

ABBASÎLERİN İLK DÖNEMİNDE (132-193/750-809) ABBASÎ-HÜSEYNÎ İLİŞKİLERİNİN BAZI YÖNLERİ *

Faruk Ömer
Çev. : Mehmet Ümit **

Abbasî hakimiyeti dönemi yazarlarının, rejim düşmanları veya Şia gibi rejim karşıtı hareketlerin yanlış ya da en azından çarpıtılmış bir suretini sunma çabası içinde oldukları sık sık ileri sürülmüştür. Bu iddia, Alevî eğilimli çoğu yazarın, Şia lehinde çok canlı bir tablo sunmasından dolayı, genel-geçer bir nitelik olmaktan ziyade bir istisnaydı.¹

Taberî ve Ya'kûbî gibi tarihî kaynaklar, Alioğullarının Hüseyinî kolu hakkında çok az bilgi verirler. Bu bakımdan Keşşî ve Necaşî'nin *Rical*'eri gibi ilk Şiî biyografi eserleri imamların taraftarlarıyla ilgili önemli bilgiler vermesinden dolayı değerlidir. Meclisî'nin *Bihâr*'ı ve Kummî'nin *Sefîne*'si gibi sonraki kaynaklara gelince, onlar imamlar ve taraftarları hakkında efsanevî anlatımlara boğulmuş tarihi değeri olmayan bilgiler taşırlar.

Sa'd el-Kummî ve Nevbahtî² gibi Şia mezhebine mensup yazarlar, Şia'nın mezhebî faaliyetleri üzerine anlatımlarında önemlidirler. Ancak Bâkırıyye fırkası gibi onlar tarafından verilen bazı isimleri, bir mezhep olarak dikkate almamak gerekir. Zira onlar, çoğu kez, belli şahısların takipçilerinden bir mezhep olarak bahsetme eğilimindedirler. Yine pek çok Şiî kaynak, bütün imamların ya zehirlendiğini ya da öldürüldüğünü ileri sürer. Bu iddia, her imamın şehit olması gerektiğine dair inançlarıyla da bağdaşması için ileri

* Bu metin, Faruk Ömer'in *Arabica* (E.J. Brill 1975, Tome: XXII, Fascicule: 2, ss. 170-179)'da yayımlanan "Some Aspects of The Abbâsid-Husaynîd Relations During The Early 'Abbâsid Period 132-193 A.H./750-809 A.D." başlıklı makalesinin çevirisidir. Metinde yer alan tarihlerin ilki Hicrî, ikincisi Miladîdir. Yazar dipnotlarda verdiği künye bilgilerindeki yazar adı, baskı yeri, tarihi vb. bilgilerin bir kısmını eksik bırakmıştır. Bu tür eksiklikler tarafımızdan tespit edilerek tamamlanmıştır. (Çev.)

** Öğretim Gör. Dr., Gazi Üniv. Çorum İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı.

1 Örneğin A'sem el-Kufî, *Kitabu'l-fütûh*, İstanbul yazması c. II; Ebu'l-Ferec el-İsbahanî, *Mekatilü't-tâlibiyyîn*, Necef 1965.

2 Ebû Halef el-Eş'arî el-Kummî, *Kitabu'l-makâlât ve'l-fırak*, Tahran 1963; Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî, *Fıraku's-şîa*, Necef 1959.

sürülmüş bir uydurmadır.³

Hüseyinî imamlar hakkında çok şey yazılmıştır. Ancak daha önce de ifade edildiği gibi bu metinler, mitoloji olanın gerçek olandan ayrılmasının zor olduğu efsanevî anlatımlarla doludur.⁴ Dindar *Sünnî* yazarlar bile, imamların şahsiyetleriyle ilgili bu mitsel imajın etkisinden kurtulamamışlardır.⁵

Abbâsî Devrimi

Abbâsî devrimi, bir yönüyle, Emevîlere karşı birleşik Haşimoğulları mücadelesiyle sonuca ulaşan bir hareket olarak görülebilir. Ancak Hâşimîlerden bir grubun zafere ulaşip, diğerlerini muhalefete iterek ve onları sapkın/öteki (*heteredoks*) olarak yeniden tanımlayarak, kendilerini onlardan ayırdıkları bu an kriz anıydı.⁶

Bununla birlikte Alioğulları kendi aralarında hiç bir şekilde ne liderlik ne de herhangi bir konuda uzlaşabildiler. Zeyd b. Ali'nin 122/740 yılında vefatından sonra, Alioğulları arasında liderlik için mücadele eden sadece iki rakip zümre vardı: Hüseyinî Ca'fer-i Sâdık ve Hasanî Abdullah el-Mehdî ile oğlu Muhammed.⁷

Bu rekabet, 126/744'te önemli Haşimîlerin, *Ehl-i Beyt*'in geleceğini müzakere etmek için toplandıkları gizli Ebvâ⁸ buluşmasında açıkça kendini göstermektedir. Anlaşılan, Cafer Sâdık daha çok Nefsü'z-Zekiyye olarak bilinen Muhammed b. Abdillâh el-Mehdî'nin iddialarını yalanladı ve daha ziyade Abbâsîlerin tarafını tuttu. Bunun neticesinde toplantı, bir karar alınmaksızın ertelendi. Kaynaklarımız, buluşmanın keyfiyeti ve Sâdık'ın tavrı hususunda ihtilaf ederler. Bununla birlikte bu olay, o dönemde Alioğullarının, özellikle de Hüseyinîlerin hilâfetle ilgili bir iddialarının olmadığını ve "onların hilâfet iddialarının, Abbâsî propagandasından kısa bir süre sonra, hilâfet davasını sahneye koymanın gerektiğini yeterince anlamalarıyla başladığını"⁹ gösterir.

Hüseyinîler, Kerbelâ trajedisi kadar erken bir dönemde, oldukça pasif bir politikaya razı oldular. Söz konusu politika, Hasanî Abdullah ve oğullarının, iktidar teşebbüsünde bulunmaları için elverişli bir ortam hazırladı. Bu husus,

3 Muhsin el-Emin el-Âmilî, *A'yânü's-şîa*, Dimeşk 1955, c. IV, cüz. II, s. 322: Cafer-i Sâdık'tan nakledilir: "Bizden her kimse ya şehit edilmiştir ya da öldürülmüştür".

4 Bkz. Muhammed Bâkır Meclisî, *Bihâru'l-envar*, Tahran 1302.

5 Ebû Nuaym el-İsfehânî, *Hilyetü'l-evliya*, Kahire 1938, c. III, s. 194.

6 Z. Moscati, "Per una Stroia della Antica Sia", *R.S.O.*, 1955, s. 251 vd.

7 F. Omar, *The Abbâsîd Caliphate, 132/750-170/786*, Bağdat 1969.

8 Ahmed b. Yahya b. Câbir el-Belazürî, *Ensâb*, yazma, v. 608a; İsbahânî, *Mekâtîl*, s. 143, 176; Taberî, c. III, s.144.

9 M. Watt, "Shi'ism under the Umayyads", *J.R.A.S.*, 1960, s. 169 vd.

Emevîlerin Irak valisi Yezid b. Ömer b. Hubeyre'nin, Irak'ı Horasanlıların istilâsından kurtarmak için giriştiği son teşebbüsünde Hasanîlerle ilişki kurmasının nedenini açıklar.¹⁰ Açıkçası İbn Hubeyre, Alioğullarına bağlılığı olmayan biriydi. Fakat o, Alioğullarının, toplanan muhalif gruplardan biri haline geldiğini anlayacak kadar da zekiydi.

Bütün Alioğulları, Abbasî devrimi yıllarında (128-132/746-750) pasif kaldılar. Bununla birlikte, İbrahim'in ölümünü duyan Ebu Seleme el-Hallâl, fikrini değiştirip hilâfeti Abbasîlerden Alioğullarına geçirmeye karar verdi. O, bu nedenle içlerinde Cafer Sadık ve Abdullah el-Mehd'in¹¹ bulunduğu Alioğullarından üç kişiyle temas kurdu. Birincisi teklifi açıkça reddederek, gösterişli bir şekilde mektubu yaktı ve aynı şeyi yapması için de Abdullah el-Mehd'e telkinde bulundu. Cafer Sadık, çoğu kaynaklara göre Abdullah el-Mehd'e şöyle dedi:

“Ne zamandan beri Horasan halkı senin taraftarın oldu?

Ebû Müslim'i Horasan'a sen mi gönderdin?

Sevad'ı ele geçirmesini ona sen mi emrettin?

Irak'a gelen şu toplulukları gönderen sen misin?”

Alioğullarının şüphesi ya da mütereddit oldukları açıklı. Daha da ötesi, Ebu Seleme'nin teklifi onlar için sürpriz oldu. Bu durumda onların, ne bir hareket plânı ne de bir adayları vardı. Hatta bu gelinen nihaî noktada, onlardan her biri diğerinin varlığını çekemeyen bir şüphesi gibi gözükmektedir. Dr. Jafir, bunun tamamen bir tezgah/uydurma olduğuna ilişkin kuşkusunu dile getirir ve şöyle der; “Bütün hikayenin, böyle erken bir dönemde bile Cafer'in önemli biri olduğunu göstermek ve onun barışçı tabiatını, politikadan uzaklığını vurgulamak için daha sonradan uydurulmuş olması ihtimal dışı değildir”.¹² Ancak özellikle Cafer Sâdık'ın gerçek mizacını gösteren bu olayın otantikliğinden şüphe etmek için hiçbir somut neden yoktur.

Sâdık'ın bu barışçı tabiatı ve dönemin politikasına ilgisizliği, Halife Mansur'la arasının nispeten iyi olmasını sağladı. Taberî'ye göre Mansur, Nefsü'z-Zekiyye'ye mektubunda Sâdık'ı yaşayan en iyi ve en üstün Alioğlu olarak över. O, şöyle der:¹³

10 Belâzurî, *Ensâb*, yazma, v. 680a; F. H. A., s. 233; Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mulûk*, Leiden 1879-1881, c. II, s. 1713, c. III, ss. 146, 178; *Mekâtîl*, s. 127

11 Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdus el-Caşşiyârî, *el-Vüzerâ ve'l-Küttâb*, Viyana 1926, s. 86; Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Cafer el-Ya'kûbî, *Târîh*, Beyrut trs. , c. II, ss. 418-419; Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali el-Mes'udî, *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher*, Beyrut 1973, c. VI, ss. 93-96

12 Z..M.Jafir, *The Early Development of Legitimist Shi'ism with Special Reference to the Role of the Imâm J. al-Sâdik*, Doktora tezi, Londra Üniversitesi, 1966, S.O.A.S. , s. 191.

13 Taberî, *Tarih*, c. III, ss. 212-1-213.

“Gerçekte senin babanın oğulları içerisinde en kapasiteli ve üstün olanları, cariyelerin oğullarıdır. İçlerinde senin de bulunduğun Allah’ın elçisinin ölümünden sonra doğanlar arasında en üstünü olan Ali b. el-Hüseyn, bir cariyenin çocuğuydu ve büyükbabın Hasan b. Hasan’dan daha üstündü. Ondan sonra içlerinde senin de olduğun hiç kimse onun oğlu, büyük annesi bir cariyeye olan Muhammed b. Ali’ye eşit olmadı. Zira o, senin babandan üstündür. Muhammed b. Ali’nin oğlu, büyükannesi bir cariyeye olan Cafer’e de eşit kimse yoktur. O senden daha üstündür.”

Cafer’e, es-Sâdık,¹⁴ “doğru sözlü” lakabını veren Mansur’dur. Mansur, savaşı olmayan barışçı tabiatı ve politik liderliğe teşebbüse isteksizliği sebebiyle Cafer’in, militan Alioğullarına engel olması, devrimci cepheyi zayıflatması için Medine’de kalmasına rıza göstermişti. Hatta Halife, Hicaz’daki siyasî durumlar kadar, hukuki meseleler hakkında da Sâdık’a danıştırdı.

Abbasî Komutanları ve es-Sâdık

Yine de, bazı Abbasî dâîlerinin Sâdık’la ilişki kurduğu ve ona halifelik teklif ettiği ileri sürülmüştür. Şehristânî, Ebû Müslim’i, halife belirleyicisi olarak niteler ve onun, Emevîlerin devrilmesinden sonra halifeliği kabul etmesi için Sâdık’la ilişki kurduğundan fakat Sâdık’ın bu teklifi reddettiğinden bahseder.¹⁵ Bu hikaye temelsiz olduğu gibi güvenilir de değildir. Daha da ötesi Ebû Müslim’in Alioğulları karşıtı tavrı hususundaki önceki rivayetlerle de çelişir.

Bessam b. İbrahim, Şam’da Abdullah b. Ali ordusundaki Abbasî komutanlarından biriydi. O, kendisiyle bazı ihtilaflarının olduğu Abdullah b. Ali’ye karşı ayaklandı. Belâzürî’ye göre Bessam, kendisine bir Hüseyinî halifelik kurma fikrinde işbirliği teklif ettiği Sâdık’la ilişki kurdu. Abbasîlerden korkan Sâdık, Bessam’ın hareketinin otoriteler tarafından düzenlenmiş bir tuzak olduğundan şüphelendi ve hemen halifeyi bilgilendirdi. Halife, Bessam’ı Hira’da yakaladı ve idam etti.¹⁶ Bu rivayet, Abbasî-Hüseyinî ilişkilerinin samimi olduğu tezini doğrular. Sâdık, kendini dinî çalışmalara adadı. Onun zamanında, daha sonradan Şîa’nın *İmâmiyye* kolu olarak isimlendirilecek grubun kelimî doktrinleri şekil almaya başladı. Mansur, yeni rejimi desteklemek için ikna etmeye çalıştığı Sâdık’a Medine’nin meşhur gelenekçi bir alimi gözüyle bakıyor gibi gözükmektedir. Mesela Prof. Gibb, konuyla ilgili

14 İsfehânî, *Mekâtîl*, ss. 256, 206.

15 Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdikerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, Leibzig 1923, ss. 114-115.

16 Belâzürî, *Ensâb*, v. 760a vd. ; Ebû Zekerriyya Yezid b. Muhammed İyas el-Ezdî, *Târîhu'l-mevsûl*, Kâhire 1967, s. 196.

şöyle der:¹⁷

“Gerçekte bu dönemde, Sünnîlik ile ılımlı/İmamî Şîliği arasında herhangi bir doğmatik Şîliğin gelişmiş olduğuna veya sapkınlığın/heterodoksinin herhangi bir türünün İsna Aşerî imamlarının takipçilerine isnat edildiğine dair fazla delil yoktur. Aşırılıktan vazgeçirilmeye çalışılmış veya politik olmayan ya da platonik bir alanda kalmaları sebebiyle cezalandırılmış hiç kimse yok gibi gözükmektedir”.

Hodgson, bu konudan bahsettiği yerde şunu ileri sürer:¹⁸

“Bu zaman dilimi, hadisin yükseldiği ve şer’î hukukta ayrıntılı olarak ele alınan dindar hayatı ile ilgili genel sistemleri kurma teşebbüsü dönemiydi. Ebû Hanife, Mâlik’in yaşadığı bu dönemde, imam Cafer (es-Sâdık)’a da, diğer ikisine olduğu gibi, dindarın vicdanında ortaya çıkan muhtelif sorunların çözümüne ilişkin gerçek ayrıntıları hazırlamakla ilgilenen bir imam gözüyle bakılıyordu.”

Bununla birlikte Sâdık ve diğer gelenekçiler arasında temel bir fark vardı: o, soy bakımından bir Alioğluydu. Bu durum, barışçı mizacına rağmen onun Abbasilerin gözünde potansiyel bir tehlike gibi görünmesine yol açtı. Başta Kûfe’dekiler olmak üzere taraftarları, sıkı bir şekilde gözetlendi, tutuklandı ve idam edildi.¹⁹ Bu olaylar, onların arasında aşırı militanların olduğunu doğruluyordu. Söz konusu eylemciler, imamlarının siyasî çekişmeden uzak durmayan mücadeleci bir lider olmasını istediler.

Diğer yandan Sâdık, sadece bir Alioğlu değil, aynı zamanda Fâtıma kanalıyla Hz. Peygamberin soyundan geliyordu. İmametın *nass* ile olacağı yani, imametın belli bir şahsa Allah tarafından ihsan edildiği ve bu şahsın, imameti, ölmeden önce Allah’ın isteği doğrultusunda açık bir atama ile diğer birine geçirmesi gerektiği fikri onun idi.²⁰ Bu düşünce, Bâkır tarafından gündeme getirilen ve tevarüs eden özel bilgi anlamına gelen *ilm* iddiasını tamamlayıcı idi.²¹ Bu nedenle Sâdık, taraftarları tarafından ilahî olarak atanmış biricik meşru dinî imam olarak telakki edilmişti. Daha da ötesi Sâdık, vefakâr bağlıları arasında “Nur öğretisi” diye isimlendirilen diğer bir öğretiyi yaydı. İmam (Cafer Sâdık), Allah’ın Muhammed ve Ali’yi kendi nurundan yarattığını iddia etti.²² İmamların, Allah’ın yeryüzündeki delilleri yani *hücceti* olduklarını,

17 Gibb, “Government and Islam, VIII, ss. 118, P.U.F. , 1961-1962.

18 Marshall G.S. Hodgson, “How did the Shi’a Become Secterian?”, *J.A.O.S.*, 75 (1955), s. 11.

19 Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Abbas en-Necaşî, *Rical*, Bombay 1917, ss. 81-82.

20 Jafir, *agt*, s. 211.

21 Ebû Cafer Muhammed b. Ya’kûb b. İshak el-Kuleynî, *Kâfi*, Lucknow 1302, s. 136; el-Âmilî, *A’yânü’ş-şîa*, c. I, s. 475.

22 Kuleynî, *Kâfi*, s. 246-247, 278; Rajkowski, *Early Shi’ism in Irak*, Doktora tezi, S.O.A.S. , Londra Üniversitesi, 1955, s. 513.

onların sözlerinin Allah'ın sözleri olduğunu ve onların kararlarının Allah tarafından ilham edildiğini söylemeye devam etti. Halife Mansur, Abbasî halifelerinin ilahî varlığın vücut bulmasının somut örnekleri olduklarını ileri sürerek bu iddiaya cevap verdi; o bir defasında "ben Allah'ın yeryüzündeki sultanıyım"²³ dedi. Aynı zamanda Sâdık, taraftarları tarafından verilen *humsu* kabul etti.²⁴ *Hums* onun liderliğini kabul etmek anlamına gelmesinden dolayı önemliydi.²⁵

Sadık, kendi vefakâr taraftarlarına *el-Kâim'in*, yani beklenen kurtarıcının gelmesinden sonra Hüseyinî bir halifeliğin kurulacağını va'd ederek toplumun dinî liderliği iddiasında bulundu. Bizzat kendisi kurtarıcı rolü oynamak istemedi. Fakat halefi yedinci imama gelecek mehdi olarak işaret etti.²⁶ Sonuç olarak onun düşüncesine göre imam olmak için isyan etmek zorunlu değildir; Sâdık, Zeydîlerin ve Hüseyinîlerin manevi liderlikte herhangi bir hakkını açıkça reddederek, onların iktidarı ele geçirme çabalarına duyarsız kalmıştır. Sâdık, Nefsü'z-Zekiyye isyan ettiğinde onun imametle ilgili iddiasını onaylamayı reddetti ve isyanının başarısızlığa mahkum olup, öldürüleceği fikrini yaydı. Ayrıca silah ile Kutsal Kitabın gerçek imamın yani kendisinin (Sâdık'ın) mülkiyetinde olduğu gerekçesiyle, Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye'nin, Peygamber'in kılıcının kendisinde olduğu yönündeki iddiasını reddetti. Kronikler, Cafer'in, Hasanoğullarının tutuklanması ve Irak'ta idam edilmesine üzüldüğünü belirtir. Ancak o, bu uygulamanın, kendisini Alioğullarının biricik önde geleni yaptığının ve nüfuzunu artırdığının da bilincinde olmalıydı.

Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye isyanının başarısızlığı, ondan sonra gelen Alioğullarının imamet ile ilgili iddialarının sonunu getirdi. Zira onların savunduğu bu iddia, kendilerinin elde etmede başarısız oldukları hilafetle ilgiliydi. Bu nedenle Cafer Sadık, iki müessese yani hilafet ve imametle ilgili yeni bir anlayış geliştirdi: O, gerçek imamın, dünyevi iktidarı kendi şahsında toplamasının zorunlu olmadığını söyledi. Gerçek imam, Allah onu muzaffer yapana ve siyasî otoriteyi kendisine ihsan edene dek, manevi iktidarla yetinmeliydi.²⁷ Bu tavır, Cafer'in iddialarını teyit etmek için kılıca sarılmayı düşünmemesinin nedenini açıklar ve kılıca sarılmamasını haklı gösterir. Dr.

23 İbn Abd Rabbih, *el-Ikdu'l-ferîd*, Kahire 1940, c. III, s. 370.

24 Kuleynî, *Kâfi*, c. I, ss. 139, 355.

25 Abbasîler *hums* hususunda rahatsız olmuş görünmektedirler. Mansur, 147/764'te bu konuyla ilgili olarak Sâdık'ı sorguya çekti. Bkz. Ebu'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali b. el-Cevzî, *Sifâtu's-safve*, Halep 1969, c. II, s. 96.

26 Kuleynî, *Kâfi*, ss. 148 vd. ; Âmilî, *A'yânu'ş-şîa*, c. IV, s. 16; Şehristânî, *Milel*, c. II, s. 7; Rajkowski, *Early Shi'ism in Irak*, ss. 563 vd.

27 Jafir, *agt*, s. 204.

Jafir, Sadık'ın düşüncesine şunu ilâve eder:²⁸

“İlâhî olarak atanmış imamın, hiçbir surette hükümdar olmaya çalışması ve isyan etmeyi benimsemesi gerekli değildir. Kendisine göre onun konumu, dinde en yüksek otorite olarak bir imamın kararlaştırdığı şeyi yerine getiren bir yöneticinininkinden daha yüksektir.”

Sâdık ve Ebu'l-Hattâb

Bazı olaylar Sâdık'ın taraftarları arasında hüküm süren kargaşayı gösterir. Ebu'l-Hattab gibi taraftarları, Abbasilere karşı ayaklanması için kendisine baskı yaptı. Ancak Sâdık'ı iknada başarısız olan Ebu'l-Hattab, onun oğlu İsmail'i kendi militan planlarına daha meyilli buldu.²⁹

Ebu'l-Hattab, Kûfe'deki Benî Esed'in bir Mevlâsıydı. Sadık, başlangıçta ona güvendi ve Kûfe'deki ilk Hüseyinî gruptan sorumlu bir *vekil* olarak seçti.³⁰ Bununla birlikte onun cüretli politik faaliyetleri kadar aşırı ideolojik görüşleri de -o, imama ilahi bir yapı/nitelik atfetti-³¹ Sâdık'la arasında ihtilafa yol açtı. Sâdık, Ebu'l-Hattab'ı cemaatinden kovdu ve kendi oğlu İsmail'e sahip çıkmadı. Dr. Jâfir bu konuda şöyle der:

“Hem doktrinel hem de siyasî alanlardaki fanatik faaliyetlerinden vazgeçmemesinden dolayı Ebu'l-Hattab'ın Cafer Sâdık tarafından kovulması, İmam'ın halkasında daha disiplinli bir atmosferin oluşmasına yardım etti. ... O (Ebu'l-Hattab) ise, imamların doğuştan gaybın bilgisine ve keramet gösterme özelliğine sahip olduklarını söyleyerek onları ilahîleştirmeye devam etti”.³²

Ebu'l-Hattab 138/755-6'da Kûfe'de isyan etti. Fakat şehrin valisi İsa b. Musa, hançer ve tahta kılıçlarla donanmış olan isyancıları kolayca bastırdı ve neredeyse tümünü yok etti.³³

Mansur bu faaliyetleri öğrendiğinde, Sâdık ve oğlu İsmail'i Irak'a getirtti. Yine de onların hayatları bağışlanmış ve yalnızca eylem tertipçilerinden biri

28 Aynı yer. Sadık, bir defasında “imamlık iddia eden helâk olur” diye söyledi. Kuleynî, *Kâfi*, s. 521.

29 “Ebu'l-Khattab”, *EI2*; Bernard Lewis, *The Origins of Ismailism*, Cambridge 1940. Cafer Sadık'ın, Ebu'l-Hattâb ile ilişkisi için bkz. Ron P.Buckley, “The Imam Ja'far al-Sadiq, Abu'l-Khattab and the Abbasids” *Der Islam*, c. 79, 2002, 118-140. (Çev.)

30 Ebû Amr Muhammed b. Ömer b. Abdilaziz el-Keşşî, *Ricâl*, Nefes 1964, ss. 187 vd.

31 Görüşleriyle ilgili daha fazla bilgi için bkz. Keşşî, *Ricâl*, ss. 188-195; Meclîsî, *Bihar*, s. 242.

32 Jafir, *age*, s. 242.

33 Taberî, III, ss. 154, 2509; Keşşî, *Ricâl*, ss. 191-195; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm, *Fisal fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*, Kahire 1317-1320, IV, ss. 142-143. Ebu'l-Hattab taraftarlarından Ebu Mesleme Sâlim el-Ğammâl, çarpışmada çok kötü yaralandı, fakat daha sonra iyileşti. Bkz. Nevbahtî, *Firaku's-şâa*, ss. 59-60.

olan Bessâm b. Abdillâh es-Sayrafî idam edilmişti.³⁴ İsmail, 148/765'te babasından önce öldüğünde Hattâbiyye onun ölümünü kabul etmedi ve onun kendini gizlediğini ve geri döneceğini iddia etti. Bir kaynağa göre³⁵ Mansur, İsmail'in Basra'da görüldüğüyle ilgili bir söylenti işitti. Hemen durumu Sâdık'a sordu. O da, İsmail'in öldüğüne dair Medine valisi ve ileri gelenleri tarafından imzalanmış bir belge ibraz etti. Mansur'un Abbasî halifelerinin ilahlığına inanan *Râvendiyye'*ye karşı yumuşak bir tutum içinde olmasının nedeni, sadece, imamlarını ilahlaştıran bu Alioğulları fanatikleriyle anlaşılabilir.³⁶ Bir bakıma Mansur, *Râvendiyye* fanatizmini, halifelikle ilgili Abbasî haklarını savunmak için kullanmaya çalıştı.

Biz, Sâdık'ın etrafını saran fanatikler ve eylemciler hakkında az bilgiye sahibiz. Bunlar arasında Ca'bir el-Cu'fî, Ebû'l-Hattâb ve Bessâm el-Sayrafî'den³⁷ başka Medine valisi Davud b. Ali'nin emriyle öldürülen el-Mualla b. Huneyys vardı. Mualla b. Huneyys, Muğire b. Said el-Iclî'nin bir taraftarı olmuştu ve daha sonra da Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye'nin imamet iddiasını yaymıştı.³⁸ Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye isyan ettiğinde, bazı Cafer Sâdık taraftarlarınca desteklendiği söylenebilir. Şaşılacak bir şekilde bu isyancılar, söz konusu eylemlerini Cafer Sâdık'a bağlılıklarıyla uzlaştırabiliyorlardı.³⁹ Bu, o günlerde Alioğulları taraftarlarının sadakatlerinin komplike oluşu ve muğlaklığı durumunu ortaya koyar. Gerçekte:

“...O zamanda Alioğulları taraftarlarının bağlılıkları, su götürmez bir şekilde belli bir Alioğulları koluna doğru yöneltilmiş değildi. Onlar bağlılıklarını, ileri gelen bir Alioğlundan diğerine çok rahatlıkla nakletmekteydiler.”⁴⁰

Cafer Sâdık, barışçı mizacını, bütün isyancı hareketlerden kendini ayırmasıyla ispat etti. Bununla birlikte Mansur, tedbirli davrandı ve daima onun faaliyetlerini gözetim altında tuttu. Sâdık, 148/766'da güya zehirlenerek öldü.⁴¹ Ancak o, oldukça muhtemel olarak, tabii bir ölümle öldü.

34 Keşşî, *Ricâl*, s. 159; Necaşî, *Ricâl*, ss. 81-82.

35 Şehristânî, *Milel*, s. 146; Aynı zamanda bkz. c. II, s. 25.

36 F. Ömer, *el-Abbasiyyûn el-evâil*, Dimeşk 1973, c. II, ss. 73 vd.

37 Necâşî, *Ricâl*, ss. 81-82.

38 Meclisî, *Biharu'l-envâr*, c. XI, s. 207.

39 Benzer şahıslar hususunda bkz. Keşşî, *Ricâl*, ss. 264, 350; Necaşî, *Ricâl*, c. II, s. 147; Âmilî, *A'yânü's-şîa*, c. IV/II, ss. 26, 28-30.

40 Ömer, *The Abbasid Caliphate*, s. 214.

41 Mes'udî, *Murûc*, c. VI, s. 165; Kuleynî, *Kâfi*, s. 300; Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Nu'man Müfid, *İrşâd*, Necef 1962, s. 289; Âmilî, *A'yânü's-şîa*, c. IV, s. 664. Ayrıca bkz. Ebu'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. Hallikan, *Vefeyâtü'l-a'yân ve'l-ebnâi'z-zaman*, Kahire 1948, c. I, s. 300; Ya'kubî, *Târih*, c. II, s. 248. Ebû Ca'fer ona saygı gösterirdi ...

Musa Kâzım

Sâdık, oğlu İsmail'in fanatik militanlarla birlikteliğinden ziyadesiyle muzdaripti. Bu nedenle İsmail'i haleflik hakkından mahrum ederek yerine sakın, barışçı karakterinden dolayı⁴² küçük kardeşi Musa'yı kendine halef seçmişti.

Gerçekten Musa Kâzım, hem politik hem de ideolojik olarak babasından daha pasif bir hayat sürdü. Bununla birlikte kendisini Bağdat'a getirtip, bir süre hapseden halife Mehdi, politik faaliyetler sebebiyle ondan şüphelendi.⁴³ Musa, Hâdî'nin döneminde 169/785'te meydana gelen Hüseyinî-Hasanî ayaklanmasına katılmayı reddetti ve kendisinden şüphelenen Reşid tarafından tekrar tutuklanana dek barışçı bir hayat sürdü. Yaşamı, VII. İmam olarak beklenen mehdi rolünü yerine getiremeden hapiste sona erdi.⁴⁴ Ölümünden sonra taraftarlarınca kendisine atfedilen bir takım mucizelere⁴⁵ rağmen nüfuzu babasına göre daha azdı. Musa Kâzım'ın 183/799'daki ölümü, hakkında farklı kanaatlerin olduğu anlaşılması güç bir meseledir. Bazı rivayetlere göre⁴⁶ Kâzım'ın serveti, *hums* ve taraftarlarının gönüllü bağışlarıyla çok artmıştı. Akrabaları zenginliğini kıskanarak ona karşı entrika çevirdiler. Kardeşi Muhammed veya yeğeni Muhammed b. İsmail, halifenin huzurunda, *humsu* kabul etmesi ve isyancı niyetleri gerekçesiyle Musa'yı ihbar etti. Bir başka rivayete göre onun tutuklanması,⁴⁷ Reşid'in huzurunda onu suçlaması için Ali b. İsmail'i kışkırtan Yahya el-Bermekî'nin entrika çevirmesinden dolayı idi. Neticede Kâzım, tutuklanarak Basra'ya gönderildi ve valinin evinde hapsedildi. Bir süre sonra Musa Kâzım, kendisine yumuşak davranan ve taraftarlarıyla ilişki kurmasına sınırlı bir özgürlük veren Fadl el-Bermekî'nin gözetiminde Bağdat'a getirildi. Bağdat'ta Sindî b. Şâhik'a teslim edildi ve o, onu evinde hapsedti.⁴⁸ Kâzım, 183/799 yılında hapisteyken, sözde iddiaya göre işkenceden öldü. Ancak muhtemelen onun ki, doğal bir ölümdü.⁴⁹ Dr. Rajkowskî, bu konudaki fikrini şöyle beyan eder;

“Şüiler tarafından yapılan bu suçlama, sadece Abbasilere düşmanlıklarının

42 el-Müfîd, *İrşâd*, ss. 320 vd. ; Âmilî, *A'yân*, c. IV, s. 19 vd.

43 Âmilî, *A'yân*, c. IV, s. 19; Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Beyrut trs. , c. XIII, s. 27.

44 Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, ss. 66-68; İbn Sabbâğ, *el-Fusûl ...*, B.N. yazması v. 169A (ed. Nefef 1348).

45 Âmulî, *A'yân*, c. IV, 2, ss. 46-49, 16; el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, c. XIII, s. 31.

46 İsfehâni, *Mekâtîl*, s. 333; el-Müfîd, *İrşâd*, ss. 313 vd. ; İbn Sabbâğ, *el-Fusûl ...* , v. 169a.

47 el-Müfîd, *İrşâd*, ss. 317 vd. ; İsfehâni, *Mekâtîl*, ss. 332 vd. ; Cahşiyârî, *age.* , s. 193, 211.

48 Âmulî, *A'yân*, c. IV, 2, s. 3; Rajkowskî, *Early Shi'ism in Irak*, s. 594 vd.

49 Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, 71.

sonucuydu. Dahası onlar, imamın ya kılıçla ya da zehirlenip, şehit edilerek ölmesi anlayışına bağlı kalmak zorundaydılar.”⁵⁰

Halife, cesedi görmeleri, Musa'nın ölümünün tabîi yolla olduğuna ve cesedin gerçekten Musa Kâzım'a ait olduğuna şahadet etmeleri için aralarında pek çok Abbasoğulları ve Tâliboğullarının bulunduğu çok sayıda seçkin kimseyi davet etti. Reşid, Kâzım'ın kendini gizlediği, *el-Kâim* olarak geri döneceği şayialarını önlemek ve halkın, Kâzım'ın gerçekten öldüğünü bizzat görmesi için cesedi halka açık bir yere koydurdu.⁵¹

İlk Hüseyinî Şîası, liderleri daha aktif ve atılgan bir yaklaşımı benimsemiş olsaydı, Abbasî hilafeti için tehlikeli bir harekete dönüşebilirdi. Siyasî olarak Hüseyinîler, herhangi bir başarı elde edemediler. Daha sonra uydurulanlar, Cafer Sâdık ve oğlu Musa Kâzım'ı Abbasî halifeleri karşısında gözüpük olarak takdim etse bile, Abbasî halifeleri ve Hüseyinîler arasındaki ilişki genellikle iyiydi. Gerçekte, Hüseyinî imamet anlayışı, bu dönemde önem kazandı. Bu, öncelikle muhalif Alioğulları hareketinin eylemci kollarının kısmen imhasından, ikinci olarak Sâdık'a büyük bir nüfuz kazandıran ve onu Abbasî zulmünden koruyan ılımlı inanç politikasından dolayı idi. Hodgson'a göre⁵² bu imamet anlayışı, kendi gücüne katkıda bulunan üç prensip üzerine inşa olmuştu. Atanmış halef yani imam tarafından sahip olunan özel '*ilim*' diğer bir ifadeyle *nass*, yakın taraftarlarının bulunduğu bir halkanın olması ve politik pasifliğinin düşünsel aktiflikle telafi edilmesi.

50 Rajkowski, *Early Shi'ism in Irak*, s. 597

51 Keşşî, *Ricâl*, s. 256; Âmulî, *A'yân*, c. IV, 2, s. 76; Rajkowski, *Early Shi'ism in Irak*, s. 596-597; İsfehâni, *Mekâtîl*, s. 336.

52 Hodgson, *agm*, s. 23. Bununla birlikte Rajkowski, farklı bir fikre sahiptir. O, ilk Hüseyinî hareketin, halk kitlelerinin bir hareketi haline gelme eğiliminde olduğunu, ancak onların imamlarının herhangi bir tehlikeli eyleme girişmede gönülsüz olmalarının, onlara (imamlara) devrimci mehdici herhangi bir hareketi yapabilecek biricik kişiler olarak bakan toplumun alt tabakalarını hayal kırıklığına uğrattığını söyler.