekânlar arasındadır. Kum'da Fâtıma türbesinin ardından gelen önemli türbelerden birisi de Muhammed el-Cevâd (ö. 220/835)'in oğlu Musa el-Müberka' b. Muhammed b. Ali (ö. 296/908)'nın türbesidir. Musa, 256/869 yılında Kûfe'den Kum'a göç etmiştir. Burada bir süre kaldıktan sonra Kâşân'a gitmiş ardından Kûfe'den gelen Arapların para, mal gibi özendirici teşvikleriyle Kum'a tekrar yerleşmiş, Kûfe'den kız kardeşlerini de çağırarak burada kalmış ve 296/908'da Kum'da vefat etmiştir. Öldükten sonra onun adına bir kabir yaptırılmış ve sonraki Sâdât'tan çoğu “Meşhed-i Musa” adlı bu yere defnedilmiştir.⁵⁸³

Medreseler: *Târîh-i Kum*'un elimizde olan ya da olmayan kısımlarında eserin yazıldığı 378/988 yılına kadar Kum'da medrese bulunduğuna dair bir bilgi bulunmamaktadır. Kumdaki medreselerle ilgili en eski kayıt Abdulcelil er-Râzî'ye aittir. *Nakd* adlı eserin yazıldığı 556/1160 yılında Şîlre ait Kum'da dokuz adet medresenin ismi verilmektedir.⁵⁸⁴ Daha çok Selçuklular döneminde yaptırıldığı anlaşılan bu medreselerin hiçbirisi günümüze kadar varlığını koruyamamıştır.⁵⁸⁵

1.4. Şîi Edebiyatında Kum

Şîi edebiyatında Kum şehri kendine mahsus bir yere sahiptir. Bu özel konum

⁵⁸³ Hasen b. Muhammed Kummî, *Tarih-i Kum*, 311-313; el-Buhârî, *Sırru's-Silsileti'l-Aleviyye*, 73; İbn 'Anbe, *Umdetu't-Tâlib*, 113

⁵⁸⁴ Bunlar: Medrese-i Sa'd Sulb, Medrese-i Esîrû'l-Mülk, Medrese-i Seyyid Saîd İzzuddin Murtezâ, Medrese-i İmam Zeynüddin Emîre-i Şerefşah, Meşhed-i Fâtıma bt. Musa Cafer, Medrese-i Zahiruddin Abdulaziz, Medrese-i Ustad Ebû'l-Hasen Kemîc, Medrese-i Şemsuddin Murteza, Medrese-i Murteza Kebir Şerefuddin'dir. (Bkz. Abdulcelil er-Râzî, *Nakd*, 210-211.)

⁵⁸⁵ Müderris Tabatabâî (Hüseyn Müderrisî), “Medâris-i Kadîm-i Kum”, *Mecelle-i Vahîd*, 86 (Tahran 1349/1970), 206.

ilk olarak ona verilen isimlendirmelerde kendisini göstermektedir.⁵⁸⁶ Diğer yandan şehre Kum adının verilmesi ile ilgili birbirinden oldukça farklı ve ilginç rivayetler bulunmaktadır. Buna göre; Hz. Peygamber miraca çıkarken kendisine Kum'un bulunduğu topraklar gösterilir ve orada İblis'in olduğunu görür ve Cebrail ile birlikte buraya iner. İblis'e: "Kum!" (kalk, git) burası benim ve evlatlarımla temiz toprağıdır" der.⁵⁸⁷

Kum şehrinin fazileti ile ilgili en eski kaynaklardan itibaren yoğun bir rivayet birikimi bulunmaktadır. Bunlardan bazılarını sıralayalım:

Hz. Ali'den gelen rivayete göre Kum fitne zamanında sığınılacak bir limandır.⁵⁸⁸ Yine Hz. Ali'den gelen: "Kum ehline selam olsun, Allah'ın rahmeti Kum ehli üzerine olsun. Allah onların beldesine yağmuru indirdi ve onlara bereket verdi. Allah onların kötülüklerini iyiliğe dönüştürür. Onlar rükû, huşû, sücûd, kıyam, oruç ehlidirler. Onların fakihlerinin algısı güçlüdür. Onlar dirâye ve velâye ehli, hüsnü Abbâd ehlidirler."⁵⁸⁹ rivayeti bulunmaktadır.

Cafer es-Sâdık'tan gelen bir rivayete göre, Allah'ın haremi vardır Mekke'dir, Rasul'ün haremi vardır Medine'dir, Emîr'ül-Mü'minîn'in haremi vardır Kûfe'dir, benim ve evlatlarımla da haremi Kum'dur. Kum bizim küçük Kûfe'mizdir. Cennetin sekiz kapısı vardır, üçü Kum'dadır. Orada benim evlatlarımdan Fâtıma bt. Musa

⁵⁸⁶ Tarihi süreçte şehrin manevî kimliğini pekiştirmek adına şehre onlarca isim verilmiştir. Bunlar arasında, Zehra, Arz-ı Cebel, Kıt'atun Min Beyti'l-Mukaddes, Mecma-u Ensari'l-Kâim, Harem-i Ehl-i Beyt, Mutahhara, Mukaddese, Hüccetun Ale'l-Bilâd, Bahr, Me'vâ li'l-Fatimiyyîn, Mûsterâhen li'l-Mü'minîn, İşşu Âl-i Muhammed, Mâdenen li's-Şîa, Kûfetun Sagira, Me'va li's-Şîati Âl-i Muhammed, Ma'denen li'l-İlm ve'l-Fazl, Mukassimu'l-Cebbarîn, Muzâbbu'l-Cebbarîn, Beledü'l-Eimme, Beledü li's-Şîati'l-Eimme, Emanun li'l-Haifîn, Mefzaun li'l-Müminin, Meferrun li'l-Haribîn, el-Medfûa Anhe'l-Bela, el-Merfûa, Anhe'l-Bela el-Meftûhatu İleyhâ Babu'l-Cenne, Beledü'l-Emin, Muhtâru'l-Bilâd gösterilebilir. (Bkz. Muhammed Ali b. Hüseyin b. Ali b. Bahaeddin Nâinî (ö.1335/1916), *Envâru'l-Muşa'şîin fi Zikri Şerâfeti Kum ve'l-Kummîyyin*, thk. Muhammed Rıza Ensârî Kummi, Kitâbhâne-i Bozorg-i Hazreti Ayetullah'il-Uzmâ Mar'aşî Necefî, 2002/1423, I/262.)

⁵⁸⁷ Şeyh Sadûk, *İlelu's-Serâyi*, Dâverî Neşriyat, Kum trz., II/572.

⁵⁸⁸ İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 532.

⁵⁸⁹ Abdulcelil er-Râzî, *Nakd*, 213; Şuşterî, *Mecâlisu'l-Mü'minin*, 83-84.

isimli birisi gömülecektir. Onun şefaatiyle Şîa'larımız cennete gireceklerdir.⁵⁹⁰ Cafer es-Sâdıktan gelen bir başka rivayete göre ise, “Bir fitne uğradığında Kum ve onun havalisi korunacaktır.”

Sa'd b. Sa'd b. el-Ahvas, Ali er-Rızâ'dan naklediyor: “İmam'a Fâtıma bt. Musa'nın ziyareti hakkında sordum. Dedi ki: Ey Sa'd her kim orayı ziyaret ederse cennet ehliendir.⁵⁹¹ Muhammed el-Cevâd'dan gelen bir başka rivayete göre, her kim halamı Kum'da ziyaret ederse onun için cennet vardır, denmektedir.⁵⁹² Ali er-Rızâ'dan gelen bir diğer rivayette: “Cennetin sekiz kapısı vardır, onlardan birisi Kum ehli içindir.”⁵⁹³ İmamlardan gelen bir başka rivayete göre: “Eğer Kum'lular olmasaydı din zâyi olacaktı.”⁵⁹⁴

Sadece küçük bir kısmını sıraladığımız Kum ile ilgili fazilet edebiyatı bizlere, şehrin Şîî düşüncedeki yerini göstermekte, bu konunun muhkem hale getirilmesi ve şehre kudsiyet yükleme amaçlı olarak rivayet kültürünün yoğun olarak kullanıldığını göstermektedir.

1.5. Diğer Önemli Şîî Şahsiyetler

İbrahim b. Hâşim, Ebû İshak el-Kummî (ö. 3./9. asır)

Aslen Kûfe'li olup, daha sonra Kum'a yerleşmiştir. Şîî hadis tarihinde Kûfe'nin hadis birikimini Kum'a taşıyan ilk kişi olarak zikredilir.⁵⁹⁵ Ali er-Rızâ'nın

⁵⁹⁰ Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 310-311; Abdulcelil er-Râzî, *Nakd*, 211.

⁵⁹¹ İbn Kûleveyh, *Kâmilu'z-Ziyârât*, 536; Abdulcelil er-Râzî, *Nakd*, 212; Şuşterî, *Mecâlisu'l-Mü'minin*, I/83.

⁵⁹² İbn Kûleveyh, *Kâmilu'z-Ziyârât*, 536.

⁵⁹³ Şuşterî, *Mecâlisu'l-Mü'minin*, 83.

⁵⁹⁴ el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, LVII/217.

⁵⁹⁵ et-Tûsî, *el-Fihrist*, 35-36; en-Necâşî, bu bilginin el-Keşşî'ye ait olduğunu vurgulamaktadır. (en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 19-20.); İbn Hâcer, *Lisânu'l-Mizân*, I/376.

ashabından olup aynı zamanda Yunus b. Abdurrahman'ın öğrencisidir.⁵⁹⁶ *Kadâyâ Emîru'l-Mü'minin* isimli kitabı elimizdedir.⁵⁹⁷ Hz. Ali'nin çeşitli konularda verdiği hükümlerin toplandığı kitap, kendisinden sonra oğlu Ali b. İbrahim b. Hâşim (ö. 307/919'den sonra) tarafından nakledilerek sonraki asırlara ulaştırılmıştır. Ebû Hanîfe'nin Hz. Ali'ye *Kaziyye* adlı bir kitap nispet ettiği dikkate alınacak olursa,⁵⁹⁸ Kûfe'deki ilmî çevrelerde tanındığı anlaşılan eserin İbrahim b. Hâşim tarafından Horasan'a taşındığı anlaşılmaktadır. Çeşitli baskıları bulunan eser son olarak 1389/2010 yılında Muhammed Bâkır Bâbânuyâ tarafından tahkik edilerek Kum'da neşredilmiştir. İbrahim b. Hâşim'in *Kitâbu'n-Nevâdir* adlı bir kitabının daha olduğu söylenir.⁵⁹⁹ Kum ve civarında neşrettiği hadisler vasıtasıyla bölgede Şiiliğin yayılmasında önemli katkıları olmuştur.⁶⁰⁰ Şîi fıkıhındaki Humus ile ilgili hadisleri tedavüle sokan ilk kişilerden olup Şîi hadis külliyatlarının rivayet zincirinde ismine çok rastlanan birisidir. Kendisinden rivayet ettikleri arasında; Muhammed b. Ebî Umeyr, Safvan b. Yahya, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Nasr Bezentî, Hammad b. İsa, Abdullah b. Muğire, Hasan b. Mahbûb bulunmaktadır.⁶⁰¹ Bu şahısların her birisi Kûfe'nin ileri gelen Şîi âlimlerinden olup Şîi düşüncenin gelişimine gerek teorik gerekse pratik olarak katkıda bulunmuş kişilerdendir. Ondan rivayet edenler arasında, oğlu Ali b. İbrahim el-Kummî, Ahmed b. İdris el-Kummî, Sa'd b. Abdillâh el-Eş'arî, Abdullah b. Cafer Himyerî ve Muhammed b. Ahmed b. Yahya bulunmaktadır.

⁵⁹⁶ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 353; en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 19; İbrahim b. Hâşim'in Yunus b. Abdurrahman ve Ali er-Rızâ'dan doğrudan hadis rivayet etmemesi nedeniyle bu isimlerin ashâbı ya da öğrencisi olduğu konusu tartışmalıdır. (Krş. Gulamali Abbas Ferdûyî, *Ali b. İbrahim; Muhaddis, Fakîh ve Müfessir-i Bozorg-i Kur'an-ı Kerîm*, İntişârât-ı Zâir, Kum 1389/2010, 56-57.)

⁵⁹⁷ Ebû İshak İbrâhîm b. Hâşim el-Kummî (ö. 3./9. asır), *Kadâyâ Emîri'l-Mü'minin*, thk. Muhammed Bâkır Bâbânuyâ, İntişârât-ı Zâir, Kum 1389/2010.

⁵⁹⁸ *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, İFAV yay., 4. Baskı, İstanbul 2008, 67.

⁵⁹⁹ et-Tûsî, *el-Fihrist*, 35-36.

⁶⁰⁰ Hûyî, *Mu'cemu Ricâli'l Hadis*, I/316 vd.

⁶⁰¹ Ferdûyî, *Ali b. İbrahim*, 150.

Hüseyin b. Ubeydullah es-Sa'dî, Ebû Abdullah el-Kummî (ö. 270/883)

Ali el-Hâdî'nin ashabı arasındadır. el-Keşşî ve et-Tûsî, onun gulûv fikirlere sahip olduğunu hatta bu fikirlerinden dolayı Kum'dan kovulduğunu zikretmekte, ancak bu fikirlerin neler olduğu ile ilgili bilgi vermemektedir.⁶⁰² Diğer yandan el-Kuleynî'de yer alan, Allah'ın âlemi yaratmadan önce Hz. Muhammed ve Ali'yi bedensiz bir nur halinde yarattığı, daha sonra bu iki nurun birleştirilerek Hz. Muhammed, Ali, Hasan ve Hüseyin'in ve ardından da Fâtıma'nın yaratıldığından bahseden rivayetin isnad zincirinde yer almasına bakılacak olursa,⁶⁰³ Hüseyin b. Ubeydullah'ın bu tür rivayetleri yaymaya çalıştığından dolayı tepki çektiği söylenebilir. İbrahim b. Haşim el-Kûfî, el-Hasen b. Ali b. Ebî Osman ve Musa b. Ömer'den rivayette bulunmuştur. Ondan rivayet edenler arasında Ahmed b. İdris el-Eş'arî el-Kummî (ö. 306/918), Sa'd b. Abdillâh b. Ebî Halef el-Eş'arî el-Kummî, Muhammed b. Yahya el-Attâr el-Kummî, Ahmed b. Ali el-Fâidî yer alır. Kaynaklar, *et-Tevhîd*, *el-İmâme*,⁶⁰⁴ *el-Mü'min ve'l-Müslim*,⁶⁰⁵ *el-Mut'a*,⁶⁰⁶ *el-Makt ve't-Tevbîh*, *el-Mezâr* ve *en-Nevâdir* adlı eserleri ona nisbet etmektedir.⁶⁰⁷

⁶⁰² el-Keşşî'de onun ismi Hüseyin b. Ubeydullah el-Muharrir şeklinde geçmektedir. (Bkz. *Ricâlu'l-Keşşî*, 363); et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 386; Allame el-Hillî, *Hulâsatu'l-Akvâl*, 338-339; Hüyî, *Mu'cemu Ricâli'l Hadîs*, VI/25

⁶⁰³ el-Kuleynî, *Usûlu'l-Kâfî*, I/440.

⁶⁰⁴ Ali b. Hâtîm (ö. 350/961'den sonra) bu kitaptan rivayet etmiştir. (Bkz. Ağabozorg et-Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ Tesânifi's-Şîa*, İsmailiyyan, Kum 1408/1986, II/324.)

⁶⁰⁵ en-Necâşî, elimize ulaşmayan kitabın içeriğiyle ilgili bazı bilgiler vermektedir. Bunlar arasında, iman ve müminin sıfatları, amelsiz iman olmaz, iman artar ve eksilir, takiye olmadan iman olmaz, imanın devamlılığı, İslâm'ın devamlılığı, Müslüman çocukları, imanın şubeleri, hased imanı yer, imanın yenilenmesi, imandan hardal tanesi kadar bir parça olan ateşe girmez gibi konular yer almaktadır. (Bkz. *Ricâlu'n-Necâşî*, 43.)

⁶⁰⁶ et-Tûsî, *el-Fihrist*, 110; İbn Şehrâşûb, *Meâlimu'l-Ulemâ*, 57; Ağabozorg et-Tahrânî, *ez-Zerîa* XIX/64-65; Mirza Efendi kitabın bir nüshasının elinde olduğunu söylemektedir. (Bkz. *Riyâdu'l-Ulema*, II/200.)

⁶⁰⁷ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 43; Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütakellimîn*, I/380-381.

Muhammed b. İsmail el-Bermekî el-Kummî (ö. 260/873'dan sonra?)

“Sâhibu’s-Savmea” unvanıyla bilinir. Aslen Kum’lu olmayıp burada ikamet etmiştir. Şîî muhaddislerce sika kabul edilmektedir.⁶⁰⁸ O, el-Hüseyn b. el-Hasen b. Bürd ed-Dîneverî, Abdulaziz b. el-Mühtedî b. Muhammed el-Eş‘arî el-Kummî, el-Hasen b. Ali b. Faddâl (ö. 224/838), Ali b. el-Abbas el-Harâzînî er-Razî ve Musa b. Abdullah en-Nahaî gibi kimselerden rivayette bulunmuştur. Ondan rivayet edenler arasında, Muhammed b. Cafer b. Muhammed b. Avnu’l-Esedî el-Kûfî er-Râzî (ö. 312/924), Hamdeveyh b. Nusayr el-Keşşî, onun kardeşi İbrahim b. Nusayr, Ebû Ali Ahmed b. İdris el-Eş‘arî el-Kummî (ö. 306/918) gibileri bulunmaktadır. Onun *Kitâbu’t-Tevhîd* adlı bir eseri vardır. Bu kitabı imamların vekillerinden ve Rey’de mukim Muhammed b. Cafer el-Esedî nakletmiştir.⁶⁰⁹

Muhammed b. Yahya el-Attâr el-Kummî (ö. 3./9. asrın sonları)

en-Necâşî ondan Kumluların şeyhi, sika, tanınmış hadisçilerden ve telif sahibi biri olarak bahseder.⁶¹⁰ Muhammed b. Yahya, Ahmed b. Muhammed b. İsa’nın öğrencilerindendir. O, el-Kuleynî’nin en çok rivayet aldığı şeyhleri arasında yer alır. *Kitâbu Makteli’l-Hüseyn*, *Kitâbu’n-Nevâdir* adlı eserler ona nisbet edilmektedir.

⁶⁰⁸ en-Necâşî, *Ricâlu’n-Necâşî*, 326; Allâme el-Hillî, *Hulâsatu’l-Akvâl*, 257-258.

⁶⁰⁹ en-Necâşî, *Ricâlu’n-Necâşî*, 326; Heyet, *Mu’cemu Tabakâti’l-Mütekellimîn*, I/415.

⁶¹⁰ en-Necâşî, *Ricâlu’n-Necâşî*, 337; Allâme el-Hillî, *Hulâsatu’l-Akvâl*, 260.

Muhammed b. el-Hasen b. Ferrûh, Ebû Ca'fer es-Saffâr el-Kummî
(ö. 290/903)

en-Necâşî'ye göre Eş'ar kabilesinin mevlâsı olan Saffâr el-Kummî, döneminde Kum'un önde gelen sika muhaddislerinden sayılmaktadır.⁶¹¹ et-Tûsî, onu Hasan el-Askerî'nin ashabından saymaktadır.⁶¹² Muhammed b. Hasan b. Velid el-Kummî'nin ravi ve öğrencilerindendir. Hasan el-Askerî'den naklettiği ve meselelerden oluşan *Mumevvele* (ممولة) adlı bir eseri olduğu zikredilse de⁶¹³ onun asıl ünü, günümüze de ulaşmış olan *Besâiru'd-Derecât fî Fedâil-i Âl-i Muhammed*⁶¹⁴ adlı eserinden kaynaklanmaktadır. Kalam ve Fedâil konularında toplam 1881 hadis rivayetinden oluşan, *Bihâru'l-Envâr* ve *Vesâilu's-Şîa* başta olmak üzere kendisinden sonra yazılmış hadis külliyyatını şekillendiren bu kitap, günümüzde de Şîîler nezdinde önemli bir eser olarak kabul görmektedir. Brockelmann, onu Acem topraklarında İmâmîyye fikhının gerçek kurucusu olarak görmektedir.⁶¹⁵ Saffâr el-Kummî'nin kitapları arasında, *Kitâbu's-Salât*, *Kitâbu'l-Vudû'*, *Kitâbu'l-Cenâiz*, *Kitâbu's-Sıyâm*, *Kitâbu'l-Hacc*, *Kitâbu'n-Nikâh*, *Kitâbu't-Talâk*, *Kitâbu'l-İtk* ve *t-Tedbîr* ve *l-Mükâtebe*, *Kitâbu't-Ticârât*, *Kitâbu'l-Mekâsib*, *Kitâbu's-Sayd* ve *z-Zebâih*, *Kitâbu'l-Hudûd*, *Kitâbu'd-Diyât*, *Kitâbu'l-Ferâiz*, *Kitâbu'l-Mevâris*, *Kitâbu'd-Duâ*, *Kitâbu'l-Mezâr*, *Kitâbu'r-Redd ale'l-Gulât*, *Kitâbu'l-Eşribe*, *Kitâbu'l-Mürüvve*, *Kitâbu'z-Zühed*, *Kitâbu'l-Humus*, *Kitâbu'z-Zekât*, *Kitâbu's-Şehâdât*, *Kitâbu'l-Melâhim*, *Kitâbu't-Takiyye*, *Kitâbu'l-Mü'min*, *Kitâbu'l-İmân* ve *n-Nüzûr* ve *l-Keffârât*,

⁶¹¹ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 338; Allâme el-Hillî, *Hulâsatu'l-Ekvâl*, 260-61; Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, III/287.

⁶¹² et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 402.

⁶¹³ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 402; et-Tûsî, *el-Fihrist*, 220.

⁶¹⁴ Brockelmann, eserin Sa'd b. Abdullah el-Kummî'nin aynı adlı eserinin genişletilmiş hali olduğunu ifade etmektedir. (Bkz. *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, II/362.)

⁶¹⁵ Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, II/362.

*Kitâbu'l-Menâkıb, Kitâbu'l-Mesâlib, Kitâbu Mâ Ruviye fî Evlâdi'l-Eimme, Kitâbu Mâ Ruviye fî Şa'bân, Kitâbu'l-Cihâd, Kitâbu Fadli'l-Kur'an*⁶¹⁶ bulunmaktadır.

Ali b. İbrahim b. Haşim el-Kummî (ö. 307/919'den sonra)

Muhaddis, müfessir, mütekellim ve fakih kişilerden olan Ali b. İbrahim, önemli bir âlim olan babası İbrahim b. Hâşim'den ders almış ve onun kanalıyla gelen hadis rivayetlerinin taşıyıcısı olmuştur. Şîa'nın çok sayıda hadis rivayet eden muhaddisleri arasında yer alır. Şîi hadis külliyatlarında bulunan 7140 hadisin isnad zincirinde yer aldığı görülmektedir.⁶¹⁷ Ali b. İbrahim'in günümüze ulaşmış tek eseri *Tefsiru'l-Kummî* olarak da meşhur olan *Kitâbu't-Tefsîr* adlı eseridir. Her ne kadar Şîi müelliflerce bu eserin rivayet tefsiri metoduyla yazılmış olduğu söylene de,⁶¹⁸ Ali b. İbrahim çoğu zaman kendi görüşlerini rivayetlerin önüne geçirmiş, ya da kendi görüşüne uygun rivayetleri tercih etmiştir. Bu nedenle eser, dirayet tefsirinin erken dönem örneklerinden sayılabilir.⁶¹⁹ Kur'an'ın bütün ayetlerinden ziyade her sûreden seçilmiş bazı ayetlerin tefsirinin yapıldığı eserin çok sayıda baskısı mevcuttur. Bu eser, kendinden sonraki bütün Şîi tefsirleri etkilemiş, etkisi günümüze kadar devam etmiştir.⁶²⁰ Ali b. İbrahim, İbrahim b. Hâşim, Ahmed b. İshak el-Kummî, Ahmed b. Muhammed b. İsa el-Eş'arî el-Kummî, Ahmed b. Muhammed b. Halid el-Berkî, Hüseyin b. Said el-Ahvâzî, Muhammed b. Hüseyin b. Ebî'l-Hattâb, Eyyûb b. Nuh, Reyyan b. Salt'tan⁶²¹ rivayetlerde bulunmuştur. Ondan rivayette bulunan öğrencileri arasında *Usûlu'l-Kâfi* adlı eserinin neredeyse bütün konu başlıklarında onun

⁶¹⁶ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 338.

⁶¹⁷ Hüyî, *Mu'cemu Ricâli'l-Hadis*, XI/194.

⁶¹⁸ Ferdûyî, *Ali b. İbrahim*, 415; Cabbârî, *Mekteb-i Hadisi-yi Kum*, 283.

⁶¹⁹ Eser hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Aslan Habibov, *İlk Dönem Şîi Tefsir Anlayışı*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2007, 70-72.

⁶²⁰ Ferdûyî, *Ali b. İbrahim*, 416-419.

⁶²¹ Ferdûyî, *Ali b. İbrahim*, 250-251.

rivayetlerine yer veren el-Kuleynî'dir. Bunun dışında diğer bazı öğrencileri, Ebû Muhammed el-Hasan b. Hamza b. Ali el-Alevî, Ali b. Hüseyin b. Mûsa b. Bâbeveyh el-Kummî, Muhammed b. el-Hasan b. Ahmed b. el-Velîd el-Kummî, Şeyh Sadûk Muhammed b. Ali⁶²² bulunmaktadır. *Kitâbu't-Tefsîr*, *Kitâbu Nâsîh ve'l-Mensûh*, *Kitâbu'l-Meğâzî*, *Kitâbu's-Serâyi'*,⁶²³ *Kitâbu Kurbi'l-İsnad*, *Kitâbu't-Tevhîd* ve 'ş-Şirk, *Kitâbu'l-Hayz*, *Kitâbu'l Muşezzir*, *Kitâbu Fedâili Emîri'l-Mu'minîn*, *Kitâbu'l-Enbiyâ*, *Risâletu fî Ma'nâ Hişâm ve Yûnus*, *Cevâbâtü Mesâili Seelehu Muhammed b. Bilâl*⁶²⁴ gibi eserlerinin bulunduğu bahsedilir. İbn Nedim *Kitâbu'l-Menâkıb*, *Kitâbu İhtiyârî'l-Kur'ân* adlı iki kitabından daha bahsetmiş ancak çok bilinen tefsirini zikretmemiştir.⁶²⁵

Abdullah b. Cafer el-Himyerî, Ebû'l-Abbas el-Kummî (ö. 310/922 civarı)

et-Tûsî, Abdullah b. Cafer el-Himyerî'nin Ali el-Hâdî ve Hasan el-Askerî'nin ashabından olduğunu söylese de⁶²⁶ en-Necâşî'deki kayıta 290/902 yılı civarında Kûfe'ye geldiği zikredildiğinden imamlarla karşılaşmış olması mümkün görünmemektedir.⁶²⁷ Kumluların şeyhi ve önde gelenlerinden olan Abdullah b. Cafer el-Himyerî *Kütüb-i Erbaa* 'da 180'den fazla hadisin isnad zincirinde yer alır. Elimize ulaşan tek kitabı *Kurbu'l-İsnad*'dır.⁶²⁸ Eserde on iki imamdan gelen daha çok fikhî rivayetler bulunmaktadır. Günümüze ulaşan yalnızca Cafer es-Sâdık, Musa el-Kâzım

⁶²² Ferdûyî, *Ali b. İbrahim*, 458.

⁶²³ İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, V/477.

⁶²⁴ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 249.

⁶²⁵ et-Tûsî, *el-Fihrist*, 152; İbn Nedim, *el-Fihrist*, 277.

⁶²⁶ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 389, 400.

⁶²⁷ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 211; Cabbârî, *Mekteb-i Hadîsi-yi Kum*, 190.

⁶²⁸ Eserin İran ve Irak'ın birçok kütüphanesinde yazması bulunmaktadır. Birçok kez basılan eser son olarak Kum'da 1417/1996 yılında *Kurbu'l-İsnad* ve 'l-Ca'feriyyât min A'lâmi'l-Karni'r-Râbi' adıyla Müessesetü's-Sekâfeti'l-İslâmiyye tarafından tahkiki olarak basılmıştır.

ve Ali er-Rızâ ile ilgili rivayetlerin olduğu kısımlardır. Kaynaklarda Abdullah b. Cafer el-Himyerî'nin, *Kitâbu't-Tevhîd*, *Kitâbu'l-Îmâme*, *Kitâbu'd-Delâil*, *Kitâbu'l-'Azame ve't-Tevhîd*, *Kitâbu't-Tevhîd ve'l-Bedâ ve'l-Îrâde ve'l-İstitâa ve'l-Ma'rife*, *Kitâbu'l-Gaybe*, *Kitâbu't-Tıbb*, *Kitâbu'l-Mesâil ve't-Tevkiât*, *Kurbu'l-İsnâd ilâ Ebî Cafer er-Rızâ*, *Kitâbu Mâ beyne Hişâm b. el-Hakem ve Hişâm b. Sâlim*, *Kitâbu'l-Kıyâs*, *Kitâbu'l-Ervâh*, *Kitâbu'l-Cenne ve'n-Nâr*, *Kitâbu'l-Hadîseyne'l-Muhtelifeyn*, *Mesâilu'r-Ricâl ve Mekâtibâtihim Eba'l-Hasen es-Sâlis*, *Mesâilu Ebî Muhammed el-Hasen b. Ali alâ Yedi Muhammed b. Osman el-Ömerî ve Kurbu'l-İsnad ilâ Sahibi'l-Emr* gibi eserleri sayılmaktadır.⁶²⁹

Muhammed b. Abdullah b. Cafer Himyerî (304/916'de hayatta)

en-Necâşî onu sika ve İmam Mehdi'nin şeriat konularındaki meseleleri yazmakla görevli katibi olarak zikreder. Kitapları arasında *Kitâbu'l-Hukûk*, *Kitâbu'l-Evâil*, *Kitâbu's-Semâ*, *Kitâbu'l-Arz*, *Kitâbu'l-Mesâhâ ve'l-Buldân*, *Kitâbu İblîs ve Cünûduhu* ile *Kitâbu'l-İhticâc* bulunmaktadır.⁶³⁰

Muhammed b. Hasen el-Velîd, Ebû Cafer el-Kummî (ö. 343/954)

Muhammed b. Hasen el-Velîd el-Kummî, Kumluların şeyhi, fakîhi ve önde gelenlerindendir. O, Sa'd b. Abdullah Kummî, Muhammed b. Yahya el-Attâr, Muhammed b. Hasan es-Saffâr, Ahmed b. İdris el-Kummî'den ders almıştır. Onun en önemli öğrencisi Şeyh Sadûk'tur. Şeyh Sadûk, kitaplarının çoğunda onun nakillerine başvurmuştur. *Kitâbu't-Tefsîri'l-Kur'ân* ve *Kitâbu'l-Câmi' (fi'l-Fıkḥ)*⁶³¹ adlı iki kitabı vardır. Şîî literatüründe önemli bir yeri olan "Sehvü'n-Nebî" hakkındaki

⁶²⁹ et-Tûsî, *el-Fihrist*, 166-167; en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 211.

⁶³⁰ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 339.

⁶³¹ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 279; en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 366-367.

görüşleri ortaya atan ilk kişidir. Sehvü'n-Nebî, Hz. Peygamber'in ismet sıfatı bağlamında tartışma konusu olan ve onun nebevî görevini yerine getirirken değil, fiil ve davranışlarında unutarak yanılmasını mümkün gören bir düşüncedir. Bu görüş, ondan sonra öğrencisi Şeyh Sadûk tarafından devam ettirilmiştir.⁶³² Ancak Şeyh Sadûk ve Kum ahbârî ulemasının çoğunluğu tarafından paylaşılan bu fikre, Şîa'nın temel görüşlerinden olan imamların masumiyeti hakkındaki kabule zarar vereceği endişesiyle Şeyh Müfid ve diğer usûlî ulemâ tarafından şiddetli tenkitler yöneltilmiştir.⁶³³

Ahmed b. Muhammed b. el-Hüseyn, Ebû Cafer el-Kummî (ö. 350/961)

Ahmed b. Muhammed el-Kummî'nin kimlerden ders aldığı bilinmemektedir. Fıkıh, hadis, kelam ve tefsir alanında 100'e yakın kitap yazdığı zikredilmektedir. Bu eserlerin başında, *Kitâbu'l-Hadâik*, *Kitâbu'l-Ma'rife*, *Kitâbu Halaki'l-Arş*, *Kitâbu'd-Delâil*, *Kitâbu'l-Îzâh*, *Kitâbu't-Tahîr*, *Kitâbu'l-Hakâik*, *Kitâbu'l-Mu'cizât* ve *Kitâbu Hasâisi'n-Nebî* gelmektedir.⁶³⁴

Cafer b. Muhammed, İbn Kûleveyh el-Kummî (ö. 362/972)

en-Necâşî ondan, ashabımızın hadis ve fıkıh konusunda en güvenilir kişilerindendir şeklinde söz eder. Önce Kum ardından Bağdat'ta yaşamıştır. Şeyh

⁶³² Mazlum Uyar, *İmâmiyye Şiası'nda Düşünce Ekolleri Ahbârilik*, Ayışığı yay., İstanbul 2000, 84.

⁶³³ Şeyh Müfid, hocası Şeyh Sadûk ve onun nezdinde Kum ahbârî ulemasını tenkit amacıyla *Tashîhu'l-İtikâd* ve *Ademu Sehvi'n-Nebî* adlı iki eser yazmıştır.; Sehvü'n-Nebî konusunda detaylı bilgi için bkz. Hasan Türkmen, "Ahbârî-Usûlî Ayrışmasında Sehvü'n-Nebî Meselesi", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 25/1 (2014), ss. 1-14.

⁶³⁴ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 87-8; Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütekellimîn*, II/46-47.

Müfid'in hocasıdır.⁶³⁵ En önemli eseri Şîî büyüklerinin kabirlerini ziyaret etme ile ilgili ilk eserlerden olan *Kâmilu'z-Ziyârât*'tır.⁶³⁶ Eserin büyük bir bölümü Hz. Hüseyin'in kabrini ziyaret etmenin faziletlerine ayrılmıştır. Daha sonra diğer imamlar Ali b. Musa, Muhammed b. Ali ile Fâtıma Masume ve Abdulazim el-Hasenî'nin türbelerini ziyaret ile ilgili rivayetlere yer verilmiştir. İbn Kûleveyh'in, *Kitâbu'l-Hacc*, *Kitâbu Yevm ve Leyle*, *Kitâbu'l-Kadâ ve Âdâbu'l-Hükkâm*, *Kitâbu's-Şehâdât*, *Kitâbu'l-Akîka*, *Kitâbu Târihi's-Şuhûr ve'l-Havâdisi Fihâ*, *Kitâbu'n-Nevâdir*, *Kitâbu'n-Nisâ*, *Kitâbu Hulli'l-Hayevân min Muharramihi* ve *Kitâbu Kısmetiz-Zekât* gibi eserleri bulunmaktadır.⁶³⁷

Ahmed b. İsmail b. Abdullah el-Becelî (es-Semeke) (ö. 4./10. asır)

İbn Kûleveyh'in hocalarından birisi olan Ahmed b. İsmail'in *Kitâbu'l-Abbâsî* adlı on bin varaklık hacimli bir kitabı olduğu zikredilmiştir. en-Necâşî, Abbâsî halifelerinin haberlerini içeren bu kitabın bir kısmını gördüğünü zikretmektedir.⁶³⁸ Yine Ebû'l-Fadl Muhammed b. Hüseyin el-Amîd (ö. 359/969) için 200 varaktan oluşan kaside yazdığı söylenmektedir.

Sonuç olarak Kum şehri, Şîî düşüncenin gelişimi ve yaygınlaşmasında önemli rol oynamıştır. Gerek şehirde yetişen ve Şiiliği kurumsal hale getiren âlimlerin varlığı gerekse buradan Horasan'ın çeşitli şehirlerine göç edip ilmî faaliyetlerde bulunan kişiler aracılığıyla önemli bir merkez görevi üstlenmiştir. Kum şehrinin ilk asırlardan itibaren homojen bir yapı arz etmesi, Irak coğrafyası gibi çeşitli din ve milletlere mensup insanların bir arada yaşamasının getirdiği olumsuzluklardan

⁶³⁵ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 122; Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, III/300.

⁶³⁶ Eser ilk olarak Mirza Abdülhüseyin Emîni tarafından tahkik edilerek 1356/1937'de Nəcəf'te basılmıştır.

⁶³⁷ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 122.

⁶³⁸ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 94; Allâme el-Hillî, *Hulâsatu'l-Ekvâl*, 66.

etkilenmemesine ve bunun sonucunda “ortodoks bir Şiiğin” oluşmasına katkı sağlamıştır.

2. Rey: Mezhepler Kavşağı

İslam’dan önceki devirlerde Sasaniler açısından oldukça önemli bir konuma sahip olan Rey şehri, özellikle 2./8. asırdan itibaren burayı fetheden Müslümanlar için de önem kazanan bir şehir haline gelmiştir. Coğrafi konumu itibariyle ana yolların kavşak noktasında bulunmasının da etkisiyle İslam’dan önce Zerdüştlük, Yahudilik, Mazdekilik ve daha sonra Hürremdinilik hareketlerine ev sahipliği yapan ve bu dinlerin Batı, Güney ve Kuzey yönlerine doğru yayılmasında stratejik bir üs konumu elde eden Rey, bu özelliği nedeniyle kozmopolit bir yapıya sahip olmuştur. Bu çok kültürlü yapısını kazanmasında şehrin önemli ticaret yollarının kesişme noktasında bulunmasının rolü büyüktür. İslam’ın ilk asırlarından itibaren şehirde Arap, Acem ırkının karışık olduğu,⁶³⁹ buraya getirilen Arapların Haccac tarafından Hâricîlerle savaşmak için bölgeye getirilmiş askerlerden oluştuğu zikredilmektedir.⁶⁴⁰ İbnü’l-Fakîh’e göre bunun yanında şehirde az da olsa Türk ve Deylemlî grupların da yaşadığı görülmektedir.⁶⁴¹

Rey’in mezhebi durumuyla ilgili ilk bilgiler 4./10. asır müellifi el-Makdisî tarafından şöyle verilmektedir: “Buranın halkı Hanefî ve Neccarîdirler. Köyleri Za’ferânî mezhebindendir. Rey’de Hanbelîler de çoktur. Halku’l-Kur’an⁶⁴² meselesinde fakihlerinin izindedirler. Şafîî fakihleri de vardır.”⁶⁴³ Yâkût el-

⁶³⁹ el-Ya’kûbî, *el-Buldân*, 89.

⁶⁴⁰ Caferiyan, *Târih-i Teşeyyu’ der İran*, 245.

⁶⁴¹ İbnü’l-Fakîh, *el-Buldân*, 547; Kerîman, *Rey-i Bâstân*, I/103.

⁶⁴² Halku’l-Kur’an, Mutezile ve Ehl-i Hadîs arasındaki Kur’an’ın yaratılmış mı yoksa ezeli mi olduğu hakkındaki kelimî tartışmadır.

⁶⁴³ el-Makdisî, *Ahsenu’l-Tekâsim*, 296.

Hamevî'ye göre, “Şehir halkı üç kısımdan oluşmaktadır. Yarısı Şîa, diğer yarısı ise Hanefî ve Şafîilerdir. Hanefîler çoğunluktadırlar. Köy halkının ise çoğunluğu Şîa idi, Hanefîler de vardı ancak Şafîiler hiç yoktu.”⁶⁴⁴ el-Kazvinî'ye göre, “Rey'de halkın bazısı Şafîî bazısı Hanefî'dir ve birbirleriyle sürekli kavga ederler. Hanefîler Şafîîlerden daha çoktur.”⁶⁴⁵

4./10. asır bütün İslam coğrafyasında mezhep çatışmaları ve mücadelelerinin şiddetli bir şekilde yaşandığı bir zaman dilimiydi.⁶⁴⁶ Rey şehrinde de hemen hemen bütün mezheplerin temsil imkânı bulması nedeniyle bu şehir “Horasan'ın Kûfe'si” şeklinde adlandırılmıştır.⁶⁴⁷ Rey'den Horasan'a gönderilen iki kişi arasında yaşanan bir tartışma buradaki mezhepler arasındaki farklılıkları açıkça göstermektedir. Nîşâbûr'a gönderilen iki devlet memurundan birisi diğerine İmam Rıza'yı ziyaret edelim deyince diğeri, Rey'den Mürcie olarak çıktım Râfîzî olarak dönmek istemiyorum diye cevap vermiştir.⁶⁴⁸

Rey şehri ilk olarak Hz. Ali döneminin sonlarında meydana gelen Nehrevan savaşından kaçan Hâricî grupların sığınağı olmuştur. Daha sonra Emevîler döneminde şehrin hilafet merkezinin yoğun propagandası etkisinde kalarak Emevî taraftarı bir duruş sergilediği görülmektedir. Bunun örneklerinden birisi de Kesîr b. Şihâb el-Hârisî idi. O, Rey minberinden Ali'ye kötü söz söylemekteydi.⁶⁴⁹ Rey

⁶⁴⁴ Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l- Buldân*, III/116.

⁶⁴⁵ el-Kazvinî, *Âsâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-'İbâd*, 443.

⁶⁴⁶ İbn Havkal, *Kitâbu Süreti'l-Arz*, 255.

⁶⁴⁷ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 225; Şehrin mezhebi karışıklığını ifade etmek adına ilginç bir rivayete rastlamaktayız: “İbnü'l-Enbârî dördüncü asrın meşhur lügatçisi İbn Faris hakkında bilgi verdiği kısımda şöyle demektedir: O Şafîî mezhebini seçti. Bunun sebebini soranlara cevaben, Rey şehri, makâlât ve mezhep ihtilafları yönünden şehirlerin başında gelmektedir. Burada Malikî mezhebinin olmaması zoruma gitti.” (Bkz. İbnü'l-Enbarî, *Nüzhetü'l-Elbâb fî Tabakâti'l-Udebâ*, 236'dan naklen Ali Aşgar Fakîhî, *Târih-i Âl-i Bûye*, Tehran 1389/2011, 69.)

⁶⁴⁸ Ali b. İsa b. Ebi'l-Feth el-İrbilî (ö. 693/1293), *Keşfu'l-Gumme fî Ma'rifeti'l-Eimme*, Dârü'l-Edvâ, Beyrut 1405/1985, II/268.

⁶⁴⁹ Caferiyan, *Târih-i Teşeyyu' der İran*, 245.

şehrinin Emevî taraftarlığının Abbasîlerin kurulduğu ilk yıllara kadar devam ettiğini gözlemlemekteyiz. Kahtabe b. Şebîb, 131/748 yılında Rey'e girip Abbasoğulları hâkimiyet kurunca, yerli halkın çoğu Emevî taraftarı oldukları için şehri terk etmek zorunda kalmışlardır. Ardından Ebû Müslim, geride kalan Emevî taraftarı halkın mallarına el konulmasını emretmiş, bunun üzerine Rey halkı Halife Seffâh'a mektup yazarak ondan Ebû Müslim'in el koyduğu malları istemiş, Ebû Müslim ise onların Abbasîlere karşı düşmanlıklarını dile getirmiştir. Seffah itirazı kabul etmeyip mallarının geri verilmesinde ısrar edince Ebû Müslim halkın mallarını iade etmiştir.⁶⁵⁰

Rey şehrinde Şîîlik, çalışma dönemimizi kapsayan hicrî ilk dört asırlık zaman diliminde Zeydiyye, İsmailiyye ve İmâmiyye tarafından temsil edilmiştir. Bu mezheplerin her birisi aynı dönemlerde değişik yoğunluklarla temsil edildiği gibi bir mezhebin diğerine bariz bir biçimde üstün olduğu dönemler de olmuştur.

Zeyd b. Ali'nin oğlu Yahya b. Zeyd'in, babasının 122/740 yılındaki ölümünden sonra Horasan'a kaçmasıyla birlikte Zeydilik hareketi Horasan topraklarına taşınmıştır. Yahya'nın ölümünden sonra da burası Zeydî isyanları için bir geçiş noktası ve lojistik destek sağlanan bir bölge olarak kullanılmıştır. Özellikle Taberistan Zeydî Devleti'nin kurulma sürecinde Rey şehrinden büyük ölçüde faydalanılmıştır. 250/864-865 yılında Taberistan'ın ileri gelenlerinden oluşan bir grup, Ebû Tâlib'in neslinden gelip Muhammed b. İbrahim adlı birisine mektup yazıp kendisine biat etmek istediklerini bildirmişlerdi. O sıralarda Taberistan'da oturmakta olan bu şahıs bu teklifi reddedip onlara Hasan b. Zeyd'i teklif etmişti. O sıralarda Rey'de bulunan Hasan b. Zeyd'e adam gönderip Muhammed b. İbrahim'in

⁶⁵⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, V/55.

mektubunu kendisine aktararak onu Taberistan'a davet ettiler. Bu davete icabet eden Hasan oraya gitmiş böylelikle Deylemîler Külar, Şâlûs ve er-Rûyân halkının ittifak etmesi ile ona biat etmişlerdir.⁶⁵¹ Hasan b. Zeyd'in Rey'de bulunması bu şehrin Zeydiler için ne kadar önemli bir konumda olduğunu göstermektedir.

Taberistan'da Ali soyuna mensup kişilerin devlet kurduğu bu dönemde Rey'de irili ufaklı Zeydî ayaklanmalarına rastlanmaktaydı. 250-864/865 yılının Kurban bayramı arifesinde Ali oğullarından Ahmed b. İsa ve İdris b. Musa isyan etmişti. Ahmed b. İsa, Rey halkına bayram namazını kıldırmış ve halkı Rasulullah'ın ehl-i beytine tabi olmağa çağırıyordu. Muhammed b. Ali b. Tâhir onunla mücadele etmiş, ancak Muhammed bu savaşta yenilince Kazvin'e gitmişti.⁶⁵² Bu dönemde Rey'e Zeydilerin fiilen hâkim oldukları söylenebilir. Ancak Abbasîlerin komutanlarının şehre hâkimiyet kurma çabalarının devam ettiği görülmektedir. 255/869 yılında Türk komutan Musa b. Boğa'nın yanında ve emrinde bulunan mevalî, hilafet merkezi Samerra'da ikamet edenlerin çok sayıda mal edindiklerini duyunca onları kıskanmağa başlamışlar ve Musa b. Boğa'yla birlikte merkeze gitmişlerdi. 255/869 yılında halife olan el-Mühtedî ona bir mektup yazarak Rey'e geri dönmesini ve sınır boylarını korumasını istemiş fakat o geri dönmemiştir. el-Mühtedî bunun üzerine ikinci kez mektup yazarak Rey'den ayrılması üzerine geride bırakacağı Alevî (Zeydî) tehlikesini hatırlatmıştı.⁶⁵³ Bu ifadeler, Rey'in bu dönemde Zeydîlerin etkisinde olduğunu göstermektedir.

Şehirde Zeydiyye'nin etkisinin toplumun hafızasında devam ettiğine dair izler de bulunmaktadır. 4./10. asır seyyahlarından Ebû Dülef'in seyahatnamesinde yer alan bir anekdotta şu ifadelere rastlamaktayız: "Sûrin adlı bir yerde halkın bir suya

⁶⁵¹ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, VI/159.

⁶⁵² et-Taberî, *Târihu'l-Umem ve'l-Mülûk*, IX/275; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, VII/116.

⁶⁵³ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, VI/205.

yaklaşmayı iyi talihe yormadığı ve ona yaklaşmadığını gördüm. Bunun sebebini sorunca yaşlı bir adam bana, Yahya b. Zeyd'in ölümüne yol açan kılıç bu suda yıkandı diye cevap verdi.”⁶⁵⁴ Bu durum halkın Şîi olmasa bile Ali soyuna mensup kişilere ne kadar alaka duyduğunu göstermektedir.

İsmaililer açısından Rey şehri, Horasan bölgesindeki davanın merkeziydi. Burada ilk örgütlenme Halef el-Hallâc adında bir dâî tarafından başlatılmıştı. Irak'taki davetin lideri olan Abdullah Meymun el-Kaddah, kendisinden sonra yerini Halef adlı birisine vererek ona: “Rey taraflarına git; zira Rey Kum, Kâşân, Âbe ve Sâve'nin kahir çoğunluğu Şiiliği tebliğ eden Râfızîlerle dolu olduğu için senin davetine icabet edeceklerdir; oralarda işlerini ilerletme imkânı bulacaksın.”⁶⁵⁵ demiştir. Rey yakınlarındaki Peşâpûya (bugünkü güney Tahran'ın Feşâfûye semti) bölgesindeki Kuleyn köyünde karargâh kuran Halef, Kâim Muhammed b. Abdullah adına gizli faaliyete başlamıştı. Kısa süre sonra açığa çıkartılınca Rey'e kaçarak gizlendi. Ölümünden sonra hareket önce oğlu Ahmed sonra Ahmed'in başyardımcısı ve Kuleyn'in yerlisi olan Gıyas tarafından sürdürüldü. Hadis bilgisinde ve Arap edebiyatında uzman olan ve *Kitâbu'l-Beyân* adlı bir esere sahip olan Gıyas, yerel Sünnîlerle dinsel tartışmalara girişmiş, Kum ve Kâşân kentlerinde müritler edinmişti. Sonunda Sünnî hukukçulardan Za'ferânî'nin Rey halkını kışkırtması üzerine, Horasan'a kaçmak zorunda kalmıştı. Merv er-Rûz bölgesinde bölge emiri Hüseyin b. Ali el Mervezî ile tanışıp onu İsmailî davasına katılmaya ikna edince Horasan'ın Tâlekan, Meymene, Herât, Garcistan ve Gur şehri sakinlerinin çoğu bu mezhebi kabul etmiştir. Gıyas, bir süre sonra Rey'e dönmüş ve Peşapuye köyünden bilgili bir kişi olan Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdan er-Râzî'yi kendisine yardımcı olarak

⁶⁵⁴ *Sefername-i Ebû Dülef der İran*, thk. Minorsky, trc. Seyyid Ebû'l-Fazl Tabatabai, Tehran 1354/1975, 74-75.

⁶⁵⁵ Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, 298.

seçmiştir. Ebû Hâtim, daha sonra Rey bölgesinin başdâisi ve ilk İsmaililerin en önemli otoritelerinden biri olacaktır. Gıyas'ın gizemli koşullar altında ortadan kaybolmasıyla yerine Halef'in torunlarından Ebû Cafer-i Kebîr geçmiş ancak bir süre sonra Ebû Hâtim duruma el koyarak Rey'in beşinci başdâisi ve Cibal'deki davanın lideri olmuştur.⁶⁵⁶

Rey'de Zeydiyye ve İsmailiyye'nin eylemi önceleyen Şîlîğinin yanında ilim ve tebliğ faaliyetlerinde bulunan İmâmiyye'nin öncüleri de bulunmaktaydı. Herhangi bir siyasi faaliyete karıştıkları yönünde kaynaklarda bir ipucuna rastlanmayan bu topluluğa mensup kişiler, Ali soyundan imam kabul edilen şahısların etrafında oluşturdukları ilim halkalarıyla değişik şehirlerde özellikle fıkıh merkezli bir hadis geleneği oluşturmuşlardır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Rey şehriyle imamların ilk teması beşinci imam olarak kabul edilen Muhammed el-Bâkır döneminde başlamıştır. Şîi biyografi kitaplarına göre Rey şehriyle irtibatlı olup onun ashabı sayılan A'yen er-Râzî,⁶⁵⁷ Yahya b. Ebi'l-Alâ' er-Râzî,⁶⁵⁸ el-Haccac b. İrtât (Ebû İrtât en-Nahâ el-Kûfî)⁶⁵⁹ gibi şahısların isimleri geçmektedir. Ancak bu şahısların ne tür faaliyetler içerisinde olduklarına dair kaynaklara herhangi bir bilgi yansımamıştır.

Cafer es-Sâdık döneminde, onunla irtibatlı olup Rey şehrine nispet edilen şahısların sayısında ciddi bir artış olduğu görülmektedir. Ebû'l-Mutahhir Atıyye b. Necîh er-Râzî,⁶⁶⁰ Cerîr b. Abdulhamid ed-Dabbî,⁶⁶¹ Ebû Hilâl er-Râzî,⁶⁶² Hişam b.

⁶⁵⁶ Daftary, *İsmaililer*, 186-187.

⁶⁵⁷ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 126.

⁶⁵⁸ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 98; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 149. el-Berkî onu aynı zamanda Cafer es-Sâdık'ın ashabı arasında da saymaktadır. (Bkz. el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 234.)

⁶⁵⁹ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 133. et-Tûsî'nin kaydına göre Muhammed el-Bâkır döneminde Rey'de ölmüştür.

⁶⁶⁰ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 264.

⁶⁶¹ Kûfe'lidir, Rey'de oturmuştur. (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 177.)

⁶⁶² el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât* 323.

Müsennâ er-Râzî,⁶⁶³ Ebû Cafer İsa b. Mâhân er-Râzî,⁶⁶⁴ Nu'man er-Râzî⁶⁶⁵ bu kişilerdendir. Bunların dışında şahıs belirtilmeden “Bir grup Rey’li ashabımızdan nakledilmiştir” şeklinde Cafer es-Sâdık’a dayandırılan rivayetlere de rastlanmaktadır.⁶⁶⁶ Çağdaş Şîî yazarlar, bu bilgilerden hareketle Rey’de Şîîliğin ortaya çıkışının 2./8. asrın sonlarına rastladığını belirtmektedir.⁶⁶⁷ Kutlu da, Harun er-Reşîd döneminde kadılık makamının Şîa’nın elinde olduğunu ve bu yüzden bu dönemde Mürcie’nin Şîa’ya karşı kullanılmak istendiğini vurgular.⁶⁶⁸

Musa el-Kâzım döneminde onunla iltibatlı olup Rey’e nispet edilen kişiler şunlardır: Ali b. Osman er-Râzî,⁶⁶⁹ Amr b. Osman er-Râzî⁶⁷⁰, Bekr b. Sâlih er-Râzî,⁶⁷¹ Hasen b. Cehm er-Râzî.⁶⁷² Musa el-Kâzım döneminde Horasan gibi uzak bölgelerdeki ashabının nispeten az olduğu görülmektedir. Bu duruma, Abbasîler tarafından yakın takip altında tutulması ve ömrünün uzun bir bölümünü hapiste geçirmesi yol açmış olabilir. Ancak buna rağmen Şîî hadis kitaplarında bu döneme ait bazı rivayetlere rastlanmaktadır. Musa el-Kâzım’ın imametinin delilleri bahsinde Şîî hadis kitaplarına yansıyan bir rivayete göre İmam, Rey’den gelen birisine oradaki kardeşinin öldüğünü mucize olarak haber vermektedir.⁶⁷³ Yine aynı dönemde, Rey şehrinden birisi imama gelip elinde bir miktar zekât malı olduğunu ve ne yapması

⁶⁶³ et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 320.

⁶⁶⁴ et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 258.

⁶⁶⁵ el-Berkî, *Kitâbu’t-Tabakât*, 327.

⁶⁶⁶ el-Berkî, *el-Mehâsin*, II/528.

⁶⁶⁷ Resul Caferiyan, *Tarih-i Gosteriş-i Teşeyyu der Rey*, Âsitân-ı Mukaddes Hazreti Abdulazim, Tehran 1371/1992, 15.

⁶⁶⁸ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 225.

⁶⁶⁹ Hüyî, *Mu’cemu Ricâli’l Hadis*, XII/92.

⁶⁷⁰ Hüyî, *Mu’cemu Ricâli’l Hadis*, XIII/119.

⁶⁷¹ en-Necâşî, onun Musa el-Kâzım’dan rivayet ettiğini ve zayıf bir kişi olduğunu ifade etmektedir. *Kitâbu Nevâdir* isimli kitabından bahseder. (Bkz. *Ricâlu’n-Necâşî*, 107); *Derecâtü’l-İman ve Viçûhu’l-Küfr ve’l-İstiğfar ve’l-Cihad* adlı bir eseri kaydedilir. (Bkz. et-Tûsî, *el-Fihrist*, 87.); et-Tûsî ise onun Ali er-Rızâ’nın ashâbı olduğunu belirtir. (Bkz. *Ricâlu’t-Tûsî*, 353.); İbn Şehrâşûb, *Meâlimu’l-Ulemâ*, 46; Hüyî, *Mu’cemu Ricâli’l Hadis*, III/346; Kerîman, *Rey-i Bâstân*, II/291.

⁶⁷² el-Berkî, *Kitâbu’t-Tabakât*, 382.

⁶⁷³ İbn Rüstem, Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 5./11. asır), *Delâilu’l-İmâme*, thk. Müessesetü’l-Bu’sse, Kum 1413/1992, 327; el-Meclisî, *Bihâru’l-Envâr*, XLVIII/61.

gerektiğini sormuş buna karşılık imam ona “Şîa’larımıza ver” demiştir. Adam ise Rey’de bunu verecek kimse olup olmadığını bilmediğini söylemektedir.⁶⁷⁴

Musa el-Kâzım dönemi ile ilgili anlatılan başka bir olay da şudur: “Rey’li birisi anlatıyor: Yahya b. Hâlid Bermekî (ö. 190/805)’nin kâtiplerinden birisi Rey’de hâkimdi. Benim hükümete borcum vardı ve elimdeki parayı başka işlerim için harcamıştım. Bana hâkimin Şîî olduğu söylenmişti. Ben de ya değilse diye derdimi ona söylemeye korkmuştum. Sonra hacca gitmeye karar verdim ve orada Musa el-Kâzım’ı gördüm. Derdimi anlattım. O bana oranın hâkimine verilmek üzere bir mektup verdi. Mektupta şöyle yazıyordu: “...bu şahıs senin kardeşindir, vesselam.” Ben şehre döndüğümde hâkimin yanına gittim kendimi tanıştırdım ve Musa el-Kâzım’ın selamını ilettim. O da kapıyı kapattı ve beni kucakladı ve gözlerimden öptü. Beni evin içine götürdü ve başköşeye oturttu. Mektubu ona verdim ve onu öptü. Bana elbiseler ve paralar verdi ve çıkarken sordu “ey birader benden hoşnut oldun mu?” ben de “evet” dedim. O da defterleri istedi ve benim borçlarımı sildi. Ben de bu durumu Musa el-Kâzım’a ulaştırdım.”⁶⁷⁵ Yukarıdaki her iki rivayet birlikte düşünüldüğünde o dönemde Rey’de henüz birbirinden haberdar bir İmâmî topluluğunun olmadığı ancak Musa el-Kâzım döneminde İmâmî topluluğunun devlet kademelerinde gizli de olsa varlığının bulunduğunu ve imam ile irtibatı olan güçlü bir teşkilata sahip olduğu izlenimi uyandırmaktadır. Her ne kadar siyasî tarih kitaplarında siyasî işlere fazla bulaşmadığı rivayet edilse de Musa el-Kâzım’ın gerek vekâlet teşkilatı gerekse önemli siyasî kişilerle temasının bulunduğu ve bu şahısları yönlendirme gücü olduğunu göstermektedir. Belki de Harun er-Reşîd tarafından

⁶⁷⁴ Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî (ö. 460/1067), *Tehzibu’l-Ahkâm*, thk. Hasen el-Musevî, 4, Baskı, Dâru’l-Kütübî’l-İslâmiyye, Tehran 1407/1986, IV/53

⁶⁷⁵ el-Meclîsî, *Bihâru’l-Envâr*, XLVIII/174. (Krş. Caferiyan, *Târih-i Gosteriş-i Teşeyyu’ der Rey*, 17.)

hapse atılması ve orada vefat etmesi de Musa el-Kâzım'ın bu faaliyetlerinden duyulan kuşkunun bir neticesi olsa gerektir.

Ali er-Rızâ'nın Rey ile ilintili, Bekr b. Salih ed-Dabbî er-Râzî,⁶⁷⁶ Hasen b. Cehm er-Râzî,⁶⁷⁷ Hüseyin b. Cehm er-Râzî⁶⁷⁸ ve el-Velîd b. Eban ed-Dabbî er-Râzî⁶⁷⁹ gibi şahıslarla irtibatta olduğu zikredilmektedir.

Muhammed el-Cevâd'ın etrafında bulunup Rey'li olanlar arasında ise, Abdullah b. Muhammed b. Hammad er-Râzî,⁶⁸⁰ Abdullah b. Muhammed er-Râzî,⁶⁸¹ Sehl b. Ziyâd el-Âdemî,⁶⁸² Muhammed b. Ebî Zeyd (Yezid) er-Râzî⁶⁸³ ve el-Hasen b. Abbas b. Hureyş er-Râzî⁶⁸⁴ gibi şahıslar bulunmaktadır. Bu dönemle ilgili nakledilen bir rivayete göre, Rey'den bir grup Bağdat'a İmam'ın yanına gelerek ondan imametini delillendirmesini istemiş ve aralarında bir Zeydî bulunduğunu bunun kim olduğunu bilmesini istemişlerdir. İmam da bu kişiyi işaret edince Zeydî şahıs onun imametinin hak olduğuna inandığını belirtmiştir.⁶⁸⁵

Ali el-Hâdî'nin ashabından olup Rey şehrine nispet edilenler arasında Ahmed b. İshak er-Râzî,⁶⁸⁶ İbrahim b. Ebi Bekr er-Râzî,⁶⁸⁷ Yahya b. Ebî Bekr er-Râzî ed-Darî,⁶⁸⁸ Ebû'l-Hayr Salih b. Mesleme er-Râzî,⁶⁸⁹ Muhammed b. Hassan er-Râzî ez-

⁶⁷⁶ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 398; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 353.

⁶⁷⁷ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 354.

⁶⁷⁸ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 355.

⁶⁷⁹ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 368.

⁶⁸⁰ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 376.

⁶⁸¹ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 377.

⁶⁸² et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 375. Aynı zamanda Ali el-Hâdî'nin ashabı arasındadır. (Bkz. el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 421; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 387); Gülüv fikirlerinden dolayı Kum'dan çıkartılmıştı. Ardından Rey'e gelerek burada yerleşti.

⁶⁸³ Aslen Kum'ludur. (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 379.)

⁶⁸⁴ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 415; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 374.

⁶⁸⁵ Hüseyin b. Hamdân el-Hasîbî (ö. 334/945), *el-Hidâyetu'l-Kübrâ*, Beyrut 1419/1998, 302.

⁶⁸⁶ Onun en yakınlarından birisiydi. Vekiliydi. (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 383.)

⁶⁸⁷ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 420.

⁶⁸⁸ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 392.

⁶⁸⁹ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 387.

Zeynebî⁶⁹⁰ ve Ebû'l-Abbas Muhammed b. Hâlid er-Râzî'nin⁶⁹¹ isimleri zikredilmektedir.

Ali el-Hâdî döneminde Rey'de bulunan İmâmî topluluğu hakkındaki en önemli bilgileri Hasenî soyuna mensup ve imamlarla irtibatı bulunan Abdulazim el-Hasenî'nin bu şehre göç etmesiyle öğreniyoruz.

Abdulazim el-Hasenî (ö. 250/864?)

Asıl adı, Ebû'l-Kâsım, Abdulazim b. Abdullah b. Ali b. el-Hasen b. Zeyd b. el-Hasen b. Ali b. Ebi Tâlib'tir.⁶⁹² Hayatı hakkında yeterli bilgi mevcut değildir. 200/815 yılından önce doğmuş olduğu tahmin edilmektedir.⁶⁹³ Abdulazim'in imamlardan hangisiyle görüştüğü konusunda farklı rivayetler mevcuttur. et-Tûsî, onun Ali el-Hâdî ve Hasan el-Askerî'nin ashabı olduğunu belirtir.⁶⁹⁴ Ancak Şîî hadis kitaplarında Ali er-Rızâ, Muhammed el-Cevâd ve Ali el-Hâdî'den rivayetleri olduğu görülmektedir.⁶⁹⁵ Ali el-Hâdî ile Samerra'da bizzat görüştüğü ve onun tarafından övüldüğü ile ilgili rivayetler vardır. Hasenî soydan gelenlerle Hüseyinî soydan gelenler arasında hilafet için ayaklanma konusunda görüş ayrılıkları olmasına rağmen Abdulazim'in Hüseyinîlerle aynı görüşleri paylaştığı anlamına gelmektedir. Ancak buna rağmen muhtemelen Hasenî soydan birisinin İmam'la irtibatı Abbasî iktidarı tarafından hoş karşılanmamış ve bu durum Abdulazim'in Samerra'dan kaçması sonucunu doğurmuştur. Kaynaklara göre Halife el-Mütevekkil 233/848'de

⁶⁹⁰ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 392.

⁶⁹¹ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 392.

⁶⁹² el-Buhârî, *Sırru's-Silsileti'l-Aleviyye*, 52; en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 237.

⁶⁹³ Muhammedî Reyşehrî, *Hikmetnâme-i Hazret-i Abdulazim el-Hasenî*, Dâru'l-Hadîs, Kum 1390/2011, 17.

⁶⁹⁴ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 387; Eserin muhakkiki onun Hasan el-Askerî'nin ashabı olduğu ile ilgili rivayetin diğer nüshada yer almadığını belirtir. (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 401 (1 No'lu dipnot)

⁶⁹⁵ Azizullah Utâridî, *Abdulazim el-Hasenî Hayâtuhu ve Müsneduhu ya Zindegânî-yi Hazret-i Abdulazim Aleyhi's-Selam*, Çaphane-i Haydarî, Tehran 1342/1963, 27.

Samerra'ya geldikten bir süre sonra Abdulazim, onun Ali oğullarına uyguladığı baskıdan kaçma düşüncesiyle ilk olarak Taberistan'a gitmiş ardından Rey'e gelerek burada bir Şîî'nin evinde gizlenmiştir.⁶⁹⁶

Rey'de İmâmî topluluğunun oluşmasında Abdulazim'in imamlar kanalıyla naklettiği hadislerin etkili olduğu anlaşılmaktadır. el-Kuleynî, Şeyh Sadûk ve daha birçok müellif, Muhammed el-Cevâd ve Ali el-Hadî'den gelen râvî zincirini Abdulazim'e bağlamışlardır. Samerra'da Ali el-Hâdî'ye bazı sorular sormak üzere yanına gelen Rey'li Ebû Hammad er-Râzî adlı birisine Ali el-Hâdî, "Eğer dinî konularla ilgili herhangi bir problemin olursa nahiyende bulunan Abdulazim el-Hasenî'ye sorabilirsin." şeklinde cevap vermiştir.⁶⁹⁷ Bu rivayet onun İmam nezdinde tanınan biri olduğunu ve ayrıca imamdan bağımsız düşünebilen bazı âlimlerin de bu topluluk içerisinde saygın görülebildiğini göstermesi açısından dikkate değerdir. Ayrıca İmam'ın Abdulazim'in Rey'de bulunduğu ile ilgili bilgisinin olduğu ancak Rey'li cemaatin henüz tam olarak haberdar olmadığı sonucu da çıkmaktadır.

Ali el-Hadî ile Abdulazim arasında "Arz-ı Din Hadisi" olarak meşhur olan bir konuşma geçmiştir. Bu konuşmada Abdulazim, İmam'a tevhid ve nübüvvet hakkındaki itikadî görüşlerini belirtmiş ve İmam tarafından itikadının sahih olduğu yanıtını almıştır.⁶⁹⁸ Bu görüşlerin ilk olarak 4./10. asırda Büveyhî veziri Sâhib b.

⁶⁹⁶ İbn Tabâtabâ, *Müntekiletu't-Tâlibiyye*, 157; Abdulazim'in Samerra'dan kaçış tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte, muhtemelen Mütevekkil'in 236/850 yılında Hz. Hüseyin'in türbesini yıkıp Şîîleri baskı altına alması olayından sonra gerçekleşmiştir.

⁶⁹⁷ Sâhib b. Abbâd (ö. 385/995), *Risâletün fî Ahvâli Abdulazim el-Hasenî*, (Hüseyin b. Muhammed Takî Nuri (ö. 1320/1902) *Müstedreku'l-Vesâil* ve *Müstenbitu'l-Mesâil*, thk. Müessesetu Âl-i Beyt, Kum 1408/1986, (*Hâtime*) IV/404-408 içinde), 406.

⁶⁹⁸ Sâhib b. Abbâd, *Risâletün fî Ahvâli Abdulazim el-Hasenî*, 406; Bu hadisin müstakil olarak baskıları mevcuttur. Bunlardan birisinde hadisin ayrıntılı bir şerhi mevcuttur. Bkz. Sâfî Gulpâygânî, *Şerh-i Hadîs-i Arz-ı Din-i Abdulazim Hasenî*, İntişârât-ı Delîl-i Mâ, Kum 1390/2011.

Abbâd tarafından tedavüle sokularak Mutezile ile Şîa arasında bir uzlaşma arayışı çabalarında kullanıldığı anlaşılmaktadır.⁶⁹⁹

Abdulazim'in Hasan el-Askerî'nin nezdinde de itibarının yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Ebû Nasr el-Buharî, Hz. Hasan'ın soyundan bahsettiği bölümde Hasan el-Askerî'nin Abdulazim hakkında, "Eğer Abdulazim olmasaydı Ali b. Hasan b. Zeyd b. Hasan kendinden sonra hiç evlat bırakmadı diyecektim."⁷⁰⁰ dediğini nakletmiştir.

İmamlar tarafından övgüye mazhar olduğu bilinen böyle bir şahsın Rey'e gelmesinin burada önemli sonuçlar doğurmuştur. Onun mezarı günümüzde dahi Şîîler için merkezî bir öneme sahiptir. Sadece onun burada olması dolayısıyla birçok Şîî bu şehre yerleşmiştir.⁷⁰¹

Kaynaklar, Abdulazim'in kendisinden rivayet ettiği şahıslar arasında Ali b. Esbât b. Sâlim el-Kindî, el-Hasen b. Mahbub es-Serâd (ö. 224/838), Hasen b. Hüseyin Arnî, Hasen b. Mahbûb, Hüseyin b. Hakem en-Nahaî, İbni Uzeyde, İbrahim b. Ebî Mahmud el-Horasanî, Mahmud b. Ebî'l-Bilâd, Muhammed b. Ebi Umeyr el-Ezdî el-Bağdâdî (ö. 217/832), Muhammed b. Fudayl, Muhammed b. Ömer b. Yezid, Musa b. Muhammed el-İclî, Safvan b. Yahya, Sehl b. Sa'd, Süleyman b. Cafer Caferî, Süleyman b. Hafs el-Mervezî ve Süleyman b. Süfyan, Yahya b. Sâlim'i sayarlar. Kendisinden rivayet edenler ve öğrencileri arasında ise, Abdullah b. Muhammed İclî, Ahmed b. Mihran, Ahmed b. Hasen, Ahmed b. Muhammed b. Halid el-Berkî (ö. 274/887), Ebû Salih Muhammed b. Feyz el-İclî, Ebû Turab Ubeydullah b. Musa er-Rûyânî, Hamza b. Kasım Alevî, Hasan b. İbni Ziyad, Hüseyin b. İbrahim Alevî,

⁶⁹⁹ Wilferd Madelung, "'Abd-Al-'Azîm Al-Hasenî", *Encyclopedia Iranica*, 1982, I/96.

⁷⁰⁰ el-Buharî, *Sırru's-Silsileti'l-Aleviyye*, 53; Utâridî, *Abdulazim el-Hasenî*, 29.

⁷⁰¹ Seyyidvekilî, *Berresî Coğrafya-yi Gosteriş-i Teşeyyu*, 40-41.

Hüseyin b. Yezid Nevfelî, İbrahim b. Ali,⁷⁰² İbrahim b. Hâşim, Muhammed b. Hâlid el-Berkî, Sâlih b. Feyz Aclî, Sehl b. Cumhur ve Sehl b. Ziyad Âdemî'yi sayarlar.

Abdulazim el-Hasenî'nin *Hutabu Emîri 'l-Mü'minîn*,⁷⁰³ *Kitâbu Yevm ve Leyle*⁷⁰⁴ adlı iki kitabının olduğu rivayet edilmektedir. Şeyh Sadûk onun hakkında *Kitâbu Câmi' Ahbâri Abdulazim b. Abdullah el-Haseni* ve Sâhib b. Abbâd *Risâletün fî Ahvâli Abdulazim el-Hasenî*⁷⁰⁵ adlı kitapları yazmışlardır.⁷⁰⁶

Kendinden sonra gelen Şîî ulema tarafından güvenilir olduğuna vurgu yapılmıştır. Şeyh Sadûk *Men Lâ Yahduruhu 'l-Fakîh*'in bir bölümünde oruçla ilgili bir hadis zikrederken bu hadisi başka bir tarikle görmediğini ancak Abdulazim'e güvendiği için kitabına aldığını belirtmektedir.⁷⁰⁷ Abdulazim'den rivayet edilen hadisler Ahmed b. Muhammed b. Halid el-Berkî, el-Kuleynî, Şeyh Sadûk, İbn Kûleveyh ve Şeyh Müfid'in eserlerinde sıkça kullanılmıştır. Şîî gelenekte kendisine büyük önem atfedilen Abdulazim hakkında çok sayıda müstakil eser yazılmıştır.

3./9. asrın ortalarında Rey'de özellikle Abdulazim'in şehre gelişi ve defnedilmesi sonrasında ortak fikir yapısına sahip bir İmamî topluluğunun oluştuğu görülmektedir. Nizamülmülk'ün Halef'in bölgede İsmailî daveti başlattığı dönemde

⁷⁰² Muhtemelen et-Tûsî'nin, İbrahim b. Ali el-Kûfî şeklinde bahsettiği kişidir. Semerkand'da yaşadığı ve Nasr b. Ahmed'in melikliği döneminde ona saygı duyduğu belirtilmiştir. Eğer doğru kişiye Kûfe, Rey ve Semerkand hattından bahsedilebilir. (Bkz. *Ricâlu't-Tûsî*, 407.)

⁷⁰³ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 237; Allâme el-Hillî, *Hulâsatu'l-Ekvâl*, 226; Bu kitap bugün elimizde yoktur. Ancak kitaba ait iki hutbe bilinmektedir. Birisi Hz. Ali ile Kadı Şureyh arasında bir evin satın alınmasıyla ilgilidir. Bu hutbe *Nehcü'l-Belağa*'da üçüncü mektup olarak geçmiştir. İkincisi ise dünyanın faniliği ve kötülenmesi ile ilgilidir. Bu hutbe Şeyh Sadûk'un *Emâlî* adlı eserinde geçmiştir. *Nehcü'l-Belağa*'da yoktur.

⁷⁰⁴ Sâhib b. Abbâd, *Risâletün fî Ahvâli Abdulazim el-Hasenî*, 404; Bu kitabın ismi diğer bibliyografik eserlerde zikredilmemiştir.

⁷⁰⁵ Bu risalenin ilk nüshası 516/1122 yılında Rey'li Bâbeveyh ailesinden biri tarafından yazıya geçirilmiştir. Bu nüsha ilk olarak Hüseyin b. Muhammed Takî Nuri (ö. 1320/1902)'nin *Müstedreki'l-Vesail*'inde yer aldığı gibi günümüzde çok sayıda ayrı basımı da bulunmaktadır.

⁷⁰⁶ Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütekezzimîn*, I/392-394.

⁷⁰⁷ Şeyh Sadûk, *Men lâ Yahduruhu'l-Fakîh*, II/128.

“burada Rafizî çoktur” ifadesi de aynı dönemde şehirdeki İmamî topluluğunun varlığına işaret olarak kabul edilebilir.⁷⁰⁸

Hasan el-Askerî döneminde ise Rey şehrine nispet edilen Muhammed b. Yazdad er-Râzî'den⁷⁰⁹ başka bir ashabının ismine rastlanmamaktadır.

el-İşkâfî, Şam, Rey ve Basra'nın Nâsibî⁷¹⁰ mezhebiyle maruf olduğunu bildirmektedir.⁷¹¹ Yâkut el-Hamevî ise Rey'de Şiiliğin başlangıcını Ebû'l-Hasen Mâderânî'nin hâkimiyeti dönemine yani 275/888 yılı sonrasına götürmektedir. Yâkut şöyle demektedir: “Rey halkı Ahmed b. Hasan Mâderânî (Mârdânî) Rey'e hakim olana kadar Ehl-i Sünnet mezhebi üzere idiler. Bundan sonra burada teşeyyü' âşikâr hale geldi. O, Şiilere ikramlarda bulundu ve onları yanına yerleştirdi. Abdurrahman b. Ebî Hâtim *Fedâil-i Ehl-i Beyt* ve diğer bazı kitaplarını onun için telif etti.”⁷¹² Yâkut'un verdiği bilgiler elimizdeki başka kaynaklar tarafından doğrulanmamaktadır. Muhtemelen Yâkut bu bilgiyi elimize ulaşmayan Ebû Saîd Âbî veya Müntecebuddîn'in *Târîh-i Rey* kitabından almış olmalıdır.⁷¹³ Burada Şiilikle bahsedilenin hangi grup olduğu konusu kesin değildir. Ancak İmâmiyye hadis literatüründe yer alan bazı rivayetler Mâderânî'nin mezhebi kimliğiyle ilgili ipuçları barındırmaktadır.

el-Kuleynî'nin *Usûlu'l-Kâfî*'sinde Mâderânî'den şu rivayet aktarılmaktadır: “Cebel'e girdiğimde o zaman Ehl-i Beyt'i sevdiğim halde imamet akidem yoktu.

⁷⁰⁸ Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, 298; Avcu, *Horasan-Maveraünnehirde İsmaililik*, 119.

⁷⁰⁹ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 402.

⁷¹⁰ Nâsibî: Hz. Ali'ye düşmanlık duyan kimseye verilen isimdir. Ancak Şîa nezdinde, Hz. Ali'nin nass ile imam olduğunu kabul etmeyen, imam seçiminin halkın insiyatifinde olduğunu savunan tüm kesimlere verilen karalama amaçlı bir kullanımdır. (Bkz. Muhammed Cevâd Meşkûr, *Ferheng-i fırak-ı İslâmî*, Meşhed 1387/2008, 452.)

⁷¹¹ Ebû Cafer el-İşkâfî (ö. 240/854), *el-Mi'yâr ve'l-Muvâzene*, thk. Muhammed Bâkır Mahmûdî, Beyrut 1402/1981, 32; Caferiyan, *Târîh-i Teşeyyü' der İran*, 246; Seyyidvekilî, *Berresî Coğrafya-yi Gosteriş-i Teşeyyü'*, 10.

⁷¹² Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, III/121. Bahsedilen kitaplar elimizde bulunmamaktadır.

⁷¹³ Caferiyan, *Târîh-i Gosteriş-i Teşeyyü' der Rey*, 25.

Yezid b. Abdullah ölmeden önce bana bir at, kılıç ve kemer verdi ve onu mevlası olan Sâhib-i Zaman'a (Onikinci İmam) iletmemi istedi. Ben de korktum ve onları (Emîr) Kûtekin'e verdim. Sonra onların parasını göndermek istedim bir müddet sonra Irak'tan elime “yedî yüz dinarımızı gönder” diye bir mektup ulaştı.”⁷¹⁴ Benzer rivayet farklı bir versiyonuyla *Bihâru'l-Envâr*'da da geçmektedir.⁷¹⁵ Bu rivayetler birlikte değerlendirildiğinde, Mâderânî'nin İmamî topluluğuyla ilişkisinin olduğu görülmektedir.

On ikinci İmamın gaybette olduğuna inanılan dönemde Rey'de vekiller aracılığıyla İmamî toplulukla ilişkilerin sürdürüldüğü görülmektedir. Bu vekillerden en önemlisi Rey'de yaşayan Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Cafer Esedî (ö. 312/924) idi. et-Tûsî, bu ilişki hakkında Sâlih b. Ebî Sâlih kanalıyla şu bilgiyi vermektedir: “290/902 yılında halktan bazıları bana gelerek İmama gönderilecek malları bana vermek istediler. Ben bundan imtina ettim. Bu görevle ilgili (Mehdî'den) şöyle bir mektup aldım: “Muhammed b. Cafer Rey'dedir. Malları ona veriniz. O itimadımıza layık güvenilir kişilerdendir.”⁷¹⁶

Şîî kaynaklarda gâib imam olan Muhammed el-Mehdî'nin ashabı olup Rey şehrine 7 kişi nispet edilmektedir. Bunlar, İsrail el-Kattân, Ali b. Cafer b. Hurrezâr, Osman b. Ali b. Diraht, Müskân b. Cebel b. Mukâtil, Kirdîn b. Şeybân, Hamdân b.

⁷¹⁴ el-Kuleynî, *Usûlu'l-Kâfî*, I/522.

⁷¹⁵ Rivayet şöyledir: Kûtekin ile Yezid b. Abdullah arasındaki Şehrizur'da meydana gelen seferden sonra Mâderânî ondan kalan at, kılıç ve kemeri mevlasına göndermeye karar verdi. Sonra Kûtekin'le sohbet etti. Sonra onların parasını gönderirim diye düşünerek onun mallarını Kutekin'e verdi. Bir süre sonra On ikinci imamın Rey vekili Ebû Abdullah Esedi ona bir mektup getirdi ve o mektupta “bin dinarımızı Esedi'ye ver” diyordu. Ben de, Allah'a şükrederek bu fikri benden başkası bilmiyordu dedim. (Bkz. el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, LI/300-301.)

⁷¹⁶ Ağabozorg et-Tahrânî, *Tabakâtu A'lâmi's-Şîa el-Karn er-Rabi'*, *Nevâbiğu'r-Ruvat fî Rabi'at el-Mi'at*, Dâru İhya et-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1430/2009, I/258; Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütekellimîn*, II/138-139; Seyyidvekilî, *Berresi Coğrafiya-yi Gosteriş-i Teşeyyu*, 41.

Kurr ve Süleyman b. ed-Deylemî⁷¹⁷ adlı şahıslardır. Ancak bu şahısların tamamı diğer Şîî kaynaklar tarafından dahi doğrulanamayan meçhul kişilerdir.

Şîa'nın Rey'de hâkimiyeti ele alması muhtemelen Büveyhîlerin egemenliği (4./10. asır) dönemindedir.⁷¹⁸ O döneme kadar nispeten gizli yürütülen ilmî faaliyetlerin bu dönemde iktidar desteğini alarak açıktan faaliyete geçtiğini görmekteyiz. Bu faaliyetler neticesinde “Dâru'l-İlm” adlı Şîî eğitim kurumları, kütüphaneler, münazara meclisleri vb. ile Şîiler güçlendirilmiştir.⁷¹⁹ Nitekim Şîa'nın temel hadis ve fıkıh külliyyatının bu dönemde oluşturulduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Dönemin en belirgin şahsiyetleri el-Kuleynî ve Şeyh Sadûk'tur. Bu iki şahsiyet temelinde Şîa'nın *Kütüb-i Erbaa* adı verilen dört temel hadis kitabından ikisi tedvin edilmiş böylece Şîa'nın bir mezhep olarak teşekkülü tamamlanmıştır. Özellikle Büveyhî veziri Sâhib b. Abbâd'ın Rey'de kurduğu ünlü kütüphanede çok sayıda kitabın olduğu anlatılmaktadır. Gazneli Mahmud'un 420/1029 yılında İsmailileri ve Râfıza'yı cezalandırmak amacıyla şehre girdiği ve bu sırada kütüphanedeki bazı eserlerin tahrip olduğu rivayet edilmektedir.⁷²⁰ Sultan Mahmud, dönemin halifesine yazdığı mektupta Rey'de Bâtıniyye ve Revâfızdan bir grubu öldürdüğünü ve mallarına el koyduğunu bildirmektedir. Abdulcelil er-Râzî, bu olaydan sonra şehirde Şîîlerin azaldığını belirtmektedir.⁷²¹ Bu olay, aynı zamanda Şîa açısından ilim merkezi olarak beliren Horasan topraklarının giderek önemini

⁷¹⁷ İbn Rüstem et-Taberî, *Delâilu'l-İmâme*, 568-569.

⁷¹⁸ Büveyhîler döneminde Şîa'nın faaliyetler hakkında bkz. Metin Bozkuş, *Büveyhîler ve Şîilik*, Sivas 2003, 91-153

⁷¹⁹ Meryem Şâkirî, *Faâliyyethâ-yi İlmî-yi Şîiyyân der Dovre-i Âl-i Büye*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dânişgâh-i Azâd-i İslâmi, Tehran 1385/2006, 25.

⁷²⁰ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XV/625; Sultan Mahmud, kelim ile ilgili olduğu söylenen bazı kitapları yaktırdıktan sonra kalan yüz deve kitabı Horasan'a götürerek bir kütüphane kurdurmuştur. (Bkz. Kerîman, *Rey-i Bastan*, I/546.)

⁷²¹ Abdulcelil er-Râzî, *Nakd*, 48-49.

kaybetmesine ve önemli âlimlerin Irak'a özellikle Bağdat'a yerleşmesine yol açmıştır.

Şîa'nın ilmî merkezinin Horasan topraklarından Bağdat'a kaydığı 5./11. asırda Rey'li Şîîlerin sorularını Bağdat'taki âlimlere gönderdikleri ve onlardan cevaplar aldıkları bilinmektedir. Buna örnek olarak Şerif Murtazâ'nın *el-Mesâilu'r-Râzîyye*⁷²² adlı bir kitabından bahsedilir. Kitap bugün elimize ulaşmadığı için en çok hangi konularla ilgili sorular sorulduğu ve bu sorulara nasıl cevaplar verildiği bilgisine sahip değiliz.

Rey'de çalışma dönemimizi kapsayan tarihlerde Şîîlerin eğitim-öğretim faaliyetlerini kurumsal medreseler yoluyla vermedikleri görülmektedir. 6./12. asır müellifi Abdulcelil er-Râzî, Rey'de Ali soyundan gelenlerin kurdukları ve etkileri büyük medreselerden bahsetmektedir.⁷²³ Ancak söz konusu medreselerin tamamının Selçuklu dönemine ait oldukları, çalışma dönemimizi kapsayan ilk dört asırda mezhebe ait izleri barındırmadıkları söylenebilir.

2.1. Şiilik Açısından Önemli Mekânlar

Rey'in Şiiler açısından en önemli mekânları Şîî düşüncenin izlerini barındıran türbelerdir. Rey'de medfun Şîî ve Sünnî şahsiyetler vardır. Rey'in doğusunda Şiilerin

⁷²² İbn Şehrâşûb, *Meâlimu'l Ulemâ*, 87

⁷²³ Rey şehrinde yaptırılan bu medreseler arasında Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey döneminde yaptırılan Seyyid Tacüddin Muhammed Kisekî Büyük Medresesi; Şîa'nın önde gelenlerinden olan ve Sultan Melikşah ve Sultan Muhammed zamanında yaptırılan Şemsu'l-İslâm Haskâ Bâbeveyh (ö. 5./11. asır)'in adını taşıyan Şemsu'l-İslâm Haskâ Bâbeveyh Medresesi; Sultan Muhammed Tapar zamanında yapılan ve bir Sâdât ailesi olan Kisekilere ait Hângâh-ı Reyyân Medresesi; Melikşah tarafından yaptırılan ve Rey'in Şîî yerleşim mahallesi olan Âhenin kapısı civarında bulunan Seyyid Zâhid Ebû'l-Futûh Medresesi; Sultan Melikşah ve Berkıaruk zamanında yapılan 5./11. asrın İmâmî bilginlerinden Müfid Abdülcabbar'a ait Hoca Abdülcabbâr Müfid Medresesi; Sultan Muhammed Tapar zamanında yapılan Şeyh Haydar Mekkî Medresesi, Sultan Muhammed zamanında yapılan Hoca İmam Reşîd Râzî Medresesi. (Bkz. Abdulcelil er-Râzî, *Nakd*, 39-41.); Ayrıca Sultan Melikşah zamanında yaptırılan Ali İsâr Hangahı ile Büyük Selçukluların son zamanlarında yaptırılan Şah Gazi Medresesi bulunmaktadır. (Bkz. Kerîman, *Rey-i Bastan*, 1/534.)

mezarları batısında Sünnilerin mezarları bulunduğu ancak Sünnilere ait eskiden var olan mezarların Rey şehrinin harap olmasından sonra tedricen kaybolduğu görülmektedir.⁷²⁴

Abdulazim el-Hasenî Türbesi: Rey'in Şiiler açısından en belirgin mekânlarından birisi Abdulazim el-Hasenî (ö. 250/864?) türbesidir.⁷²⁵ Mezar ilk olarak Taberistan hâkimi Muhammed b. Zeyd (ö. 287/900) döneminde Abdulazim'in vefatından 20 yıl kadar sonra yaptırılmıştır. Ancak türbenin Şiiler açısından önem arz etmeye başlaması Büveyhîler dönemine rastlamaktadır. Türbe, dönemin kudretli vezirlerinden Sâhib b. Abbâd tarafından çeşitli eklemelerle ziyarete elverişli bir hale dönüştürülmüştür. Selçuklu vezirlerinden Mecdü'l-Mülk zamanında restore edilerek tamamlanmıştır.⁷²⁶

Abdulazim'in türbesinin yapılışı ile ilgili Şiî kaynaklarda bazı bilgiler yer almaktadır. Buna göre Abdulazim Rey'de bir evde gizlenirken sık sık bulunduğu yerden ayrılarak bir kabri ziyarete gider ve bu kabrin Musa el-Kâzım'ın evlatlarından birine ait olduğunu söylerdi. Bu haber şehirdeki İmâmîler arasında yayılınca mezarın ziyaretçi sayısı oldukça artar. Daha sonra Abdulazim vefat edince onu bu kabrin yakınındaki bir ağacın altına defnederler.⁷²⁷ Bu nedenle onun kabrine ilk dönemlerde "Meşhedu's-Şecere" ismi verilmekteydi.⁷²⁸ Sâhib b. Abbâd'ın Abdulazim'le ilgili müstakil *Risâle*'sinde yer aldığına göre Rey'de yaşayan Şiîlerden birisi bir rüya

⁷²⁴ Kerîman, *Rey-i Bâstân*, I/384; Şiîlerin mezarlarının korunmuş olması ilginçtir. Kerîman buna dolaylı olarak, bu mezarların daha çok şehrin dışında olmasını gerekçe göstermiştir. (Bkz. *Rey-i Bastân*, I/394.)

⁷²⁵ Abdulcelil er-Râzî, *Nakd*, 648.

⁷²⁶ Asgar Kâidân, *Âsitân-ı Mukaddes-i Hazret-i Abdulazim Hasenî*, Daru'l-Hadis, Kum 1382/2003, 78.

⁷²⁷ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 237; Bu rivayete göre Abdulazim'in Rey'deki Şiî toplumunca tanınmadığı anlaşılmaktadır. Bunda onun gizlice yaşamış olmasının bir etkisi olduğu gibi, asıl bilinip tanınmasının hakkında tedavüle sokulan rivayetler aracılığıyla ölümünden sonra olduğu da düşünülebilir.

⁷²⁸ el-Buhârî, *Sırru's-Silsileti'l-Aleviyye*, 52.

görür. Rüyasında Hz. Peygamber ona, “ailemden birisi yarın Sikketü’l-Mevâli’de ölecek ve Abdulcebbar’ın bağında bulunan bir elma ağacının yakınına gömülecek der.” Sonra şahıs bu bağı arar ve onu sahibinden satın almak ister. Arsa sahibi de, aynı rıyayı kendisinin de gördüğünü söyler ve bu yeri şerefli Şiilerin ölümlerini defnetmeleri için vakfediyorum” der.⁷²⁹ Abdulazim’in kabrini ziyaret etmenin fazileti ile ilgili rivayetler ilk dönem Şii kaynaklarında yer almıştır. Ali el-Hâdî’den gelen bir rivayete göre; Rey’li birisi Hz. Hüseyin’in kabrini ziyaret edip imamın yanına uğradığında İmam ona, Rey’de bulunan Abdulazim’in mezarını ziyaret etmenin Hüseyin’i ziyaret etmek gibi olduğunu belirtir.⁷³⁰ Bu rivayet doğru kabul edilecek olursa, onun mezarının ölümünden kısa bir süre sonra bilindiği ve ziyaret mekânı olmasının teşvik edildiği sonucu çıkmaktadır.

İmamzâde Hamza: Abdulazim el-Hasenî’nin ortaya çıkardığına inanılan Musa el-Kâzım’ın oğlu Hamza b. Musa’ya ait türbedir. Daha sonra Abdulazim de öldüğünde bu imamzâdenin yanına defnedilir.⁷³¹ Sâhib b. Abbâd’ın *Risale*’sinde doğrudan ismi geçmemekle birlikte, Abdulcelil er-Râzî *Nakd*’da bu mezarın Hamza’ya nisbetini vurgular.⁷³² Ondan sonra gelen yazarlar da bunu aynen kabul etmişlerdir. Hamza, kardeşi Ali er-Rızâ Horasan’a gidince onunla birlikte gelmiş ve Rey’de vefat etmiştir. Safeviler’in soyunun Hamza b. Musa’ya dayandığının kabul edilmesi,⁷³³ türbeyi sonraki asırlarda özel bir konuma sahip kılmıştır.

İmamzâde Tâhir (ö. 4./10. asır): Tam adı, Tâhir b. Muhammed (Müberka‘) b. Muhammed b. Hasen b. Hüseyin b. İsa b. Yahya b. Hüseyin b. Zeyd b.

⁷²⁹ Sâhib b. Abbâd, *Risâletün fi Ahvâli Abdulazim el-Hasenî*, 405.

⁷³⁰ İbn Kûleveyh, *Kâmilu’z-Ziyârât*, 537; Ebû Ca’fer Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh el-Kummi Şeyh Sadûk (ö. 381/991), *Sevâbu’l-A’mâl ve Ukûbu’l-A’mâl*, Dâru’ş-Şerif er-Radî, Kum 1406/1984, 99.

⁷³¹ Sâhib b. Abbâd, *Risâletün fi Ahvâli Abdulazim el-Hasenî*, 405-406.

⁷³² Abdulcelil er-Râzî, *Nakd*, 648.

⁷³³ Kerîman, *Rey-i Bâstân*, 1/395-397.

Ali b. Hüseyin'dir.⁷³⁴ 300-310/912-922 yılları civarında Rey'e gelmiş ve burada vefat etmiştir. Mezarı Büveyhîler döneminde yaptırılmıştır.⁷³⁵

İmamzâde Abdullah: Tam adı, Abdullah Ebyaz b. Abbas b. Muhammed b. Abdullah-ı Şehîd b. Hasen-ı Eftas b. Ali b. Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebi Talib'tir.⁷³⁶ Buna göre Rey'de medfun kişinin Abdullah Ebyaz b. Abbas mı onun oğlu Ebû Abdullah Hüseyin mi olduğu tartışmalıdır.⁷³⁷

2.2. Şî Edebiyatında Rey

İmâmiyye literatüründe ilk bakışta Rey şehri denilince olumsuz bazı rivayetlerin dolaşımında olduğu görülür. İbnü'l-Fakîh'in nakline göre, Cafer es-Sâdık'tan gelen bir rivayette "Rey, Kazvin ve Sâve mel'ûn ve kötülük kaynağıdır". Yine İshak b. Süleyman er-Râzî'ye göre "Kötülük ve hakirlikte Rey'den daha üstününü görmedim" ve Ehl-i Beyt'ten gelen haberlere göre "Rey mel'ûndur ve coşkulu bir deniz üzerinde bulunur. Toprağı Deylem topraklarındandır."⁷³⁸ şeklinde rivayetlere rastlanır. Muhammed b. Reyyan'ın İsmail er-Râzî'den onun da Hasan b. Ali b. Faddal'dan rivayet ettiğine göre Cafer es-Sâdık İsra Sûresi 58. ayetinde "Ne kadar memleket varsa hepsini kıyamet gününden önce ya helak edeceğiz, ya da şiddetli bir azapla cezalandıracağız" şeklinde bahsedilen şehrin Rey olduğunu bildirmektedir.⁷³⁹

⁷³⁴ İbn Tabataba, *Müntekiletu't-Tâlibiyye*, 163.

⁷³⁵ Kâidân, *Âsitan-ı Mukaddes-i Hazret-i Abdulazim Hasenî*, 73.

⁷³⁶ Kerîman, *Rey-i Bâstân*, I/398.

⁷³⁷ Abdulcelil er-Râzî'ye göre Rey'de medfûn kişi Ebû Abdullah el-Ebyaz'dır. (Bkz. *Nakd*, 648); Kerîman, *Rey-i Bastan*, I/401.

⁷³⁸ İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 543; Aynı rivayeti Yâkût da kullanmıştır. (Bkz. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, III/118-119); Caferiyan'a göre burada Deylem'e atıf yapılması Deylem'in o dönemlerde Müslüman olmayan bir bölge olması bu yolla Rey'in de kötülenmesi anlamı taşımaktaydı. (Bkz. *Tarih-i Teşeyyu' der İran*, 246.)

⁷³⁹ İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 544.

Benzer yorumlar 4./10. asır'da el-Makdisî tarafından da nakledilmiştir. O, Rey'in hadislerde lanetlenmiş bir yer olarak geçtiğini belirtir.⁷⁴⁰ Aynı şekilde el-Meclisî, Cafer es-Sâdık'a nispet edilen bir rivayette "Rey şehri Allah'ın Rasulünün ve Ehl-i Beyt'inin düşmanıdır. Dünya ve ahiret hayatında onlar için azap vardır."⁷⁴¹ dendiğini nakletmiştir.

Kanaatimizce Rey şehrini bu şekilde kötüleyen rivayetler, Kerbela olayıyla yakından ilgilidir. Kerbela olayının önemli figürlerinden olan Ömer b. Sa'd'a Ubeydullah b. Ziyad tarafından Hz. Hüseyin'i öldürmesi karşılığında Rey emirliği teklif edilmiş ve Ömer tarafından kabul edilmiştir. Bu kötü hatıra sebebiyle Rey şehri de rivayetlere kötü yansımıştır.⁷⁴²

2.3. Diğer Önemli Şii Şahsiyetler

Sehl b. Ziyâd el-Âdemî er-Râzî (ö. 260/873'dan sonra)

Sehl b. Ziyâd el-Âdemî, Hasan el-Askerî'nin ashabındandır.⁷⁴³ Gaybet-i Suğra (260/873-329/941)'nın ilk muhaddislerindendir. Kûfe'de oturmakta iken Kum'a göç etmiş ancak gulûv fikirlere sahip olması dolayısıyla Ahmed b. Muhammed b. İsa tarafından kovularak Rey'e yerleşmiştir.⁷⁴⁴ Sehl b. Ziyâd'ın Kum'dan kovulmasına yol açan gulûv fikirlerinin ne olduğu ile ilgili bilgiye sahip

⁷⁴⁰ el-Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsim*, 290.

⁷⁴¹ el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, V/279; el-Meclisî, rivayetin devamında burada Rey hakkında söylenen sözlerin o döneme ait olduğunu, kıyamete kadar geçerli bir duruma işaret etmediğini belirtir. (Bkz. *Bihâru'l-Envâr*, V/280); Çağdaş yazarlardan Kerîman da aynı rivayetlerin değerini sorgulamakta ve hadisin sahil olmadığını zikretmektedir. (Bkz. *Rey-i Bâstân*, I/111.)

⁷⁴² Nitekim el-Makdisî, Rey'in Ömer b. Sa'd'ı bedbaht eden bir yer olduğunu söyleyerek görüşümüzü kuvvetlendirmektedir. (Krş. *Ahsenu't-Tekâsim*, 290); İran'da bulunduğumuz süre içerisinde yaşadığımız bir olay da Şiîlerin zihnindeki Rey ve Kerbela algısını ortaya koyar niteliktedir. Yeni Şiî olmuş Afrika kökenli bir arkadaşına Rey üzerine çalıştığımı söyleyince, "Boş ver o mel'un şehri çalışmay!" diye karşılık vermiştir. Nedenini sorduğumda "Rey valiliğinin Hz. Hüseyin'i öldürme karşılığında teklif edilip Ömer b. Sa'd tarafından kabul edildiğini" belirtmiştir.

⁷⁴³ İbn Nedim, *el-Fihrist*, 279; el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 436; el-Keşşî'de Muhammed el-Cevâd, Ali el-Hâdî ve Hasan el-Askerî'nin ravisi olarak geçer. (Bkz. *Ricâlu'l-Keşşî*, 401); et-Tûsî de aynı görüştedir. (Bkz. *Ricâlu't-Tûsî*, 375, 387, 399.)

⁷⁴⁴ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 182.

değiliz. Ancak ondan rivayet edilen hadisleri incelediğimizde imamların masumiyeti, imamın bilgisinin sınırsız oluşu gibi rivayetler nedeniyle Kum uleması tarafından hoş görülmediği sonucunu çıkarabiliriz. Bu özelliği nedeniyle Ricâl yazarlarının bir kısmı tarafından zayıf bir ravi olarak nitelendirilmiştir.⁷⁴⁵ Rivayet ettikleri ve ilim aldıkları şahıslar arasında, Ahmed b. Muhammed b. Ebi Nasr el-Bezantî (ö. 221/835), Eyyûb b. Nuh b. Derrâc en-Nehaî, Ali b. Esbât b. Sâlim, el-Hasen b. Ali b. Yaktin, Muhammed b. İsa b. Ubeyd el-Yaktinî, Abdulazim el-Hasenî, el-Hasen b. Mahbûb es-Serrâd, Ebû Hâşim Dâvud b. el-Kâsım el-Caferî, er-Reyyân b. es-Salt ve Abdurrahman b. Ebî Necran bulunmaktadır. Ondan rivayet edenler arasında ise, Muhammed b. el-Hasen es-Saffâr (ö. 290/902), Muhammed b. Cafer b. Muhammed b. Avnu'l-Esedî (ö. 312/924), Muhammed b. Ahmed b. Yahya b. İmran el-Eş'arî yer almaktadır. *Kitâbu't-Tevhîd*, *Kitâbu'n-Nevâdir*⁷⁴⁶ adlı iki eserinden bahsedilmektedir.

Muhammed b. Hassân Râzî, Ebû Abdullah ez-Zeynebî (3./9. asır)

İmâmiyye'nin müfessirlerinden⁷⁴⁷ olan Muhammed b. Hassân Râzî'nin hayatı hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Onun zayıf râvilerden çok sayıda rivayeti olduğu söylenmektedir.⁷⁴⁸ Ondan Saffar el-Kummî rivayet etmiştir.⁷⁴⁹ Onun *Kitâbu'l-Ukâb*, *Kitâbu Sevâbi İnnâ Enzelnâhu*, *Kitâbu Sevâbi'l-A'mâl*, *Kitâbu's-Şeyh ve's-Şeyha* ve *Kitâbu Sevâbi'l-Kur'ân*⁷⁵⁰ adlı kitapları olduğu zikredilmektedir.

⁷⁴⁵ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 182; et-Tûsî onun sika olduğunu belirtir. (Bkz. *Ricâlu't-Tûsî*, 387); Ancak et-Tûsî, *el-Fihrist*'de onu zayıf olarak nitelendirir. (Bkz. *el-Fihrist*, 142); İbn Şehrâşûb, *Meâlimu'l-Ulemâ*, 74; Allâme el-Hıllî, *Hulâsatu'l-Akvâl*, 356-357.

⁷⁴⁶ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî* 182.

⁷⁴⁷ Abdurrahim Akiki Behşaişi, *Tabakât-i Müfessirân-i Şîa*, 4. Baskı, İntişârât-i Behâr, Kum 1387, 315.

⁷⁴⁸ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 323.

⁷⁴⁹ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 445.

⁷⁵⁰ et-Tûsî, sadece son kitabı zikretmiştir. (Bkz. *el-Fihrist*, 224); en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 323.

Ebû Cafer İbn Kıbbe er-Râzî (ö. 319/931(?))

Ebû Cafer Muhammed b. Abdurrahman b. Kıbbe er-Râzî, Şîa'nın kelam sisteminin oluşmasında önemli katkısı olan Şîî mütekellimlerden biridir. Ebû'l-Kasım el-Belhî'nin öğrencilerinden olan İbn Kıbbe, başlangıçta Mutezile mezhebine mensuptu. Sonradan Şîî olmuştur.⁷⁵¹ İmâmiyye'nin özellikle imamet eksenli teolojik kurgusunun oluşmasında yazdığı eserlerle ve yer aldığı tartışmalarla büyük rol oynamıştır.⁷⁵² Yaşadığı gaybet döneminde imamet ile ilgili Zeydî âlimlerle tartışmalar yaşadığı ve İmâmiyye'nin gâib imam anlayışını savunduğu görülmektedir.⁷⁵³ Bu amaçla Zeydiyye'nin imamet anlayışına reddiye olarak birkaç kitap yazmıştır. Bunların en meşhuru *Kitâbu'l-İnsâf fi'l-İmâme*'dir. Bu kitabı Muhammed b. Bîşr Sûsencirdî (4./10. asır) bir Meşhed ziyareti sırasında Ebû'l-Kasım el-Ka'bî'ye vermiş o da *el-Müsterşid fi'l-İmâme*⁷⁵⁴ adıyla reddiye yazıp onunla Rey'e göndermiştir. Ardından İbn Kıbbe, ona reddiye olarak yazdığı *el-Müstesbit fi'l-İmâme* isimli kitabı Belh'e göndermiştir. Sonra Ebû'l-Kasım el-Ka'bî *Nakdu'l-Müstesbit* kitabını yazıp Rey'e tekrar göndermiş ancak bu sırada İbn Kıbbe öldüğü için bu kitabı görememiştir.⁷⁵⁵ Bugün elimizde olmayan bu eserden yapılan alıntılara bakılacak olursa 7./14. asra kadar İmâmiyye arasında revaçta olduğu bilinmektedir. Bu eserden kendinden sonra Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Dîn ve Tamâmu'n-Ni'me*, Şeyh Müfîd *Mecâlis*, *el-Uyûn*, *el-Mehâsin*, Şerif el-Murtazâ *Kitâbu'ş-Şâfi* ve *Fusûl*, İbn Ebi'l-Hadîd *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, Kadı Abdulcebbâr *el-*

⁷⁵¹ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 359; Allâme el-Hillî, *Hulâsatu'l-Akvâl*, 243.

⁷⁵² Müderrisi, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 216-219.

⁷⁵³ Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Dîn ve Tamâmu'n-Ni'me*, I/105-118.

⁷⁵⁴ İbn Nedim, el-Ka'bî'nin *Kitâbu'l-Kelâm fi'l-İmâme alâ İbn Kıbbe* adlı bir kitabından bahseder. Bu kitap muhtemelen el-Ka'bî'nin İbn Kıbbe'ye reddiye olarak yazdığı iki kitaptan birisi olmalıdır. (Bkz. *el-Fihrist*, 219.)

⁷⁵⁵ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 360; Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütekellimîn*, II/143-145.

Muğnî gibi eserlerde alıntılar yapılmıştır.⁷⁵⁶ İbn Kıbbe'nin döneminde Zeydîlerle çokça tartışmalarının olduğu görülmektedir. Bu konuda *Nakdu Kitâbi'l-İşhâd li-Ebî Zeyd el-Alevî* adlı kitabı, küçük kısımları dışında Şeyh Sadûk'un *Kemâlu'd-Dîn ve Tamâmu'n-Ni'me* adlı eseri içinde günümüze ulaşmıştır. Eserde Zeydiyye'nin Fâtıma evladının efdaliyeti temelindeki imamet ile ilgili görüşlerine İmâmiyye'nin bakış açısı ve itirazlarına yer verdikten sonra İmâmiyye dışındaki Şîî fırkalarla kendileri arasındaki farkları ele almaktadır.⁷⁵⁷ Yine Zeydî âlimlerden Ahmed b. Hüseyin Hârûnî (ö. 411/1020)'nin İbn Kıbbe'nin imamet ile ilgili görüşlerine reddiye olarak yazdığı *Nakdu'l-İmâme* adlı bir kitabının olduğu bilinmektedir.⁷⁵⁸ Ancak bu eserden elimize herhangi bir şey ulaşmamıştır. İbn Kıbbe, Şîî fıkıh usulünde tartışma konusu olan haber-i vâhid'in delil olmasını kabul etmektedir. Muhakkik el-Hillî'nin *Meâricu'l-Usûl* kitabında haber-i vâhide inanmanın aklî onayı konusunda ondan yararlandığı söylenmektedir.⁷⁵⁹ İbn Kıbbe'nin imamların bilgisinin sınırları, fikhî istidlale ve ictihada kapı aralayışı yönünden Yunus b. Abdurrahman ve Fadl b. Şâzân'ın takipçisi olduğu söylenmiştir.⁷⁶⁰ Kaynakların verdiği bilgiye göre İbn Kıbbe'nin, *Kitâbu'l-İnsâf fi'l-İmâme*,⁷⁶¹ *Kitâbu'l-Müstesbit Nakdu Kitâbi'l-Müsterşid li-ebi'l-Kâsım el-Belhî*,⁷⁶² *Kitâbu't-Ta'rîf ale'z-Zeydiyye*,⁷⁶³ *er-Redd Ala'z-Zeydiyye*, *er-Redd alâ Ebî Ali el-Cübbâî*, *el-Mes'ele'l-Müfrede fi'l-*

⁷⁵⁶ İsfahânî, *Riyâdu'l-Ulemâ*, V/193; Müderrisi, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 220 (4 No'lu dipnot)

⁷⁵⁷ Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Dîn ve Tamâmu'n-Ni'me*, I/186-216.

⁷⁵⁸ Seyyid Ahmed Hüseyinî, *Müellefâtü'z-Zeydiyye*, İntişârât-ı Kitabhâne-i Ayetullah Mar'aşi Necefi, Kum 1413/1992, III/125.

⁷⁵⁹ Nâsır Gozeşte, "İbn Kıbbe-i Râzî", *Dâyiretü'l-Meârif-i Bozorg-i İslâmî*, Tehran 1367/1988, IV/446; Haber-i vahidin delil olarak değerinin İmâmiyye geleneğinde bilinen tek temsilcisinin İbn Kıbbe olduğu kabul edilmektedir. (Bkz. Müderrisi, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 238.)

⁷⁶⁰ Müderrisi, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 232.

⁷⁶¹ İbn Nedim, *el-Fihrist*, 225; et-Tûsî, *el-Fihrist*, 207.

⁷⁶² en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 359; et-Tûsî, *el-Fihrist*, 207.

⁷⁶³ et-Tûsî, *el-Fihrist*, 207.

İmâme,⁷⁶⁴ *et-Ta'rîf fî Mezhebi'l-İmâmiyye ve Fesâdu Mezhebi'z-Zeydiyye*, *Nakdu Kitâbi'l-İşhâd li-ebî Zeyd el-Alevî*, *Kitâbu'l-İmâme*,⁷⁶⁵ *en-Nakdu alâ Ebi'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Beşşâr*⁷⁶⁶ gibi eserleri bulunmaktadır.

Muhammed b. Ya'kub b. İshak el-Kuleynî (ö. 329/941)

İmâmiyye'nin en meşhur hadis bilgini olup Rey'e bağlı Kuleyn köyünde doğmuştur. Hayatı hakkında elimizde yeterince bilgi bulunmamaktadır. Ömrünün çoğunu Rey ve Kum'da imamlardan gelen rivayetleri toplamakla geçirmiş ardından Bağdat'a göç ederek burada vefat etmiştir. en-Necâşî ondan Rey ve civarındaki ashabımızın şeyhidir şeklinde bahseder.⁷⁶⁷ Şîî düşüncesi açısından büyük önem arz eden *Usûlu'l-Kâfi* ve *Furû'u'l-Kâfi* adlı eserlerin müellifidir. Eserlerinin bıraktığı izler nedeniyle üçüncü asrın müceddidi ve başka bir Şîî âlime verilmemiş olan “Sikatü'l-İslam” unvanıyla anılmaktadır.⁷⁶⁸

Ebû Tayyib er-Râzî (ö. 358/968 ?)

Şîa'nın mütekellimlerinden olan Ebû Tayyib er-Râzî'nin, imâmet, fıkıh ve ahbar hakkında kitapları vardır.⁷⁶⁹ *Ziyâratu'r-Rızâ* adlı kitabı onun meşhur eserlerindendir.⁷⁷⁰ Bu kitabında, Ali er-Rızâ'nın faziletleri ve mucizeleri

⁷⁶⁴ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 359; Bu eser muhtemelen Şeyh Sadûk'un *Kemâlu'd-Dîn* adlı eserinde “Mutezile'nin İmâmiyye hakkındaki eleştirilerine İbn Kıbbe'nin verdiği cevap” şeklinde günümüze ulaşan kısım olmalıdır. (Bkz. Müderrisî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 223.)

⁷⁶⁵ İbn Nedim, *el-Fihrist*, 225; Şufterî, *Mecalisu'l-Mü'minîn*, I/438-39.

⁷⁶⁶ Bu eserden Ricâl kitapları bahsetmemiştir. Ancak Şeyh Sadûk'un *Kemâlu'd-Dîn* eserinde tam olarak günümüze ulaşmıştır. Eser, Hasan el-Askerî'den sonra imamlık iddia eden Cafer b. Ali'nin taraftarlarından biri olan Ali b. Ahmed'e imamet ile ilgili konularda yazılmış bir reddiyedir. (Bkz. Müderrisî, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül*, 223.)

⁷⁶⁷ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 361; Ağabozorg et-Tahrânî, *Tabakâtu A'lâmi's-Şîa*, I/314-315; Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütekellimîn*, II/ 121-123.

⁷⁶⁸ Akhtar, *Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*, 6-7.

⁷⁶⁹ et-Tûsî, *el-Fihrist*, 277; İbn Şehrâşûb, *Meâlimu'l-Ulemâ*, 155.

⁷⁷⁰ et-Tûsî, *el-Fihrist*, 277; Ağabozorg et-Tahrânî, *ez-Zerîa*, XII/79.

toplanmıştır. Mürcî Ebû Muhammed el-Alevî ve Mutezilî es-Serrâm'ın hocası olduğu zikredilmektedir.⁷⁷¹ Yahya b. Muhammed İbn Ahmed el-Alevî ez-Zübârî (ö. 376/986) ondan dersler aldı. Onun, İman ile masiyetin bir arada olmasının herhangi bir zararının olmadığı ve büyük günah işleyen ahirette ve dünyada akıbetinin ne olacağı ile ilgili bir şey söylememek gerektiği şeklindeki düşüncelerinden dolayı Mürcie'ye yakın olduğu zikredilmiştir. Ölüm tarihi kesin değildir.⁷⁷²

Ebû Ali Muhammed b. Ahmed b. Cüneyd er-Râzî el-İskâfî (ö. 381/991)

İmâmiyye'nin ilk fıkıh bilginlerindendir. Aslen Rey'li olup Bağdat'ta ikamet etmekte ve İmâmiyye'nin Bağdat fıkıh mektebinin kurucusu sayılmaktadır. en-Necâşî ondan, güvenilir ve çok sayıda telifi olan ashabımızın yüz akı şeklinde bahseder. *Tehzîbu's-Şîa li-Ahkâmi's-Şerîa, Kitâbu't-Tahâre, el-Mesh ale'l-Huffeyn* başta olmak üzere fıkıh ve kelam konularında 200'e yakın kitabının olduğu zikredilmektedir.⁷⁷³ 340/951 yılında Nîşâbur'u ziyaret etti ve yoğun ilgiyle karşılandı. Şeyh Müfid'in *Mesâili's-Sağaniyye* isimli kitabında onun burada bir Hanefî âlimiyle yaptığı tartışma aktarılır.⁷⁷⁴

⁷⁷¹ et-Tûsî, *el-Fihrist*, 277; et-Tahrânî, *Tabakâtu A'lâmi's-Şîa*, I/13.

⁷⁷² Kerîman, *Rey-i Bâstân*, II, 273; Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütekellimîn*, II/59-60.

⁷⁷³ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 369-71.

⁷⁷⁴ Muhammed b. Muhammed Nu'man el-Ukberî Şeyh Müfid (ö. 413/1032), *el-Mesâilu's-Sâğaniyye*, Kongre-i Şeyh Müfid, Kum 1413/1992, 56-64.

Şeyh Sadûk, Muhammed b. Ali Bâbeveyh (ö. 381/991)

Kum şehrinde ilmî geleneğe sahip meşhur bir ailede dünyaya gelmiştir. İlk eğitimini Şîa'nın erken dönem bilginlerinden olan ve Sadûk-ı Evvel olarak da isimlendirilen babası Ali b. Hüseyin b. Musa Bâbeveyh ve Kum'lu âlimlerden aldıktan sonra 339/950 yılında Bağdat'a giderek bir süre orada eğitim görmüştür. Ardından tekrar Kum'a dönen Şeyh Sadûk, Büveyhî emiri Rüknuddevle'nin isteğiyle Rey şehrine yerleşmiş ve ömrünün sonuna kadar burada kalmıştır.⁷⁷⁵ en-Necâşî ondan “Horasan'da Şîa'nın yüz akı (وجه الطائفة بخراسان)” şeklinde övgüyle bahseder.⁷⁷⁶ Büveyhîlerin sağladığı özgür ortamdan en iyi şekilde istifade ederek döneminde bütün bir Şîi camiasının en büyük âlimi olmayı başarmıştır. Şîi itikadını yayma ve yerleştirme amaçlı olarak 352/963 ve 368/978 yıllarında iki kez olmak üzere Rey'den Belh, Buhara, Nîşâbur, Tûs, Bağdat, Kûfe, Mekke ve Medine'ye seyahatler yapmış, buralarda hem Şîi itikadına uygun hadisleri toplamış hem de gaybet sonrası fikrî bunalıma uğrayan bölgedeki Şîilerin sorularını cevaplandırmıştır. Büveyhî emîri Rüknuddevle zamanında değişik fikir akımlarının bulunduğu münazara meclislerine Şîa'nın temsilcisi olarak katılmıştır.⁷⁷⁷ Çok sayıda eseri bulunan Şeyh Sadûk, Horasan'a yaptığı seyahatler sonucu bölgedeki Şîilerin isteği üzerine *Men Lâ Yahduruhu'l-Fakîh* ve *Kemâlu'd-Dîn ve Tamâmu'n-Ni'me* adlı eserlerini yazmıştır. Bu eserlerden ilki Şîa'nın imamlara ulaşan fikhî hadis rivayetleri olup *Kütüb-i Erbaa*'dan sayılmakta ve halen fikhî meselelerde müracaat kaynağı olmaya devam etmektedir. Diğerleri ise Gâib imam fikrinin temellendirilmesinde rol oynayan ve Şîi cemaatinin kafasındaki sorulara yanıt bulmayı amaçlayan temel eserlerdendir. Basra,

⁷⁷⁵ Isfahânî, *Riyâdu'l-Ulemâ*, V/202.

⁷⁷⁶ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 372; Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütekellimîn*, II/151-153.

⁷⁷⁷ Pervin Türkmenî Azer, *Târîh-i Siyasî-yi Şîiân-i İsnâ Aşerî der İrân*, Müessesesi-i Şîaşinasi, Tehran 1383/2004, 161.

Kûfe, Vâsıt, Medâin, Nîşâbur gibi değişik bölgelerde yaşayan Şiîler tarafından kendisine ulaşan sorulara verdiği cevaplardan oluşan kitapları mevcuttur. Bu durum, döneminde Şiîler tarafından müracaat kaynağı olarak görüldüğünü göstermektedir.

Sâhib b. Abbâd, Ebû'l-Kâsım İsmail b. Abbâd (ö. 385/995)

Büveyhilerin kudretli vezirlerindendir. Şiî kaynakları onu hayırla yâd etmekte ve ondan çokça istifade etmektedir.⁷⁷⁸ İlim, fazilet, idare, güzel görüş, iyi ahlak, çeşitli ilimlere vukûf, yazı ve yazı malzemelerinde ustalık gibi konularda zamanının önemli şahsiyetleri arasında sayılmaktadır.⁷⁷⁹ Kendi çabasıyla döneminin en büyük kütüphanelerinden sayılan Sahibî kütüphanesini kurmuştur.⁷⁸⁰ Vezirliği döneminde her türlü ilmi çabayı desteklemiş ve ilim adamlarına özgür bir ortam sunmuştur. Abdulazim el-Hasenî hakkında yazdığı ve yukarıda bahsettiğimiz *Risâle*'si çalışmamız açısından son derece önemlidir. Zeydî, Mutezilî ya da İmâmî olduğuna dair farklı görüşler mevcuttur. On iki imam hakkında şiirleri bulunmaktadır.⁷⁸¹ *el-Muhît, el-Kâfî, el-E'yâd ve Fedâilu'n-Nirûz, el-Vüzerâ* adlı kitaplarının yanında Hz. Ali'nin faziletlerini anlattığı *el-İmâme* adlı bir eseri de bulunmaktadır.⁷⁸²

Ali b. Muhammed b. Ali, el-Hazzâz er-Râzî (ö. 420/1029'den önce)

Hayatı hakkında yeterli bilgi bulunmayan el-Hazzâz er-Râzî'nin, Şeyh Sadûk'un öğrencisi olduğu kaydedilmiştir.⁷⁸³ *Kifâyetu'l-Eser fi'n-Nassi ale'l-*

⁷⁷⁸ Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütekellimîn*, II/ 76-80.

⁷⁷⁹ Semsu'd-Din Ahmed b. Muhammed İbn Hallikan (ö. 681/1282), *Vefeyâtu'l-A'yân ve Ebnâi'z-Zamân*, thk. İhsan Abbas, Daru Sâdir, Beyrut 1968, I/228-33.

⁷⁸⁰ el-Makdisî'nin, "Rey'de önemli kitapların bulunduğu bir kütüphane" olarak bahsettiği yer muhtemelen Sâhib b. Abbâd'ın kurduğu kütüphanedir. (Bkz. *Ahsenu't-Tekâsim*, 293.)

⁷⁸¹ İbn Şehrâşûb, *Meâlimu'l-Ulemâ*, 29; Abdulcelil er-Râzî, *Nakd*, 233; Isfahânî, *Riyâdu'l-Ulemâ*, I/160; Hayreddin Zirikli, *el-A'lâm, Kâmûsu Terâcim*, Beyrut 2002, I/316.

⁷⁸² İbn Hallikan, *Vefeyâtu'l-A'yân*, I/230.

⁷⁸³ Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, III/298.

Eimmeti'l-İsnâ Aşer kitabı elimizdedir.⁷⁸⁴ Hadis rivayetleri yoluyla imamların imamlıklarını ispat amacıyla yazılmıştır.⁷⁸⁵ Eserde Horasan bölgesinin Şîî hadis faaliyetleri açısından ne kadar zengin olduğu görülmektedir. Özellikle Ehl-i Beyt'in faziletleri ile ilgili hadislerde Horasan'da bulunan râviler kanalıyla Şîî hadis literatürüne geçmiş ve itikadî olarak mezhebin inşasında kullanılan birçok hadise rastlıyoruz. Bunlardan biri Buhara'da bulunduğu sırada naklettiği, “Hz. Peygamber benden sonra imamlar on ikidir ve onların hepsi Kureyş'tendir buyurdu.”⁷⁸⁶ hadisidir.

Ebû Sa'd Mansûr b. el-Hüseyn el-Âbî (ö. 421/1030)

Hayatı hakkında yeterli bilgi olmayan Ebû Sa'd el-Âbî'nin Şeyh Sadûk'un öğrencilerinden olduğu zikredilmektedir.⁷⁸⁷ Bir süre Büveyhî hükümdarı Mevdüddeve'nin (ö. 420/1029'dan sonra) veziri olarak görev yapmıştır. Günümüze ulaşan *Nesru'd-Dürr*⁷⁸⁸ adlı 7 ciltlik eserinde imamlardan tek tek nakiller bulunmaktadır. Ayrıca Rey şehrinin tarihine ait elimizde olmayan *Târîh-i Rey* adlı en eski eserin sahibidir.⁷⁸⁹ *Nesru'd-Dürr*'in muhakkik önsözünde bu eserin en eski Arap dili ve edebiyatı eserlerinden olduğu müellifin ise ılımlı bir Şîî olduğu vurgulanmaktadır. Eseri incelediğimizde muhakkiki haklı çıkaran emarelerin olduğunu görmekteyiz. Öyle ki, eserin birinci cildinde Muhammed el-Cevâd'a kadar imamlar ortak bir şekilde giderken İmâmiyye'nin kalan üç imamının ismi

⁷⁸⁴ Ali b. Muhammed b. Ali el-Hazzâz er-Râzî (ö. 420/1029'dan önce), *Kifâyetu'l-Eser fi'n-Nassi ale'l-Eimmeti'l-İsnâ Aşer*, thk. Abdullatîf Kühekmêrî, Kum 1401/1980.

⁷⁸⁵ et-Tûsî, *el-Fihrist*, s.290; Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütekellimîn*, II/226-227.

⁷⁸⁶ el-Hazzâz er-Râzî, *Kifâyetu'l-Eser*, 90-91.

⁷⁸⁷ Caferiyan, *Târîh-i Teşeyyu' der İran*, 409-410.

⁷⁸⁸ Ebû Sa'd Mansûr b. el-Hüseyn el-Âbî (ö. 421/1030), *Nesru'd-Dürr*, I-VII, thk. Muhammed Ali Kurna, Merkez Tahkiku't-Turas, yy, 1981.

⁷⁸⁹ Brockelmann, ona bu eseri nisbet etmemektedir. (Bkz. *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, III/523-4.)

zikredilmemiş, bunun yerine Abdullah b. el-Hasen b. el-Hasen, Muhammed b. Abdullah el-Hasen ve son olarak Muhammed b İbrahim b. İsmail b. Tabâtabâ isimleri zikredilerek bunlardan gelen rivayetlere yer verilmiştir. İkinci cildinde ise Ebû Bekir ve Ömer'den bahsederken Radiyallahu anhu şeklindeki ibare ve diğer sahabelere karşı olumsuz bir söyleminin olmaması onun ılımlılığına işarettir.

Ahmed b. el-Huseyn b. Ahmed en-Nîşâbûrî el-Huzâî (ö. 406/1015)

Rey'de ikamet etmiştir. Müfîd Nîşâbûrî'nin babasıdır. Şerif el-Murtazâ, Seyyid Râzî ve et-Tûsî ondan ilim almıştır. Hadisle ilgili 4 ciltlik *el-Emâlî*, Fıkıhla ilgili *Uyûnu'l-Ehâdis* ve *er-Ravza*, Usulle ilgili *es-Sünen*, *el-Miftâh* ve *el-Menâsik* adlı kitapları vardır.⁷⁹⁰

3. Nîşâbur

Nîşâbur, gerek ilim ve ticaret şehri olması gerekse yetiştirdiği ünlü sîmalarla Horasan'ın en meşhur şehridir. Hz. Osman döneminde barış yoluyla fethedilen şehir, tarihi boyunca İslam medeniyetinin görkemini yaşamasında büyük katkılar vermiştir.

Şehrin özellikle Tâhiriler ve Sâ mâniler döneminde artan önemine paralel olarak İslam dünyasının kültürel merkezi olması, birçok mezhebin de bu bölgede yaşama alanı bulmasına imkân sağlamıştır. Bu bağlamda 4./10. asır müellifi el-Makdisî şehrin mezhebî yapısını şu şekilde aktarmaktadır: “Mutezile gözle görülecek kadar çoktur ancak güçleri yoktur. Şîa ve Kerrâmiyye oldukça popülerdir. Çoğunluk Ebû Hanîfe'nin taraftarıdır. Çâç, Eylak, Tûs, Nesa, Ebiverd, Tıraz, Sanağâc, Buhara,

⁷⁹⁰ Şeyh Müntecebuddin, *el-Fihrist*, 32.

Senc, Dandanakan, İsferyin, Cuyan'ın hepsi Şafî'dir."⁷⁹¹ Görüldüğü üzere Nîşâbur Horasan'da Şiiliğin yoğun olarak yaşandığı yerler arasında gösterilmiştir.

Çağdaş Şîi kaynaklarda Nîşâbur'a Şiiliğin girişi çok erken dönemlere götürülmek istenmektedir. Deştî'ye göre, Nîşâbur'un Şîi fikirlerle tanışması Büreyde el-Eslemî adlı Ehl-i Beyt'in faziletleri hakkında hadisler rivayet eden sahabenin dönemine kadar götürülmekte, ardından Hz. Ali'nin yeğeni olan Ca'de b. Hübeyre'nin bölgeye vali olarak atanmasıyla bu fikirlerin yerleştiği savunulmaktadır.⁷⁹² Ancak Şîi kaynakların mezhebin şehirdeki temellerini çok erken dönemlere götürme gayretinin bir eseri olan bu görüşü haklı çıkaracak başka verilere sahip değiliz.

Şehirde ilk olarak Emevî aleyhtarlığı bağlamında temayüllerin ortaya çıkışı Abbasî ihtilali sürecinde görülmektedir. Abbasî hareketi lideri Muhammed b. Ali 109/727-728 yılında davetçisini Horasan'a gönderirken ona, Fâtîma evladına sevgi konusunda aşırı fikirlere sahip olan Ebrşehrli (Nîşâburlu) Gâlib adlı birinden uzak durmasını emretmiştir. Ziyad adlı dâî Horasan'a gelince, Emevîlerin zulmünden ve kötüye gidişten bahsedip Abbasoğulları adına davet faaliyetinde bulunduğu sırada Gâlib denilen şahıs Ziyad'ın yanına gelmiş ve Tâlibî soyunun Abbasîlere göre daha efdal olduğu hakkında bir müddet tartıştıktan sonra oradan ayrılmıştır.⁷⁹³ Kaynaklar, Gâlib adlı kişinin Muhammed el-Bâkır'ın imâmetini savunan biri olduğunu ve onunla birlikte bu görüşü paylaşan arkadaşlarının olduğunu bildirmektedir.⁷⁹⁴ Ancak bu bilgi diğer kaynaklar tarafından doğrulanamaktadır. Yine kaynaklarda

⁷⁹¹ el-Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsim*, 248.

⁷⁹² Deştî, *Târîh-i Teşeyyu' der Nîşâbur*, 104 vd.

⁷⁹³ et-Taberî, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mülûk*, VII/49-50; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, IV/382.

⁷⁹⁴ *Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, 204.

Muhammed el-Bâkır'ın Yezîd b. Muhammed en-Nîsâbûrî⁷⁹⁵ adlı bir ashabından da bahsedilmiştir. Onun oğlu olan Muhlid b. Yezid en-Nîsâbûrî, Cafer es-Sâdık'ın ashabı arasında zikredilmiş⁷⁹⁶ olsa da her iki şahıs kaynaklarda doğrulanamayan meçhul kişilerdir.

Cafer es-Sâdık'ın ölümünün ardından Nîşâbur'da İmamlarla irtibat halinde olan ve belirli aralıklarla mali yükümlülüklerini (zekat, sadaka vb.) doğrudan imamlara gönderen bir grubun olduğu görülmektedir. Bununla ilgili bilgiler Şîî literatürde menâkıb türü rivayetlerin satır aralarında zikredilmektedir.⁷⁹⁷ Menkıbevî rivayetlerin gerçekliği üzerinde tartışmanın anlamsız olduğu ön kabulünden hareketle bu konuda asıl önemli olan, Horasan'daki Şîî topluluğun imamlarla olan irtibatı meselesidir. Bu rivayetten hareketle Cafer es-Sâdık döneminde Nîşâbur'da Ali soyundan imam kabul edilen kişileri dinî meselelerde yetkili gören ve bu düşüncelerini eylem boyutunda gösteren kesimlerin var olduğunu görmekteyiz.

Nîşâbur'da İmâmî grupların belirgin hale gelmesi Ali er-Rızâ ve sonrasına rastlamaktadır. Ali er-Rızâ'nın Horasan yolculuğu esnasında Nîşâbur'a geldiği ve burada birkaç ay kaldığı bilinmektedir.⁷⁹⁸ Bu ziyareti esnasında Nîşâbur'luların yoğun ilgisiyle karşılanmıştır. Şîî kaynaklar, Ali er-Rızâ'nın Horasan yolculuğu

⁷⁹⁵ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 149.

⁷⁹⁶ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 239; Hüyî, *Mucemu Ricâli'l-Hadis*, XVIII/106.

⁷⁹⁷ Bu rivayetlerden birisi şu şekildedir: “Nîşâbur'lular mallarını Ebû Cafer Muhammed b. Ali Nîşâbûrî adlı birini vekil tayin edip İmam'a ulaştırması için Medine'ye gönderirler. Ebû Cafer'in kervanı ilk olarak Kûfe'ye uğrar ve burada Ebû Hamza Semâlî adlı birisi ile görüşürken Cafer es-Sâdık'ın ölüm haberi ulaşır. Kervan mallarını teslim etmek üzere yeni imamın kim olduğunu araştırmak için yolunu Medine'ye çevirir. Ebû Cafer, Medine'ye ulaştığında imam olarak kabul edilmiş bulunan Abdullah b. Eftah'a malları teslim etmek ister. Abdullah'a bazı sorular sorarak onun imam olup olmadığını anlamak ister fakat sorularının cevapsız kalması üzerine morali bozularak Hz. Peygamber'in kabrine gidip imamı kendisine aşikâr etmesi için Allah'a dua eder. O sırada gâibten bir kişi seslenerek Musa el-Kâzım'ın kendisini beklediğini haber verir. Ebû Cafer, sorularının cevaplarını eksiksiz bir şekilde alıp yanındaki malları Musa el-Kâzım'a verdikten sonra yola koyulur.” (Bkz. Reşiduddin Ebû Cafer Muhammed b. Ali İbn Şehrâşûb (ö. 588/1192), *Menâkıbu Âli Ebî Tâlib*, thk. Yusuf el-Bekâî, Dâru'l-Edvâ, Beyrut 1412/1991, IV/315-317.

⁷⁹⁸ Hâkim en-Nîşâbûrî'ye göre burada 4 yıl kaldığı söylene de bu bilgi yanlış olmalıdır. (Bkz. *Târîh-i Nîşâbur*, 132.)

esnasında Nîşâbur'a gelmesine ve buradaki faaliyetlerine ayrı bir önem atfetmekte ve şehre girişi sırasında binlerce kişinin onu yollarda karşılamış olmasını Şiîliğin alametlerinden saymaktadırlar.⁷⁹⁹ Ancak Ali er-Rızâ'ya gösterilen bu ilgiyi İslam toplumlarının tamamında görülen Peygamber soyuna sevgi anlayışının bir ürünü olarak görmek yerine Şiilikle ilişkilendirmek zorlama yorumlar olarak dikkat çekmektedir. Ali er-Rızâ'nın bu şehirle irtibatlı İbrahim b. Sellâm,⁸⁰⁰ Fadl b. Sinan,⁸⁰¹ Hammad b. Süleyman en-Nîşâbûrî⁸⁰² adlı üç ashabının olduğu zikredilmektedir. Bunların ilk ikisinin onun Nîşâbur'daki vekilleri olduğu ifade edilmektedir.⁸⁰³

Ali el-Hâdî döneminde onun yakın çevresinden olup şehirle irtibatlı kişiler arasında, Bişr b. Beşşar en-Nîşâbûrî,⁸⁰⁴ Dâvud b. Ebî Zeyd,⁸⁰⁵ Fadl b. Şâzân en-Nîşâbûrî,⁸⁰⁶ Hamdan b. Süleyman b. Umeyre,⁸⁰⁷ İbrahim b. Abdeh Nîşâbûrî,⁸⁰⁸ İbrahim b. Muhammed b. Fâris en-Nîşâbûrî,⁸⁰⁹ Musa b. Mürşid el-Verrâk⁸¹⁰ gibi isimler sayılmaktadır.

Hasan el-Askerî dönemine gelindiğinde Nîşâbur'daki Şiî cemaatinin hem sayı hem de nitelik olarak farklılaştığını görmekteyiz. Bu dönemde İmâmî topluluğunun nüfusunun artmasına paralel olarak İmam adına şehirde faaliyette bulunan vekiller

⁷⁹⁹ Deştî, *Târîh-i Teşeyyu' der Nîşâbûr*, 158.

⁸⁰⁰ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 353.

⁸⁰¹ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 363.

⁸⁰² et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 356.

⁸⁰³ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 353, 363.

⁸⁰⁴ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 384.

⁸⁰⁵ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 424; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 386. Aynı zamanda Hasan el-Askerî'nin de ashâbı arasındadır. 399; İbn Nedîm, *Kitâbu'l-Hedâ* adlı bir eserinin ismini vermektedir. (Bkz. *el-Fihrist*, 246.)

⁸⁰⁶ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 390. Aynı zamanda Hasan el-Askerî'nin de ashâbı arasındadır. (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 401.)

⁸⁰⁷ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 386. Aynı zamanda Hasan el-Askerî'nin de ashâbı arasındadır. (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 398.)

⁸⁰⁸ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 384. Aynı zamanda Hasan el-Askerî'nin de ashâbı arasındadır. (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 397)

⁸⁰⁹ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 431; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 383.

⁸¹⁰ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 392.

arasında görev dağılımı yapılmıştır. Örneğin; mali işler vekili olarak İshak b. İsmail en-Nîşâbûrî ve İbrahim b. Abdeh en-Nîşâbûrî; irşad vekili olarak Muhammed b. Musa en-Nîşâbûrî'nin ismi geçmektedir.⁸¹¹ Bunların dışında Ali b. Şuca' en-Nîşâbûrî,⁸¹² el-Amrekî b. Ali el-Bûfekî en-Nîşâbûrî⁸¹³ de Hasan el-Askerî'nin yakın çevresi arasında zikredilmektedir. Ayrıca bu dönemde nispeten imamlardan bağımsız düşünebilen ve Şîî kelamcılarının önde gelenlerinden sayılan Fadl b. Şâzân gibi şahıslarla şehirde Şîî fikirlerin ilmi düzeyde tartışıldığına şahit olmaktadır.

Hasan el-Askerî'nin İmâmî topluluğuyla ilgili yerel problemlerin çözümünde aktif rol oynadığı ve bazı durumlarda özel elçiler göndererek durumla ilgili raporlar istediği görülmektedir. Bunlardan birinde şehirde gulat fikirleriyle tanınan bir grup, Fadl b. Şâzân'ı Hasan el-Askerî'ye şikâyet ederek imamdan bir vekil göndermesini ister. Bunun üzerine İmam, Eyyûb b. Nâb adlı vekilini Nîşâbur'a gönderir. Eyyû b. Nâb, Fadl'ın gulattan olan muhaliflerinin evine giderek onları dinler, onlar da İmam'a gönderilmek üzere Fadl'ı eleştiren bir mektup yazması konusunda onu zorlarlar. Yazdırdıkları bu mektuba imamdan herhangi bir cevap gelmeyince onlar da uydurma bir cevap yazarak Fadl'ı şehirdeki Şîî cemaat arasında küçük düşürmeye çalışırlar.⁸¹⁴ Bu tartışmalar, imamlar henüz hayattayken onlarla ilgili aşırı görüşler üreten çevrelerle birlikte imamların otoritelerini kabul edip aynı zamanda bağımsız düşünebilen grupların da var olduğunu göstermektedir.

4./10. asırda Nîşâbur'da hadisçilik faaliyetlerinin hız kazandığı ve bu alanda söz sahibi bir yer haline geldiğini görmekteyiz. Şehrin hadis alanında ünlü sîmalara ev sahipliği yapmasının etkisiyle Şîa'nın ünlü şahısları buraya seyahatler

⁸¹¹ el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 407-410; el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 439; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 397.

⁸¹² et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 400.

⁸¹³ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 400.

⁸¹⁴ el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 383.

gerçekleştirmiş ve hadis rivayetlerini toplama amaçlı meclisler oluşturmuşlardır. Bu bağlamda Rey’de yaşayan Şeyh Sadûk, 352/963 ve 368/978 yıllarında Nîşâbur ve diğer Horasan şehirlerine giderek burada hadis rivayetleri toplamıştır. Şeyh Sadûk’un Nîşâbur’da hadis aldığı kişiler arasında, Ebû Ali Huseyn b. Ahmed el-Beyhakî, Abdulvâhid b. Muhammed b. Abdûs en-Nîşâbûrî, Ebû Mansur Ahmed b. İbrahim b. Bekr el-Hûrî, Ebî Saîd-i Muallim adıyla bilinen Ebû Saîd Muhammed b. Fazl b. Muhammed b. İshak Müzekkir en-Nîşâbûrî, Ebû’t-Tayyib Huseyin b. Ahmed b. Muhammed er-Râzî, Abdullah b. Muhammed b. Abdulvehhab es-Sicî, Ebû Nasr Ahmed b. el-Huseyn b. Ahmed b. Ubeyd ed-Dabiyy el-Mervânî bulunmaktadır.⁸¹⁵

Şeyh Sadûk, Nîşâbur’da bulunduğu sırada önemli eserlerinden bazılarının temelini atmıştır. Bunlardan birisi gaybet fikrini temellendirdiği *Kemâlu’-d-Dîn ve Tamâmu’n-Ni’me*’dir. Eserin mukaddimesinde Şeyh Sadûk, Nîşâbur’da yanına gelen birçok Şîînin muhtemelen bölgede etkin olarak faaliyette bulunan Hanefî-Mürçîî çevrelerin etkisiyle, kafalarında imamın gaybeti hakkında birçok soru bulunduğunu ve bundan dolayı rey ve kıyasa yöneldiklerini belirtir ve bu tereddütleri gidermek adına, Kum’lu bir Şîî olup bölgede yaşayan Şeyh Necmuddin Muhammed b. Hasan b. Muhammed b. Ahmed b. Ali b. Salt’ın tavsiyesiyle böyle bir kitap yazmaya karar verdiğini belirtmektedir. Rey’e döndüğünde bir gece rüyasında Mehdî’yi gördüğünü söyleyen Şeyh Sadûk, ertesi gün bu kitabı yazmaya başladığını belirtmiş ve çoğunlukla Horasan’lı ravilerin rivayetlerini kullanmıştır.⁸¹⁶

4./10. asırda Saffârilerin kısa bir süre desteğini alan Karmatî-İsmaililerin de şehirde güç kazandığı ve önemli görevlere getirildiği görülmektedir. Nîşâbur’da eş-Şa’rânî diye bilinen dâî’nin öldürülmesinden sonra Muhammed b. Ahmed en-Nesefî

⁸¹⁵ Muhammed Cevâd Gaffârî, “Mukaddime”, *Men lâ Yahduruhul Fakîh*, Dâru’l-Kütübi’l-İslâmiyye, Tahran 1387/2008, 1-3.

⁸¹⁶ Şeyh Sadûk, *Kemâlu’-d-Dîn ve Tamâmu’n-Ni’me*, I/4-6.

onun yerini alarak davet faaliyetlerini Mâverâünnehir tarafına taşımıştır. Aynı zamanda ilmî bakımdan yetkin bir kişi olan en-Nesefî, *Kitâbû'l-Mahsûl*, Ebû Ya'kûb (es-Sicistânî) da *Esâsu'd-Da've*, *Te'vîlu's-Şerâi'*, *Keşfu'l-Esrâr* adlı kitaplarını bu bölgede yazmışlardır.⁸¹⁷

İsmaililer'in şehirdeki faaliyetleri bölgede herhangi bir siyasî faaliyete karışmayan İmâmî topluluğunun bundan zarar görmesine sebep olmuş ve özellikle Gazneli Mahmud'un şehre hâkim olmasının ardından mezhebî taassubun da etkisiyle Şiîler için burası yaşanmaz bir hal almıştır.⁸¹⁸ Muhtemelen el-Makdisî'nin şehirde mezhep çatışmalarının görüldüğünü söylediği, özellikle Şîa ve Kerrâmiyye arasında husumet bulunduğunu belirtmesi bu durumun belirgin hal aldığına göstergesidir.⁸¹⁹ Diğer yandan Bulliet, bu iki mezhebin mensupları arasındaki mücadelenin daha çok ekonomik gerekçelerinin olduğunu, daha fakir bölgede yaşayan Kerramilerle, nispeten zengin olup tüccar sınıfına mensup Şiîler arasındaki mücadelenin topluluklar arasında değil bazı eşraf arasında olduğunu vurgulamaktadır.⁸²⁰ Bununla ilgili dikkat çekici diğer bir yorum da Kerramîlerin, kendilerine muhalif bütün grupları İsmailî Şiî diye adlandırmalarının mümkün olduğudur.⁸²¹

4./10. asrın önemli simalarından olan Ebû Bekir el-Hârizmî (ö. 383/993), bu dönemde şehirdeki Şiî topluluğunun yaşanan olumsuzluklara karşı sabırlı olmaları yönünde telkinler içeren bir mektup yazmıştır. Edebî açıdan da görülmeye değer olan mektup Şiîlerin tarihi boyunca uğradığı haksızlıklar sıralandıktan sonra şöyle sona ermektedir:

⁸¹⁷ el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 220.

⁸¹⁸ Caferiyan, *Târîh-i Teşeyyu' der İran*, 337.

⁸¹⁹ el-Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsim*, 258.

⁸²⁰ Richard W. Bulliet, "The Political-Religious History of Nishapur in the Eleventh Century", *Islamic Civilisation 950-1150*, (ed. D. S. Richards), Bruno Cassirer, Oxford 1973, 74.

⁸²¹ Richard W. Bulliet, *The Patricians of Nishapur: A Study in Medieval Islamic Social History*, Cambridge, Mass. Harvard University, 1972, 14-15.

“Horasan’da teşeyyunun nüfûzu az olsa da Hicaz ve Haremeyn, Şam ve Irakeyn, Cezire ve Seğareyn, Cebel ve Yeğareyn’de üstündür. Onların bize zulmedeceği emirleri, vezirleri olsa da bizim hiçbir zaman azledilmeyen emirimiz, adaletten hiç şaşmayan kadımız, rüşvet kabul etmeyen, sicil ya da şahide ihtiyacı olmayan hakemimiz vardır. Rabbimize bu temiz doğum ve güzel nesebli için hamd eder bizi nefsimizle baş başa bırakmamasını ve sadece amellerimizin muktezasınca hesaba çekmemesini dileriz. Haşviyye’nin aptallığından, Harûriyye’nin dik kafalılığından, Vâkıfiyye’nin şüpheciliğinden, Hanefiyye’nin karanlığından, Şafiyye’nin sözlerindeki tutarsızlığından, Bekriyye’nin büyüklenmesinden, Malikiyye’nin hilesinden, Cehmiyye ve Neccariyye’nin icbarından, Râvendîyye’nin tembelliğinden, Keysâniyye’nin rivayetlerinden, Osmaniyye’nin inkârından, Hanbeliyye’nin teşbihinden, Hattabiyye’nin gulat yalanlarından bizi muhafaza etmesini ve ayrıca Isfahan’lıların hileleri, Tûs ve Şâş’lıların Ehl-i Beyt’e buğzu, Kûfe’lilerin ırcası, Kum’luların teşbihi, Şamlıların cehaleti, Bağdat’lıların Hanbelileştirmesi, Mağrib’lilerin bâtın sözleri, Belh’li Hanefilerin aşkı, Hicaz’lıların tenakuzlu sözleri, Sicistan’lıların dinden çıkışları, Kerh’lilerin teşeyyudaki gulüvleri ile bizleri haşretmemesini dileriz. Bizi herkesin imamıyla çağrılacağı ve onların sancakları altında toplanacağı o günde, sevdikleriyle ve şefaatiyle rızıklandığımız zümreyle birlikte haşretmesini dileriz...”⁸²²

Şehirde Şîa’nın siyasî anlamda gözle görülür bir üstünlüğü olmasa da sosyal gücü her zaman dikkate alınan bir olgu olmuştur. Bununla ilgili aktarılan bir rivayet bu gücün boyutlarını göstermesi açısından dikkate değerdir. Nîşâbur’daki Hanefî Kadı Ebû’l-Alâ Sâid b. Muhammed Ustuvâyî (ö. 432/1040), 375/985 yılında

⁸²² Sâdik Âinevend, “Şerhu Risâleti Ebî Bekr el-Hârezmî ila Cemâ’ati’ş-Şîa bi-Nîsâbûr”, 65.

Hac'dan dönerken, Harun er-Reşîd'in kabri üzerine bir sanduka yapılma girişimi aleyhine fetva vermiş ve bundan dolayı hesaba çekilmek üzere Halifenin huzuruna çıkmıştır. O, böyle bir şey yapmanın Şiileri tahrik edeceğini ve fitneye yol açacağını bildirmiştir. Bu savunma halife tarafından kabul edilmiştir.⁸²³

Dönemin ünlü hadis âlimlerinden biri olan Ebû'l-Kâsım Ubeydullah b. Abdullah Haskânî (ö.490/1096) *Şevâhidü't-Tenzîl likavâidi't-Tafdîl* adlı kitabında Ehl-i Beyt ve Hz. Ali'nin faziletleri hakkında 626 adet hadis nakletmiştir. Eserin mukaddimesinden bu eseri Nîşâbur'daki Kerramiler'in menfî propagandalarına karşı yazdığını anlamaktayız.⁸²⁴ Bu eserde yer alan rivayetler kendisinden sonra ünlü Şîî müfessiri et-Tabersî'nin *Mecmeu'l-Beyân* adlı eserinin önemli kaynaklarından birisini oluşturmuştur.⁸²⁵ Aynı şekilde el-Meclisî de onun rivayetlerini kitaplarında bolca kullanmıştır. Bu eser günümüzde de Şîî tebliğ faaliyetleri/propagandanın en önemli eserleri arasında yer almaya devam etmektedir.

Ebû Abdullah el-Hâkim en-Nîşâbûrî, bir Şâfiî âlimi olarak bilinmesine rağmen Şîî kaynaklar tarafından rivayet ettiği hadislere sık sık referans verilen bir kişidir. Özellikle onun rivayet ettiği ve Şîîler tarafından yaygın bir kullanıma sahip olan “Ben kimin mevlasıysam Ali de onun mevlasıdır.” rivayetinden dolayı Şiilikle itham edilmesine yol açmıştır.⁸²⁶

Şehirdeki ulemâ ile Şîa'nın bu asırdaki ilim merkezi haline gelen Bağdat arasında bazı irtibatların da mevcut olduğunu görmekteyiz. Şeyh Müfid'in Nîşâbûr'da bulunan Seyyid Ebû'l-Hasen Alevi (?)'nin sorularına cevap vermek

⁸²³ Heyet, *Târîh-i Teşeyyu'*, II/248 (*Târîh-i Nîşâbûr*, 266'dan naklen); Muhammed el-Fâcâlû, *el-Hayâtu'l-İlmiyye fî Nîşâbûr Hılâli'l-Fetrei* 290-548 (901-1153), Camiatu Ummu'l-Kurâ, Mekke 1431/2010, 142-143.

⁸²⁴ Ubeydullah b. Abdullah el-Haskânî (ö. 490/1096), *Şevâhidü't-Tenzîl likavâidi't-Tafdîl*, thk. Muhammed Bakır Mahmûdî, Tehran 1411/1990, 19-20.

⁸²⁵ Hüseyin Kerîman, *Tabersî ve Mecmeu'l-Beyân*, İntişarat-ı Danişgah-ı Tehran, 1361/1982, II/60.

⁸²⁶ Brockelman, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, II/229.

amacıyla *Cevâbâtü Ebi'l-Hasen en-Nîşâbûrî* adlı eserini buna örnek olarak gösterebiliriz.⁸²⁷

3.1. Önemli Şîî Aileler

Kanber Ailesi

Kanber, Hz. Ali'nin kölesi ve aynı zamanda en yakın dostlarından birisidir. Kanber, Haccac tarafından öldürüldükten sonra oğulları Hâni ve onun oğlu Cum'a b. Hâni Kûfe'den Nîşâbur'a göç etmişlerdir. Hâkim en-Nîşâbûrî, Kanber ailesinden ilk bahseden müelliflerdendir. Hâkim, Ali b. Cum'a'yı "Etbau'l-Etbâ" kısmında Nîşâbur uleması arasında saymaktadır.⁸²⁸ Bu aileden Kesîr b. Târik el-Kanberî'nin Zeyd b. Ali'den rivayet ettiği bildirilmekte ve ismi belirtilmeyen bir kitabından söz edilmektedir.⁸²⁹ Daha sonraları bu ailenin bazı üyelerinin Nîşâbur yakınlarındaki Beyhak şehrine yerleştikleri bilinmektedir.⁸³⁰ Bugün Kanber Ailesine ait bazı şahısların kabirleri Nîşâbur'dan Sebzevar'a gidince beş kilometre mesafede halen Şîîlerin yoğun ilgisine mazhar olan mekânlardandır.⁸³¹

Şâzân Ailesi

Nîşâbur'da 3./9. ve 4./10. asırda Şîîliğin en etkin isimleri bu ailenin üyeleridir. İmamlar kanalıyla gelen hadisler yoluyla Şîî fikirlerin Horasan'a taşınması yanında Şîî kelamına dair erken dönemin örneklerinin de bu aileye mensup kişilere ait olması onların Şîî düşüncedeki yerini göstermektedir. Bu aileye mensup

⁸²⁷ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 382.

⁸²⁸ Hâkim en-Nîşâbûrî, *Târih-i Nîşâbûr*, 27.

⁸²⁹ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 305; Allâme el-Hillî, *Hulâsatu'l-Akvâl*, 391

⁸³⁰ İbn Funduk, *Tarih-i Beyhak*, 25.

⁸³¹ Deştî, *Târih-i Teşeyyu' der Nîşâbûr*, 164-167.

şahıslar mezhebin birikimini aktararak sonraki dönemlerin eserlerine oldukça nitelikli katkılar sunmuşlardır.

Şâzân b. Halil (3./9. asır)

Fadl b. Şâzân'ın babasıdır. “Şâzân” bazı kaynaklarda Halil'in lakabı olarak zikredilir.⁸³² Yaşadığı dönemde İmamî toplumunun tanınmış kişileri arasındaydı. İlk dönem kaynakları onun sika olduğunu belirtir. Yunus b. Abdurrahman'ın ilim meclislerine katılan yakın dostlarından ve ravilerindendir.⁸³³ Aynı zamanda Musa el-Kâzım, Ali er-Rızâ ve Muhammed el-Cevâd'ın ravisi olduğu zikredilmektedir.⁸³⁴ Şîî hadis kitaplarında ondan nakledilen hadisler mevcuttur. Dönemin ünlü bilginlerini ziyaret etmek amacıyla oğullarını da yanına alıp Kûfe, Bağdat, Medine ve Kum gibi şehirlere seyahatlerde bulunmuştur. Ziyaret ettiği kişiler arasında Yunus b. Abdurrahman, Muhammed b. Ebî Umeyr, Hasan b. Ali b. Faddal, Ahmed b. Muhammed b. İsa, Muhammed b. Sinan gibi ünlü isimler bulunmaktadır. Şâzân'ın Fadl, Ali, Nuaym ve Muhammed adında oğullarının olduğu bilinmektedir. Öğrencileri ve kendinden rivayet edenler arasında, oğulları, Ahmed b. Muhammed b. İsa el-Eş'arî, Muhammed b. Cumhur, Muhammed b. Hüseyin b. Ebi'l-Hattab, Ahmed b. Nuaym b. Şâzân, Cafer b. Nuaym b. Şâzân, Cafer b. Muhammed b. Şâzân, Kanber b. Ali b. Şâzân ve Muhammed b. Ahmed b. Nuaym b. Şâzân sayılabilir.

⁸³² Şâzân hakkında ilk dönem kaynaklarında yeterli bilgi bulunmamaktadır. “Ezdî” nisbesinden hareketle Arap kökenli oldukları düşünülmektedir. (Krş. el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 345; en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 295.)

⁸³³ el-Keşşî'de Yunus b. Abdurrahman hakkındaki rivayetlerin çoğu ona dayanmaktadır. (Bkz. *Ricâlu'l-Keşşî*, 344-46; en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 295; Allâme el-Hillî, *Hulâsatu'l-Akvâl*, 229.)

⁸³⁴ et-Tûsî, onu yalnızca Muhammed el-Cevâd'ın ashâbı arasında zikreder. (Bkz. *Ricâlu'l-Tûsî*, 376.)

Fadl b. Şâzân Ebû Muhammed en-Nişâbûrî (ö. 260/873)

İlk eğitimi babası tarafından verildi. Babası önemli Şîî kelamcılarından Yunus b. Abdurrahman'ın yakın dostlarındandı.⁸³⁵ Muhammed el-Cevâd'dan ve bazılarına göre ise Ali er-Rızâ'dan da rivayet etti.⁸³⁶ Ancak et-Tûsî, onu Ali el-Hâdî'nin ashabı arasında zikreder.⁸³⁷ Kaynaklardan anlaşıldığına göre Hasan el-Askerî'nin yanında da ayrıcalıklı bir konumu vardı.⁸³⁸ Çoğu zaman babasıyla birlikte seyahatler yaparak Şîî ilim muhitleriyle tanıştı ve önemli kişilerden hadis rivayet etti. Fadl'ın hadis rivayet ettiği kişilere bakılacak olursa, onun Medine, Bağdat, Kûfe, Şam, Vâsıt, Basra ve Kum'a seyahatler yaptığı anlaşılmaktadır.⁸³⁹ Muhammed Ebî Umeyr el-Ezdî el-Bağdâdî (ö.217/832), Safvan b. Yahya el-Becelî el-Kûfî (ö. 210/825), Hammad b. İsa el-Cühenî el-Kûfî el-Basrî (ö.209/824) adlı hocalardan ilim aldı ve onlardan çok sayıda rivayet etti. Aynı şekilde Muhammed b. Sinan ez-Zâhirî, el-Hasen b. Ali b. el-Faddâl, Abdullah b. Cible el-Kinânî'den de rivayet etti. *Kütüb-i Erbaa*'da Fadl b. Şâzân kanalıyla toplam 839 adet hadis rivayet edilmiştir.⁸⁴⁰ Kelam, Hadis, Fıkıh ve Kur'an ilimlerinde tebarüz etmiş, Muhammed b. Halil es-Sekkâk'ın ölümünden sonra İmâmiyye içinde kelamcılarının reisi olarak kabul edilmiştir.⁸⁴¹ Kendinden sonra gelen el-Keşşî, el-Kuleynî, en-Necâşî, Şeyh Sadûk, et-Tûsî gibi âlimler tarafından görüşleri Fıkıh, Feraiz, Hadis, Ricâl ve Kelam ilminde çokça kullanılmıştır.⁸⁴² 180 civarında kitabının olduğu söylenmiş olsa da⁸⁴³ et-Tûsî 32,⁸⁴⁴ en-Necâşî ise 48 eserinin adını vermektedir.

⁸³⁵ Allâme el-Hillî, *Hulâsatu'l-Akvâl*, 229.

⁸³⁶ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 295; Şufterî, *Mecâlisu'l-Mü'minin*, I/400.

⁸³⁷ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 390.

⁸³⁸ el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 383.

⁸³⁹ Muhtârî, *Horşid-i Şark*, 206-209.

⁸⁴⁰ Muhtârî, *Horşid-i Şark*, 358.

⁸⁴¹ el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 382.

⁸⁴² Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütekellimîn*, I/408-410.

⁸⁴³ İbn Şehrâşûb, *Meâlimu'l-Ulemâ*, 106-107; Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, III/286.

Fadl b. Şâzân polemikçi ve savunmacı bir üsluba sahipti.⁸⁴⁵ Mûtezililere, Hâricîlere, İbn Kerrâm'a, Sünnî hukukçulara, Mürcie, Bâtiniyye veya Gulât-ı Şîa fırkalarına, filozoflara, dualist veya Senevîlere karşı da reddiyeler yazmıştır. Bunlar da onun, sadece kelam sahasında değil, aynı zamanda hukuk ve felsefe gibi alanlarda da dönemin entelektüel hayatının merkezinde yer aldığını göstermektedir.⁸⁴⁶

Fadl b. Şâzân'ın birbirinden çok farklı alanlara dair eserlerinin olduğunu görmekteyiz. Bu eserleri konularına göre şu şekilde sınıflandırmak mümkündür:

Fıkıh alanındaki kitapları: *Kitâbu's-Sünen*, *Kitâbu'l-İlel*,⁸⁴⁷ *Kitâbu'l-Ferâizi 'l-Kebîr*, *Kitâbu'l-Ferâizi 'l-Evsat*, *Kitâbu'l-Feraizi 's-Sağir*, *Kitâbu'l-Mesh 'ale 'l-Huffeyn*, *Kitâbu Mesâili 'l-Buldân*, *Kitâbu'l-Mesâil ve 'l-Cevâbât*, *Kitâbu'l-Mut'ateyn Mut'atu'n-Nisâ ve Mut'atu'l-Hacc*, *Kitâbu't-Tearrî ve 'l-Hâsıl*,⁸⁴⁸ *Kitâbu't-Talâk*,⁸⁴⁹ *Kitâbu'n-Necâh fî Ameli Şehri Ramadân*, *Kitâbu Cem' fîhi Mesâili Mûteferrika li-ebî Sevr ve 'ş-Şâfîi ve 'l-İsfehanî ve Gayrihim*.⁸⁵⁰

Kelam alanındaki kitapları: *Kitâbu'n-Nakz ale 'l-İşkâfî fî 't-Takviyeti 'l Cism*, *Kitâbu'l-Vaîd*, *Kitâbu'r-Redd 'ala Ehli't-Ta'tîl*, *Kitâbu'l-İstîtâa*,⁸⁵¹ *Kitâbu'r-Redd*

⁸⁴⁴ et-Tûsî, Fadl b. Şâzân'ın rivayet ve kitaplarının tamamının iki kanaldan ulaştığını bildirmektedir. Bunlar: a) Şeyh Müfid-Şeyh Sadûk-Muhammed b. el-Hasen b. Velid-Ahmed b. İdris-Ali b. Muhammed b. Kuteybe-Fadl b. Şâzân, b) Şeyh Müfid-Şeyh Sadûk-Hamza b. Muhammed el-Alevi-Ebi Nasr Kanber b. Ali b. Şâzân-Ali b. Şâzân-Fadl b. Şâzân. (Bkz. *el-Fihrist*, 199.)

⁸⁴⁵ el-Keşşî, *Ricâlu 'l-Keşşî*, 381; Şuşterî, *Mecâlisu 'l-Mü'minîn*, I/ 400.

⁸⁴⁶ Josef Van Ess, *Der Eine und das Andere*, Berlin-New York 2011, I/216-218.

⁸⁴⁷ Şeyh Sadûk'un *İlelu 'ş-Şerâiyi* adlı bir kitabı bulunmaktadır. Bu eserinde kitabının ravi zincirini Abdolvâhid b. Abdûs ve Ali b. Muhammed b. Kuteybe en-Nişâbüri aracılığıyla Fadl b. Şâzân'a bağlamaktadır. Muhtemelen Şeyh Sadûk, Fadl b. Şâzân'ın *Kitâbu'l-İlel* adlı kitabını nakletmiştir. (Bkz. Muhtârî, *Horşid-i Şark*, 539.)

⁸⁴⁸ Ağabozorg et-Tahrânî, kitabın isminin başka nüshalarda *eş-Şî'rî ve 'l-Hâsıl* olarak geçtiğini belirtmektedir. (Bkz. *ez-Zerîa*, IV/211.)

⁸⁴⁹ et-Tûsî'de geçen *Kitâbu'n-Nakz 'alâ Ebî Ubeyd fî 't-Talâk* ile aynı kitap olmalıdır. (Bkz. *el-Fihrist*, 198.)

⁸⁵⁰ Öğrencisi Ali b. Kuteybe bu kitabı *Kitâbu'd-Dîbâc* olarak isimlendirmiştir. Bu eserden yola çıkarak Şiîlerle Şafîiler arasında fıkıh konusunda irtibatların olduğu ve Şiîlerin Hanefîlerdeki kıyas metodu yerine Şafîileri örnek aldıkları iddia edilmiştir. (Bkz. Devin J. Stewart, *Islamic Legal Orthodoxy: Twelver Shiite Responses to the Sunni Legal System*, University of Utah Press, Salt Lake City 1998, 65.)

⁸⁵¹ Bu konuda ilk kitap yazan Zürrâre b. A'yen (ö. 150/767)'dir. Daha sonra Hişâm b. el-Hakem (ö. 179/795), Muhammed b. Halil es-Sekkâk, Muhammed b. Ebî Umeyr de bu isimle kitap yazmışlardır.

'ale'l-Gâliyeti'l-Muhammediyye,⁸⁵² *Kitâbu fî İsbâti'r-Ric'a*, *Kitâbu'r-Redd 'alâ Muhammed b. Kerrâm*, *Kitâbu fî'l-Va'd ve'l-Va'id Âhar*, *Kitâbu'r-Redd 'ale'l-Beyan (el-Yemân) b. Riâb*,⁸⁵³ *Kitâbu'l-Erbâa Mesâil fî'l-İmame*, *Kitâbu'l-İman*, *Kitâbu'r-Redd 'ale'l-Mürchie*, *Kitâbu'r-Redd ale'l-Karâmita*,⁸⁵⁴ *Kitâbu't-Tevhîd fî Kitâbillah*,⁸⁵⁵ *Kitâbu'l-İmame'ti Kebir*, *Kitâbu'l-Hisâl fî'l-İmâme*, *Kitâbu't-Tenbîh fî'l-Cebr ve't-Teşbîh*,⁸⁵⁶ *Kitâbu'r-Redd ala's-Seneviyye*, *Kitâbu'r-Redd 'alâ Ahmed b. Hüseyin*,⁸⁵⁷ *Kitâbu Fadli Emiri'l-Mü'minin*, *Kitâbu Ma'rifeti'l-Hedâ ve'd-Dalâle*, *Kitâbu'r-Redd ale'l-Haşviyye*, *Kitâbu'n-Nisbe beyne'l-Cebriyye ve's-Seneviyye*,⁸⁵⁸ *Kitâbu'r-Redd 'ale'l-Hasen el-Basri fî't-Tafdîl*, *Kitâbu'r-Redd 'ale'd-Dâmiğatu's-Seneviyye*, *Kitâbu Tibyân Aslu'd-Dalâle*, *Kitâbu'l-Hüsna*, *Kitâbu'r-Redd 'ale'l-Asemm*,⁸⁵⁹ *Kitâbu'r-Redd ale'l-Bâise*,⁸⁶⁰ *Kitâbu'l-Latîf*, *Kitâbu Mihneti'l-İslam*, *Kitâbu'l-Mi'yâr ve'l-Muvâzene*, *Kitâbu'r-Ric'a*, *Kitâbu Hazvi'n-Na'l bi'n-Na'l*, *Kitâbu'l-Kâim*, *Kitâbu'l-Melâhim*, *Kitâbu'l-'Arûs*.⁸⁶¹

Bu da, Fadl'ın bu şahısların takipçisi olduğunu ve Mutezile karşıtı gelenekten haberdar olduğunu göstermektedir.

⁸⁵² et-Tûsî'de *Kitâbu'r-Redd 'ale'l-Gulât* şeklinde geçen kitapla aynı olmalıdır. (Bkz. *el-Fihrist*, 198.)

⁸⁵³ et-Tûsî'de Yemân b. Ribâb el-Hâricî. (Bkz. *el-Fihrist*, 198.)

⁸⁵⁴ et-Tûsî'de *Kitâbu'r-Redd 'ale'l-Bâtıniyye ve'l-Karâmita*. (Bkz. *el-Fihrist*, 198.)

⁸⁵⁵ et-Tûsî'de Hâricî Yezid b. Bezî'e reddiyedir şeklindeki not ilavesiyle *Kitâbu't-Tevhîd min Kütübi'llahi'l-Münezzileti'l-Erbâa* şeklinde geçmektedir. (Bkz. *el-Fihrist*, 198.)

⁸⁵⁶ et-Tûsî, *el-Fihrist*, 198.

⁸⁵⁷ et-Tûsî'de *Kitâbu'r-Redd 'alâ Ahmed b. Yahya* olarak geçmektedir. (Bkz. *el-Fihrist*, 198); Bu şahsın kim olduğu ile ilgili net bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Fadl ile aynı dönemde yaşamış Ebû Cafer Ahmed b. Hüseyin b. Said b. Mihrân Ahvâzi olduğu düşünülebilir. Bu kişi babası ile birlikte Kum ulemaları tarafından zayıf olmakla ve gulûvle suçlanmıştır. (Bkz. Muhtârî, *Horşîd-i Şark*, 562); et-Tahrânî'ye göre Ahmed b. Hüseyin ile Ahmed b. Yahya aynı kişilerdir. Doğru olanı Ahmed b. Hüseyin olmalıdır. (Bkz. *ez-Zeria*, X/181.)

⁸⁵⁸ en-Necâşi, *Ricâlu'n-Necâşi*, 295.

⁸⁵⁹ Asem adlı kim şahsın kim olduğuyla ilgili kesin bir bilgi yoktur. Ancak muhtemelen Fadl ile aynı dönemde yaşamış ve Şîa'nın imamet görüşünü eleştiren Mutezili Ebû Bekir Asemm'dir. Fadl'ın onun imamet ile ilgili görüşlerine reddiye yazmış olması imkân dâhilindedir. (Bkz. Muhtârî, *Horşîd-i Şark*, 563-64.)

⁸⁶⁰ Bu eserin muhatabının kim ya da kimle olduğu kesin değildir. Ancak muhtemelen Şîi gulat fırkalarından olup Hz. Ali hakkında aşırı görüşlere sahip Nâvusiyye olmalıdır. (Bkz. Muhtârî, *Horşîd-i Şark*, 566.)

⁸⁶¹ İçeriği hakkında bilgi olmayan bu eserin, lügat alanında olduğu düşünülmektedir. (Bkz. Muhtârî, *Horşîd-i Şark*, 536.)

Felsefe alanındaki kitapları: *Kitâbu'r-Redd 'ale'l-Felâsife*, *Kitâbu'n-Nakz 'alâ men Yed'îye'l-Felsefeti fî't-Tevhîd* ve *'l-A'râz* ve *'l-Cevâhir* ve *'l-Cüz*,⁸⁶² *Kitâbu'r-Redd 'ale'l-Minâniyye*, *Kitâbu el-A'râz* ve *'l-Cevâhir*, *el-Mesâil fî'l-Âlem* ve *Hudûsihi*.⁸⁶³

Görüldüğü üzere Fadl b. Şâzân, kelim ve fıkıh'tan felsefeye kadar çok geniş bir yelpazade eser üretmiştir. Ancak eserlerinin çoğunun kayıp olması onun hakkında bütüncül bir değerlendirme yapmamızı zorlaştırmaktadır. Günümüze ulaşan tek eseri olan *el-Îzâh* onun Nîşâbur'daki diğer mezhep mensuplarıyla olan fikrî mücadelesini yansıtır. Eser incelendiğinde Ehl-i Hadîs, Mürcie, Mutezile vb. gibi birçok mezhebin şehirde yoğun bir fikrî mücadele içerisinde olduğu rahatlıkla anlaşılmaktadır.

Zübâre Ailesi

Önceleri Nîşâbur'a sonra Beyhak'a yerleşen ve soyları Ali b. Hüseyin Zeynelabidin'e ulaşan Zübâre ailesinin bazı şahısları, Şiiliği benimsemesiyle öne çıkmıştır. Bu ailenin büyüğü Muhammed Zübâre, Medine'de nüfûzlu bir kişiydi. Aynı şekilde oğlu Ahmed de orada itaat edilen bir emirdi.⁸⁶⁴ Bu aileden Nîşâbur'a gelen ilk kişi Ahmed Zübâre b. Muhammed Ekber b. Abdullah Zâhid b. Hasen Mekfûf b. Hasen Eftas b. Ali Athar b. Ali b. Hüseyin'dir. Ahmed Zübâre doğum yeri olan Medine'de ikamet etmekte iken Taberistan Zeydilerinin imamlık teklifi yapmaları üzerine oraya gitti. Ardından Taberistan'daki dâî ile aralarında anlaşmazlık çıkınca orayı terk edip kardeşi Ali Cürcân'a kendisi de önce Kum

⁸⁶² et-Tûsî, *el-Fihrist*, 198.

⁸⁶³ et-Tûsî, *el-Fihrist*, 198. Bunlara ilaveten İbn Nedim'in Ehl-i Sünnet'e ait birkaç kitap zikrettiğini belirten et-Tûsî, kitapları zikredilen kişinin Ehl-i Sünnet âlimlerinden Fadl b. Şâzân er-Râzî olabileceğini belirtmiştir.

⁸⁶⁴ İbn Funduk, *Tarih-i Beyhak*, 168.

yakınlarında bir kasaba olan Âbe'ye sonra da Nîşâbur'a geldi.⁸⁶⁵ Ailenin anne tarafından Tahirilerle bağı olmasının da etkisiyle bölgenin yöneticileriyle iyi ilişkileri vardı. Ailenin büyüğü Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed Zübâre, Abdullah b. Tahir'in kız kardeşi ile evlenerek bu ilişkiyi geliştirdi.⁸⁶⁶ Daha sonra torunları arasında da çeşitli evlilikler olmuştu. Nîşâbur'da Tâlibîlerin işlerinden sorumlu Nakîplik gibi önemli mevkilerde bulunmuşlardır. Ebû Ali Muhammed b. Ahmed Zübâre kendi asrında Nîşâbur ve Horasan'da Tâlibîlerin şeyhi olarak bilinirdi. Ali oğullarına mensup kişilerin Nîşâbur'a gelişi onlara "Makberetü'l-Aleviyye" adlı özel bir kabir yapılmasına sebep oldu ve Ebû Ali, 360/970 yılında buraya defnedildi.⁸⁶⁷ Zübâre ailesine mensup bazı önemli şahıslar şunlardır:

Ebû Ali, Muhammed b. Ahmed ez-Zübârî en-Nîşâbûrî (260/873-360/970)

Ebû Ali'nin tam adı, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdullah b. el-Hasen b. el-Hasenî'l-Eftas Ali b. Ali b. el-Huseyn b. Ali b. Ebi Tâlib'tir. Asrında Nîşâbur ve Horasan'daki Tâlibîlerin şeyhidir. Hüseyin b. el-Fazl el-Becelî'den işitti. Ondandır kardeşinin oğlu Ebû Muhammed Yahya Zübâre ve bir grup nakletti. Ali b. Kuteybe'den Fadl b. Şâzân'ın kitaplarını okudu. Şeyh Sadûk'un *Kemâlu'd-Dîn*'de ondan rivayetleri bulunmaktadır. İbn Funduk, onun kıldırıldığı bir cenaze namazında beş tekbir aldığından hareketle İmâmiyye'den olduğunu vurgulamaktadır.⁸⁶⁸ Nîşâbur'da vefat etti ve Makberetü'l-Aleviyye'ye defnedildi.⁸⁶⁹

⁸⁶⁵ İbn Tabâtabâ, *Müntekiletu't-Tâlibiyye*, 338; İbn Funduk, *Lübâbu'l-Ensab*, II/492.

⁸⁶⁶ İbn Funduk, *Târih-i Beyhak*, 55; İbn 'Anbe, *Umdetu't-Tâlib*, 210.

⁸⁶⁷ Heyet, *Târih-i Teşeyyu'*, 239-240.

⁸⁶⁸ İbn Funduk, *Lübâbu'l-Ensab*, II/494.

⁸⁶⁹ İbn Funduk, *Lübâbu'l-Ensab*, II/494; Maruf, *Urûbetu'l-Mensûbîn*, I/195; Ağabozorg et-Tahrânî, *Tabakâtu A'lâmi's-Şîa*, I/237.

Muhammed b. Ahmed Zübâre, Ebû'l-Hüseyin (ö. 339/950)

Ebû'l-Hüseyin, “Sâhibu'l-Erzâk” lakabıyla anılır. O, Sâmânî emiri Nasr b. Ahmed döneminde 4 ay kadar bir süre hilafet iddiasında bulunmuş ve kendi adına hutbe okutmuştur. Bu sürede emirler, komutanlar ve âlimlerden çok sayıda kişi ona biat etmiştir. Emir Nasr b. Ahmed'in onu Buhara'ya sürgüne gönderdiği ancak gördüğü bir rüya üzerine tekrar Nîşâbur'a çağırdığı zikredilir. Ebû'l-Hüseyin, Ali b. Kuteybe en-Nîşâbûrî'den rivayet etmiştir.⁸⁷⁰

Zufer b. Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed Zübâre, Ebû Mansur (4./10. asır)

Hâkim en-Nîşâbûrî'nin özellikle Şîî literatürü tarafından da sıklıkla kullanılan bazı hadisleri doğrudan rivayet ettiği kişidir. Bunlar arasında, Şîa'nın imametinin delillerinden saydığı “Menzile” hadisi, Hz. Peygamber'in Hasan ve Hüseyin'i sevmenin kendisini sevmek olduğu ile ilgili hadisi sayılabilir.⁸⁷¹ O, Nîşâbur'da amcası Ebû Ali Muhammed b. Zübâre ve Ebû'l-Abbas Muhammed b. Yakub el-Esamm ve çağdaşlarından; Buhara'da Ebû Sâlih Halef b. Muhammed el-Hayyam'dan; Bağdat'ta Ahmed b. Selman el-Fakîh'den ve Ebû Abdullah Muhammed b. Muhallid el-Kâdî'den; Kûfe'de Ebû'l-Hüseyin Ali b. Abdurrahman b. Mânî ve Ebû Cafer Muhammed b. Ali b. Dehîm eş-Şeybânî'den rivayette bulundu.⁸⁷²

⁸⁷⁰ İbn Funduk, *Lübâbu'l-Ensâb*, II/495; İbn Funduk, *Târîh-i Beyhak*, 57; İbn 'Anbe, *Umdetu't-Tâlib*, 209-210.

⁸⁷¹ İbn Funduk *Lübâbu'l-Ensâb*, II/496.

⁸⁷² İbn Funduk *Lübâbu'l-Ensâb*, II/509-510.

Yahya ez-Zübârî en-Nîşâbü'rî, Ebû Muhammed (318-376/930-986)

Asıl adı, Ebû Muhammed Yahya b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdullah b. el-Hasen ez-Zübârî'dir. Ebû Muhammed, fâzıl, zâhit, âlim birisi olup “Nâkibu'n-Nükebâ-i Nîşâbü'rî” ve “Şeyhu'l-İtre” lakabıyla anılırdı. Nîşâbur'da, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yakub el-Esamm'dan; Merv'de Ebû'l-Abbâs Abdullah b. el-Huseyn el-Basrî'den dersler aldı. Ayrıca Buhara ve Bağdat'a ilim yolculukları yaptı. Hacdân dönünce Cürcân tarafına gitti ve orada öldü. Sâhib b. Abbâd, onu öven bir kitap yazdı ve oğlu Ebû'l-Hüseyn'e verdi. Rivayete göre, Hacca gittiğinde yanında âlim ve Sâdât'tan 700 kişiyi götürdü.⁸⁷³ Eserlerinden hiçbiri günümüze ulaşmamıştır. Eserlerin isimleri dikkate alındığında Şîî olduğu söylenebilir.⁸⁷⁴ Kitapları arasında, *el-Mesh ale'r-Ricleyn*,⁸⁷⁵ *Kitâbu fî İbtâli'l-Kıyas*,⁸⁷⁶ *et-Tevhîd ve Sâir Ebvâbihi* ve imamet hakkında pek çok kitabı olduğu zikredilir.⁸⁷⁷ *Kitâbu'l-İmâme*, *Kitâbu'l-Usûul* ve *Kitâbu'l-Ferâiz* adlı eserler de ona nisbet edilmektedir.⁸⁷⁸

3.2. Şiilik Açısından Önemli Mekânlar

İmamzade Mahrûk: Nîşâbur'da Şiilik açısından etkisi günümüzde de devam eden en önemli mekân “İmamzâde Mahrûk” adlı türbedir. Türbenin Muhammed b. Muhammed b. Zeyd b. Ali'ye ait olduğu kabul edilmektedir.⁸⁷⁹ Muhammed b. Muhammed, Ebû's-Serâyâ'nın 200/815 yılındaki isyanı sonrası şehre

⁸⁷³ İbn Funduk *Lübâbu'l-Ensâb*, II/496-498; İbn 'Anbe, *Umdetu't-Tâlib*, 210; Maruf, *Urûbetü'l-Mensûbîn*, I/209.

⁸⁷⁴ Teresa Bernheimer, “The Rise of Sayyids and Sâdât: The Âl Zubâra and Other 'Alids in Ninth-to Eleventh-Century Nishapur”, *Studia Islamica*, 100/101 (2005), 56.

⁸⁷⁵ et-Tûsî, *el-Fihrist*, 264; en-Necâşî'de *Kitâbu'l-İzâh fî'l-Mesh ale'l-Huffeyn* olarak zikredilmektedir. (Bkz. *Ricâlu'n-Necâşî*, 424.)

⁸⁷⁶ et-Tûsî, *el-Fihrist*, 264.

⁸⁷⁷ et-Tûsî, *el-Fihrist*, 264; İbn Şehrâşûb, *Meâlimu'l-Ulemâ*, 147; Ağabozorg et-Tahrânî, *Tabakâtu A'lâmi's-Şîa*, I/332.

⁸⁷⁸ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 424; Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütekellimîn*, II/173-174.

⁸⁷⁹ Hâkim en-Nîşâbü'rî, *Târih-i Nîşâbü'rî*, 144.

gelmiş ve burada zehirlenerek öldürülmüştür. Bölge halkı tarafından “Mahrûk (yakılmış)” olarak bilinse de kaynaklarda yakılarak öldürüldüğüne dair bir bilgi bulunmamaktadır.⁸⁸⁰ Ali er-Rızâ’nın Horasan’a olan yolculuğu sırasında bu kabri ziyaret etmesi ve bunun ilk kaynaklara yansması türbenin Şiiler açısından önemini artırmıştır.⁸⁸¹

3.3. Diğer Önemli Şii Şahsiyetler

İshak b. İsmail en-Nîşâbûrî (3./9. asır)

Hasan el-Askerî’nin Nîşâbur’daki vekillerindendir. Hasan el-Askerî’nin İshak’a bir mektup yazıp oradaki İmâmî topluluğuna mensup bazı şahısların sünnetleri ve farzları terk ettikleri için sitem ettiği ve şer’i hükümlere riayet etme gibi konularda onlara nasihat ettiği rivayet edilmiştir.⁸⁸² İmamın hayatta olduğu dönemde Nîşâbur ile irtibatın sağlandığı kişidir.

İbrahim b. Abdeh en-Nîşâbûrî (261/874’de hayatta)

Ali el-Hâdî’nin ashabından⁸⁸³ ve Hasan el-Askerî’nin Nîşâbur’daki vekillerindedir. Doğum ve ölüm tarihi hakkında kesin bir bilgi yoktur. Ancak aslen Nîşâbur’lu olduğu bilinmektedir. Gençliğini Nîşâbur’da geçirdi sonra ilim almak için

⁸⁸⁰ Muhtemelen Nîşâbur halkının ince “he” harfini “ha” şeklinde okuması sonucu “Mehrûk (kanı dökülmüş)” yerine “Mahrûk (yakılmış)” olarak bilinmiş olmalıdır. (Bkz. Deştî, *Târîh-i Teşeyyu’ der Nîşâbûr*, 146.)

⁸⁸¹ Kabrin bulunduğu yer tartışmalıdır. İbn Funduk’a göre Merv’de vefat etmiştir. (Bkz. *Lübâbu’l-Ensâb*, I/306); Ancak Hâkim en-Nîşâbûrî’nin eseri daha eski olduğu için onun nakli daha güvenilir. (Bkz. *Târîh-i Nîşâbûr*, 144); Deştî, Zeydî akideye sahip olduğu bilinen İmamzade Mahrûk’un kabrinin Ali er-Rızâ tarafından ziyaret edilmesini izah edebilmek için bir teori üretmekte ve şöyle demektedir: “Ebû’s-Serâyâ Zeydî akideye sahipti ama kendi adına hilafete davet etmiyordu. “er-Rızâ min Âl-i Muhammed” diyordu. Kendinden sonra yerine Muhammed Mahrûk geçti. Ancak bu isyanın öncülerinin takiiye yaparak, İmam Rıza’nın imamlığına olan inançlarını ve onunla olan fikrî ve manevî irtibatlarını kendilerine bir şey olduğu takdirde esas Şiilik zarar görmesin diye sakladıklarını düşünmek uzak değildir.” (Bkz. *Târîh-i Teşeyyu’ der Nîşâbûr*, 149); Bu kabir halen şehrin en çok ziyaretçi çeken mekânlarından birisi olmayı sürdürmektedir. Ayrıca şehirde bu dönemden kalma İmam Rıza Kademgâhı ve Sultan Hamamı adlı mekânlar da bulunmakta ve ziyaretçi toplamaktadır.

⁸⁸² el-Keşşî, *Ricâlu’l-Keşşî*, 407-411; Allâme el-Hillî, *Hulasatul Akval*, 58; Şuşteri, *Mecâlisu’l-Mü’minîn*, I/404-407.

⁸⁸³ et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 397; İbn Hacer, *Lisânu’l-Mizân*, I/316.

Irak'a gitti ve sonra Nîşâbur'a döndü. Hasan el-Askerî'nin nezdinde yüksek bir mertebesi vardı. Kabri Nîşâbur'dadır ve halen bilinmektedir. Hasan el-Askerî, Abdullah b. Hamdaveyh el-Beyhakî (ö.275/888)'ye yazdığı bir mektupta: "Ben İbrahim'i o diyardaki gelirleri alması için atadım ve onu ahali için emin saydım." diyerek onu Nîşâbur'a vekili olarak atamış ve diğerlerine ona itaat etmeleri emrini vermiştir.⁸⁸⁴ Hocaları ve öğrencileri ile ilgili herhangi bir bilgi tespit edemedik.

Ali b. Muhammed b. Kuteybe en-Nîşâbûrî (3./9. asır)

el-Keşşî ve birçok kişi onu güvenilir kabul eder. Ali b. Hüseyin Bâbeveyh ve Ahmed b. İdris el-Kummî ondan rivayette bulunmuştur. Bu özelliğiyle Kum ve Nîşâbur Şiileri arasında Şîî ilmî geleneğini taşıyan önemli ravilerdendir. Yine Abdolvâhid b. Muhammed b. Abdûs el-Attâr en-Nîşâbûrî ve Şerefuddin Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ziyâde gibi Şeyh Sadûk'un şeyhleri de ondan rivayet etmiştir. Fadl b. Şâzân'ın ve babasının öğrencilerinden ve musanniflerindendir.⁸⁸⁵ et-Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân*'da onun rivayetlerine yer vermiştir.⁸⁸⁶

Ebû Mansur Serrâm en-Nîşâbûrî el-Horasânî (ö. 370/980 civarı)

Şehrin önde gelen âlimlerindendir. Özellikle *Tefsîru'l-Kur'ân* adlı önemli eseriyle bilinmektedir.⁸⁸⁷ Diğer kitapları arasında, *el-Beyan fi'l-Usûl*, *İbtâlu'l-Kıyas*, *Ziyâretu'r-Rıza ve Fadlihi*⁸⁸⁸ bulunmaktadır. Ebû Hâzim en-Nîşâbûrî ondan *Beyânu'd-Dîn* kitabını okudu. Ondan da et-Tûsî Horasan'da bulunduğu gençlik döneminde bu kitabın çoğunu okudu. Serrâm, Vâid görüşünde Mutezile ile aynı

⁸⁸⁴ el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 407-410; Şufterî, *Mecâlisu'l-Mü'minin*, I/407.

⁸⁸⁵ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 248-49; Ağabozorg et-Tahrânî, *Tabakâtu A'lâmi's-Şîa*, I/205.

⁸⁸⁶ Kerîman, *Tabersî*, II/88.

⁸⁸⁷ İbn Şehrâşûb, *Meâlimu'l-Ulemâ*, 156.

⁸⁸⁸ Ağabozorg et-Tahrânî, *ez-Zeria ilâ Tesânifu's-Şîa*, XII/79.

düşüncede idi. Büyük günah işleyen birinin tevbe etmeden ölmesi halinde kâfirler gibi ebedî olarak cehennemde kalmayacağını söyledi.⁸⁸⁹

el-Fettâl en-Nisâbü'rî (ö. 513/1119?)

Asıl adı Muhammed b. Hasan b. Ali b. Ahmed, Ebû Ali en-Nisâbü'rî'dir ancak el-Fettâl ve İbnü'l-Fârisî olarak bilinir. İsnâaşeriyye kelamcısı, fakîh ve müfessirdi. Başta babası ve et-Tûsî olmak üzere çeşitli hocalardan dersler aldı. Daha gençlik yıllarında fetvâ vermeye, kelim konularında görüşlerini ifade etmeye başladı, ders ve vaazlar yaptı. İbn Şehrâşûb onun öğrencileri arasındadır.⁸⁹⁰ Onun *Ravzatu'l-Vâizîn*, *Basîretu'l-Müteavvizîn* ve *Kitâbu't-Tenvîr fî Meâni'l-Kurân* adlı eserleri vardır. 513/1119 yılında Nîşâbur'da öldürülmüş ve oraya defnedilmiştir. Aynı zamanda öğrencisi olan İbn Şehrâşûb, *Menâkıb*'inde hadis rivayetlerinde, onun *et-Tenvîr* ve *Ravzatu'l-Vâizîn* eserlerini, senedlerinden saymaktadır. el-Fettâl en-Nîşâbü'rî'nin muasırı Abdülcelîl er-Râzî, *en-Nakd*'da onun mezhebin tanınmış müfessirlerinden olduğunu kaydetmekte ve tefsirini muteber tefsirlerden saymaktadır.⁸⁹¹ Onun öldürülme sebebi tam olarak bilinmemektedir. Bazıları onu Nîşâbur yöneticisi, Ebû'l-Mehâsin Abdürrezzak Sihâbu'l-İslâm'ın öldürdüğünü zikreder. Ancak sebebi ve zamanı hakkında bilgi yoktur. Abdürrezzak, Sultan Sencer'in veziri ve Nizamülmülk'ün kardeşinin oğludur.⁸⁹² Ondan mütekellim, âlim, celil, fakih, zahid, olarak bahsedilir.⁸⁹³

⁸⁸⁹ Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütekellimîn*, II/60-61.

⁸⁹⁰ İsfahânî, *Riyâdu'l-Ulemâ*, V/240.

⁸⁹¹ Abdülcelîl er-Râzî, *Nakd*, 228.

⁸⁹² Âdem Arkan, *Büyük Selçuklular Döneminde Şia*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi S. B. E., İstanbul 2010, 219.

⁸⁹³ Şeyh Müntecebuddîn, onun bir tefsirinin olduğundan bahsetmekte fakat isim vermemektedir. (Bkz. *el-Fihrist*, 108); Ağabozorg et-Tahrânî, *Tabakâtu A'lâmi's-Sîa*, I/242.

Kaynaklarda yukarıda bahsettiğimiz şahısların dışında Şiilikle ilişkilendirilip Nîşâbur'la bağlantılı olan, Muhammed b. Saîd b. Kulsûm el-Mervezî (3./9. asır),⁸⁹⁴ Ebû Muhammed el-Amrekî b. Ali el-Bûfekî (3./9. asır),⁸⁹⁵ Muhammed b. İsmail Bendeî en-Nîşâbûrî (ö. 300/912 civarı),⁸⁹⁶ el-Huseyn b. Ahmed el-Beyhakî el-Hakîm (ö. 335/946),⁸⁹⁷ Abdolvâhid b. Muhammed b. Abdûs el-Attâr en-Nîşâbûrî (ö. 352/963'de hayatta),⁸⁹⁸ Cafer b. Nuaym b. Şâzân en-Nîşâbûrî (4./10. asır),⁸⁹⁹ el-Mura'eseî et-Taberî (ö. 358/968),⁹⁰⁰ İbrahim b. Muhammed b. Yahya en-Nîşâbûrî (4./10. asır),⁹⁰¹ Hâkim en-Nîşâbûrî (ö. 404/1014),⁹⁰² Ahmed b. Muhammed b. el-

⁸⁹⁴ Önceleri Hâricî iken daha sonra Şîî olmuştur. (Bkz. el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 385.) Ali el-Hâdî'nin ashâbı arasındadır. (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 390.) Nasr b. Sabbah, onun Nîşâbur'un ünlü Şîî mütekellimlerinden olduğunu söylemektedir. (Bkz. Şuşterî, *Mecâlisu'l-Mü'minîn*, I/421; Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütekellimîn*, I/440.)

⁸⁹⁵ Nîşâbur'un köylerinden Bûfek'e nisbet edilir. en-Necâşî onun için “Şeyhlerimizdendir” demektedir. Ondan Abdullah b. Cafer el-Himyerî rivayet etmiştir. *Kitâbu'l-Melâhim* ve *Kitâbu'n-Nevâdir* adlı iki kitabı vardır. (Bkz. en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 291.) Hasan el-Askerî için Semerkand'dan bir gılman satın alıp gönderdiği söylenir. (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 400.)

⁸⁹⁶ Fadl b. Şâzân'ın öğrencilerindendir. Ondan çok sayıda rivayeti vardır. İlk dönem İmâmiyye'nin bilinen kelmacılarındandır. Aynı zamanda el-Kuleynî'nin çok sayıda rivayet aldığı ravilerindendir. Yine el-Keşşî'nin *Ricâl*'inde çok faydalandığı kişilerdendir. (Bkz. el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 381-382; Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütekellimîn*, II/131-132.) et-Tûsî, onu imamlardan herhangi bir rivayeti olmayanlar kısmında gösterir. (Bkz. *Ricâlu't-Tûsî*, 440.)

⁸⁹⁷ Şeyh Sadûk'un *el-Emâlî* ve *'Uyûnu Ahbârî'r-Rızâ* adlı eserlerinde birçok yerde rivayetlerine yer verdiği şeyhlerindendir. (Bkz. Ağabozorg et-Tahrânî, *Tabakâtu A'lâmi's-Şîa*, I/105.) Şeyh Sadûk Nîşâbur'a geldiğinde onun evinde kalarak ondan rivayetler almıştır. (Bkz. Gaffârî, “Mukaddime”, 9-10.)

⁸⁹⁸ İbn Kuteybe en-Nîşâbûrî kanalıyla Fadl b. Şâzân'dan rivayet etti. Hamdan b. Süleyman, Ebî Amr el-Leysî ondan rivayet etti. (Bkz. Ağabozorg et-Tahrânî, *Tabakâtu A'lâmi's-Şîa*, I/160.) Şeyh Sadûk 352/963 yılında Nîşâbur'da bulunduğu sırada ondan hadis rivayet etmiştir. (Bkz. Şeyh Sadûk, *'Uyûnu Ahbârî'r-Rızâ*, I/422-25.)

⁸⁹⁹ Amcası Muhammed b. Şâzân ve Fadl b. Şâzân'dan rivayet etti. Şeyh Sadûk *Kemâlû'd-Dîn*'de ondan rivayet etti. (Bkz. Ağabozorg et-Tahrânî, *Tabakâtu A'lâmi's-Şîa*, I/79.)

⁹⁰⁰ el-Hasen b. Hamza b. el-Mura'eseî Ebû Ahmed el-Hüseynî el-Alevî et-Taberî, İmâmiyye'nin fakihlerindendir. Onun, *Tebâşiru's-Serîa*, *el-Müftehar*, *el-Mebsût*, *el-Mürşîd* gibi eserleri bulunmaktadır. (Bkz. Zirikli, *A'lâm*, 2/203; Maruf, *Urûbetü'l-Mensûbîn*, 194.)

⁹⁰¹ Ondan el-Hasen b. Muhammed b. el-Hasen b. İsmail es-Sükûnî rivayet etti. Şeyh Sadûk'un hadis rivayeti aldığı şeyhlerindendir. (Bkz. Ağabozorg et-Tahrânî, *Tabakâtu A'lâmi's-Şîa*, I/6.)

⁹⁰² Şîa'ya meyilli olduğu zikredilmektedir. (Bkz. Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, I/454.); *Fedâil-i Fâtima Zehra* adlı bir kitabı yayımlanmıştır. Bu kitap ilk olarak 1429/2008'de İntişârât-ı Dâru'l-Furkan tarafından Kahire'de basılmıştır. Kitabın orijinal nüshası Tahrân Milli Kütüphanesi 950 Hk 55 numarada kayıtlıdır. Kitap, 1389/2010'da Tahrân'da Mecid Ağahani ve Seyyid Ali Alevî tarafından tahkik edilerek basılmıştır.

Huseyn el-Bezzâz en-Nîşâbûrî,⁹⁰³ el-Hasen b. Ebî Cafer en-Nîşâbûrî⁹⁰⁴ ve Ebû Şuayb en-Nîşâbûrî⁹⁰⁵ adlı şahıslardan bahsedilmektedir.

4. Beyhak

Beyhak, Horasan'ın en eski Şîi yerleşimlerinden birisidir. Şehir erken dönem coğrafya ve tarih eserlerinde bu özelliğiyle bilinir olmuş ve Horasan bölgesinde Şiilik denildiğinde Kum şehri ile birlikte anılmıştır.

Beyhak'a Şiiliğin ilk kez ne zaman ve hangi kanallarla girdiğini tespit etmemiz oldukça güçtür. Şîi kaynaklar Beyhak'a Şiiliğin ilk defa Hz. Ali'nin kölesi Kanber'in evlatları Hânî ve Şâdân tarafından getirildiğini düşünmektedirler. Buna kanıt olarak Hânî ve Şâdân adlı iki mescidin Beyhak'ta bulunmasını göstermektedirler.⁹⁰⁶ Ancak Şîi kaynakların Hz. Ali'nin etrafındaki herkesi Şîi olarak sayan bu görüşünün herhangi bir tutarlılığı bulunmamaktadır.

Şehir Şîi hareketlerle ilk olarak Yahya b. Zeyd'in 125/743 yılındaki isyanı sırasında kısa bir süre bu isyana ev sahipliği yapmasıyla karşılaşmıştır.⁹⁰⁷ Şehrin Ali oğullarına olan ilgisi isyandan sonra giderek artmış ve bölgeye yapılan göçlerde tercih edilen bir yer olmasını sağlamıştır.

İmamların hayatta olduğu dönemde Beyhak şehrinin ismine ilk kez Muhammed el-Cevâd döneminde rastlamaktayız. Muhammed el-Cevâd'ın her ne

⁹⁰³ Muhammed b. Yakub b. Yusuf el-Asemm ve Şeyh Sadûk *Kemâlu'd-Dîn* kitabında ondan rivayet etti. (Bkz. Ağabozorg et-Tahrânî, *Tabakâtu A'lâmî's-Sîa*, I/44, 315.)

⁹⁰⁴ *el-Muhtasar fi'-'Usul* adlı bir kitabından bahsedilmektedir. (Bkz. İbn Şehrâşûb, *Meâlimu'l-Ulemâ*, 56.)

⁹⁰⁵ *el-Bidâye fi'l-Hidâye* adlı bir kitabından bahsedilir. (Bkz. İbn Şehrâşûb, *Meâlimu'l-Ulemâ*, 154.)

⁹⁰⁶ İbn Funduk, *Târih-i Beyhak*, 25.

⁹⁰⁷ Bazı çağdaş Şîi kaynakların İmâmiyye'nin şehirdeki mevcudiyetini erken dönemlere hasretme çabasının da etkisiyle anakronik bir şekilde Yahya b. Zeyd'in aslında İmâmiyye'den olduğunu savunma gayreti içinde oldukları görülmektedir. (Bkz. Mecîd Eflâkiyân-Mehdî Pişvâyî, "Avâmil-i Müessir-i Vurûd ve Gosteriş-i Teşeyyu'-i İmâmî der Beyhak (Sebzevâr) ez Âgâz tâ Hamle-i Moğol", *Târih der Âyine-i Pejûhiş*, 8/1 (Kum 1390/2011), 43-46.)

kadar dönemin diğer kaynakları tarafından doğrulanamasa da 232/846 yılında babası Ali er-Rızâ'nın kabrini ziyaret etmek amacıyla Tûs şehrine giderken Beyhak'ta bir süre kaldığı zikredilmektedir.⁹⁰⁸

Hasan el-Askerî'ye kadar imamların ashab tabakaları arasında Beyhak'a nispet edilen bir şahıs bulunmamaktadır. Bu bağlamda ilk olarak Hasan el-Askerî'nin ashabı arasında Abdullah b. Hamdaveyh el-Beyhakî⁹⁰⁹ adlı bir isim şehre nispet edilmektedir. Abdullah b. Hamdeveyh'in Beyhak'ta İmam'ın vekili olarak görev yaptığı buradan elde ettiği gelirleri Nîşâbur'daki vekil İbrahim b. Abdeh en-Nîşâbûrî'ye vermesi konusunda talimat aldığı bilinmektedir.⁹¹⁰ Abdullah b. Hamdaveyh'in Beyhak'ta mı yoksa Nîşâbûr'da mı ikamet ettiği bilinmemekle birlikte Nîşâbûr ve Beyhak şehirlerinin birbirlerine çok yakın olmasının da etkisiyle burada da bir grup İmâmînin yaşıyor olabileceği söylenebilir. Aynı dönemde Nîşâbûr'lu Şîî-İmâmî âlimi Fadl b. Şâzân'ın, dönemin emîri Abdullah b. Tâhir tarafından şehirden sürgün edilmesi neticesinde Beyhak'a yerleşmiş olması bu yorumumuzu güçlendirmektedir. 260/873 yılında Hâricîlerin Beyhak'a saldırısı neticesinde Fadl, buradan da kaçarak tekrar Nîşâbur'a dönmek istemiş ancak yolda ölmüştür.⁹¹¹ Bu durum Beyhak'ın Nîşâbur'a yakınlığının verdiği rahatlık yanında Nîşâbur'daki İmâmîler için bir nevi sığınılacak güvenli bir liman haline gelmiş olduğunu göstermektedir.

⁹⁰⁸ İbn Funduk, *Târîh-i Beyhak*, 46.

⁹⁰⁹ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 400.

⁹¹⁰ el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 410-411.

⁹¹¹ el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 384.

4.1. Alevî Göçü

Şehrin 3./9. asırdan itibaren Ali soyuna mensup kişilerin göç ettiği yer arasında olduğunu görüyoruz. Bunlar yerleşik bulundukları Hicaz ve Irak coğrafyasından başta Taberistan olmak üzere Doğu'daki büyük şehirlere göç etmişlerdir. Bu bağlamda Beyhak gibi nispeten küçük yerleşim yerleri ana göç güzergâhları arasında yer almamış, buraya yapılan göçler daha çok Nîşâbur, Cürcân, Rey ve Kum üzerinden gerçekleşmiştir.⁹¹² Ancak ikincil göç merkezlerinden biri olmasına rağmen şehir özellikle 4./10. ve 5./11. asırlardan itibaren halkın da desteğiyle yoğun bir Ali soyu göçüyle karşılaşmıştır.

Kaynaklara göre Ali soyundan buraya ilk göç eden kişi 4./10. asırda “Pilâspûş” lakaplı Seyyid ez-Zâhid Ebû'l-Hasen Muhammed b. Ebî Mansur Zafer b. Muhammed b. Ahmed Zübâre'dir.⁹¹³ Daha önce de zikredildiği gibi Zübâre ailesi Nîşâbur'un en tanınmış Alevî (Ali soyu) ailesi olarak bilinmektedir. Bu ailenin bir kısım fertlerinin 4./10. asırda Nîşâbur'dan Beyhak'a göç etmelerinde Şâfiîlerin himayesinde bulunan diğer bir aileyle nakiplik makamı konusunda yaşadıkları ihtilaf rol oynamıştır.⁹¹⁴ Ebû'l-Hasen Muhammed'in buraya göç etmesinden sonra Zübâre ailesinin büyük kısmı 4./10. ve 5./11. asırlar boyunca Beyhak'a göç etmeye devam etmiştir. Bu ailenin şehre göçünden sonra Beyhak, özellikle Taberistan ve civar şehirlerden yönetimle arası iyi olmayan birçok Alevînin daha uğrak yeri olmuştur.⁹¹⁵

⁹¹² Hadi Seyyidvekili, *Berresî Coğrafya-yi Gosteriş-i Teşeyyu'*, 44; Heyet, *Târîh-i Teşeyyu'*, II/237-239.

⁹¹³ İbn Funduk, *Târîh-i Beyhak*, 54.

⁹¹⁴ İbn Funduk, *Târîh-i Beyhak*, 56.

⁹¹⁵ İbn Funduk, Zübâre ailesinden Beyhak'ta meskûn olduğu bilinen şu kişilerin adlarını vermektedir: Seyyid Ebû Mansur Zafer b. Muhammed b. Ahmed Zübâre-i Alevî, Seyyid Ebû'l-Hasen Muhammed b. Zafer b. Muhammed b. Ahmed Zübâre-i Alevî, Seyyid Ebû Ali Ahmed b. Ebû'l-Hasen Muhammed b. Zafer b. Muhammed b. Ahmed Zübâre-i Alevî, Seyyid Ebû Said Zeyd b. Muhammed b. Zafer Alevî, Seyyid Ebû İbrahim Cafer b. Muhammed b. Zafer Alevî, Seyyid Reis Ebû Ya'la Zeyd b. Seyyid b. Ali b. Muhammed b. Yahya Alevî Huseyni Zübâre, Seyyid Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Zafer Alevi Huseynî Zübâre, Seyyid Ebû'l-Hasen Muhammed b. Ali b Ahmed b. Muhammed b. Zafer

Ayrıca gerek bu aileden gerekse Ureydiyyân, Bervakn ve Hasenî unvanlı Sâdât'tan birçok kişinin Beyhak ve civar kasabalara defnedildiği ve mezarlarının şehir ahalisi tarafından bilindiği söylenmektedir.⁹¹⁶

Şehre yerleşen Alevîlerin dinî-sosyal anlamda şehrin dokusunu etkilemelerinin yanında siyasî olarak da bulundukları yerlerde dikkate alındıklarını görmekteyiz. Örneğin, Zübâre ailesinden Ebû'l-Kâsım Ali, Gazneli Mahmud'un sarayına sık sık gidip bölge barışı adına görüşmeler yapmıştır. Ayrıca Sultan Melikşah'ın ölümünden sonraki fetret döneminde Zübâre ailesinden Ebû Ya'lâ Zeyd'in oğlu Fahrüddin Ebû'l-Kâsım, bu bölgede halkı başıbozulıklardan koruma görevi üstlenmiştir.⁹¹⁷

Zübâre ailesinin 4./10. asırdan itibaren Şîileşmiş olduğunu düşünmekteyiz. Bu aileyle akrabalık bağı da bulunan ünlü Şîî âlimi Ebû Ali et-Tabersî, 523/1128 yılında Beyhak'a gelmiş ve burada ikamet etmiştir. et-Tabersî, 548/1153 yılında Beyhak'ta vefat edene kadar bir medresede ders vermiş ve çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. et-Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân* ve *Cevâhiru'l-Cümel* adlı kitaplarını o sıralarda nakîb-i sâdât olan Ebû Mansur Muhammed b. Yahya b. Hibbetullah Huseynî'ye hediye etmiştir.⁹¹⁸ Yetiştirdiği öğrenciler arasında kendi oğlu Ebû Nasr Hasen, Müntecebuddin Ebû'l-Hasen Bâbeveyh, Ziyâuddin Fadlullah er-Râvendî ve Kutbuddin Râvendî gibi ünlü isimler bulunmaktadır.⁹¹⁹ Ayrıca ünlü İmamî

Alevî, Seyyid Ebû Ali Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Zafer, Bahâüddin Muhammed b. Ali Zübâre ve Seyyid Alemlu'l-Hudâ Ebû Said Zeyd Mâşdânî. (Bkz. İbn Funduk, *Târih-i Beyhak*, 57 vd.)

⁹¹⁶ İbn Funduk, *Târih-i Beyhak*, 284-285.

⁹¹⁷ İbn Funduk, *Târih-i Beyhak*, 58.

⁹¹⁸ Heyet, *Târih-i Teşeyyu'*, II/241-242; Kerîman'a göre nakîb'in isteğiyle yazılmıştır. (Bkz. *Tabersî*, II/23.)

⁹¹⁹ Kerîman, *Tabersî*, 24.

âlimlerden İbn Şehrâşûb'un Beyhak'ta bulunduğu sırada et-Tabersî'den ders aldığı zikredilmektedir.⁹²⁰

5./11. asırdan itibaren şehirde Şîî kimliğinin belirgin hale geldiğini ve şehrin bu özelliğiyle kaynaklarda yer aldığı görülmektedir. Abdulcelil er-Râzî, şehrin kötü niyetli bazı kişiler tarafından mühlidlikle suçlandığını ifade edip bu iddiayı reddetmekte ve şöyle demektedir: “Sebzevar’a gelince, orası Şîî ve İslam mahallidir. Medrese ve mescitlerle süslenmiştir. Orası melâhideye lanet ve batınlara husumeti ile aşikârdır. Dersler ve münazara meclisleri, Kur’an hatimleri yapılır.”⁹²¹ Bir diğer rivayette Sultan Alpaslan’ın Sebzevar halkını rafz ile suçladığını ve onların da inkâr ettiğini görmekteyiz. Bunun üzerine Alpaslan’ın, eğer doğru söylüyorsanız vilayetinizde Ebû Bekir (Kum şehri ile ilgili rivayette Ömer ismi geçmektedir) adında birini yanıma getirin inanayım der. Onlar da zayıf, güçsüz, garib aynı zamanda eza görmüş birini sultanın huzuruna çıkarırlar. Sultan, bu ne ölü ne de diriye benzeyen adam da kim? deyince, onlar da, bizi mazur görün sultanım bizim vilayetimizde Ebû Bekir isminde bundan daha iyisi bulunmaz diye cevap verirler.⁹²²

4.2. Şiilik Açısından Önemli Mekânlar

İmamzade Yahya Türbesi: Kapısındaki kitabede bu türbenin Yahya b. Musa b. Cafer’e ait olduğu zikredilmektedir. Halk arasında da aynı kanaat yaygındır. Ancak erken dönem kaynaklar dikkate alındığında Musa el-Kâzım’ın bu isimli bir oğlunun olmadığından hareketle, türbenin muhtemelen 8./14. asırda Hâce Ali

⁹²⁰ Ahmed Pâketçî, “İbn Şehrâşûb”, *Dâyiretü'l-Meârif-i Bozorg-i İslâmî*, Tehran 1380/2001, IV/90-92.

⁹²¹ Abdulcelil er-Râzî, *Nakd*, 217.

⁹²² İsfizârî, *Ravdâtu'l-Cennât fî Evsâfî Medîneti Herât*, 277; Aynı hikâyede Alpaslan yerine Hârizmşah isminin geçtiği bir rivayet de nakledilmektedir. (Krş. Schimmel, “The Ornament of the Saints”, 105.)

Müeyyed Serbedârî'nin vezirliğini yapmış Yahya b. Arabşah'a ait olduğu düşünülmektedir.⁹²³

Şahzâde Şuayb Türbesi: Şuayb b. Musa b. Cafer'e nispet edilen türbenin tam olarak ne zaman inşa edildiği bilinmemektedir.⁹²⁴

Şahzâde Hüseyin-i Asgar Türbesi: Ali b. Hüseyin Zeynelabidin neslinden birine ait olan türbe günümüzde oldukça popüler bir ziyaretgâhtır.⁹²⁵

Medreseler: Şehirdeki en eski medrese 4./10. asırda Büveyhî emîri Muizzuddevle zamanında (320/932-356/966) onun emriyle Fahruddevle (366/976-387/997) için kurulan *Medrese-i Fahriye*'dir.⁹²⁶ Bu medrese muhtemelen Zeydî mezhebine yönelik eğitim vermekteydi. *Târih-i Beyhak*'ta 4./10. asırda Ebû'l-Kâsım Ali tarafından Hanefîler, Şâfiîler ve Kerrâmîlerle birlikte Sâdât ve taraftarları olan Mutezile ve Zeydiler için kurulduğu belirtilip ismi verilmeyen bu medresenin *Medrese-i Fahriye* olduğu güçlü bir ihtimaldir.⁹²⁷ Bu medrese harabe halinde de olsa halen varlığını korumaktadır.

Şehrin 7./13. ve 8./14. asırlarda İmamî kimliğini yansıtan bir yer olduğu ve bu özelliğiyle bütünleştiği konusunda kaynaklar müttefiktirler.⁹²⁸

⁹²³ Seyyid Hasen Emin, "İmamzade Yahya Sebzevârî", *İranşinâsî*, 14/54 (Maryland 1381/2002), 338; Farklı bir görüşe göre bu mezar 532/1137'de vefat eden Ebû'l-Mehasin el-Hüseyin'in torunu Ebû Mansur Hibbetullahın oğlu İmadü'd-Din Yahya'dır. (Bkz. Muhammed İbrahim Ahmedî, *Simâ-yı Sebzevar*, İntişarat-ı Nubuğ, Kum 1375/1996, 39.

⁹²⁴ Musa el-Kâzım'ın bu isimde bir oğluna kaynaklarda rastlanmamaktadır. (Bkz. Ahmedî, *Simâ-yı Sebzevar*, 40.)

⁹²⁵ Ahmedî, *Simâ-yı Sebzevar*, 42.

⁹²⁶ Mahmud Anberânî, "Binâhâ-yı Târihî ve Mezhebî-yi Şehr-i Sebzevâr", *Meşkât*, 21 (Meşhed 1367/1988), 206-207.

⁹²⁷ İbn Funduk, *Târih-i Beyhak*, 194.

⁹²⁸ Hâfız-ı Ebrû, *Coğrafya-yi Tarih-i Horasan*, 50; el-Kazvînî, *Kitâbu Nüzheti'l-Kulûb*, 150; Le Strange, *The Lands of Eastern Caliphate*, 391; Barthold, "Horasan", 73.

5. Cürcân

Cürcân, tıpkı Rey gibi ulaşım yollarının birleşme noktasında bulunan konumunun etkisiyle birçok fırkaya ev sahipliği yapmıştır. el-Makdisî'nin ifadelerine göre 4./10. asırda şehirde çoğunluğu Hanefîler ve onların bir kolu olan Neccâriler oluşturmaktadır. Ardından Hanbelî ve Şafîîler ile Kerramîler gelmektedir. Şiîler şehirde çoğunluğu oluşturmaları da önemli ölçüde nüfusa sahiptirler. Şiîlerin çoğunluğu elde etmeleri ancak 7./13. ve 8./14. asırdan sonra mümkün olmuştur.

Söz konusu Şiîlik olunca şehirde Zeydî, İsmailî ve İmamî grupların faaliyette bulunduğunu görmekteyiz. Cürcân'da Şiîliğin ilk tezahürlerini Abbasî davet hareketi dönemine götürmemiz mümkündür.⁹²⁹ Abbasî davetinin önemli figürlerinden Bukeyr b. Mâhân'ın Horasan ile bağlantı kurma çalışmaları sırasında Cürcân'a Ebû Ubeyde Kays b. es-Serî, İsmail Ebû Âmir ve Yezid b. en-Nehîd adlı üç kişiyi göndermesiyle davet faaliyetlerinin başladığını görmekteyiz.⁹³⁰ Bu irtibatlar neticesinde, Emevilere karşı yürütülen davet hareketi açığa çıktığında Cürcân'dan birçok kişi onlara koşulsuz destek olmuş, bu uğurda kadınlar altın ve ziynet eşyalarına varıncaya kadar feda etmişlerdir.⁹³¹ Görüldüğü üzere Cürcân'lıların Abbasî hareketine verdikleri bu destek onların Peygamber ailesi adına hareket edip, adalet vaat etmeleri nedeniyle Hâşimilere verilmiş bir destektir. Nitekim sonraki yıllarda bu desteğin Ali oğulları'na doğru yönelmekte olduğuyla ilgili kanıtlar mevcuttur. Örneğin, 169/785 yılında, Fah

⁹²⁹ Cürcân şehrine ait en eski şehir kroniğine sahip olan es-Sehmî, Emevîler döneminde şehirde inşa edilen mescitlerden bahsederken Kahtabın olarak bilinen yerde Mescid-i Abdu'l-Kays adlı Şiîlere ait bir mescidin varlığını haber vermişse de bunu doğrulayacak başka bilgilere sahip değiliz. (Bkz. es-Sehmî, *Târîhu Cürcân*, 17.)

⁹³⁰ *Ahbaru'd-Devleti'l-Abbasîyye*, 199.

⁹³¹ *Ahbaru'd-Devleti'l-Abbasîyye*, 223-224.

isyanı olarak da bilinen Hüseyin b. Ali'nin isyan hazırlığı sırasında Cürcân'dan bir grup, Hüseyin b. Ali'yi ziyarete gelerek ondan isyan için izin istemişlerdir.⁹³²

İmamî grupları hicrî ilk iki asırda imamların bu şehirle ilintili olan ashabı üzerinden takip edebilmekteyiz. Cürcân şehrine nispet edilip Cafer es-Sâdık'ın ashabı arasında Abdulhamîd el-Cürcânî,⁹³³ Saîd b. Saîd el-Cürcânî,⁹³⁴ Muhammed b. Mansur el-Cürcânî,⁹³⁵ ve İshak Ebû Harun el-Cürcânî⁹³⁶'nin zikredildiği görülmektedir.

Ali el-Hâdî'ye kadar şehirle imamların bağlantısı kopmuşa benzemektedir. Ali el-Hâdî'nin ashabından olanlar arasında ise, Ebû Yahya el-Cürcânî,⁹³⁷ Feth b. Yezid el-Cürcânî⁹³⁸ sayılmaktadır.

Birçok Şîî kaynakta Hasan el-Askerî'nin Cürcân'a geldiği ve orada namaz kıldırıldığı ile ilgili bir rivayet aktarılmakta⁹³⁹ ise de bu daha çok menâkıb edebiyatının bir ürünü olarak ele alınmalıdır. Ancak Hasan el-Askerî döneminde imam ile Cürcân halkı arasında ekonomik irtibatların varlığını tespit edebilmekteyiz. Cafer b. Şerif el-Cürcânî'nin rivayetine göre, “Yılın birinde hacca gittim. Orada Hasan el-Askerî'nin yanına ulaştım. Dostlarım bir miktar mal verdiler ve onları kime vereceğimi sormak istedim. Dedim ki, Ey Rasûl'ün evladı, İbrahim b. İsmail el-Cürcânî sizin şîanızdan (tarafdarlarınızdan) ve dostlarınıza hayırla davranan biridir. O her yıl mallarının yüz bin dirheminden fazlasını sizin dostlarınıza vermektedir ve

⁹³² İbn Hayyûn Numan b. Muhammed Mağribî (ö. 363/973), *Şerhu'l-Ahbâr fî Fezâilî'l-Eimmeti'l-Athâr Aleyhimu's-Selâm*, thk. Muhammed Hüseyin Hüseyinî Celâlî, Câmia-i Müderrisin, Kum 1409/1988, III/327.

⁹³³ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 186; Diğer ilk dönem biyografik kaynaklarda ismine rastlanmaz. (Bkz. Hûyî, *Mu'cemu Ricâlî'l-Hadîs*, IX/281.)

⁹³⁴ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 214.

⁹³⁵ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 294.

⁹³⁶ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 162.

⁹³⁷ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 394.

⁹³⁸ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 434; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 390.

⁹³⁹ İbn Şehrâşûb, *Menâkıbu Âl-i Ebî Talib*, IV/192; İrbilî, *Keşfu'l-Gumme fî Ma'rifeti'l-Eimme*, II/427; Şuştî, *Mecâlisu'l-Mü'minîn*, I/100-101.

Cürcân'da Allah'ın nimetlerine gark olmuş birisidir. Hazret (Hasan el-Askerî) buyurdu ki, Allah Ebû İshak İbrahim b. İsmail el-Cürcânî'nin iyi işlerini bizim şîamızdan eksik etmesin ve onun günahlarını bağışlasın ve ona hakkı söyleyen bir oğul nasip etsin. Ona de ki Hasan b. Ali senden oğlunun adını Ahmed koymasını istedi.”⁹⁴⁰

Cafer es-Sâdık'a nispet edilen bir rivayete göre Ebû Basîr, Cafer es-Sâdık'a, Hz. Ali'nin Kâim (Mehdî)'in ashabını ve sayısını bilip bilmediğini sorunca, onun onları kabilelerine, babalarının adlarına kadar isim isim bildiğini söyledi. Ayrıca bunların ondan sonra kendisine kadar diğer imamlar tarafından da bilindiğini ve kalbte yazılı bir şekilde unutulmayacak biçimde mahfuz olduğunu söyledi. Bunların kabilelerini ve isimlerini bana söyler misin diye sorunca o halde yaz dedi, Hz. Muhammed'den Hz. Ali'ye kadar Mehdî'nin ashabı; Doğu Târbend'den bir kişi, Sâmeğân'dan iki kişi, Ferğana'dan bir kişi, Tirmiz'den iki kişi, Deylem'den dört kişi, Merverrûz'dan iki kişi, Merv'den on iki kişi, Beyrut'tan dokuz kişi, Tûs'dan beş kişi, Fâryâb'dan iki kişi, Sicistan'dan üç kişi, Tâlekan'dan yirmi dört kişi, Gur'dan sekiz kişi, Nîşâbur'dan on sekiz kişi, Herât'tan on iki kişi, Bûsenc'ten dört kişi, Rey'den yedi kişi, Taberistan'dan dokuz kişi, Kum'dan on sekiz kişi, Kûmis'den iki kişi, Cürcân'dan on iki kişi, Rakka'dan üç kişi diye devam etmektedir.⁹⁴¹

Bu rivayet, İmâmiyye için Cürcân'ın 12 kişi ile diğer şehirler arasında önemli bir yerinin olduğunu göstermektedir. Cürcân'da bahsedilen şahısların isimleri şunlardır: Ahmed b. Harun b. Abdullah, Zûrare b. Cafer, Hüseyin b. Ali b. Matar, Hamid b. Nafi, Muhammed b. Halid b. Karre b. Haviyye, Allan ibn Hamid b. Cafer b. Hamid, İbrahim b. İshak b. Amr, Ali b. Alkame b. Mahmud, Selman b. Yakub,

⁹⁴⁰ el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, L/262-64.

⁹⁴¹ İbn Rüstem et-Taberî, *Delâilu'l-İmâme*, 555-556.

Uryan b. el-Haffân, Şa'be b. Ali, Musa b. Kerdeveyh.⁹⁴² Ancak bu isimler dikkatle incelendiğinde hiçbirinin Şîî kaynaklar tarafından dahi doğrulanamayan meçhul veya silik şahsiyetli kişiler oldukları görülmektedir.

3./9. asrın ortalarında Taberistan merkezli Zeydî devletinin kurulmasıyla birlikte bölgenin doğal olarak Zeydilik etkisine girdiğini görmekteyiz. Taberistan'ın iki Zeydî merkezi olan Sâri ve Âmul'den doğuya ve batıya doğru gidildiğinde Şîî etkinin azaldığını ve Sünnî işaretlerin arttığını görüyoruz. Bu bağlamda Cürcân şehrinin Taberistan'ın Horasan'a açılan doğu kapısı olması, Zeydî dâilerin faaliyetlerini sürdürdüğü ve buradan kuzey ve güney yönlü yayılmayı gerçekleştirdikleri ana irtibat merkezlerden birisi olmasını sağlamıştır. Bundan dolayı şehirde ciddi bir Zeydî hâkimiyeti görülmekle birlikte az da olsa İmâmî gruplarla ilişkileri olanlar da mevcuttu. O dönemde Zeydîlere "Ashâbu's-Seyf" İmamîlere ise "Ashâbu'l-Eimme" ismi verilmekteydi.⁹⁴³

Bu dönemde Zeydilerle bölgedeki İmâmîler ve ilk İsmaililer arasında ne tür ilişkilerin olduğu incelenmeye muhtaçtır. Taberistan Zeydilerinin imamı Hasan b. Zeyd'in, Hasan el-Askerî'nin ehinden bir gruba zulmettiği ve bunlardan Ebû Yakub Yusuf b. Muhammed b. Ziyâd ve Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Seyyâr adlı iki kişinin Irak'a İmamın yanına kaçmak zorunda oldukları yönünde bir rivayete rastlanmaktadır.⁹⁴⁴

4./10. asırda Büveyhilerin iktidara gelmesiyle birlikte Şîîler lehine oluşan olumlu havanın etkisiyle o güne kadar bir şekilde gizlenmiş kişilerin ortaya çıktığı

⁹⁴² İbn Rüstem et-Taberî, *Delâilu'l-İmâme*, 569.

⁹⁴³ Resul Caferiyan, *Târih-i Teşeyyu' der Cürcân ve Esterâbâd*, Meşhed 1383/2004, 17.

⁹⁴⁴ Hasen el-Askerî, *et-Tefsîru'l-Mensûb ilâ el-Hasen el-Askerî Aleyhisselâm*, thk. Medrese-i İmam Mehdi, Kum 1409/1988, 9-10.

görülmektedir. Bağdat'ta başlatılan Gadir-i Hum Bayramı ve diğer etkinliklerin Cürcân'da da tesirleri olmuştur.

Şehirde İmâmiyye'nin faaliyetleri daha çok Ehl-i Beyt'in faziletleri ile ilgili hadis rivayetleri kanalıyla olmuştur. 4./10. asrın ilk yarısında Cürcân'da Ebû Ahmed Abdullah b. Adiyy adlı bir muhaddisin Hz. Ali'nin faziletleri hakkında rivayet ettiği hadislerin burada Şiiiliğin yayılmasına katkıda bulunduğu söylenece de⁹⁴⁵ asıl etkili olan şahsın 5./11. asırda yaşayan Ebû Said Mesud b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Cürcânî olduğunu söyleyebiliriz. Hz. Ali'nin faziletleri ile ilgili rivayetleri toplayan el-Haskânî'nin *Şevâhidu't-Tenzil* adlı eserinde Ebû Said'in rivayetlerinden faydalandığı görülmektedir.⁹⁴⁶

5./11. asır artık Şîî fıkhnın olgunlaştığı ve kendine özgü yeni eserler ve güçlü kalemler yetiştirdiği bir dönemdir. Dönemin en önemli Şîî âlimi Bağdat'ta yaşayan Şeyh Müfid'dir. Bu dönemde Cürcân ve civar bölgelerdeki Şîîlerin fikhî sorularını Bağdat'a gönderdiklerini görüyoruz. Bu bağlamda, Şeyh Müfid'in *Cevâbu Ehli Cürcân fî Tahrîmi'l-Fukkâ'* adlı kitabının olduğunu zikredilmektedir.⁹⁴⁷ Bu tür mektupların Şerif el-Murtazâ ile de devam ettiğini görmekteyiz. Şerif el-Murtazâ'nın *el-Mesâilu'l-Cürcâniyye* adlı kitabı bulunmaktadır.⁹⁴⁸ Bu kitaplarda bölgenin Şîîleri, mezheplerine ait fikhî kitaplarının ellerinde olduğunu ancak bazı konularla ilgili daha açık fetva istemek amacıyla mektupları yazdıklarını belirtmektedirler.

Şehirde İsmaililerin de özellikle 4./10. asırda faaliyette olduklarını görüyoruz. Şehir, Ziyârî emîri Kâbus b. Veşmgîr (ö. 403/1012) zamanında İsmailî propagandanın merkezlerinden birisiydi. 381/991 yılı civarında Bediüzzaman olarak

⁹⁴⁵ Caferiyan, *Tarih-i Teşeyyu' der Cürcân ve Esterabad*, 18.

⁹⁴⁶ el-Haskânî, *Şevâhidu't-Tenzil*, I/67, 488, II/27, 31, 47, 66, 77, 306.

⁹⁴⁷ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 385.

⁹⁴⁸ et-Tûsî, *el-Fihrist*, 165; İbn Şehrâşûb, *Meâlimu'l-Ulemâ*, 87.

meşhur olan Ahmed b. el-Hasen Hemdânî Cürcân'a gelmiş ve İsmailî fırkası böylece şehre girmiştir. Bölgedeki İsmaililere karşı İmâmîlerden İbn Abdek el-Cürcânî ve İbnü'l-Hasen Zekerîyya el-Cürcânî'nin kitaplar yazdığı bilinmektedir.⁹⁴⁹ 4./10. asırda Cürcân'da yaşamış olan Ebû'l-Heysem Ahmed b. Hasan el-Cürcânî'nin çeşitli felsefî ve teolojik konuları ele aldığı ve sorulara cevap verdiği *Kasîde* adlı eseri şehirde İsmailîlerin ilmî faaliyette bulunduklarını göstermektedir. Daftary'nin verdiği bilgiye göre, eser İsmailî düşüncenin ele alındığı 82 ayetin yorumlanmasından oluşmaktadır.⁹⁵⁰

5.1. Alevî Göçü

Cürcân ve Esterâbâd bölgesine bilebildiğimiz kadarıyla Ali oğullarından ilk göç eden Cafêr es-Sâdık'ın oğlu Muhammed ed-Dîbâc (ö. 203/818)'dir. es-Sehmî'deki kayda göre ölümünden sonra Muhammed ed-Dîbâc'ın yakınları da Cürcân'da kalmışlardır. es-Sehmî, eserini yazdığı 5./12. asırda halen onun neslinden gelenlerin şehirde bulunduklarını nakletmektedir.⁹⁵¹

Cürcân'a yapılan Ali oğulları göçlerinin özellikle Muhammed Nefsu'z-Zekiyye isyanından sonra onun soyundan gelen kişiler kanalıyla yoğunlaştığını gözlemlemekteyiz. İbn Tabâtabâ, Muhammed b. Abdullah Nefsu'z-Zekiyye'nin soyundan isimleri bilinen beş kişi, Hasanî soydan gelen on iki kişi ve bunların evlatları ile birlikte Hüseyinî soydan gelen üç kişinin isimlerini kayıt altına almıştır. Bunun dışında Hasanî ve Hüseyinî olmayan Ali oğullarından da Abbas b. Ali b. Ebi

⁹⁴⁹ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 366.

⁹⁵⁰ Farhad Daftary, *Ismaili Literature: A Bibliography of Sources and Studies*, London 2004, 106; Esere muhtemelen aynı asırda Horasan'da yaşayan Muhammed b. Sorh Nîşâbûrî tarafından bir şerh yazılmıştır. Bu eser elimizdedir. Muhammed b. Sorh en-Nîşâbûrî (4./10. asır), *Şerh-i Kasîde-i Fârîsî Hâce Ebû'l-Heysem Ahmed b. Hasan Cürcânî*, thk. Henry Corbin-Muhammed Muîn, Tahran, 1334/1955.

⁹⁵¹ es-Sehmî, *Târihu Cürcân*, 317-329.

Talib, Ömer b. Ali b. Ebi Talib'in soyundan gelenlerin de Cürcân'da ikamet ettikleri bilgisi verilmektedir.⁹⁵² Buradaki bilgilerden Cürcân'a yapılan Alevi göçlerinin sadece Hasan ya da Hüseyin soyuna münhasır kalmadığını, Ali'nin diğer evlatlarından gelenlere de şehrin kucak açtığı anlaşılmaktadır.

Cürcân'da bilindiği kadarıyla Ali soyundan gelen; Taberistan Zeydî Devleti kurucusu Hasan b. Zeyd'in kardeşi Muhammed b. Zeyd (ö. 287/900), yine Hasan b. Zeyd'in dayısının oğlu olan ve imamlık iddiasında bulunan Hasan el-Akîkî b. Muhammed b. Hüseyin Asgar b. Ali b. Hüseyin, Muhammed b. Cafer b. Hüseyin b. Ali b. Muhammed b. Cafer es-Sâdık'ın⁹⁵³ kabirleri mevcuttur.

5.2. Şiilik Açısından Önemli Mekânlar

Gûr-i Sorh (Kırmızı Kabir): Muhammed ed-Dîbâc b. Cafer es-Sâdık'a ait türbe, şehirdeki Şiiliğin en eski işaretlerinden birisidir. Muhammed ed-Dîbâc, Ebû's-Serâyâ'nın 200/815'de başarısız bir isyan neticesinde öldürülmesinden sonra Hicaz bölgesinde halifeliğini ilan etmiş, daha sonra Me'mun tarafından gönderilen eman teklifini kabul edip Merv'e gelmiştir. Bir süre Horasan bölgesinde kaldıktan sonra Me'mun'un Bağdat'a dönüşünde onunla birlikte gitmiş, bu esnada 203/818 yılında Cürcân'da vefat etmiştir.⁹⁵⁴ Me'mun tarafından namazı kılınarak burada defnedilmiş, mezarı *Gûr-i Sorh* olarak meşhur olmuştur. el-Kazvînî'nin nakline göre Gûr-i Sorh adlı yerde Ali er-Rızâ'nın evlatlarından birisi medfundur. Onun bir ziyaretgâhının olduğunu ve halk tarafından her türlü ihtiyacı olanın kabul edileceğine inanıldığını

⁹⁵² İbn Tabâtabâ, *Müntekiletu't-Tâlibiyye*, 111-118.

⁹⁵³ Caferiyan, *Tarih-i Teşeyyu' der Cürcân ve Esterabad*, 32.

⁹⁵⁴ Hasen b. Muhammed Kummî, *Tarih-i Kum*, 323; el-Buhârî, *Sırru's-Silsileti'l-Aleviyye*, 79; es-Sehmî, *Târihu Cürcân*, 317-329; Burada Muhammed b. Cafer kanalıyla rivayet edilen çeşitli hadisler nakledilmiştir.

zikreder. Bu türbeye mal ve eşyaların taşınıp Alevilerin ihtiyaçlarına harcandığını eklemektedir.⁹⁵⁵ el-Kazvî'nin iddiasının aksine mezarın Muhammed ed-Dîbâc'a olan aidiyeti tartışmasıdır.⁹⁵⁶ Buradaki türbe 374/984 yılında Büveyhî veziri Sâhib b. Abbâd tarafından imar edilerek genişletilmiştir.⁹⁵⁷ Mezarı o günlerden itibaren oldukça popüler bir ziyaretgâha dönüşmüştür. Kendisinden sonra Alevî soya mensup en az 40 kişi daha buraya defnedilerek ziyaret merkezi haline getirilmiştir ve halen bölgenin en önemli ziyaret mekânlarından birisi olma özelliğini sürdürmektedir.⁹⁵⁸

5.3. Önemli Şîî Şahsiyetler

Ebû Yahya (Ahmed b. Dâvud) Cürcânî (254/868'den önce hayatta)

Ahmed b. Dâvud'un, Ali el-Hâdî'nin ashabından olduğu zikredilir.⁹⁵⁹ Önceleri Ashâbu'l-Hadîs'in önemli kişilerinden iken sonraları Şîî olmuştur. Muhammed b. İsmail en-Nîşâbûrî'nin zikrettiğine göre; bazı Sünnî âlimler onun hakkında tahriklerde bulundular. Rivayete göre, şehirdeki hadisçilerden birisi Hz. Ömer hakkında bir hadis rivayet etmişti. Ebû Yahya da hadiste bahsedilen kişinin Ömer b. Hattab değil Ömer b. Şâkir olduğunu söyler. Bunun üzerine dönemin Emîri Muhammed b. Tâhir tarafından dili, eli ve ayaklarının kesilerek asılması emredilir, ancak Müslim adlı bir muhaddisin lehte şahitlik yapması ve iftirayı atan Muhammed b. Yahya er-Râzî'nin bunu ispatlayamaması üzerine kurtulur.⁹⁶⁰ Abdullah Feyyaz, el-Keşşî'den aldığı rivayette Horasan'da Şîîliğin görüldüğü zaman dilimi olarak Ebû

⁹⁵⁵ el-Kazvî, *Âsâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-'Ibâd*, 414.

⁹⁵⁶ Le Strange, *The Lands of Eastern Caliphate*, 378.

⁹⁵⁷ Hasen b. Muhammed Kummî, yaşadığı sırada buranın bir ziyaret mekânı olduğunu vurgulamaktadır. (Bkz. *Târih-i Kum*, 323.)

⁹⁵⁸ Horasan'da Muhammed ed-Dîbâc'a atfedilen en az 3 kabir daha vardır. Birincisi Bâyezîd-ı Bistâmî'nin kabrinin yanında, ikincisi Dâmeğan'da, üçüncüsü de Cürcân'a yakın Akimam olarak bilinen bölgededir. (Bkz. Caferiyan, *Târih-i Teşeyyu' der Cürcân ve Esterâbâd*, 31.)

⁹⁵⁹ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 394.

⁹⁶⁰ el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 377; et-Tûsî, *el-Fihrist*, 80-81; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 417.

Yahya'nın Muhammed b. Tâhir tarafından işkenceye tabi tutulduğu yılları gösterir.⁹⁶¹ Ebû Yahya'ya çok sayıda kitap nisbet edilmektedir. Bunlar arasında, *Kitâbu Hılâf Ömer bi-rivâyeti'l-Haşviyye*; Haşevî mezheplerin vasıflarını anlattığı *Kitâbu Mihnetu'n-Nâibe*, *Kitâbu Mefâhirati'l-Bekriyye ve'l-Ömeriyye*; selefin faziletleri hakkındaki rivayetlerin şerh edilerek eleştirilmesini konu alan *Kitâbu'r-Red Ale'l-Ahbâri'l-Kâzibe*, *Kitâbu Münâzarati's-Şîi ve'l-Mürçî fi'l-Meshi 'ale'l-Huffeyn ve Ekle'l-Cerî ve Gayru Zalik*, *el-Gavğâ-i min Esnâfi'l-Ümme mine'l-Mürçie ve'l-Kaderiyye ve'l-Havâric*, *el-Mut'atu ve'r-Ric'atu ve'l-Mesh ale'l-Huffeyn ve Talaku'l-Mut'a*, *Kitâbu't-Tesviye*,⁹⁶² *Kitâbu's-Sihâkî (الصهاكي)*, *Kitâbu Fezâyihî'l-Haşviyye*, *Kitâbu't-Tevfîz*, *Kitâbu'l-Evâil*, *Kitâbu Talaku'l-Mecnun*, *Kitâbu İstinbâti'l-Haşviyye*, *Kitâbu'r-Red ale'l-Hanbelî*, *Kitâbu'r-Red ale's-Şecerî*, *Kitâbu fî Nikâhi's-Sükerân*⁹⁶³ sayılmaktadır.

el-Feth b. Yezîd, Ebû Abdullah el-Cürcânî (3./9. asır)

el-Berkî onu, Ali el-Hâdî'nin ashabı arasında göstermektedir.⁹⁶⁴ et-Tûsî, İmamlardan herhangi birinden rivayeti olmayanlar kısmında ismini zikreder.⁹⁶⁵ Yine bazı Ricâl kitaplarında kendisinden eser sahibi olarak bahsedilmekte fakat eserlerinin ismi verilmemektedir.⁹⁶⁶ el-Keşşî onu Muhammed b. Saîd Kulsûm el-Mervezî'den bahsederken zikretmektedir.⁹⁶⁷ *el-Mesâil li-Ebi'l-Hasen Aleyhisselam* adlı bir kitabı

⁹⁶¹ Abdullah Feyyaz, *Peydâyiş ve Gosteriş-i Teşeyyu'*, trc. Seyyid Cevâd Hâtemî, İbn Yemîn Neşriyât, Sebzevar 1382/2003, 92.

⁹⁶² İbn Cüreyh'in Araplarla mevalinin evliliğinin haram kılınmasının hatasını açıklamaktadır.

⁹⁶³ İbn Şehrâşûb, *Meâlimu'l-Ulemâ*, 40.

⁹⁶⁴ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 60.

⁹⁶⁵ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 436.

⁹⁶⁶ et-Tûsî, *el-Fihrist*, 201; İbn Şehrâşûb, *Meâlimu'l-Ulemâ*, 108.

⁹⁶⁷ el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 385.

vardır.⁹⁶⁸ Günümüze ulaşmayan eserden alındığını tahmin ettiğimiz alıntılar Şeyh Sadûk'un '*Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ*'sında bulunmaktadır.⁹⁶⁹ Şeyh Sadûk onun oruç ve nikâh konularındaki rivayetlerini nakletmektedir.

Muhammed b. Kâsım el-Müfessir el-Esterâbâdî (ö. 260/873)

Günümüze ulaşmış en erken Şîî tefsirlerinden birisinin ona ait olduğu iddia edilmektedir. Bu tefsirin bir bölümünü Hasan el-Askerî'nin imla ettirdiği söylenmektedir. Tefsirin itikad olarak Mutezili fikirler taşıdığı, fikhî olarak İmâmî olduğu ifade edilmektedir.⁹⁷⁰ Ancak Şîî çevreler tarafından dahi eserin Hasan el-Askerî'ye nisbeti tartışmalıdır. Bu iddiayı kabul edenler olduğu gibi Muhammed b. Kâsım'ın yalancı bir kişi olduğu, hatta meçhul bir kişi olduğu da gündemdedir. Habibov'a göre bu eser Hasan el-Askerî'ye ait bile olsa sonraki dönemlerde oldukça tahrifata uğramıştır.⁹⁷¹ Şeyh Sadûk ondan doğrudan rivayet nakletmekte ise de aralarında yaklaşık yüz yıllık bir fark bulunduğundan dolayı bu mümkün görünmemektedir.⁹⁷²

Ebû Cafer Muhammed b. Ali, el-Cürcânî el-Abdekî (ö. 360/970'dan sonra)

Ebû Cafer, fakîh, edib ve İmâmîyye'nin önemli mütekellimlerinden sayılır. es-Sem'anî, onu Şîa'nın önde gelenlerinden ve Cürcân'daki Ehl-i Teşeyyû'nun imamı olarak vasıflandırır. İmrân b. Musa b. Mücâşî' el-Cürcânî ve onun

⁹⁶⁸ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 299; Buradaki Ebî'l-Hasen künyesinin kime ait olduğu tartışmalıdır. Bu künyeyle Musa el-Kâzım, Ali er-Rızâ ve Ali el-Hâdî olmak üzere 3 imam anılmaktadır. Ancak Şeyh Sadûk'un İmam Rızâ'nın rivayetlerini topladığı eseri '*Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ*'da ondan nakillerde bulunması Ebî'l-Hasen'in Ali er-Rızâ olduğunu güçlendirmektedir.

⁹⁶⁹ Şeyh Sadûk, '*Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ*, I/523.

⁹⁷⁰ Behşaişî, *Tabakât-ı Mufessirân-i Şîa*, 298-300.

⁹⁷¹ Habibov, *İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı*, 52-57.

⁹⁷² Şeyh Sadûk, '*Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ*, I/524, 545-55, 560, 569.

akranlarından ders aldı. Bir süre Nîşâburda oturdu. Hâkim en-Nîşâbûrî (ö.405/1014) ondan rivayet etti ve onu kemal-i akl ve hüsn-i nazarla vasıflandırdı.⁹⁷³ en-Necâşî'nin verdiği bilgiye göre, on kısımdan oluşan *Kitâbu't-Tefsir* adlı eseri vardır. Ancak eser günümüze ulaşmamıştır. Diğer eserleri arasında ise, *Metâliu'l-Hidâye*, *er-Redd ale'l-İsmâiliyye*, *el-Kelâm ale'l-Fırkati'l-Müsbet li-ru'yeti'l-İlâhi Teâlâ* sayılabilir.⁹⁷⁴

6. Belh

Belh şehri İslamiyet'in ilk asırlarından itibaren ilmî, edebî ve kültürel hayatın Horasan'daki en önemli merkezlerinden biri olmuştur. Şehir yetiştirdiği âlim ve sanatkârları ile İslam medeniyetinin gelecek nesillere taşınmasında büyük rol oynamıştır.

Belh şehrinin İmâmî çevrelerle ilk irtibatını dördüncü imam olarak kabul edilen Ali b. Hüseyin Zeynelabidin döneminde görmekteyiz. *Bihâru'l-Envâr*'da geçen bir rivayete göre Belh şehrinin ekâbirinden bir adam Hac vazifesi için geldiği sırada Medine'de bulunan Zeynelabidin'i ziyaret edip ona çeşitli hediyeler sunduktan sonra dini meseleler konusunda sorular sorup memleketine geri dönmüştür.⁹⁷⁵ Çağdaş Şîî kaynaklar şehirdeki Şîî varlığını erken dönemlere götürebilme adına Zeynelabidin'in ravisi olarak zikrettikleri Dahhâk b. Müzâhim el-Belhî (ö. 105/723)'yi Şîîliğin ilk belirgin işaretlerinden saymışlardır.⁹⁷⁶ Ancak Dahhâk'ın Şîî kimliğiyle ilgili dönemin diğer kaynaklarında bunu doğrulayacak herhangi bir bilgiye sahip değiliz.

⁹⁷³ es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, VIII/350.

⁹⁷⁴ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 366; et-Tûsî, *el-Fihrist*, 282-283; İbn Şehrâşûb, *Meâlimu'l-Ulemâ*, 159; Ağabozorg et-Tahrânî, *Tabakâtu A'lâmi'sh-Shâ*, I/290; Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütekellimîn*, II/154-155.

⁹⁷⁵ el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XLVI/47-48.

⁹⁷⁶ Abdülmecîd Nâsırî Dâvûdî, *Târih-i Teşeyyu' der Afganistân (ez Âğâz tâ Karn-i Heftom)*, İntişârât-ı Merkez Cihân-ı Ulûm-i İslâmî, Kum 1386/2007, 169.

Muhammed el-Bâkır'ın Belh'ten gelen bir kişiye Deccâl hakkında bilgiler verdiğine dair bir rivayete rastlamaktayız.⁹⁷⁷ Cafer es-Sâdık dönemine gelindiğinde Belh'e nispet edilen Ömer b. Harun b. Yezid el-Belhi es-Sekafî,⁹⁷⁸ Ebû Hafs Selm b. Sâlim el-Belhî,⁹⁷⁹ Ziyâd b. Süleyman el-Belhî olmak üzere 4 kişinin onun ashâbı olarak sayıldığını görmekteyiz. Ancak bu şahıslar meçhul ya da önemsiz kişilerdir.

Belh şehrinin Şîî fikirlerle tanışmasını Zeyd b. Ali'nin 122/740 yılındaki isyanı yıllarına götürebiliriz. Bu isyan sırasında Zeyd'in taraftar toplama ve propaganda amacıyla Horasan şehirlerine iki dâî gönderdiğini biliyoruz. Kendisinden sonra 125/743 yılında isyan eden oğlu Yahya b. Zeyd'in de isyanı için Belh ve civarını seçmiş olması muhtemelen Hâşimilere gösterilen bu teveccühün farkında olduğunu ve şehrin böyle bir harekete destek potansiyeli olduğunu göstermektedir. Nitekim Yahya, kısa süreli isyanı sonrasında 125/743 yılında Belh'in nahiyelerinden Cüzcan'da öldürülmüş ve oraya defnedilmiştir.

Yahya b. Zeyd'in burada yaşadığı dönemde Belh şehri, Şîî dua edebiyatı açısından önemli bir metin olan *Sahife-i Seccâdiye* ile birlikte anılmıştır. Rivayete göre Yahya, Ali b. Hüseyin'den oğlu Zeyd'e ondan da kendisine ulaşan *Sahife-i Seccâdiye*'yi Mütevekkil b. Harun adlı Belh'li birisine verir ve ondan bu metni Cafer es-Sâdık'a ulaştırmasını ister. Mütevekkil de bu metni oğlu Umeyr'e teslim eder. Umeyr,⁹⁸⁰ elinde böyle bir eser olduğunu Cafer'e söyleyince o da, "Allah'a yemin olsun ki bu yazı amcam Zeyd ve ceddin Ali b. Hüseyin'in yazısıdır" diyerek teslim

⁹⁷⁷ es-Saffâr el-Kummî, *Besâiru'd-Derecât*, 141; el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XXVI/189.

⁹⁷⁸ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 266; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 254.

⁹⁷⁹ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 219.

⁹⁸⁰ Bazı kaynaklarda Mütevekkil b. Umeyr b. Mütevekkil'in bu eseri rivayet ettiği ve onun lakabının İbn-i Nûr Âl-i Muhammed olduğu zikredilir. (Bkz. et-Tûsî, *el-Fihrist*, 253); İbn Şehrâşûb, *Medâlimu'l-Ulemâ*, 141.

alır.⁹⁸¹ *Sâhife-i Seccâdiye* adlı bu dua kitabı, ravileri meçhul kişiler olduğundan dolayı erken dönem İmâmî yazarlar tarafından sağlam bulunmamış ve önemsenmemiştir. Bu eseri gün yüzüne çıkarıp değerli hale getiren Safevî dönemi müellifi el-Meclisî olmuştur.

Musa el-Kâzım'ın Belh'e nispet edilen Sa'd b. Saîd el-Belhî,⁹⁸² Ziyad b. Süleyman el-Belhî⁹⁸³ adlı iki ashabı olduğu zikredilir. Bunun yanında Şîî kaynaklar ilk dönem tasavvufunun etkili isimlerinden Şakîk-i Belhî (ö. 194/810) ile Musa el-Kâzım arasındaki bir menkıbeye dayanarak onun Şîî eğilimlere sahip olduğunu ve bu görüşleri nedeniyle Mâveraünnehir'de öldürüldüğünü ifade etmektedirler.⁹⁸⁴ Musa el-Kâzım ile Şakîk-i Belhî arasında kurulan bu irtibat, sonraki asırlarda Şîa'nın geriye doğru tarih inşa etme çabasının örneklerinden birisi olarak görülebilir.

Ali er-Rızâ döneminde Belh'ten Muhammed b. Halid el-Belhî⁹⁸⁵ ve Mukâtil b. Mukâtil el-Belhî⁹⁸⁶ adlı ravilerinin ismi kaydedilmektedir. Ancak bazı rivayetlerde⁹⁸⁷ onun Medine'den Horasan'a yolculuğu sırasında yanında Belh'li olan ve ona sorular soran bazı kişiler daha zikredilmektedir. Yine biyografi kaynaklarında Ali el-Hâdî'nin Muhammed b. İsmail el-Belhî⁹⁸⁸ adlı bir ashabından bahsedilmektedir.

⁹⁸¹ Ali b. Hüseyin, *es-Sahîfetü's-Seccâdiye*, Kum 1376/1997, 12; el-Hazzâz er-Râzî, *Kifâyetu'l-Eser*, 307-309. Burada şahsın künyesi el-Belhî değil el-Becelî şeklinde verilmektedir. Şeyh Abbas Kummî, *Müntehiye'l-Â'mâl*, 10. Baskı, İntişârât-ı Hicret, Kum 1376/1997, II/119-122; Eserin Necef baskısında aynı rivayette Yahya bu eseri amcaoğullarım Muhammed ve İbrahim'e ulaştırman için sana emanet ediyorum. Zira benden sonra benim yerimi alacaklar ve Emevilere karşı kıyam edeceklerdir, şeklinde geçmektedir. (Krş. Feyyaz, *Peydâyiş ve Gosteriş-i Teşeyyu'*, 85)

⁹⁸² et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 338.

⁹⁸³ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 337.

⁹⁸⁴ Şîî kaynaklardaki Musa el-Kâzım menkıbesinin eleştirisi ve kaynakların değerlendirildiği bir çalışma için bkz. Hamid Algar, "İmâm Mûsâ Kâzım ve Ahbâr-ı Ehl-i Tasavvuf", trc. Azermîduht Meşâyih Feridunî, *Maârif*, 29-30 (1372/1993), 43-48.

⁹⁸⁵ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 364.

⁹⁸⁶ en-Necâşî, ona bir kitap nisbet etmektedir, ancak ismini zikretmemiştir. (Bkz. *Ricâlu'n-Necâşî*, 406.)

⁹⁸⁷ el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XLIX/101 ve X/318.

⁹⁸⁸ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 392.

4./10. asra kadar İmâmiyye'nin gelişim sürecinde Belh şehrinin hadis ravileri kanalıyla rol oynadığını görmekteyiz. Şeyh Sadûk Horasan şehirlerini kapsayan ziyaretleri sırasında 368/978 yılında Belh şehrine uğrayıp burada bir süre kalmış ve çok sayıda kişiden hadis rivayet etmiştir.⁹⁸⁹ Bu ziyareti sırasında Belh'li bir âlim olan Şerefuddin Ebû Abdullah Muhammed Nimet, Şeyh Sadûk'a Muhammed b. Zekeriya Râzî (ö. 364/974)'nin *Men Lâ Yahduruhu't-Tabîb* adlı kitabını örnek göstererek ondan fıkıh alanında insanların doğru bilgi sahibi olabileceği bir kitap yazmasını tavsiye etmiş, bunun üzerine Şeyh Sadûk halen Şîa'nın en muteber dört kitabından birisi sayılan *Men Lâ Yahduruhu'l-Fakîh* kitabını yazmaya burada karar vermiştir. Ayrıca Şeyh Sadûk'un *Emâli* kitabının 71 meclisinin Belh'te geçtiği dikkate alınacak olursa şehrin hadis faaliyetleri açısından oldukça canlı olduğu görülecektir.

6.1. Alevî Göçü

Ali soyuna mensup kişilerin doğu topraklarına göçünde en fazla tercih edilen şehirlerden birisi de Belh'dir. Musa el-Kâzım'ın oğlu Hamza b. Musa el-Kâzım'ın neslinden birçok kişi Horasan topraklarına göç etmiştir. Bunlardan Hamza b. Hamza b. Musa el-Kâzım'ın evlatlarının bazılarının Belh'e göç ettiği ve burada yerleştiği bilinmektedir.⁹⁹⁰

Belh'e ve civar yerleşim yerlerine göç etmiş kişiler incelendiğinde Cafer b. Ebî Tâlib soyundan gelen az sayıda kişi dışında Hasan ve Hüseyin soyuna mensup

⁹⁸⁹ Şeyh Sadûk, bu şehirden hadis aldığı kişileri saymaktadır: Ebû Abdullah el-Hüseyin b. Muhammed el-Eşnânî er-Râzî el-Adl, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed el-Esterabadi el-Adeniy, Ebû Ali el-Hasen b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Amr el-Attar, Eba Nasr Muhammed b. Ahmed b. Temim es-Serahsi, Hâkim Ebû Hamid Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, Ebûl Hasen Muhammed b. Said Aziz Semerkandi, Ebûl Kasım Ubeydullah b. Ahmed Fakih. (Bkz. *Men lâ Yahduruhu'l-Fakîh*, I/15-18.)

⁹⁹⁰ İbn 'Anbe, *Umdetu't-Tâlib*, 124.

olanların çoğunluğu oluşturdıkları görülür. Hz. Ali'nin Hasan ve Hüseyin dışındaki diğer oğullarına ait kayda rastlanmamaktadır.⁹⁹¹

6.2. Önemli Şîî Şahsiyetler

Muhammed b. İshak Talekânî (3./9. asır)

Hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Şeyh Sadûk'un '*Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ*'da onun aracılığıyla gelen çok sayıda rivayet nakletmesine bakılacak olursa Horasan'da bulunduğu sıralarda Ali er-Rızâ'nın en yakınındaki kişilerden birisi olduğu anlaşılmaktadır. Bu rivayetlerden birinde Muhammed b. İshak, Horasan'da bir adamın "Eğer Muaviye ashabdan ise karımı boşayacağım" şeklinde yemin ettiğini, bunun üzerine Horasan fukahasının adamın karısını boşaması gerektiği şeklinde fetva verdiklerini nakleder. Daha sonra bu konu Ali er-Rızâ'ya iletilir ve imam, boşamanın gerekmediği yönünde fetva verir.⁹⁹² Rivayet doğruysa Şîa'nın sahabe hakkındaki görüşlerine paralel olarak erken dönemlerde Muaviye'nin ashabdan olup olmadığı ile ilgili tartışmaların Horasan'da mevcut olduğu sonucu çıkmaktadır.

Ahmed b. Muhammed Faryabî (3./9. asır)

3./9. asırda yaşadığı tahmin edilmektedir. Hayatı hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Nasr b. Ali el-Cehdumî (ö. 250/864) hocaları arasındadır.⁹⁹³ *Risâletun fî E'mâri'l-Eimme* adlı eseri bulunmaktadır.⁹⁹⁴

⁹⁹¹ İbn Tabâtabâ, *Müntekiletu't-Tâlibiyye*, 90-95.

⁹⁹² Şeyh Sadûk, '*Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ*', II/161; el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, CI/158.

⁹⁹³ Seyyid Muhsin Emin el-Âmilî, *A'yânü's-Şîa*, Beyrut 1406/1985, III/146-147; Velevî-Ca'tanî, *Târih-i Ulemâ-yi Belh*, I/172-175.

⁹⁹⁴ *Risale*, Çelebi Abdullah Kütüphanesi (4/39 403 B 306 I) numarada kayıtlıdır. (Bkz. Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, I/322.) Bu risalede bütün imamların doğum ve ölüm tarihleri ve kaç yıl ömür

Âdem b. Muhammed el-Kalânîsî (4./10. asır)

İmamların herhangi birinden rivayeti olmayan kişiler arasında zikredilir. Bazıları onun “tevîz” fikrine sahip olduğunu söylemektedir.⁹⁹⁵ Rivayet ettiği kişiler arasında, Ali b. Hasan b. Harun Dakkâk en-Nîşâbûrî, Ali b. Muhammed Dakkâk en-Nîşâbûrî, Ali b. Muhammed el-Kummî, Muhammed b. Şâzân b. Nuaym, Ahmed b. Yunus el-Fesevî, İbrahim b. Muhammed, Ebû Abdullah Muhammed b. Şâzân bulunmaktadır. el-Keşşî ve Muhammed b. Mes‘ud el-Ayyâşî ondan bazı rivayetler nakletmiştir.⁹⁹⁶

Ahmed b. Muhammed b. Kaserî Belhî, Ebû'l-Hasen (4./10. asır ?)

İmâmiyye'nin Belh'deki tanınmışlarından. Tahsilini Belh ve Nîşâbûr'da tamamlamıştır. Onun ismi kitapların “Dua” bablarında geçer. İbn Tâvûs *Mühecu'd-Daavât* kitabında, “Duâ-yı Sâmirî” adlı bugün dahi çok meşhur olan bir duanın rivayet zincirini ona bağlamaktadır.⁹⁹⁷

Abdurrahman b. Muhammed b. Hamid b. Mettûye Zâhid el-Belhî eş-Şinâbâdî (ö. 355/966)

İmâmiyye'nin hadis âlimlerindendir.⁹⁹⁸ Şeyh Sadûk'un ondan rivayet aldığı söylenmektedir.⁹⁹⁹ Ünlü sûfilerden Ebû Bekr el-Verrâk el-Belhî et-Tirmizî (ö.

sürdükleri belirtilmektedir. Bu risalenin Ahmed b. Muhammed Faryabî'ye ait olmadığı, İbn Ebî Selc'in *Târihü Ehl-i Beyt* adlı eserinin yanlışlıkla ona nispet edildiği zikredilmektedir. (Bkz. Muhammed Rızâ Hüseyinî Celâlî, “Mukaddime”, İbn Ebî's- Selc (ö. 325/936), *Târihu Ehl-i Beyt*, Kum 1410/1993, 54-55).

⁹⁹⁵ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 407.

⁹⁹⁶ Velevî-Ca'tanî, *Târih-i Ulemâ-yi Belh*, I/76-77.

⁹⁹⁷ Velevî-Ca'tanî, *Târih-i Ulemâ-yi Belh*, I/167.

⁹⁹⁸ İbn Kûleveyh, *Kâmilu'z-Ziyârât*, 160.

⁹⁹⁹ Velevî-Ca'tanî, *Târih-i Ulemâ-yi Belh*, II/38.

280/893)'nin öğrencilerinden birisidir. Hatib el-Bağdadî onu hadiste sika olarak saymaktadır ancak Şîa ile irtibatlı olduğuna dair bir bilgi vermemektedir. Nîşâbûr'a gelip bir müddet burada hadis eğitimi almıştır.¹⁰⁰⁰

Ebû Zeyd Ahmed b. Sehl el-Belhî (ö. 322/934)

234/848 yılı civarında Belh'in köylerinden olan Şâmistiyân'da doğdu. İlk öğrenimini şehrinde aldı. Gençliğinde ateşli bir İmâmiyye taraftarı olarak bilinirdi. Henüz genç denilebilecek yaşta Irak'a göç etti ve orada 8 yıl kaldı. Bu sürede meşhur filozof el-Kindî'den felsefe ve diğer dersleri aldı. Daha sonra Belh'e geri döndü. Döndüğünde İmâmiyye'ye olan bağlılığı zayıfladı bu nedenle aşırı görüşlere mensup kişilerle ters düştü. Bir ara yazdığı eserler sebebiyle mülhidlikle suçlanmışsa da bu bilgi doğru değildir. Felsefe, kelam, edebiyat alanlarında birçok kitabı vardır ancak bunlardan *Suveru'l-Ekâlim* ve *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfûs* adlı iki eser bize ulaşabilmiştir.¹⁰⁰¹ Şîî âlimlerden et-Tabersî (ö. 548/1154)'nin *Mecmeu'l-Beyân* adlı tefsirinde rivayette bulunduğu kişilerdendir¹⁰⁰²

Hüseyn b. Muhammed b. Hüsrev Belhî (ö. 523/1129)

Mezhebî kimliği ile ilgili kesin bilgiler olmamakla birlikte Şîî eğilimli Mutezilî olduğu söylenebilir. Şîîler tarafından sıklıkla kullanılan Ehl-i Beyt'in faziletleri ve Gadîr-i Hum hadisi gibi bazı hadisler onun tarikiyle de gelmiştir. *Menâkıbu Ehl-i Beyt ve Kelâmu'l-Eimme* adlı bir kitabı vardır.¹⁰⁰³

¹⁰⁰⁰ Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Bağdâdî (ö. 463/1071), *Târîhu Bağdât*, thk. Besâr Avvâd Maruf, Beyrut 1422/2001, XI/594.

¹⁰⁰¹ İbn Nedim *el-Fihrist*, 153; Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütekellimîn*, II/44-46; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, I/479-480; İlhan Kutluer, "Belhî, Ebû Zeyd", *DİA*, İstanbul 1992, V/412-414.

¹⁰⁰² Kerîman, *Tabersî*, II/106-107.

¹⁰⁰³ el-Âmilî, *A'yânu's-Sîa*, VI/154.

Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb Hulmî Belhî (4./10. asır)

Belh'e bağlı Hulm kasabasında doğmuştur. Kendi asrının bilginlerinden sayılır. Şeyh Sadûk'un Belh'te bulunduğu sırada rivayet aldığı şeyhlerindendir. Şeyh Sadûk *Hısal* kitabında ahlak hakkında birkaç hadis, *Emâlî* kitabında ise Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin'in faziletleri hakkında 67 adet hadisi ondan rivayet etmiştir.¹⁰⁰⁴

Nasr b. es-Sabbâh Ebû'l-Kasım el-Belhî (4./10. asır)

Şîî biyografi kaynakları onu gulat fikirlere sahip ve çok sayıda rivayeti olan birisi olarak gösterir.¹⁰⁰⁵ et-Tûsî onu imamlardan herhangi bir rivayeti olmayanlar kısmında ve gulat kişiler için kullanılan "Tayyâre"¹⁰⁰⁶ sıfatıyla zikretmektedir.¹⁰⁰⁷ Ahmed b. Muhammed b. İsa ve el-Hüseyn b. Said el-Ahvâzî'den rivayet etmiştir. Aşırı fikirlere sahip olduğunu belirtmesine rağmen el-Keşşî ve el-Ayyâşî ondan rivayet almıştır.¹⁰⁰⁸ *Fıraku's-Şîa, Kitâbu Ma'rifeti'n-Nâkilîn*¹⁰⁰⁹ adlı günümüze ulaşmayan iki eseri bulunmaktadır.¹⁰¹⁰

el-Hasen b. el-Huseyn el-Alevî (ö. 4./10. asrın ilk yarısı)

Belh'te vefat etmiştir. Ahmed b. Sehl el-Belhî'nin yakın arkadaşlarından birisidir.¹⁰¹¹ Ahmed b. Sehl onun için bir kaside yazmış ve bundan bir kısım

¹⁰⁰⁴ Velevî-Ca'tanî, *Târih-i Ulemâ-yi Belh*, I/419-420.

¹⁰⁰⁵ el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 22; en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 410; Allâme el-Hillî, *Hulâsatu'l-Akvâl*, 413.

¹⁰⁰⁶ Tayyâre, İmâmiyye muhaddislerinin uçmaktan kinaye olarak gulat kişiler kullandığı bir lakaptır. Allah'ın imamların bedeninde gizli olduğu gibi aşırı görüşlere sahip kişiler için kullanılır. Kelimenin gulat manasında kullanılması hakkında bkz. Humeynî, *Ferheng-i Câmi'-i Fırak-i İslâmî*, II/933-934.

¹⁰⁰⁷ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 449.

¹⁰⁰⁸ Van Ess, *Der Eine und das Andere*, I/269-70.

¹⁰⁰⁹ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 410.

¹⁰¹⁰ el-Âmilî, *A'yânu's-Şîa*, X/221; Ağabozorg et-Tahrânî, *ez-Zerîa*, XVI/178.

¹⁰¹¹ et-Tahrânî, *Tabakâtu A'lâmî's-Şîa*, I/84.

günümüze ulaşmıştır. Bu mersiyede “Ehl-i Beyt”ın Hz. Peygamber, Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin’den ibaret olduğu Şîî telakkilere uygun bir şekilde zikredilmiştir.¹⁰¹²

Hasan b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Amr Attâr (4./10. asır)

Şeyh Sadûk’un rivayet aldığı önemli Şîî muhaddislerdendir. Şeyh Sadûk 367/977 yılında onunla Belh’te görüşmüştür. İkinci cedit Ali b. Amr Attar, Ali el-Hâdî’nin ashabındandır.¹⁰¹³

Belh şehrinin tasavvufun beşiklerinden biri olması, İmâmiyye’yi de en çok bu kanallardan etkilemesini doğurmuştur. İmâmiyye açısından son derece önemli bir konumu bulunan Sâhife-i Seccadiye, Duâ-yı Sâmirî bazı dua metinlerinin bu şehirlerdeki raviler kanalıyla gelmesi ayrıca Şakîk-i Belhî gibi mutasavvıflarla bağlantıların iddia edilmesi bunun göstergelerinden birisidir.

7. Diğer Şehirler

7.1. Tûs (Meşhed)

Şîa tarihinin en önemli şehirlerinden birisi olan Tûs, yetiştirdiği âlimler ve İslam medeniyetine katkıları ile en fazla anılan yerlerdendir. 203/817’de Şîî imamlardan Ali er-Rızâ’nın şehre bağlı Senâbâd adlı köye defnedilmesi, bu şehri Şîa’nın tarihinde ayrı bir konuma oturtmuştur.¹⁰¹⁴

¹⁰¹² Yâkut el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Udebâ*, thk. Hasen Abbas, Beyrut 1993, I/281.

¹⁰¹³ Velevî-Ca’tanî, *Târih-i Ulemâ-yi Belh*, I/292.

¹⁰¹⁴ İbn Havkal, *Kitâbu Sûreti’l-Arz*, 434; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fî’t-Târih*, V/448; İsfizârî, *Ravdâtu’l-Cennât fî Eysâfi Medîneti Herât*, 182-186; el-Kazvîni, *Kitâbu Nüzheti’l-Kulub*, 151; Müellifi Meçhul, *Hudûdu’l-Âlem*, 115; Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 288-89; Le Strange, *The Lands of Eastern Caliphate*, 388.

Ali er-Rızâ'nın buraya defnedilmesinden önce civardaki Nîşâbur, Herât ve Belh gibi büyük şehirlerin gölgesinde kalan ve küçük bir kasaba görüntüsü veren Tûs ile Şîî imamların herhangi bir irtibatına rastlamamaktayız. Ancak 203/817'den sonra Ali soyuna mensup birçok kişinin buraya göç ettiğini, kabrin etrafında ilim meclisleri kurarak ders okuttuklarını bilmekteyiz.¹⁰¹⁵ Bu durum tarihi süreçte şehrin türbe etrafında Şîî bir kimlik kazanmasına yol açmıştır.

4./10. asra kadar Senâbâd köyü aynı yerde bulunan Hârûn er-Reşîd'in kabri dolayısıyla biliniyor, Ali er-Rızâ'nın kabri ikinci planda kalıyordu.¹⁰¹⁶ Samâniler'in bu kabre önem vermeleri neticesinde ziyaretçileri artmış, Hârûn er-Reşîd'in kabri ise Büveyhîler döneminden itibaren unutulmaya bırakılmıştır.¹⁰¹⁷

Ali er-Rızâ'nın kabri sadece Şîîler açısından değil dönemin ünlü Sünnî uleması tarafından da önemli görülmüş ve saygı duyulmuştur. Ebû Bekr İbn Huzeyme en-Nîşâbûrî (ö. 311/923), Ebû Ali Muhammed b. Abdulvehhab (ö.328/939),¹⁰¹⁸ Ebû Hatim Muhammed b. Hibban el-Bustî (ö. 354/965)¹⁰¹⁹ gibi âlimler kabri ziyaret edip bereketinden faydalandıklarını zikretmişlerdir.

Büveyhîler döneminde kabrin etrafına içinde evler ile bir pazarın kurulduğu kale yapılmış ardından Amîdüddeve Fâik tarafından kabrin yanına bütün Horasan'da eşine az rastlanır güzellikte bir cami yapılarak etrafı ziyarete elverişli hale getirilmiştir.¹⁰²⁰ Bu dönemde türbe etrafında az da olsa Şîî faaliyetlerin başladığına

¹⁰¹⁵ Hâfız-ı Ebru, *Coğrafya-yi Tarih-i Horasan*, 62.

¹⁰¹⁶ Bir rivayette; Muhammed el-Cevâd babası (Ali er-Rızâ'nın ziyaretinin Hüseyin'in ziyaretinden efdal olduğunu çünkü bir grup Şîî'den başka onu kimsenin ziyaret etmediğini belirtmektedir. (Bkz. Ahmed Mâhvân, *Tarih-i Meşhedu'r-Rızâ*, Meşhed 1383/2004, 147-150.)

¹⁰¹⁷ Ali er-Rızâ'nın Tûs'taki türbesinin tarihi süreçte geçirdiği değişim hakkında detaylı bir çalışma için bkz. May Farhat, *Islamic Piety and Dynastic Legitimacy: The Case of the Shrine of 'Ali b. Musa al-Rida in Mashhad (10th-17th century)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Harvard University 2002.

¹⁰¹⁸ Caferiyan, *Târih-i Teşeyyu' der İran*, 228-229.

¹⁰¹⁹ Ebû Hatim Muhammed Ali b. Ahmed et-Temimi el-Bustî İbn Hibban (ö. 354/965), *Kitâbu's-Sikât*, Haydarabad 1978, VIII/456-457.

¹⁰²⁰ el-Makdisî, *Ahsemu't-Tekâsim*, 256; Heyet, *Târih-i Teşeyyu'*, II/60.

tanık olmaktadır. Şîa'nın önemli simalarından Şeyh Sadûk, 367/977 ve 368/978 yıllarında Horasan'ı kapsayan ziyaretleri esnasında "Meşhed-i Rızâ" olarak bilinen bu kabri ziyaret etmiş, Gadîr Bayramı etkinliklerine katılmış, kabrin etrafında kurulan ders halkalarında Hz. Ali'nin faziletleri, Gadîr günü, Ali er-Rızâ'nın faziletleri gibi konuları kapsayan hadisleri âlimlerle müzakere edip imla yoluyla yazdırmıştır.¹⁰²¹ Bu durum kasaba ölçeğinde olsa bile türbe etrafında konumlanmış bir Şîî âlim grubunun olduğunu ve burada hadis rivayetleri ve yazımı yoluyla ilmî faaliyetlerin yapıldığını göstermektedir. Şeyh Sadûk'u buraya gelmeye yönlendiren sebebin de burasının ilmî canlılığı olduğu söylenebilir. Nitekim özellikle bu dönemde tedavüle sokulan ve kabri ziyaret etmenin faziletlerinden ve kabirle ilgili menkıbelerden bahseden rivayetlerin bu canlılığın oluşmasına katkı sağladığı muhakkaktır.¹⁰²²

4./10. asrın sonlarında şehre hâkim olan Sebüktegin kasabayı ve türbeyi yağmalamış ardından oğlu Gazneli Mahmud döneminde türbe tamir edilmiştir. Sultan Mahmud'un, rüyasında Hz. Ali'yi görmesi ve onun kendisine "daha ne zamana kadar?" diye sorması üzerine Hz. Ali'nin "Meşhed-i Rızâ"yı kastettiğini anlayıp türbenin hemen imar edilmesini emrettiği zikredilir.¹⁰²³

510/1116 yılında Tûs halkıyla Meşhed-i Rızâ civarında yerleşen Şîîler arasında Âşûra gününde bir Şîî ile Tûs'lu bir Sünnî fakîh arasında (muhtemelen itikadi bir konuda) tartışma yaşanmış ardından Sünnî ve Şîîler kendi grubuyla birlikte büyük bir çatışmaya girmişlerdir. Çatışma sonucunda Şîîler sayıca az olduğundan yenilgiye uğramış ve Meşhed-i Rızâ tahrip edilmiştir. Şîîlerin bu dönemde Cuma

¹⁰²¹ Şeyh Sadûk, *el-Emâlî*, 25, 26, 94. meclisler.; Azizullah Utâridî, *Ferheng-i Horasan, Bahş-i Tûs, İntişârât-ı Utârid*, Tehran 1381/2002, II/126-128.

¹⁰²² Bu rivayetler için bkz. Şeyh Sadûk, ' *Uyûnu Ahbâri 'r-Rızâ*, II/617-93.

¹⁰²³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi 't-Târih*, VIII/421.

vaazını veremez oldukları zikredilir.¹⁰²⁴ Bu olayların ardından Sultan Sencer veziri Mecdülmülk el-Kummî'ye emir vererek türbenin yıkılan kümbetinin tekrar inşa edilmesini istemiş, 516/1122'da tamamlanan kümbet değişikliklere uğramakla birlikte günümüze kadar ulaşmıştır.

Çalışma dönemimizi kapsayan zaman diliminde Tûs şehri ile ilgili ismi anılan Ebû Cafer Muhammed b. Hasen et-Tûsî (ö. 460/1045)'den bahsetmemiz gerekmektedir. et-Tûsî, 385/995'te Tûs'da doğdu. 408/1017 yılına kadar burada kalıp çeşitli hocalardan dersler aldıktan sonra dönemin Şîî eğitim merkezi olan Bağdat'a göçmüştür. Gittiğinde ilk olarak Şeyh Müfid'in beş yıl süreyle öğrenciliğini yapmış onun ölümüyle birlikte Şerif el-Murtazâ'nın öğrencisi olmuştur. Yaklaşık yirmi üç yıl kadar da onun öğrencisi olduktan sonra 436/1044'da Şerif el-Murtazâ öldükten sonra İmâmî topluluğunun reisliğine yükselmiştir. et-Tûsî, hem döneminde hem de günümüze kadar Şîî düşüncenin en önemli temsilcilerinden biri olup Şîa'nın *Kütüb-i Erbaa* denilen 4 büyük kitabından ikisi olan *el-İstibsâr* ve *et-Tehzîb*'in yazarıdır.¹⁰²⁵ Onun en önemli özelliği akıl taraftarı olması ancak bunu hadise ve ahbara önem vererek yapmasıdır.¹⁰²⁶ et-Tûsî'nin 23 yaşına kadar Tûs'ta kaldığı bilinse de buradaki yaşamı ve hocaları ile ilgili elimize hiçbir kayıt ulaşmamıştır. Ancak Bağdat'a gittikten kısa bir süre sonra Şîa'nın dört büyük kitabından birisi sayılan *Tehzîb*'i yazabildiği göz önüne alındığında fıkıh ve hadis ilmini tamamlamış bir şekilde buraya gittiğini söyleyebiliriz. Bu da Tûs ve çevresinde Şîa'nın ilmî hayatının olduğunu göstermektedir.¹⁰²⁷

¹⁰²⁴ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, IX/166; Utâridî, bu tartışmanın muhtemelen Tûs'ta etkili Kerrâmî gruplar tarafından kışkırtıldığını düşünmektedir. (Krş. *Ferheng-i Horasan*, I/54.)

¹⁰²⁵ Muhammed Hasen Han, *Matlau 'ş-Şems*, I/214, 215.

¹⁰²⁶ Resul Caferiyan, *Atlas-ı Şîa*, Tehran 1387/2008, 131; Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütekellimîn*, II/233-235; Beheştî, *Ahbârîgeri*, 51.

¹⁰²⁷ Utâridî, *Ferheng-i Horasan*, II/129-130.

Tûs şehri ile ilişkilendirilen eş-Şeyhu'l-İmam İmâdu'd-Dîn Ebû Cafer Muhammed b. Ali b. Hamza et-Tûsî el-Meşhedî (5./11. asır?),¹⁰²⁸ eş-Şeyhu'l-Afîf Ebu Cafer Muhammed b. el-Hüseyn eş-Şûhânî (5./11. asır?),¹⁰²⁹ Ebu Said en-Nîşâbûrî (5./11. asır),¹⁰³⁰ Ebû Ali el-Hasen b. Ebi Cafer b. el-Hasen et-Tûsî (5./11. asır?)¹⁰³¹ gibi şahıslar yanında, hakkında herhangi bir bilgi olmayıp Tûs'a nisbet edilen şahıslar da bulunmaktadır.¹⁰³²

Tûs şehri, 4./10. asırdan itibaren Bağdat'ın hem dinî hem de siyasî olarak önemini artırması ve ilim şehri hüviyetini Horasan topraklarından almasıyla önemini kaybetmiştir. Tûs şehrinin Şîî düşüncede etkin rol oynamaya başlaması Timurlular döneminden itibaren Ali er-Rızâ'nın kabrinin önem kazanmasına paralel olarak artmıştır. Safevîlerle birlikte Osmanlı Devleti'yle olan siyasî hesaplaşmalar Şîîlerin Horasan topraklarına ve özellikle artık Meşhed adını almış olan bölgeye yönlendirilmesi neticesini doğurmuştur.

7.2. Merv

Merv, ilk İslam fetihleri döneminde Arap ordularının en fazla yerleştiği önemli bir garnizon şehridir. Hz. Osman'ın hilafeti döneminde fethedilen Merv'de daha çok Acemler bulunmakla birlikte Ezd, Temîm başta olmak üzere diğer Arap kabileleri de yerleşmiştir. Uzun süre Horasan valilerinin ikametgâhı olan Merv, Tâhirîlerin Nîşâbur'a yerleşmesine kadar bölgenin başkenti olarak kalmıştır.¹⁰³³

¹⁰²⁸ Fakih, âlim, vaizdir. *el-Vesîle*, *el-Vâsita*, *er-Râyi' fi 'ş-Şerâyi'*, *el-Mu'cizât*, *Mesâilu fi 'l-Fıkh* adlı eserler ona nisbet edilir. (Bkz. Şeyh Müntecebuddin, *el-Fihrist*, 107; Abdulcelil er-Râzî, *Nakd*, 226.)

¹⁰²⁹ Meşhed'de yaşamıştır. Fakih, Salih, Sika'dır. (Bkz. Şeyh Müntecebuddin, *el-Fihrist*, 108.)

¹⁰³⁰ *er-Risaletü 'l-Vâziha fi Butlâni Da've'n-Nâsibe* adlı kitabı vardır. (Bkz. İbn Şehrâşûb, *Meâlimu 'l-Ulemâ*, 155; Abdulcelil er-Râzî, *Nakd*, 226.)

¹⁰³¹ *el-Mürşid ila Sebilü 'l-Müteabbid* adlı kitabı vardır. (Bkz. İbn Şehrâşûb, *Meâlimu 'l-Ulemâ*, 55.)

¹⁰³² Abdullah b. Hasen Hamza Tabersi, Ebu Cafer Meşhedî, Kutbu'ddin Muhammed b. Hüseyin Keyzerî. (Bkz. Utâridî, *Ferheng-i Horasan* II/130.)

¹⁰³³ el-Ya'kûbî, *el-Buldân*, 98-99.

Merv şehrinin Abbasî ihtilali sürecinde Ebû Müslim'in karargâh şehirlerinden biri olması burasının potansiyel olarak Hâşimî taraftarlarına yakın olduğunu göstermektedir.¹⁰³⁴ Aynı dönemde Cafer es-Sâdık'ın Hârice b. Mus'ab el-Horasânî et-Temîmî el-Mervezî¹⁰³⁵ ve Muhammed b. Şucâ' el-Mervezî¹⁰³⁶ adlı iki ashabının olması şehirle imamlar arasında bir ilişkinin bu dönemde başladığı söylenebilir. Musa el-Kâzım'ın Musa b. İbrahim el-Mervezî¹⁰³⁷ adlı bir ashabının olduğu zikredilmektedir. Ali er-Rızâ döneminde Süleyman el-Mervezî,¹⁰³⁸ Muhammed el-Cevâd döneminde Ahkem (Ahlem) b. Beşşar el-Mervezî,¹⁰³⁹ Ahmed b. Hammad el-Mervezî,¹⁰⁴⁰ Ali el-Hâdî döneminde Hafs el-Mervezî,¹⁰⁴¹ Süleyman b. Dâvud el-Mervezî,¹⁰⁴² Hasan el-Askerî döneminde Hüseyin b. İşkîb el-Mervezî,¹⁰⁴³ Ali b. Cafer b. el-Abbas el-Huzâî¹⁰⁴⁴ isimlerine rastlamaktayız.

Ali er-Rızâ'nın Merv'e gelip burada yaklaşık üç yıl kalması İmâmî grupların bu bölgeye taşınmasında son derece etkili olmuştur. Onun gelişiyle Hicaz bölgesinde yaşayan Ali oğullarına mensup çok sayıda kişi daha cazip olduğunu düşündükleri Horasan'a göç etmiştir. Hz. Ali'nin Hasan, Hüseyin ve Abbas adlı oğullarının neslinden gelen birkaç kişiye ait bilgiler kaynaklarda yer almaktadır.¹⁰⁴⁵ Ali er-Rızâ döneminde Basra'da isyan eden kardeşi Zeyd b. Musa b. Cafer (Zeydün-Nâr)

¹⁰³⁴ Belki de bu yüzden Ebû Müslim Rey şehrini terkedip kendisine karargâh olarak bu şehri seçmiştir. (Bkz. Kutlu, *Mürcie*, 198.)

¹⁰³⁵ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 200.

¹⁰³⁶ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 286.

¹⁰³⁷ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 343; et-Tûsî, *el-Fihrist*, 243-244.

¹⁰³⁸ Başka bir kaynak tarafından doğrulanmamıştır. et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 358; Süleyman el-Mervezî'nin Horasan'da kelimciler arasında önemli bir yerinin olduğu ve Ali er-Rızâ Merv'de Me'mun'un sarayında bulunurken onunla kelâmî konularda tartıştığı zikredilmektedir. (Bkz. Şeyh Sadûk, *Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ*, I/353-80.)

¹⁰³⁹ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 374.

¹⁰⁴⁰ el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 362; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 373.

¹⁰⁴¹ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 385.

¹⁰⁴² et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 387.

¹⁰⁴³ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 398; İbn Şehrâşûb, *Meâlimu'l-Ulemâ*, 59.

¹⁰⁴⁴ Vâkıfı olduğu belirtilmiştir. (Bkz. et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 401.)

¹⁰⁴⁵ İbn Tabâtabâ, *Müntekiletu't-Tâlibiyye*, 321-322.

Me'mun tarafından Merv'e çağrılmış ve burada öldürülmüştür. Kabri Merv şehrinde dir.¹⁰⁴⁶

Ancak 4./10. asır itibariyle Merv'de Şiîlerin bulunduğuna dair bir ize rastlamamaktayız. Bu asırda şehri gezen el-Makdisî, Merv'e iki fersah mesafede bir ribat içindeki küçük bir mezarda halkın Hz. Hüseyin'in başının burada olduğuna inandığını söylemektedir.¹⁰⁴⁷ Hz. Hüseyin'in başının Merv'e gönderilmesi düşünülemeyecek olsa da ona ait bir eşyanın burada bulunduğu ve halk tarafından bu eşyaya kutsiyet atfedilmiş olduğu düşünülebilir.¹⁰⁴⁸

4./10. asırda şehri ziyaret eden Şeyh Sadûk'un burada bazı kişilerden hadis rivayeti aldığı bilinmektedir. Bunlar; Ahmed b. Muhammed b. Abdurrahman Hâkim Mervezî, Ebû'l-Hasen Muhammed b. Ali b. eş-Şâh-ı Fakîh-i Mervrûdî,¹⁰⁴⁹ Ebû Yusuf Râfî' b. Abdullah b. Abdulmelik.¹⁰⁵⁰

Şeyh Müfid, Merv civarında Sâğân¹⁰⁵¹ adlı bir nahiyede yaşayan Şiîlerin fikhî sorularına *el-Mesâilu's-Sâğâniyye* adlı bir kitapla cevap vermiştir. Günümüze ulaşan kitapta Muta, Mesh, Nikah, Miras vb. fikhî, meselelere cevaplar verilmiştir.

¹⁰⁴⁶ el-Buhârî, *Sırru's-Silsileti'l-Aleviyye*, 70; İsfahânî, *Riyâdu'l-Ulemâ*, II/525; Zeyd b. Musa hakkında başka rivayetler de mevcuttur. Zeydû'n-Nâr lakabının verilme sebebi Abbasîlere ait evlerden birini ateşe verip yakmasından dolayıdır. Me'mun İmam Rızâ'nın hatırına bu şahsı affetmiş ancak daha sonra Mütevekkil tarafından hapse atılmış ve orada ölmüştür. (Krş. Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, 367; Şeyh Sadûk, *'Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ*, I/512; İbn 'Anbe, *Umdetu't-Tâlib*, 251.)

¹⁰⁴⁷ el-Makdisî, *Ahsemu't-Tekâsim*, 256.

¹⁰⁴⁸ Le Strange, *The Lands of Eastern Caliphate*, 401.

¹⁰⁴⁹ Şeyh Sadûk ondan, Hz. Ali ile Hz. Fâtıma'nın nikâhlarının Allah tarafından kıyılması ile ilgili bir rivayet nakletmiştir. (Bkz. *'Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ*, I/254-59.)

¹⁰⁵⁰ Gaffârî, "Mukaddime", 10.

¹⁰⁵¹ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, III/389; es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, VIII/9.

7.2.1. Önemli Şîî Şahsiyetler

Hasan b. Vâkıd Mervezî (2./8. asır)

O ve kardeşi Abdullah, Cafer es-Sâdık'ın dostlarındandır. İkinci asrın müfessirlerinden sayılır. *Kitâbu't-Tefsîr*, *Kitâbu'l-Vücûh fî'l-Kur'ân*,¹⁰⁵² *Kitâbu'n-Nâsih ve'l-Mensuh*¹⁰⁵³ adlı eserinin olduğu bilinmektedir. Ancak günümüze ulaşmamışlardır.

İbnü'r-Râvendî (ö. 301/913-14 ?)

Ebû'l-Hasan Ahmed b. Yahya b. Muhammed b. İshak, İbnü'r-Râvendî olarak meşhurdur. Aslen Merverrûz'dandır.¹⁰⁵⁴ Başlangıçta Mutezili iken sonra Şîî fikirleri savunmaya başlamış bu nedenle Mutezilî ve Sünnî çevreler tarafından çokça eleştirilmiştir.¹⁰⁵⁵ Özellikle Ebû'l-Hüseyin el-Hayyât, Ebû Haşim el-Cübbâî ile onun oğlu Ebû Ali onu melâhidenin ve zındıkların büyüklerinden saymaktadır. Şîî âlimlerinin onun hakkındaki görüşleri de muhtelifdir. Kimisi onun hakkında iyi şeyler söylerken kimisi de kötüleyici ifadeler kullanmışlardır. Ebû Muhammed Hasan b. Musa en-Nevbahtî ve dayısı Ebû Sehl İsmail b. Ali, *er-Redd alâ İbnü'r-Râvendî*, *Nakdu Neati'l-Hikmeti li-ibni'r-Ravendî*, *Nakdu't-Tâci 'alâ İbnü'r-Râvendî ve Hüve es-Sebük*, *Nakdu İctihâdi'r-Re'y alâ İbnü'r-Râvendî*¹⁰⁵⁶ gibi eserler yoluyla onu hedef almıştır. Şerif el-Murtazâ da onun imamet hakkındaki delillerinden bazısını eleştirmiştir. Ancak onun suçlanmasının sebebinin Mutezileyi eleştirmesi olduğunu

¹⁰⁵² İbn Nedim, *el-Fihrist*, 284.

¹⁰⁵³ Ağabozorg et-Tahrani, *ez-Zerîa*, IV/271.

¹⁰⁵⁴ İlhan Kutluer, "İbnü'r-Râvendî", *DİA*, İstanbul 2000, XXI/179.

¹⁰⁵⁵ İbnü'r-Râvendî'nin Mutezile içindeki konumu ve fikri değişiminin boyutları hakkında detaylı bilgi için bkz. Osman Aydın, *Mutezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Araştırma yay., Ankara 2003, 179-187.

¹⁰⁵⁶ İbn Şehrâşûb, *Meâlimu'l-Ulemâ*, 28.

belirtir.¹⁰⁵⁷ Şîî fikirlere yakın olduğu düşünülen *Kitâbu'l-İmâme ve'l-Arûs* adlı bir kitabı vardır.¹⁰⁵⁸ İbn Nedim onu Mutezile kısmında ele almaktadır.¹⁰⁵⁹

Hüseyin b. İşkîb el-Mervezî es-Semerkandi (ö. 270/883'ten sonra)

Fakîh, mütekellim, Şîî ulemanın tanınmışlarından. Ali el-Hâdî ve Hasan el-Askerî'nin çağdaşıdır ancak onlardan rivayet etmemiştir. Önceleri Kum'da mukîm olup Fâtîma Masûme'nin kabrinin ilk hâdimlerinden olduğu için lakabı "Hâdimu'l-Kabr" idi. Daha sonra Merv başta olmak üzere Horasan'ın diğer şehirlerine giderek oralarda yaşadı. Ömrünün sonuna kadar Semerkand'da yaşadığı tahmin edilmektedir.¹⁰⁶⁰ En önemli öğrencisi el-Ayyaşî'dir. Onun kitapları arasında, *Kitâbu'r-Redd 'alâ men Zaame enne'n-Nebîyyi kâne 'alâ dîni Kavmihi*, *Kitâbu'r-Redd ale'z-Zeydiyye*, *Kitâbu'n-Nevâdir*¹⁰⁶¹ gibi eserler sayılmıştır. İbn Kûleveyh el-Kummî (ö. 368/978)'nin şeyhlerinden Muhammed b. el-Vâris ondan kitaplar rivayet etti. Onun Hindistan'lı Ebû Saîd Ğanim Hindî adlı birinin Müslüman olmasını sağladığı ve o zatın sonra gaybette olduğuna inanılan Muhammed el-Mehdî ile görüştüğü anlatılır.¹⁰⁶²

el-Kisâyî el-Mervezî (d. 341/952)

Ebû'l-Hasen (Ebû İshak) Mecdüddin, ilk devir Farsça şiirinin öncülerindendir.¹⁰⁶³ Sâ mânilerin sonu Gaznelilerin ilk dönemlerinde yaşamıştır.

¹⁰⁵⁷ Muhammed Cevâd Meşkûr, *Târîh-i Şîa ez Karn-i Âğâz tâ Karn-i Çaharrom*, 9. Baskı, İntişârât-ı İşrâkî, Tehran 1390/2011, 75.

¹⁰⁵⁸ İbn Şehrâşûb, *Meâlimu'l-Ulemâ*, 159.

¹⁰⁵⁹ İbn Nedim, *el-Fihrist*, 216-17.

¹⁰⁶⁰ İbn Şehrâşûb, *Meâlimu'l-Ulemâ*, 59; Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütekellimîn*, I/378-379; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 420.

¹⁰⁶¹ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 45.

¹⁰⁶² el-Kuleynî, *Usûlu'l-Kâfî*, I/ 515-16.

¹⁰⁶³ Muhammed Emin Riyahî, *Kisâyî Mervezî: Zindegî, Endîşe ve Şî'r-i Ū*, 6. Baskı, İntişârât-ı İlmî, Tehran 1373/1994, 15.

Ölüm tarihi belli değildir. Doğup yaşadığı şehir Merv'dir. el-Kisâyî'nin divanı altıncı asra kadar mevcut olup biliniyordu ve yaklaşık üç bin beyit civarındaydı. Ancak bugün üç yüz beyit civarı elimizde kalmıştır. Önceleri saray meddahlığı yapmakta iken sonra bundan pişman olup hikmetli şiirler yazmaya başlamıştır. Ali soyu ve özellikle Kerbelâ şehitleri için mersiyeler yazmıştır. Muizzuddevle, 352/963'te Bağdat'ta Kerbela için matem merasimlerini başlatmıştı ve bu uygulama diğer şehirlere de yayılmıştı. Tabiatıyla matem merasimi haberi Horasana da ulaşmış bunun üzerine Kisayî bu konuda şiirler yazmıştı. Bugün elimizde olan bu eser Farsça'da ilk "Mâtemnâme" olarak kabul edilmektedir.¹⁰⁶⁴

7.3. Herât

Horasan'ın en kalabalık ve mamur şehirlerinden biri olan Herât'ı Şîî fikirlerle ilişkilendirecek çok az bilgiye sahibiz. Safevîler dönemine kadar az sayıda Şîî nüfus barındırsa da şehirde ciddi bir şekilde Sünnîlik hâkim olmuştur.¹⁰⁶⁵

Herât şehri, 2./7. asırda Emevî karşıtı isyanlara kucak açmıştır. Bu bağlamda Yahya b. Zeyd ve Abdullah b. Muaviye bir süre Herât'ta kalmış burada taraftar toplayabilmişlerdir.

Şîî kaynaklarda Herât'a bağlı Gur bölgesinin Kum şehrinden de önce Şiilikle tanıştığına dair iddialar bulunmaktadır.¹⁰⁶⁶ Buna göre Hz. Ali döneminde İslam'ı kabul eden Gur halkı onun ölümünden beş yıl sonra Muaviye'nin gönderdiği ordu tarafından katliama uğramıştır. Bunun sebebinin Muaviye'nin Hz. Ali'ye lanet

¹⁰⁶⁴ Muhammed Fulâdî, "Nohostin Sovgnâme-i Kerbelâ der Şî'r-i Fârisî", *Faslnâme-i Şîaşînâsî*, 4/15 (Tehran 1385/2006), 71-84.

¹⁰⁶⁵ el-Kazvîni, *Kitâbu Nüzheti'l-Kulûb*, 152; Le Strange, *The Lands of Eastern Caliphate*, 409.

¹⁰⁶⁶ Muhtar Aslâni, *Tarih-i Peydâiş-i Teşeyyu'* ve *Coğrafya-yi Ân der Karn-i Evvel-i Hicri*, Kum 1383/2004, 135.

edilmesi uygulamasını bu halkın kabul etmemesi ve direnmesi¹⁰⁶⁷ olarak belirtilse de diğer kaynaklarda bu savaşın irtidat suçuna dayandırıldığını görmekteyiz.¹⁰⁶⁸ Urzugânî, ilk dönemlerden itibaren bölge halkında var olan Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'e duyulan bu sevginin ileriki dönemlerde halkın gerçek anlamıyla Şiileşmesine katkıda bulunduğunu ilave etmektedir.¹⁰⁶⁹

3./9. asırda Taberistan'da Zeydî bir devletin kurulmasının ardından şehirde Zeydîlerin üstünlük kurduğunu görmekteyiz. Bu bağlamda Muhammed b. Zeyd'in evlatlarından Ebû'l-Hasen İsmail, babası Muhammed Ebû Ya'la, dedesi Ebû Muhammed İsmail onun dedesi Ebû Cafer'in Herât'a yerleştiklerini görüyoruz.

Zeydîlerin dışında 3./9. asırda Hüseyinîlerden Herât'a göç edenler şunlardır: el-Hüseyinî'l-Asgar b. Zeyne'l-Âbidîn'in soyundan Caferü'l-Hücce b. Ubeydullah el-A'rec Ebû Ali Ubeydullah b. Ebi'l-Kasım Ali b. el-Hasan Ebi Muhammed b. el-Huseyn. Bunun dışında Hasenî soyundan gelenlerin de şehre göç ettiğini bu göçlerin 4./10. ve 5./11. asırlarda artarak devam ettiğini görmekteyiz.¹⁰⁷⁰

Şehirde bir süre İsmaililer de etkili olmuştur. 295/907 yılında Emir İsmail b. Ahmed zamanında Yakub b. Leys (ö. 265/879)'in nedimlerinden birisi olduğu söylenen Ebû Bilal adındaki davetçi Gur dağının eteklerinde ortaya çıktı ve mezhebin tebliğine başladı. O davetinin merkezine "Dâru'l-Adl" ismini koymuş ve Herât civarındaki köylülere on binlercesini kendi mezhebine çekmeyi başarmıştı. Onun faaliyetleri artınca Herât Valisi Muhammed b. Herseme durumu Emir İsmail b. Ahmed'e bildirdi. Emir de Tıykeş ve Ebû Ali komutasında bir birliği valiye yardımcı olması için gönderdi. Yaşanan çatışmada birçok İsmailî öldürülmüş Ebû Bilal de esir

¹⁰⁶⁷ Kurbanali M. Urzugânî, *Berresî-yi Rîşehâ-yi Teşeyyu' der Afganistan*, Mecme' Cihan-ı Şiâşinasi, Kum 1390/2011, 113-114.

¹⁰⁶⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, III/311.

¹⁰⁶⁹ Urzugânî, *Berresî Rîşehâ-yi Teşeyyu' der Afganistan*, 122.

¹⁰⁷⁰ İbn Tabâtabâ, *Müntekiletu't-Tâlibiyye*, 349-351.

düşmüştür. Bu hareketin elebaşları Buhara, Maverünnehir gibi şehirlere sürülmüş böylece Herât bir süre bu hareketin tesirinden kurtulmuştur.¹⁰⁷¹

4./10. asrın sonlarına doğru bütün bir İslam dünyasında Şîî eğilimlerin artmasına paralel olarak Herât'ta da, Hz. Muhammed ile Ali'nin Hz. Ebû Bekir'in kabilesi Teym ve Hz. Ömer'in kabilesi Adıyy kabilesini lanetlediklerine dair şiirleri pazarlarda okuyan kişilere rastlandığı görülmüştür.¹⁰⁷²

7.3.1. Önemli Şîî Aileler

Şehirde “Beyyâ‘ Herevî” nisbesiyle anılan bir ailenin bulunduğu ve bu aileden bazılarının imamların ashabı olarak anıldığını görmekteyiz. Bu ailenin tespit edebildiğimiz ilk ismi Muhammed el-Bâkır'ın ashabı olarak zikredilen Sâmit Beyyâ‘ el-Herevî'dir.¹⁰⁷³ Yine bu aileden olan Âiz b. Nubâte el-Ahmesî el-Kûfî, Beyyâ‘ el-Herevî,¹⁰⁷⁴ Hasen Beyyâ‘ el-Herevî,¹⁰⁷⁵ İbrahim b. Meymûn Beyyâ‘ el-Herevî,¹⁰⁷⁶ Seyf Beyyâ‘ Herevî el-Kûfî¹⁰⁷⁷ Cafer es-Sâdık'ın ashabı arasında zikredilmektedir. Ailenin bazı üyelerinin “Kûfî” nisbesine bakılacak olunursa bunların aslen Herât'lı olup Kûfe'de yerleşmiş bulundukları sonucunu çıkarabiliriz.

Herat'ta bulunan önemli Şîî şahsiyetlerden birisi Ebû's-Salt el-Herevî olarak bilinen Abdusselam b. Sâlih b. Süleyman (ö. 232-236/846-850)'dır. Ebû's-Salt el-Herevî, hakkında yeterli bilgi bulunmamakla birlikte Sünnî ve Şîî kaynakların her

¹⁰⁷¹ Nizâmülmülk, *Siyasetname*, 311-313.

¹⁰⁷² Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti, İslam'ın Rönesansı*, çev. Salih Saban, 3. Baskı, İnsan Yay., İstanbul 2014, 81.

¹⁰⁷³ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 127; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 138.

¹⁰⁷⁴ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 262.

¹⁰⁷⁵ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 203; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 196.

¹⁰⁷⁶ el-Berkî, *Kitâbu't-Tabakât*, 210; et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 167.

¹⁰⁷⁷ et-Tûsî, *Ricâlu't-Tûsî*, 222.

ikisinde de ismi anılan meşhur bir muhaddistir.¹⁰⁷⁸ Medine’de doğmuştur.¹⁰⁷⁹ Hadis rivayeti için Kûfe, Basra, Hicaz, Yemen’e ilmî seyahatlerde bulunmuş, Hammad b. Zeyd, Malik b. Enes, Ca’fer b. Süleyman, Şerik b. Abdullah, Abdullah b. İdris, Abdullah el-Avvâm, Ebû Muaviye ed-Darir, Süfyan b. Uyeyne, Abdurrezzak b. Hemmam es-San’ânî’den işitmiştir.¹⁰⁸⁰ Şîî literatürde Ali er-Rızâ’nın yakın dostu ve güvenilir ravisi olarak zikredilir.¹⁰⁸¹ Onun Herât’ta yaşamış olduğuna dair bir bilgi yoktur. Ancak Ali er-Rızâ henüz Horasan’a göç etmeden önce Merv’e gittiği ve Me’mun tarafından ona değer verilerek onun sarayında “Halku’l-Kur’an” konusunda münazaralara katıldığı bilinmektedir.¹⁰⁸² Ebû Salt’ın mezhebî kimliği tartışma konusudur. Bazı Sünnî şeyhlerinin olmasından hareketle Sünnî olduğu iddia edilmiş olsa da Şîa’ya daha yakın olduğu söylenebilmektedir. Ebû Salt’tan rivayet edilen, “Alevîlerin köpeği Ümeyyeoğullarından evlâdır.”¹⁰⁸³ sözü üzerine bazıları Osman da onlardandır deyince, “Osman da aynı şekilde” şeklinde cevap vermiştir.¹⁰⁸⁴ Zehebî, onu sâlih biri ve “Şeyhu’ş-Şîa” olarak zikreder.¹⁰⁸⁵ Ali er-Rızâ’nın Nîşâbur’da bulunduğu sırada rivayet ettiği “Silsiletü’z-Zeheb” adlı meşhur hadisin ravisi olarak bilinir. Bu hadiste Ali er-Rızâ Hz. Peygamber’e kadar olan silsilesini saydıktan sonra şu hadisi rivayet etmiştir: “Allah buyurdu ki; Ben, kendisinden başka hiçbir ilahın olmadığı tek Allah’ım. O halde bana ibadet ediniz. Her kim ki ihlasla “Lâ ilâhe illallah” derse benim kaleme sığınmış olur ve benim kaleme sığınmış olanlar azaba

¹⁰⁷⁸ Seyyid Hasen Huseynî ve diğerleri, *Ebâ Salt Herevî: Râvi-yi Âfitâb*, 2. Baskı, Bonyad-i Pejuhişhâ-yi İslâmî, Meşhed 1390/2011, 15.

¹⁰⁷⁹ el-Keşşî, *Ricâlu’l-Keşşî*, 433.

¹⁰⁸⁰ es-Sem’ânî, *el-Ensâb*, XII/326.

¹⁰⁸¹ et-Tûsî, *Ricâlu’t-Tûsî*, 369; Seyyid Hasen Huseynî ve diğerleri, *Ebâ Salt Herevî*, 29.

¹⁰⁸² Hatib Bağdâdî, *Târîhu Bağdat*, XII/317.

¹⁰⁸³ Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî (ö.748/1374), *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, thk. Beşar Avvâd Ma’rûf, Beyrut 1417/1996, XI/448.

¹⁰⁸⁴ el-Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, XVIII/81. Rivayetin bu kısmı Zehebî’de yer almamaktadır.

¹⁰⁸⁵ ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, XI/446.

uğramaz.”¹⁰⁸⁶ Yine Ali er-Rızâ’dan rivayet ettiği bir hadis Şîa’nın iman ile ilgili bugün de kabul edilen tanımını yansıtmaktadır. “İman kalbin bilgisi, dilin ikrarı ve azaların amelidir.”¹⁰⁸⁷ Onun Ali er-Rızâ’nın vefatı ile ilgili *Vefâtu’r-Rızâ* adlı bir kitabının bulunduğu zikredilmektedir.¹⁰⁸⁸ Elimizde olmayan bu kitaptan alıntılar Şeyh Sadûk’un ‘*Uyûnu Ahbâri’r-Rızâ*, Şeyh Müfîd’in *el-Emâlî* ve Fetta en-Nişâbûrî’nin *Ravzatu’l-Vâizîn* adlı kitaplarında bulunmaktadır.¹⁰⁸⁹ Başta ‘*Uyûnu Ahbâri’r-Rızâ* olmak üzere Şîi kaynakların en çok faydalandığı kişilerdendir. Ondan rivayet edenler arasında, Abbas b. Muhammed ed-Dûrî, İshak b. el-Hüseyn el-Harbî, el-Hasen b. Aleviyye el-Kattân, İbrahim b. Haşim el-Kûfi el-Kummî, Ahmed b. Ali el-Ensârî¹⁰⁹⁰ gibi şahıslar bulunmaktadır.

Kaynaklarda Herât şehriyle ilişkili Bûrek el-Bûşencânî (3./9. asır),¹⁰⁹¹ Seyyid Ebû Talib Yahya Huseyni el-Herevî (4./10. asır),¹⁰⁹² Muhammed el-Abbas el-Herevî (4./10. asır)¹⁰⁹³ adlı şahısların da isimleri geçmektedir.

¹⁰⁸⁶ Şeyh Sadûk, ‘*Uyûnu Ahbâri’r-Rızâ*, II/292.

¹⁰⁸⁷ Hatib Bağdadi, *Târîhu Bağdat*, XII/317.

¹⁰⁸⁸ en-Necâşî, *Ricâlu’n-Necâşî*, 235

¹⁰⁸⁹ Seyyid Hasen Huseynî ve diğerleri, *Ebâ Salt Herevî*, 56.

¹⁰⁹⁰ ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, XI/446-447; Heyet, *Mu’cemu Tabakâti’l-Mütakellimîn*, I/390-391; Şuşterî, *Mecâlisu’l-Mü’minîn*, I/420.

¹⁰⁹¹ Hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Fadl b. Şâzân hakkında el-Keşşî’de yer alan bir rivayette onun ismi Herât’ın tanınmış Şîi âlimlerinden biri olarak şeklinde geçmektedir. (Bkz. el-Keşşî, *Ricâlu’l-Keşşî*, 381; Hüyî, *Mu’cemu Ricâli’l-Hadis*, III/372-373.)

¹⁰⁹² Şeyh Müntecebüddin, *Kitâbu’l-Erbâin* adlı kitabından ondan nakillerde bulunmaktadır. *el-Emâlî* adlı eseri elimize ulaşmıştır. Bu eser, *Teyşiru’l-Metâlib* adıyla Beyrut’ta basılmıştır. (Bkz. Isfahânî, *Riyâdu’l-Ulemâ*, V/479.)

¹⁰⁹³ Ondan Ebû Said Muhammed b. el-Hasen b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Ali b. es-Salt el-Kummî rivayet etti. O, Ebû Abdullah Muhammed b. İshak b. Said es-Sadi, Ebi Hatim Muhammed b. İdris el-Hanzali er-Râzî rivayet etti. Şeyh Sadûk *Kemâlu’d-Dîn* adlı kitabının 26. bâbında onun rivayetlerine yer verdi. (Bkz. Ağabozorg et-Tahrânî, *Tabakâtu A’lâmi’s-Şîa*, I/276.)

III. BÖLÜM

HORASAN'DA ŞİİLİĞİN FİKRÎ ÇERÇEVESİ

Horasan'da Şiiliğin fikrî çerçevesini belirlemek, geniş bir coğrafyada uzun bir zaman dilimine yayılmış ve birbirinden dağınık halde bulunan malzeme dolayısıyla oldukça güçtür. Esasında Şiiliğe hicrî ilk dört asırda çizilmeye çalışılan çerçeve bazı metodik zorlukları da beraberinde getirmektedir. Öyle ki, birinci asrın sonlarında Şiilikten anlaşılanla ikinci asrın sonundaki bir değildir. Ayrıca Şiiliğin Zeydiyye kolunun fikrî çerçevesi ile İsmailiyye ve İmâmiyye'ninki de birbirinden oldukça farklıdır. Bununla birlikte söz konusu Şiilik olunca, itikadî ve fikhî görüşler şeklinde tasnif etmeye çalıştığımız ayrımın da temelde önemli bir anlam taşımadığı görülecektir. Şöyle ki, çoğu zaman fikhî bir görüş kişiyi Şîî saymak için yeterli olabilmektedir. Burada yapmaya çalıştığımız şey, Şiilik bünyesindeki fırkaların düşünce iklimini tek tek ortaya koymak değil, belli bir coğrafyada belli bir dönemde İmâmî grupları merkeze alarak ortaya attıkları ve savundukları fikirleri analiz etmektir.

1. İtikadî Görüşler

Şîa'yı diğer düşünce ekollerinden ayıran mümeyyiz vasıf, İmâmet nazariyesidir. Ric'at, Bedâ ve Mehdîlik gibi konular bu nazariyenin temel unsurlarındandır. Bu fikirlerin hemen tamamı kendisini Şîî olarak tanımlayan topluluklar tarafından benimsenmiştir. Horasan söz konusu olduğunda Şîîler arasında bazı fikirlerin daha fazla gündeme geldiği bazılarının ise neredeyse gündeme gelmediği görülmektedir. Bu kısımda Horasan Şîîleri arasında yaygın olarak

benimsenen temel itikadî görüşler tahlil edilecektir. Ayrıca varsa diğer mezheplerle bu konudaki tartışmaları ele alınacaktır.

1.1. Ulûhiyyet

3./9. asır, kelam tartışmalarının yoğun şekilde yaşandığı bir dönem olarak dikkat çekmektedir. İslam dünyasında tercümelerle başlayan ve farklı kültürlerin etkisinin hissedildiği bu dönemde Horasan bölgesi de bu tartışmaların görüldüğü yerlerden birisiydi. İlk ortaya çıkan kelamî tartışmalardan birisi ulûhiyyet meselesi olmuştur. Bu konuda ilk görüşleri ileri sürenlerden birisi Cehm b. Safvan (ö. 128/745-46)'dır. Onun ulûhiyyet fikirlerini benimseyenler Horasan'da Cehmiyye olarak isimlendirildi.¹⁰⁹⁴ Ancak Cehmiyye ismi farklı görüşleri tanımlamakta da kullanılıyordu¹⁰⁹⁵. Horasan kökenli bu temel görüşlerin daha çok "uluhiyyet" ile ilgili oluşu, bölgedeki Şîîlerin de bu konulardaki tartışmalara katılmasını zorunlu kılmıştır.

Tevhid ve ulûhiyyet konularıyla ilgili en fazla görüş bildiren Şîî müelliflerden birisi olan Fadl b. Şâzân'ın bu konuları ele alan *Kitâbu't-Tevhid fî Kitâbillah, Kitâbu't-Tevhîd min Kütübillahi'l-Menzileti'l-Erbâa, Kitâbu'n-Nakd alâ men Yed'îye'l-Felsefeti fî't-Tevhîd ve'l-A'râz ve'l-Cevâhir ve'l-Cüz, Kitâbu't-Tenbîh fî'l-Cebr ve't-Teşbîh* adlı kitaplarının olduğu bilinmektedir.¹⁰⁹⁶ Elimize ulaşmayan bu eserlerin isimleri dikkate alındığında yaşadığı dönemde Horasan'da özellikle Mutezile ile uluhiyyet konularının tartışıldığı ve birbirlerine reddiye yazdıkları görülmektedir.

¹⁰⁹⁴ Şerafettin Gölcük, "Cehmiyye", *DİA*, İstanbul 1993, VII/234-235; Humeynî, *Ferheng-i Câmi'-i Fırak-i İslâmî*, I/462.

¹⁰⁹⁵ Örneğin el-Eş'arî, Cehmiyye'yi Mürcie'nin alt fırkası olarak ele almakla birlikte Mutezile'nin görüşlerini açıkladığı kısımda da ona yer vermiştir. (Bkz. *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 137, 159.)

¹⁰⁹⁶ et-Tûsî, *el-Fihrist*, 198; en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 295; İbn Şehrâşûb, *Meâlimu'l-Ulemâ*, 106-107.

Cehm b. Safvan ve taraftarlarının, Allah'ın ne gökte ne yerde ne de onun arasında olduğunu iddia ettiklerini, ayrıca ona ne uzunluk ve kısalık, ne en ve son nispet ederek onu içine her şeyin dâhil olduğu hava gibi gördüklerini belirten Fadl b. Şâzân, bu sözleriyle onların aslında Allah'ın hiçbir şey olduğunu yani onu adeta “ölmüş” kabul ederek yokluğa mahkûm ettiklerini belirtmiş ve böyle bir düşüncenin kabul edilemeyeceğini ileri sürmüştür.¹⁰⁹⁷ Ancak Cehm'in görüşleri Allah'ı yoklukla vasıflandırmak değil, onu yaratılan hiçbir varlığa benzetmeme yönüyle ele alınması gereken sıfatlarla ilgili bir konudur.¹⁰⁹⁸

Mu'tezile'nin de Cehm b. Safvan ile aynı görüşü paylaştığını belirten Fadl b. Şâzân, onlara şu eleştiride bulunmuştur: “Allah istemediğinden sevmediğinden başkasını irade etmez. Eğer istersek Allah yaratır, istemezsek yaratmaz diyorlar. Onlara şunu demek lazımdır: Allah köpek ve domuzu yaratmışsa onu sevdiği için midir? Ya da Allah onları ne irade etti ne de yarattı diyebilir miyiz? Şüphesiz Allah bunların zanlarından uzaktır.”¹⁰⁹⁹

3./9. asırda Şîa'ya muhalifleri tarafından yöneltile en önemli eleştirilerden biri onların tecsîm ve teşbîh görüşü hakkındadır. el-Keşşî'de geçen bir rivayette Fadl b. Şâzân'ın “Allah, yedinci kattaki gökyüzünde arşa oturmuş ve onun cismi ve bütün sıfatları diğer tüm mahlûkattan farklıdır.”¹¹⁰⁰ şeklindeki bazı görüşlerinden dolayı Nîşâbur'daki muhalifleri tarafından bozuk görüşlü birisi olduğu ile ilgili İmam'a şikayet ulaşmış, ancak Hasan el-Askerî Fadl'ı savunarak bu iddianın doğru olmadığını belirtmiştir. Fadl b. Şâzân'ın, döneminde tecsîm ve teşbîh ile suçlanması muhtemelen onun Hişam b. Hakem ve Yunus b. Abdurrahman ekolünün

¹⁰⁹⁷ Fadl b. Şâzân, *el-İzâh*, 4-5.

¹⁰⁹⁸ el-Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 154.

¹⁰⁹⁹ Fadl b. Şâzân, *el-İzâh*, 6.

¹¹⁰⁰ el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 302.

Horasan'daki takipçisi olmasıyla ilgili olsa gerektir.¹¹⁰¹ Ancak iddiaların aksine Fadl b. Şâzân'ın *el-İzâh* adlı eserinde Ehl-i Hadîs'in tecsîm ve teşbîh görüntüsü veren rivayetlerini eleştirdiği görülmektedir. Ehl-i Hadîs'in "Zamana (Dehr) sövmeyiniz, muhakkak ki Allah, Zaman'dır" şeklinde bir hadis rivayet ettiğini belirten Fadl, onların bunu söyleyerek "Ey Zaman bize merhamet et, ey Zaman bizi affet bize rızık ver!" demeyi uygun bulacaklarını iddia etmiştir. Bu görüşleriyle onların Üzeyir'i Allah'ın oğlu bilen Yahudilerden, Mesih'i Allah'ın oğlu bilen Hristiyanlardan farklarının kalmayacağını vurgulamıştır. Ayrıca Ehl-i Hadîs'in, Allah'ın melekleri kendi el ve göğsünün kıllarından, kendini de atların terinden yarattığını, Allah'ın arşa oturduğunu kabul ettiklerini zikrederek Allah'ın bunlardan uzak olduğunu belirtmektedir.¹¹⁰² Fadl b. Şâzân, Ehl-i Hadîs'in Kur'an'daki bazı ayetlerin lafzî kabullerinden yola çıkarak Allah'ı yaratılmışlara benzeten görüşlerini eleştirir. O'na göre örneğin Kalem Suresi 3. ayette "O gün işin dehşetinden baldırlar açılır; gözleri dönmüş olarak yüzlerini zillet bürür..." ifadesindeki "baldır-bacak (sâk)" kelimesinin gerçek anlamıyla değil, mecazî manasıyla işin şiddeti anlamına geleceğini ifade ederek Mutezile çizgisinde yer almıştır.¹¹⁰³

Fadl b. Şâzân'ın teşbihe şiddetle karşı çıkması ve bu şekilde yorumlanmaya müsait ayetleri mecaz olarak kabul etmesi, kendisinden sonraki İmâmiyye âlimlerinin görüşünü etkilemiştir. Nitekim Şeyh Sadûk, teşbihe inanan kimsenin müşrik olduğunu, buna zıt haberlerin yalan ve uydurma olduğunu kesin bir dille ifade

¹¹⁰¹ el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 382.

¹¹⁰² Fadl b. Şâzân, *el-İzâh*, 9-15.

¹¹⁰³ Fadl b. Şâzân, *el-İzâh*, 25; Konu hakkında Mutezile'nin görüşleri için bkz. Osman Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci: Mutezilenin Oluşumu ve Ebu'l-Huzejl Allaf*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2001, 147-162.

etmektedir.¹¹⁰⁴ O, Kur'an'da geçen ve bazılarınca teşbihe yorumlanan ayetleri tıpkı Fadl b. Şâzân gibi tevil ederek bu ayetlerin mecaz manalarını kabul etmiştir. Örneğin, yukarıda bahsedilen Kalem Sûresi 3. ayetindeki “baldır-bacak (sâk)” kelimesinin işlerin yerine getirilmesi ve şiddeti anlamına geldiğini söylemiştir. Yine Maide Sûresi 64. ayetinde “Hayır, O’nun iki eli de açıktır, nasıl dilerse sarf eder” ifadelerindeki iki el ile dünya ve ahiret nimetinin kastedildiğini zikretmektedir.¹¹⁰⁵

Şerif el-Murtazâ, Şeyh Sadûk ve babası Ali b. Hüseyin hariç bütün Kum’luların Müşebbihe ve Mücebbire’den olduklarını zikretmektedir.¹¹⁰⁶ Ancak bu iki ismin içinde bulundukları ortamdan ne şekilde ayrıldıkları konusu cevapsız kalmıştır. Şerif el-Murtazâ’nın burada kastettiği Kum’lular muhtemelen değişik kesimlerce teccîm ile suçlanan Hişam b. Hakem ve onun ekolünün takipçisi olan Yunus b. Abdurrahman olmalıdır. el-Keşşî’de geçen bir rivayette Hişam b. Hakem ve Yunus b. Abdurrahman’ın “Allah bir şeydir, ancak diğer şeyler gibi değildir, Eşya Allah’tan uzaktır, Allah da eşyadan uzaktır. O şey bir cisimdir ancak cisimlere benzemez.”¹¹⁰⁷ şeklindeki ifadelerine yer verilmektedir. Ancak burada sözü geçen ifadenin bir benzeri İmâmiyye’nin temel itikad kitapları arasında yer alan Şeyh Sadûk’un *Risâle*’sinde tekrarlanmıştır: “Yüce Allah birdir (vahid), Tek’dır (ahad), O’nun benzeri yoktur; Kadîm’dır; O, daima Semî, Basîr, Âlim, Hakîm, Hayy, Kayyûm, Azîz, Kuddûs, Âlim, Kaadir, Ganî’dır ve öyle olacaktır... Yüce Allah bir Şey’dır; fakat diğer şeyler gibi değil.”¹¹⁰⁸ Görüldüğü üzere Hişam b. Hakem ekolünün takipçisi olan Fadl b. Şâzân’ın ulûhiyyet ile ilgili görüşleri Şeyh Sadûk

¹¹⁰⁴ Ebû Ca’fer Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh el-Kummî Şeyh Sadûk (ö. 381/991), *Risâletu’l-İtikâdâtı’l-İmâmiyye*, çev. Ethem Ruhi Fırlı, A.Ü.İ.F. Yay, Ankara 1978, 19.

¹¹⁰⁵ Şeyh Sadûk, *Risâletu’l-İtikâdâtı’l-İmâmiyye*, 20.

¹¹⁰⁶ Şerif el-Murtazâ (ö.436/1044), *Resâilu’ş-Şerîf el-Murtazâ*, thk. Seyyid Mehdi Recâi, Dâru’l-Kur’an-ı Kerim, Kum 1405/1984, III/301.

¹¹⁰⁷ el-Keşşî, *Ricâlu’l-Keşşî*, 202.

¹¹⁰⁸ Şeyh Sadûk, *Risâletu’l-İtikâdâtı’l-İmâmiyye*, 17-18.

tarafından da çoğunlukla benimsenerek İmâmiyye'nin itikad prensibi haline getirilmiştir.

3./9. ve 4./10. asırda Horasan'da Tevhîd konusunu ele alan başka kitapların da yazıldığı görülmektedir. Bunlar arasında Sehl b. Ziyâd el-Âdemi (ö.260/873'dan sonra)'nin *Tevhîd*,¹¹⁰⁹ Muhammed b. İsmail el-Bermekî er-Razî el-Kummî (ö. 260/873'den sonra?)'nin *Kitâbu't-Tevhîd*,¹¹¹⁰ Hüseyin b. Ubeydullah es-Sa'dî Ebû Abdullah el-Kummî (ö. 270/883 civarı)'nin *et-Tevhîd*,¹¹¹¹ Ahmed b. Muhammed b. İsa b. Abdullah b. Sa'd el-Eş'arî Ebû Cafer el-Kummî (ö. 274/887'den sonra)'nin *Kitâbu't-Tevhîd*,¹¹¹² Ali b. İbrahim b. Haşim el-Kummî (ö. 307/919'den sonra)'nin *Kitâbu't-Tevhîd ve's-Şirk*,¹¹¹³ Ebû'l-Abbâs Abdullah b. Cafer el-Himyerî el-Kummî (310/922 civarı)'nin *Kitâbu't-Tevhîd*, *Kitâbu'l-Azame ve't-Tevhîd*, *Kitâbu't-Tevhîd ve'l-Bedâ ve'l-İrâde ve'l-İstitâa ve'l-Ma'rife*,¹¹¹⁴ Muhammed b. Mes'ud el-Ayyâşî (ö. 320/932 civarı)'nin *Kitâbu't-Tevhîd ve's-Sıfat*,¹¹¹⁵ Muhammed b. Ahmed b. Yahya Eş'arî (ö. 280/893 civarı)'nin *Kitâbu't-Tevhîd*,¹¹¹⁶ Ali b. Hüseyin b. Musa b. Bâbeveyh (ö.329/940)'nin *Kitâbu't-Tevhîd*,¹¹¹⁷ Ebû Muhammed Yahya ez-Zübârî en-Nîşâbûrî (ö.376/986)'nin *et-Tevhîd ve Sâir Ebvâbihi*,¹¹¹⁸ Ahmed b. Muhammed b. el-Hüseyin el-Kummî (ö. 350/961)'nin *Kitâbu'l-Hadâik*,¹¹¹⁹ Hüseyin b. Ali b. Hüseyin

¹¹⁰⁹ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî* 182.

¹¹¹⁰ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 326; Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütekellimîn*, I/415.

¹¹¹¹ et-Tahrânî, *ez-Zerîa*, II/324.

¹¹¹² en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 80.

¹¹¹³ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 249.

¹¹¹⁴ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 211.

¹¹¹⁵ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 336.

¹¹¹⁶ et-Tûsî, *el-Fihrist*, 221.

¹¹¹⁷ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 251.

¹¹¹⁸ et-Tûsî, *el-Fihrist*, 264; İbn Şehrâşûb, *Meâlimu'l-Ulemâ*, 147.

¹¹¹⁹ Oğlu Muhammed b. Ahmed'e Tevhîd hakkında yazdığı kitaptır. (Bkz. en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 87.)

b. Musa b. Bâbeveyh (ö.385/995 civarı)'nın *Kitâbu't-Tevhid ve Neḥiye't-Teşbih*¹¹²⁰ adlı eserleri örnek olarak sayılabilir.

Günümüze ulaşmamış olsalar da, rivayetlerin derlenmesi ile oluşturulan bu kitaplardan birçok alıntı el-Kuleynî'nin *Usûlu'l-Kâfi*'sinde bulunan “Kitâbu't-Tevhîd” bâbında¹¹²¹ ve Şeyh Sadûk'un *Kitâbu't-Tevhid*'inde¹¹²² yer almaktadır.

Görüldüğü üzere Horasan'da tevhid ile ilgili konularda Şiiler, Mutezile ile benzer görüşleri savunmuşlardır. Şîa ile Mutezile arasındaki bu birliktelik 4./10. asırdan itibaren Şîi kelimeler sisteminin oluşması sürecinde de devam etmiş, hatta Şerîf el-Murtazâ gibi bazı Şiiler Mutezile ile birlikte anılır olmuşlardır.

1.2. Nübüvvet

Nübüvvet, bütün İslâmî ekollerde olduğu gibi Şîa'nın da temel inanç esaslarından birisidir.¹¹²³ Şîa'nın nübüvvet anlayışı imamet inancı ile doğrudan ilgilidir. İmamlar, Hz. Peygamber'in vefatından sonra onun dinî ve dünyevî otoritesini devam ettiren kutsal kişiliklerdir. Bu nedenle Şîa'da nübüvvet ile ilgili itikadî görüşlerin imamet nazariyesinin gölgesinde geliştiği söylenebilir.¹¹²⁴

Horasan'da nübüvvet ile ilgili tartışmalar, daha çok İslam dışı kabul edilen fırkalarla mücadele şeklinde tezahür etmiştir. Fadl b. Şâzân'ın genel olarak nübüvveti, özel olarak ise Hz. Muhammed'in peygamberliğini inkâr eden Seneviyye'ye karşı *Kitâbu'r-Red Ala'd-Dâmiğati's-Seneviyye*¹¹²⁵ adlı bir kitap yazdığı zikredilmektedir. Elimizde olmayan kitabın isminden hareketle bu konunun

¹¹²⁰ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 68.

¹¹²¹ el-Kuleynî, *Usûlu'l-Kâfi*, I/72-168.

¹¹²² *Kitâbu't-Tevhîd*, thk. Ali Ekber Mîrzâyî, İntişârât-ı Aleviyyûn, Kum 1988/2009.

¹¹²³ Halife Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şîa İnanç Esasları*, Beyan Yay, İstanbul 2000, 115.

¹¹²⁴ Metin Bozan, “İmâmîyye Şîası'nın Peygamberlik ve İmamet Anlayışlarının Mukayesesi”, *Dini Araştırmalar*, 9/26 (Eylül-Aralık 2006), 95-96.

¹¹²⁵ et-Tûsî, *el-Fihrist*, 198.

diğer mezheplerin olduğu gibi Şîa'nın da gündeminde olduğu görülmektedir. Bunun yanında 3./9. asırda Şîiler arasında nübüvvet ile ilgili fikrî ayrılıklarının bulunduğu da görülmektedir. Bunlardan gulata mensup olduğu iddia edilen kişilerin Nîşâbur'da Fadl b. Şâzân ile Peygamberin sıfatları konusunda tartıştıkları hatta bu tartışmaların bazılarının Irak'ta bulunan İmam'a intikal ettirildiği kaynaklara geçmiştir. el-Keşşî'de geçen bir rivayette, İmam'ın Nîşâbur'daki vekili olan Abdullah b. Hamdaveyh el-Beyhakî, Hasan el-Askerî'ye şehrin itikadî ve sosyal durumu ve özellikle Fadl b. Şâzân'ın görüşleri hakkında bir mektup yazmıştır. Mektupta Nîşâbur halkının (muhtemelen İmâmî topluluğunun) itikadî konularda ihtilafa düşüp birbirlerini tekfir ettiklerini bildirmiştir. Bu gruplardan birincisi, Hz. Peygamber'in dünyadaki insanların tümünün dillerini hatta kuşların dilini bildiğini, ayrıca bütün mevcudatı tanıdığını ve kendisinden sonra gelen imam ve velînin de aynı özelliklerinin yanında insanların içini ve dışını da bildiğini iddia etmektedir. O'nun (imamın), dünyanın bütün şehirlerindeki insanların kendi evlerinde ve muhtelif başka yerlerdeki amellerinden haberi vardır. Mesela yan yana duran iki çocuktan hangisinin kâfir hangisinin mümin olduğunu bilir. Gördüğü her kişinin konuşmadan önce isimlerini bilir. Abdullah b. Hamdaveyh Beyhakî, birinci grubun özelliklerini bu şekilde saydıktan sonra Fadl b. Şâzân'ın başını çektiği ikinci bir gruptan bahsetmektedir. Bunlar yukarıdaki inançlara muhaliftirler. Fadl b. Şâzân, dinin esasının Allah'ın birliğine ve Peygamber'in risaletine şahadet olduğuna inanmaktadır. Peygamber ömrünün sonuna kadar Allah'tan aldığı görevi layıkıyla yerine getirmiş ve dini insanlığa tam olarak sunmuştur. ¹¹²⁶ O, bu görüşüyle Peygamber'den sonra vahiy ve ilhamın sona ermiş olduğunu iddia etmektedir. el-

¹¹²⁶ el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 382-383.

Keşşî, rivayetin devamında Hasan el-Askerî'nin dilinden ilk grubun itikadının bozuk olduğunu, Fadl b. Şâzân'ın ise bazı görüşlerinin doğru bazılarının ise yanlış olduğunu zikretmiştir. Ancak imamın hangi sözleri yanlış kabul ettiğiyle ilgili bir bilgi bulunmamaktadır.

Fadl b. Şâzân'ın nübüvvet ile ilgili el-Keşşî'de yer alan görüşlerinin *el-İzâh* adlı eserinde de doğrulandığını görmekteyiz. O, Rey taraftarlarını eleştirdiği bölümde, insanların Allah ve Peygamber dışında kendilerini doğru yola ulaştıracak bir yola sahip olmadıklarını, Allah ve Peygamber yerine kimsenin helal ve haram koyma yetkisinin olmadığını belirtmektedir. O'na göre Allah, Peygamberini insanların ihtiyaç duyduğu her şeyi açıklasın diye seçmiş ve dini kâmil olarak indirmiştir.¹¹²⁷

3./9. asrın sonlarına doğru teşekkül sürecini tamamlayan imamet teorisinin¹¹²⁸ Peygamber tasavvuruna etki ettiğini görmekteyiz. Hz. Peygamber'in imamları kapsayan ileriye doğru soyunun temiz olduğu gibi geriye doğru da tevhid inancı dışında bir inanca sahip olmalarının mümkün olamayacağı fikri işlenmiştir. Muhtemelen bu tartışmalar Horasan'da da yankı uyandırmıştı. Elimize ulaşmamış olsa da Hüseyin b. İşkîb el-Mervezî es-Semerkindî (ö. 270/883'ten sonra)'nin *Kitâbu'r-Redd alâ men Zaame enne'n-Nebîyyi kâne alâ dîni Kavmihi* (Nebî'nin Kendi Kavminin Dini Üzere Olduğunu İddia Edenlere Reddiye)¹¹²⁹ adlı bir esere sahip oluşu Horasan'da bu tartışmaların yaşandığının kanıtıdır.

4./10. asırda başta Kum âlimleri olmak üzere Horasan'da temsil edilen görüşlerden bir diğeri de "Sehvü'n-Nebî" yani peygamberin yanılıp yanılmayacağı

¹¹²⁷ Fadl b. Şâzân, *el-İzâh*, 127-128.

¹¹²⁸ İmamet nazariyesinin teşekkül süreci hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Bozan, *İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, 201-245.

¹¹²⁹ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 45

ile ilgili tartişmalardır. Kum âlimlerinden Muhammed b. el-Hasen b. el-Velîd el-Kummî (ö. 343/954)'nin, bu konudaki görüşleri ilk ortaya atan kişi olduğu ve ondan sonra bu görüşlerinin öğrencisi şeyh Sadûk tarafından devam ettirildiği kaynaklarda zikredilmektedir.¹¹³⁰

şeyh Sadûk, eldeki mevcut rivayetlere göre, Hz. Peygamber'in hata yapabileceğini savunmuş, bu rivayetleri yok saymanın aynı senetle gelen diğer rivayetleri de yok saymak anlamına gelebileceğini, bunun da bütün bir hadis külliyyatını inkâra kadar götürme tehlikesinin olduğunu ifade etmiştir. Bu konuda kendisine muhalefet edenlerin, sehvü'n-nebî'yi kabul etmenin Peygamber'in tebliğ görevinde de hata yapabileceğini kabul etmek demek olacağını iddia ettiklerini, ancak bunun yersiz bir düşünce olduğunu zikretmektedir. Çünkü Peygamber'in yanılmasının Allah'tan gelen ve insanlar için bir hidayet vesilesi olduğu, diğer insanların yanılmasına benzetilemeyeceğini savunmaktadır.¹¹³¹ Bundan dolayı Peygamber'in hata yapmayacağını söylemenin onu Allah'la eşit bir konuma getirmek olduğu böyle bir fikrin de kabul edilebilir bir şey olmadığını belirtmektedir.¹¹³²

şeyh Sadûk, bu görüşlerine paralel olarak Ali er-Rızâ'nın Merv'de bulunduğu sırada Ali b. Muhammed b. el-Cehm (?) adlı birisiyle enbiyanın ismeti hakkındaki tartişmasını aktarır. Burada Ali er-Rızâ, muhatabının Hz. Âdem, Hz. Yunus, Hz. Yusuf, Hz. Dâvud ve Hz. Muhammed'in Kur'an'da geçen ve onlara hata ya da günah sayılabilecek bazı davranışları hakkında ne düşündüğünü sorması üzerine bu

¹¹³⁰ İbrahim Beheştî, *Ahbârîgerî (Târih ve Akâid)*, Pejuhişkede-i Ulûm ve Maârif-i Hadîs, Kum 1390/2011, 110; Uyar, *İmâmiyye şiast'nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik*, 17.

¹¹³¹ şeyh Sadûk, *Men lâ Yahduruhu'l-Fakîh*, I/555-8.

¹¹³² şeyh Sadûk, *'Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ*, II/483.

Peygamberlerin yaptıkları şeylerin her birinin bir hikmetinin olduğu ve masiyet olarak değerlendirilemeyeceğini belirtir.¹¹³³

Sehvü'n-Nebî'nin imamet düşüncesini temelden sarsacak öğeler içerdiği fark edilmiş olsa gerek ki, Şeyh Sadûk henüz hayattayken özellikle Irak merkezli ulemanın bu düşüncüyü eleştirdikleri görülmektedir.¹¹³⁴ Ancak ona yönelik en büyük eleştiri öğrencisi Şeyh Müfid'den gelmiştir. O, Kum ulemasının bu görüşleriyle hem Peygamber'e hem de onların varisleri olan imamlara saygısızlık ettiklerini ileri sürmüştür. *Ademu Sehvî'n-Nebî* ve *Tashîhu'l-İtikâd* adlı eserlerini bu görüşü çürütmek için yazmıştır.

1.3. İmâmet

İmâmet, Şîa'nın itikadî düşünce sisteminin merkezinde yer alır. Buna göre, Hz. Peygamber'den sonra ümmetin dinî ve siyasî işleri ümmetin seçimine bırakılamayacak kadar önemlidir. Bu görev, Hz. Ali ve ondan sonra evladına nass ve tayin yoluyla geçer. Bu nedenle imamet düşüncesinin kapsamında Ali'nin hilafeti ve ondan önce halife olan ilk üç halifenin göreve gelişleri ile sahabenin bu konudaki fikrî ve siyasî tavırları tartışılmaktadır.

1.3.1. İlk Üç Halife

Horasan Şîa'sı, Hz. Ali'den önce halife olan Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Osman hakkındaki meseleleri tartışmaya devam etmiştir. Şîa'ya göre, Hz. Ali'den önce halife olanlar, ona Allah ve Peygamber tarafından verilmiş liderlik hakkını elinden aldıkları için suçlu durumdadırlar. Tarihsel süreçte bu inanç öyle bir hal almıştır ki,

¹¹³³ Şeyh Sadûk, *Uyûnu Ahbârî'r-Rızâ*, I/381-88.

¹¹³⁴ Kûfe'de mukim ve el-Kuleynî'nin ravilerinden olan İshak b. el-Hasen el-Akrâî'nin *Kitâbu Nefyi's-Sehvî ani'n-Nebî* adlı bir eser kaleme aldığı zikredilmektedir. (Bkz. en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 72.)

halifelere olan muhalif tutum kişiyi Şîî/Râfızî olarak nitelemek için yeterli bir sebep teşkil etmiştir.¹¹³⁵

İlk üç halife ile ilgili olumsuz görüşler, Zeyd b. Ali'nin Kûfe'deki isyanı sırasında gözle görülür hale gelmiştir. Bu görüşlerin, 3./9. asrın başlarında Horasan'da İmâmi topluluğuna mensup kişiler arasında da belirginleştiği görülmektedir. Nitekim Ali er-Rızâ'nın Merv'de Me'mun'un sarayında bulunduğu sırada Ashâbu'l-Hadîs'e mensup olduğu söylenen kişilerle Hz. Ebû Bekir ve Ömer'in hilafetteki hakları konusunda tartıştığı dikkate alınacak olursa¹¹³⁶ bu tartışmanın erken dönemde Horasan'da karşılığının olduğu anlaşılmaktadır.

Aynı dönemde Cürcân'da benzer tartışmaların yaşandığı kaynaklara yansımıştır. Önceleri Sünnî iken sonradan İmâmî olduğu belirtilen Ebû Yahya Ahmed b. Dâvud Cürcânî (254/868'den önce hayatta) şehirdeki hadisçilerden birisinin Hz. Ömer hakkında bir hadis rivayet etmesi üzerine, hadiste bahsedilen kişinin Ömer b. Hattab değil Ömer b. Şâkir olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine onun muhalifi olan âlimler Ebû Yahyâ'yı dönemin emîri Muhammed b. Tâhir'e şikâyet etmişler ve neticede Emîr tarafından dili, eli ve ayaklarının kesilerek asılması emredilmiştir. Ancak Müslim adlı bir muhaddisin lehde şahitlik yapması ve iftirayı atan Muhammed b. Yahya Râzî'nin bunu ispatlayamaması üzerine Ebû Yahya, cezalandırılmaktan kurtulmuştur.¹¹³⁷ Ebû Yahya'ya *Kitâbu Hilafî Ömer bi-Rivâyeti'l-Haşviyye* adlı bir kitabın nispet edilmiş olması yaşadığı dönemde Hz. Ömer ile ilgili Horasan'da karşılıklı tartışmaların yapılmakta olduğunu göstermektedir.

¹¹³⁵ Nitekim el-Eş'arî, Râfıza'nın Ebû Bekir ve Ömer'in hilafetini reddedenlere verilen bir isim olduğunu belirtmektedir. (Bkz. *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 48.)

¹¹³⁶ Bu tartışmanın detayları için bkz. Şeyh Sadûk, *'Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ*, II/428-72.

¹¹³⁷ el-Keşî, *Ricâlu'l-Keşî*, 377; et-Tûsî, *el-Fihrist*, 80-81; *Ricâlu't-Tûsî*, 417.

3./9. asırda İmâmiyye'nin Nîşâbur'daki temsilcisi olan Fadl b. Şâzân'ın da bu tartışmalara taraf olduğu görülmektedir. Kaynaklarda dönemin emîri Abdullah b. Tâhir'in Fadl'a İslam hakkında bazı sorular sorduğunu, Fadl da İslam'ın şehâdeteyn'den ibaret olduğunu söyleyince bu defa Abdullah b. Tâhir, ondan selef hakkındaki fikrini sormuş o da, “Ebû Bekir'i severim, ancak Ömer'den nefret ediyorum.” diye cevap vermiştir. Bunun sebebini sorduğunda “Ömer, Abbas'ı şûrâyâ dâhil etmedi de onun için!” diyerek Abbasîler hakkında kinayede bulunmuştur. Abdullah b. Tâhir'in, bu görüşlerinden dolayı Fadl'ı Nîşâbur'dan sürdüğü zikredilmektedir.¹¹³⁸

Hiz. Ebû Bekir ile ilgili yaşanan tartışmalardan birisi de onun Hiz. Peygamber'in hastalığı döneminde cemaate imamlık yapıp yapmadığı ile ilgilidir.¹¹³⁹ Fadl b. Şâzân, Hiz. Ebû Bekir ile ilgili olarak Sünnîler tarafından benimsenen, onun Hiz. Peygamber'in hastalığı esnasındaki imamlığının, halife olması için yeterli bir sebep olduğu yönündeki görüşe katılmadığını belirterek, bu konu ile ilgili hadis rivayetlerinin çelişkili olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Hiz. Peygamber'in sadece vefatından hemen önceki zaman diliminde değil, gazvelere çıkarken de kendi yerine başkalarını imamlık yapması için bırakabildiğini ancak bunların muhalifleri tarafından dikkate alınmadığını zikretmektedir.¹¹⁴⁰

Hiz. Ebû Bekir hakkındaki tartışma konuları arasında Hâlid b. Velid'in irtidat savaşları sırasında Mâlik b. Nüveyre'yi öldürmesi olayı zikredilmektedir. Rivayetlere göre Hâlid b. Velid, irtidat savaşları sırasında Mâlik b. Nüveyre'yi öldürdükten sonra Medîne'ye gelir. Ömer, Hâlid'i yakasından tutup Mâlik'i hanımının güzelliğine

¹¹³⁸ el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 381; Şuşterî, *Mecâlisu'l-Mü'minîn*, I/400.

¹¹³⁹ Şii kaynaklarının konuya yaklaşımları hakkında bkz. Mehmet Salih Arı, *İmâmiyye Şîası Kaynaklarına Göre İlk Üç Halife*, Düşün yay., İstanbul 2011, 160-69.

¹¹⁴⁰ Fadl b. Şâzân, *el-İzâh*, 347-48.

rağbet göstererek haksız biçimde öldürdüğünü iddia ederek onu Ebû Bekir'e şikâyet eder. Ancak Ebû Bekir, Ömer'in sözüne itibar etmez ve bu olayda Hâlid'in yaptıklarını onaylar.¹¹⁴¹ Fadl b. Şâzân, bu olayda ilginç bir şekilde Ömer'in tutumunu benimseyerek Ebû Bekir'i eleştirir. Hâlid b. Velîd hakkında, Mâlik b. Nuveyre'yi haksız yere öldürdüğü için kısasa hükmetmediği gerekçesiyle Ebû Bekir'in günahkâr olduğunu savunur.¹¹⁴² Fadl, bu ve buna benzer bazı örnekleri sıralayarak, Şîa'nın Hz. Ebû Bekir'e yönelik eleştirilerinin temelinde onun Kur'an'a aykırı olan birçok eyleminin olduğunu iddia etmektedir. Sonuç olarak Şîa'nın Kur'an'a aykırı davranan böyle bir kişinin halife olmasını kabul edemeyeceğini belirtmektedir.¹¹⁴³

İlk üç halife ile ilgili olumsuz tutumlar, Horasan şehirlerinde toplumsal alanda da görülmekteydi. İmran adlı birisinin isminin Ömer olduğundan dolayı Kum şehrinde dayak yediğini gören birisi onu niye dövdüklerini sorar ve "O, Ömer değil ki!" der. Bunun üzerine "Hayır o, Ömer'dir, elif ve nun harfini Osman'dan çalıp kendi üzerine eklemiştir."¹¹⁴⁴ şeklinde cevap verir. Yine 4./10. asırda Kum şehrinden bazıları ticaret amacıyla Isfahan'a gidip orada sahabe hakkında kötü sözler söyleyince, Isfahan'lılar onların mallarına el koymuş ve çoğunu öldürmüştü. Bunu duyan Büveyhî emiri Rüküddeve Isfahan'lıların mallarına el koymuş ve onları cezalandırmıştı.¹¹⁴⁵

Horasan Şîa'sının ilk üç halife ile ilgili dikkat çeken yönlerinden biri, genellikle Ebû Bekir ve Ömer'in hedef tahtasına konulup Osman'la ilgili eleştirilerin

¹¹⁴¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Arı, *İmâmiyye Şîası Kaynaklarına Göre İlk Üç Halife*, 344-51.

¹¹⁴² Fadl b. Şâzân, *el-İzâh*, 133; Ayrıca bkz. Arı, *İmâmiyye Şîası Kaynaklarına Göre İlk Üç Halife*, 344-51.

¹¹⁴³ Fadl b. Şâzân, *el-İzâh*, 179.

¹¹⁴⁴ Şuşterî, *Mecâlisu'l-Mü'minîn*, I/85.

¹¹⁴⁵ İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, XV/227; Şuşterî, *Mecâlisu'l-Mü'minîn*, I/84-85.

nispeten daha az oluşudur. Bunun sebeblerinden biri muhtemelen Hz. Osman'ın Şîî inancının ana noktalarıyla çelişen yönlerinin daha az oluşudur.

1.3.2. Ali'nin İmameti

Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'nin imam olduğu inancı Şîa için varoluşsal bir meseledir. Bu konudaki tartışmalar, öncelikle Hz. Peygamber'in vefatından sonra ümmetin bir imama ihtiyaç duyma zorunluluğu etrafında sürmüştür. Hişam b. Hakem ekolü tarafından ilk kez ortaya atıldığı düşünülen nass ve tayin anlayışı, Hz. Peygamber'den sonra Kur'an'ı yorumlayacak, helal ve haramlar konusunda yardımcı olacak bir hüccete ihtiyaç olduğu varsayımına dayanmaktadır. Bu nedenle hüccet olacak kişi onun soyundan gelen şöretli biri olmalıdır.

Fadl b. Şâzân, Horasan'da bu konuda en çok görüş beyan eden şahsiyetlerden birisidir. Onun imamet ile ilgili düşünceleri *el-Îzâh* ve *Kitâbu'l-Îlel* adlı eserleri yanında *Usûlu'l-Kâfi* ve *Bihâru'l-Envâr* gibi hadis mecmualarında ondan nakledilen rivayetlerle günümüze ulaşmıştır. Fadl b. Şâzân, imam olacak kişinin Peygamber soyundan gelmesi gerektiğini, bir şöhrete ve açık bir vasiyete sahip olması gerektiğini belirtir. Ona göre, imamın Peygamber soyundan olmaması durumunda Peygamber soyu, eğer iman etmişlerse Ebû Cehil ve İbn Ebî Muayt gibi, onun düşmanı olan kimselerin evladına tabi olabilecektir. Bu durumda Peygamberin soyunun onun düşmanlarının soyuna tabi olma tehlikesi bulunmaktadır.¹¹⁴⁶ Bundan dolayı imamın Hz. Ali olması bir zorunluluktur.¹¹⁴⁷ Fadl b. Şâzân'ın bu görüşleri, Şîî düşüncenin tamamına sirayet etmiş olan soya kutsiyet atfetme anlayışının ilk

¹¹⁴⁶ Fadl b. Şâzân, *Kitâbu'l-Îlel* (Şeyh Sadûk, '*Îlelu's-Serâyi*' içinde), I/254-5.

¹¹⁴⁷ Bu görüş, İmâmî gelenekte "aslah"ın imamet meselesine uygulanmasının ilk hali olmalıdır. Buna göre Allah'ın insanlar için en iyi olan kişiyi yani Hz. Ali'yi imam olarak belirlemesi onun üzerine vacib olmaktadır. (Bkz. Metin Bozan, "Fadl b. Şazan ve Kitâbu'l-Îlel'i Çerçevesinde İmamet Anlayışı", *AÜİFD*, XLV/II (2004), 78.)

dönemlerden itibaren benimsendiğini ve savunulduğunu göstermektedir. Bu bağlamda Ali'nin imameti Şîa'yı diğer bütün mezheplerin karşısında konumlandırma aracı olmuş, buna inanmayanlar “Ehlü'l-Hılaf” olarak nitelendirilmiştir.¹¹⁴⁸

Bu görüşlere karşı 3./9. asrın sonlarında Nîşâbur'da yaşayan el-Hakîm et-Tirmizî, muhtemelen bölgede faaliyetleri güçlenen İmâmî grupların Hz. Ali hakkındaki hakkındaki olumsuz görüşlerini çürütmek amacıyla bir reddiye kaleme almıştır. Burada Hz. Ali'nin vasî olduğuna karşı çıkmaktadır.¹¹⁴⁹

Hız. Ali'nin imam olarak kabul edilmesinin ardından onun imametina deliller getirilme ihtiyacı hissedilmiştir.¹¹⁵⁰ Bunlardan birisinde Fadl b. Şâzân, Ali'nin imametinin Allah'ın kitabı, Peygamber'in sünneti ve Müslümanların icmasıyla sabit olduğunu söyleyerek bunları detaylandırmıştır. Ona göre Allah, kitabında “Allah'a, Peygamberine ve sizden emir sahiplerine (Ulu'l-Emr) itaat edin” buyruğundaki Ulu'l-Emr'in kim olduğu konusunda ihtilaf olsa da bu, Ali b. Ebî Tâlib'ten başkası değildir. Ulu'l-Emr'i bazıları süvari birliklerinin emirleri, bazıları ulemâ, bazıları ise “emir bi'l-ma'ruf nehiy ani'l-münker” ile uğraşanlar olarak yorumlayanlar olduğundan bahseden Fadl, birinciye savunanlara Ali b. Ebi Tâlib süvari komutanı değil miydi? diye sordüğünü ve evet cevabı aldığını, ikinci grubun da onu ulemanın en büyüğü saymada aynı fikirde olduğunu, üçüncü grubun da onun bütün halkın koruyucusu olması noktasında birleştiğini zikretmektedir. Buna göre, Hız. Ali'nin Ulu'l-Emr olduğunun ortaya çıktığını belirterek bunun dışında üzerinde ittifak edilen kimse bulunmadığını ilave etmiştir. Allah'ın kitabının ardından Sünnet deliline

¹¹⁴⁸ Hanîfî Şahin, *İlk Dönem Şîi Kaynaklarda Sünnî Algısı*, Berikan yay., Ankara 2015, 172-174.

¹¹⁴⁹ el-Hakîm et-Tirmizî, “Al-Hakim al-Tirmizi ve al-Radd ‘ala'l-Râfıza Adlı Risalesi”, thk. Ahmed Subhî Fırat, *Şarkiyat Mecmuası*, VI (İstanbul 1966), ss. 37-46.

¹¹⁵⁰ Şîi düşüncede Hız. Ali'nin imametinin delilleri en çok işlenen konulardan birisidir. Bu konuyla ilgili bütün hadis kitaplarında “Kitâbu'l-Hücece” adlı bablar yer aldığı gibi, “İhticâc” adı altında müstakil eserler yazılarak bir gelenek oluşturulmuştur. Bu konunun el-Kuleynî örneğinde ele alındığı bir çalışma için bkz. Nuran Üçok, *Şîi İhticâc Geleneği: Kuleynî Örneği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Ankara 2013.

başyuran Fadl, Peygamber'in onu Yemen'e kadı, orduya emir ve mallara velî kıldığını zikretmektedir. Müslümanların icmasıyla da Hz. Ali'nin imametini delillendiren Fadl, onun imameti, adil olması ve imamete layık olması bakımından herhangi bir ihtilafın bulunmadığını delil olarak göstermektedir.¹¹⁵¹

3./9. asırda Horasan'da Şîa'nın temsilcisi olan Fadl b. Şâzân, mevcut diğer mezheplerle Şîa arasındaki temel tartışma konusunun Hz. Ali'nin üstünlüğü hakkındaki görüşler olduğunu ifade etmektedir. Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer başta olmak üzere diğer sahabeye olan üstünlüğünün Müslümanlıktaki önceliği, Peygamber'e neseb olarak yakınlığı, müşriklerle olan zorlu savaşlarda onunla olması, Allah'ın kitabı ve Peygamber'in sünneti hakkındaki derin bilgisi nedeniyle olduğunu belirtmektedir.¹¹⁵²

Bu dönemde tartışılan konulardan birisi de vasiyet konusudur. el-Keşşî'de aktarılan bir rivayette Horasan'dan birisi Hasan el-Askerî'yi ziyarete gider ve İmama Fadl'ın ağır hasta olduğunu söyler. Onun bu hastalığına “İbrahim'in vasiyeti Muhammed'in vasiyetinden daha hayırlıdır.”¹¹⁵³ şeklindeki bir görüşünden dolayı sizin lanetlemeniz sonucu ulaştığına dair bazı şayialar olduğundan bahseder. Bunun üzerine İmam, Fadl'ın böyle bir cümleyi söylemediğini, kendisinin onu lanetlemediğini ve ona iftira atıldığını belirtir.¹¹⁵⁴ Bu ifadeler, Fadl'ın kendi bölgesindeki Şîilerle bazı görüş ayrılıkları yaşadığını göstermesinin yanında bu dönemde vasiyet konusunun tartışıldığını göstermektedir.

¹¹⁵¹ Muhammed b. Muhammed Nu'man el-Ukberî Şeyh Müfid (ö. 413/1032), *el-Fusûlu'l-Muhtâre*, Kongre-i Şeyh Müfid, Kum 1413/1992, I/118-120; Şuşterî, *Mecâlisu'l-Mü'minîn*, I/401-402. Bu rivayet Fadl b. Şâzân'ın kendi eserinde ve kendi dönemine yakın eserlerde yer almamaktadır. Muhtemelen on iki imam düşüncesi teşekkül ettikten sonra onun ağzından söylendirilmiştir.

¹¹⁵² Fadl b. Şâzân, *el-İzah*, 303-4.

¹¹⁵³ Yani Enbiyanın makamını imamların makamından üstün görmektedir.

¹¹⁵⁴ el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 381.

1.3.3. İmamın Bilgisi ve Nitelikleri

Hız. Ali'nin imameti delillendirildikten sonra imamların ne tür özelliklere sahip olması gerektiği, İmamın bilgisi ve bu bilgisinin kaynakları sorunu Şîa'nın temel tartışma konularından birisini oluşturmuştur.¹¹⁵⁵ Öyle ki bu konudaki tartışmalar henüz imamlar hayattayken başlamıştır. Bu dönemde İmâmî topluluklar içerisinde daha çok gulatın temsil ettiği bir grup, İmamın bilgisinin vahiy kaynaklı ve sorgulanamaz nitelikte olduğunu iddia ederken Fadl b. Şâzân'ın da içinde yer aldığı kelamcılardan oluşan bir diğer grup bilginin kaynağının ilim yoluyla elde edildiğini savunmaktadır. İmamın bilgisi ile ilgili tartışmalar yalnızca Şîi grupların kendi içinde değil, bölgedeki muhalif fırkalarla kendileri arasında da gündeme gelmiştir.

Fadl b. Şâzân, muhaliflerinin Hız. Peygamber'den imamlara miras olarak bazı kitapların kaldığı ve imamların bilgisinin ilhama dayandıkları görüşünü ileri sürdüklerini belirtir. Bu görüşe benzer görüşlerin muhaliflerin eserlerinde de zikredildiğini belirten Fadl, imamların bilgilerinin ilhama dayandığını reddetmektedir. Muhaliflerinin Allah'ın kitabında ve Peygamber'in sünnetinde bulamadığı şeyler için rey'e başvurmalarının ilhama daha yakın olduğunu belirtir. Bu görüşüne Ali b. Ebî Tâlib'in "Bizim nezdimizde insanların dinlerinde ilim için ihtiyaç duydukları her şeyi kapsayan Allah'ın kitabı ve onun tefsiri olan bu sahife dışında bir şey yoktur" rivayetini delil olarak getirerek ellerinde bulunan ve imamların başvurdukları sahifenin Kur'an'ın yorumu olduğunu bunun dışında bir bilgiye sahip olmadıklarını belirtmektedir.¹¹⁵⁶ Fadl b. Şâzân'ın bu görüşlerinin, el-Keşşî'de aktarılan rivayetlerle paralel olduğu görülmektedir. Burada yer alan rivayete göre, Nîşâbur'da bazı Şîilerin imamın nitelikleri konusunda görüş ayrılığına

¹¹⁵⁵ Konu hakkında detaylı bir çalışma için bkz. Bayhom-Daou, *The Imâmi Shi'i Conception of the Knowledge of the Imâm*, 14 vd.

¹¹⁵⁶ Fadl b. Şâzân, *el-İzah*, 460-1.

düşükleri ve hatta bundan dolayı birbirlerini tekfir ettikleri belirtilir. Bu gruplardan birinin, vahiy cereyanının sona ermemiş olduğunu, Peygamber ve onun varisi olan imamların bilgide en yüksek noktaya ulaştıklarını, eğer imamlar çözüm yolunu bilmedikleri bir şeyle karşılaşılırsa Allah'ın onların müşkilini vahiy ile çözeceğın iddia ettikleri aktarılır. Fadl b. Şâzân'ın ise Hz. Peygamber'den sonra vahiy ve ilhamın sona ermiş olduğunu kabul ettiğı vurgulanır. Rivayetin devamında Hasan el-Askerî'nin ilk grubun itikadının bozuk ve gulattan olduğunu, Fadl b. Şâzân'ın ise bazı görüşlerinin doğru bazılarının ise yanlış olduğunu zikrettiğı ifade edilmiştir.¹¹⁵⁷

Bu fikirler incelendiğinde Horasan'daki bazı Şîi grupların İmam'ın bilgisinin vahiy kaynaklı olduğunu dillendirdiğini ancak Fadl b. Şâzân'la bu gruplar arasında kesin bir ayrılığın oluştuğünü görmekteyiz. Fadl, imamın bilgisinin kendisine Hz. Peygamber tarafından verilmiş bir ilim ile tevarüs ettiğini ileri sürerek vahiy ve ilham kaynaklı bilgi anlayışını savunanlara karşı çıkmıştır. Rivayetin devamı dikkatle okunduğında Hasan el-Askerî'nin Fadl'ın bazı görüşlerini benimserken bazılarını kabul etmediğı bilgisi göze çarpmaktadır. Ancak Hasan el-Askerî'nin, Fadl'ın bilgi kaynağı ile ilgili kısmı mı yoksa ulûhiyyet ile ilgili kısmı mı kabul etmediğı belirgin değildir.¹¹⁵⁸ Böyle bir tartışmanın İmam'la ilişkilendirilmesi muhtemelen Horasan'da Fadl'ın karşıtları olan ve vahiy ve ilham temelli bilgi teorisini kabul eden Şîilerin çoğunlukta olduğunu göstermektedir. Diğer yandan rivayetin devamında Hasan el-Askerî'nin Nîşâbur'daki İmâmî topluluğuna yazdığı bir mektupta Fadl'ı eleştirdiğı görölmektedir. Bu mektupta “Neden Fadl b. Şâzân bizim taraftarlarımızı kötü sözlerle yoldan çıkarıyor? Her ne zaman o diyardaki taraftarlarıma mektup yazsam onun üzerine bir itiraz ve tereddüt hâsıl oluyor. Ben

¹¹⁵⁷ el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 382-383.

¹¹⁵⁸ Tamima Bayhom-Daou, “The Imam's Knowledge and the Quran According to al-Fadl b. Shadhan al-Nisâbüri (d.260 A.H./874 A. D.)”, *Bulletin of SOAS*, 64/2 (2001), 200.

onu uyarıyorum; eğer bu hatalı yolundan dönmezse Allah'tan ona bir hastalık musibet etmesini ve bunun neticesinde onun yaralarının dünya ve ahirette iyileşmemesini isterim” ifadelerini kullanmıştır.¹¹⁵⁹ Bu rivayette İmam'ın Fadl'ı hangi görüşlerinden ötürü suçladığı ile ilgili kesin bir ifade yer almıyor olsa da aralarında bazı konularda görüş ayrılıklarının olduğu görülmektedir.¹¹⁶⁰

Fadl b. Şâzân'ın imamın bilgisi ile ilgili görüşlerinin Hişam b. Hakem ve Yunus b. Abdurrahman ekolü ile uyumlu olduğu anlaşılmaktadır.¹¹⁶¹ İmamların vahiy ile bilgi edinmedikleri görüşü Horasan'da İbn Kibbe tarafından da benimsenmiştir. İbn Kibbe, gayb ilmini sadece Allah'ın bildiğini, imamlar dâhil herhangi bir beşer için bunu iddia edenin kâfir ve müşrik olduğunu söylemektedir.¹¹⁶²

1.3.4. Kur'an ve Hadis (Sahabe) Algısı

Şia'nın Kur'an hakkında Ehl-i Sünnet ile ihtilaflı olduğu konular; Kur'an'ın tahrifi, Hz. Ali ve Hz. Fâtıma'ya ait olduğu iddia edilen mushafların mahiyeti ve kıraat hakkında yoğunlaşmaktadır.¹¹⁶³ Bu tartışmaların ilk ikisinin erken dönemlerde Horasan'da tartışıldığını görmekteyiz.

¹¹⁵⁹ el-Keşşî, *Ricâlu'l-Keşşî*, 383.

¹¹⁶⁰ Muhtarî, bu mektubun içeriği ve ravileri incelendiğinde Fadl'ı yeren ikinci kısmın yalan olabileceğini belirtmektedir. (Bkz. *Horşid-i Şark*, 152-155.); Nitekim el-Keşşî'de yer alan başka bir rivayette Fadl b. Şâzân bir hastalığa yakalanınca Horasanlılar bu hastalığın İmam'ın bedduası üzerine olduğu hakkında bir şayia dolaşmış, İmam da kendisinin böyle bir şey söylemediğini ifade etmiştir. (Bkz. *Ricâlu'l-Keşşî*, 381.)

¹¹⁶¹ Bozan, “Fadl b. Şazan ve Kitâbu'l- 'İlel'i Çerçevesinde İmamet Anlayışı”, 80.

¹¹⁶² İbn Kibbe, Ebû Cafer er-Râzî (ö. 319/931'den önce), *Nakdu Kitâbu'l-İşhâd*, (Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Dîn ve Tamâmu'n-Ni'me*, içinde), 1/209.

¹¹⁶³ Bu konuların ayrıntılı olarak tartışıldığı faydalı bir çalışma için bkz. Mustafa Öztürk, *Tefsir'de Ehl-i Sünnet & Şia Polemikleri*, Ankara Okulu Yay, Ankara 2009, ss. 173-273; Ayrıca bkz. Mehmet Atalan, “Şii Kaynaklarda Ali b. Ebî Tâlib ve Fâtıma Mushafı”, *Dini Araştırmalar*, 8/23 (2005), ss. 93-110.

Kur'an'ın tahrif edildiği ile ilgili ilk iddialar Şîf gulat çevreler tarafından dillendirilmiş ve konuyla ilgili ilk eserler de yine bu kesimler tarafından hicrî ikinci ve üçüncü asırlarda yazılmıştır.¹¹⁶⁴ Hicrî üçüncü asırda Nîşâbur'da bu tartışmaların olduğu görülmektedir. Fadl b. Şâzân, *el-Îzâh* adlı kitabının bir bölümünü Ehl-i Hadîs adını verdiği çevrelerin Kur'an'la ilgili tahrife işaret eden rivayetlerini nakletmeye ayırmıştır. O, Ehl-i Hadîs âlimlerini tartıştığı bir yerde, Abdullah b. Mes'ud'un Muavvizeteyn sûrelerinin (Felak ve Nas Sureleri) Kur'an'dan olmadığını ve hatta bu sûreleri kendi topladığı Kur'an nüshasına almadığını iddia etiklerini ifade ettikten sonra, eğer bu rivayet doğruysa Osman'ın bu sureleri Kur'an'a dâhil ederek hata ettiğini sonucu çıkmaktadır, demiştir. Ardından aynı çevrelerin bu olayı görmezden gelip Hz. Peygamber'in Kur'an'a bir şey ekleyene lanet ettiğiyle ilgili rivayeti naklettiklerini belirtmektedir.¹¹⁶⁵ Fadl b. Şâzân, bu rivayetleri aktardıktan sonra Osman b. Affan ve Abdurrahman b. Avf'ın Kur'an'a dâhil etmek üzere yazdıkları bir sahifeyi keçinin yediği; Tevbe Sûresinin başındaki bismelenin olmayışının baş tarafının kayboluşuna yorulduğu gibi rivayetlerin tümünün geçersiz olduğunu belirtmiş ve Kur'an'ın hiçbir kısmının kaybolmasının ya da ona ilaveler yapılmasının mümkün olmadığını vurgulamıştır.¹¹⁶⁶

Fadl b. Şâzân'ın düşünce sisteminde Kur'an'ın konumu, onun muhalifleri olan Ehl-i Sünnet adını verdiği çevrelerle arasındaki temel ayrımlardan birisidir.¹¹⁶⁷ O'na göre Kur'an, tüm insanlar için içerisinde her şeyin bulunduğu bir kitaptır. Bu bakımdan Kur'an, dinin anlaşılmasında merkezi bir yer tutmaktadır. Aslında O bu görüşüyle, dönemindeki Ehl-i Re'y ile Sahabe ve Tâbiun sünnetini kabul eden

¹¹⁶⁴ Öztürk, *Tefsir'de Ehl-i Sünnet & Şia Polemikleri*, 179.

¹¹⁶⁵ Fadl b. Şâzân, *el-Îzâh*, 57.

¹¹⁶⁶ Fadl b. Şâzân, *el-Îzâh*, 209-229.

¹¹⁶⁷ Bayhom-Daou, "The Imam's Knowledge", 194.

Ashâbu'l-Hadîs'in görüşlerine karşı gelmeyi amaçlamıştır. Kur'an'ın içerisinde bütün helal ve haramı barındırdığını, bunun dışında insanların akıllarıyla ya da başka insanların uygulamaları yoluyla yeni hükümler koyamayacağını zikretmiştir.¹¹⁶⁸

Kur'an ile ilgili Horasan'da görülen tartışmalardan birisi de Hz. Ali ve Fâtîma'ya ait olduğu iddia edilen Mushaflarla ilgilidir. Bu konu Şîa'nın imamlara atfettiği, dinin gerçek koruyucusu ve taşıyıcısı olma özelliklerinin bir yansımasıdır. Aslında burada Kur'an'ın neliğinden çok “Ali ve Ehl-i Beyt'in ilmin merkezi” olduğu hakkındaki görüşü tahkim edilmek istenmiştir.¹¹⁶⁹

2. Fıkîhî Görüşler

Şîi fırkalar arasında kendine özgü ilk fıkîh sistemi oluşturan grup İmâmîyye'dir. Şîi-İmâmîyye'nin fıkîh bağlamında diğer gruplardan ayrı bir ekol haline gelme süreci Cafer es-Sâdık'ın ölümünden sonra gerçekleşmiştir.¹¹⁷⁰ Cafer es-Sâdık döneminde imamdan rivayet edilen hadisler bağlamında daha çok fıkîh konularına ayrılan “asl” adlı küçük çaplı risalelerin yazıldığı bilinmektedir. Bu gelenek, özellikle 3./9. asırda Ehl-i Re'yy ve Ashâbu'l-Hadîs dışında imamlardan gelen rivayetlerin merkeze alınarak oluşturulduğu yeni bir fıkîh ekolü olarak taraftar kazanmıştır. İmâmîyye fıkîhının Cafer es-Sâdık sonrası gelişim sürecinde kısaca iki ana damarın varlığından bahsedilebilir. Bunlardan birincisi Kur'an ve hadisi merkeze alarak imamlardan bağımsız düşünen ve akli kullanıp içtihadı önem veren bir fıkîh anlayışı (sonraki dönemlerde usûlî olarak adlandırılmıştır); ikincisi ise imamlara olağanüstü nitelikler vererek yalnızca onlardan gelen ahbarın aktarılmasına dayanan

¹¹⁶⁸ Fadl b. Şâzân, *el-İzâh*, 126-127, 312.

¹¹⁶⁹ Hanîfî Şahin, *İlk Dönem Şîi Kaynaklarda Sünnî Algısı*, 67.

¹¹⁷⁰ Cafer es-Sâdık'ın Şîi düşüncedeki yeri hakkında ayrıntılı bir çalışma için bkz. Atalan, *Şîiliğin Farklılaşma Sürecinde Cafer es-Sâdık*, 85-183.

ve akli kullanmayı reddeden (ahbârî) fıkıh anlayışıdır.¹¹⁷¹ Bu anlayışların ilki imamların hayatta olduğu 260/873 yılına kadar çeşitli yoğunluklarda devam etmiştir. İmamların olmadığı gaybet döneminden yaklaşık 4./10. asrın sonuna kadar ise ahbara dayalı fikhî akımın kesin bir egemenliği mevcuttur.¹¹⁷²

İmamların henüz hayatta olduğu 3./9. asırda imamlardan bağımsız serbest düşüncüyü kullanmayı öne alan yaklaşımın temsilcilerinden en önemlisi Fadl b. Şâzân'dır. O, rivayetleri istidlâl yöntemiyle ele almış ve yeri geldiğinde eleştirmekten çekinmemiştir. Bu bağlamda onun görüşleri, Hişam b. el-Hakem ve Yunus b. Abdurrahman'dan sonra imamet odaklı olmayan ve bağımsız düşüncüyü öne alan yaklaşımlar arasında yer almıştır.¹¹⁷³ Bu konuda birçok eser yazdığı belirtilen Fadl b. Şâzân (ö. 260/873)'ın görüşleri, günümüze ulaşan eseri *el-Îzâh* başta olmak üzere birçok eserde nakledilmiştir. Fadl b. Şâzân'ın fikhî konularda muhalifleri olan çeşitli kesimlere reddiyeler yazdığı bilinmektedir.

3./9. asrın sonlarından itibaren İmamların hayatta olmaması ve onlardan gelen ahbarın bir şekilde muhafaza edilmesi içgüdüsünün de etkisiyle akla yeteri kadar önem vermeyen ve sadece ahbar kaynaklı bir görüşü benimseyen Kum ve Rey merkezli bir ekol oluşmuştur. İbrahim b. Hâşim'in Kûfe'deki hadis birikimini Kum'a aktarması ve burada bulunan Eş'ar kabilesine mensup kişilerin de desteğiyle hadisler tedvin edilmiş ve yaygınlaştırılmıştır.

Horasan coğrafyasında üretilmiş ve günümüze ulaşmış fıkıh alanındaki en eski eserlerden birisi Ahmed b. Muhammed b. İsa el-Eş'arî'nin (ö. 274/887'ten

¹¹⁷¹ Hüseyin Müderrisî, *Mukaddimeî ber Fıkh-ı Şîa (Külliyât ve Kitâbşinâsî)*, trc. Muhammed Âsâf Fikret, Bonyâd-ı Pejuhişhâ-yi İslâmî, Meşhed 1368/1989, 30-37.

¹¹⁷² Muhammed Rıza Nâcî, *Târîh ve Temeddün-i İslâmi der Kalemrov-i Samâniyyân*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Tahran Üniversitesi, Tahran 1378/1999, 400-402.

¹¹⁷³ Cemil Hakyemez, "Şîî İmâmiyye Fıkhnın Teşekkül Süreci ve İmâmet", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VII/13 (2008), 21.

sonra) *en-Nevâdir* adlı eseridir. Fikhî konularda birçok eser yazan Ahmed b. Muhammed'in bu eseri, kitaplarda bir şekilde yer bulamamış ve daha az yaygın rivayetlerden bir araya getirilmiş hadislerden oluşan "Nevâdir" geleneğinin bir ürünüdür. Gaybet döneminin hemen başında yazıldığı tahmin edilen eser incelediğimizde, ahbar kaynaklı Şîî fıkhnın sistemleştigi ve kendine özgü görüşlerinin oluştuğu görülmektedir.

Bu dönemin Horasan'daki en önemli temsilcilerinden birisi de Muhammed b. Mes'ud el-Ayyâşî (ö. 320/932 civarı)'dır. el-Ayyâşî, zayıf ya da kuvvetli olmasına bakmaksızın bütün rivayetleri toplamayı ve onları evinde kurduğu ders halkalarında öğrencilerine öğretmeyi kendine görev bilmiştir. Onun *Cevâbâtu Mesâil Veredet aleyhi min Iddeti Buldân* adlı eserinin Horasan'da çok yaygın olduğu zikredilmektedir.¹¹⁷⁴ Zayıf kişilerden çokça rivayet alması nedeniyle güvenilir bulunmamasından olsa gerek İmâmiyye'deki etkisinin yalnızca Horasan ile sınırlı kaldığını söylemek mümkündür.¹¹⁷⁵ Muhtemelen bundan dolayı fıkıhla ilgili 147 kadar eserinin olduğu söylene de günümüze hiçbirisi ulaşmamıştır. Ancak onun görüşlerinden Şeyh Sadûk ve et-Tûsî başta olmak üzere birçok kişi yararlanmıştır.

el-Ayyâşî'nin vefatından sonra istidlal metodunu benimseyen ve Şîî fıkhnında "Kadîmeyn" olarak adlandırılan İbn Ebî Akîl el-Ummânî (329/940'da hayatta) ve İbn Cüneyd el-İskâfî (ö. 381/991)'nin Horasan'da etkili olduğu görülmektedir. İbn Ebî Akîl, kelâmî fıkhnın Şîa'daki ilk temsilcilerinden sayılmaktadır. Onun Horasan'a seyahat edip etmediği hakkında bir bilgi bulunmasa da *el-Mütemessik bihabli Âli'r-*

¹¹⁷⁴ et-Tûsî, *el-Fihrist*, 214; Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütekellimîn*, II/158.

¹¹⁷⁵ Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, 85.

Rasûl adlı eserinin Hacca gelen Horasanlılar tarafından yaygın bir şekilde satın alınıp kendileriyle götürüldüğü zikredilmektedir.¹¹⁷⁶

Horasan'ı etkileyen diğer önemli şahıs İbn Cüneyd el-İşkâfî'dir. el-İşkâfî, 340/951 yılında Nîşâbur'a bir seyahat gerçekleştirmiş ve buradaki Hanefîlerle müzakere ederek Şîî halkın ilgisine mazhar olmuştur. el-İşkâfî, Bağdat'a döndükten sonra da Horasan halkı ile irtibatı devam ettirmiştir.¹¹⁷⁷ en-Necâşî, onun 2000 meseleden oluşan ve yaklaşık 2500 varaktan oluşan kitabından bahsetmektedir.¹¹⁷⁸ İbn Cüneyd, hadislerin lafzıyla amel edenlerin tersine onlardan aklî metotlarla çıkarımlar yapıyordu. Bu metodu kullanmasından dolayı özellikle Kum ahbârî ekolüne bağlı hadisçiler onu, Sünnîlerin kullandığı kıyas ile itham etmiş ve bu durum eserlerinin değersizleştirilmesine yol açmıştır.¹¹⁷⁹ Özellikle ahbârî ekolün önde gelen temsilcilerinden olan Şeyh Sadûk, 352/963 ve 367/977 yıllarında Horasan'a geldikten sonra buradaki Şîîleri İbn Cüneyd'in etkisinden kurtarmak amacıyla bazı kitaplar yazmıştır. *Kitâbu İbtâli'l-Ihtiyâr ve İsbâtu'n-Nâs* bunlardan birisidir.¹¹⁸⁰ Şeyh Sadûk tarafından İbn Cüneyd'in Horasan'daki etkisi kırılınca O'nun eserleri birkaç asır boyunca yokluğa mahkûm edilmiştir. Ancak 6./12. asır ve sonrasında Şîa fıkhiında onun önerdiği ve uyguladığı aklî yöntemlerin egemen hale gelmesiyle eserleri değer kazanabilmiştir. O'nun en önemli eseri *Tehzîbu's-Şîa li Ahkami's-Şerîa*'dır.

Buraya kadar anlatılanlardan sonra Horasan'da Şîî çevreler tarafından fikhî konularda öne çıkmış meselelerden bazıları süreç içerisinde ve şahısların eserleri merkeze alınarak incelenmeye çalışılacaktır.

¹¹⁷⁶ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 48.

¹¹⁷⁷ Şeyh Müfid, *Mesâilu's-Sâğâniyye*, 56.

¹¹⁷⁸ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 371.

¹¹⁷⁹ et-Tûsî, *el-Fihrist*, 209; Hakyemez, "Şîî İmâmîyye Fıkhiının Teşekkül Süreci ve İmâmet", 24-25.

¹¹⁸⁰ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 375.

2.1. Mesh

Mesh, fıkıh literatüründe abdestte baş, boyun ve kulaklarla, mest veya sargı üzerinde ıslak elle, teyemmümde ise yüz ve kollar üzerinde toprağa sürülmüş elle sıvazlamak şeklinde yapılan hükmî temizliği ifade etmektedir.¹¹⁸¹ İmâmiyye dışındaki mezhepler tarafından üzerinde büyük ölçüde uzlaşılan Mesh meselesi, tarihi süreç içerisinde itikadî bir hüviyet kazanarak, özellikle mestler üzerine mesh etmeyi reddeden ve abdest sırasında çıplak ayağa mesh edilmesini kabul eden kişinin ehl-i bid'at sayılmasına yol açmıştır.¹¹⁸²

Mesh konusunun henüz erken dönemlerde Horasan'da Şîi gruplar arasında ayırt edici bir unsur olarak gündeme geldiği görülmektedir. Bu konudaki ilk rivayetlerden birisi, 175/795 yılında Horasan'da Abbasî yönetimine karşı yapılan isyanlardan birisi olan Yahya b. Abdullah (ö. 182-184/798-800) ile ilgilidir. Yahya, isyanı sırasında birlikte hareket ettiği grupla arasında fikrî ihtilaflar çıkınca, halife Harun er-Reşîd tarafından kendisine verilen emanı kabul edip Horasan'dan Bağdat'a gelmeyi kabul eder. Bu fikrî ihtilafın ne olduğu ile ilgili bilgi veren Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, Yahya'nın ihtilaf yaşadığı şahıslardan birinin Zeydiyye'nin alt fırkalarından biri olarak kabul edilen Butriyye'den İbnü'l-Hasen b. Sâlih b. Hayy (ö. 187/783) olduğunu zikretmiştir. Bu grup, Ebû Bekir ve Ömer dönemiyle birlikte Osman'ın ilk altı yılını kabul edip, sonraki yıllarında küfre düştüğünü belirtiyordu. Şarap içiyor (?) ve mest üzerine meshi câiz görüyorlardı.¹¹⁸³ Rivayet doğru kabul edilecek olursa burada mesh meselesinin gündeme getirilmiş olması, bu konunun artık temel ayrım noktalarından birisi olduğundan hareketle onların mest üzerine meshi câiz gören Mürcîi-Hanefî çevrelere daha yakın olduklarını vurgulama amaçlı olsa gerektir.

¹¹⁸¹ Mehmet Erdoğan, "Mesh", *DİA*, İstanbul 2004, XXIX/301.

¹¹⁸² Erdoğan, "Mesh", 302.

¹¹⁸³ Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *Mekâtîlu't-Talibiyyîn*, 326-327.

3./9. asırda Horasan’da bazı İmâmîlerin mesh ile ilgili muhaliflerine reddiye amaçlı eserler yazdıkları bilinmektedir. Bunlardan birisi Fadl b. Şâzân’ın muhtemelen Nîşâbur’daki Kerrâmiyye’nin fikhî görüşlerine reddiye olarak yazdığı *Kitâbu'l-Mesh ale'l-Huffeyn* adlı eseridir.¹¹⁸⁴ Bu eser elimizde bulunmamakla birlikte Fadl b. Şâzân, *el-Îzâh* adlı eserinde mesh meselesine kısmen değinerek (muhtemelen Mürcie’nin) abdestte ayakların yıkanması ve mestler üzerine meshedilmesi ile ilgili görüşünün Allah’ın kitabına aykırı olduğunu savunmaktadır.¹¹⁸⁵ Diğer yandan aynı dönemde Cürcân’da Ebû Yahya Ahmed b. Dâvud Cürcânî (254/868’ten önce hayatta)’nin Mürcie ile mesh konusunda tartışması ve *Kitâbu Münâzarati’ş-Şiî ve’l-Mürcî fi’l-Meshi ‘ale’l-Huffeyn* ve *Ekle’l-Cerî ve Gayru Zalik, el-Mut’atu ve’r-Ric’atu ve’l-Mesh ‘ale’l-Huffeyn* ve *Talaku’l-Mut’a* gibi eserleri yazması bu konunun Şîa ve Mürcie arasındaki tartışmalarda gündemin ön sıralarında yer aldığını göstermektedir.

İbn Cüneyd el-İşkâfî’nin *el-Mesh ale’l-Huffeyn* ve Ebû Muhammed Yahya ez-Zübârî en-Nîşâbûrî’nin *el-Mesh ‘ale’r-Ricleyn*¹¹⁸⁶ adlı eserlerinden anlaşıldığına göre 4./10. asırda da aynı konunun Horasan’da gündemde kalmaya devam ettiği görülmektedir.

2.2. Ezan ve Namaz

Şîa ile diğer mezhepler arasındaki ihtilaf konularından bir diğeri de Ezan ve ona yapılan ilave ve eksiltmelerdir. Ezan konusundaki bu ihtilaf başlıca iki konuda düğümlenmektedir. Şîiler tarafından iddia edildiğine göre Hz. Ömer, ezanın aslı halinde mevcut bulunan *Hayye ‘alâ Hayri’l-‘Amel* ifadesini kaldırmış; buna karşılık

¹¹⁸⁴ en-Necâşî, *Ricâlu’n-Necâşî*, 295; Kutlu, “Kerrâmiyye Mezhebi”, 315.

¹¹⁸⁵ Fadl b. Şâzân, *el-Îzâh*, 204-205.

¹¹⁸⁶ et-Tûsî, *el-Fihrist*, 264.

Sünnîlerin iddialarına göre ise Şîîler, ezanın aslında olmayan *Aliyyen Veliyyullah* ibaresini ezana eklemişlerdir.¹¹⁸⁷

Horasan'da konu hakkında fikir beyan eden Fadl b. Şâzân'a göre, Ehl-i Sünnet'in Ebû Hanîfe'ye dayandırdıkları bir rivayette *Hayye 'alâ Hayri'l-'Amel* ifadesi Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir dönemleriyle Hz. Ömer'in hilafetinin başlarına kadar ezanda bulunmaktaydı. Daha sonra Hz. Ömer, insanların bu ifadedden dolayı sürekli namazla meşgul olacaklarını ve bunun neticesinde cihada önem vermeyebileceklerinden korkarak bu ifadenin söylenmemesini emretmiştir. Fadl b. Şâzân bu konudaki görüşlerine devam ederek yine Ehl-i Sünnet'ten bazılarının Sabah Namazı ezanı sırasında bazılarının ise Yatsı Namazının ezanı sırasında *Hayye 'ale'l-Felâh* cümlesinden sonra *es-Salâtu Hayrun min en-Nevm* ibaresini söylemekte olduklarını zikretmektedir. Allah'ın Peygamberinin sünnetine aykırı konularda birleşmelerine rağmen kendilerini Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat olarak vasıflandırdıklarını belirten Fadl b. Şâzân, bu konuda kendi uygulamalarının en doğru olduğunu iddia ederek Peygamber'in yolunu gerçekten takip edenlerin Şîîler olduğunu zikretmektedir.¹¹⁸⁸

Ezan konusu Şîîler açısından o kadar mühim bir mesele olarak görülmüştür ki, Taberistan'da Zeydî Devletini kuran Hasan b. Zeyd 252/886 yılında bütün halka ezan ve kamet sırasında *Hayye ale Hayri'l-'Amel* ifadesini kullanmayı zorunlu tutmuştur.¹¹⁸⁹ Bu durum Şîî ve Sünnî farklılaşmasının tezahürlerinden birinin ezan olduğunu göstermektedir.

¹¹⁸⁷ Konu hakkında karşılaştırmalı bir analiz için bkz. Hanifi Şahin, "Şîa Düşüncesinde Ezanın Yapısı ve Geçirdiği Değişimlerin Dini Temeli", *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları Dergisi*, V/1 (Bahar 2012), ss. 35-65.

¹¹⁸⁸ Fadl b. Şâzân, *el-İzâh*, 201-204.

¹¹⁸⁹ İbn İsfendiyar, *The History of Tabaristan*, 174-175.

4./10. asrın sonlarına kadar Şîî ve Sünnî ezanları arasındaki yegâne farkın *Hayye ale Hayri'l- 'Amel* ifadesi olduğu görülmektedir. Yani ezana ilave edilen Hz. Ali'nin velayetiyle ilgili ifadelerin söz konusu olmadığı anlaşılmaktadır. Bu dönemde Şeyh Sadûk, “Mufavvıda” adı verilen gulat bir grubun ezana aslında olmayan bazı ifadeleri eklediğini ifade etmekte ve onları lanetlemektedir. Bu konuda Şeyh Sadûk şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Allah Mufavvıda’ya lanet etsin. Onlar bazı rivayetler uydurdular ve ezana iki defa olmak üzere *Muhammedun ve Âli Muhammedin Hayru'l-Beriyye* ifadesini eklediler. Onlar, bir rivayette *Eşhedu enne Muhammedun Rasûlullah* ifadesinden sonra iki kez söylenmek üzere *Eşhedu enne Aliyyen Velîyyullah*, bir başka rivayette ise bunun yerine söylenmek üzere iki kez *Eşhedu enne Aliyyen Emîru'l-Müminine Hakkan* ifadesini koydular. Ali'nin Allah'ın velîsi olduğu konusunda hiçbir kuşku yoktur ve o gerçekten müminlerin emiridir. Muhammed ve ailesi de bütün varlıkların en hayırlısıdır. Fakat yukarıda eklenen bu ifadelerin hiçbirisi ezanın aslından değildir. Bu rivayetleri, tefvizle suçlananlar ve kendilerini bizden göstermeye çalışanların bizden olmadıklarının bilinmesini sağlamak için kitabımda zikrettim.”¹¹⁹⁰

Şeyh Sadûk'un bu ifadelerinden olayın, muhtemelen Horasan şehirlerinden birinde geçmiş olabileceği anlaşılmaktadır. Çünkü bu rivayeti aktardığı *Men Lâ Yahduruhu'l-Fakîh* kitabını Horasan'da bulunduğu sırada yazan Şeyh Sadûk, ezana yapılan ilaveleri duyduğunu söylemekte ve bu durumu kitabına özellikle eklediğini belirtmektedir. Bağdat'la yakın ilişki içinde olan, ömrünün büyük bir bölümünü Kum ve Rey'de geçirmiş olan Şeyh Sadûk'un ezandaki bu ilaveleri zikretmesi, onun bu

¹¹⁹⁰ Şeyh Sadûk, *Men Lâ Yahduruhu'l-Fakîh*, 1/441-42.

haberleri Horasan'da kitabını yazdığı esnada duymuş olabileceğini göstermektedir.¹¹⁹¹

Ezan ile ilgili bu farklılıkların yanında Namaz ile ilgili bazı konuların da Horasan'da tartışma konusu olduğu görülmektedir. Namazın farzları konusunda herhangi bir ayrılık olmasa da sünnetleri hususunda küçük farklılıkların söz konusu edildiği görülmektedir. Fadl b. Şâzân, namazın başında söylenen ve hadise dayandırılan “ve teâlâ ceddük” ifadesinin Ömer'in uydurmalarından birisi olduğunu ve insanların buna sünnet diye sarılmakta olduklarını söylemektedir. Ona göre bu ifade ne Kur'an'da ve ne de Peygamber'in sünnetinde yeri olan bir husustur.¹¹⁹²

Fadl b. Şâzân, namaz ile ilgili başka bir ayrılık konusunun tilavet secdesiyle ilgili olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, namaz esnasında okunan secde ayetlerinden sonra secde yapılması, bütün ümmet tarafından kabul edilmiş olan secdelerin sayısını artıracaktır, bu da ne Kur'an ne de Peygamberin sünnetine dayanmaktadır. Secdenin sayısının artmaması için namazda bu ayetlerin okunmaması daha doğru olacaktır.¹¹⁹³ Bunun dışında cemaat namazına ittiba sırasındaki küçük ayrılıklar da söz konusu edilmektedir.

Cenaze namazı konusunda da bazı farklılıkların 4./10. asırda Horasan'da gündeme geldiği görülmektedir. İbn Funduk, Muhammed b. Ahmed Zübâre'nin (ö. 360/970) kıldırıldığı bir cenaze namazında beş tekbir aldığını belirterek onun İmâmiyye'den olduğunu ima etmektedir.¹¹⁹⁴ Nitekim Şîi fikhında cenaze namazının

¹¹⁹¹ Suyûtî, 278/891 yılında Kûfe'de ortaya çıkan Karmatîler'in ezana ilaveler yaptıklarını zikretse de bunun ne şekilde olduğunu açıklamamıştır. (Bkz. Celaledîn Suyûtî (ö. 911/1505), *Halîfeler Tarihi*, çev. Onur Özatağ., Ötüken yay., İstanbul 2014, 380.)

¹¹⁹² Fadl b. Şâzân, *el-İzâh*, 205.

¹¹⁹³ Fadl b. Şâzân, *el-İzâh*, 205-206.

¹¹⁹⁴ İbn Funduk, *Lubâbu'l-Ensâb*, II/494.

beş tekbir ile kılınmamasının Allah'a ve Rasûlüne muhalefet anlamına geldiği vurgulanmaktadır.¹¹⁹⁵

2.3. Zekât ve Humus

İslam'ın bireylere getirdiği temel mali yükümlülüklerden biri olan zekât ile ilgili mezhepler arasında derin görüş ayrılıkları bulunmamaktadır. Bu konudaki farklılıklar temelde zekâtın kime verileceği noktasında yoğunlaşmaktadır. İmâmiyye'ye göre, imamın hayatta olduğu dönemde zekât ya bizzat imamın kendisine ya da onun tarafından görevlendirilmiş kişilere teslim edilmelidir.¹¹⁹⁶ Çünkü zekât ancak Şîî olduğu bilinen kişilere dağıtılabileceğinden,¹¹⁹⁷ bu kişileri tanımak, imam ve ona bağlı kişiler tarafından mümkün olacaktır. Bundan dolayı Şîa, Peygamber ailesinden birisinin hüküm sürmediği durumlarda yönetimde bulunan kişileri gâsıp olarak görmesinin de etkisiyle, dini bir yükümlülük olan zekâtın ancak imamlar tarafından tasarruf edilebileceğine inanmaktadır. Bu olgudan hareketle zekâtın henüz Cafer es-Sâdık döneminde Şîîler tarafından Horasan'daki birçok şehirden imamların yaşadığı Medine ve Irak'a gönderildiği bilinmektedir.¹¹⁹⁸

Humus, ganimetten veya bu hükümde sayılan belli mallardan alınan beşte birlik payı ifade etmektedir.¹¹⁹⁹ 5./11. asırdan itibaren kapsamı genişletilen humus, ganimet malları yanında diğer her türlü mal ve kazançtan alınmaya başlanmıştır.¹²⁰⁰ İmamlar hayattayken bizzat kendilerine ya da onun tarafından görevlendirilen vekillerine verilen ve imamlar tarafından dağıtılan humus, gaybet döneminde

¹¹⁹⁵ Şeyh Sadûk, 'Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ, II/258.

¹¹⁹⁶ Norman Calder, "Zakat in Imami Shii Jurisprudence, from The Tenth to The Sixteenth Century A.D.", *Bulletin of SOAS*, 44 (1981), 135.

¹¹⁹⁷ Şeyh Sadûk, 'Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ, II/258.

¹¹⁹⁸ Kutbuddin Râvendî, *el-Harâic ve'l-Cerâih*, I/328-331.

¹¹⁹⁹ Mustafa Öz, "Şîa'da Humus", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII/369.

¹²⁰⁰ Öz, "Şîa'da Humus", XVIII/369-370.

sefirlere verilmiştir.¹²⁰¹ Gaybet-i Kübrâ'nın başladığı 329/941'den itibaren farklı şekilde değerlendirilen humus, 5./11. asırdan itibaren imamların yeryüzündeki temsilcileri olan müçtehitlere verilmeye başlamıştır.

İmâmî topluluğuna mensup kişilerin erken dönemlerden itibaren çeşitli bölgelerden mallarının zekâtını ve humusunu imamlara gönderdiği bilinmektedir. Kum'da yaşayan Eş'ar kabilesine mensup kişilerin mallarının humusunu imamlara gönderen ilk kişiler olduğu kaynaklarda zikredilmektedir.¹²⁰² Bu dönemde humus ile ilgili müstakil bir eserin Muhammed b. el-Hasen b. Ferrûh es-Saffâr el-Kummî (ö. 290/903) tarafından yazıldığı bilinmektedir.¹²⁰³

2.4. Aile Hukuku

Aile hukukunu ilgilendiren nikâh, talak ve miras gibi bazı konular çok erken dönemlerden itibaren Şîa ile diğer mezhepler arasında temel tartışma konusu olmuştur. Bu konuda en çok görüş beyan eden müelliflerden birisi Fadl b. Şâzân'dır. Onun bu konularda Kur'an ve Sünnet merkezli ictihada dayalı yorumları Şîa'nın en erken fıkıh kitaplarında çokça yer bulmuştur. Bu konuda *Kitâbu'l-Ferâizi'l-Kebîr*, *Kitâbu'l-Feraizi's-Sağîr*, *Kitâbu'l-Ferâizi'l-Evsat*, *Kitâbu'l-Mut'ateyn Mut'atu'n-Nisâ* ve *Mut'atu'l-Hacc*, *Kitâbu'n-Nakd alâ Ebî Ubeyd (el-Herevî) fi't-Talâk*,¹²⁰⁴ *Kitâbu't-Talâk*, adlı kitaplarının olduğu kaynaklarda zikredilmektedir. Bu eserler günümüze ulaşmamakla birlikte görüşleri başta *Usûlu'l-Kâfî*, *Men Lâ Yahduruhu'l-*

¹²⁰¹ Norman Calder, "Khums in Imami Shii Jurisprudence, from The Tenth to The Sixteenth Century A.D." *Bulletin of SOAS*, 45 (1982), 145.

¹²⁰² Hasen b. Muhammed Kummî, *Târih-i Kum*, 402.

¹²⁰³ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 338.

¹²⁰⁴ Bu eser Mehdî Beyât Muhtârî tarafından aynı isimle müellifin çeşitli kitaplarda bulunan rivayetleri derlenerek ayrı basım şeklinde 1392/2013 yılında Kum'da basılmıştır.

Fakîh, Tehzîbu'l-Ahkâm ve el-İstibsâr olmak üzere birçok Şîî fıkıh kitabında otorite olarak kabul edilmiştir.

Fadl b. Şâzân'a göre; eğer bir adam bir kadınla evlenir ve onunla birleştikten sonra onu boşarsa ve bir saat sonra bu boşamasından vazgeçip akd yenilerse ve ilişkiye girmeksizin onu boşarsa Ehl-i Sünnet'e göre iddet beklemesi gerekmez, zira birleşmeden önceki boşamada iddet gerekmez ve başka bir adamın aynı gün onunla nikâhlanması caizdir. Bu sahne tekrarlınsa da caizdir. Bir günde birkaç kişinin bu kadınla evlenebileceği anlamına gelen bu durum İslam'da eşine rastlanmayan çirkin bir iştir.¹²⁰⁵

Fadl b. Şâzân'ın ısrarla savunduğu konulardan birisi, hakkında müstakil bir eser de yazmış olduğu Mut'a meselesidir. O, Mut'a'nın Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir döneminde uygulamasının olduğunu ve bu uygulamanın Hz. Ömer tarafından kaldırıldığını savunmaktadır.¹²⁰⁶ Günümüzde de aynı şekilde savunulan bu görüşün ilk izlerinin Fadl b. Şâzân'da olması konunun Horasan'da tartışma konusu olduğunu göstermektedir.

Fadl b. Şâzân'ın ve diğer birçok İmâmiyye âliminin miras ve bölüşümü konusunda ayrıntılı bir şekilde görüşler ileri sürdükleri görülmektedir. Muhtemelen bu konunun gündeme getirilmesi Hz. Peygamber'in vefatı sonrasında yaşanan ve Şîîlerin itikadî bir mesele haline getirdikleri olayların sonucudur. Kaynaklara göre Hz. Ali ve Abbas, Benî Nâdir ganimetlerinden Hz. Peygamber'in mirasçıları oldukları gerekçesiyle pay istemişler Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer tarafından bu istekleri reddedilmiştir. Ayrıca Fedek arazilerinin Hz. Ebû Bekir tarafından Hz.

¹²⁰⁵ Şeyh Müfid, *Fusûlu'l-Muhtâre*, 178-80.

¹²⁰⁶ Fadl b. Şâzân, *el-İzâh*, 432-33.

Fâtıma'ya verilmemesi geçmişten günümüze Şîîlerin miras konusunu sıkça gündeme getirmesine yol açmıştır.¹²⁰⁷

3./9. asırda söz konusu tartışmaların Horasan'da da yaşandığı görülmektedir. Fadl b. Şâzân, Ehl-i Sünnet'in görüşüne göre; bir adam ölür ve geride kızlar bırakırsa mirasın üçte ikisinin kızlarına üçte birinin ise ölünün akrabalarına verileceğini ifade ettikten sonra, Ehl-i Sünnet ulemasına "Eğer ölünün 30 bin dirhem parası kalmışsa, 28 kız ve 1 oğlu varsa nasıl taksim edilir?" diye bir soru yöneltir. Onların da her bir kıza bin dirhem ve bir oğluna 2 bin dirhem verileceğini ifade ettiklerini belirtir. Ardından sorularına devam eden Fadl, "Eğer 28 kızı ve bir amcasının oğlu varsa sizin kaidenize göre kızlara 20 bin dirhem, amcasının oğluna 10 bin dirhem vermek gerekir. Böylece adamın kendi oğluna düşen pay amcasının oğluna düşenden daha az olmaktadır. Bu da Kuran'da yer alan oğlunun önceliği akrabadan daha yakındır ilkesine ters düşmektedir."¹²⁰⁸ diyerek tartışmayı sonlandırır. Mirastan kızlara pay verilmesi muhtemelen Hz. Fâtıma'nın Peygamber'in varisi olamayacağına yönelik itirazları dolayısıyla tartışılmış olmalıdır.

Aile hukukunu ilgilendiren konuların Horasan'lı müellifler tarafından sıkça işlendiği ve eserler yazıldığı görülmektedir. Bunlar arasında, Yunus b. Abdurrahman el-Kummî, *Kitâbu İleli'n-Nikâh ve Tahlîlu'l-Mut'a*, Ebû Yahya (Ahmed b. Dâvud) Cürcânî (254/868'ten önce hayatta), *Kitâbu't-Tesviye*, *Kitâbu Talaki'l-Mecnûn*, *Kitâbu fî Nikâhi's-Sükerân*, *el-Mut'atu ve'r-Ric'atu ve'l-Mesh ale'l-Huffeyn Mut'a*,¹²⁰⁹ Ahmed b. Muhammed b. İsa b. Abdullah b. Sa'd el-Eş'arî Ebû Cafer el-

¹²⁰⁷ Öyle ki, Fedek ismi Şîîler tarafından tarihi bir olaydan çok itikad meselesi haline getirilmiştir. İran'da Fedek ismi, otel, restoran, cadde, sokak, apartman, yayınevi vb. birçok yere isim olarak verilmekte ve bu ismin zihinlerde canlı tutulması sağlanmaktadır.

¹²⁰⁸ Şeyh Müfid, *Fusûlu'l-Muhtare*, 182.

¹²⁰⁹ İbn Şehrâşûb, *Meâlimu'l-Ulemâ*, 40.

Kummî (ö. 274/887'den sonra), *Kitâbu'l-Mut'a*,¹²¹⁰ Hüseyin b. Ubeydullah es-Sa'dî
Ebû Abdullah el-Kummî (ö. 270/883 civarı), *el-Mut'a*,¹²¹¹ Hasan b. Horzâz,
*Kitâbu'l-Mut'a*¹²¹² gibi eserler sayılabilir.



¹²¹⁰ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 80.

¹²¹¹ en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 43.

¹²¹² en-Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 44; et-Tûsî, *el-Fihrist*, 110; Ağabozorg et-Tehrânî, *ez-Zerîa*, XIX/64-65.

SONUÇ

İslam'ın ilk asırlarında doğu bölgesinin bütününe kapsayacak şekilde kullanılan Horasan, hemen her türden siyasî, dinî ve fikrî hareketin doğup geliştiği bölgelerden biri olmuştur. Horasan'ın hilafet merkezine uzak oluşu, bölgeyi çeşitli din, mezhep ve kültürler için bir nevi muhalefet merkezi haline getirmiştir. Bazı Emevî yöneticilerinin siyasî baskıları ve toplumsal ayrımcılığı, yeni Müslüman olmuş toplumsal kesimlerde ciddi tepkilerin oluşmasına ve bunların bir araya gelip örgütlenmesine yol açtı. Bu nedenle ilk mezhebî tartışmaların önceleri Kûfe sonraları ise siyasî nüfuzun az olduğu ve otorite boşluğunun bulunduğu Horasan bölgesinde ortaya çıkması tesadüfî değildir. Nitekim ilk fırkalardan olan Haricilik ve daha sonra Mürcie, yeni Müslüman olmuş kesimlere daha kolay hitap edip bu bölgelerde daha kolay temsil imkânı bulabilmiştir.

Emeviler döneminin sosyal ve iktisadî baskısına maruz kalan tüm kesimler hicrî 1./7. asırdan itibaren muhalif kimliği ağır basan Haricî ve Şîî gruplara yönelmişlerdir. Bu dönemde Arap olmayan tüm kesimleri ifade eden Mevâlî, kendilerini ifade etmenin bir aracı olarak Emevilere alternatif olabilecek bütün şahıslara destek vermiştir. Bu bağlamda Emevilerin en büyük alternatifi kadîm bir mücadele arka planına sahip oldukları Haşimoğulları idi. Abbasilerin yönetimi ele geçirmelerine kadar olan bu dönemde görülen siyasî ve fikrî mücadelenin arka planında Emevî-Haşimî mücadelesinin derin izleri görülmektedir.

Horasan'da Şîî fikirler çerçevesinde ilk ortaya çıkan grupların önce Muhammed b. el-Hanefiyye ardından oğlu Ebû Hâşim'i imam olarak kabul eden Keysâniyye ve buna eklenmiş gulat hareketler olduğu görülmektedir. Kaynaklar

Ebû Hâşim'in Horasan'da kendisine bağlı gizli faaliyet yürüten bir teşkilatının olduğunu haber vermiş olsa da bu grupların Emevî-Haşimî çekişmesinin yansımaları dışında fikrî bir arka plana sahip olduklarını söylemek oldukça zordur. Ebû Hâşim'in bir vasiyet ile Horasan'daki teşkilatını Abbasî hanedanının emrine verdiği ve bu teşkilat sayesinde Emevilerin yönetimden uzaklaştırıldığının Şîî çevreler tarafından iddia edilmesi de yine bu mücadeleden kendileri lehine pay kapma arayışında olan Ali oğullarının kurguları olsa gerektir.

Horasan'da Haşimoğullarına duyulan sevgi ve muhabbetin en belirgin tezahürü Yahya b. Zeyd'in isyanına verilen destekte görülmüştür. Ancak bu desteğin siyasî bir destekten öte Peygamber ailesine muhabbet anlamında duygusal bir taraftarlık olduğu da gözden uzak tutulmamalıdır. Abbasilerin işbaşına gelmelerinin ardından halifelerin, kendilerini iktidara taşımış olan Horasan'ın bu potansiyelinin farkında oldukları ve kontrolü elden bırakmamaya gayret ettikleri görülmektedir.

Abbasî iktidarında istediklerini elde edemeyen Ali oğulları taraftarı gruplar bu dönemde çeşitli gruplara ayrılmışlardır. Bunlar, iktidarın zor kullanarak elde edilmesi gerektiğini savunan Zeydîler ile Ali oğullarından imam olarak kabul edilen kimseler etrafında oluşan ılımlı çevreleri temsil eden İmâmî gruplardır. Zeydîlerin üst üste giriştikleri isyanların başarısızlıkla sonuçlanması, bu dönemde belirli bir kesim tarafından imam olarak kabul edilen Cafer es-Sâdık etrafında oluşmaya başlayan İmâmî grupların nüfuz kazanmasına yol açmış, kendine alan açmak isteyen gulat gruplar da bu hareket içine eklenmek istemiştir. Siyasî faaliyetlerden uzak kalmayı tercih eden Cafer es-Sâdık'ın sözlerinin Medine ve Kûfe'de bir grup öğrencisi tarafından derlenmesi ve çeşitli bölgelere yayılması onun adının ön plana çıktığı bir ekolleşme sürecini başlatmıştır.

3./9. asırdan itibaren Şîî imamlarından Ali er-Rızâ'nın Abbasî tahtına veliaht olmak üzere Horasan'a gidip burada bir süre yaşaması Kûfe'de oluşturulmaya başlanan rivayet merkezli bu birikimin bölgeye taşınmasına vesile olmuştur. Bu dönemde ilk olarak Horasan'ın Kum ve Rey şehirleri imamlar kanalıyla gelen rivayetlerin tedvin edilerek sistemleştirilmesinde önemli rol oynamıştır. Üçüncü asrın sonlarında ve dördüncü asırda Horasan'lı ravilerin büyük katkısıyla el-Kuleynî ve Şeyh Sadûk başta olmak üzere en önemli Şîî hadis külliyatlarının Horasan'da oluşturulması, İmâmiyye olarak adlandırılan bu grubun diğer Şîî grupları kendi bünyesinde eritmesi sonucunu doğurmuştur.

Şîa, Horasan'da bulunduğu şehirlerde çoğu zaman siyasî iktidarın sürükleyici gücünü arkasında hissedememesinin etkisiyle medrese öncesi İslamî eğitim sisteminin önemli bir parçası olan mescidlerde mezhebî eğitimini yeterli ölçüde verememiştir. Şiilerin nüfusça kalabalık oldukları Kûfe mescidi buna istisna olarak gösterilebilirse de özellikle üçüncü asırdan itibaren eğitim merkezleri “Meşhed” adı verilen imam türbelerine kaymıştır. Bu gelenek en çok Irak'ta bulunan Hz. Ali, Tûs'da bulunan Ali er-Rızâ ve imam olmadığı halde bir istisna olarak Kum şehrindeki Fâtıma bt. Musa'nın türbeleri etrafında kendini göstermiştir. Türbeleri ziyaret için teşvik edilen Şiiler mezhebin temel doktrinlerini bu türbeler etrafında yerleşmeye başlayan âlimlerin ders halkalarından alma ve türbe etrafında oluşturulmuş dinî iklimin etkisiyle sosyalleşme fırsatı buluyordu. Başlangıçta imam türbelerine gösterilen bu ilgi, zamanla imamların evladı ve torunlarının “İmamzâde” adı verilen ve birçoğu sonradan oluşturulmuş türbeler kanalıyla yaygınlaştırılmış, Şîî kültürünün topluma nüfuzunda önemli bir mevki edinmiştir. Horasan'daki yüzlerce İmamzâde kabri ve bunlar etrafında geliştirilen yoğun dinî edebiyat, Şiiliği

aşılamanın ve bu türbeler etrafında oluşan dinî edebiyatla mezhebi yaymanın bir enstrümanı olarak olarak görülmüştür.

Çalışma dönemimizi kapsayan zaman diliminde özellikle Abbasilerden kısmen bağımsızlığını kazanmış yerel hanedanlıklar olan Tâhiriler ve Sâmânilerin bölgede etkin güç olduktan sonra Sünniliği desteklemesi Şîa'nın bölgede gelişmesini engellemiştir. Siyasî iradenin sürükleyici gücünden yoksun olan ve kendilerini kamusal alanda yeteri kadar ifade edemeyen Şiiler, bu dönemde mezhebi kurumsal yapıya büründürme amaçlı ilmî faaliyetlerde bulunamamış ve bunun neticesinde yeterli derecede eser üretememiştir. Diğer yandan Sünniliği kurumsallaştırmaya yönelik çabalar bu dönemde Şiiliğin kamuya etki etmeyen yönlerinin önemsenmemesine ve eserlerde yok sayılmasına yol açmıştır. Bundan dolayı ilk dönemle ilgili bilgi azlığı Horasan Şiiliğinin bütüncül olarak kavranmasını zorlaştırmıştır.

Diğer mezheplerde de görüldüğü üzere sonradan teşekkül etmiş olan Şiiliğin kendisine ilk dönemler aracılığıyla tarih inşa etme çabasının izleri Horasan Şiiliği üzerinde bariz bir şekilde hissedilmektedir. Bölgedeki Şiiliği erken tarihe götürme çabalarının uzantısı olarak imam kabul edilen kişilerin yakınında olarak gösterilen ancak hayatına dair herhangi bir iz bulunamayan silik şahsiyetlerin Şiilikle ilişkilendirilmesi Şii kaynakların sıkça başvurduğu yöntemlerden birisidir. Horasan'da Şiilikle ilişkilendirilen çok sayıda kişinin herhangi bir eser bırakmadığı hatta on binleri bulan Şîî hadislerinin ravi zincirlerinde dahi yer almamış olmaları bu şahısların sonraki süreçlerde uydurulduğunu göstermektedir. en-Necâşî'nin ünlü eseri *Ricâl*'in mukaddimesinde yer alan ve muhaliflerinin Şîa'nın ilmî köklere sahip olmadığı yönündeki eleştirisine yanıt olmak üzere kitabı yazdığını belirtmesi aynı

vurguların o dönemlerde diğer çevreler tarafından yaygın olarak kullanıldığının işaretidir. Ancak bu durum Horasan'da Şiilik adına herhangi bir üretimin olmadığı anlamına da gelmemelidir. Horasan'da yazılan ve elimize ulaşan Fadl b. Şâzân'ın *el-Îzâh*'ı başta olmak üzere elimize bütün olarak ulaşmasa da bazı eserlerin hadis külliyatlarının satır aralarında aktarılması bölgede yaygın olmasa da Şîî faaliyetlerinin olduğunu göstermektedir.

Horasan'da üretilen ve günümüze ulaşabilen eserler genellikle hadis külliyatı içindedir. Bu eserler bölgede Şîî hadisçiliği açısından zengin bir iklimin olduğunu göstermektedir. Aslında Horasan Şiiliğinin genel karakteristiğini hadis rivayetleri üzerinden inşa edilmeye çalışılan ve birikimi korumaya yönelik çabaların bütünü olarak görmek mümkündür. Bu olgu Horasan Şiilerinin, bölgede yoğun bir şekilde faaliyette bulunan ve re'y ve kıyas yöntemlerini temel alan Hanefî geleneğinin karşısında yer alan ve rivayetlerin akla olan üstünlüğünü esas alan Şafîî geleneğine yaklaşımlarını doğurmuştur. Gerçekten bölgede yaşayan Hâkim en-Nîşâbûrî gibi bazı Şafîî âlimlerinin Şiilerin de kullandığı bazı hadisleri rivayet etmeleri neticesinde Şiilikle itham edilmeleri, kullandıkları ve beslendikleri yöntemin aynı olmasından ileri gelmektedir.

Çalışmamız, sınırları oldukça geniş bir bölgeyi belli bir zaman diliminde analiz etmeyi amaçladığından yer yer genellemelere başvurmak zorunda kalmıştır. Her zamanın ve mekânın bir ruhu olduğu ön kabulüyle belli mekânların kendilerine özgü durumları yeterince dikkate alınmamış olabilir. Bu nedenle şehirlerin her birinin ayrı ayrı çalışmalara konu olması, her şehrin kendi içinde tutarlı bir değerlendirmesini sunacağından daha yararlı olacağı kanaatindeyiz. Bu kapsamda özellikle Kum, Rey ve Nîşâbur şehirleri ve bu şehirlerdeki Şîî hareketliliğin bağımsız

alışmalarla desteklenerek Şî düşüncenin mekân özelinde kendine özgü karakteristiğinin ortaya çıkarılması, her şehrin Şiiliğinin kendini diğeri bölge ve şehirlerden ayıran bir özgüluğesi sahip olduğunu gösterecektir. Çalışmamızın, bu bağlamda sonraki çalışmalar için bir giriş özelliğesi taşımış olmasını umuyoruz.



KAYNAKÇA

- Abdülhamid, İrfân, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akâid Esasları*, çev. M. Saim Yeprem, TDV yay., Ankara 2011.
- el-Âbî, Ebî Sa'd Mansûr b. el-Hüseyin (ö. 421/1030), *Nesru'd-Dürr*, I-VII, thk. Muhammed Ali Kurna, Merkez Tahkiku't-Turas, Byy, 1981.
- Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiyye ve Fîhi Ahbâru'l-Abbâs ve Veledihî*, Müellifi Meçhul (3./9. asır), thk. Abdulaziz ed-Dûrî ve Abdulcabbar el-Muttalibî, Beyrut 1391/1971.
- Ahmadov, Shahî, *Sasani Kültürünün Şîa'nın Teşekkülündeki Rolü*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Ankara 2001.
- Ahmedî, Muhammed İbrahim, *Simâ-yı Sebzevar*, İntişarat-ı Nubuğ, Kum 1375/1996.
- Ahmedinejad, Seyyid Hasen, *Târîh-i Teşeyyu' der Horasan-ı Bozorg*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Medrese-i Âli-yi Fıkh ve Meârif-i İslâmi, Kum 1382/2003.
- Âinevend, Sadık, “Şerhu Risâleti Ebî Bekr el-Hârezmî ilâ Cemâ'ati's-Şîa bi-Nîsâbûr”, *el-İrfân*, 73/6-7 (Beyrut, 1364/1985), ss. 44-65.
- Akhtar, Syed Waheed, *Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*, New Delhi 1988.
- Alıcı, Mehmet, *Kadim İran'da Din; Monoteizm'den Düalizme Mecûsi Tanrı Anlayışı*, Ayışığı kitapları, İstanbul 2012.
- Ali b. Hüseyin Zeynelabidin, *es-Sahîfetü's-Seccâdiyye*, Kum 1376/1997.
- Algar, Hamid, “İmâm Mûsâ Kâzım ve Ahbâr-ı Ehl-i Tasavvuf”, trc. Azermîduht Meşâyih Ferîdunî, *Maârif*, 29-30 (1372/1993).
- _____, “Kâzerûnî”, *DİA*, İstanbul 2002, XXV/145-146.

el-Âmilî, Seyyid Muhsin Emin, *A'yânu's-Şîa, I-XI*, Beyrut 1406/1985.

Anberânî, Mahmud, “Binâhâ-yi Târihî ve Mezhebî-yi Şehr-i Sebzevâr”, *Meşkût*, 21 (Meşhed 1367/1988).

Arı, Mehmet Salih, *İmâmiyye Şîasî Kaynaklarına Göre İlk Üç Halife*, Düşün yay., İstanbul 2011.

Arıkan, Âdem, *Büyük Selçuklular Döneminde Şîa*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi S. B. E., İstanbul 2010.

el-Askerî, Hasen, *et-Tefsîru'l-Mensûb ilâ el-Hasen el-Askerî Aleyhisselâm*, thk. Medrese-i İmam Mehdî, Kum 1409/1988.

Aslânî, Muhtar *Târîh-i Peydâyiş-i Teşeyyu' ve Coğrafya-yi Ân der Karn-i Evvel-i Hicri*, Kum 1383/2004.

Aştîyânî, M. Celaleddin, *Zertoşt, Mazdayasna ve Hükümet*, Tehran 1381/2002.

Atalan, Mehmet, *Şiiliğin Farklılaşma Sürecinde Cafer es-Sâdık*, Araştırma yay., Ankara 2014.

_____, “Abbasî Daveti Sürecinde Ammar b. Yezid”, *Dini Araştırmalar*, 8/22 (2005), ss. 287-296.

_____, “Abbasî Daveti Sürecinde er-Rızâ min Âl-i Muhammed Söylemi”, *İslami Araştırmalar*, 18/2 (2005), ss. 183-191.

_____, “Şiî Kaynaklarda Ali b. Ebî Tâlib ve Fâtıma Mushafı”, *Dini Araştırmalar*, 8/23 (2005), ss. 93-110.

_____, “Bir Muhalefet İttifakı: Abdullah b. Muaviye (129/746-47) Hareketi”, *DEÜİFD*, 23 (İzmir 2006).

Athamina, Khalil, “Emevî Hilafeti Döneminde Arap İskânı”, çev. Saim Yılmaz, *Sakarya Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2000), ss. 203-226.

- Avcu, Ali, *Horasan-Maveraünnehir’de İsmaililik*, Asitan yay., Ankara 2014.
- Aydın, Salih, “Ebû Hanîfe’nin En Kapsamlı Yorumu: Kerrâmiye”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 19 (2012), ss. 131-148
- Aydınlı, Osman, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci: Mutezilenin Oluşumu ve Ebu’l-Huzeyl Allaf*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2001.
- _____, *Mutezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Araştırma yay., Ankara 2003.
- _____, “Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevâlî’nin Rolü”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II/3 (2003/1), ss. 1-26.
- Azer, Pervin Türkmenî, *Tarih-i Siyasî-yi Şîiyan-i İsnâ Aşerî der İran*, Müessesesi-İ Şîaşinasi, Tehran 1383/2004.
- el-Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed (ö. 429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fırlı, 4. Baskı, TDV yay., Ankara 2007.
- el-Bağdâdî, Ahmed b. Ali b. Sabit (ö. 463/1071), *Târîhu Bağdât, I-XIV*, thk. Besâr Avvâd Maruf, Beyrut 1422/2001.
- Barthold, W., *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, hzr. Hakkı dursun Yıldız, İstanbul 1981.
- _____, “Horasan”, çev. İsmail Aka, *Atatürk Üniv. Edb. Fakültesi Araştırma Dergisi*, 8 (Ankara 1978).
- Bayhom-Daou, Tamima, *The Imâmi Shi’i Conception of the Knowledge of the Imâm and the Sources of Religious Doctrine in the Formative Period: from Hishâm b. al-Hakam (d.179 A.H.) to Kulini (d. 329 A.H.)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), University of London (SOAS), London 1996.

- _____, “The Imam’s Knowledge and the Quran According to al-Fadl b. Shadhan al-Nisâbûrî (d.260 A.H./874 A. D.)”, *Bulletin of SOAS*, 64/2 (2001), ss. 188-207.
- Bazin, Marcel, “Kum”, *DİA*, İstanbul 2002, XXVI/361-362.
- Beheştî, İbrahim, *Ahbârîgerî (Târih ve Akâid)*, Pejûhişkede-i Ulûm ve Maârif-i Hadîs, Kum 1390/2011.
- Behşaişî, Abdurrahim Akiki, *Tabakât-i Müfessirân-i Şîa*, 4. Baskı, İntişârât-i Behâr, Kum 1387/2008.
- el-Belâzûrî, Ahmed b. Yahya b. Cabir (ö. 279/892), *Ensâbu’l-Eşraf, I-XIII*, thk. Süheyl Zekkâr-Riyaz Zirikli, Beyrut 1417/1996.
- _____, *Fütûhu’l-Büldân*, çev. Mustafa Fayda, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 2002.
- Benli, Yusuf, *Hicrî II. Asır’da Küfe Merkezli Şîi Nitelikli Gulât Hareketleri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Şanlıurfa 1999.
- _____, *Fars-Şîa İlişkisi (H. II. Asır)*, Malatya 2006.
- el-Berkî, Ahmed b. Muhammed (ö. 281/893), *Kitâbu’t-Tabakât*, thk. Sâmîr Kazım el-Hafâcî, Mektebetu Ayetullah Mar’âşî Necefî, Kum 1428/2007.
- _____, *el-Mehâsin*, thk. Celâleddin Muhaddis, Dâru’l-Kütübi’l-İslâmiyye, Kum 1371/1951.
- Bernheimer, Teresa, “The Rise of Sayyids and Sâdât: The Âl Zubâra and Other ‘Alids in Ninth-to Eleventh-Century Nishapur”, *Studia Islamica*, 100/101 (2005).
- _____, *A Social History of the Alid Family from the Eight to the Eleventh Century*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Oxford University, 2006.

- _____, “Shared Sanctity: Some Notes on Ahl al-Bayt Shrines in the Early Tâlibid Genealogies”, *Studia Islamica*, 108 (2013), ss. 1-15.
- Beyhakî, Ebû'l Fazl Muhammed b. Hüseyin (ö. 470/1077), *Târîh-i Beyhakî, I-II*, 4. Baskı, İntişârât-ı Sohen, Tehran 1392/2013.
- Bosworth, C.E., “The Rise of The Karâmiyyah in Khurasan”, *The Medieval History of Iran, Afghanistan and Central Asia*, London 1977.
- _____, “Khurasan”, *EI²*, Vol. 5, Leiden 1979.
- Boyce, Mary, *Zertoştîyân Bâverhâ ve Adâb-ı Dinî-yi Anhâ*, ter. Asker Behrâmî, Tehran 1381/2002.
- Bozan, Metin, “Fadl b. Şazan ve Kitâbu'l- ‘İlel'i Çerçevesinde İmamet Anlayışı”, *AÜİFD*, XLV/II (2004).
- _____, “Ali er-Rızâ'nın Veliâhtlığı Meselesi (İmâmiyye'nin İmamet Nazariyesine Teori-Pratik Açısından Eleştirel Bir Yaklaşım)”, *Dini Araştırmalar*, VII/19 (2004), ss. 159-171.
- _____, “İmamiyye Şiası'nın Peygamberlik ve İmamet Anlayışlarının Mukayesesi”, *Dini Araştırmalar*, 9/26 (Eylül-Aralık 2006), ss. 95-112.
- _____, *İmamiyye'nin İmamet Nazariyesi'nin Teşekkül Süreci*, İSAM yay., İstanbul 2009.
- Bozkurt, Nahide, *Oluşum Sürecinde Abbasî İhtilali*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2000.
- Bozkuş, Metin, *Büveyhiler ve Şiilik*, Sivas 2003.
- Brockelmann, Carl, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, Ar. Çev. Mahmud Fehmi Hicâzî, Kahire 1993.

- Buckley, R. B., “Şîî Hadislerin Kaynağı olarak Cafer es-Sâdık”, *Şîa'nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*, derleyen ve çev. M. Macit Karagözoğlu, M. Enes Topgöl, Klasik Yay., İstanbul 2015.
- el-Buhârî, Ebû Nasr Sehl b. Abdullah (ö. 4./10. asır), *Sırru's-Silsileti'l-Aleviyye fî Ensâbi's-Sâdâti'l-Aleviyye*, thk. Seyyid Mehdî Recâî, Kum 1389/2011.
- Buhl, F., “Muhammad b. Abd Allah”, *EP*, Leiden 1993, VII/388-389.
- Bulliet, Richard W., *The Patricians of Nishapur: A Study in Medieval Islamic Social History*, Cambridge, Mass. Harvard University, 1972.
- _____, “The Political-Religious History of Nishapur in the Eleventh Century”, *Islamic Civilisation 950-1150*, (ed. D. S. Richards), Bruno Cassirer, Oxford 1973.
- _____, “City Histories in Mediaval Iran”, *Iranian Studies* 1 (1968), pp. 104-109.
- Büyükkara, Mehmet Ali, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet, Musa Kazım ile Ali Rıza Dönemi Şiiliği ve Abbasiler*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı yay., İstanbul 2010.
- _____, *İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları (Hicri II. Asır)*, Rağbet Yay., İstanbul 1999.
- _____, “Bir Bilim Dalı Olarak İslam Mezhepleri Tarihi ile İlgili Metodolojik Problemler”, *İslami İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.
- Cabbârî, Muhammed Rıza, *Sâzmân-ı Vekâlet ve Nakş-ı Ân der Asr-ı Eimme (a.s.), I-II*, Müessese-i Âmûziş Pejûhiş-i İmam Humeyni (k.s.), Kum 1382/2003.

_____, *Mekteb-i Hadîsi-yi Kum, Âsitâne-i Mukaddese-i Kum, Kum*
1384/2005.

Caferiyan, Resul, *Târîh-i Teşeyyu' der İran, ez Âgâz tâ Karn-i Heftom-ı Hicrî*, İlm
Neşriyat, Tehran 1390/2011.

_____, *Târîh-i Gosteriş-i Teşeyyu' der Rey, Âsitân-ı Mukaddes-i Hazreti*
Abdulazim, Tehran 1371/1992.

_____, *Târîh-i Teşeyyu' der Cürcân ve Esterâbâd*, Meşhed 1383/2004.

_____, *Atlas-ı Şîa*, Tehran 1387/2008.

Calder, Norman, “Zakat in Imami Shii Jurisprudence, from The Tenth to The
Sixteenth Century A.D. ”, *Bulletin of SOAS* (44), 1981, pp. 468-480.

_____, “Khums in Imami Shii Jurisprudence, from The Tenth to The
Sixteenth Century A.D.” *Bulletin of SOAS* (45), 1982, pp. 39-47.

Celâlî, Muhammed Rızâ Hüseyinî, “Mukaddime”, İbn Ebî's- Senc (ö. 325/936),
Târîhu Ehl-i Beyt, Kum 1410/1993.

Chokr, Melhem, *İslamın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, çev. Ayşe
Meral, İstanbul 2002.

el-Cüveynî, Alâuddin Atamelik Muhammed b. Muhammed (ö. 681/1283), *Târîh-i*
Cihangûşâ-yı Cüveynî, I-III, 3. Baskı, Neşr-i İlm, Tehran 1391/2012.

Daftary, Farhad, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, çev. Erdal Toprak, Doruk yay.,
İstanbul 2005

_____, *Ismaili Literature: A Bibliography of Sources and Studies*, London
2004.

- _____, “Emeviler Döneminde ve Abbasîlerin İlk Dönemlerinde İran, Horasan ve Mâverâünnehir’deki Mezhebi ve Milliyetçi Hareketler”, çev. Mehmet Atalan, *Kelam Araştırmaları*, 4/2 (2006), ss. 139–158.
- Dalkılıç, Mehmet, *Horasan’da İktidar Mücadeleleri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniv. S. B. E., Kayseri 2009.
- Dameğânî, M. Eshâbî, *Târîh-i İntişâr-ı Teşeyyu’ der İran*, Kum 1350/1971.
- Daniel, Elton L., *The Political and Social History of Khurasan under Abbasîd Rule 747-820*, Chicago 1979.
- Dâvûdî, Abdulmecîd Nâsirî, *Teşeyyu’ der Horasan: Ahd-i Timuriyyan*, Meşhed 1378/1999.
- _____, *Târîh-i Teşeyyu’ der Afganistân (ez Âğâz tâ Karn-i Heftom)*, İntişârât-ı Merkez Cihân-ı Ulûm-i İslâmî, Kum 1386/2007.
- Dehoda, Ali Ekber, *Lugatnâme*, İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tehran, Tehran 1377/1998.
- Demir, Ahmet İshak, *Klasik Dönem Mezhepler Tarihi Kaynaklarının Objektifliği (İmâmiyye Şîası Örneği)*, Rize 2011.
- Demircan, Adnan, *İslam Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi*, Beyan yay., İstanbul 1996.
- Deştî, Muhammed, *Tarih-i Teşeyyu’ der Nişâbûr ez Âğâz tâ Hamle-i Moğol*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Müessesesi-yi Âmûzişî ve Pejuhişî-yi İmam Humeyni, Kum trz.
- ed-Dîneveri, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvud (ö. 282/895), *el-Ahbâru’t-Tivâl*, thk. Issâm Muhammed el-Hâc Ali, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1433/2012.
- Doğan, Hüseyin, *Horasan ve Maverâünneir’de Ilımlı Bir İslam Politikası: Kerramî Söylem ve Yansımaları*, Rağbet yay., İstanbul 2015.

- Ebû Hatim er-Râzî, Ahmed b. Hamdan (ö. 322/933), *Kitâbu'z-Zîne fî Kelimâtî'l-İslâmiyye*, thk. Abdullah Selam es-Sâmerrâî (*el-Guluv ve 'l-Fıraku 'l-Ğaliyye fî 'l-Hadareti 'l-İslâmiyye içinde*), Bağdat 1988.
- Ebû'l-Fazl Hakimiyân, *Ma'hazşinâsi-yi Hazret-i Abdulazim ve Şehr-i Rey*, Kum 1382/2003.
- Ebû'l Ferec el-İsfahânî, Ali b. el-Hüseyn (ö. 356/966), *Mekâtîlu't-Tâlibiyyîn*, Dâru'l-Murtazâ, Beyrut 1430/2009.
- Ebû'l-Fidâ, İmâduddîn İsmâil b. Muhammed b. Ömer (ö. 732/1327), *Takvîmu'l-Buldân*, thk. M. Reinaud, Beyrut trz. (1840 Paris baskısından ofset.)
- Ebû Temmâm (ö. 4./10. asır), *Bâbu's-Şeytân min Kitâbi's-Şecere*, ed. Wilferd Madelung-Paul Walker, Leiden-Boston-Köln 1998.
- Eflâkiyân Mecîd-Mehdî Pişvâyî, “Avâmil-i Müessir-i Vurûd ve Gosteriş-i Teşeyyu'-i İmâmî der Beyhak (Sebzevâr) ez Âğâz tâ Hamle-i Moğol”, *Târîh der Âyine-i Pejûhiş*, 8/1 (1390/2011).
- Emin, Seyyid Hasan “İmamzade Yahya Sebzevârî”, *İranşinâsi*, 14/54 (Maryland 1381/2002).
- Enverî, Hasen, *Ferheng-i Feşorde-i Sohen*, I-II, Tehran 1382/2003.
- Erdebîlî, Mukaddes (ö. 993/1585), *Hadîkatu's-Şîa*, tsh. Sâdık Hasenzâde, İntişârât-ı Ensâriyân, Kum 1387/2008.
- Erdoğan, Mehmet, “Mesh”, *DİA*, İstanbul 2004, XXIX, 301-303
- el-Eş'arî, Ebû'l-Hasen (ö. 324/936), *İlk Dönem İslam Mezhepleri Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, Kabalcı yay., İstanbul 2005.

- el-Fâcâlû, Muhammed, *el-Hayâtu'l-İlmiyye fî Nisâbûr Hılâli'l-Fetreti* 290-548 (901-1153), Câmiatu Ummi'l-Kurâ, Mekke 1431/2010.
- Fadl b. Şazân, en-Nîşâbûrî, (ö.260/873), *el-İzâh*, thk. Seyyid Celaledin Urmevî, İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, Tahran 1363/1984.
- Fakîhî, Ali Asğar, *Târih-i Mezhebî-yi Kum*, 3. Baskı, İntişârât-ı Zâir, Kum 1386/2007.
- _____, *Târih-i Âl-i Bûye*, Tehran 1389/2011.
- Farhat, May, *Islamic Piety and Dynastic Legitimacy: The Case of the Shrine of 'Ali b. Musa al-Rida in Mashhad (10th-17th century)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Harvard University 2002.
- Ferdûyî, Gulamali Abbas, *Ali b. İbrahim; Muhaddis, Fakîh ve Müfessir-i Bozorg-i Kur'an-ı Kerîm*, İntişârât-ı Zâir, Kum 1389/2010.
- Feyyaz, Abdullah, *Peydâyiş ve Gosteriş-i Teşeyyu'*, trc. Seyyid Cevâd Hâtemî, İbn Yemîn Neşriyât, Sebzevar 1382/2003.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, *İmâmiyye Şiası*, 2. Baskı, Ağaç Kitabevi Yay., İstanbul 2008.
- _____, "Hüseyn b. Ali, Sâhibü Fah", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII/525.
- Fulâdî, Muhammed, "Nohostin Sovgnâme-i Kerbelâ der Şi'r-i Fârisî", *Faslnâme-i Şiaşinâsî*, 4/ 15 (Tehran 1385/2007).
- Gerdîzî, Ebû Said Abdi'l-Hayy b. Dahhâk b. Mahmûd (ö. 5./11. asır ?), *Zeynü'l-Ahbâr*, İntişârât-ı Danişgâh-ı Tehrân, Tehran 1384/2005.
- Gozeşte, Nâsir, "İbn Kibbe-i Râzî", *Dâyiretu'l-Meârif-i Bozorg-i İslâmî*, Tehran 1367/1988, IV/446.
- Gökalp, Yusuf, *Şiî Gelenekte Alternatif Bir İktidar Mücadelesi: Erken Dönem Zeydîlik*, Araştırma Yay, Ankara 2014.

- Gölcük, Şerafettin “Cehmiyye”, *DİA*, İstanbul 1993, VII/234-236.
- Gulpâygânî, Sâfî, *Şerh-i Hadîs-i Arz-ı Din-i Abdulazim Hasenî*, İntişârât-ı Delîl-i Mâ, Kum 1390/2011.
- Güneş, Hüseyin, “Ebû Haşim Abdullah’ın Siyasi Etkinliği”, *İSTEM*, 9/11 (Konya 2011).
- Gündüz, Şinasi, “Mecûsilik”, *DİA*, İstanbul 2003, XXVIII/279-284.
- _____, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi yay., Ankara 1998.
- Gulamali, Mehdi ve Ahmed, “Nakş-ı Âsya-yı Miyâne-i Kohen der Neşr-i Hadîs-i Şîa”, *Faslnâme-i Ulûm-ı Hadîs*, 15/4 (Kum 1389/2010).
- Güner, Ahmed, “Büveyhiler Dönemi ve Çok Seslilik”, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (İzmir 1999), ss. 47-72.
- Habîbî, Abdulhay, *Târîh-i Afganistan ba’d ez İslam*, 2. Baskı, Donya-yi Kitap, Tehran 1363/1984.
- Habibov, Aslan, *İlk Dönem Şîi Tefsir Anlayışı*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2007.
- el-Hadîsî, Kahtân Abdu’s-Settâr, *İrbâu Horasan eş-Şehîre, Dirâse fî Ahvâlihâ’l-Coğrâfiyye ve’l-İdâriyye ve’l-İktisâdiyye hattâ Nihâyeti’l-Karni’r-Râbi’ li’l-Hicret*, Matbûatu Dâri’l-Hikme, Basra 1990.
- Hâfız-ı Ebrû, Şehabeddin Abdullah Hâfî (ö. 833?/1429?), *Coğrafya-yi Târîh-i Horasan der Târîh-i Hâfız Ebru*, tsh. ve tlk. Gulamrıza Verherâm, İntişarat-ı İttılâât, Tehran 1370/1991.
- Hakikat, Abdürrefî’(Refî’), *Târîh-i Mezheb-i Teşeyyu’*, ez Âğâz tâ Pâyân-i Karn-i Sizdehom, İntişârât-ı Kûmeş, Tehran 1390/2011.

- el-Hâkim Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah en-Nisâbûrî (ö. 405/1014), *Târîh-i Nisâbur*, telhis: Halîfe en- Nisâbûrî, thk. Behmen Kerîmî, Tahran 1339/1960.
- el-Hakîm et-Tirmizî, “Al-Hakim al-Tirmizi ve al-Radd ‘ala’l-Râfıza Adlı Risalesi”, thk. Ahmed Subhi Fırat, *Şarkiyat Mecmuası*, VI (İstanbul 1966), ss. 23-46.
- Hakyemez, Cemil, *Şia’da Gaybet İnancı ve Gâib On İkinci İmam*, İSAM yay., İstanbul 2008.
- _____, “Abbasî Devletine Yönelik Ali Oğulları Tehdidî”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, IX/1 (2007), ss. 327-341.
- _____, “Şîî İmâmiyye Fıkhnın Teşekkül Süreci ve İmâmet”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VII/13 (2008/1), ss. 7-36.
- el-Hamevî, Şihabuddin Ebî Abdillâh Yâkut b. Abdillâh (ö. 626/1229), *Mu’cemu’l-Buldân, I-V*, Beyrut 1979-1986.
- _____, *Mu’cemu’l-Udebâ, I-II*, thk. Hasan Abbas, Beyrut 1993.
- Hansârî, Mirza Muhammed Bakır Musevî (ö. 1313/1895), *Ravzâtu’l-Cennât fî Ahvâli’l-Ulemâ ve’s-Sâdât, I-VII*, Müessese-i İsmailiyân, Tahran 1390/2011.
- Has, Kenan, “Mezdekiyye”, *DİA*, İstanbul 2004, XXIX/523-524.
- el-Hasîbî, Hüseyin b. Hamdân (ö. 334/945), *el-Hidâyetü’l-Kübrâ*, Beyrut 1419/1998.
- Haskânî, Ubeydullah b. Abdillâh (ö. 490/1096), *Şevâhidü’t-Tenzîl li-kavâidi’t-Tafdîl*, thk. Muhammed Bakır Mahmûdî, Tehran 1411/1990.
- el-Hazzâz, Ali b. Muhammed b. Ali er-Râzî (ö. 420’den önce), *Kifâyetü’l-Eser fî’n-Nassi ale’l-Eimmeti’l-İsnâ Aşer*, thk. Abdullatîf Kûhekmerî, Kum 1401/1980.

- Herevî, Şeyh Abdurrahman Fâmî (ö. 546/1151), *Târîh-i Herât*, haz. Muhammed Hasan Mîr Hüseyinî-Muhammed Rızâ Ebûl Mehrîzî, Merkez Pejûhiş-i Mîrâs-ı Mektûb, Tehran 1387/2008.
- Herevî, Seyf b. Muhammed (7./13. asrın başları), *Târîhnâme-i Herât*, thk. M.Zübeyr es-Sâdıkî, Kitabfurûşi-yi Hayyâm, Kalkûta 1362/1943.
- Heyet, *Târîh-i Teşeyyu': Dovlethâ, Hânedânihâ ve Âsâr-ı İlmî ve Ferhengî-yi Şîa, II*, ed. Ahmed Rıza Hadarî, Pejuhişgâh-i Hovze ve Dânişgâh, Kum 1390/2011.
- Heyet, *Mu'cemu Tabakâti'l-Mütekellimîn, I-V*, Müessesetu el-İmam es-Sâdık, Kum 1424/2003.
- el-Hillî, Allâme el-Hasan b. Yûsuf b. Ali b. el-Mutahhar (ö. 726/1325), *Hulâsatu'l-Ekvâl fî Ma'rifeti'r-Ricâl*, thk. Cevâd el-Kayyûmî, Müessesetu Neşri'l-Fukahâ, Kum 1388/2009.
- Honigman, E., "Nishapur", *EP*, Leiden 1995, VIII/62-63.
- Hudûdu'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Mağrib*, Müellifi Meçhul, thk. Yusuf el-Hâdî, Dâru's-Sekâfiyye, Kahire 1423/2002.
- Humeynî, Seyyid Hasen, *Ferheng-i Câmi'-i Fırak-i İslâmî, I-III*, İntişârât-ı İttilâât, Tehran 1391/2012.
- Hûyî, Seyyid Ebû'l-Kâsım el-Müsevî, *Mu'cemu Ricâli'l Hadis*, Byy., 1992.
- Huseynî, Seyyid Ahmed, *Müellefâtü'z-Zeydiyye, I-III*, İntişârâtı Kitabhâne-i Ayetullh Mar'aşî Necefî, Kum 1413/1992.
- Huseynî, Seyyid Hasan ve diğerleri, *Ebâ Salt Herevî: Râvi-yi Âfitâb*, 2. Baskı, Bonyad-i Pejuhişhâ-yi İslâmî, Meşhed 1390/2011.
- Huseynî, Seyyid Nimetullah, *Nakş-ı Sâdât ve İmamzâdegân der Tervîc-i Teşeyyu'*, İntişârât-ı Asr-ı İnkılâb, Kum 1390/2011.

- İsfahânî, Mirza Abdullah Efendi (1066-1130/1655-1717), *Riyâdu'l-Ulemâ ve Hiyâdu'l-Fudelâ, I-VI*, ter. Muhammed Bâkır Sâidî, 2. Baskı, Meşhed 1389/2010.
- el-Istahrî, İbn İshak İbrahim b. Muhammed el-Fârisi (ö.346/957), *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, thk. Muhammed Cabir Abdu'l-Âl el-Hînî, Kahire 2004.
- İbn 'Anbe, Cemâlüddin Ahmed b. Ali ed-Dâvûdî (ö. 828/1424), *Umdetu't-Tâlibi's-Suğrâ fî Nesebi Âli Ebi Tâlib*, thk. Seyyid Mehdî er-Recâî, Kum 1430/2009.
- İbn Dâvud el-Belhî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Vaizî (610/1214'te hayatta), *Fedâil-i Belh*, Farsça'ya çev. Abdullah Hüseyinî el-Belhî, thk. Abdulhayy Habîbî, Tahran 1350/1971.
- İbn Funduk, Ebû'l-Hasen Ali b. Ebî'l-Kâsım b. Zeyd (ö. 565/1169), *Târih-i Beyhak*, tsh. ve ta'likat: Ahmed Behmenyar, 2.Baskı, Kitabfurûş-i Furûğî, Byy, 1317/1938.
- _____, *Lübâbu'l-Ensâb ve'l-Elkâb ve'l-A'kâb*, I-II, thk. Seyyid Mehdi er-Recâî, Mektebetu Ayetullah Mar'aşî Necefî, 2. Baskı, Kum 1385/2007.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalâni (ö. 852/1448), *Lisânu'l-Mizân, I-X*, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, Mektebetu'l-Matbuati'l-İslâmiyye, Beyrut 1423/2002.
- İbn Hallikan, Şemsu'd-Din Ahmed b. Muhammed (ö. 681/1282), *Vefeyâtu'l-A'yân ve Ebnâi'z-Zamân*, I-VIII, thk. İhsan Abbas, Daru Sâdir, Beyrut 1968.
- İbn Havkal, Ebû'l-Kasım en-Nasîbî (ö. 368/978), *Kitâbu Sûreti'l-Arz*, Beyrut 1938.
- İbn Hayyûn, Numan b. Muhammed Mağribî (ö. 363/973), *Şerhu'l-Ahbâr fî Fezâilî'l-Eimmeti'l-Athâr Aleyhimu's-Selâm*, thk. Muhammed Hüseyin Hüseyini Celâlî, Câmia-i Müderrisin, Kum 1409/1988.

İbn Hibban, Ebû Hatim Muhammed Ali b. Ahmed et-Temimi el-Busti (ö. 354/965),
Kitâbu's-Sikât, Haydarabad 1978.

İbn Hurdadbih, Ebû'l-Kasım Ubeydullah b. Abdullah (ö. 300/912), *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, Beyrut 1992

İbn İsfendiyyar, Muhammed b. el-Hasan, *An Abridged Translation of The History of Tabaristan*, thk. Edward G. Brown, London 1905.

İbn Kıbbe, Ebû Cafer er-Râzî (ö. 319/931'den önce), *Nakdu Kitâbi'l-İşhâd*, (Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Dîn ve Tamâmu'n-Ni'me*, içinde).

İbn Kesîr, Ebû'l-Fida İsmail (ö. 774/1372), *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin, I-XXI, y.y 1419/1998.

İbn Kûleveyh, Cafer b. Muhammed el-Kummî (ö. 368/978), *Kâmilu'z-Ziyârât*, thk. Cevâd el-Kayyûmî, 5. Baskı, Neşru'l-Fukaha, Kum 1429/2009.

İbn Nedim, Muhammed b. İshak (ö. 385/995), *el-Fihrist*, thk. Rıza Teceddüd, Tehran 1350/1971.

İbn Rüste, Ebî Ali Ahmed b. Ömer (ö. 300/913'ten sonra), *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefise*, thk. M. J. De Goeje, Leiden 1892.

İbn Rüstem, Muhammed b. Cerîr Taberî (ö. 5./11. asır), *Delâilu'l-İmâme*, thk. Müessesetü'l-Bu'se, Kum 1413/1992.

İbn Şehrâşûb, Reşiduddin Ebû Cafer Muhammed b. Ali (ö. 588/1192) *Meâlimu'l-Ulemâ fi Fihrist-i Kitâbu's-Şîa ve Esmâi'l-Musannifine Minhum Kadîmen ve Hadîsen*, Müessesetu Neşri'l-Fukaha, Kum 1425/2005.

_____, *Menâkıbu Âli Ebî Tâlib*, thk. Yusuf el-Bekâî, Dâru'l-Edvâ, Beyrut 1412/1991.

İbn Tabâtabâ, Ebû İsmail İbrahim b. Nâsır (479/1086'da hayatta), *Müntekiletu't-Tâlibiyye*, thk. Seyyid Muhammed Mehdî, Seyyid Hasan el-Horasan, Mektebetu'l-Haydariyye, Necef 1388/1968.

İbn Taktakî, Muhammed b. Ali b. Tabâtabâ, (660-709/1262-1309), *el-Fahrî fî'l-Âdâbi's-Sultâniyye ve 'd-Düveli'l-İslâmiyye*, thk. Abdulkadir Muhammed Mâyû, Dâru'l-Kalemi'l-Arabî, Beyrut 1418/1997.

_____, *el-Esilî fî Ensâbi't-Tâlibiyyîn*, thk. Seyyid Mehdî Recâî, Kum 1433/2012.

İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman (ö. 597/1201), *el-Muntazam fî Târih-i'l-Mülûk ve 'l-Ümem*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata ve Mustafa Abdulkadir Ata, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1412/1992.

İbnü'l-Esir, 'İzzuddin Ebû'l-Hasan 'Ali b. Ebî'l-Kerem Muhammed (ö. 630/1232), *el-Kâmil fî't-Târih*, I-XI, thk. Muhammed Yusuf Dukâka, Beyrut 1407/1987.

İbnü'l-Fakîh, Ebî Bekr Ahmed b. Muhammed el-Hemedânî (ö. 365/975), *el-Buldân*, thk. Yusuf el-Hâdî, Beyrut 1416/1995.

İmâdî, Muhammed Hasan Abdulkerim, *Horasan fî'l-Asri'l-Gaznevî*, Ürdün 1997.

İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri, çev. Mustafa Öz, İFAV yay., 4. Baskı, İstanbul 2008.

el-İrbilî, Ali b. İsa b. Ebi'l-Feth (ö. 693/1293), *Keşfu'l-Gumme fî Ma'rifeti'l-Eimme*, Dâru'l-Edvâ, Beyrut 1405/1985.

İrfanmeniş, Celîl, *Muhâcirân-ı Müsevi*, Emîr Kebîr, Tehran 1391/2012.

İsfizârî, Muînuddin Muhammed Zem'î (ö. 897-99/1491-93), *Ravdâtu'l-Cennât fî Evsâfi Medîneti Herât*, tsh. ve thk. Seyyid Muhammed Kazım İmam, Dânişgâh-i Tehran, Tehran 1338/1959.

- İshak b. el-Hüseyn Müneccim (ö. 4./10. asır), *Âkâmu'l-Mercân fî Zikri'l-Medâini'l-Meşhûra fî Külli Mekân*, thk. Fehmi Sa'd, Beyrut 1408/1988.
- el-İskâfî, Ebû Cafer (ö. 240/854), *el-Mi'yâr ve'l-Muvâzene*, thk. Muhammed Bâkır Mahmûdî, Beyrut 1402/1981.
- el-Kâdî, Vedâd, *el-Keysâniyye fî't-Târîh ve'l-Edeb*, Beyrut 1973.
- _____, “Keysaniye’ye Özel Referansla İslam Kaynaklarında Gulât Teriminin Gelişimi”, çev. Yusuf Benli, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VII/2 (2007), ss. 241-276.
- Kâidân, Aşgar, *Âsitan-ı Mukaddes-i Hazret-i Abdulazim Hasenî*, Daru'l-Hadîs, Kum, 1382/2003.
- Kalaycı, Mehmet, *Tarihsel Süreçte Eş'arîlik-Maturidilik İlişkisi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013.
- _____, “Mezhepleri veya Dinî Hareketleri Tamamlan(ma)mış Kimliksel Süreçler Olarak Okumak”, *Kuran ve Toplumsal Bütünleşme (Mezhepler ve Dinî Gruplar Arası İlişkiler)*, Bursa 2015.
- Kaplan, Yunus, *Horasan Mu'tezilesi ve Ebû'l-Kâsım el-Ka'bî'nin Hayatı*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul 2006.
- Kâtîp Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah (ö. 1067/1657), *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn, I-II*, tsh. M. Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge, Maarif Matbaası, Ankara 1941.
- el-Kazvînî, Zekeriya b. Muhammed b. Mahmud (ö. 682/1283), *Âsâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-'Ibâd*, trc. Mirza Cihangir, Emir Kebir, Tehran 1373/1994.
- el-Kazvînî, Hamdullah b. Ebî Bekr Müstevfî (ö. 740/1340'tan sonra), *Kitâbu Nüzheti'l-Kulûb*, thk. G.L. Strange, Donya-yi Kitab, Tehran 1362/1983.

_____, *Târih-i Gozîde*, thk. Hamdullah Nevâî, 5. Baskı, Emir Kebir, Tehran 1387/2008.

Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Kabâili'l-Arab el-Kadîme ve'l-Hadîse*, I-V, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1418/1997.

Kerîman, Hüseyin, *Rey-i Bâstân*, I-II, 2. Baskı, İntişârât-ı Dânişgâh-ı Şehîd Beheştî, Tehran 1371/1992.

_____, *Tabersî ve Mecmeu'l-Beyân*, I-II, İntişarat-ı Danişgah-ı Tehran, 1361/1982

Keskin, Halife, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, Beyan Yay., İstanbul 2000

el-Keşşî, Ebî Amr Muhammed b. Ömer b. Abdulaziz (ö. 4./10. asrın ortaları), *Ricâlu'l-Keşşî*, nşr. Seyyid Ahmed el-Hüseyinî, Müessesetu'l-'Alâmî li'l-Matbuat, Beyrut 1430/2009.

Kirmânî, Ahmed Meşkût, *Târih-i Teşeyyû der İran*, Tahran 1358/1979.

Klima, Otakar, *Târih-i Conbiş-i Mazdekiyân*, ter. Cihangir F. İrşad, İntişârât-ı Tûs, Tehran 1386/2007. (*Beltrage zur Geschichte des Mazdakisnivs*)

Kohlberg, Etan, “Şîî Hadis”, çev. M. Ali Büyükkara, *Ekev Akademi Dergisi*, 2/2 (Mayıs 2000), ss. 47-56.

el-Kuleynî, Ebû Cafer Muhammed b. Yâkub (ö. 328/939), *Usûlu'l-Kâfî*, I-VIII, thk. Ali Ekber el-Gaffârî, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tehran 1407/1986.

el-Kummî, Ali b. Hüseyin (ö. 329/940), *el-İmâme ve't-Tabsira mine'l-Hayre*, thk. Seyyid Muhammed Rıza Hüseyini Celali, Kum 1412/1992

Kummî, Hasan b. Muhammed b. Hasan (ö. 4./10. asır), *Târih-i Kum*, trc. Hasan b. Abdulmelik Kummî, İntişârât-ı Zâir, Kum 1385/2006.

- el-Kummî, Ebû İshak İbrâhim b. Hâşim (ö. 3./9. asır), *Kadâyâ Emîri'l-Mü'minîn*, thk. Muhammed Bâkır Bâbânuyâ, İntişârât-ı Zâir, Kum 1389/2010.
- el-Kummî, Ahmed b. Muhammed b. İsa el-Eş'arî (ö. 274/887'ten sonra), *en-Nevâdir*, thk. Medrese-i İmam Mehdi (a.s.), Kum 1408/1987.
- el-Kummî, Sa'd b. Abdillâh el-Eş'arî (ö. 300/912) – en-Nevbahtî, Hasen b. Mûsâ (ö. 302/915'li yıllar), *Şîi Fırkalar: Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak / Fıraku's-Sîa*, çev. Hasan Onat-S. Hizmetli-S. Kutlu-R. Şimşek, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004.
- el-Kummî, Muhammed b. Hasen es-Saffâr (ö. 290/903), *Besâiru'd-Derecât fî Fedâili Âl-i Muhammed (s.a.v.)*, thk. Muhsin b. Abbasali, 2. Baskı, Mektebetu Âyetullah Mar'âşî Necefî, Kum 1404/1984.
- Kummî, Şeyh Abbas, *Müntehiye'l-Â'mâl*, 10. Baskı, İntişârât-ı Hicret, Kum 1376/1997.
- Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yay., Ankara 2000.
- _____, “Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihî Süreç İçinde Semerelendirilmesi”, *İslamiyat*, III (2000), ss. 99-120.
- _____, “Kerrâmiyye”, *DİA*, İstanbul 2002, XXV/294-296.
- _____, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, *İslami İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.
- _____, *Mezhepler Tarihine Giriş*, Değerler Eğitimi Yay, İstanbul 2008.
- _____, “Kerrâmiyye Mezhebi: Tarihçesi, Fikirleri, Edebiyatı”, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, Otto Yay., Ankara 2012.
- Kutluer, İlhan, “Belhî, Ebû Zeyd”, *DİA*, İstanbul 1992, V/412-414.

- _____, “İbnü’r-Râvendî”, *DİA*, İstanbul 2000, XXI/179-184.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri, “Seyyid”, *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII/40.
- Lalani, Arzina L., *Early Shii Thought The Teaching of Imam Muhammad al-Bâqir*, I. B. Tauris Publishers, London-New York 2000.
- Lambton, A.K.S. “Qum: The Evolution of a Mediaval City”, *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 2 (1990), pp. 322-339.
- Laost, Henri, *İslam’da Ayrılıkçı Görüşler*, çev. E. Ruhi Fıçlalı-Sabri Hizmetli, Ankara 1999.
- Le Strange, Guy, *The Lands of Eastern Caliphate Mesopotamia, Persia and Central Asia from the Moslem Conquest to the Time of Timur*, New York 1905.
- Madelung, Wilferd, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, New York 1988.
- _____, “İsmâ’îlîlik: Eski ve Yeni Davet”, çev. Muzaffer Tan, *Dinî Araştırmalar*, 9/25 (Ankara 2006), ss. 281–294.
- _____, “‘Abd-Al-‘Azîm Al-Hasanî”, *Encyclopedia Iranica*, I, 1982.
- _____, “Kaysaniyya”, *EP*, Leiden 1997, IV/836.
- Mâhvân, Ahmed, *Târîh-i Meşhedu’r-Rızâ*, Meşhed 1383/2004.
- el-Makdisî, Şemsuddin Ebî Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr (ö. 380/990), *Ahsenu’t-Tekâsim fî Ma’rifeti’l-Ekâlîm*, tlk. Muhammed Emîn ed-Dannâbî, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003.
- Malamud, Margaret, “The Politicis of Heresy in Medieval Khurasan: The Karramiyya in Nishapur”, *Iranian Studies*, 27/1-4 (1994), pp. 37-51.
- el-Malatî, İbn Abdurrahman (ö. 377/987), *et-Tenbîh ve’r-Redd ‘Ala Ehli’l-Ehva’ ve’l-Bid‘a*, thk. Muhammed Zeynhum, Kahire 1413/1992.

Mar‘aşî, Seyyid Nasıruddîn (ö. 892/1486), *Târîh-i Taberistan Rüyân ve Mâzenderân*,
Tehran 1345/1966.

Marûf, Nâci, *Urûbetu ‘l-Mensûbîn ile ‘l-Buldâni ‘l-A ‘cemiyye fî Horasan*, I-II, Bağdat
1977.

el-Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed Tâkî (ö.1110/1698), *Bihâru ‘l-Envâr*,
thk. Heyet, 2. Baskı, Dâru İhyâi‘t-Turâsi‘l-Arabî, Beyrut 1403/1982.

el-Mervezî, Ebû Talib İsmail b. Hüseyin Hüseyini (ö. 614/1217’den sonra), *el-Fahrî fî
Ensâbi ‘t-Tâlibiyyîn*, thk. Seyyid Mehdi er-Recâi, Mektebetü Âyetullah
Mar‘aşî Necefî, Kum 1385/2007.

el-Mes‘ûdî, Ali b. Hüseyin (ö.346/957?), *Mürûcu ‘z-Zeheb ve Me ‘âdinu ‘l-Cevher*, I-
II, 10. Baskı, İntişârât-ı İlmî ve Ferhengî, Tehran 1390/2011.

Mes‘udî, Mecîd, *Pes ez Dîdâr bâ Huccet b. el-Hasen el-Askerî Ahmed b. İshak
Kummî*, Delîl-i Mâ, Kum 1384/2005.

Meşkûr, Muhammed Cevâd, *Târîh-i Şîa ez Karn-i Âğâz tâ Karn-i Çaharrom*, 9.
Baskı, İntişârât-ı İshrâkî, Tehran 1390/2011.

_____, *Ferheng-i Fırak-ı İslâmî*, Meşhed 1387/2008.

Mez, Adam, *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti, İslam’ın Rönesansı*, çev. Salih
Saban, 3. Baskı, İnsan Yay., İstanbul 2014.

Minorsky, V., “al-Rayy”, *EP*, Leiden 1995, VIII/471-73.

el-Mizzî, Cemalüddin Ebû‘l-Haccac Yusuf (ö. 742/1341), *Tehzîbu ‘l-Kemâl fî
Esmâi ‘r-Ricâl*, thk. Bîşar Avvad Maruf, Beyrut 1982-1992.

Momen, Moojen, *An Introduction to Shi‘i Islam, The History and Doctrines of
Twelver Shi‘ism*, Yale University Press, London 1985.

Muhammed Hasan Han (İ'timâdu's-Saltana) (ö. 1313/1896), *Matlau's-Şems*, I-III, İntişârât-ı Pîşgâm, Tehran 1362/1983.

Muîn, Muhammed, *Ferheng-i Muîn*, 27. Baskı, Emîr Kebîr, Tehran 1391/2012.

Muhtârî, Mehdî Beyât, *Horşîd-i Şark der Sede-i Sevvom Fadl b. Şâzân Nişâbûrî*, Müessese-i Kitâbşînâsi-yi Şîa, Kum 1392/2013.

Müderrişî, Hüseyin, *Mekteb der Ferâyend-i Tekâmül; Nazarî ber Tatavvur-i Mebâni-yi Fikrî-yi Teşeyyu' der Se Karn-i Nehostîn*, trc. Hâşim İzdpenâh, Kevir, Tehran 1389/2010. (*Crisis and Consolidation in Formative Period Shiite Islam*, 1993)

_____, “Medâris-i Kadîm-i Kum”, *Mecelle-i Vahîd*, 86 (Tahran 1349/1970.)

_____, *Kitâbşînâsi-yi Âsâr-ı Merbût bi-Kum*, Hikmet, Kum 1353/1974.

_____, *Mukaddimeî ber Fıkh-ı Şîa (Külliyât ve Kitâbşînâsî)*, trc. Muhammed Âsâf Fikret, Bonyâd-ı Pejuhişhâ-yi İslâmî, Meşhed 1368/1989.

Müfteharî, Hüseyin, “Evvelîn Tekâpûhâ-yi Teşeyyu' der Horasan”, *Târîh-i İslam*, 1/1 (Bahar 1379/2000), Tehran, ss. 117-140.

Müsgerî, Ma'sume, *Evza'-i Coğrafyayî, İktisâdî, Siyasi, İctimâî ve Ferhengî Gorgân ez Âğâz-i İslam ta Hamle-i Moğol*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Danişgâh-i Âzâd-i İslâmî, Tahran 1376/1997.

Naci, Muhammed Rıza, *Târîh ve Temeddün-i İslâmî der Kalemrov-i Samâniyyân*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Tahran Üniversitesi, Tahran 1378/1999.

Nâinî, Muhammed Ali b. Hüseyin b. Ali b. Bahaeddin (ö.1335/1916), *Envâru'l-Muşa'sşîin fî Zikri Şerafeti Kum ve'l-Kummîyyin*, I-III, thk. Muhammed Rıza

- Ensâri Kummî, Kitâbhâne-i Bozorg-i Hazreti Ayetullah'ül-Uzmâ Mar'aşî Necefî, 2002/1423.
- en-Necâşî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Ahmed (ö. 450/1058), *Ricâlu'n-Necâşî*, Şirketu'l-'Alâmî li'l-Matbuât, Beyrut 1431/2010.
- Neusner, J., "Jews in Iran", *The Cambridge History of Iran* (3)2, ed. Ehsan Yarshater, Cambridge University Press, London 2008.
- en-Nîşâbü'rî, Muhammed b. Sorh, *Şerh-i Kasîde-i Fârisî Hâce Ebû'l-Heysem Ahmed b. Hasan Cürcânî*, thk. Henry Corbin-Muhammed Muîn, Tahran 1334/1955.
- Nîzamülmülk, Ebû Ali Hasan et-Tûsî (484/1092), *Siyasetnâme*, çev. Mehmet Taha Ayar, 3.Baskı, İş Bankası Yay., , İstanbul 2011.
- Onat, Hasan, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, TDV Yay., Ankara 1993.
- _____, "Ebû Hâşim", *DİA*, İstanbul 1994, X/146.
- _____, "Bilgi, Bilim ve Yöntem", *İslam Bilimlerinde Yöntem*, İlitam yay., Ankara 2005.
- _____, "İslam Bilimleri ve Yöntemi Açısından Tarihin Anlam ve Önemi", *Kuran ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013.
- _____, "Şiiliğin Doğuşu, İlk Şîî Fikirler ve İlk Şîî Hareketler", *İslam Mezhepleri Tarihi (El Kitabı)*, 3. Baskı, Grafiker Yay., Ankara 2014.
- el-Ömerî, Necmeddin Ebi'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Alevî (ö.466/1073), *el-Mecdî fî Ensâbi't-Tâlibiyyîn*, thk. Ahmed el-Mehdevî ed-Dâmeğânî, 2. Baskı, Mektebetü Âyetullah Mar'aşî Necefî, Kum 1380/2001.
- Öz, Mustafa, "Şîa'da Humus", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII/369-370.

_____, “Meşhed”, *DİA*, İstanbul 2004, XXIX/363.

_____, “İmamzâde”, *DİA*, İstanbul 2000, XXII/209.

Özgüdenli, Osman Gazi, “İran: Fetihten Safevilere Kadar”, *DİA*, İstanbul 2000, XXII/395-400.

_____, “Rey”, *DİA*, İstanbul 2008, XXXV/40-41.

_____, “Nîşâbûr”, *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII/149-151

Öztürk, Mustafa, *Tefsir’de Ehl-i Sünnet & Şia Polemikleri*, Ankara Okulu Yay, Ankara 2009.

Pâketçî, Ahmed, “İbn Şâzân”, *Dâyiretu’l-Meârif-i Bozorg-i İslâmî*, Tehran 1380/2001, IV/50-52.

_____, “İbn Şehrâşûb”, *Dâyiretu’l-Meârif-i Bozorg-i İslâmî*, Tehran 1380/2001, 4/90-92.

Pehlevân, Mansûr, “Pejûhişî der Kütüb-i Ricâl-i İmâmiyye der Karn-i Sevvom”, *Pejûhiş-i Dînî*, 7 (1383/2004), 27-36.

Paul, Jürgen “The Histories of Herat”, *Iranian Studies*, 33/1-2 (Winter - Spring, 2000), pp. 93-115.

Pırlanta, İsmail, “Horasan Bölgesinin Fethi Meselesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas, 14/1 (2011), ss. 387-402.

Pourshariati, Parvaneh “Local Historiography in Early Medieval Iran and the Târîkh-i Bayhaq”, *Iranian Studies*, 33/1-2 (Winter - Spring 2000), pp. 133-164.

Rahman, Fazlur, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, 6. Baskı, Ankara Okulu Yay., Ankara 2000.

Râvendî, Kutbuddin (ö. 573/1177), *el-Harâic ve’l-Cerâih*, thk. Müessesetu’l-İmam Mehdî, Kum 1409/1988.

- er-Râzî, Abdulcelil (560/1164'da hayatta), *Nakd: Ba'du Mesâlibi'n-Nevâsib fî Nakdi Ba'du Fedâihi'r-Revâfiz*, thk. Mir Celeddin Muhaddis Urmevî, Dâru'l-Hadîs, Kum 1391/2012.
- er-Râzî, Ali b. Muhammed b. Ali el-Hazzâz (ö. 420/1029'dan önce), *Kifâyetu'l-Eser fi'n-Nassi ale'l-Eimmeti'l-İsnâ Aşer*, thk. Abdullatîf Kûhekerî, Kum 1401/1980.
- Reyşehrî, Muhammedî, *Hikmetnâme-i Hazret-i Abdulazim el-Hasenî*, Dâru'l-Hadîs, Kum 1390/2011.
- Riyahî, Muhammed Emin, *Kisâyî Mervezî: Zindegî, Endîşe ve Şi'r-i Ū*, 6. Baskı, İntişârât-ı İlmî, Tehran 1373/1994.
- Sachedina, Abdulaziz, “Şîî Fakihlerin İlk Dönemdeki Rolünün Anlaşılmasında Keşşî'nin Ricâl'inin Önemi”, *Şîa'nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*, derleyen ve çev. M. Macit Karagözoğlu ve M. Enes Topgöl, Klasik Yay., İstanbul 2015.
- es-Sadıkî, Gulam Hüseyin, *Conbişhâ-yî Dînî-yi İrânî der Karnhâ-yî Dovvom ve Sevvom*, Tehran 1372/1993 (*Les Mouvements Religieux Iraniens au Ile et Ille Siecle de l'Hegire*, Paris 1938)
- Sâhib b. Abbâd (ö. 385/995), *Risâletün fî Ahvâli Abdulazim el-Hasenî*, (Hüseyin b. Muhammed Takî Nuri (ö. 1320/1902) *Müstedreku'l-Vesâil ve Müstenbitu'l-Mesâil*, thk. Müessesetu Âl-i Beyt, Kum 1408/1986, (*Hâtime*) IV/404-408 içinde)
- Samur, Sebahattin, “İslam Coğrafyacılarına Göre Horasan; Yeri ve X. Yüzyıldaki Durumu”, *Bilimnâme*, IX/3 (2005), ss. 89-104.

- Sarıçam, İbrahim, *Emevî-Hâşimî İlişkileri: İslam Öncesinden Abbâsîlere Kadar*, TDV Yay., 3. Baskı, Ankara 2011.
- Schimmel, Annemarie, “The Ornament of the Saints: The Religious Situation in Iran in Pre-Safavid Times”, *Iranian Studies*, 7/1-2, (Winter - Spring 1974), pp. 88-111.
- Sefernâme-i Ebû Dülef der İran*, thk. Minorsky, trc. Seyyid Ebû'l-Fazl Tabatabai, Tehran 1354/1975.
- Sehlâbâdî, M. Neccârî, *İmamzâdegân-ı Îrân ve Bekâ-ı Müteberrika*, Müessesesi-i Ferhengî-yi İntişârât-ı Hâtem, Meşhed 1390/2011.
- es-Sehmî, Ebî'l-Kâsım Hamza b. Yusuf b. İbrahim (ö. 427/1036), *Târîhu Cürcân ev Kitâbu Ma'rifeti Ulemâ-i Ehl-i Cürcân*, tsh. Abdurrahman b. Yahya el-Yemânî, Haydarabad 1369/1950.
- es-Sem'anî, Ebû Sa'd Abdilkerim Muhammed b. Mansur et-Temîmî (ö. 562/1166), *el-Ensâb, I-XII*, thk. Şeyh Abdurrahman b. Yahya el-Muallimi el-Yemânî, Kahire 1400/1980.
- Seyyidvekili, Hadi, *Berresî Coğrafya-yi Gosteriş-i Teşeyyu'*, Mekteb-i Sadık, Tehran 1389/2010.
- Sezgin, Fuad, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, Ar. çev. Mahmud Fehmi Hicâzî, Riyad 1411/1991.
- Sharon, Moshe, *Black Banners from the East: The Establishment of the Abbasîd State- Incubation of a Revolt*, Jerusalem 1983.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz, *Horasan'ın Bilim Merkezi Merv*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2016.

- Spuler, Barthold, *Târih-i İran der Kurûn-i Nohostin-i İslâmî, I-II*, çev. Cevâd Felatori, Neşriyat-ı İlm ve Ferheng, Tehran 1386/2007.
- Stern, S. M., “The Early Ismâ’îlî Missionaries in North West Persia and in Khurâsân and Transoxania”, *Studies in Early Ismailism*, Jerusalem 1983.
- Stewart, Devin J. *Islamic Legal Orthodoxy: Twelver Shiite Responses to the Sunni Legal System*, University of Utah Press, Salt Lake City 1998.
- Suyutî, Celaluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir (ö. 911/1505), *Halîfeler Tarihi*, çev. Onur Özatağ, Ötüken yay., İstanbul 2014.
- Sübânî, Şeyh Cafer, *Külliyyât fî İlmi’r-Ricâl*, Kum 1410/1990.
- es-Sübkî, Tâcüddîn Ebû Nasr, Abdulvehhâb b. Ali (ö.771/1370), *Tabakâtü’s-Şâfiyyeti’l-Kübrâ*, I-X, thk. A. M. el-Hulv-M. M. et-Tanâhî, Matbaatu İsa el-Babi el-Halebi, Kahire 1963-1964.
- Şahin, Hanîfî, “Şîa Düşüncesinde Ezanın Yapısı ve Geçirdiği Değişimlerin Dini Temeli”, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, V/1 (Bahar 2012), ss.35-65.
- _____, *İlk Dönem Şîa Kaynaklarda Sünnî Algısı*, Berikan yay., Ankara 2015.
- Şâkirî, Meryem, *Faâliyethâ-yi İlmi-yi Şîyân der Dovre-i Âl-i Bûye*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dânişgâh-i Azâd-i İslâmî, Tehran 1385/2006.
- eş-Şehristânî, Ebu’l-Feth Muhammed ‘Abdulkerim (ö. 549/1153), *el-Milel ve’n-Nihal*, thk. İbrahim Şemseddin, Müessesetu’l-A‘lamî, Beyrut 1427/2006.
- Şerif el-Murtazâ (ö.436/1044), *Resâilu’s-Şerîf el-Murtazâ*, thk. Seyyid Mehdî Recâî, Dâru’l-Kur’an-ı Kerim, Kum 1405/1984.

Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed Nu'man el-Ukberî (ö. 413/1032), *el-Fusûlu'l-Muhtâre, I-II*, Kongre-i Şeyh Müfid, Kum 1413/1992.

_____, *el-Mesâilu's-Sâğâniyye*, Kongre-i Şeyh Müfid, Kum 1413/1992.

Şeyh Müntecebuddin, Ali b. Bâbeveyh er-Râzî (6./12. asır), *el-Fihrist*, thk. Seyyid Celeleddin Muhaddis Urmevî, Kitâbhâne-i Ayetullah Mar'aşî, Kum 1366/1987.

Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh el-Kummî (ö. 381/991), *'Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ, I-II*, İntişârât-ı Nubûğ, Kum 1390/2011.

_____, *Men lâ Yahduruhu'l-Fakîh, I-VI*, 2. Baskı, thk. ve trc. Muhammed Cevâd Gaffârî, Dâru'l-Kütübî'l-İslâmiyye, Tahran 1387/2008.

_____, *Kemâlu'd-Dîn ve Tamâmu'n-Ni'me, I-II*, thk. ve tsh. Ali Ekber Gaffârî, Dâru'l-Hadîs, Kum 1387/2008.

_____, *Risâletu'l-İtikâdâtî'l-İmâmiyye*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, A.Ü.İ.F. Yay, Ankara 1978.

_____, *Kitâbu't-Tevhîd*, thk. Ali Ekber Mîrzâyî, İntişârât-ı Aleviyyûn, Kum 1988/2009.

_____, *İlelu's-Şerâyi', I-II*, Dâverî Neşriyat, Kum trz.

_____, *Sevâbu'l-A'mâl ve Ukâbu'l-A'mâl*, Dâru's-Şerîf er-Radî, Kum 1406/1984.

Şuşterî, Kadı Seyyid Nurullah (ö.1019/1610), *Mecâlisu'l-Mü'minin, I-II*, Kitabfurûşi-yi İslâmî, Tehran 1365/1987.

et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/922), *Târîhu'l-Umem ve'l-Mülûk, I-XI*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, Beyrut 1387/1967.

et-Taberî, İbn Rüstem Muhammed b. Cerîr (ö. 5./11. asır), *Delâilu'l-İmâme*, thk.

Müessesetü'l-Bu'se, Kum 1413/1992.

et-Tahrânî, Ağabozorg, *Tabakâtu A'lâmi's-Şîa el-Karn er-Rabi'*, *Nevâbiğu'r-Ruvat fi*

Rabiat el-Mi'at, Dâru İhya et-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1430/2009.

_____, *ez-Zerîa ilâ Tesânifi's-Şîa*, I-XXVI, İsmailiyyân, Kum 1408/1986

Tan, Muzaffer, “Horasan ve Maverâünnehir’de İlk İsmâ’îlî Faaliyetler”, *Dinî*

Araştırmalar, X/30 (Eylül-Aralık 2007).

Topaloğlu, Fatih, *Şîa'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi*, (Yayınlanmamış

Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniv. S.B.E., İzmir 2010.

Topgül, Muhammed Enes, *Erken Dönem Şîi Rical İlmi Keşşi Örneği*, İFAV yay.,

İstanbul 2015.

Tucker, William F., “Abd Allâh Ibn Mu'âwiya and the Janâhiyya: Rebels and

Ideologues of the Late Umayyad Period, *Studia Islamica*, 51 (1980), ss. 39-57.

et-Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasen (ö. 460/1067), *Ricâlu't-Tûsî*, thk. Cevâd

el-Kayyûmî el-İsfahanî, Müessesetu Neşri'l-İslâmî, 5. Baskı, Kum 1430/2009.

_____, *el-Fihrist*, 3. Baskı, Müessesetu Neşri'l-Fukaha, Kum 1429/2009.

_____, *Tehzîbu'l-Ahkâm*, I-X, thk. Hasan el-Musevî, 4. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tehran 1407/1986.

_____, *el-Gaybe li'l-Hücce*, Kum 1411/1990.

Türkmen, Hasan, “Ahbârî-Usûlî Ayırışmasında Sehvü'n-Nebi Meselesi”, *İslâmî*

Araştırmalar Dergisi, 25/1 (2014), ss. 1-14.

Urzugânî, Kurbanali Muhakkik, *Berresî Rîşehâyi Teşeyyu' der Afganistan*, Mecme'

Cihan-ı Şiaşinasi, Kum 1390/2011.

Utâridî, Azizullah, *Ferheng-i Horasan, Bahş-i Tûs*, I-VII, İntişârât-ı Utârid, Tehran 1381/2002.

_____, *Abdulazim el-Hasenî Hayâtuhu ve Müsneduhu ya Zindegânî-yi Hazret-i Abdulazim Aleyhi's-Selam*, 4. Baskı, İntişârât-ı Utârid, Tehran 1391/2012.

_____, *Âsitân-ı Kuds-i Rezevî*, I-II, İntişârât-ı Utârid, Tehran 1386/2007.

Uyar, Mazlum, *İmamiyye Şiasî'nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik*, Ayışığı yay., İstanbul 2000.

Üçok, Nuran, *Şiî İhticâc Geleneği: Kuleynî Örneği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Ankara 2013.

Ümit, Mehmet, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi Zeyd b. Ali'den Kâsım er-Ressî'nin Ölümüne Kadar*, İSAM yay, İstanbul 2010.

_____, "Hazar Zeydîleri ve Mutezilîler", *İslamî İlimler Dergisi*, VI/1 (2011), ss. 231-254.

_____, "Türklerin Müslüman Olmalarında ve Ehl-i Beyt'e Duydukları Sevgide Ehl-i Beyt Mensuplarının Rolü Üzerine", *I. Uluslararası Hacı Bektaş-ı Veli Sempozyumu (7-9 Mayıs 2010 Çorum)*, Ankara 2011.

Ünalın, Abdullah, *Şîa'da Hadis Usûlü*, İşrak yay., İstanbul 2008.

Van Ess, Josef, *Der Eine und das Andere*, I-II, Berlin-New York 2011.

_____, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*, I-VI, Walter de Gruyter, Berlin-New York 1991.

- Van Vloten, Gerlof, *Emevi Devrinde Arap Hâkimiyeti, Şîa ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar*, çev. Mehmet Sait Hatipoğlu, Ankara 1986.
- Varol, Mehmed Bahaüddin, “İlk Dönem İslam Siyasi Tarihinin Şekillenmesinde Horasan Bölgesi ve Önemi”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (2004), ss. 115-135.
- Velevî, Mehdî Rahmanî-Mansur Ca'tanî, *Târih-i Ulemâ-yi Belh*, I-II, Bonyad-i Pejûhişhâ-yi İslâmî, Meşhed 1383/2004.
- Watt, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. Ruhi Fığlalı, 3. Baskı, Sarkaç yay., Ankara 2010.
- Wellhausen, Julius, *Arab Devleti ve Sukutu*, çev. Fikret Işıltan, Ankara 1960.
- _____, *İslâmiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri*, çev. Fikret Işıltan, Ankara 1989.
- el-Yâ'kûbî, Ahmed b. İshak (ö. 292/897), *Târîhu'l-Ya'kûbî, I-II*, Dâru'z-Zehrâ, Kum 1387/2008.
- _____, *el-Buldân*, thk. Muhammed Emin Danâvî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1422/2001.
- Yazıcı, Tahsin, “Esterâbâd”, *DİA*, İstanbul 1995, XI/437-438.
- _____, “Belh”, *DİA*, İstanbul 1992, V/410-411.
- Yıldırım, Nimet, *İran Mitolojisi*, Pinhan yay., İstanbul 2012.
- Yönem, Ahmet, *Horasan Maverâünnehir'de Haricilik*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2005.
- ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman (ö.748/1374), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Beşar Avvâd Ma'rûf, I-XXV, Beyrut 1417/1996.

Zerrînkûb, Abdulhuseyn, *Târîh-i Merdom-i Îrân, I-II*, 12. Baskı, Emir Kebir, Tehran
1390/2011.

_____, “The Arab Conquest of Iran and Its Aftermath”, *The Cambridge
History of Iran (4)*, Cambridge University Press, 2008.

ez-Zirikli, Hayreddin, *el-A ’lâm, Kamusu Terâcim, I-X*, Beyrut 2002.



ÖZET

Habip Demir, Horasan'da Şiilik, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Sönmez KUTLU, 308+VIII s.

İslam'ın ilk asırlarında doğu bölgesinin bütününe kapsayacak şekilde kullanılan Horasan, hemen her türden siyasî, dinî ve fikrî hareketin doğup geliştiği bölgelerden biri olmuştur. Bölgenin çeşitli hareketler açısından zengin bir yer olmasında merkezî iktidarın etkisinden uzak oluşunun rolü büyüktür. Bu özelliğinin etkisiyle Horasan bölgesi, Mürcie, Şîa, Haricilik ve Mutezile gibi mezheplerin geliştiği ve fikirlerini yaydığı bir yer haline gelmiştir.

Başlangıçta Irak coğrafyasında ortaya çıkan Şîi hareketler, hicrî ikinci asırdan itibaren Emevî-Hâşimî çekişmesinin bir uzantısı olarak Horasan'a taşınmıştır. Bu bağlamda Horasan, Emevîlere karşı Hâşimî muhalefetin yoğun destek bulduğu ve başarıya ulaştığı bir bölge olmuştur.

Horasan'da Şîi fikirler çerçevesinde ilk ortaya çıkan grupların önce Muhammed b. el-Hanefiyye, ardından oğlu Ebû Hâşim'i imam olarak kabul eden Keysâniyye ve buna eklenmiş gulat hareketler olduğu görülmektedir. Bu hareketler, Abbasî iktidarının kurulmasında önemli rol oynamıştır. Bununla birlikte Zeydî ve İsmâîlî hareketlerin de Horasan'da zemin bulduğunu söylemek mümkündür.

İlk olarak Yemen kökenli Eş'ar kabilesi mensuplarının Kum ve civarına yerleşmesi burayı İmâmî gruplar açısından süreç içerisinde cazibe merkezi haline getirmiştir. İmâmî gruplar, Şîi imamlarından Ali er-Rızâ'nın Horasan'a gelişi ve burada Abbasî tahtına veliaht olarak atanmasıyla bölgede görünür hale gelmiştir. Diğer yandan Sâdât'ın ve İmamzâdelerin Horasan'ın çeşitli şehirlerine göç etmesi, Ali soyu etrafındaki fikrî oluşumlara farkındalık kazandırmıştır. Kendilerinden sonra onların adı etrafında oluşturulan yüzlerce İmamzade türbesi ve bu türbeler etrafında geliştirilen edebiyat, Şiiliğin toplumsal olarak da zemin kazanmasını sağlamıştır.

Şiiliğin Horasan'daki bir başka tezahürü hadis faaliyetleri kanalıyla görülmüştür. Irak coğrafyasında üretilen Şîi hadisler ilk olarak Kum ve Rey'e ardından Horasan'ın diğer şehirlerine taşınarak dağıntık haldeki bu birikim tedvin edilmiş, böylece diğer Şîi gruplar üzerinde belirgin bir hâkimiyet kurulmuştur. İmâmîyye açısından son derece önemli olan Usûlu'l-Kâfi ve Men Lâ Yahduruhu'l-Fakîh gibi eserlerin bu coğrafyada üretilmesi bunun en önemli kanıtıdır.

ABSTRACT

Habip DEMİR, Shiism in Khorasan, Ph.D., Advisor: Prof. Dr. Sönmez KUTLU, 308+VIII pp.

In the first centuries of Islam, the name of Khorasan was used to cover the whole eastern region, and it became a region which was emerging and developing place of all kinds of political, religious, and intellectual movements. Its being far way from influence of the central power might played role in that the region was abundant in term of different movements. Because of that the Khorasan region became a place which Islamic sects like Murjia, Shia, Kharijite, and Mu'tazila had developed and spread out their thoughts.

At the beginning, the Shiite movements emerged in the region of Iraq, and from second hijri century, these movements moved to Khorasan as an extension of Umayyad-Hashemids controversies. In this sense, Khorasan became a place where the Hashemite opposition found a strong support and reached to success against to the Umayyads.

In the context of Shiite thoughts in the Khorasan, it is seen that the first emerged group was Kaysaniyya, and then ghulat movements were jointed to it (Kaysaniyya). And they accepted Muhammad ibn al-Hanafiyah, and then his son Abu Hashim as imams. These movements played a significant role in the establishment of the Abbasid ruling. Except of this, it is possible to say that Zaydi and Ismaili movements also found grounds for themselves in the Khorasan.

After members of Ash'ar tribe with Yemenite origin settled down Qom and its vicinity for the first time, it became an attraction center for Imami groups during the time. Imami groups became more visible after Shiite imam Ali al-Rida went to Khorasan and was appointed to heir to the throne of Abbasids. On the other hand, Sadat and Imamzades' migration to different cities of Khorasan, raised awareness to intellectual formations surrounding around descents of Ali. In the name of them, the hundreds of Imamzade shrines were constructed after they passed away, and a literature was developed at the around of these tombs. And that helped to Shiite to gain social ground in the Khorasan.

Another appearing of Shiism in the Khorasan happened through hadith activities. Shiite hadiths which were produced in Iraq region, firstly transmitted to Qom and Ray, and then to other cities of the Khorasan. And because these disconnected narratives were complied in Khorasan, it set up a distinctive ruling over other Shiite groups. Production of some very significant pieces for Imamiyyah (like Usulu-l Kafi and Men La Yahduru'hu'l Fakih) in this region, is one of the most important proves of that.