

## KEYSÂNİYYE'YE ÖZEL REFERANSLA İSLAM KAYNAKLARINDA GULÂT TERİMİNİN GELİŞİMİ\*

Vedad el-KADÎ  
Çev.: Yusuf BENLİ\*\*

Önceki bir çalışmasında<sup>1</sup> bu makalenin yazarı (Vedad el-Kâdî), Keysâniyye ile ilgili ilk Şii fırkasının (veya bazı mensuplarının) niçin bazı kaynaklarda *Gulât*<sup>2</sup> bir fırka olarak telâkkî edildiğini açıklamaya çalışmıştı. Oysa, Keysâniyye kaynaklarımızın çoğunda aynı zamanda bağımsız bir fırka olarak, yâni Zeydîler, İmamîler, İsmailîler ve benzerlerinden olduğu kadar *Gulât*'tan da bağımsız tasnif edilmekteydi. Bu makalede ise yazar (Vedad el-Kâdî), *guluuv* hususunda Keysâniyye'nin konumunda farkedilen bu çelişkinin onun inançlarındaki herhangi bir belirsizlikten değil,<sup>3</sup> fakat *Gulât* teriminin kaynaklarımızda var olan muhtelif anlamlarından kaynaklandığını göstermeyi tasarlamaktadır. *Gulât*'ın anlamlarıyla ilgili bu çeşitliliğin İslam'ın aşağı yukarı birbirini izleyen ilk üç asrında görülen başlıca üç *guluuv* kavramı nedeniyle olduğunu kaydeden bu makale, Keysâniyye fırkasına özel ilgiyle, her biri bu kavramlardan ve bu aşamalardan birini

---

\* Kâdî, Vedâd, "The Development of The Term Ghulât in Müslim literature with special Reference to The Kaysâniyye" Akten des VII. Kongresses für Arabistik İslamwissenschaft (Göttingen, 15. bis.22.August 1974) neşr. Albert Dietrich, Göttingen 1976, 295-319.

\*\* Dr. İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. ybenli@inonu.edu.tr.

<sup>1</sup> Bkz. Vedad el-Kadî, *Keysâniyye fi et-Tarih ve'l-Edeb*, Dar'us-Sakafe, Beyrut, 1974, 258-262.

<sup>2</sup> ("Gulât" kavramı; İngilizceye "exaggerators" 'müfritler-abartanlar' anlamında çeviri yapılması gerekirken, çoğu kez hatalı olarak "extremists" 'aşırılar' şeklinde tercüme edilmektedir.) Ayrıca içerisinde yer alan bu ifadelerin de dahil olduğu asıl metnin uzun bir cümle olması, cümleyi anlaşılabilir kılmaktaydı. Bu sebeple cümlenin bu kısmını dipnota aldık (çev. notu)

<sup>3</sup> Bu fırkanın inançlarının gelişmesi, yukarıda sözü edilen araştırmada dikkatle izlendi. Bkz. özet, *a.g.e.*, 359-366). Okuyucunun dikkati; özellikle *el-Keysâniyye* (aynı zamanda "*el-Keysâniyye el-Hâliya*") ve esasında Keysâniyye'ye mensup olduğu halde, zamanla imamlarının veya liderlerinin isimlerinden elde edilen örneğin, Beyan b. Sem'an'ı izleyenler el-Beyâniyye, Abdullah (b.Amr) b. el-Harb'in taraftarları el-Harbiyye gibi yeni isimler alarak kendilerini Keysâniyye'den ayırt eden, Keysâniyye'nin Gulâtı (Gulât el-Keysâniyye) arasındaki farka çekildi. (bkz. *a.g.e.*, 209-212.)

konu olarak ele alan üç bölüme ayrılır. Umulur ki, *guluwv*ün çeşitli kriterleri her bir aşamada özel bir şekilde tespit edildiğinde, yalnız kaynaklarımızda Keysâniyye gibi belirli fırkalara *Gulât* teriminin uygulanmasındaki çelişkileri anlamakla kalmaz, aynı zamanda genelde onu kullanan kaynağın sadece bilgisi vasıtasıyla *Gulât* teriminin anlamını belirlemek de mümkün olur. Yazarın burada özel bir şekilde *Şii-Gulâtı* ele aldığını hatırd tutmak gerekir. Yazar, tam anlamıyla kendisine *guluwv*ün atfedildiği herhangi bir fırka (veya şahıs) ile ilgilenmediği gibi, kesinlikle o fırkanın (veya şahsın) inançları ile de ilgilenmemektedir.

### Aşama I: İslam Toplumunda *Guluwv* Kavramı

Müslüman bir grupla alakalı olarak *Guluwv* teriminin kullanımına; birinci sırada, mevcut kaynakların bize söylediği kadarıyla, Ebu Mihnef (152/773) tarafından nakledilmiş ve daha sonra Taberi'de (II, 731) kaydedilmiş bir rivâyette, sadece bir kez geçen ifade rastlanılmaktadır. Bu rivâyetten, aynı râvi tarafından nakledilmiş ve Taberi'de de (II, 731-2) kaydedilmiş iki ilâve rivâyetle birlikte, ilk *Gulât* hakkında sahip olduğumuz bilgi aşağıdaki gibi özetlenebilir:

1. *Gâli* (çoğulu *Gulât*) terimi, 66/686 ve 67/687 yılları arasında Kufe'deki isyanında Muhtar es-Sakafi'nin oradaki Şii taraftarlarından bir gruba verilen isimdi. Bu *Gulât* grubdan isimleri verilen altı kişi: Hint bint el-Mütekellife el-Nâitiyye, Leylâ bint Kumâme el-Muzeniyye, Ebû el-Ahrâs el-Murâdî, Ebû el-Hâris el-Kindî, el-Buteyn el-Leysî ve Abdullah b. Nevfdir<sup>4</sup>.

2. Bu grubun üyeleri, Hind el-Nâitiyye ve Leyla el-Müzeyniyye isimli iki kadın taraftarının evlerinde gizli toplantılar düzenlerlerdi.

3. Bu grubun bir üyesi olan Abdullah b. Nevf geleceği bildiğini iddia etti ve bu bilgiyi vezinli cümleler kullanarak ifade etti.

4. Bu şahsın gelecekle ilgili kehânetinin yanlış olduğu ispatlandığında, bunun, bir Kur'an âyetine (er-Ra'd, 13/39) atfen mümkün olduğunu söyleyerek, bunu Allah'ın görüşünde bir değişikliğe (*Bedâ* fikrine) dayandırdı.

<sup>4</sup> Bu isim Belâzuri'nin, *Ensab el-Eşraf*, V, 260' da Abdullah b. Sevb olarak geçer.

5. Muhtar'ın en seçkin taraftarlarından ikisi; Ebû Abdullah el-Cedelî<sup>5</sup> ve Yezid b. Şurâhil el-Ensârî,<sup>6</sup> bu grubun hareketine kuşkuyla baktılar ve Muhtar'ın isyanının sorumluluğu, ismine yüklenilen İmam Muhammed İbn el-Hanefiyye'ye onlar hakkında bu faaliyeti ihbar etmeyi gerekli buldular.

6. İbn el-Hanefiyye bu gruba karşı şiddetle tepki gösterdi ve Küfe'deki taraftarlarını, bu gruba karşı uyardı ve onlarla, yani inançsızlarla birlikte hareket etmemeye dikkat etmelerini; kendi dinlerinde yalancılardan sakınmalarını; Allah'ı zikretmelerini, namaz ve oruçla ilgili dinî vazifelerini ifâ etmelerini; mescidlere ve halkın meclislerine çıkmalarını nasihat eden ayrıntılı bir mektup yazdı.

İslam'da ilk Gulât grup hakkındaki bu bilgiyi tahlil etmeden önce iki noktaya işaret etmeden geçilmemelidir:

1. Bu topluluğun üyelerinin herbiri, daha sonraki bir vakitte değil, henüz Muhtar'ın zamanında *gâlib* olarak isimlendirildi. Çünkü onların isimlerini ve onlar hakkındaki bilginin en büyük kısmını bildiren Hasıra b. Abdullah isimli râvî, Muhtar'ın isyanı döneminde Küfe'de yaşayan ve bu isyanın olayları hakkındaki -bazen bir görgü tanığı olarak-bilginin bir kaynağı ve onların kendi çağdaşları idi.<sup>7</sup>

2. Bu topluluğa isnâd edilen “*Gulât*” terimi; ne düşmanları tarafından kendilerine verilen *kötü bir terim* olarak, ne de Muhtar'ın taraftarlarının şöhretine zarar vermeyi amaçlayan yanlış bilgi olarak değil de, bu grubun o isimle bilindiği açık, basit bir isim olarak telakkî edilmelidir. Zirâ onlar hakkındaki bilginin her

<sup>5</sup> Ebû Abdullah el-Cedelî, Küfe'de, İbn el-Zübeyr'in valilerine karşı ilk savaşında Muhtar'la bulundu (Taberî, II, 656) ve İbn Zübeyr tarafından hapsedildiği hapisten Muhammed b. el-Hanefiyye'yi kurtarmak için (Muhtar tarafından çev. notu) Mekke'ye gönderdiği ordunun komutanıydı. (a.g.e., II, 693-695 ve bu olay üzerine diğer bir çok kaynak için bkz. Vedad el-Kâdî, a.g.e., 100-103).

<sup>6</sup> Yezid b. Şurâhil el-Ensârî; Muhtar'ın Küfe'deki politikasını Muhammed b. el-Hanefiyye ile tartıştı ve Hz. Hüseyin'in cinayetindeki rollerinden dolayı Ömer b. Sa'd b. Ebî Vakkas ve oğlunu öldürmek için el-Muhtar'ı kışkırtmağa dolayı olarak sorumluluk sahibiydi (bkz. Taberî, a.g.e., II, 674).

<sup>7</sup> Bkz. Taberî, a.g.e., II, 621, 629, 634, 731, 732.

iki râvisi; Hasîra b. Abdullah ve Yahyâ b. Ebî Îsâ'nın kendileri Muhtar'ın taraftarları arasındaydı.<sup>8</sup>

Bu Gulât hakkında sahip olduğumuz bilgiden hareketle, onların fikirleri hakkında bize ifşâ edilen sadece üç noktanın farkına varmaktayız:

1. Kehânetin uygulanması,
2. *Bedâ* inancı,
3. İnançlarına uygun hale getirmek için bazı Kur'an âyetlerinin bu yönde yorumlanması.

Şu halde: Bu fikirler, bir şahsı birinci asrın bu zamanında bir "Gâli" olarak niteler mi? Cevap hayırdır, çünkü Muhtar'ın ideolojik destekçilerinin bütünü (Muhtariyye), onun kehânet faaliyetlerinde Muhtar'a hayranlık duyarak ve her ne zaman onun kehâneti başarısız olsa, bazı Kur'an âyetlerinin te'vilinin esasları üzerinde onun *bedâ* iddiasını kabul ederek, kehânete inandılar.<sup>9</sup> Yine de, onlar Gulât olarak isimlendirilmediler: Gerçekten bu grup onların arasından tefrik edilerek bu farklı isim, yani "Gulât" ismi verilir. Bu yüzden, Muhtar'ın taraftarlarından iki kişi tarafından bu grubun öğretisinin farkına varıldığı zaman, onun, kendi sahip olduklarından farklı bir öğreti olduğuna işaret ederek, İmâm'larına (İbn Hanefiyye) bunu haber vermek için acele etmişlerdir.

O halde, bu grup; ancak özel olarak seçilmiş bazı kişilere açık olan ve içinde *guluuv* kavramının şekillendiği ve gerçekleştiği kendi özel toplantılarındaki tartışmanın konusu olan; Hasîra b. Abdullah'ın bize bildirmedeği başka bir inanca veya bir takım inançlara sahip olmalıdır. Onların "Gulât" olarak nitelenmesine neden olan da bu (konu edinilen şey) idi.

### **Soru: Gulvün manası ne idi?**

*Gulûv*; birinci asrın bu zaman diliminde, kendisine bir grubun bağlandığı herhangi bir görülmedik acayip fikirler grubu anlamına gelebilir miydi? Cevap yine hayırdır, aksi takdirde,

<sup>8</sup> Bkz, Taberî, *a.g.e.*, II, 536, 613, 629; Hasîra'nın babası da bir Şûî idi (bkz. Taberî, *a.g.e.*, II, 39, 45, 52, 55, 61).

<sup>9</sup> Gerçekten, bir anda, aynı kehânet, hem Muhtar'a hem de gâli Abdullah b. Nevf'e isnâd edildi (bkz. Belâzürî, *a.g.e.*, V, 260; Taberî, *a.g.e.*, II, 706).

67/686'da Muhtar'ın ölümü ve 71/690'da Nusaybin'deki hakimiyetlerinin ortadan kalkması<sup>10</sup> arasında Muhtâriyye (Çünkü onlar Keysâniyye içinde gelişmekteydi.), Muhtar zamanındaki Muhtâriyye'nin fikirlerinden daha aşırı acayip öğretilerin bir kaçını savunduğu için "Gulât" olarak nitelenmiş olurdu.<sup>11</sup> Bu fikirler hakkında, Muhtâriyye-Keysâniyye'nin eski bir lideri yani el-Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye (99/717) tarafından yazılan güvenilir çağdaş bir açıklama,<sup>12</sup> onları asla "Gulât" olarak nitelendirmedi. Bu açıklama; ayrıntılı, keskin, konu ile ilgili ve aynı zamanda düşmanca oluşuna karşın ve öğretilerinin -rivâyette açıklandığı gibi- acayip fikirleri ihtiva eden "öteki" oluşuna rağmen (yine de onları "Gulât" olarak nitelemedi). Meselâ bu "aykırı" fikirleri ihtivâ eden hususlar şunlardı:

1. Dinin, Hz. Ali'nin ailesine bağlılık anlamına geldiği; bu şekilde, insanların o aileye sâdık veya sadakatsiz olduklarına göre sevilme veya nefret edilmesi gerektiği inancı (buna belki, sahabe arasında Ali'nin muhaliflerinden özellikle de ilk üç halifeden teberrî etmek ilâve edilmiş olabilirdi);<sup>13</sup>

2. Hz. Peygamber'in Kur'an'ın onda dokuzunu gizlediği inancı ve onların yeni bir vahye sevkedildikleri inancı (yâni, nübüvvetin Hz. Muhammed'den sonra mümkün olduğunun iddia edilmesi);

3. Gelecekte, Adalet (Hesap) Gününden önceki umûmî bir yeniden dirilişte, kendi lehlerinde kurulabilecek bir devlet için ümit.

O halde, *Guluuv*, genelde "acayip fikirler" anlamına gelmiş olamazdı, ne Muhtâriyye'nin ne de yukarıda zikredilen ilk Keysâniyye'nin özel fikirlerine işaret edemezdi. Bu fikirler eleştiri-

<sup>10</sup> Bu, aynı zamanda yaklaşık 2000 atının dahil olduğu, Muhtar'ın ölümünden sonra, Muhtar'ın bazı taraftarları tarafından Nusaybin'de kurulan bir devlettir. Devletin kendi imâmı olarak iddia ettiği kişi Muhammed b. Hanefiyye idi ve O'nun oğlu Hasan, aynı zamanda onun lideriydi. Önce Zübeyrîler tarafından savaşıldı ve sonunda 71/690'da Abdülmelik b. Mervan tarafından bozguna uğrattıldı (bkz. Mes'ûdî, *Mürûc ez-Zeheb*, V, 241-242; el-Zehabî, *Târih el-İslâm*, III, 359).

<sup>11</sup> Bkz. *aşağıdaki*, s.7.

<sup>12</sup> Bu Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin *Kitab el-İrcâ*'sıdır. (Yazma, Zâhiriyye no. 104 (*mecmû*) varak 247 b. 250 b); bkz. W. Madelung, *Der Imam al-Qasım İbn İbrahim*, 229. Şimdi basım ve terceme için, J. Van Ess tarafından hazırlanır. Bkz, V. Kâdî, *a.g.e.*, 14, 140-145.

<sup>13</sup> Bkz, Kummî, *a.g.e.*, 22.

lebilirdi; bu fikirlerin taraftarları inançsızlık ve çok tanrıcılıkla, - Muhtar'ın taraftarlarının hasımları tarafından nitelendirildiği gibi<sup>14</sup> -veya ilk Keysâniyye'nin, Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye tarafından nitelendirildiği gibi ahlaksızlıkla, itaatsizlikle ve kötülükle ilgili olarak- itham edilebilirdi. Fakat "Gulât" denilmesi daha başka bir şeydir.<sup>15</sup> Kendine özgü bir şey. O, kendiliğinden ortaya çıkacak olan ve vukua geldiği zaman işitenler için bir çağrışım yaptığından, bu lisanın kendisinde, dinî gelenekte bir arka planıyla olan bir şeydir.

**Bundan sonra sorulması gereken soru şudur: O halde, *Guluvv* kelimesi İslam'ın erken dönemlerinde bir geleneğe sahip mi?**

Cevap burada evettir: Lügat anlamıyla herhangi bir şeyde haddi aşmak anlamına gelen *Galâ* fiili, Kur'an'da (3/172ve 4/71) iki kere zikredilir ve orada, "dinde sınırları belirlenmiş dışına çıkmak" ile ilgili genel bir anlama sahip olmasına rağmen, ortaya çıktığı bağlam tarafından telkin edilen özel bir anlama sahiptir. Şöyle ki: Hristiyanlar<sup>16</sup> tarafından yapıldığı gibi Hz. İsa'nın durumunu insanüstü durumdan ulûhiyet noktasına yüceltmek (anlamındadır). Kur'an bu *guluvve* karşı sert bir tavır alır ve Hristiyanlara o konuda aşırı gitmemelerini emreder.<sup>17</sup>

<sup>14</sup> Bkz Taberî, *a.g.e.*, II, 679, 704-705.

<sup>15</sup> Bkz. *Kitab el-İrcâ*, v. 249b.

<sup>16</sup> Kur'an'ın metninin ifadesi: Ehl-i Kitab; ancak, burada sadece Hristiyanların kastedildiği açıktır.

<sup>17</sup> *Galâ* terimi, *sihâhun* bir hadisinde de zikredilir (bkz A. J. Wensinck et all., *Concordance et indices de Tradition Musulmane*, IV, 558) Peygamberin, İbn Abbas'tan, Haccda atması için bazı küçük çakıl taşları, kendisine vermesini istemiş olduğu ve İbn Abbas'ın bazı küçük çakıl taşları Peygambere getirdiği Peygamberin onları uygun bulduğu ve "dinde haddi aşmayın, zirâ *guluvv* sizden öncekilerden (yani muhtemelen Hristiyanlar) yok olanların arkasındaki sebep idi" diye genel bir öğüt verdiği rivâyet edilir; bkz. Ahmet ibn Hanbel, *Müsned*, I, 215, 347. *Guluvv* teriminin bağlamı, burada müphemdir ve terimin kendisi belki, Kur'an'daki terimden daha genel bir şey anlamına alınabilirdi. Herhalde biz hâlâ, birinci asrın yedinci on yılındayız ve Hadis, Kur'an'daki kadar halkın vicdanında yaşıyor olamaz.

*Gâlî* teriminin görüldüğü başka bir hadis vardır (bkz. İbn Kuteybe, *Uyûn el-Ahbâr*, II, 119), Fakat o *Sihah*'da bulunmaz, muhtemelen, onun râvîlerinin bazıları sebebiyle, Muhaddisler tarafından güvenilir değildir. (Meselâ, Suveyd b. Saîd- bkz. İbn Hacer, *Tehzib et-Tehzib*, IV, 272-275; Muâz b. Rifâ'a- bkz. İbn Hacer, *a.g.e.*, X, 190). Ayrıca, ondaki *gâlî* okuma, bu hadisin İbn Abd

O halde, ilk İslam toplumundaki Gulâtın *guluuvvü*, kendilerine göre yüce önemi hâiz bir insan şahsiyetinin “insanüstülüğe yüceltilmesine” dâir bir şekilde aranmalıdır.

Bu şahsiyet Muhtar olabilir miydi? Muhtemelen o değildir, çünkü gelecekte haber veren bir insan olarak (gerek *kâhin*, gerekse *Nebî* gibi) onun hakkındaki inanç, yukarıda gördüğümüz gibi Gulâtın bir özelliği sayılamazdı. Ayrıca, Muhtar Ali soyundan gelen birine sadece bir tâbî idi ve bu Ali soyundan gelen, ondan daha büyük olmak zorundaydı.

Bu şahsiyet Muhammed b. el-Hanefiyye olabilir miydi? Bu yine muhtemel değildir, çünkü Muhtar, bizzat kendisini gölgede bırakacak derecede İmâm'ının imajını büyötmek için taraftarlarından hiçbir gruba izin vermeyecekti.<sup>18</sup> Şayet onlar bunu yap-saydı, faaliyetleri kesilmiş olacaktı ki, Muhtar'ın zamanında bu “Gulât”la asla bahsedilen durum olmadı. Gerçekten, onların öğretilerini keşfeden iki kişinin Muhtar'a değil sadece İbn el-Hanefiyye'ye gidişleri, Muhtarın onların öğretilerini bildiği, ona karşı çıkmadığı ve belki ona (fikirlere) rağmen onları koruduğunu gösterir. Nasıl olursa olsun, İbn el-Hanefiyye, o “Gulât”ın *golvünün* konusu olmuş olsaydı, onlarla ilgili Kûfe'deki şiasına ayrıntılı mektubu çok daha şiddetli ve açık sözlü olmuş olurdu.

Bu durum bizi, “Gulât”ın *golvünün* muhtemelen yöneltilmiş olabileceği yalnız bir şahısla baş başa bırakmatadır ki, bu da Hz. Ali'nin kendisidir.

### **Hz. Ali ile ilgili olarak bu *guluuvvün* mâhiyeti ne idi ve o *golvüv* hangi noktaya kadar gitti?**

Bu *guluuvvün*, Hz. Ali'nin ilahlaştırılmasına kadar gitmediği ifade edilebilir. Sadece ona dâir herhangi bir çağdaş delile sahip olmadığımız için değil, fakat İbn Hanefiyye'nin, “Gulât”a karşı onları uyaran mektubunda Kûfelilere verdiği cevabın mâhiyeti, Allah ve Peygamberi hakkındaki temel inanca hiç dokunmadığı için

---

Rabbihi'nin versiyonunda görünen *gâ'ilden* sadece farklı bir okunuştur, (bkz. *el-İkd*, I, 201).

<sup>18</sup> Bkz. İbn Sa'd, *Kitâb et-Tabâkât el-Kebir*, V, 74 ve Belâzurî, *a.g.e.*, 269-270 Şiasını görmek için Kûfe'ye gelen İbn Hanefiyye'nin fikrinde Muhtar'ın korkusunu dile getiren hikâye ve böyle yapmaktan onu engellemek için onun hileli bir buluşu. Bkz. aynı zamanda Vedad el- Kâdî, *a.g. e.*, 89, 124 deki ilâve kaynaklar.

emin olarak söylenebilir.<sup>19</sup> Daha doğrusu o, İslam'ın dinî vecibelerini uygulamak hususunda samiyet ve cemaate devam etmek ile ilgili iki nokta etrafında odaklandı. Bu, İbn Hanefiyye'nin, Gulât fikirleri İslam'da bir "bid'at", guluvvü; bildiği kadarıyla, Ali Şiasının inancının tecânüsünde bir kırılma saydığını gösterir. Bu bid'ata verilen sıfat; onun yanlış olduğudur. Şimdi biz bununla, Ali'nin katledilme haberini aldığı zaman Sebeiyye'nin kurucusu Abdullah İbn Sebe'nin tepkisine dâir Câhız'ın, *Beyan ve't-Tebyin*'inde<sup>20</sup> bize intikal ettirdiği ilk rivayetle birleştirirsek, büyük bir ihtimalle, bu "Gulât"ın *gulvünün*, Hz. Ali'nin öldüğünü reddetmelerinde ve onun hâlâ yaşadığı ve asâsıyla insanları yönetinceye kadar ölmeyecek olduğuna dâir inançlarında yattığı sonucuna varırız.

Şu halde, "Gulât" olarak yaftalanan ilk Müslüman grubumuz, Muhtar zamanında Kûfe'de yaşayan eski Sebeiyye'nin bakiyeleri olmuş olmalıdır. Bu grubun bir üyesi olan Ebû Hâris el-Kindî; kaynaklarda Abdullah b. Amr b. el-Harb el-Kindî<sup>21</sup> ve Abdullah b. Haras<sup>22</sup> olarak farklı bir şekilde bilinir ki, Abdullah b. Sebe'nin arkadaşı olma ihtimali oldukça kuvvetlidir denilebilir. Sebeiyye, Muhtar'ın isyanından önce mevcuttu ve muhtemeldir ki, Muhtar Kûfe'de iktidarı eline aldığı zaman, onlardan, orada arta kalanlar onu destekledi ve Muhtar'ın yanında aktif olmaya başladılar. Bu Sebeiyye, onun konumunu tehlikeye atmadığı sürece, Muhtar, kendi yönetiminde onları kabul etmeye ve belki acayıpliğe rağmen sevgiden dolayı onlara Kûfe'de hareket hürriyetine izin vermeye hazırdı. Onlar kendi hesaplarına, bu durumdan yararlandılar. -Muhtar'la ilgili desteklerini her zaman gösterdikleri halde, -yukarıda gördüğümüz gibi sözlerini biraz sakınmamaya başladılar.<sup>23</sup> O derecede ki, Muhtar'ın taraftarlarının tümü "Sebeiyye" olarak yaftalandı. Başlangıçta ve Muhtar'ın zamanında bu

<sup>19</sup> Bu, Friedländer'in de görüşüdür ( bkz. *Abdallâh b. Saba'* (II) ZA 24 (1910) 7-8).

<sup>20</sup> İbn Sebe'nin , "siz bize yüz kese içinde onun beynini getirseniz, biz, onun asâsıyla sizi yönetinceye kadar ölmeyeceğini yine de biliriz" diye söylemiş olduğu rivayet edilir (*Câhız, Beyân ve't-Tebyin*, III, 81).

<sup>21</sup> Kummî, *a.g. e.*, 21, 56 ve İbn Ebi el-Hadid, *Şerh Nehce'l-Belâğa*, V, 7'deki gibi.

<sup>22</sup> Kummî, *a.g. e.*, 20, 23'deki gibi; ve aynı zamanda bkz. Vedad el-Kâdî, *a.g. e.*, 120-121.

<sup>23</sup> Örneğin Muhtar'ın kehânetinin yayılmasında İbn Nevf'in yaptığı gibi (bkz. Belâzûrî, *a.g.e.*, V, 260 ve Taberî, *a.g. e.*, II, 701,706).



“Sebeiyye” ismi; Muhtariyye için hasımları tarafından zemmedici bir sıfat olarak kullanıldı.<sup>24</sup> Fakat kısa bir süre içinde genellikle onlar için tesbit edilmiş bir isimle ilgili bir şey, gerçekte Muhtariyye ile eş anlamlı oldu. Şöyle ki, Muhtar'ın ölümünden sonra bile Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye onlar hakkında yazmaya başladığı zaman, onlardan “Sebeiyye” diye söz etti.<sup>25</sup>

Fakat Muhtâriyye, ki o Keysâniyye içinde süratle gelişmekteydi, Sebeiyye'nin temel guluvv fikrini çok geçmeden desteklemek zorundaydı. 67/686'da Muhtar'ın iktidarının başarısızlığı ve onların takriben 71/690 yılında Nusaybin'de kurulan devleti<sup>26</sup> ellerinde bulundurmaya güçlerinin yetersizliğinden sonra ve imamları İbn Hanefiyye'nin, Abdülmelik b. Mervan'ı 73/692'de halife olarak tanınmasından sonra,<sup>27</sup> orada, onlar arasında yukarıda işâret edildiği gibi, umûmî bir yeniden dirilişteki (haşr) Hesab Günü'nden önce gelecekte kurulacak bir devlet için “ümit” ortaya çıktı.<sup>28</sup> İmamları İbn Hanefiyye 81/700'de öldüğünde, onlar Sebeiyye'nin eski fikir ve iddiasına başvurdular ve birinci asrın sonundan önce,<sup>29</sup> onun ölmediğini, fakat sadece gizlendiğini (*gâ'ib*) iddia ettiler. Onlar, böyle sonuçlanacağı üzerine hayalini kurmakta olmuş oldukları müstakbel devlet fikri ile; önceden adaletsizlik ve zorbalık ile dolmuş olduğu gibi yeryüzünü adaletle doldurması için, zamanın sonundan önce gizlendiği yerden gelecek yaşayan Mehdî ile ilgili fikri, Şiî düşünce tarihinde ilk defa olarak birleştirdiler.<sup>30</sup>

Bu nedenle, 81/700'den sonra Keysâniyye'nin guluvvün birinci asır standartlarıyla Gulât bir fırka telakkî edileceği beklenebilir. Ne var ki, bu olmadı; Makâlât Türü Eser müelliflerinin (heresiograf) toplumun çeşitli fırkaları hakkındaki ilgisi başlama- dan evvel, ya birinci asrın sonundan veya ikinci asrın birinci yarısından önce, -bildiğimiz kadarıyla- ona dikkat çekmek isteyen

<sup>24</sup> Bkz. Taberî, *a.g.e.*, II, 623,651,703,704.

<sup>25</sup> Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye, *a.g.e.*, varak 249 b.

<sup>26</sup> Bkz. Mes'udî, *Müruc el-Zeheb*, V, 241-242; el-Zehebî, *Tarih el-İslâm*, III, 359).

<sup>27</sup> Bu Bey'at için bkz. İbn Sa'd, V, 82; Belâzurî, I (Yazma, Reisü'l-Küttâb, no 597) 524-525; İbn A'sam, *Kitâb el-Futûh*, II (Yazma, Ahmed III, No. 2956/1), varak 56a-58a; İbn Asâkir, *Tarih-i Dimaşk*, (Yazma, Dâmad İbrâhim, no. 880)varak 519; İbn Haldun, *Tarih el-İber*, III, 28.

<sup>28</sup> Muhtar'ın düşmesinden Muhammed İbn Hanefiyye'nin ölümüne kadar Keysâniyye'nin durumu için bkz. Vedad el-Kâdı, *a.g.e.*, 139-167.

<sup>29</sup> Bkz. Vedad el-Kâdı, *a.g.e.*, 168-170.

<sup>30</sup> Keysâniyye'de bu doktrinel gelişme için bkz. Vedad el-Kâdı, *a.g.e.*, 168-196.

hiçbir belge yoktur. Bu, Keysâniyye'nin devlete ve halka ait her faaliyetten, siyasî veya diğer hususlardan geri çekilmesi ve faaliyetlerinin nazari mütalaya sınırlanması sebebiyle olmuş olabilir. Fakat bu sadece, Keysâniyye'nin niçin Gulât bir fırka nitelendirilmediğini açıklar: Makâlât Türü Eser müelliflerinin, gelecek safhada karşı karşıya gelmek zorunda oldukları problemi çözmez. Daha sonra, onlar, aynı temel guluvv fikirlere sahip olan ve henüz biri Gulât bir fırka kabul edilen ve diğeri edilmeyen iki fırka (Sebeiyye ve Keysâniyye) -bazen aynı isim-ile karşı karşıya bulundular. Fakat bu durumda, Makâlât Türü Eser müellifleri, farklı bir çağa, ve guluvv ile ilgili bir takım yeni standartlarla farklı bir aşamaya tâbî oldular. Gulât gruplar arasında Keysâniyye ve Sebeiyye'nin durumuna onlara göre karar verilen bu standartlardır.

### **Aşama II: Guluvvün Şîî Kavramı**

Birinci asır sonundan başlayarak Şîîlik; Ali, Hasan, Hüseyin, İbn el-Hanefiyye ve onun oğlu Ebû Hâşim silsilesinde bağlılığının merkezileşmesi yerine, Ali ehl-i beyt'inin üç kolu: Hasanî, Hüseyinî ve Hanefî soylarıyla, Ali ehl-i beyt'inin çeşitli üyelerine bağlılıkta çeşitliliği olan çok çarpıcı tezâhürü hızlı bir değişim süreci geçirmekteydi. Doğrusu, birçok Şîî eğilim, Benî Hâşim'in Devleti Abbasî Devleti'nin kurulması içine çekildi. Fakat Şîîler, kısa bir süre içinde Abbasîlerin, daha önce Emevîler'in olduğu kadar, düşmanlıklarının farkına vardılar. Böylece Şîîler onlara karşı, bazen silahlı güçleriyle, fakat imamlarına bağlılıklarının pekişmesi hususunu da her zaman korumayı sağlayarak ve bazen dinî hiyerarşideki konumlarına yoğun biçimde nazariyât yaparak mücadele etmeye başladılar. Bunlardan Gulât ileri derecede fikrî ve aktif gruplar oluştu.

İslâm'ın ilk üç Makâlât Türü Eser müellifinin eserlerinden anlamamız gereken bu bağlam dahilindedir: (1)Nevbahtî (301/913) ve Kummî (300/912)'nin kitapları *Fıraku's-Şîa ve el-Makalat ve'l-Fırak* isimli kitaplarının ilk bölümünün dayandığı kaynağın yazarı, muhtemelen Hişam b. el-Hakem (178/974) idi<sup>31</sup>; (2) Kummî'deki Gulât hakkında ilâve uzun paragrafların yazarı muhtemelen Yunus b. Abdurrahman (208/823) idi<sup>32</sup>; (3)

<sup>31</sup> Bkz. W. Madelunğ, *Bemerkungen zur imamitischen Firaq-Literatur*, Der Islam (1967), 40.

<sup>32</sup> Bkz. W. Madelunğ, *a.g.m.*, 51-52.

Kummî'deki Gulât üzerine kısa ilâve paragrafların yazarı muhtemelen Ebû İsa el-Varrâk (247/861'den sonra) idi.<sup>33</sup> Bunların her üçü; Şii veya en azından Şiîliğin lehinde idiler, ya ikinci asrın sonuna doğru veya üçüncü asrın ilk yarısında öldüler.<sup>34</sup> Bu yüzden Şii çevrelerde ne olduğunu iyi bilmekteydiler. Gerçekten, Hişam b. el-Hakem'in birinci kaynağın yazarı olduğu ve Yunus b. Abdurrahman'ın ikinci kaynağın yazarı olduğu doğru ise, onların bilgisinin çok güvenilir olduğu sonucuna varılabilir. Çünkü onların her ikisi de; biri imâm Musa el-Kâzım'a ve öteki imâm Ali er-Rıza'ya yakın olmalarından, Şia arasında yüksek mevkiyi işgal etmişlerdi.<sup>35</sup>

Bu fırkaları incelerken bu yazarlar, sadece, Şiilerin bağlılıklarını yönelttiği Ali ailesinin soylarındaki farklılıkları göremediler. Bu nedenle onlar, Zeydiyye, Keysâniyye ve Aleviyye onların hiçbirine herhangi bir hüküm vermeksizin, her bir bölümün taraftarlarını ayrı ayrı incelediler. Fakat onlar, -tarihi sırayı takip ederek- ilk Gulât fırka isimlendirdikleri (Sebeiyye'den sonra) şey hakkında söz etmeye başladıkları zaman, Ali'nin soyundan gelen kimse-lerin çizgisinin kriteri yavaş yavaş yok oldu ve, Ali'nin Ehl-i Beyt'inin üç kolundan ve birçok neslinin çeşitli üyelerine ilgiyle bütün "Gulât", bazı durumlarda tarihî sürekliliği pahasına daha da birleştirildi.<sup>36</sup> Bu, Şiilerin, Gulât (kaçınılmaz olarak onlara ait olan) tarafından içine sokulduğu muhtemel gözden düşürülmesinden kaynaklandı ve bu nedenle bu yazarlar onların asıl bağlılıkları ne olursa olsun, hep ayrı bir kategoride onlardan söz ettiler. Bu yüzden, onların, Şiilerin geri kalanlarından farklı olduklarına işaret ediyorlardı. Bu yazarlar aynı zamanda Gulâtın fikirlerini teşhir etmek ve onlara saldırmak fırsatını yakaladılar.<sup>37</sup> İlk

<sup>33</sup> Bkz. W. Madelunğ, *a.g.m.*, 49-50; Naşi el-Ekber'in (-293/905) kaynak veya kaynakları da erkendir, ve belki Ali Rıza'nın ölüm tarihinden (203/818) sonraki tarih değildir. (Bkz. *Usulu'n-Nihal*, 48); Fakat o, aynı zamanda Nevbahti'nin kaynağına bağlıydı.

<sup>34</sup> Hişam ve Yunus, birincisi Musa el-Kazım'ın taraftarı ve ikincisi Ali er-Rıza'nın taraftarı olmasından Şii idiler, ( Bkz. Nevbahti, *a.g.e.*, 66, 69) Ebu İsa bir Mutezili ve heretikti (kabul olunmuş itikadlara aykırı) fakat onun yazdıkları Şiilere uygundu. ( Bkz. S. M: Stern, *Ebu İsa el-Varrak*, El' I, 130).

<sup>35</sup> Bkz. Necâşî, *Kitab er-Rical*, 348; W. Madelunğ, *Bemerkungen*, 43.

<sup>36</sup> W. Madelunğ, *Bemerkungen*, 40-41. İki istisna Beşiriyeye ve Nusayriyye'dir ki, onların tarihi yeri Aleviyye arasında oldu. (Bkz. Nevbahti, *a.g.e.*, 70-71,78; Kummî, *a.g.e.*, 91-92 (krş. 60), 100-101).

<sup>37</sup> Bkz. Örneğin, Nevbahti, *a.g.e.*, 41; Kummî, *a.g.e.*, 61,62,64.

kaynağımızın yazarı, onların, Şiilik elbisesi giyen; *zındıklara* ve bu gibilere saygı gösteren kişiler olduğunu açıkça ifade etti.<sup>38</sup> Onlar aynı zamanda, Gulâtın, Gulât olmayan Şia ile karıştırılmaması gerektiğini göstermekle ilgili anlaşılır amaçla, Gulâtın inancını ayırt eden teorik temelleri belirtmeye dikkat ettiler.

Bu yazarların bütün Gulâta ait ortak fikirleri açıkladığı terimler, her şeye rağmen, bu Gulâtın ortaya çıkması (birinci asrın sonuna doğru) ve ikinci asrın ikinci yarısında, onlar hakkında yazarların rivayetleri arasındaki zamandaki belki yakınlığı nedeniyle karışıklığın belirli bir çeşidinden zarar görür.

İlk kitabın müellifi ifade etti ki; “onların hepsi: **(1)** Allah’ın ulûhiyetinin Allah’dan ayrılması ve onun bir insan bedeninde yerleşmesi ve bu bedenin ilâhın ikamet ettiği bir yer olduğu (hulûl); **(2)** İlahın nûr olduğu ve bedenler arasında göçettiği (tenâsüh) hususları üzerinde anlaşır, Gulât sadece kendi liderleri hakkında aynı fikirde değildi.”<sup>39</sup>

İkinci yazarımız Yunus b. Abdurrahman, “*guluuvûn*, çeşitli fikirlerini iki temel öğretilerden aldı”ğın ifade etti. O hususlar şunlardır: “**(1)** Allah dilediği kullarından herhangi birine, dilediği herhangi bir şekilde görünür. Çünkü yarattıklarında gördüğünü kendisinde görür, ve bu nedenle, O’nun, onlar kendisiyle güven hissetsinler diye, onların âşina oldukları şekle benzer bir şeklin dışında onlara görünmesi gerektiği ve O, onları kendine çağırdığında, onların, Ona daha süratle acele etmeleri doğru değildir... Bu yüzden O, bir insan gibi onların gözlerinde bakar ki, o değildir, çünkü O, onların kendisini görmesini istediği şekilde kendisini onlara göstertmek için kendi gücünü onlara gösterdi. **(2)** Allah zâtında ve künhünde “Kutsal Ruh”, bir meskende bir mukim ve mesken onun hicâbıdır ve O, başka bir şeyin sıfatıyla birlikte kendi sıfatından başka asla var olmaz. Bununla beraber, yarattıklarından gizliliği esnasında O, onu, bilinen bedenî bir şekle – O’nun görünüşü- zâtının ve hey’etinin değişmesine zorunlu saydı, öyle ki, Allah’ı idrak eden kimse, Allah’dan gayrisıyla O’nu idrak etmiştir. Herşeye rağmen bu konuda onların ileri sürdükleri gerekçe, Allah’ın, batınî bir gerçekliğin zahirî bir görünüşü olduğu idi, çünkü O, kendisini Zâhir ve Bâtın olarak vasfeder. Şu an-

<sup>38</sup> Nevbahtî, *a.g.e.*, 41; Kummî, *a.g.e.*, 61,62, 64.

<sup>39</sup> Nevbahtî, *a.g.e.*, 41; Kummî, *a.g.e.*, 64.

da Ruhü'l-Kuds O'nun Bâtınıdır, ve O'nun Zâhiri, yarattıkları kendisine ihtiyaç hissettikleri vakitte bir sıfat olarak kendisine ilâve edilen bedendir... Kendini eğlendiren, yiyen, içen, uyuyan, hastalanan ve sıkıntı duyan kısım bedendir; Kutsal Ruh'a gelince, o, kendisini eğlendirmez ne rahatsızlık duyar ne de doğar."<sup>40</sup>

Bütün bu fikirler, Gulât arasında teşbihe (antropomorfizme) doğru belirgin bir eğilimi göstermesine rağmen; anlam bakımından eksiktir ve yazarlarımızın eserlerinde Gulât olarak tasnif ettikleri fırkaların inançlarını belirgin bir şekilde ayırt etmek için yetersizdir. Fakat, bu yazarlarımız kendileri farkına vardılar ve bu nedenle onlar, Gulâtın kendi kendilerini ifade ettikleri ve amel ettikleri fikir ve eğilimlerden guluvvün ilâve kriterlerini edinmeye çalıştılar. Böylece, ilk yazarımız belirtti ki guluv; Gulâta kendi imam ve liderlerini ilah yaptırttı veya onları peygamberler, elçiler veya melekler olarak telakkî ettirdi. Gulât, bu hayata dâir, diğer bir dünyadaki gerçek bir hayatın sadece bir gölgesi (ezille) olduğundan ve bir imamın ruhuna dâir, onun kendi bedeninden kendisinden sonra gelen imamın bedenine intikal ettiğinden (tenasûh veya eğer Allah'ın ruhu veya nuru ise, hulûl) söz edenlerdi. Onlar, mükafât ve cezanın sadece ruh üzerine geldiğini ve ruhun sahibinin hayatı esnasında iyi ve kötü olup olmadığına bağlı olarak, bu ruhun, onun bedeninden aşağı veya daha yüce bir yaratığın bedenine geçeceğini (tenâsuh, nesh) iddia ettiler.<sup>41</sup> Bazı Gulât'a göre bu intikalın süreci, her bir dönemi, binlerce yıllık muayyen bir sayıyı ihtivâ eden turlarda (devr) sürer.<sup>42</sup> Ancak onun bir sona sahip olduğu anlamına gelmez: o, en sonunda sonsuz olarak devam eder. Sonuç olarak, mükafâtların ve cezâların insanlara dağıtılacağı bir hesap gününe ihtiyaç yoktur ve yeniden dirilme olmayacaktır.<sup>43</sup> Kendisi tarafından bir şahsın iyiliği ve kötülüğüne hükmedilen kriter, onun imamlarla ilgili bilgisi veya cehâletidir.<sup>44</sup> Bu, bütün yasal (şer'î) yasakların ve kabullerin önemsiz olduğu anlamına gelir. Böylece Gulât, çok geçmeden, şer'î vezifeleri düşürmek ve onun tarafından (şeriatça) yasaklan-

<sup>40</sup> Kummî, *a.g.e.*, 62.

<sup>41</sup> Nevbahtî, *a.g.e.*, 31, 32; Kummî, *a.g.e.*, 43, 44-45.

<sup>42</sup> Kummî, *a.g.e.*, 48-49.

<sup>43</sup> Nevbahtî, *a.g.e.*, 32,37; Kummî, *a.g.e.*, 45-50

<sup>44</sup> Nevbahtî, *a.g.e.*, 27, 30; Kummî, *a.g.e.*, 37.

mış hareketleri yapmak (haramın ihlâli) ve herşeyin câiz olduğu (ibâhâ) ahlaksız bir hayat yaşamak olarak bilindi.<sup>45</sup>

Bunlar; Şiilerin Gulât'ını, Şiilerin geri kalan kısmından ayırt edici olarak bu aşamanın en erken kaynaklarımızda ifade edilmiş kriterleri idi. Onlara göre aşağıdaki fırkalar Gulât fırkalarıdır:<sup>46</sup>

1. Sâidiyye, Hamziyye, Beyâniyye, Harbiyye, Cenâhiyye (Muaviye de denilen), guluvleri Muhammed b. el-Hanefiyye soyunun bazı üyeleri üzerine odaklaşan –ve bu nedenle aslen Keysâniyye'ye mensup- ve daha sonra, o guluvvü birine veya bizzat kendilerinin bir başka liderine nakledenlerin hepsi;

2. Guluvleri ilk önce İbn Hanefiyye'nin oğlu Ebu Haşim'e yöneltilen, daha sonra, bir dâiye veya Abbasilerden bir başkasına (örneğin Hidâşiyye ve Ebû Müslimiyye) veya bir Abbasi imama (halife) (meselâ gulvünün konusu ikinci halife Ebu Câ'fer el-Mansur olan Ravendiyye) nakledilen bazı Abbasi fırkaları;

3. Bağlılığı Hüseyinî soydan Muhammed el-Bakır ve Hasanî soydan Muhammed Nefs'üz-Zekiyye arasında gidip gelen Muğiriyye;

4. Gulvünün konusu İmâmî altıncı İmam Câ'fer es-Sâdık olan ve en sonunda ondan Karamita'nın yavaş yavaş geliştiği çeşitli alt fırkalarıyla (Ma'mer'in ve Beziğ'in taraftarları gibi) Hattabiyye;

5. Guluvleri Musa el-Kâzım'da odaklanan Beşîriyye;

6. Guluvleri Ali b. Muhammed b. Ali b. Musa er-Rıza'ya yönelten Nümeiryiye (veya Nusayriyye).

Keysâniyye ise, Gulât arasında tasnif edilmedi. Çünkü onun mensupları tamamen yukarıda ifade edilen kriterlere göre hiç guluvvü tâlim etmedi. Sadece, bazı Gulâtın imamlarının (Muhammed b. el-Hanefiyye, Ebu Haşim) silsilelerinden bazı üyelerinin imametine inandığı derecede idi ki, "kendisi nedeniyle" guluv başlayan bir fırka olarak telakkî edildi.<sup>47</sup>

O halde, evvelki asırda guluvvün başlıca kriterine, yâni ölümünün yerine imamın gizliliği (gaybeti) hakkındaki inanca ve

<sup>45</sup> Nevbahtî, *a.g.e.*, 31,38,39; Kummî, *a.g.e.*, 41, 42, 43, 48, 51, 53, 57-58.

<sup>46</sup> Bkz. Nevbahtî, *a.g.e.*, 30-42, 46-47, 54-55, 58-64, 70-71,78; Kummî, *a.g.e.*, 33-34, 37-65, 69-70, 77, 82-86, 91-92, 100-101.

<sup>47</sup> Nevbahtî, *a.g.e.*, 32; Kummî, *a.g.e.*, 44, 60.

yeryüzünün adaletsizlik ve zorbalık doldurulmuş olduğu gibi, adaletle dolacağı hesap gününden önce bir yeniden dirilmede imamın geri döneceği (ric'at) hususundaki inanca ne olmuştu?

Bu kriter açıkça, bizim ilk ikinci asır Şii yazarlarımız tarafından muhtemelen iki sebeple bir tarafa itildi:

1. Bu inancı, herhangi bir başka guluvv fikirlere taraftar olmaksızın destekleyen Şii fırkalar süratle artıyordu<sup>48</sup> ve bütün bu fırkaların hepsinin Gulât olarak “toplumdan tardedilmesi”, taraftarların çoğunun Şiilikten çıkma anlamına gelmiş olacaktı ki bu, o Şii yazarların nazarında mâkul değildi.

2. Bu inanç, imamların konumu hakkındaki nazariyenin çok yüksek bir derecesini ifade ettiği zaman aşırı (gâli) telakkî edildi. Ancak, imamlar hakkında diğer çok daha aşırı inançlar ortaya çıkmaya başladığı zaman, bu, nispeten mutedil olarak görüleniydi.

Bu iki sebep, üçüncü asrın Şii heresiografları (Makalât Türü Eser müellifleri) için geçerli kaldı. Bu nedenle, Nevbahtî ve Kummî kendi kaynaklarının kaldığı noktadan, Şii fırkaların öğretileriyle ilgili kişisel açıklamalarını tamamladıkları zaman, onlar aslı kriteri sürdürdüler ki o, ric'at ve gaybet hakkındaki inanç; asla, Gulâtın birini, bir fırka yapan bir inanç değildi.<sup>49</sup> Üçüncü bir ilâve edilen neden, onlar için çok inandırıcı bir şekilde mevcut idi: onlar, hem İmamiyye (İsnâ Aşeriyye) fırkasına mensuptu, hem de bu fırka o zamana kadar, kendi on ikinci imamlarıyla ilgili olduğu halde, gaybet ve ric'at inancını kendi içinde kabul etmişti.

Teori ve pratikteki bu hâlin görünüşteki mükemmelliği, Sebeiy'e'nin problemlili durumu ile önemli derecede altüst edildi. Makalât Türü Eser müelliflerinin bu fırkaya dâir bildiği şey; kitaplarında kaydettikleri gibi, gaybet ve ric'at inancının Hz. Ali'nin

<sup>48</sup> Meselâ, Navüsiyye Câ'fer es-Sâdık'ın gaybet ve ric'atine inandı ( Nevbahtî, *a.g.e.*, 57; Kummî, *a.g.e.*, 79-80). Diğer bir fırka İsmail b. Câ'fer'in ölmediğine ve geri döneceğine inandı ( Nevbahtî, *a.g.e.*, 57-58; Kummî, *a.g.e.*, 80). Başkaları Musa el-Kâzım hakkında aynısını söylediler ( Nevbahtî, *a.g.e.*, 67-68; Kummî, *a.g.e.*, 89-90).

<sup>49</sup> Bkz. meselâ Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Ali er-Rıza'nın gaybet ve ric'atine inananlar hakkında onların rivâyetleri (Nevbahtî, *a.g.e.*, 78-79; Kummî, *a.g.e.*, 101) veya onun kardeşi Hasan'ın (Nevbahtî, *a.g.e.*, 79-80; Kummî, *a.g.e.*, 106-107).

hayatının (ölümüne karşı) sadece bir işareti olan bulutlarda olduğu inancının ötesine geçmedi. Yine de onlar, bir Gulât fırka olarak; gerçekten bazen kendisinden daha sonraki guluvvün başladığı İslam'daki ilk Gulât fırka olarak tasnif edildiler.<sup>50</sup> Makalât Türü Eser müelliflerini bu tutumu almaya sevkeden sebepler:

**1.** Birinci asrın sonuna doğru net bir şekilde ortaya çıkan yeni guluvv için bir köken (kaynak) bulunmasının ihtiyacı<sup>51</sup>

**2.** Sebeiyye ile yakın ilişkisi ile guluvvün ilk geleneğinin tam anlamı, neredeyse onunla kimliğin tespit edilmesi yerinde, ve bu yüzden bu Makalât Türü Eser müellifleri bilmezlikten gelemezdi.

Her nasılsa, ikinci asrın sonuna doğru bazı Şii Gulât fırkalar, guluvvlerini Hz. Ali'ye doğru, ya Mufavvıda'nın iddia ettiği gibi kainatın düzenleyicisi (Müdebbiri) olarak; ya da İshak el-Ahmer ve onun takipçilerinin daha sonra dediği gibi kendisini ilah olarak ona yöneltmeye başladılar.<sup>52</sup> Bazı müellifler, Hz. Ali ile ilgili olarak bu çeşit guluvvü, özellikle onun ulûhiyeti inancını Sebeiyye'ye geriye doğru yansıttılar, bu vesile ile, ikinci asrın standartlarıyla mâzur görülebilir guluvvle ilgili klasik isnâdını yaptılar. Sebeiyye'nin Hz. Ali'nin ulûhiyeti ile ilgili ifadesinin ilk müellifi, Şii olmayan yazar İbn Kuteybe (276/889) olmasına rağmen,<sup>53</sup> bu fikrin kökeninin Şii çevrelerden geldiği güçlü bir şekilde ileri sürülebilir. Hakikaten Sebeiyye'nin, onun önünde Ali'yi ilâhlaştırmalarını nasıl ifade ettikleri ve Ali'nin onları nasıl yaktığı hakkında bir kaç rivayet ona ilâve ederek kapsamlı olarak bu fikrin ayrıntılarına giren ilk yazarın, Şiiliği savunan büyük imamî otorite Keşşî (324/935) olduğu dikkate değerdir.<sup>54</sup> Ondan sonra, Şii olsun veya olmasın Sebeiyye'den söz eden neredeyse yok denecek sayıda çok az yazar, bir veya başka bir çok detaylı ayrıntı-

<sup>50</sup> Nevbahtî, *a.g.e.*, 19; Kummî, *a.g.e.*, 20, 44, 55.

<sup>51</sup> İfade edilecek ilk fırkanın Hamza b. Umâre el-Berberînin taraftarları olması (Bkz. Vedad el-Kâdî, *a.g.e.*, 206-208)

<sup>52</sup> Bu grup hakkında bilgi, Nevbahtî'nin kaybolan kitabı *er-Red ale'l-Gulât*'ında bulunur ve bu parça İbn el-Cevzî tarafından aktarıldı. (*Telbis el-İblîs*, 97)

<sup>53</sup> *Kitâbu Te'vil-i Muhtelefi'l-Hadis*, 73, *Kitâb el-Mârif*, 622'de; bkz. Aynı zamanda İbn Ruste, *el-alâku'n-Nefîse*, 218. İbn Kuteybe'nin ve İbn Ruste'nin notları arasında önemli bir benzerlik vardır.

<sup>54</sup> Bkz. *Rical el-Keşşî (İhtiyâr Ma'rifet er-Rical)* 67-68, 99-101, 259-260.



la birlikte, Sebeiyye'nin, Hz. Ali'nin ulûhiyetine dair iddiasını ifa-  
de etmekte başarısızdı.<sup>55</sup>

Daha sonra Makalât Türü Eser müellifleri de ayrıntılı olarak  
değişikliklerle Sebeiyye hakkında bu bilgiyi tekrarladılar.<sup>56</sup> Böyle-  
ce Sebeiyye, Gulât arasında tasnif edilmeye Nevbahtî ve  
Kummi'nin kitaplarında olduğundan daha iyi uygun hâle geldi.  
Çünkü asıl Keysâniyye (Keysâniyye-i *Hâlisâ*) imamlarının hiçbirini  
ilahlaştırmadı ve Şii fırkalar üzerine ilk üç kaynakta –  
Keysâniyye orada, hem Gulâttan hem de Zeydiyye, İmamiyye ve  
diğerlerinden bağımsız, müstakil bir fırka olarak sınıflandırıldı-  
ifade edilen guluvv fikirlerin hiçbirini göstermedi.<sup>57</sup> Üstelik  
guluvv, imamın ilahlaştırılması anlamına geldiği halde, Keysânî  
şâir Seyyid el-Himyerî, bizim ilk kaynaklarımızın birinde  
guluvvün keskin bir hasmı olarak anlatılır ve Ali'nin ilah olduğun-  
u iddia edenlerin reddedilmesindeki yedi satır şiir ona atfedil-  
rir.<sup>58</sup> Keysâniyyeden çıkan ve ondan sonra ayrı ayrı guluvv çizgi-  
lerine önderlik eden Gulât fırkalara ayrı isimler verilir ve imamların  
sililesi meselesinde guluvv ile çaresiz benzerliğinden dolayı  
guluvvün zümresinde anılır. Fakat bu “Keysâniyye Gulâtı”,<sup>59</sup>  
Gulâtın şubesi altında ayrı olarak, orada onlara göre  
Keysâniyye'nin konumu, kendisi bir Gulât grup olarak değil,  
kendisinden gulvun geliştiği bir kaynak olarak tanımlandığından,  
hemen hemen daima ikinci bir kez zikredilir.<sup>60</sup> Bununla beraber,

<sup>55</sup> Bkz. İbn 'Abd Rabbihî'nin örnekleri, *a.g.e.*, II, 404-405, 409; el-Mukaddesi, *el-Bed ve't-Tarih*, V, 125; Abdulkâhir Bağdâdî, *Usûl ed-Dîn*, 332; İbn Ebî el-Hadîd, *a.g.e.*, III, 5-7; el-Safâdî, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, 136; Makrizî, *el-Hitat*, II, 352, 356-357, 362; İbn Hacer, *Lisân el-Mizân*, III, 289-290. Bkz. aynı za-  
manda aşağıda 55. dipnot.

<sup>56</sup> Bkz. Eşarî, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn*, 15; Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red*, 18-19; Bağ-  
dâdî, *el-Fark beyn'e-Fırâk*, 225,233-234,255; İbn Hazm, *Kitâb el-Fasl*, II, 17,47,109, IV, 29, V/27; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, I, 174; Neşvân el-Himyerî, *el-Hür el-În*, 154; İbn el-Murtazâ, *el-Munye ve'l-Emel*, (Yazma, Ahmed III, 1868) 78, Buna rağmen, Sebeiyye hakkında bu bilgi, Naşî'nin *Usûl el-Nihâl*'de görünmez. Çünkü onun kaynakları Nevbahtî ve Kummi'lerinki gibi aynı kategoriye mensub ve üçüncü asrın başlangıcının ötesine gitmez. (Bkz. dipnot Taberî, *a.g.e.*, II, 623, 651, 703, 704.)

<sup>57</sup> Bkz. Naşî, *a.g.e.*, 26-31; Eşarî, *a.g.e.*, 18-23; Bağdâdî, *el-Fark.*, 38-53; Şehristânî, *a.g.e.*, 147-154; Neşvân el-Himyerî, *a.g.e.*, 157-161.

<sup>58</sup> Nâşî, *a.g.e.*, 37-38; İbn Abd Rabbihî, *a.g.e.*, II, 405.

<sup>59</sup> Bu terim için bkz. Vedad el-Kadî, *a.g.e.*, 219.

<sup>60</sup> Eşarî, *a.g.e.*, 5-6, 22-23; Bağdâdî, *el-Fark*, 40-41, 236-247; Şehristânî, *a.g.e.*, 147 vd. gibi.

bu asıl Keysânî Gulâtın fikirleri, bir bütün olarak Keysâniyye'ye geri yansıtılır ve kendi şartlarında tanımlanmış olarak gelirken, Keysâniyye Gulât bir fırka olarak sınıflandırılır -fakat sadece bazı hallerde-.<sup>61</sup> Elbette, bütünüyle bu, bizim ilk üç Şii kaynağımızın birinde veya her birinde kendi kökenlerine sahipti.<sup>62</sup>

Geriyeye kalan sorun şudur: İlk Şii yazarlar ve İmamî Makalât Türü Eser müelliflerinin Keysâniyye'yi, Gulât fırkalar arasında -genellikle gaybet ve ric'ate inanan diğer Şii fırkalarla birlikte- niçin tasnif etmediğinin anlaşılması mümkündür; fakat, Makalât Türü Eser müelliflerinin geri kalanları, Sünnî yada Zeydî olanların hepsi bu özel inancın kendileri için dinde aşırılığın bir şekli olmuş olması gerektiğini bilerek onları neden Gulât arasında saymaz?

Bana öyle geliyor ki, bu Makalât Türü Eser müellifleri, Şii fırkalar üzerine ilk üç Şii kaynağın tesirinde idiler ve sadece onlardan kopya ettiler veya onların genel tasniflerini takip ettiler. Onların hiçbirisi, Şii olmayan kritere göre Şii fırkaları tasnife imkan verecek bağımsız bir standart kurmaya çalışmadı. Hatta en katı ve çok mutaassıb Sünnî Zâhirî Makalât Türü Eser müellifi İbn Hazm (456/1063), Gulâtın, imamlarını Peygamber telâkki eden bir türü ve onları ilah telâkki eden bir diğeriyle iki çeşidi olduğunu söyleyerek, guluvv için dolaylı bir şekilde bu Şii kriterlerini yalnızca tekrarlamadı, her bir fırkayı başlıca bu iki büyük grup içinde ele aldı.<sup>63</sup> Yine İbn Haldun (808/1405), tam manasıyla bir Makalât Türü Eser müellifi olmamasına rağmen, açıkça Gulâtı; imamın ulûhiyetine, ya imamın kendisinin ilahî sıfatlara sahip olması ya da ulûhiyyetin kendisi beşerin zâtında var olmasına inananlar olarak tarif edip guluvv için Şii kriteri özetlemekten

<sup>61</sup> İbn Murtazâ, *el-Munye ve'l-Emel*, varak 79a. Keysâniyye'yi önce bağımsız bir fırka olarak tasnif etmiş ise de (bkz. varak 44a). Burada, İbn Hazm ve Şehristânî'nin, dünyanın hiç yok olmayacağı inancını onun bazı üyelerine önce attiklери halde, Keysâniyye'yi asla Gulât isimlendirmeden belirtmeleri dikkate değerdir. (İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 23) Şehristânî, Keysâniyye'yi, dinin, bir adama (yani imâm) taat etmek olduğu inancı ile birleşen bir grup olarak tanımladı. Onlar namaz, oruç ve bunun gibi diğer şer'î vazifeleri, insanlara karşı vazifeler olarak yorumladılar. Öyle ki, bu şahsa taate ulaştıklarında bazısı bu vazifeleri terk etti, bazısı da yeniden dirilme hakkında zayıf bir inanca sahip olarak tenasûh, hulûl ve ric'ate inandı (Şehristânî, *a.g.e.*, I, 174).

<sup>62</sup> Bkz. Kummî, *a.g.e.*, 55-58 Keysâniyye'nin gerçekten Gulât arasında sayıldığı yer.

<sup>63</sup> Bkz. İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 24, 25-27.

başka bir şey yapmadı.<sup>64</sup>Bazen bir Makalât Türü Eser müellifi, guluvvü oluşturan şey için bizzat kendi kriterini işaret eder. Ancak Gulâtın asıl tasnifine başladığı zaman, ikinci asrın ilk Şii standartları tarafından ileri sürülen eski klasik doktrini benimser. Örneğin Şehristanî (548/1153), nazarî bir seviyede guluvvün; dört yeni usûlünün: İnsanbiçimcilik (*teşbih*); Allah'ın hükmünde değişme (*bedâ*); adalet gününden önce geri dönme (*ric'at*) ve ruhun intikali (*tenasuh*) inançlarının aslının araştırılıp bulunması olduğunu belirtti.<sup>65</sup> Bu standartlara göre Keysâniyye, (onların bed'â ve rec'â inançları nedeniyle) yaklaşık olarak Gulât arasında sayılabilir ve aynı şey diğer birçok Gulât olmayan Şii fırka için de tam olarak geçerli olur.<sup>66</sup> Fakat bu, Şehristanî'nin kitabında bulunmaz ve gaybet ve ric'ate inanan diğer Şii fırkalar, tıpkı Nevbahtî ve Kummî'nin kitaplarındaki gibi İmamiyye arasında sınıflandırılırken,<sup>67</sup> Keysâniyye müstakil olarak tasnif edilir.<sup>68</sup>

Bütün buna rağmen, basit Şii standartlara alelâde tâbî olmakla ilgili Şii olmayan Makalât Türü Eser müellifleri (özellikle sünniler) suçlamak adilâne değildir. Gulât, nihayetinde Şii fırkalar idi ve Şii yazarlar, kendi sahalarına geldiği zaman kazanılmış hakka sahip oldular. Belki, onların kriterlerince başlangıçtan sınırlanmış isimlerini onlara verenler onlardı. Sünnilere göre, Şiiler (İmâmiyye dahil) zaten dinde doğru yoldan uzaktılar ve Gulât, bir ayrılık içinde ancak aşırılaştırmış bir ayrılığı teşkil etti ve çok dikkat etmeye değmezdi. Durum İmamiler için farklıydı: Gulât, acâib fikirleriyle Şiilik imajına zararlıydı ve bu nedenle, bu fikirler reddedilmesi için açığa çıkarılması zorunluluktuktu. Hakikaten, *Red el-Gulât* veya benzer başlıkları taşıyan on yedi kitab (bkz. Ek I) dikkatlice gözden geçirildiği zaman, onların müelliflerinin hep İmâmiiler olduğu görülür. Yine aynı zamanda, İmâmî olmayan kitaplar, kendi biyografik sözlüklerinde Şiiler arasında guluvvün yeni uyarlamalarını takip etmeğe hiçbir alâka göstermezken, daha sonraki zamanlarda, biyografik sözlüklerin Şii yazarları ona

<sup>64</sup> Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, 198.

<sup>65</sup> Bkz. Şehristanî, *a.g.e.*, I, 173.

<sup>66</sup> Bkz. Nevbahtî, *a.g.e.*, 41; Kummî, *a.g.e.*, 64, 61,62.

<sup>67</sup> Bkz. Şehristanî, *a.g.e.*, I, 166 (Nâvüsiyye); 167 (el-İsmailiyye el-Vâkıfa); 169 (el-Vâkıfa); ve de 170-171.

<sup>68</sup> Bkz. Nevbahî, *a.g.e.*, 30-42, 46-47,54-55,58-64, 70-71, 78; Kummî, *a.g.e.*, 33-34, 37-65, 69-70, 77, 82-86, 91-92, 100-101.

büyük bir ilgi gösterir ve ne kadar çok sayıda olursa olsun yeni Gulât isme dikkat ederler (Bak. Ek II). Böyle durumlarda, bu veya şu şahsın guluvvünü tayin eden şeyle ilgili hiçbir açıklama verilmez, fakat onların, ikinci asrın ilk Şîi standartları tarafından Gulât telâkki edildiği kolaylıkla farzedilebilirdi. Bununla beraber, üçüncü asırdan ileriye doğru İmâmî yazarlar, guluvv terimi için birkaç eş anlamlı, yani *irtifa*, *taraffû* ve *tefrît*<sup>69</sup> gibi kelimeleri kullanmaya başladılar ve Gulât da *Tayyâra* olarak isimlendirildi.<sup>70</sup>

### Aşama III: Şîi olmayan, Özellikle Sünnî Guluvv Kavramı

Sünnî Makalât Türü Eser müellifleri guluvv kriteri hususunda Şîi yazarların tesirinde olsalar da, Sünnî müelliflerin geri kalanları, guluvv ile ilgili herhangi bir şahıs veya herhangi bir fırkayı, eğer bu şahıs veya o fırka, İslamın sahih inançlarından, onların, onları anladığı gibi şiddetli bir “aşırı” ayrılık gösterdiyse itham etmek için bağımsız oldular. Bu, onların klasik “Gulât”ı (Şîi standartlara göre) Gulât kabul etmediği anlamına gelmez. Fakat onlar, Gulât adıyla yeni olarak çok sayıda halk kitlesini onlara ilâve ettiler. Bu yazarlar doğal olarak, doğru din kabul ettikleri şeyde taşıdıkları inancın ayrıntılarında, kendilerine özgü bağlılıklarına tâbî olarak aynı fikirde olmadılar. Onların hepsi Şîiliğe veya Sünniliğe taassuba karşı önyargıdan uzak değildiler. Onların hepsi çelişkilere düşmeyen açık görüşlü düşünürler de değildiler. Sonuç tahmin edilebildiği gibi bu aşama sürecince guluvv kavramı, onun tek yaygın daima-doğru anlamı, herbir yazarın Sünnî İslam’ının şahsî kriterine göre dinde “haddi aşmak” veya “aşırıları”, (mübalağacılar) olduğundan, tam bir belirsizlik ve esnekliktedir.

<sup>69</sup> *İrtifâ* terimi Neceşi tarafından sık sık kullanılır; Bkz. Neceşi, *Ricâl*, 19 (İbrahim b. Yezid el-Makfûf); 118 (Hayberî b. Ali el-Tahhan); 169 (Abdullah b. Hidaş el-Muhrî); 269 (Muhammed b. Bahr). *Taraffû* terimi Neceşi tarafından aynı eserde 76. sayfada bir defa kullanıldı (Ahmet b. Ali er-Râzî). *Tefrît* de aynı şekilde nadir kullanılan bir terimdir. Bkz. Tusi, *Ricâl*, 99 (Furat b. el-Ahnef el-Abd.).

Bu arada bir yanlış anlama olmaması için Câhız’ın Sünnî değil, Mutezili olduğunu belirtmek gerekiyor. Fakat yazar, Şîi karşıtları anlamında Câhız’ı Sünnî olarak ifade ediyor olabilir. (çev. Notu)

<sup>70</sup> Bu terim özellikle Keşşî tarafından kullanılır. Örnekler için bkz. Keşşî, *Ricâl*, 324 (*et-Tayyâra el-Galiye*); 363 (Yunus b. Zibyan); 401 (Süfyan veya Seyf b. Mus’ab el-Abdi); 407, 507 (Muhammed b. Sinan) Tûsi, bu terimi *Ricâl* 515’de Gulât’tan birisini belirtmek için de kullandı. (*Kane min et-Tayyâratî, gâlin*).

Guluvv ve Gulâtın söz eden hem Şii hem de Makalât Türü Eser müellifi olmayan ilk kişi Câhız (225/868)'di. O, bir defa, Şii yazarlar ve bütün Makalât Türü Eser müellifleri gibi, Gulâtın fikirlerinden birinin, *munâsaha* yoluyla, yani Allah'ın ruhunun bir insandan bir diğerine onlarda kalıncaya kadar göç etmek suretiyle, bazı kişilerin ulûhiyyeti hususunda inanç olduğunu ifade etti. Burada O, taraftarları klasik olarak Gulât kabul edilen Mukanna' el-Horâsânî örneğini delil olarak zikretti.<sup>71</sup> Câhız da, bazıları zâten Muhtar'ın zamanından bilinen (meselâ, Hind el-Naitiyye), diğerleri maalesef isimlerinden başka hiçbir bilgi olmadığı halde, bize ilk defa olarak bahsediliyor olan birçok Gulât liderin isminden söz etti.<sup>72</sup> Sosyal özellikleri ve grub faaliyetlerini kaydetmeye meraklı olan bir yazar olarak Câhız, terörizmin çeşitli şekillerindeki bazı klasik Gulât fırkalarının mücadeleleri hakkında birçok değerli materyalleri kaydetti. Bu bilginin yalnız çok küçük bir bölümü Makalât Türü Eser müelliflerinin kitaplarında mevcut bulunur.<sup>73</sup> Bununla beraber, Cahız kendi Sünnî<sup>74</sup> bakış açısını unutmamış ve içinde Saîd en-Nevvâ isimli birinin Ali'nin ölmediğine ve Hesab gününden önce geri geleceğine inandığı imâ edilen bir hikaye nakledince, Câhız onun durumunu *guluvv*, *ifrat* (aşırılık) ve *fuhş* (ahlaksızlık, sözde ve fiildeki çirkinlik) olarak nitelendi.<sup>75</sup> Böylece, Câhız'a göre gaybet ve ric'at inancı guluvvün bir kriteriydi. Ancak, ona göre guluvvün daha önemli olan bir diğer kriteri, genelde Şiiliğe samimî olarak mutaassıb bağlılıktı. Bu, onun tarafından, ilk Şii şair el-Kumeyt el-Esedî'nin(126/744) neden *Şii min el-Gâliye* nitelendiğinin sebebidir.<sup>76</sup> Gerçekte, Cahız'a göre her Şii taassub guluvvdür veya onun "*Hayavân*" adlı eserinde (hasımlarının dilinde) "ifade ettiği gibi, *Râfıza* guluvve kapıdır."<sup>77</sup>

Câhız'ın çağdaşı İbn Kuteybe, nâdiren Gulât terimini kullanmakla beraber, o, yedinci imam Musa el-Kazım'a çok yakın ve Mühezzeb el-Mezheb (inancın incelikle, ihtimamla işleyeni) ünvanı kazanarak, kitabları daha sonra İmamî çevrelerde kabul

<sup>71</sup> Bkz. Cahız, *el-Beyân*, III, 102-103.

<sup>72</sup> Bkz. Cahız, *el-Hayavân*, II, 268, VI, 29; *el-Beyân*, I, 365, III, 75.

<sup>73</sup> Bkz. Cahız, *el-Hayavân*, II, 268, VI, 29; *el-Beyân*, I, 365, III, 75 (daha önceki dipnot ) ve aynı zamanda *Beyân* I, 16-197.

<sup>74</sup> Mutezili Câhız'ın, Yazar tarafından Sünnî olarak nitelenmesi muhtemelen Şia karşıtlığı anlamındadır. (çev notu)

<sup>75</sup> Bkz. Cahız, *el-Hayavân*, V, 450-451.

<sup>76</sup> Câhız, *el-Beyân*, I, 46.

<sup>77</sup> Câhız, *el-Hayavân*, I, 7.

edilmiş olagelen Şii yazar Hişam b. el-Hakem'e<sup>78</sup> *râfızî gâli* ünvanını vererek, Câhız gibi guluvv ile ilgili aynı tutumu devam ettirir gibi göründü.<sup>79</sup> İbn Kuteybe, belki Hişam'ın ric'at, bedâ hususundaki inancını ve teşbihe yakın eğilimini düşünmüş olabilir. Ancak, aynı zamanda mümkündür ki, onun Şiilikle ilgili kuvvetli müdafaası ve kitaplarında Şii fikirlerin yayıcısı olması; İbn Kuteybe'nin nazarında onu *gâli* olmakla nitelettirdi.

*Gâli* terimi ile ilgili uygulamadaki elastikiyet, taassubî halde, yine de, hadis alanında görünür. Burada, şahsın dininin doğruluğu onun güvenilir bir muhaddis olarak kabul edilmesi için önceden gerekli olan bir şeydir. Bu nedenle, *cerh ve ta'dil* ile meşgul olan ilk müellifler, üçüncü asırdan itibaren (ve belki önce), belirgin bir titizlikle hadisın çeşitli râvilerinin itikadî hakkında derin araştırma yaptılar, fakat çoğu kez, aynı şahıs hakkında özellikle o şahıs, Şii eğilimlere sahip olmuş biri olduğu bilindiği zaman, değişik görüşlere sahip oldular. Halid b. Mahlad el-Katavânî (213/915) adında biri, el-İcli (262/874) tarafından zayıf Şii eğilimli biri olarak ve İbn Sa'd (240/854)<sup>80</sup> ve İbn Cezere (293/905)<sup>81</sup> tarafından Şiilikte bir *gâli* olarak kabul edilir. Abdullah b. Musa el-Absî (213/828) adında başka biri, İbn Sa'd ve İbn Hibban (354/965) tarafından Şii eğilimli bir şahıs olarak; Yahya b. Süfyan el-Fesevî (277/890) tarafından hakikî bir Şii olarak; el-Sâcî (307/919) tarafından Şiilikte bir aşırı (*yufritu fi et-teşeyyu'*) olarak; ve hatta Cüzzânî (259/872) tarafından daha kötü inançlara sahip daha büyük bir aşırı olarak kabul edilir. Böylece guluvv son derece izâfî bir anlama sahip olmaya başladı. Ayrıca, İmâmî yazarlar ile ilgili durumda olduğu gibi, *galâ* terimi, artık sadece, kendisiyle dinde aşırılığın belirtildiği *teknik terim*dir. Diğer terimler, *yetşeyye'u teşeyyu'an şediden* ve daha sık sık *yufritu fi et-teşeyyu'* ve hatta bazen *yahtariku...* aynı şeyi ifade etmek için kullanılır.<sup>82</sup>

Kesinlik ile ilgili bu eksiklikle karşı karşıya kalan kişi, *gala* terimini (onun eş anlamlı sözcüklerini) belirsiz olarak zanneder.

<sup>78</sup> İbn Kuteybe, *Te'vil Muhtelef el-Hadis*, 59.

<sup>79</sup> Madelung, *Bemerkungen*, 43.

<sup>80</sup> İbn Sa'd, *a.g.e.*, VI, 283; İbn Hacer, *Tehzib et-Tehzib*, II, 117

<sup>81</sup> İbn Sa'd, *a.g.e.*, VI, 279; İbn Hacer, *Tehzib et-Tehzib*, VII, 50-53

<sup>82</sup> Böyle terimler için Bkz. İbn Hacer, *Tehzib et-Tehzib*, VII, 53, VIII, 9-10, IX, 406. İmâmî müellif Tûsî'nin de *guluvv* için *tefrit* terimini kullandığına işaret etmek dikkate değerdir. (Bkz. 68. dipnot).

Fakat o zamandan beri bu terimler, genellikle sahiblerini farkettilen ve Sünnî muhaddislere kendilerinden şüphe ettiren inançlar hakkındaki bir ifade tarafından takip edilir, belki guluv ile ilgili kişisel suçlama için ana ilkeleri kolaylıkla ortaya çıkarılabilir. Burada kişi, kendini katı Sünnî standartlarla karşı karşıya bulur.

Bir şahsın gâli olarak düşünülmesine neden olan hususlar:

1. Eğer, o kişi, Hz. Osman'ı lânetledi, Hz. Ali'yi, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'e tercih etti ve selefi lânetledi ise (üç halifede dahil, sahabe arasında Hz. Ali'ye muhalif). Bu Amr b. Ebi el-Mikdâm e-İclî'nin durumu idi.<sup>83</sup>

2. O kişi sadece Osmanî olmayan biri olsa bile, onu bir gali saymak mümkündür (Muhammed b. el-Fudayl b. Gazvân el-Dabbî'nin durumunda olduğu gibi).<sup>84</sup>

3. Daha çok da, o kişi, selef hakkında sözünü esirgemez bir lanetçi idiyse (Hâlid b. Mahlad el-Katavânî'nin olduğu gibi).<sup>85</sup>

4. Eğer o kişinin rivayeti, Sahabe ile ilgili kusurlara (mesâlib) dair olanın dışında çok çok az sayıda hadisler ise, o, bir gâli sayıldı (Hâlid b. el-Katavânî'nin kendisi gibi).<sup>86</sup>

5. Görünüşe göre, yalnızca aynı zamanda, eğer o kişinin rivayeti, Sâlim b. Ebi Hafsa'nın durumunda olduğu gibi, Ehl-i Beyt'in (Ali'nin ailesi) faziletlerine dair olanın dışında çok çok az sayıda hadisler idiyse.<sup>87</sup>

Bu standartlarla, Sünnî Ebû Nuaym (450/1058) tarafından bir *gâli fi er-Rafd* (Rafizilikte gâli) sayılan, İbrâhim b. Muhammed b. Saîd es-Sakafî (280/893 veya 283/896) durumundaki gibi Gulât telâkki edilen belli Zeydî veya İmamîleri bulmak ancak şaşırtıcıdır. Bununla birlikte, Tûsi'nin İmâmî ricâliyle ilgili eserindeki onun biyografisinde, onun önceden bir Zeydî olduğu fakat İsnâaşeriliğe inandırıldığı belirtilir.<sup>88</sup>

<sup>83</sup> Bkz. İbn Sa'd, *a.g.e.*, VI, 267; İbn Hacer, *Tehzib et-Tehzib*, VII, 9-10.

<sup>84</sup> Bkz. İbn Sa'd, *a.g.e.*, VI, 271; İbn Hacer, *Tehzib et-Tehzib*, IX, 406.

<sup>85</sup> Bkz. İbn Sa'd, *a.g.e.*, VI, 283; İbn Hacer, *Tehzib et-Tehzib*, II, 117-118.

<sup>86</sup> (Yukarıdaki dipnotla aynı yerde) Bkz. İbn Sa'd, *a.g.e.*, VI, 283; İbn Hacer, *Tehzib et-Tehzib*, II, 117-118.

<sup>87</sup> Bkz. İbn Sa'd, *a.g.e.*, VI, 234; İbn Hacer, *Tehzib et-Tehzib*, III, 433-434.

<sup>88</sup> İbn Hacer, *Lisan el-Mizan*, I, 102; Tûsi, *Ric'al*, 451, *Fihrist*, 27.

Guluvvün bu katı standartları, asırlar boyunca Muhaddisler tarafından iddia edildi miydi? İbn Hacer (852/1448) dolaylı olarak, standardın zamanla baştan sona yumuşatıldığını iddia eder. O, “eski zamanlardaki bir *gâlînin* (*zaman es-Selef*), Hz. Osman, Zübeyr ve Talha hakkında konuşarak zarar veren (*tekelleme fi*) ve Hz. Ali ile savaşanlardan ve aynı zamanda selefi lânetleyenlerden bir kaçtı olduğunu”<sup>89</sup>; fakat kendi zamanında “ bir *gâlînin*, bu insanları kâfir (Kefera) telâkkî eden ve Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’den teberrî eden biri olduğunu” söyledi.<sup>90</sup> Fakat bu ifade sadece gerçeğin ortaya çıkışı oldu. Çünkü yukarıda belirtildiği gibi, Sünnilik içinde Muhaddisin yargıda bulunduğu kişinin durumu, çeşitli Şiilerin gulvü ile ilgili onun yargısını pek çok etkiledi. Çünkü bu durum, bir şahıstan diğer bir şahsa değişik oldu. Yargıdaki değişiklikler o kadar sık sık kaydedilir ki, neredeyse yok denecek sayıda genellemenin, burada guluvv standartlarının gelişmesindeki katılığı ile ilgili proplemi hakkında yapılamaz. İbn en-Neccâr (643/1245) ve Yakût el-Hamevî’ (626/1228) nin belli bir şahsı, bir *gâlî fi et-teşeyyu*’ (teşeyyu’da bir gâlî) ve *rafizî* (taassubâne fanatik Şii) olarak sırasıyla yargıda bulduklarını kaydeden İbn Hacer bizzat, “Yakût da öyle söyledi, ve Yakût *nasb* (Sünnî taassub ve fanatizm) ile itham edilir, öyle ki, ona göre sıradan bir Şii, bir Rafizîdir”, diye yorumladı.<sup>91</sup> Yine, İbn Hacer bizzat, dinde *küçük bid’atı büyük bid’attan* ayırt etmeğe geldiği zaman, o, -sanıldığı gibi- bid’atın sadece ikinci türünde tam anlamıyla *guluvvün* yerini saptayamadı. Doğrusu o, guluvvü, ikinci türün farklı bir özelliği olarak tam râfizî ile ifade etti. Fakat o aynı zamanda, guluvvü, “Şiilikteki *guluvv* veya *guluvv* ya da *taharruk* olmadan Şiilik gibi” söyleyerek birinci türün bir örneği olarak verdi.<sup>92</sup> Böylece o, gerçekten bir paradoks (birbirini tutmaz sözler) kullandı ve problem çözümsüz kaldı.

Burada yine sormak için durulur: Guluvvün bu standartlarını hatırdı tutarak, Keysâniyye’nin Gulât arasında yerinden ne haber? Doğal olarak onun, genellikle bir Gulât fırka telâkkî edileceği birçok sebep nedeniyle farzedilir: (1) Keysâniyye’nin İmamı Muhammed b. Hanefiyye’nin gaybet ve ric’ati husundaki inancı; (2) Kurucusu Keysan Ebu Amra’nın, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer,

<sup>89</sup> İbn Hacer, *Lisan el-Mizan*, I, 9-10.

<sup>90</sup> İbn Hacer, *Lisan el-Mizan*, I, 10.

<sup>91</sup> İbn Hacer, *Lisan*, I, 181.

<sup>92</sup> İbn Hacer, *Lisan*, I, 9.



Hız. Osman, Zübeyr, Talha ve Hız. Ali'nin hasımlarının diğerklerine karşı, sözünü esirgemez bir şekilde düşmanlık gösteren teberri tavrı; (3) Onun, erken tarihinde bir taraftan Sebeiyye ile ve diğerk taraftan Kûfede Muhtar Sakafî'nin hareketi ile yakın ilişkisi. Gelecek olayları bilmek iddiası, nübüvvet ile ilgili iddia, Muhtar'a gelen vahyin ve onun masum olduğunun iddiası gibi, dinî alanda ortaya çıkan "tuhaı" inançlardan bir kaçının bu harekette olması; (4) Peygamber Hız. Muhammed'in Kur'an'ın onda dokuzunu gizlediğı ve onların yeni bir vahye yol gösterildikleri fikri gibi, Muhtar'dan sonra onun ilk tarihinde ortaya çıkan diğerk "tuhaı" fikirler; (5) İbn Hanefiyye'nin imajını dile getirmekte onun kullandığı aşırı muhayyile, öyle ki, İbn Hanefiyye faaliyetlerinin birçoğunda Kur'an'ın farklı peygamberlerine mukayese edilebilir idi.

Bununla beraber, Keysâniyye bu sıfatla, yâni bir fırka olarak belki onların yargısının konusu olacak kadar daha uzun ömürlü olmadığı için ve hep birlikte, siyasî veya başka türlü faal oluşu yoluyla kendisini hissettirmediğı, fakat daha ziyade kendi çevrelerinin dışında belki çok az yayılarak teorik spekülasyona sınırlı kaldığı için, bu bağımsız Sünnî yazarlar tarafından Gulât bir fırka kabul edilemezdi. Fakat bir Keysanî veya başka biri, bir siyasî faaliyet ile meşgul olduğu ya da Keysanî fikirlerini açıkça bildirdiğı zaman, bu Sünnî yazarların dikkati, ona ve onların düşüncelerine çekildi -çoğu kez guluvvden yeteri kadarı- elbette, onların herbirinin aklında guluvvün kriterine tâbi olarak ona intikal edildi.

Bir siyasî faaliyet veya başka bir şeyle meşgul olan Hâlis Keysâniyye'den, hiçkimseyi bilmiyoruz. Fakat, 66/685 ve 71/690 arasında siyasî olarak aktif olan Muhtariyye'nin bir kısmı olarak Keysâniyye'nin ilk devresi, onun üyelerinin bazısını çeşitli yazarların dikkatine getirdi. Böylece İbn Kuteybe ve coğrafyacı İbn Rüste (301/913),<sup>93</sup> Muhtar'ı bir "gâli" kabul ettiler ve İbn Rüste'nin olayında, Muhtar'ın taraftarları ile Keysâniyye birleşti.<sup>94</sup> Böylece onlar guluvv yargısını Muhtariyye'nin iki seçkin mensubu: Ebû Abdullah el-Cedelî ve Ebû't-Tufeyl Âmir b. Vesile'ye (113/731) hükmettiler.<sup>95</sup> Ebû Abdullah, bir sâdık ve Muhammed b. el-Hanefiyye'nin yakın arkadaşı ve onun imametine

<sup>93</sup> İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 624; İbn Rüste, *a.g.e.*, 219.

<sup>94</sup> İbn Rüste, *a.g.e.*, 218.

<sup>95</sup> İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 624; İbn Rüste, *a.g.e.*, 219.

samimî olarak inanan biri olduğu ölçüde ancak bir Keysanî kabul edilebilir.<sup>96</sup> Onun inançlarının geri kalanından başka hiçbir şey, onun, sözü edilen iki kişiden ikincisinin ölümünden önce Hz. Ali'ye çok yakın olduğu gerçeğinden başkası bilinmiyor. Ebû't-Tufeyl Âmir b. Vesile'nin durumu göz önüne alınırsa, onun hakkında, Hz. Ali'ye ve İbn Hanefiyye'ye yakınlığı olduğunu bildiğimiz kadarıyla, aynı durum geçerli olur. O bir şairdi, fakat onun şiiri özellikle herhangi bir Keysanî inancının dışında geniş olarak Şîi fikirleri ifade etti.<sup>97</sup> Belki, Buharî (256/869)'nin onu aşırı Şîi eğilimli (*müfrit fi et-Teşeyyu'*) telakkî ettiği ve dolayısıyla hadislerini kabul etmediği, bu Şîi açık sözlülüğü sebebiyle idi.<sup>98</sup> Muhtar'ın diğer taraftarları, meselâ Abdullah b. Şerik ve Süfyan b. Ebî el-Leyl de guluvle ilgili itham edildi, -çünkü onlar, onun hareketine katıldılar ve bazı tuhaf fikirlere sahip oldular.<sup>99</sup> Fakat, Muhtar'dan sonra onların tarihi hakkında ve sonuç olarak Keysâniyye'nin daha sonraki fikirlerine bağlılıkları hakkında hiçbir şey bilinmiyor.

Yazarlarımızın dikkatini -ayrı ayrı- çeken Keysâniyye'nin diğer çeşidi; onları şiirlerinin konusu yaparak Keysâniyye'nin fikirlerini yayan şairlerdi. Bu şairlerin ikisi: Küseyyir el-Azza (105/723) ve es-Seyyid el-Himyârî (178/794) meşhurdur. Üçüncüsü, Küseyyir'i Keysanîliğe (metinlerimizde "Haşebîyye") cezbetmiş şahıs olduğu söylenen *râciz* (recez ölçüsü ile şiir söyleyen) Handak el-Esedî'ye gelince, onun hakkında ve şiiri hakkında az şey bilinir ve -mevcut kaynakların bize söylediği kadarıyla-, ona, guluvle ilgili hiçbir hüküm verilmedi.<sup>100</sup>

Küseyyir'in guluvvü veya çirkin hizipçiliği (*teşeyyu' kabîh*) hakkında pek çok rivayet vardır<sup>101</sup> ve bunlar hatta Ebu'l-Ferec el-İsfehânî' (335/966) ye, mütedil bir Şîi, belki farkında olmadan, onu bir *gâlî* olarak nitelettirdi.<sup>102</sup> Bu rivayetler esasen Sünnî râvîlerden Zübeyr b. Bekkâr (256/869)'dan gelir, fakat onlar, Küseyyir'in bir *gâlî* telakkî edilmesi için sebeplerin bir türünü

<sup>96</sup> Vedad el Kâdi, *a.g.e.*, 105-108, 286-287. Onun Muhtar'la işbirliği için Bkz. dipnot 4.

<sup>97</sup> Vedad el Kâdi, *a.g.e.*, 77-104-307-312.

<sup>98</sup> Sibt İbnu'l-Cevzî, *Mir'ât ez-Zamân*, IX, v. 109a.

<sup>99</sup> Bkz. Vedad el-Kadi, *a.g.e.*, 135.

<sup>100</sup> Bkz. V-el-Kadi, *a.g.e.*, 307-309.

<sup>101</sup> İsfehânî, *el-Agânî*, IX, 14-16-20.

<sup>102</sup> İsfehânî, *a.g.e.*, IX, 4.

gösterir. Bir noktada o, Muhammed b. Hanefiyye'nin ölmediğine<sup>103</sup> (yani gaybet inancı) inandığı nedeniyledir. Başka bir hususta; onun Deccal (önceden gelen ve Mehdi'nin gelmesini ilan eden) olduğu tuhaf fikrine inandığı için.<sup>104</sup> Üçüncüsü o, ric'at ve tenasüh'e inandığı için<sup>105</sup> ve dördüncüsü, Kur'an âyetinin "ve seni yaratıp sonra şekil veren, düzenleyen, mütenâsip kılan, istediği şekilde seni terkip eden, çok cömert olan Rabbine karşı seni aldatan nedir?" (82 :6-8) âyetinin tefsirine kastedtiği anlamı vererek, ric'at (ve tenasüh) inancını savunduğu için.<sup>106</sup> Kuseyyir'in gerçekten bu fikirlere inanıp inanmadığı ayrı bir mesele ve burada bizi ilgilendirmez; önemli olan, bu Sünnî yazarlara, Kuseyyir'i Gulât'ın bir üyesi olarak düşündüren şeyi kaydetmektir.

Son derece meşhur Keysanî şair Seyyid el-Himyeri'den söz ederek, Cahız'ın niçin onu bir *gâlî* saydığına özel bir neden kolaylıkla bulunabilir: Seyyid el-Himyeri, Hz. Peygamberin hanımı Hz. Aişe'yi, Hz. Ali ile savaşmağa geldiği için kınamıştı.<sup>107</sup> Gerçekten, *sebb el-selef* (Sahabeden Hz. Ali'nin hasımlarının lanetlenmesi) genelde, hem eylemde hem de şiirde, Seyyid'in tipine özgü idi.<sup>108</sup> Her halükârda, Seyyid üzerine gulûv yargısı, yukarıda görüldüğü gibi, muhtemelen, imamın ilahlaştırılması ile ilgili klasik guluv fikrini, onun reddetmek hususundaki sözü nedeniyle, önemli derecede azdır.<sup>109</sup> Fakat bu hususta ona atfedilen şiirin bu satırlarının doğruluğu, başka bir araştırmayı gerektirir.

## SONUÇ

Bütün bunlardan, biz şu sonuca varıyoruz ki, guluv kavramı; kriterlerle ilgili üç farklı duruşa göre belirlenir. Bu nedenle, anlama dâir çok önemli üç kategoriye sahip olmuştur: Birincisi, birinci asır standartlarıyla; ikincisi, ikinci asırda Şii fırkalar üzerine ilk Şii müelliflerin standartlarıyla; üçüncüsü, genellikle mutaassıb Sünnîler olmasına rağmen, üçüncü asırdan başlayarak Şii olmayan bağımsız müellif ve muhaddislerin standartlarıyla değişerek belirlenmektedir.

<sup>103</sup> İsfehâni, *a.ge.*, IX, 14.

<sup>104</sup> İsfehâni, *a.ge.*, IX, 20.

<sup>105</sup> İsfehâni, *a.ge.*, IX, 4.

<sup>106</sup> İsfehâni, *a.ge.*, IX, 16.

<sup>107</sup> Cahız, *el-Hayavân*, II, 208.

<sup>108</sup> İsfehâni, *a.ge.*, VII, 225, 232, 246, 254, 264.

<sup>109</sup> Bkz. İsfehâni, *a.ge.*, VII, 307.

**I.** Birinci kategoride *guluvv*, ölümü yerine imamın gaybetine inanç ve onun adalet gününden önce bir zamanda mehdi olarak döneceği ve bir ilk Şii devleti kuracağı inancı anlamına gelir. Bu fikir, önce Sebeiiye tarafından kabul edildi ve o sebeple, Sebeiiye, imamı, Hz. Ali'nin ölümünden sonra güya sağ olduğunu farzetmekle *gulvü* başlatan ilk fırka olarak telâkkî edildi. Sebeiiye, Kûfe'de Muhtar'ın (66-67/686-687) yönetimi altında gelişti ve kendi Sebeiiye ismini, daha sonra Keysâniyye içinde gelişmiş olan, Muhtar'ın taraftarları Muhtâriyye'ye verdi. Keysâniyye'nin kendisi Sebeiiye'nin *guluvv* inancını devraldı ve 81/700'de ölümünden sonra imamları Muhammed b. el-Hanefiyye'ye uyguladı. Fakat, Sebeiiye'nin *guluvv* doktrini tarihi bir rivayette şans eseri kaydedilmişken, Keysâniyye'nin *guluvv* öğretisi kaydedilmedi. Bu yüzden o, birinci asrın nihayeti ve ikinci asrın başlangıcına kadar Gulât ile ilgili bir fırka olarak telakkî edilmedi.

**II.** İkinci asırda, Şii çevrelerde yer alan aşırı öğretilerdeki o kadar çok bid'at, gaybet ve ric'at öğretisi derecesine kadar, oldukça sıradan mütedil bir öğreti oldu. Ayrıca, tesâdüf ki, ilk Makalât Türü Eser müellifleri Şii veya Şii sempatizanları idiler ve bu nedenle, onlar, Şii fırkaları tasnif ettikleri zaman Gulât; teşbihe inanan, imamlarını ilahlaştıran, hulûl ve tenâsuha inanan ve dini vazifeleri yerine getirmeyi reddeden, aynı zamanda Hesab Günü'nü, Cehennemdeki cezayı ve Cennetdeki mükâfatı ve bunun gibi şeyleri yalanlayanlar olarak kabullenildi. Hakikî Keysâniyye (yâni el-Hâlisâ) böyle görüşlere sahip olmadı ve yine bu sebeple, Gulât sayılmadı, oysa kadim Gulât, Sebeiiye için, Hz. Ali'nin ilahlaştırılması öğretisi, onların ilk Gulât olarak tasnif edilmesini açıklamak için geri onlara kurgulandı. *Guluvvün* bu kriteri, üçüncü asırda- yine Şii Makalât Türü Eser müellifleri tarafından devam ettirildi, çünkü onlar bizzat, İmâmiler olarak, Keysâniyye gibi, gaybet ve ric'ata inanagelmişlerdi. Daha sonraki hem Sünnî hem de Zeydî olan Makalât Türü Eser müellifleri, ilk Şii müellif ve Makalât Türü Eser müelliflerinin tesirleri altında idiler ve bu yüzden Keysâniyye, genellikle çeşitli tasniflerinde Gulâtla birlikte yerleştirilmediler.

**III.** Makalât Türü Eser müellifi olmayan Sünnî müellifler, ilk Şii yazarlara bağımlı olmadılar. Böylece *guluvv* terimini; dinde haddi aşan her kim olursa olsun onlardan herbirinin münferit düşüncesine bağımsız bir şekilde kullandılar. Böylece sadece fa-

natik veya sözünü sakınmaz olan Şiiler de, bazen Gulât telakki edildi. Muhaddisler, Hz. Osman'ın aleyhinde konuşan veya Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'i lanetleyen veya sahabenin kusurları üzerine hadisler nakleden veya hadislerini Hz. Ali ailesinin fertlerinin faziletlerine dâir hasreden herhangi bir şahsı *gâli* niteleyerek, hatta daha mutaassıb bir tutuma sahip oldular. Keysânilerin bir çoğu, bu fikirlerin biri veya diğerlerine sahip olduğundan, onlar, çoğu kez Gulât olarak nitelendirildi. Fakat, guluvvle ilgili hiçbir genel hüküm; bir bütün olarak Keysâniyye üzerine bu yazarların hiç biri tarafından verilmedi. Keysâniyye'ye *guluvv* terimi ile ilgili bu kullanımdaki bu değişim de bu nedenle idi.

### **Ek I**

#### **“er-Red ale’-l-Gulât (el-Gâliye)” Adıyla Kitaplar (Reddiyye-ler) Yazan Şii Müelliflerin Listesi.**

Ehvazlı Ali b. Mazyâr, Ebû el-Hasan el-Devrakî (en-Necâşi, *Kitab er-Ricâl*, 191).

Fazl b. Şâzân el-Nisabûrî, Ebû Muhammed (İbn Şehrâşûb, *Ma’âlim el-Ulemâ*, 81).

el-Hasan b. Ali b. Fâdıl et-Teymelî (-224) (en-Necâşi, 28; İbn Şehrâşûb, 29).

el-Hasan b. Musa al-Nevbahtî (en-Necâşi, 50; İbn Şehrâşûb, 28).

el-Hüseyin b. Said b.Hammâd (en-Necâşi, 46; İbn Şehrâşûb, 35).

Hüseyin b. Ubaydullah b. İbrahim el-Gadâ’irî (en-Necâşi, 54).

İshâk b. el-Hasan b. Bekrân, Ebû el-Huseyn el-Temmâr (en-Necâşi, 57).

İsmail b. Ali Nevbahtî, Ebû Sehl Nevbahtî (İbn el-Nedim, *el-Fihrist*, 176-177; en-Necâşi, 225; İbn Şehrâşûb, 7).

Muhammed b. Avrama, Ebû Ca’fer el-Kummî (en-Necâşi, 253).

Muhammed b. el-Hasan b. Ferrûh el-Saffâr (en-Necâşi, 274).

Muhammed b. Musa b. İsa, Ebu Ca’fer el-Hemedâni el-Semmân (en-Necâşi, 260).

Sa'd b. Abdullah, el-Kummî (en-Necâşi, 135).

Yunus b. Abdurrahman (en-Necâşi, 349).

*Kitaplarına biraz değişik başlıklar vererek aynı konuda yazan diğer müellifler. Şu şekilde:*

Fazl b. Şâzân, Ebu Muhammed el-Ezdî en-Nisâbüri kitabına “*El-Redd ale'l- Gâliye el-Muhammediyye*” başlığını verdi. (en-Necâşi, 236)

İbrâhim b. Ebi Hafs el-Kâtib (Muhammed Bâkır'ın ashabından) “*Er-Red ale'l- Galiye ve Ebi'l-Hattâb ve Ashâbihi*” başlığını kullandı: ( en-Necâşi, 16; İbn Şehrâşûb, 3).

Muhammed b. Ali b. el-Huseyn İbn Bâbüyeh el-Kummî eserine “*İbtal el-Guluuv ve't-Taksîr*” başlığını verdi (en-Necâşi, 306).

Muhammed b. el-Hasan b. Hamza el-Câ'ferî, Ebû Ya'îâ (-463-1070) başlık olarak *el-Mes'ele fi'r-Red ale'l-Gulât*’ı kullandı.<sup>110</sup>

### **Şii Müellifler Tarafından Zikredilen Yeni Gulât**

el-Abbas b. Sadakâ (el-Keşşi, 522).

Abdullah b. Abdurrahman el-Asamm al-Mismâ'î (el-Necâşi, 161).

Abdullah b. Hidaş el-Muhrî, Ebû Hidaş (el-Necâşi, 169).

Abdullah b. el-Kasım el-Hadramî el-Batal (el-Necâşi, 167).

Abdullah b. el-Kâsım al-Harisî (el-Necâşi, 167).

Abdurrahman b. Ebi Hammâd Ebû el-Kâsım (el-Necâşi, 178).

Ebû el-Abbas al-Turnânî (el-Keşşi, 522).

Ebu Abdullah al-Mughazî (el-Tûsî, 426).

Ebû Abdurrahman al-Kindî, Şâh Re'is (el-Keşşi, 522).

Ebû Ya'kub b. Muhammed el-Basrî (el-Keşşi, 322).

<sup>110</sup> İmâmî müellif İbn el-Hadîd (-656/1258) Gulât hususunda özel bir ilgi gösterdi ve özel bir kitapda olmamasına rağmen, onların grupları hakkında bulabildiğinin hepsini toplayacağını söyledi, fakat bir kitapda evvelce Şiilerin firkaları üzerine yazmaya başlamıştı. (Bkz. *Şerh'u Nehcü'l-Belâgâ*, VIII, 122).

Ahmed b. Ali Ebu el-Abbas el-Razî el-Iyadî (en-Necâşî, 76; et-Tûsî, 455; İbn Şehrâşûb, 15).

Ahmed b. Ali b. Gulsum (et-Tûsî, 438).

Ahmed b. Hilâl el-'Aberta'î (el-Tûsî, p. 410; İbn Şehrâşûb, 17).

Ahmed b. el-Hüseyin b. Sa'id (et-Tûsî, 453).

Ali b. al-Abbas el-Harâzinî el-Râzi (en-Necâşî, 193).

Ali b. Ahmed el-Kûfi, Ebû el-Kâsım (-253/869) (en-Necâşî, 202; İbn Şehrâşûb, 57).

Ali b. Hasake el-Kummî (el-Keşşî, 516).

Ali b. Hasan el-Kebîr al-Hâşimî (en-Necâşî, 189).

Ali b. Yahyâ el-Dihkan (et-Tusî, 418).

Faris b. Hâtım el-Kazvinî (el-Kişşî, p. 520; en-Necâşî, 238; et-Tûsî, 420).

Fûrat b. el-Ahnef el-Abdî (et-Tûsî, 99).

El-Hakem b. Beşşâr el-Mervezî (el-Keşşî, 569).

El-Hasan b. Ali b. Ebi Oman el-Seccâde (et-Tûsî, 400, 413).

El-Hasan b. Hâni el-Ezdî Ebû el-Kâsım (İbn Şehrâşûb, 135).

El-Hasan b. Muhammed b. Bâbâ (et-Tûsî, 430).

el-Hasan (veya el-Hüseyin) b. Ubeydullâh el-Sâ'dî, Ebû Abdullah (en-Necâşî, 33).

El-Hüseyin b. Ali el-Havâtımî (el-Keşşî, 519).

Hüseyin b. Ubeydullâh el-Kummî (el-Keşşî, 512; et-Tûsî, 413).

İbrahim b. Yezîd el-Makfûf (en-Necâşî, 19).

İshâk b. el-Hasan b. Bukran el-Akrabî el-Temmâr (en-Necâşî, 57).

İshâk b. Muhammed el-Basrî, Ebû Ya'kub (Keşşî, 530-531; Necâşî, 57; Tûsî, 411).

Haybarî b. Ali el-Tahhan el-Kûfi (en-Necâşî, 118).

Muhammed b. Abdullah b. Muhrân (el-Keşşî, 571; en-Necâşî, 270; et-Tûsî, 423).

Muhammed b. Ali b. İbrahim, Ebû Ca'fer el-Kuraşî, İbn Ebi Samîna (en-Necâşî, 255).

Muhammed b. Eslem el-Taberî el-Cebelî, Ebû Ca'fer (en-Necâşî, 258).

Muhammed b. Avreme, Ebu Ca'fer el-Kummî (en-Necâşî, 253; İbn Şehrâşûb, 90).

Muhammed b. Bâbâ el-Kummî (el-Keşşî, 520).

Muhammed b. Bahr Rahnî, Ebû el-Huseyn eş-Şeybanî (en-Necâşî, 269).

Muhammed b. Bişr (Beşir?) (et-Tûsî, 361).

Muhammed b. el-Fudayl el-Ezdî (et-Tûsî, 389).

Muhammed b. el-Hasan b. Sa'îd, el-Se'yh (-269/882) (en-Necâşî, 259).

Muhammed b. el-Hasan b. Şemûn (-258/872) (Keşşî, 322; Necâşî, 258; Tûsî, 436).

Muhammed b. Cumhûr el-Ammî (et-Tûsî, 387).

Muhammed b. Musa b. İsa Ebû Ca'fer el-Hemedânî el-Sem'ânî (en-Necâşî, 260).

Muhammed b. Sinan (el-Keşşî, 322, 507; en-Necâşî, 251-252).

Muhammed b. Süleyman b. Abdullah el-Deylemî (Necâşî, 138; Tûsî, 358; İbn Şehrâşûb, 85).

Neşr b. el-Sabah (el-Keşşî, 322; en-Necâşî, 334).

El-Kâsım b. Yaktîn el-Ammî (el-Keşşî, 516; et-Tûsî, 421).

Rabî' b. Zekeriyya' el-Varrâk (en-Necâşî, 125).

Sehl b. Ziyâd, Ebû el-Ademî el-Râzî (en-Necâşî, 140).

Sufyân (veya Seyf) b. Mus'ab el-'Abdî (el-Keşşî, 401).

Süleyman b. Abdullah el-Deylemî (el-Keşşî, 375; en-Necâşî, 138).

Tâhir b. Hâtım b. Mâhaveyh (el-Tûsî, pp. 379, 477; İbn Şehrâşûb, 53).



Ömer b. Furât (et-Tûsî, 383).

Urve el-Nahhâs (et-Tûsî, 420).

Yunus b. Zibyân (el-Keşşi, 363).

## KAYNAKÇA

- Ahmet ibn Hanbel**, *Müsned*, I, Kahire 1313.
- Bağdâdî**, Abdulkâhir, *El-Fark Beyne'l-Fırak*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Kahire, trz.  
\_\_\_\_\_, *Kitabu Usuli'd-Din*, İstanbul 1346/1928.
- Belâzurî**, *Ensabu'l-Eşrâf*, C. V. Kısım, nşr. S.D.F.Goitein, Jerusalem 1936.
- Belâzurî**, I (Yazma, Reisü'l-Küttâb, No 597).
- Câhız**, *el-Beyân ve't-Tebyin*, I, III, nşr. Muhammed 'Abdüsselâm Hârûn, Kahire 1960.  
\_\_\_\_\_, *Kitabu'l Hayevân*, I-VII, nşr. Abdüsselâm Muhammed Harun, Beyrut 1938-1944.
- Ebu'l-Ferec el-İsfehânî**, *Kitâbu'l-Ağânî*, VII, IX, nşr. Dârü's-Sakafe, Beyrut trz.
- Eş'arî**, Ebu'l-Hasan, *Makâlâtu'l-İslâmiyyin ve İhtilâfu'l-Musallîn*, nşr. H. Ritter, İstanbul trz.
- Friedländer**, I., *Abdallâh b. Saba'* (II) ZA 24 (1910), 1-46.
- Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye**, *Kitab el-İrcâ*, Yazma, Zâhiriyye (Dimaşk) *mecmû'*, No. 104 v. 247 a- 250a.
- İbn Asâkir**, *Tarih-î Dimaşk*, (Yazma, Dâmad İbrâhim (İstanbul ), No. 880.
- İbn A'sam**, *Kitâb el-Futûh*, II (Yazma, Ahmed III, No. 2956/1), v. 56a-58a.
- İbn 'Abd Rabbihî** *el-İkdu'l-Ferid*, I-II, nşr. A. Emin, A. Zeyn ve I. Ibyârî, Kahire 1375/1956.
- İbn el-Cevzî**, *Telbisu İblis*, Kahire 1928.
- İbn Ebi'l-Hadîd**, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, V, nşr. Muhammed Ebû el-Fazl İbrâhim, Kahire 1385-1387/21965-1967.
- İbn Hacer**, *Lisanu'l- Mizân*, I-II, Haydarâbâd 1331.  
\_\_\_\_\_, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I-II, Haydarâbâd 1325.
- İbn Haldun**, *Tarih el-İber*, III, Bulâk 1284.

\_\_\_\_ *Mukaddime*, Beyrut 1886.

**İbn Hazm**, *el-Fasl fi'l-Mile'l ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, II, IV,V, Kahire 1384/1964.

**İbn Kuteybe**, *el-Maârif*, nşr. Servet Ukâşe, Kahire 1960.

\_\_\_\_, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, nşr. Muhammed Zuhri en-Neccâr, Kahire 1966.

\_\_\_\_, *Uyûnu'l-Ahbar*, II, nşr. Dâru'l-Kütüb, Kahire 1346/1928.

**İbn el-Murtazâ**, *el-Munye ve'l-Emel*, Yazma, Ahmed III (İstanbul), No. 1868.

**İbn Nedim**, *Fihrist*, ed. G. Flügel, yeniden baskı) Beyrut: Hayats 1964.

**İbn Ruste**, *el-A'lâku'n-Nefise*, nşr. de Goeje, Leiden 1891.

**İbn Sa'd**, *Kitâb et-Tabakâtu'l-Kebîr*, II, V, nşr. K.V. Zettersteen, Leiden 1905-1909.

**İbn Şehrâşûb**, *Me'âlim el-'Ulemâ fi Fihrist Kütüb eş-Şia*, nşr. Abbâs İkbâl, Tahran 1353.

**el-Kâdî**, Vedâd, *el-Keysâniyye fi el-Tarih ve'l-Edeb*, Beyrut: Dar'us-Sakafe 1974.

**Keşşî**, *Ricâl el-Keşşî (İhtiyâr Ma'rifet er-Ricâl)*, Yeni yay., Tahran 1348.

**Kummî**, Sa'd b. Abdullah, *el-Makalât ve'l-Firak*, nşr. Muhammed Cevâd Meşkûr, Tahran, 1963.

**Madelung**, Wilferd, *Bemerkungen zur imamitischen Firaq-Literatur*, Der Islam 43 (1967), 37-52.

\_\_\_\_, *Der Imâm al-Qâsim İbn İbrahim und die Glaubenslehre der Zaideten*, Berlin 1965.

**Makdisî** (Mukaddesi), *Kitâbu'l-Bed ve't-Tarih*, V, nşr. Clement Huart, Paris 1916-1919.

**Makrizî**, *Kitâbu'l-Hitat*, II, Bulâk 1270.

**Malatî**, *et-Tenbih ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, Kahire 1968.

**Mes'udî**, *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinu'l Cevher*, V, nşr. Barbier de Meynard ve Pavet de Courteille, yeniden baskı Tahran 1970.

**Neceşî**, Ahmed b. Ali, *Ricâl en-Neceşî*, Tahran trz.

**Nâşî el-Ekber**, *Usulu'n-Nihal*, nşr. Josef Van Ess, Wiesbaden 1971.

**Neşvânû'l-Himyeri**, *el-Hûr el-'În*, nşr. Kamâl Mustafâ, Kahire 1948.

- Nevbahtî**, *Fıraku's-Şia*, nşr. H. Ritter, İstanbul 1931.
- es-Safedî**, *el-Vâfi bi el-Vefâyât*, Yazma Şehid 'Ali (İstanbul), No.1968.
- Şehristânî**, *el-Milel ve'n Nihal*, I, nşr. M. Seyyid Keylânî, Kahire trz.
- Sibt İbn el-Cevzî**, *Mir'ât ez-Zamân*, IX, Yazma, Köprülü (İstanbul), No.1156.
- Taberî**, *Tarihu'l -Umem ve'l Muluk*, nşr. De Goeje et all., Leiden 1879-1901.
- Tûsî**, Ebû Câ'fer Muhammed b. El-Hasan, *Fihrist*, Necef 1937.
- \_\_\_\_\_, *Ricâl*, nşr. Yazma, Âl Bahr el-'Ulûm, Necef 1381/1961.
- Zehebi**, *Tarih el-İslâm*, III, Kahire 1368.
- Wensinck** A. J., *Concardence et indices de Tradition Musulmane*, IV, Leiden 1962.