

FÂTİMÎ İMÂMET ANLAYIŞINDA DEĞİŞİM SÜRECİ

Ali AVCU*

ÖZET

Şii gelenekte imâmet anlayışı, birtakım sosyokültürel ve tarihi şartların etkisiyle uzun bir değişim süreci yaşamakta; bu süreç içerisinde ilk öğretilerden oldukça farklı bir itikadî yapı ortaya çıkabilmektedir. Şîa'ya mensup olan İsmâilîliğin Fâtîmî kolu da Ubeydullah el-Mehdî'nin öğretide gerçekleştirdiği birtakım değişiklikler sebebiyle imâmet öğretisinde ciddi bir krizle karşılaşmıştır. Bu makalede, Ubeydullah el-Mehdî'nin sebep olduğu krizin, Fâtîmîler'in ilk asrında imâmetle ilgili hangi tartışmalara ve itikadî dönüşümlere sebebiyet verdiği konusu tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mehdi, Kâim, İmâmet, Fatîmî, İsmâilîlik

CHANGE PROCESS IN THE FATIMID DOCTRINE OF IMAMATE

ABSTRACT

In Shiite thought, the understanding of imamate have had an extended change process as a result of some socio-cultural and historical conditions, and in this period it had appeared as a belief structure that quite different from the first doctrine. The Fatimid branch of Ismailism had faced a serious crisis because of Ubeyd Allah al-Mahdi's some changes in that doctrine. In this article, it will be discuss that what kind of debates and transformations have occurred about imamate doctrine to Ubeyd Allah al-Mahdi's Crisis in the first century of the Fatimids.

Key Words: Mahdi, Qâim, Imamate, Fâtimid, Ismailism

* Yrd. Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi aliavcu@hotmail.com

GİRİŞ

Genel olarak Şîî düşüncede olduğu gibi, İsmâîlî düşüncede de imâmet anlayışı çalkantılı bir seyir izlemiştir. Daha çok imamın kimliğiyle ilgili tartışmalar, zaman zaman da itikadî anlaşmazlıklar mezhep içerisinde bazı bölünmelere ve farklı yaklaşımlara sebebiyet vermiştir. Bu nedenle İsmâîlîler'in imâmet anlayışlarındaki değişkenliği görmeden İsmâîlîlik ile ilgili olarak yapılacak yorum ve değerlendirmeler sığ kalacak ve hataya sebebiyet verecektir. Biz bu makalede, 286/899 yılı civarında İsmâîlî düşünce içerisinde ortaya çıkan Fâtımî-Karmatî bölünmesinden önceki İlk İsmâîlî çevrelerde geliştirilen İsmâîlî imâmet anlayışının birinci Fâtımî halifesi Ubeydullah el-Mehdî tarafından yeniden yorumlanmasını; geliştirilen bu yeni yorumun Fâtımîler'in ilk asrında ne gibi değişim ve dönüşüme uğradığını ortaya koymaya çalışacağız.

A. İlk İsmâîlî Düşüncede İmâmet

İsmâîlîlikle ilgili yapılan araştırmalarda "İlk İsmâîlîlik" kavramı, İsmâîlîliğin zuhur etmeye başladığı Câfer-i Sâdık dönemi sonrasında 286/899 yılındaki Fâtımî-Karmatî bölünmesine kadar olan süreci ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Bu dönemin başından itibaren İsmâîlî imâmet anlayışının hangi evrelerden geçtiğini tespit edebilmek mevcut verilerden hareketle mümkün gözükmemektedir. Ancak günümüze ulaşmış kaynaklara dayanarak, İlk İsmâîlîliğin Fâtımî-Karmatî bölünmesinden hemen önceki dönemine ait imâmet anlayışını ortaya koyabilmek mümkündür.

İlk İsmâîlîler'in imâmet anlayışına göre Muhammed b. İsmâîl gaybete girmiştir ve o, zuhuru beklenen Mehdî'dir.¹ Dönemle ilgili bilgi veren birinci el kaynaklar bu kanaatimizin doğruluğunu kanıtlamaktadır. Zira 286/899 yılından kısa bir süre önce İsmâîlî davetin başına geçen ve Fâtımî devletinin kurucusu olan Ubeydullah el-Mehdî, Yemen'e gönderdiği mektupta kendisinden önceki dönemde davetin Muhammed b. İ-

¹ Krş. Farhad Daftary, *İsmaililer Tarih ve Kuram*, Çev. Ercüment Özkaya, Rastlantı Yay., Ankara, 2001, Daftary, 138, 203; "The Earliest İsmâ'îlis", *Arabica*, 38, (1991), 230-231; Paul Walker, *Early Philosophical Shiism*, Cambridge, 1993, 10; S. M. Stern, "İsmâ'îlis and Qarmatians", *Studies in Early İsmâ'ilism*, Leiden, 1983, 293; Wladimir Ivanow, *Rise of the Fatmids*, Oxford University Press, Calcutta, 1942, 49; Mustafa Öz, "İsmâîliyye", *D.İ.A.*, C. XVI, İstanbul, 1997, 130.

mâil'in Mehdî olduğu tezine dayandığını itiraf etmektedir.² Muhtemelen bölünmeden hemen önce Yemen dâisi Mansûr el-Yemen tarafından yazılmış olan *Kitâbu'r-Rüşd ve'l-Hidâye*'de de Muhammed b. İsmâil'in Mehdî olarak beklenildiğine dair işaretler vardır. Bu esere göre Hz. Ali so-yundan gelecek olan yedi imamdan sonra sekizinci bir imam daha gelecektir ki bu imam, Nâtıkların yedincisi olacak olan Mehdî'dir ve onun ismi "Muhammed Mehdî"dir. Yedinci Nâtık yeni bir şeriat getirmeyecek, daha önce gelmiş olan bütün şeriatların batnî hakikatlerini açıklayacaktır. Mehdî, risâlet ve vesâyet mertebelerini sonlandıracak olan kişidir ve zuhuruyla kıyamet saati gelecektir.³ İsmâilîliğe muhalif yazarlardan Ehû Muhsin de Muhammed b. İsmâil'in, Ubeydullah öncesi öğretide Mehdî olarak beklendiğini açıkça ifade etmektedir. Ona göre Ubeydullah imametle ilgili yeni fikirler öne sürmeden önce dâiler Muhammed b. İsmâil b. Câfer es-Sâdık'a davet ediyorlar, onun canlı olduğuna ve ölmediğine inanıyorlardı.⁴ O, ahir zamanda ortaya çıkacak olan Mehdî olarak görülüyor ve biat onun adına alınıyordu.⁵

İlk İsmâilîler, Muhammed b. İsmâil'in gaybete girdiğine inanıyorlar ve daveti onun kısa bir süre içerisinde zuhur edeceği tezine dayanarak yürütüyorlardı. Onun gaybete girmesinden Ubeydullah el-Mehdî dönemine kadar devam eden yaklaşık yüz elli yıllık sürece sonraki İsmâilîler "gizli davet dönemi" adını vermişlerdir. Gizli davet döneminde davetin başındaki kişiler görebildiğimiz kadarıyla davet taraftarlarınınca imamın, yani Muhammed b. İsmâil'in "hucet"leri olarak kabul ediliyorlardı. Kâim Biemrillâh (322-334/934-946) döneminde yazılan *Kitâbu'l-Keşf*te, gizli davet döneminde başta bulunanlardan birisi olan Muhammed b. Ahmed'in, kimliğini gizlemek için kendisini imama işaret eden

² Ca'fer b. Mansûr el-Yemen (350-360/960-970 civarı), *Kitâbu'l-Ferâiz ve Hudûdu'd-Dîn*, Thk. Hüseyin Hamdânî, *Fî Nesebi'l-Hulefâi'l-Fâtîmiyyîn* içerisinde, Kahire, 1958, 10.

³ Hüseyin b. Hevşeb b. Zâzân el-Kûfî Mansûr el-Yemen (302/914), *Kitâbu'r-Rüşd ve'l-Hidâye*, Ed. Kâmil Hüseyin, *Collectanea* içerisinde, Leiden, 1947, 195-199.

⁴ Ahmed b. Ali el-Makrizî (845/1442), *İtti'âzu'l-Huneî bi Zikri Eimmeti'l-Hulefâ*, Thk. Cemâluddîn eş-Şeyyâl, Kahire, 1948, 34.

⁵ Ahmed b. Abdilvehhâb en-Nuveyrî (733/1332), *Nihâyetü'l-Ereb fi Fünûni'l-Edeb*, Thk. Muhammed Câbir Abdül'al el-Hinî, Kâhire, 1984, XXV, 277, el-Makrizî, *İttiâz*, 28, 29, Ebû Bekr b. Abdullah b. Aybek İbnü'd-Devâdârî (713/1313), *Kenzü'd-Dürer*, Thk. Salahaddîn el-Müneccid, Kahire, 1961, VI, 19.

bir huccet olarak gösterdiği belirtilir.⁶ Yine Ehû Muhsin rivayetinde Ubeydullah'ın yeni iddialarına karşı çıkan dâî Abdan ona şöyle demiştir: “*Babanın kendisine davet ettiği kişi Sâhibu’z-Zaman olan Muhammed b. İsmâil b. Câfer’dir. Baban onun huccetiydi.*”⁷ Ubeydullah Yemen’e gönderdiği mektubunda, atalarının Abbasî zulmünden korktukları için kimliklerini gizlemek zorunda kaldıklarını ve kendilerini huccet konumunda gösterdiklerini, gerçekte ise onların imam olduklarını belirtmektedir.⁸ Tüm bunlar Muhammed b. İsmâil’in yokluğunda davetin başındaki kişilerin kendilerini Mehdî’nin Hucceti olarak sunduklarını ortaya koymaktadır.

Kaynaklarda gaybetteki yedinci Nâtik Muhammed b. İsmâil’in ilk İsmâilî düşüncedeki fonksiyonuyla ilgili önemli bilgiler mevcuttur. Ehû Muhsin rivayetine göre Muhammed b. İsmâil, kendisinden önceki ilimlerin son halkasıdır.⁹ Bunun anlamı, onun kendisinden önce gelmiş olan bütün şeriatların batnî anlamlarını bildiği gerçeğidir.¹⁰ Dolayısıyla yedinci Nâtik’in kendine ait bir şeriatı olmayacak; o, mevcut şeriatlarda gizli olan batnî hakikatleri açığa çıkararak insanlığın kurtuluşunu sağlayacaktır. Bu anlamda Mehdî, risâlet ve vesâyet rütbelerini sona erdirecek olan haddir¹¹ ve varlığın sonudur.¹² Onun zuhuru, kıyamet saatinin gel-

⁶ Ca’fer b. Mansûr el-Yemen (350–360/960–970 civarı), *Kitâbu’l-Keşf*, Thk. Mustafa Gâlib, Beyrut, 1984, 98.

⁷ El-Nuveyrî, *Nihâyetü’l-Ereb*, XXV, 230.

⁸ Ca’fer b. Mansûr, *Kitâbu’l-Ferâiz*, 9–10. bu dönemdeki dava liderlerinin huccet olarak görüldükleri hususunda ayrıca bkz. Michael Brett, “The Mim, the 'Ayn, and the Making of Ismâ'ilism” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 57, No. 1, (1994), 29–30.

⁹ El-Nuveyrî, *Nihâyetü’l-Ereb*, XXV, 206.

¹⁰ El-Nuveyrî, *Nihâyetü’l-Ereb*, XXV, 206.

¹¹ İsmâilî düşüncede Hadd, varlıkların hiyerarşik bir tasnife tabi tutulmasını ortaya koymak üzere kullanılan bir kavramdır. Bu anlayışa göre varlıklar Bâri’den elde ettikleri kuvvetlerin derecelerine göre farklı makam ve konumlara sahiptirler. Bu makam ve konumların her birine “hadd” adı verilir. İsmâilî düşüncede hadler, ulvî ve süflî olmak üzere iki ana gruba ayrılır. Bunlardan ulvî hadler, yüce âlemdeki varlıkların hiyerarşik yapılarını ifade etmek üzere kullanılırken, süflî hadler insanlar arasındaki hiyerarşik yapıyı ortaya koymaktadır. Süflî hadler aynı zamanda İsmâilî davet hiyerarşisini de oluşturmaktadır. İsmâilî hadlerle ilgili geniş bilgi için bkz. Mustafa Öztürk, *Kur’an ve Aşırı Yorum*, Kitâbiyât, Ankara, 2003, 87–101.

¹² Mansûr el-Yemen, *Kitâbu’r-Rûşd ve’l-Hidâye*, 198–199.

mesi anlamını taşımaktadır.¹³ O, kıyameti ilan ederek insanlığı kurtaracak ve tüm devirler sona erecektir.

B. Fâtımî İmâmet Anlayışı

1. Ubeydullah el-Mehdî'nin İmâmeti Yeniden Tanzimi

Ubeydullah el-Mehdî, huccet olarak muhtemelen 286/899 yılından kısa süre önce davetin başına geçtikten sonra İsmâilî imâmet öğretisinde birtakım değişikliklere gitmiş; bu durum ilk İsmâilîliğin Fâtımî ve Karmatî kollara ayrılması sonucunu doğurmuştur. Ubeydullah el-Mehdî'nin öğretide meydana getirdiği değişiklikleri sistemli bir şekilde ilk ortaya koyan muhalif yazar Ehû Muhsin'dir. Ona göre Ubeydullah'tan önceki eski davet Muhammed b. İsmâil'in Mehdî olarak geri döneceği tezine dayanıyordu. Dâiler biatı onun adına alıyorlar ve zuhur ettikten sonra kullanması için onun adına mal topluyorlardı. Bu eski davet Ubeydullah'ın Sicilmâse'den Mağrib'e kaçmasına kadar devam etmiştir. O, burada Mehdî lakabını almış, imam olduğu ve nesebinin İsmâil b. Câfer soyundan geldiği iddiasını gündeme getirmiştir.¹⁴ Oysa Selemiye'den kaçmadan önce Ubeydullah ve ataları kendilerini Ali b. Ebî Tâlib soyuna bağlamıyorlar, Muhammed b. İsmâil'in ölmediğini ve mehdîliğini öne sürüyorlardı.¹⁵

Irak baş dâisi Hamdan Karmat tarafından Ubeydullah'ın yeni iddialarını yerinde tetkik etmek üzere Selemiye'ye gönderilen Abdan ile Ubeydullah el-Mehdî arasında geçen diyaloglardan Ubeydullah'ın imâmet öğretisinde yaptığı değişiklikleri görme fırsatı bulmaktayız. Bu diya-

¹³ Mansûr el-Yemen, *Kitâbu'r-Rüşd ve'l-Hidâye*, 195. İlk İsmâilîler'in imâmet anlayışlarıyla ilgili olarak ayrıca bkz. Muzaffer Tan, "Erken Dönem İsmâilîlik ve Temel Görüşleri", *Ekev Akademi Dergisi*, S. 39, Erzurum 2009, 82-84.

¹⁴ El-Nuveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, XXV, 216; 228.

¹⁵ El-Makrizî, *İttîâzu'l-Hunefâ*, 34. Kaynaklarımız bir taraftan Ubeydullah el-Mehdî'nin 286/899 yılı civarında imametle ilgili yeni iddialarını öne sürdüğünü söylerken, diğer yandan Mağrib'e gittikten sonra yeni iddialarını ilk kez burada gündeme getirdiğini rivayet etmektedirler. Oysa Fâtımî-Karmatî bölünmesinin gerçekleştiği 286/899 yılından yaklaşık on yıl sonra Ubeydullah el-Mehdî Mağrib'e gitmiştir. (Bkz. Kadı Nu'mân, *İftitâhu'd-Da've*, Thk. Vedat el-Kâdi, Beyrut, 1970, 231-253.) Dolayısıyla bu iki rivayet çelişkili gözükmemektedir. Ubeydullah el-Mehdî'nin 286/899 yılı civarında yeni iddialarını ilk olarak gündeme getirdiğini, ancak gizli davet dönemi devam ettiği için bu fikirlerini açıkça ilan etmediğini; Mağrib'e gelince davet zuhur ettiği için gizlice öne sürdüğü bu iddialarını ilk kez burada açıkça dile getirdiğini düşünebiliriz.

loga göre Ubeydullah'ın "*İmam kimdir?*" sorusuna Abdan şu cevabı vermiştir: "*İmam, babamın kendisine davette bulunduğu Sâhibu'z-Zaman olan Muhammed b. İsmâil b. Câfer'dir. Baban da onun huccetiydi.*" Ubeydullah, Abdan'ın bu cevabına karşı çıkararak kendisinin imam olduğunu öne sürdüğü şu cevabı vermiştir: "*Muhammed b. İsmâil gerçek değildir. Babam onun hucceti değil, imamdı. Ben onun makamını devam ettiriyorum.*" Ubeydullah, Abdan'a yeni kurguladığı imâmet öğretisiyle ilgili iddialarını kısaca izah etmiştir. Buna göre Muhammed b. İsmâil'in İsmâilî davette hiçbir yeri ve önemi yoktur. Muhammed b. İsmâil, imamların kimliğini gizlemek ve insanların Mehdî beklentilerine cevap vererek davetin kısa sürede başarıya ulaşmasını sağlamak üzere gündeme getirilmiş, tarihsel gerçekliği olmayan hayali bir figürdür.¹⁶

Ehû Muhsin'in, Ubeydullah'ın öğretide gerçekleştirdiği değişikliklerle ilgili iddialarını destekleyen birinci el bir kaynağa sahibiz. Ubeydullah'ın Yemen'e gönderdiği mektup, onun öğretide meydana getirdiği değişikliklerle ilgili önemli bilgiler içermektedir ve Ehû Muhsin'in yukarıdaki rivayetiyle de uyumludur. Mektuba göre, Câfer es-Sâdık döneminde mihne artıp takiiye şiddetlenince, Sâdık çocuklarından hangisinin kendi yerine imam olacağını gizlemek zorunda kalmıştır. Gerçek imamın kim olduğunu etrafındaki en güvenilir birkaç kişi dışında bilen olmadığı için taraftarları onun dört erkek çocuğundan her birisiyle ilgili imamet iddiasında bulunmuşlardır. Ancak onun çocuklarından hak sahibi olan gerçek imam Abdullah b. Câfer idi. Onun hak imam olduğunu, takiyyenin bir gereği olarak sadece imama açılan birer kapı olan bâblar ve imamın yakınındaki güvenilir kimseler biliyordu. Abdullah ve onun soyundan gelen gerçek imamlar, münafıkların nifak çıkarmasından korktukları için gerçek adlarını gizleyerek farklı isimler kullanmışlardır. Onların kullandıkları bu isimler huccet makamında bulunanların isimleri olan Mübârek, Meymûn ve Said idi. Hak imam Abdullah b. Câfer, takiyyenin bir gereği olarak İsmâil adını aldı. Daveti onun adına yürüttükleri Mehdî'nin isminin de Muhammed b. İsmâil olduğunu iddia ettiler. Çünkü Muhammed, İsmâil adı verilmiş olan Abdullah'ın çocuğuydu. Kendileri adına davette bulunanlardan bir cemaat (Karmatiler) nifak

¹⁶ Krş. El-Nuveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, XXV, 229-230.

çıkarak İsmâil ve Muhammed b. İsmail'e davet etmeye devam ettiler. Oysa o ikisinin gerçekte aslı yoktur. Muhammed b. Abdullah'tan sonra kim imam olursa ona Muhammed adı verilmiştir. Bu, Muhammed b. İsmâil'e işaret etti ve İsmâil'den kasıt Abdullah'tı. Sâhibu Zuhûr (yani kendisi) ortaya çıkana ve takiyye kalkana kadar başta bulunan herkes Muhammed adını kullanmıştı. Ubeydullah, kendi nesebini bu mektupta şöyle ortaya koymuştur: "Ali (Ubeydullah) b. Hüseyin b. Ahmed b. Abdullah b. Câfer es-Sâdik." Onun zahirî ismi ise Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed'dir. Çünkü o, batınî olarak Muhammed b. Ahmed'in oğludur.¹⁷

Yine bu mektupta Ubeydullah kendisini Hz. Muhammed ile Sâhibu'l-Kıyâme arasındaki Mehdî olarak göstermiştir. Onun iddiasına göre Mehdî, Câfer-i Sâdik soyundan zuhur edecek -ki o kişi kendisidir- ve devlet kurarak taraftarlarının bu sayede izzetinin artmasını sağlayacaktır.¹⁸ Mektupta Mehdî'nin kıyameti ilan etme ve yedinci devirde sona erecek olan devrî tarihi sonlandırma görevlerine hiçbir vurgu yapılmamıştır. Diğer yandan Mehdî'nin inananları gizlilik ve takiyyeden kurtaracak bir devlet kuracağına ve bu sayede mezhep taraftarlarının izzetli bir şekilde yaşayacaklarına işaret edilmesi, açıkça ifade edilmese de, Mehdî ve Kâim'in iki farklı kavram olarak algılandığına işaret etmektedir. Bu anlayışa göre Mehdî, devlet kurarak inananların izzetli bir şekilde yaşamalarını sağlayan bir şahıs olarak karşımıza çıkmaktadır. Kâim ise, daha önceki öğretilerde kıyameti ilan edeceği ve bütün şeriatların batınî hakikatlerini açığa çıkaracağı öne sürülen kişidir.

¹⁷ Ca'fer b. Mansûr, *Kitâbu'l-Ferâiz*, 9-12. Ubeydullah el-Mehdî'nin, hayatlarıyla ilgili endişe duydukları için imamların kendi kimliklerini gizledikleri ve müstear isimler kullandıkları yönündeki iddiası tutarlı gözükmemektedir. Zira onların kullandıklarını iddia ettiği isimler olan İsmâil ve Muhammed b. İsmâil, tarihsel birer varlık olarak Câfer-i Sâdik'in oğlu ve torunudur. İmamların kendilerini güvence altına almak için kardeşleri İsmâil'i ve onun oğlu Muhammed'i ateşe atmış olmaları makul bir bakış açısını yansıtmamaktadır. Ubeydullah, imamların hayatlarının Emevî ve Abbâsî zulmünden dolayı tehlikede olduğu yönündeki genel Şîî kanaatten ve İsmâilî düşüncede merkezi yer edinen yer-yüzünün nur ve zulmetin temsilcilerinin sürekli mücadele halinde olduğu gnostik bir arena olduğu fikrinden yararlanarak tarihi gerçekleri tahrif etmiş ve kendi anlayışını makul bir zemine oturtmaya çalışmıştır.

¹⁸ Ca'fer b. Mansûr, *Kitâbu'l-Ferâiz*, 12.

Ubeydullah, Mehdî anlayışını desteklemek üzere bir adım daha ileri giderek, her iki nâtık arasında devlet kurarak saltanat elde edecek kılıç sahibi bir imamın, takiyyenin ve zulmetin yüksek olduğu dönemlerde zuhur etmesinin gerekliliğine vurgu yapmıştır. Ona göre İdris, Âdem ve Nuh (a.s.) arasında kılıç sahibi bir imamdı. Yine Fâli' b. Âmir, Nuh ve İbrâhim (a.s.) arasında kılıç sahibi bir imamdı. Yusuf b. Ya'kûb, İbrâhim ve Mûsâ arasında; Davud ve Süleyman, Mûsâ ve İsâ arasında; Buhtunâsır, İsâ ile Hz. Muhammed arasında kılıç sahibi birer imamdı. Dolayısıyla kendisi de Hz. Muhammed ile Sâhibu'l-Kıyâme (Kâim) arasında Mehdî'dir.¹⁹

Bu noktada İlk İsmâilî düşünce ile Ubeydullah el-Mehdî'nin öne sürdüğü iddia arasında keskin bir farkın ortaya çıktığını görmekteyiz. İlk İsmâilîler Hz. Muhammed döneminin, yedinci imam olan Muhammed b. İsmâil'in zuhuru ile sona erdiğine ve Mehdî'nin devri olan yedinci devrin başladığına inanıyorlardı. Zira onların anlayışında her devirde ancak yedi imam olabilirdi. Oysa Ubeydullah'ın iddiasında henüz yedinci devir başlamamıştır. Dolayısıyla Hz. Muhammed'in devri olan altıncı devir devam etmektedir. Ancak bu noktada yedinci imamın Nâtık/Resul konumuna yükselmesi gerektiği yönündeki İlk İsmâilî öğretisi gereğince imâmetin yedinci imandan sonra nasıl devam ettiği sorunu gündeme gelmiştir. Ubeydullah el-Mehdî, mektubunda bu soruna her devir içerisinde yedişerli farklı devirlerin olabileceği, bu devirlerin haftanın yedi gününün birbirini takip etmesi gibi birbirini izleyeceği iddiasıyla çözüm bulmaya çalışmıştır. Bu anlayışın bir sonucu olarak o, Câfer es-Sâdık'ın Hz. Muhammed döneminin yedinci imamı olduğunu, ondan sonra Abdullah b. Câfer ile birlikte Hz. Muhammed devrinin ikinci imâmet döneminin başladığını öne sürmüştür.²⁰

Ubeydullah el-Mehdî'nin imâmet öğretisinde meydana getirdiği bu değişiklikler Karmatiler olarak bilinen İsmâilî gruplar tarafından kabul görmemiş, onlar Ubeydullah ve merkezî liderlikle tüm ilişkilerine son vermişlerdir. Diğer yandan Fâtımî çevrelerde de onun yeni öğretisinde

¹⁹ Ca'fer b. Mansûr, *Kitâbu'l-Ferâiz*, 13.

²⁰ Ca'fer b. Mansûr, *Kitâbu'l-Ferâiz*, 14. Ubeydullah el-Mehdî'nin İsmâilî imâmet anlayışında meydana getirdiği değişikliklerle ilgili çağdaş bir yaklaşım için bkz. Farhad Daftary, "A Major Schism in the Early Ismâ'îli Movement", *Studia Islamica*, No: 77, 1993, 123-139.

bazı düzeltmeler yapma ihtiyacı hissedilmiştir. Ancak her halükarda o, Fâtımî çevrelerce imam olarak benimsenmiştir.

Ubeydullah'ın imamet silsilesini Abdullah b. Câfer es-Sâdık'a dayandırması, muhtemelen Abdullah'ın soyunun olmadığıyla ilgili pek çok tarihî rivayet yüzünden, sonraki İsmâilî çevrelerde taraftar bulmamıştır.²¹ Daha Ubeydullah'ın son dönemlerinde ya da onun ölümüyle birlikte bu iddiadan vazgeçilmiş, Ubeydullah gizli imamlar kanalı ile Muhammed b. İsmail'e bağlanmıştır.²² Ubeydullah döneminin dâilerinden birisi olan Câfer b. Mansûr el-Yemen (350-360/960-970 civarı), yedinci Nâtık'ın Muhammed el-Mehdî olduğunu açıkça ifade etmiştir.²³ Ona atfedilen ve muhtemelen Muiz döneminden sonra yazılmış olan *Serâir ve Esrâru'n-Nutekâ*'ya göre imâmet Muhammed b. İsmâil soyundan devam etmiştir²⁴ ve Kâim, Muhammed b. İsmail'dir.²⁵ Fatımî dâilerinden birisi olan Kadı Nu'mân (363/974) da Abdullah'ın soyunun devam etmediğini, kendi döneminde Abdullah'ın imametini iddia eden kimse kalmadığını belirtmektedir.²⁶ Daha sonraki dönemde Fâtımî İsmâilîliği'nin iki ana kolunu oluşturan Musta'li ve Nizârî İsmâilîliği'nde de Ubeydullah'ın öne sürdüğü imamet silsilesi kabul görmemiştir.²⁷

2. Ubeydullah Sonrası Fâtımî İmâmet Anlayışı

Ubeydullah el-Mehdî'nin 322/934 yılında ölmesinin ardından mezhep taraftarları eski imâmet anlayışı, Ubeydullah'ın geliştirdiği yeni fikirler, Ubeydullah'tan sonra geliştirilen öğreti ve Fâtımîler'den bağımsız Karmatî çevrelerde geliştirilen imâmet anlayışı arasında kararsız kalmışlar; bu dönemde pek çok farklı görüş gündeme getirilmiştir. Bu farklı görüşler ve kafa karışıklığı karşısında resmi Fâtımî imâmet öğretisi, Ubeydullah el-Mehdî'nin kimi görüşleri ıslah edilerek eski anlayışla da uyum sağlayacak yeni bir forma sokulmuştur.

²¹ A. Hamdânî-F. De Blois, "A Re-Examination of al-Mahdî's Lette to the Yemenites on the Genealogy of the Fatimid Caliphs", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1983, 182.

²² Hamdânî-De Blois, "A Re-Examination of al-Mahdî's Letter", 195.

²³ Ca'fer b. Mansûr, *Kitâbu'l-Keşf*, 101.

²⁴ Ca'fer b. Mansûr el-Yemen (350-360/960-970 civarı), *Serâir ve Esrâru'n-Nutekâ*, Thk. Mustafa Gâlib, Beyrut, 1984, 246.

²⁵ Ca'fer b. Mansûr, *Serâir*, 39.

²⁶ Kadı Nu'mân b. Muhammed (363/974), *Şerhu'l-Ahbâr*, Beyrut, 1994, III, 310.

²⁷ Hamdânî-De Blois, "A Re-Examination of al-Mahdî's Letter", 187.

Ubeydullah'ın, kendisini Mehdî olarak takdim etmesi ve yerine geçen oğlu Ebû'l-Kâsım Muhammed'i Kâim Biemrillâh olarak adlandırması, mezhep taraftarları arasında Kâim döneminin insanlığın son dönemi olduğu inancının yayılmasına sebebiyet vermiştir. Kâim döneminde yazılan *Kitâbu'l-Keşf* in yazarına göre yedi Nâtık vardır. Bu Nâtıkların sonuncusu Muhammed el-Mehdî'dir.²⁸ Onun zuhuru ile hakikat ortaya çıkacak ve davet sona erecektir.²⁹ Mehdî'nin zuhuru ahiret gününün başlaması anlamına gelmektedir.³⁰

Yazar burada kıyameti ilan edecek ve devirleri sona erdirecek son Nâtık için Mehdî kavramını kullanırken, diğer taraftan bu Mehdî'nin Kâim olduğuna işaret ederek bir kavram kargaşası içerisine düşmüş gözükmektedir. Muhtemelen onun terminolojisinde Kâim, Mehdîler'in sonuncusu olarak algılanmış, bu nedenle kıyameti ilan edecek Kâim'e Mehdî kavramını da kullanmıştır. Yazara göre devirleri sona erdirecek olan yedinci Nâtık, Kâim Biemrillâh Muhammed Ebû'l-Kâsım'dır. Her ne kadar o, Fâtımî devletinin halifesi olsa da henüz susmaktadır/sâmittir. Yani henüz Nâtık/konuşan konumuna ulaşmamıştır. Onun Nâtık olarak zuhur etmesiyle zaman sona erecektir.³¹ Kâim, Nâtık olarak zuhur ettiğinde Allah onun kılıcı ile ona muhalefet eden herkesi öldürür. Kim Kâim'in kılıcı ile öldürülürse cehennemlik olur.³²

*Kitâbu'l-Keşf*teki bu anlayış sonraki İsmâîlî dâisi İdrisî'nin (872/1467) eserine de yansımıştır. O, eserinde Ubeydullah el-Mehdî'nin hadislerde belirtilen Mehdî olduğunu delillendirmeye çalışmıştır.³³ Yine Resûlullah'ın "*ismi benim ismime, babası'nın ismi babamın ismine benzeyecek*" dediği Kâim'in, II. Fâtımî halifesi Muhammed b. Abdullâh (Ubeydullah) olduğuna işaret etmiştir.³⁴

Fâtımîler'in en önemli dâilerinden birisi olan Câfer b. Mansûr el-Yemen'e atfedilen *Kitâbu'l-Keşf*teki bu bilgilerin bizzat halife Kâim

²⁸ Ca'fer b. Mansûr, *Kitâbu'l-Keşf*, 101.

²⁹ Ca'fer b. Mansûr, *Kitâbu'l-Keşf*, 105.

³⁰ Ca'fer b. Mansûr, *Kitâbu'l-Keşf*, 26.

³¹ Ca'fer b. Mansûr, *Kitâbu'l-Keşf*, 100-101.

³² Ca'fer b. Mansûr, *Kitâbu'l-Keşf*, 123.

³³ Bkz. İdris b. 'Îmâduddîn b. Hasan b. Abdullah el-İdrisî (872/1467), '*Uyûnu'l-Ahbâr*', Thk. Mustafa Gâlib, Dâru'l-Endelüs, Beyrut, 1986, V, 11-23.

³⁴ el-İdrisî, '*Uyûnu'l-Ahbâr*', V, 29.

Biemrillâh tarafından desteklendiğini ya da öne sürüldüğünü farz edebiliriz. En azından bazı Fâtîmî çevrelerde Kâim Biemrillâh döneminin dünyevî hayatın sonu olarak algılanmış olması kuvvetle muhtemel gözükmektedir. Aslında Ubeydullah el-Mehdî'nin kendisini Mehdî olarak öne sürmüş olması başlangıçta böyle bir sonucu İsmâîliler açısından kaçınılmaz kılmıştır.

Ubeydullah'ın yeni öğretisinin oluşturduğu önemli sorunlardan birisi de gizli davet dönemindeki imamların kimlikleriyle alakalıdır. Mezhep taraftarlarının gerçek olduğunu düşündüğü İsmâîl b. Câfer, Muhammed b. İsmâîl ve Saîd gibi isimlerin Ubeydullah tarafından sadece birer takma isme indirgenmesi, bu dönemdeki imamların gerçek isimleri ve kimlikleri sorununu beraberinde getirmiştir. Her ne kadar Ubeydullah el-Mehdî, mektubunda kendisinin gerçek soyunu Abdullah b. Câfer es-Sâdık'a dayandırdığı bir nesep zinciri iddia ettiyse de, mezhep taraftarlarınca bu silsilenin kabul görmemesi Kâim döneminde bu nesep zincirinin reddedilmesine sebebiyet vermiştir. Ancak Kâim Biemrillâh'ın, gizli davet dönemiyle ilgili olarak yeniden Muhammed b. İsmâîl soyundan devam eden nesep zincirine dönmeye cesaret edemediğini görmekteyiz. Bunun yerine o, gizli davet dönemiyle alakalı olarak konuşmamayı yeğlemiştir. Kadı Nu'man'ın rivayetine göre Kâim Biemrillâh, gizli davet dönemindeki gerçek nesep zincirinin kendisine gizlice bildirildiğini, ancak kendisine gizlice bildirilen bu hakikati açıklamasının uygun olmayacağını ifade etmiştir.³⁵

Kâim Biemrillâh döneminde imâmet öğretilerinde meydana getirilen değişikliklerin mezhep taraftarlarının kafalarını iyice karıştırdığı muhakkaktır. Zira Kâim'in 334/946 yılında ölümü ile kıyamet kopmadığı gibi, kendisinden sonra imâmet oğlu Mansur Billâh'a geçmiştir. Dolayısıyla mehdî ve kâim gibi kavramların yeniden yorumlanma zorunluluğu ortaya çıkmıştır. Mansur Billâh'ın bu duruma ne gibi bir yorum getirdiğini mevcut verilerden hareketle ortaya koyabilmemiz mümkün gözükmemektedir. Ancak onun yerine geçecek olan Muiz'in iddiasına göre Man-

³⁵ Kadı Nu'mân b. Muhammed (363/974), *el-Urcûzetü'l-Muhtâra*, Thk. İsmâîl Poonawala, Montreal, 1970, 192.

sur, *Kitâbu'l-İmâme* adlı bir eser yazmıştır.³⁶ Bahsi geçen eseri Muiz'in en yakın adamlarından birisi olan Kadı Nu'man'ın bile görmemiş olması, Mansur'un böyle bir eser yazmış olmasını kuşkulu hale getirmektedir. Ancak onun bahsi geçen eseri yazdığını kabul etmemiz durumunda Mansur'un imâmetle ilgili kafa karışıklıklarına bir son vermek istemiş olduğunu farz edebiliriz. Durum böyle bile olsa Mansur döneminde imâmetle ilgili ciddi bir yorum farkının gündeme getirildiğine dair elimizde kesin bir kanıt yoktur. Zira onun döneminde kayda değer bir Fâtımî edebiyat bırakılmamış, bu döneme ait mevcut eserlerde de imâmetle alakalı farklı bir yorum geliştirilmemiştir. Fâtımî imâmet öğretisini asıl sistematize edip düzene sokan kişi, Mansur'un yerine hilâfet makamına geçen oğlu Muiz olmuştur. O, bir taraftan muhalif Karmatî İsmâîlileri'ni kazanmak, diğer taraftan imâmetle alakalı olarak ortaya çıkan kafa karışıklığını gidermek için Fâtımî imâmet anlayışını İlk İsmâîliler'in imâmet öğretileri çerçevesinde yeniden yorumlamıştır.

3. Muiz ve Fâtımî İmâmet Anlayışının Sistematik Hale Gelişi

Muiz (341–365/953–975), babası öldükten sonra hilafet makamına geçince Fâtımî imâmet öğretisindeki kargaşaya bir son vermek istemiştir. Öncelikle belirtmek gerekir ki o, Ubeydullah'ın, kendisinin ve atalarının imam olduğu yönündeki iddiasını sürdürerek, kendi soyunu Hz. Ali'ye dayandırmış ve kendisini imam olarak görmüştür.³⁷ Dolayısıyla ona göre kendilerine itaat bütün inananlara farzdır.³⁸

Muiz'in, her ne kadar kendisini imam olarak görse de, özellikle Ubeydullah'ın İlk İsmâîlî öğretilerde meydana getirdiği değişikliklerden dolayı imâmetle alakalı olarak çözmek zorunda olduğu bir yığın sorun vardı. Bu çerçevede Muiz'in çözüme kavuşturması gereken öncelikli sorunlardan birisi kendi soylarının hangi kanaldan geldiği hususudur. O, bu noktada ne Ubeydullah'ın iddialarına destek vermiş, ne de Kâim Biemrillâh gibi susmayı tercih etmiştir. Ona göre imâmet Câfer-i Sâdık'ın

³⁶ Kadı Nu'mân b. Muhammed (363/974), *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, Thk. Habib el-Fakî İbrâhim Şebbûh-Muhammed el-Ya'levî, Tunus, 1978, 315.

³⁷ Krş. Kadı Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 174, 178; S. M. Stern, "Heterodox Ismâ'ilism at the Time of Al-Mu'izz", *Studies in Early Ismâ'ilism*, E. J. Brill, Leiden, 1983, 274.

³⁸ Kadı Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 420; Kadı Nu'mân b. Muhammed (363/974), *Kitâbu'l-İktisâr*, Thk. Muhammed Vâhid Mirza, Dımeşk, 1957, 67.

tayini ile oğlu İsmâil'e geçmiştir. Câfer, Abbasi halifesi Ebû Câfer el-Mansûr'un kendisini sürekli izlemesi üzerine imâmeti oğlu İsmâil'e bıraktı. Bunun üzerine İsmâil etrafa dailer göndererek daveti yaymaya başladı. Ancak bir süre sonra bu durumdan haberdar olan Ebû Câfer el-Mansûr, İsmâil'i de takip etmeye başlamıştı. İsmâil'in hayatından endişe eden Sâdık, onun öldüğünü ilan etti. Gerçekte İsmâil ölmemişti ve daveti gizli bir şekilde yürütmekteydi. Halife Mansûr, İsmâil'in zuhur ettiğiyle ilgili iddiaları Câfer-i Sâdık'a sorduğunda o, oğlunun öldüğünü ve onu halkın huzurunda gömdüğünü öne sürüyordu.³⁹ Böylece davetin İsmâil vasıtasıyla gizlice yayılmasını sağladı. İmâmet, İsmâil'den sonra oğlu Muhammed ve onun soyundan gelen çocukları kanalıyla Muiz'e kadar devam etti.⁴⁰ Muiz, bu görüşünü desteklemek için İmâmî Şûler'in, Câfer-i Sâdık'ın kendi yerine imam olarak atadığı oğlu İsmâil'in, babası Sâdık'tan önce ölmesini "bedâ" ile açıklamalarına karşı çıkar. Ona göre "*Allah'ın bir konuda fikir değiştirmesi*" anlamına gelen bedâ imâmette caiz değildir. Bu nedenle İmam olarak atanan İsmâil'in babasından önce ölmüş olması caiz değildir.⁴¹

İsmâil'in, babası Câfer es-Sâdık hayatta iken ölmediği ile ilgili bu rivayetlere ilk defa Muiz dönemi İsmâilî yazarlarında rastlamaktayız. Bu durum Muiz'in, İlk dönem İsmâilî öğretisinde olduğu gibi, yeniden Muhammed b. İsmâil'in imâmeti ve nâtıklığı düşüncesine yapmış olduğu bir vurgunun işaretidir. O, bu sayede Muhammed b. İsmâil'in Mehdî olarak zuhurunu bekleyen Karmatî İsmâilî çevreleriyle de öğretisini uyumlu hale getirmeye çalışmıştır.

Muiz'in imâmeti Muhammed b. İsmâil soyundan devam ettirmesi İlk İsmâilî öğretisi ile de uyumlu olduğu için kendisinden sonraki Fâtımî İsmâilîliği'nde de genel kabul görmüştür. Ancak sonraki İsmâilîler'in en azından bazılarının, İsmâil b. Câfer'in babası tarafından gizlendiği ve imâmeti oğlu İsmâil'e bıraktığı yönündeki öğretisi yerine İsmâilîliğin ilk nüvesini oluşturan Mübârekiyye'nin görüşünü⁴² kabul ettikleri anlaşıl-

³⁹ Meçhul Dâi, *Kitâbu't-Terâtîb*, Thk. Süheyl Zekkâr, *Ahbâru'l-Karâmûta* içerisinde, Riyad, 1989, 287-289; Ca'fer b. Mansûr, *Serâir*, 262-263; el-İdrisî, *'Uyûnu'l-Ahbâr*, IV, 351.

⁴⁰ Krş. el-İdrisî, *'Uyûnu'l-Ahbâr*, IV, 351-356.

⁴¹ Ca'fer b. Mansûr, *Serâir*, 246-247.

⁴² Mübârekiyye'nin görüşü için bkz. Sa'd b. Abdillâh el-Eş'arî el-Kummî (300/912)- Hasan b. Mûsâ en-Nevbahî (302/915'li yıllar), *Şû Fırkalar Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak-Fıraku's-Şia*,

maktadır. Bu anlayışa göre babası tarafından imam tayin edilen İsmâil b. Câfer babası Câfer'den önce ölmüş, bunun üzerine Câfer es-Sâdık torunu Muhammed b. İsmâil'i imâmete tayin etmiştir.⁴³

Muiz, imâmeti Muhammed b. İsmâil soyundan devam ettirerek Ubeydullah el-Mehdî'nin iddiasının açıkça karşısında yer almıştır.⁴⁴ Ubeydullah'ın kendi soyu olarak öne sürdüğü silsile ile Muiz'in iddia ettiği imâmet silsilesi Câfer-i Sâdık'tan sonra tamamen ayrılmaktadır. Bu durumda imâmet makamındaki birisinin yalan söylemiş olması gibi bir sıkıntıyla karşı karşıya kalınmıştır. Öyle anlaşılıyor ki Muiz bu sorunu çözmek için kendi soyu ile Ubeydullah'ın soyunu birbirinden ayırmak istemiştir. Çok açık olmamakla birlikte, ilgili rivayetten Kâim Biemrillâh'ın, Ubeydullah el-Mehdî'nin çocuğu olmadığı, Muiz'in babası Mansur'un ise Kâim'in çocuğu olduğu ve imâmetin Kâim soyundan devam ettiği; Ubeydullah'ın çocuğu Ebu'l-Hasen'in ise imam olmadığı sonucunu çıkarabiliriz.⁴⁵

Bu dönemde imâmet ve gizli davet dönemindeki imamların kimliğiyle alakalı olarak Muiz'in karşı çıktığı hususlardan birisi de Meymûn el-Kaddâh ile ilgili iddialardır.⁴⁶ Ona göre kendi dönemindeki bazı İsmâilîler, Muhammed b. İsmâil'den sonra imâmetin Meymûn el-Kaddâh soyundan yedi kişiye geçtiğine inanmaktadırlar. Oysa imâmetin Ehl-i Beyt'in ve imamların en yakınındakilerin dışına çıkması söz konusu değildir. Bu iddiayı öne sürenler, geçmişte imamların Meymûn ve Saîd gibi müstear isimler kullandıklarını bilmedikleri için gerçekten Muhammed b. İsmâil'in soyunun dışında bir imam silsilesi olduğunu zannetmişlerdir. Oysa böyle bir şeyin gerçek olması mümkün değildir.⁴⁷

Çev. Hasan Onat-S. Hizmetli-S. Kutlu-Ramazan Şimşek, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2004, 197.

⁴³ Krş. el-İdrisi, *'Uyûnu'l-Ahbâr*, IV, 330-331.

⁴⁴ Krş. Michael Brett, "The Realm of the Imâm The Faṭimids in the Tenth Century", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 59, No. 3, (1996), 440.

⁴⁵ Rivayet için bkz. Kadı Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 542-543.

⁴⁶ Meymûn el-Kaddâh ve oğlu Abdullah'la ilgili rivayetler ve bir değerlendirme için bkz. Muzaffer Tan, *İsmailîliğin Teşekkül Süreci*, AÜSBE, Ankara, 2005, (Doktora Tezi), 156-160.

⁴⁷ Krş. Kadı Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 410-411; el-İdrisi, *'Uyûnu'l-Ahbâr*, V, 160-162; Hamdânî-De Blois, "A Re-Examination of al-Mahdî's Letter", 193.

Muiz'in imâmetle alakalı olarak vurguladığı önemli hususlardan birisi de “*takiyye ve zuhur*” dönemlerinin İsmâilî davet süreci açısından gerekliliğidir. Ona yapılan itirazlardan birisi Câfer-i Sâdık, oğlu İsmâil'in imâmetini gizlemek yerine açıkça ilan etmiş olsa davet taraftarlarının daha az ihtilafa düşecekleri hususunda olmuştur. Muiz, bu düşüncenin yanlışlığını ortaya koymak için takiyye ve zuhur öğretisini gündeme getirmiştir. Ona göre Câfer-i Sâdık, Abbasî zulmünden korktuğu için Allah'ın bir emri olarak imâmeti gizlemiştir. İmamın açıktan atanması için dönemin şartlarının uygun olması gerekir. Şartlar uygun olmadığı için bu süreçte imâmet gizlice devam etmiş; gerçek imamın kimliğini ancak en yakınındaki birkaç kişi bilmiştir.⁴⁸

Muiz, takiyye ve gizlilik döneminin karşısına, Ubeydullah el-Mehdî'nin iddiasına uygun olarak zuhur dönemini koymuştur. Ona göre İsmâilî davetin açıktan yapıldığı zuhur dönemi Ubeydullah el-Mehdî'nin ortaya çıkışı ile başlamış ve kendi dönemine kadar da devam etmiştir. Zuhur döneminde takiyye ortadan kalkmakta ve dinin İsmâilî yorumu uygulanmaktadır.⁴⁹ Dolayısıyla zuhur dönemlerinde imamlar açıktan atanmakta ve gerçek imamın kimliği ile alakalı herhangi bir şüphe gündeme gelmemektedir.

Gizli davet dönemindeki imamların kimlikleriyle ilgili tartışmalara son vermek için Muiz döneminde imâmetle alakalı olarak gündeme getirilen hususlardan birisi de “*müstekar ve müstevda' imam*” anlayışıdır. Buna göre müstekar imam gerçek imam, müstevda' imam ise vekil imam demektir. İmâmet gerçek sahibinden vekile ancak bir imamın soyu kesildiğinde ya da oğlu küçük yaşta olduğunda sınırlı bir süre için geçebilir. Gerçek imamın oğlu büyüdüğünde vekil imam imâmeti gerçek imama devreder. Burada Muiz'in üzerinde durduğu nokta, vekil/müstevda' imamın ancak gerçek imamın en yakınındaki kişiler arasından atanabileceği hususudur. Bu nedenle Meymûn el-Kaddâh gibi gerçek imamlara yakınlığı olmayanların müstevda' imam olması söz konusu değildir.⁵⁰

⁴⁸ Krş. Kadı Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 123-124; *el-Urcûzetü'l-Muhtâra*, 191; el-İdrîsî, *'Uyûnu'l-Ahbâr*, IV, 332-333.

⁴⁹ Krş. Kadı Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 402-404; *Tevlû'd-De'âim*, Thk. Muhammed Hasan el-A'zamî, Kahire, 1982, 183; el-İdrîsî, *'Uyûnu'l-Ahbâr*, V, 26.

⁵⁰ Kadı Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 410-411.

Dönemin yazarları Muiz'in öne sürdüğü bu bakış açısıyla tarihi yeniden inşa etmişlerdir. Buna göre Hz. İbrahim'den sonra İshak'ın soyu müstevda' imameti; İsmâil'in soyu ise müstekar imameti sürdürmüştür. Bu durum Hz. İsa devrinin sonunda Hz. Muhammed'in büyük dedesi Hâşim'in, nübüvvet ile temsil edilen müstevda' imâmeti İshak'ın soyundan alması ile sona ermiştir.⁵¹

Temelleri Ubeydullah el-Mehdî döneminde atılan, imâmetin aynı devir içerisinde haftanın yedi günde bir devretmesi gibi devredeceği anlayışı, Muiz döneminde daha da geliştirilmiştir. Onun geliştirdiği öğretiyeye göre de altıncı devir olan Hz. Muhammed dönemi devam etmekte ve bu dönem, Ubeydullah el-Mehdî'nin iddialarına uygun olarak, haftanın yedi günde bir yenilenmesi gibi yedişerli gruplar halinde devamlılık arz etmektedir. Muiz'in bu anlayışa getirdiği en önemli yenilik, yedinci imamların diğer altı imamın elde edemediği *teyit* kuvvetini elde ettiği, bu nedenle ilk altı imam sadece *beyan* ile kıyam ederken yedinci imamların *beyan* ve *burhan* ile kıyam ettikleri iddiasıdır. Buna göre Hz. Muhammed döneminin yedinci imamı Muhammed b. İsmail'dir. Hz. Muhammed Devri'nin ikinci döneminin/haftasının yedinci imamı ise Muiz'dir.⁵²

Muiz, bu iddiasıyla bir taraftan Muhammed b. İsmâil'e Fâtımî öğretide merkezî bir yer vererek eski öğretiyeye sadık muhalif grupları kendi saflarına çekmeye çalışırken, diğer taraftan kendisine özel bir konum atfederek kutsiyetini artırmaya çalışmıştır. Diğer yandan o, Hz. Muhammed'den sonra nebî ve resul gelmeyeceğine ve risâletin kesildiğine işaret ederek⁵³ Fâtımî İsmâililiği'ni genel İslâmî anlayışa yaklaştırırken, bir taraftan da İlk İsmâilî öğretide merkezî bir yeri olan yedinci devrin fiili önemini ortadan kaldırmış gözükmektedir. Zira İlk İsmâilî öğretide yedinci devrin sahibi olan Yedinci Nâtığın zuhur etmesi ve daha önceki şariatların batınî hakikatlerini açıklaması insanlığın kurtuluşu için şart koşulmaktadır. Oysa Muiz'in sistematize ettiği Fâtımî öğretide yeni bir nebî ve resul gelmeyeceği için yedinci nâtık hem konum olarak onlardan daha aşağıda yer alacak, hem de insanlığın kurtuluşunda aktif bir rol

⁵¹ Bkz. Ca'fer b. Mansûr, *Serâir*, 72–81.

⁵² Kadı Nu'mân b. Muhammed (363/974), *Esâsu't-Te'vil*, Thk. Arif Tâmir, Beyrut, 1960, 316–317; *Tevilü'd-De'âim*, Thk. Muhammed Hasan el-A'zamî, Kahire, 1982, III, 112.

⁵³ Kadı Nu'mân, *Esâsu't-Te'vil*, 317.

oynayamayacaktır. Zira insanlığın sonunda o, sadece imâmet halkasının son noktası olarak zuhur edip kıyametin kopmasını sağlayacaktır.

Muiz'in haftanın yedi günde bir devretmesi meselinden hareketle sistematize ettiği ve yedinci imamlara özel bir konum atfettiği, aynı devir içerisinde imâmetin yedişerli gruplar halinde birbirini takip etmesi anlayışı sonraki Fâtîmî çevrelerde de genel bir kabul görmüştür.⁵⁴ Ancak pek çok konuda olduğu gibi bu hususta da eski öğretilerin etkisiyle zaman zaman yeni yaklaşımların geliştirildiğine şahit olmaktadır. Muhtemelen sekizinci Fâtîmî halifesi Aziz Billâh (386/996) döneminde yazılan *Kitâbu's-Serâir*'de konuyla alakalı farklı bir bakış açısının gündeme getirildiğini görmekteyiz. Bu yaklaşıma göre Muhammed b. İsmâil ile Hz. Muhammed döneminin yedi imamı tamamlanmıştır. Bundan sonra sekiz halife gelecek ve cismânî Muhammed'in emrini tamamlayacaktır. Bu sekiz halifenin ardından ruhanî devir başlayacaktır.⁵⁵

Muiz döneminde Fâtîmî imâmet anlayışında geliştirilen en önemli hususlardan birisi de, temelleri Ubeydullah el-Mehdî tarafından atılan Mehdî-Kâim ayrımının sistematik hale getirilmesidir. Bu dönemde geliştirilen anlayışa göre, Kâim'den önce zuhur edecek olan Mehdî⁵⁶ daha önceki bir dönemde ortaya çıkmıştır. Bu Mehdî'nin Ubeydullah el-Mehdî olduğu hususunda dönemin Fâtîmî çevrelerinde herhangi bir kuşku söz konusu değildir. Üstelik bu dönemde, onun Mehdî olduğunu ispatlamaya dönük ciddi bir çaba içerisine de girilmiştir. Bu gayeyle, Hz. Peygamber'e atfedilen rivayetlerin Ubeydullah'ın mehdiliğini ispat ettiğine dair pek çok tevil yapılmıştır.⁵⁷ Diğer yandan aynı amaçla her yedili imam kümesinin ortancası olan dördüncü imamın, o imam kümesinin en güçlü olduğu anlayışı geliştirilmiştir. Nasıl yedi Nâtk'ın ortancası olan dördüncü devrin sahibi Hz. Musa'nın emri güçlenmişse, Hz. Muhammed

⁵⁴ Krş. el-İdrîsî, *'Uyûnu'l-Ahbâr*, VI, 9; Hamîdüddîn Ahmed b. Abdullah el-Kirmânî (411/1020), "er-Risâletü'l-Mevsûme bi Mebâsimi'l-Bişârât", *Mecmû'atu Resâli Kirmânî* içerisinde, Thk. M. Gâlib, Beyrut, 1983, 119.

⁵⁵ Ca'fer b. Mansûr, *Serâir*, 175.

⁵⁶ Kadı Nu'mân, *Esâsu't-Te'vil*, 319.

⁵⁷ Rivayetler ve tevillerle ilgili olarak bkz. Kadı Nu'mân, *Tevîlü'd-De'âim*, III, 233; *Şerhu'l-Ahbâr*, III, 354-364; Kadı Nu'mân b. Muhammed (363/974), *İhtilâfu Usûli'l-Mezâhib*, Thk. Mustafa Gâlib, Beyrut, 1983, 34-35.

devrinin ikinci imamlar silsilesinin dördüncüsü olan Ubeydullah el-Mehdî de güçlenmiş ve Mehdi konumunu elde etmiştir.⁵⁸

Muiz döneminde geliştirilen anlayışta Mehdi, Ubeydullah el-Mehdî'nin öğretisine uygun olarak daveti açıkça izhar eden, bir devlet kurarak inananları izzetlendiren kişi olarak görülmüştür.⁵⁹ Ancak bu dönemde Mehdi kavramıyla alakalı olarak gündeme getirilen en önemli yeniliklerden birisi, Mehdi'nin tek bir kişi olmadığı vurgulanmasıdır. Bu anlayışa göre Mehdi'nin görevi yeryüzünü zalimlerden temizlemek ve bütün insanlığın Allah'ın dinine girmesini sağlamaktır. Bunu sadece bir kişinin başarması mümkün değildir. Bu nedenle ilk Mehdi olan Ubeydullah el-Mehdî'nin ardından ahir zamana kadar gelecek olan bütün imamlar Mehdi'dir. Bunlar Allah'ın emrini, dinini, imanını ve inananları aşama aşama yücelterek bütün insanların Allah'ın dinine girmesini sağlarlar. Bunu kabul etmeyen Allah düşmanlarını da öldürürler. Böylece dinin hepsi Allah'ın olur.⁶⁰ Bu anlayışta Ubeydullah el-Mehdî fazl, rahmet, bereket ve nimet kilidinin anahtarı olarak görülmüştür. O, mehdilik kapısının anahtarıdır. Onun açtığı bu kapıdan, ondan sonra gelen bütün imamlar girecektir.⁶¹

Tüm bu rivayetlerden anlaşılacağı üzere, Muiz dönemi Fâtımî İsmâîlîliği'nde, İlk İsmâîlîlik'te Mehdi'ye atfedilen fonksiyonlar devam ettirilmiştir. Ancak tek bir Mehdi yerine, Ubeydullah el-Mehdî ve ondan sonra gelen imamların tamamı Mehdi olarak görülmüştür. Üstelik Mehdi'nin kıyameti ilan etme görevine de vurgu yapılmamıştır. Zira bu görev, Mehdiler'in sonuncusu ve adı Muhammed olan *Kâim*'e atfedilmiştir.⁶² Dolayısıyla Mehdiler, Kâim'in zuhur edip kıyameti ilan etmesi için gerekli ortamı hazırlamakla görevli olan imamlardır.

Muiz döneminde geliştirilen anlayışta Kaim'in kimliği net bir şekilde ortaya konulmamıştır. İlk İsmâîlî öğretiyeye uygun olarak onun adının Muhammed olduğu vurgulanmıştır.⁶³ Bu Kâim'in Muhammed b.

⁵⁸ Kadı Nu'mân, *Tevîlü'd-De'âim*, II, 74.

⁵⁹ Krş. Kadı Nu'mân, *Tevîlü'd-De'âim*, III, 232-233; *İhtilâfû Usûlî'l-Mezâhib*, 34-35.

⁶⁰ Krş. Kadı Nu'mân, *Şerhu'l-Ahbâr*, III, 387; *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 497.

⁶¹ Bkz. Kadı Nu'mân, *Şerhu'l-Ahbâr*, III, 365, 390.

⁶² Krş. Kadı Nu'mân, *Tevîlü'd-De'âim*, II, 95; III, 211, 241; Kamil Hüseyin, *Collectanea*, E. J. Brill, Leiden, 1947, 187.

⁶³ Kadı Nu'mân, *Tevîlü'd-De'âim*, III, 241.

İsmâil olduğunu farz etsek bile onun maddi olarak zuhur edeceğini söyleyebilmek mümkün gözükmemektedir. Zira hakiki anlamda zuhur edecek olan Kâim, Muhammed b. İsmâil değil, Fâtımî imamlar halkasının sonuncusu olacak olan kişidir. Bu durumu tevil etmek için Kadı Nu'mân, Kâim'i sadece Muhammed b. İsmâil'in şahsıyla müşahhaslaştırmamış; onu salt ruhanî bir varlık olarak tanımlayarak insanüstü bir konuma yerleştirmiştir. Buna göre Kâim ne sadece maddî bir kişilik, ne de salt ruhanî bir varlıktır. O, maddî ve ruhanî varlığı olan insanüstü bir canlıdır.⁶⁴ Kâim'in cismanî derecesi iki farklı biçimde tezahür etmiştir: Birincisi, yedinci devrin sahibi olarak nâtlıklık derecesidir. İkincisi ise, gaybeti döneminde onun yetkisini kullanan ve doğru yola ileten yardımcıları olan Hulefâ-i Râşidîn biçiminde tezahür etmiştir.⁶⁵ Dolayısıyla maddî bir varlık olarak Muhammed b. İsmâil yedinci devrin nâtiği olarak zuhur etmiş ve kendisinden önce getirilen şeriatların bâtinî anlamlarını kendisinden sonra gelecek olan imama aktararak görevini tamamlamış ve ölmüştür. Kâim'in mehdilik, yani yeryüzünü zulmet taraftarlarından temizleyerek ruhun kurtuluşunu sağlama görevini ise Fâtımî halifeleri aşama aşama yerine getirecektir. Dolayısıyla Fâtımî halifeleri Kâim'in ruhî yönden zuhur etmesi anlamına gelmektedir. Fâtımî soyundan gelecek olan son imam ise Kâim'in fizikî olarak yeniden zuhurunu temsil edecek ve kıyamet kopacaktır.⁶⁶

Muiz döneminde geliştirilen anlayışa göre, insanlara Kâim'in zuhur edeceğini bildirmek, müjdelemek ve o zuhur etmeden önce insanları sâlih amele teşvik etmek üzere Kâim'in hucyeti ortaya çıkar ve açıktan davette bulunur. Bu hucet, bir davetle kıyam eden son kişidir. İnsanların onun davetine girmesi ile Allah bütün dinlerin taraftarlarını birleştirir ve dinin hepsi Allah'ın olur. Bütün insanlar Hz. Muhammed'e iman ederler ve onun şeriatının hükmü altına girerler.⁶⁷

⁶⁴ Kadı Nu'mân b. Muhammed (363/974), "er-Risâletü'l-Müzhibe", *Hamsü Rasâilü İsmâiliyye* içerisinde, Thk. Ârif Tâmir, Selemiyeye, 1956, 34.

⁶⁵ Krş. Kadı Nu'mân, 45-49.

⁶⁶ Benzer görüşler için bkz. Daftary, *İsmaililer*, 214-216; "The Earliest Ismâ'îlis", 235; "A Major Schism in the Early Ismâ'îli Movement", *Studia Islamica*, No: 77, 1993; 139.

⁶⁷ Kadı Nu'mân, *Tevîlü'd-De'âim*, III, 124-125, 239.

İşte böyle bir dönemde imamların sonuncusu olan Kâim, Mekte'den zuhur edecektir.⁶⁸ Kâim'in zuhur etmesi kıyamet gününün başlaması anlamına geldiği için artık yapılan amellerin hiçbir faydası olmayacaktır.⁶⁹

Görebildiğimiz kadarıyla Muiz döneminde geliştirilen öğretilerde, Kâim'in İlk İsmâîlîlik'teki hemen hiçbir fonksiyonuna yer verilmemiştir. Kâim, kıyametin kopması için tüm şartlar oluşturulduğunda zuhur edecek ve zuhuruyla kıyametin kopmasını sağlayacak sembolik bir figür haline getirilmiştir. Bu anlayışta Kâim'in zulümle dolu olan yeryüzünü zalimlerin elinden kurtarmak⁷⁰ ve bîatî hakikatleri açıklayarak nefsin ilahî vatanına geri dönmesini sağlamak gibi aksiyoner fonksiyonları ortadan kaldırılmıştır.

Fâtîmî imâmet öğretisini sistematize ederek imâmetle ilgili ciddi kafa karışıklıklarına büyük oranda son vermeyi başaran Muiz, geliştirdiği öğretinin kabul görmesini kolaylaştırmak için bir adım daha atmıştır. Ona göre imamların, başta imâmet konusu olmak üzere, birtakım hususlarda zahiren ihtilaf etmeleri bir çelişki içermemektedir. Zira her hükümün bir vakti ve zamanı vardır. Bir hüküm ancak zamanı geldiğinde doğruluk arz eder ve onunla amel edilebilir.⁷¹ Dolayısıyla ona göre İlk İsmâîlîler'in Muhammed b. İsmâîl'i Mehdi olarak beklemeleri, daha sonra Ubeydullah el-Mehdi'nin imâmet halkasından Muhammed b. İsmâîl'i ve soyunu tamamen çıkarması, ardından Muiz'in tekrar Muhammed b. İsmâîl'in imâmetine dönmesi zahiren bir çelişki gibi dursa da gerçekte hiçbir tezat içermemektedir. Birbirine zıt gibi gözükse de tüm bu uygulamalar farklı zamanlarda farklı hakikatlerin tezahür etmesinin doğal bir sonucudur.

Sonuç

Fâtîmî İsmâîlîleri'nin imâmet anlayışlarında, ilk halife Ubeydullah el-Mehdi'nin eski imâmet öğretisinde meydana getirdiği birtakım değişiklikler sebebiyle ciddi bir kriz ortaya çıkmıştır. Bu kriz bir taraftan Karmatîler'in ana bünyeye olan tüm ilişkilerini sonlandırmalarına sebe-

⁶⁸ Kadı Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 427.

⁶⁹ Kadı Nu'mân, *Tevlî' d-De'âim*, III, 256-257, 278.

⁷⁰ Bu dönemde Mehdi'nin kılıç sahibi olması düşüncesi, sembolik bir anlatımla "kâimin tevîl kılıcına sahip olması" şeklinde yorumlanmıştır. Bkz. Kadı Nu'mân, "er-Risâletü'l-Müzhibe", 32.

⁷¹ Kadı Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 279.

biyet verirken, diğer yandan imâmetle alakalı ciddi bir kafa karışıklığına da neden olmuştur. Mezhep taraftarları eski imâmet öğretisi ile Ubeydullah el-Mehdî'nin öne sürdüğü yeni öğreti arasında bocalayıp kalmışlar; bu durum mezhep önderlerinin Ubeydullah'ın getirdiği yeni öğretiyi eskisiyle uyumlu hale getirme ve kafa karışıklığını giderme çabası içerisine girmeleri sonucunu doğurmuştur.

Fâtımî imâmet öğretisini eski öğreti ile uzlaştırarak meseleyi ciddi bir sorun olmaktan çıkarma konusundaki en büyük çaba Fâtımî halifesi Muiz'e aittir. O, bir taraftan eski öğretiye kısmi bir dönüş yaparak Muhammed b. İsmâil'in yedinci Nâtık oluşunu yeniden onaylarken, diğer taraftan Ubeydullah el-Mehdî'nin öğretiye getirdiği yeni yorumları da bu itikada uyumlu hale getirmeye çalışmıştır.

Muiz'in sistematize ettiği Fâtımî imâmet öğretisi kendisinden sonra genel bir kabul görmüş ve resmî Fâtımî öğretisi olarak uzun süre korunmuştur. Ancak zaman zaman bu öğretiye muhalif kimi akıl yürütme-lerin ve eskiye dönüşlerin de mevcudiyetine şahit olmaktayız. Muiz'in öğretilerinden ilk ciddi kopuş, Nizârî İsmâilîliği'nin merkezi olan Alamut ve Suriye İsmâilîleri'nde söz konusu olacaktır. Onlar İlk İsmâilî ve Karmatî öğretileri yeniden yorumlayarak yeni bir devrimci imâmet öğretisi geliştirmişlerdir. Musta'li İsmâilîleri ise Fâtımî geleneğe daha sadık kalarak Muiz'in sistematize ettiği öğretiyi ana hatlarıyla korumaya devam etmişlerdir.

Sonuç olarak tekdüze bir Fâtımî imâmet anlayışından bahsetmek mümkün değildir. Sosyokültürel ve tarihî şartlar karşısında Fâtımî imâmet öğretisi de yeniden yorumlanarak yeni ortama uyumlu hale getirilmeye çalışılmıştır.