

İSLAMİ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI

**MİLLETLERARASI
TARİHTE VE GÜNÜMÜZDE ŞİİLİK
SEMPOZYUMU**

(Tebliğler ve Müzakereler)

International Symposium on al-Shiism Throughout
History and Today

الندوة العلمية الدولية حول الشيعة

عبر التاريخ وفي يومنا

BU KİTAP



İSLAMİ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI
TARAFINDAN HAZIRLANMIŞTIR

13 -15 Şubat 1993
13-15 February 1993
İSTANBUL

İLMÎ NEŞRİYAT 11
İSLÂMÎ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI
TARTIŞMALI İLMÎ TOPLANTILAR DİZİSİ 17

Tebliğ ve Müzakerelerin Bilim ve Dil Bakımından Sorumluluğu
Konuşmacılara Aittir.



Kâmilpaşa Sok. No: 7/1 Fatih/İST.- 34260
Tel: 631 74 32 - 523 54 57 Fax: 523 15 85

1. Baskı - 1993, İstanbul

Baskı: Polat Ofset ve Ambalaj San. Ltd. Şti.
501 62 56 - 57 Fax: 501 46 45

ZEYDİYYE MEZHEBİ

Y. Doç. Dr. İsa DOĞAN

A- ZEYD b. ALİ'NİN HAYATI VE YAŞADIĞI SOSYO-KÜLTÜREL ORTAM

Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib h. 79/ m. 698 yılında doğdu. Anası Muhtar b. Ebî Ubeyd (ö. 67/686)'in Ali b. el-Hüseyin'e hediye ettiği Çinli bir câriye idi. (1) Zeyd'in babası Ali (ö. 94/712) fazileti, takvâsı ve zâhidliği ile meşhurdur.

Ali Zeynel Âbidin, kavminden ve âilesinden sevdiklerinin öldürülmesinden sonra hayatta kaldığı için daima hüznü oldu." Gerek atalarının siyasetteki başarısızlığı ve gerekse Emevî iktidârının şiddete ve baskıya dayalı politikası, onu bir köşeye çekilmeye mecbur etmişti. Bu dönemde Ali Zeynel Abidin genelde Zeyd b. Eslem'in ilim meclislerine devam ediyordu. (2)

Zeyd, babası öldüğünde ondört yaşında idi. Yetiştmesi ve bakımıyla kardeşi Muhammed el-Bâkır ilgilendi. Hayatının ilk yıllarında babasından, babası ölünce de kardeşi Muhammed'den ilim öğrendi. (3)

Babasını küçük yaşta kaybetmesi ve genç oluşu Zeyd b. Ali'yi kardeşlerinden farklı bir yapıya soktu. Muhammed el-Bâkır (ö. 114/732) ve Ca'fer es-Sâdık (ö. 148/765)'in aksine başta Kûfe olmak üzere çevre kasabalara seyahatler yapmaya ve insanlarla haşır-neşir olmaya başladı. (4) Bu şekilde daha genç yaşında iken çevresindeki fikir hareketlerini değerlendirmeye imkânı buldu.

Zeyd b. Ali'ye gelinceye kadar İslâm dünyası, İslâm fikir hayatına etki eden birtakım siyasî olaylar yaşadı.

Hiz. Osman Dönemi'nde ortaya çıkan hadiseler ve müteâkiben yaşanan Ali-Muâviye mücadelesi, siyasî sahada Hâricî ve Şî'î fikirlerin çekirdeğini oluşturduğu gibi, İslâm toplumunda birbirini takip eden siyâsî ve askerî olaylar zincirini meydana getirdi.

Hiz. Hasan'ın, babası Hiz. Ali'nin ölümünden sonra (h.41/m.661) Muâviye'ye karşı başarısız bir harekete girişmesi, Ali taraftarlarının Emevîlere karşı ilk hareketi olarak kabul edilmelidir. Her ne kadar Hasan, hilâfet hakkından vazgeçtiyse de Cemel ve Sıffin savaşlarında yer alan Kûfeliler, Muâviye aleyhinde faaliyetlerini sürdürmeye devam ettiler. Buna

karşılık Muâviye'nin, Ali taraftarlarına yönelik baskıya dayalı politikası (5) önce Hucr b. Adiyy (ö. 51/671), sonra Hüseyin b. Ali (ö. 60/680), Tevvâbün Hareketlerine (h. 65/685) ve bu hareketlerde yüzlerce Müslümanın öldürülmesine sebep oldu. (6)

Hız. Hüseyin'in şehâdetinden sonra Ali evlâdı bir kenara çekilmesine rağmen, Kûfelilerle Emevîler arasındaki husûmet yine devam etti. Emevîlerin devlet idaresinde Arap milliyetçiliğine dayanan siyâseti, sınırları genişleyen İslâm toplumundaki Mevâlî unsuru rahatsız etti. Bu durum, artık Ali evlâdı için hilâfet mücadelesinden ziyade, Emevîlere karşı bağımsızlık mücadelesi vermeye başlayan (7) Kûfelilerin, aynı durumdaki Mevâlî unsurla birleşmelerine yol açtı. Nitekim Hız. Hüseyin adına bir harekette rol aldığı için Kerbelâ hâdisesinden kısa bir müddet önce sürgüne gitmek zorunda kalan Muhtâr b. Ebî Ubeyde es-Sakafî (ö.67/687) Kûfe'ye geri döndüğünde orada Ali taraftarlarını yeniden organize ederken, politikasının Allah'ın Kitâbı, Peygamber'in Sünneti, Ehl-i Beyt'in intikâmı, zayıfın müdâfaası ve kötü işler yapanlara karşı cihâd üzerine dayandığını söylüyordu. (8)

Bu şekilde zayıfın müdâfaası teziyle Mevâlî'nin Araplarla eşitliği gibi birtakım esaslar ortaya atan Muhtar, Mevâlî'yi de kendisine çekerek Ali taraftarlarını önemli bir dînî ve sosyal potansiyele (9) götürdü. Ayrıca Muhammed b. el-Hanefiyye ile irtibat kurarak onun temsilcisi olduğunu iddia etmesi dolayısıyla Kûfe'de halktan kolayca biât aldıysa da (10) Emevî iktidârının gücü karşısında hiçbir şey elde edemedi. Özellikle Abdülmelik (86/705) devrinde başlayan siyâsî hakimiyet ve âsâyiş devam etmiş olup, Velîd (ö. 97/715,) Süleyman (ö. 99/717) II. Ömer (ö. 101/720), II. Yezid (ö. 105/724) ve Hişâm (ö. 125/743) dönemlerinde İslâm Devleti iç problemlerini büyük ölçüde halletmiş; dışta da en muhteşem dönemlerini yaşamıştır. Ancak bu dönemlerde Ali taraftarlığı faaliyet gücünü tamamen kaybetmiş olsa da Alevîlik rûhunun bittiğini söylemek mümkün değildir. Aksine, Muhtâr'ın öldürülmesinden sonra (h. 67/m.687) Beyân b. Sem'ân ve Muğîra b. Sa'îd el-İclî'nin Kûfe' de idam edildikleri zamana, yani h.119/m.737 tarihine kadar yarım yüzyıl içerisinde Emevîlere karşı başarı sağlayamayan Ali taraftarlarının büyük bir kısmı Mesîhî fikirlere döndüler. Mezhep tarihçilerinin Keysâniyye olarak isimlendirdikleri bu insanlar, Irak'ta hâlâ mevcûdiyyetini muhafaza eden Yahudî ve Hristiyan kültürünün de tesiriyle İbnü'l-Hanefiyye'nin ölmediğine, gâipte olduğuna ve tekrar geri dönerek yeryüzünde adâlet tesis edeceğine inanır oldular. (11)

Diğer taraftan i'tikâdî fikirlerin, bir nevî bitmiş ve yaşanmış olan siyâsî olayların sükûnet döneminde bir değerlendirilmesi niteliğinde olduğu görülüyor. Asr-ı Saâdet'te Kur'ânî olayları yaşamış olan Müslümanlar, daha sonra meydana gelen bu farklı olaylar karşısında İslâm Dînini ve Müslümanları yeniden değerlendirmeye başladılar. İslâm akîdesini anlamak için muhtelif görüşler ortaya atıldı. Bazıları meydana gelen bu

hâdiselerin tamamen insan iradesinden kaynaklandığını ve Allah'ın takdiri ile olmadığını iddia ederken kötü işler yapan Emevîlere karşı cihâd ilân etmişlerdir. Nitekim bu Kaderî fikirlerin ilk ortaya atıcısı olarak kabul edilen Ma'bed el-Cühenî (ö. 80/699) Abdurrahman b. Eş'as ile birlikte Emevîlere karşı ayaklanmış ve Haccâc tarafından öldürülmüştür. (12) Bazıları da bütün bu hâdiselerin Allah'ın kazâ ve kaderiyle olduğunu savunarak Cebrî ve Mürciî fikirleri benimsemişlerdir. Nitekim Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye Allah'ın takdirini inkâr eden Kaderî ve Mu'tezilî görüşlerle şiddetli mücadeleler yapmıştır. (13)

Bu dönemde medreselerde bir taraftan Kur'ân, Hadîs, Fıkıh ve Tefsîr ilmi tedris edilirken, diğer taraftan i'tikâdî alanda Cebrî, Mu'tezilî ve Mürciî fikirler tartışılıyordu. İşte Zeyd b. Ali, İslâm toplumunda bir anda ortaya çıkan bu görüşleri tanıma ve değerlendirme imkânı bulmuştur. Hayatının ilk yıllarında babasından ve kardeşi Muhammed el-Bâkır'dan Kur'ân, Hadîs ve Fıkıh ilmi öğrenen Zeyd b. Ali'nin, Medîne'nin dışına çıkarak Ebû Hanife (ö. 150/767) ve Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748) ile irtibat kurduğu bildirilmektedir. (14)

Târihî kaynaklarda Zeyd b. Ali ile Ebû Hanife'nin irtibatı konusunda fazla bilgi yoktur. Ancak, zaman zaman Kûfe'ye gidip gelen Zeyd'in Ebû Hanife ile sık sık görüşmesi mümkündür. Nitekim, Ebû Hanife, Zeyd hurûc ettiği zaman kendisini para ve kuvvet yönünden desteklemiştir. (15) Buna rağmen "Zeydiyye usûlde Mu'tezilî, Furû'da Hanefîdir." şeklindeki târihî söze kaynak olabilecek pek fazla bilgiye rastlayamadık. Ancak özellikle Fıkıhî sahada olmak üzere Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in imâmetlerinin meşrû' kabul edilmesinde ve "Mürtekb-i Kebîre'den imân ve İslâmın gitmediği hususunda Zeyd b. Ali ile Ebû Hanife ve Mürciî fikrin temsilcisi olarak kabul edilen Hasan b. Muhammed (ö. 101/719) arasında etkileşim olabileceği kabul edilmelidir. (16)

Yukarıda da ifade etmeye çalıştığımız gibi, İslâm toplumu Asr-ı Saâdet'te olmayan birtakım hâdiseler yaşamış ve Müslümanlar Kur'ân'a uygun olmayan bazı işler yapmışlardır. O bakımdan daha sonraları Ali, Osman, Talhâ ve Zübeyr hakkında insanların muhtelif toplantılarda yorumlar yaptığını görüyoruz. İşte böyle bir toplantıya rastlayan Hasan b. Muhammed, onlara: "Sözlerinizi duydum. Ali, Osman, Talhâ ve Zübeyr hakkındaki hükmü Allah'a havâle etmekten daha uygun bir şey görmedim. Onları ne benimseyiniz ve ne de onlardan uzaklaşınız." demiştir. Bu sözleri babası Muhammedb. el-Hanefiyye'nin kulağına gittiği zaman: "Baban Ali'yi benimsemiyor musun?" diyerek onu dövdüğü haber verilmektedir. (17)

Aynı devirde yaşayan Vâsıl b. Atâ'nın bu konularla ilgili görüşleri de aşağı yukarı Hasan b. Muhammed'in görüşleriyle benzerlik arz etmektedir. O da Ali'nin Cemel ve Sıffin savaşında hatâlı olabileceğini kabul ettiği, hükmü muallakta bıraktığı için Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık ta-

rafından şiddetle protesto edilmesine rağmen özellikle Zeyd b. Ali ve oğlu Yahyâ Vâsıl ile sıcak ilişkileri sürdürmüşlerdir.

Vâsıl b. Atâ'nın en önemli fikirlerinden birisi de "Emr-i bi'l-Ma'rûf ve Nehy-i ani'l-Münker" -iyiliği emredip, kötülükten sakındırmak- prensibidir. Vâsıl'ın Ca'fer es-Sâdık'a: "Seni dünya sevgisi meşgûl etti; sen dünya ile haşır-neşir oldun." demesi, Takiyye'yi benimseyen Ca'fer es-Sâdık'ın hakkıyla Emr bi'l-Ma'rûf ve Nehy ani'l-Münker yapmadığını göstermektedir. Zeyd b. Ali ise, bu prensibin bir neticesi olan zulme ve zâlim imamlara karşı ayaklanmak (hurûc) gerektiğini ve hurûc etmeyen imamların imam olamayacağını söylüyordu. (18)

Zeyd b. Ali, ilmen ve sosyal yönden oldukça hareketli bir hayat yaşamıştır. Defalarca Kûfe'ye gidip gelerek Kûfelilerle sohbet etmesi; Tevhîd, Adl, Emr bi'l-Ma'rûf ve Nehy-i ani'l-Münker gibi prensiplerle İslâm fikir hayatına canlılık getiren Vâsıl b. Atâ ile görüşmesi, onun diğer Ehl-i Beyt mensuplarından farklı düşünmesini sağlamıştır. Bir seferinde onun, kardeşi Muhammed el-Bâkır'a: "Sen imâmete herkesten daha lâyıksın; hakkını dâvâ et." dediği söylenmektedir. (19)

Zeyd b. Ali ile Abdullah b. Hasan arasında böyle bir fikir ayrılığı olmasına rağmen, onlar da Hz. Ali'den kalan malların bölüşülmesi hususunda anlaşamıyorlardı.

İbn Ebi'l-Hadîd (ö. 655/1257), bir gün Zeyd ile Abdullah b. Hasan'ın (ö. 145/762) Medîne vâlisi Hâlid b. Abdilmelik b. el-Hâris'in yanında kavgaya tutuştuklarını ve birbirlerine çok kaba davrandıklarını söyleyerek Hâlid'in buna çok sevindiğini ve onların birbirlerine sövmelerinden son derece memnun olduğunu belirtmektedir. (20)

Yine et-Taberî (ö. 310/922), Cüveyriyye b. Esmâ 'nın "Zeyd b. Ali ile Ca'fer b. Hasan'ın velâyet hususunda kavga yaptıklarını gördüm." (21) dediğini rivayet etmektedir.

Buradan Zeyd b. Ali ile Hasanogulları arasındaki mücadelenin sadece mal ve mülk yüzünden olmadığını; aynı zamanda hilâfet ve imâmet meselesinin de bunda etkili olduğunu anlıyoruz.

Müellifi meçhul olan ve muhtemelen Hicrî III. asırda yazılmış olan Ahbârü'd-Devleti'l-Abbâsiyye'de anlatıldığına göre, Ali'nin Fâtıma'dan olmayan diğer oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye (ö. 81/700) de siyâsî faaliyetler yönünden sessiz ve tarafsız birisi olarak gözükmektedir. Hasan ve Hüseyin tarafından dışlanması Muhammed b. el-Hanefiyye'nin daha ziyade Abbâsilerle ve özellikle Abdullah b. Abbâs'la (ö. 68/687) birlikte hareket etmesine sebep olmuştur. Hatta, bir gün Muhammed'in Hasan ve Hüseyin'in yanına giderek "Siz beni hariç bırakarak babama vâris oldunuz. Ben, Peygamber'in soyundan olmasam bile babanızın çocuğuyum." (22) dediği rivayet edilmektedir.

İbnu'l-Hanefiyye'nin vefatından sonra oğlu Ebû Hâşim Abdullah'ın (ö. 99/717) Abbâsilerle birlikte hareket ettiği daha belirgin bir hal almıştır.

Zîrâ, Ebû Hâşim ölümüne sebep olan hastalığa yakalandığı zaman, Horasanlılar'dan bir grup yanına gelerek "Senden sonra bize kimi emrediyorsun." dediklerinde Ali b. Abdillâh b. Abbas'ı göstererek "Bundan daha hayırlısını bilmiyorum." demiştir. (23)

Ebû Hâşim'in Hasan ve Hüseyin oğullarıyla irtibâtına gelince onlar tarafından uğradığı haksızlığa, babası İbnu'l-Hanefiyye'den daha fazla tepki gösterdiği anlaşıyor. Çünkü Hz. Ali'den verâset yoluyla kalan mallar, Fâtıma'nın torunu olan Zeyd b. Hasan b. Ali'ye verilince, Ebû Hâşim meseleyi Medîne Kadısı'na intikâl ettirmiş ve nesep yönünden eşit olduklarını bildirerek Zeyd b. Hasan'a karşı çıkmıştı. Daha sonra karar Ebû Hâşim lehinde sonuçlanınca Zeyd b. Hasan da meseleyi Halife I. Velid'e götürerek onun Muhtar'ın arkadaşlarından taraftarları olduğunu ve onların da zekâtlarını Ebû Hâşim'e verdiklerini bildirmiştir. (24)

Ali evlâdının aralarındaki bu anlaşmazlıkları dile getiren haberleri çoğaltmak mümkündür. İşte Irak ve Hicâz havâlisindeki siyâsî ve fikrî ortam bu merkezde iken İslâm devletinin sınırları içerisine yeni katılmış bulunan merkezî Asya'da -Horasan ve Mâverâünnehir- Emevîler aleyhine gelişen, Alevî kılığına bürünmüş olan Abbâsî da'veti gittikçe büyümekte ve bir kıvılcım beklemektedir.

B- ZEYD b. ALİ'NİN ORTAYA ÇIKIŞI

Ali evlâdının birbirleriyle ihtilâf halinde oluşu, birbirlerini ihbâr etmelerine, içlerinde besledikleri hilâfet arzusunun açığa çıkmasına ve neticede Emevîlerin kendilerini daha sıkı kontrol etmelerine sebep oldu.

Nitekim, yine böyle bir anlaşmazlıktan ötürü Abdullah b. Hasan'la Zeyd b. Ali, Medîne Vâlisinin huzuruna çıktıkları zaman açıkça Zeyd'e "Sen Çinli bir câriyeden olduğun halde velâyet -imâmet- mi istiyorsun?" (25) diye bilmiştir. Haliyle bu hadise bir Emevî vâlisinin huzurunda olduğu için Halife Hişâm'ın (ö. 125/742) Hasan ve Hüseyin evlâdının faaliyetlerinden haberdar olması zor olmamıştır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Zeyd b. Ali'nin Ehl-i Beyt içerisinde husûsî bir durumu vardı. Hasan ve Hüseyin'in diğer çocukları Emevî iktidarının baskısıyla Medîne'den dışarı çıkamazken, Zeyd muhtelif şehirlere giderek insanların Ali evlâdına duydukları yakınlığı değerlendirmek istemiştir. Bu yüzden ki Zeyd b. Ali'nin, Horasan (26) Kûfe ve Medâin gibi yerlerdeki faaliyetlerinden haberdar olan Halife Hişâm b. Abdilmelik Irak Vâlisi Yusuf b. Ömer'e yazdığı bir mektubunda Zeyd'in -Medîne'den- başka bir yerde oturamayacağını belirtmiştir. (27)

Târihî kaynakların da belirttiği gibi Zeyd b. Ali ile Hişâm'ı karşı karşıya getiren birkaç hâdise. Zeyd'in hurucuna sebep olmuştur. Bu sebeplerin en önemlisi Zeyd'in siyâsî faaliyetlerinin ciddî boyutlara varması, dolayısıyla

bunu farkedenden Emevî iktidârının kendisini rahatsız etmesi ve daha sıkı bir şekilde takip etmesidir. Medîne Vâlisi Hâlid b. Abdillâh, fırsat buldukça başta Zeyd b. Ali olmak üzere Hasan ve Hüseyin evlâdını halkın gözünden düşürmeye çalışıyor ve onların anlaşmazlıklarını halka sergilemek istiyordu.

Nitekim Medîne Vâlisi Hâlid, Zeyd'in Abdullah b. Hasan'la ilgili bir meselesinden ötürü ikisini çağırıp onlara "Yarın bana geliniz. Abdullah'ın oğlu olmayayım ki yarın aranızda karar vereceğim." dedi. Bunu duyan Medîne'liler o gece sadece Zeyd'le Abdullâh'ı konuşarak yarını beklediler. İbn Ebi'l-Hadîd "O gece Medîne kaydını" (28) derken Hasan ve Hüseyin evlâdının halkın diline düştüklerini anlatmak istemiştir.

Ancak ertesi gün gelip de Medîne Vâlisi Hâlid ile birlikte kalabalık bir cemaat mescide doluşunca vâlinin maksadını anlayan Zeyd b. Ali Abdullah'a "Acele etme Ey Ebâ Muhammed, Zeyd sana hakkını bağışladı." diyerek vâliye yöneldi, "Peygamber'in zürriyyetini topladın; Ebû Bekir ve Ömer böyle yapmamıştı." dedi ve bu kızgınlıkla doğruca Hişâm b. Abdilmelik'in yanına gitti. (29)

Ancak Hişâm'ın Zeyd'e karşı takındığı tavır, Medîne Vâlisinin Zeyd'e yaptıklarından ve yapmak istediklerinden kendisinin haberdar olduğunu gösterir. Hizmetçisi vasıtasıyla ona "Yerine dön!" diye emretmesine rağmen Zeyd, görüşme isteğinde ısrar edince sadece sesini duymak suretiyle görüşmeyi kabul etti.

Târihî kaynakların yaklaşık ifadelerle anlattığı bu hadiseyi İbn Ebi'l-Hadîd özetle şöyle anlatmaktadır:

Hişâm'ın huzurunda Zeyd b. Ali söze yeminle başladı. Ancak Hişâm, "Sana değer vermiyorum, hem sen hilâfet istiyormuşsun. Sen halife olamazsın. Çünkü bir câriyenin çocuğusun." diyerek karşı koydu. Zeyd ise cevap olarak "Nebî'den başka hiç kimse Allah'a daha evlâ değildir. O, İbrâhim'in oğlu İsmâil'in soyundandır. İsmâil'in anası da bir câriyedir." deyince sinirlenen Hişâm "Bu hâini vâlisine götürün." dedi. Zeyd: "Vallâhi sen beni ona gönderirsen sen ve ben diri olarak bir daha bir araya gelemez." dediye de on kişilik bir grup onu Şam hudûduna kadar götürdüler. Fakat, onların ayrılmasından sonra Zeyd geri dönüp Kûfe'ye girdi. (30)

İbnu'l-Murtazâ (ö. 840/1437) Zeyd'in Kadisiye'ye girdiği zaman bir grup Şi'i tarafından karşılandığını; Kûfe, Basra ve Horasan'da kendisine biât edecek yüz bin asker olduğunu söylediklerini ve bunun üzerine Zeyd'in onlardan biât aldığını belirtmektedir. (31)

et-Taberî ise Kûfe ehlinde Seleme b. Kuheyl'in Zeyd'e gelip O'nun Peygamber'e yakınlığından bahsederek "hurûca teşvîk ettiğini" söylüyor.

Bütün bunlardan sonra Hişâm'ın, Seleme b. Kuheyl'i Kûfe dışına bırakarak Zeyd ile görüşmesine sebep olduğu için Yusuf b. Ömer'e hakaret dolu bir mektup yazması, Kûfelilerin ve özellikle Seleme b. Kuheyl'in ne kadar çok fitneci olduklarını göstermektedir. (32)

Zeyd b. Ali'nin baştan beri hilâfet mücadelesi verdiği açıktır (33) Bu bakımdan onun hurûc edişini sadece Kûfe'lilerin teşviklerine bağlamak doğru değildir. Belki Zeyd'in daha erken ayaklanmasında etkili olmuş olabilir. Çünkü Emevîler tarafından sürekli rahatsız edilen Zeyd'in, özellikle bundan sonra, yani Hişâm b. Abdilmelik ile gözleştikten sonra hurûc etmekten başka çıkar yolu kalmadığını söylemek en doğrusudur. Nitekim et-Taberî de onun hurûcta acele edişini tutuklanma korkusuna bağlamaktadır. (34) Yoksa Zeyd Ehl-i Beyt'ten bazıları tarafından samîmî bir şekilde uyarılmıştır. Hatta Muhammed b. Ömer, "Onlar ceddin Hüseyin'e yaptıklarını sana da yaparlar." dediği zaman bunu kabul etmiş fakat dönmemiştir.

Nitekim Muhammed b. Ömer'in dediği yerine geldi. Büyük bir ihtimalle Ca'fer es-Sâdık'ın taraftarlarından büyük bir kısmı, muharebe anında çok az bir süre kaldığı sırada Zeyd'e gelip Ebû Bekir ve Ömer hakkında görüşünü sordular. Zeyd, "Ehl-i Beytimden onlardan teberrî edeni ve onlar hakkında hayırdan başka bir şey söyleyeni duymadım." deyince kendisini terkettiler. (35)

Neticede 23 Muharrem (h. 122/m.740) de târihî rivâyetlerde soğuk bir gece olarak tasvîr edilen Çarşamba gecesi Muâviye b. İshâk'ın evinden çıktıkları zaman biatlarında duranların sayısı sadece iki yüz onsekiz kişi idi. Zeyd bu kadar az bir sayı karşısında hayretini gizleyemeyerek "Sübhânallâh!... Nerede bu insanlar?" diye sordduğu zaman: "Mescidde mahsur kaldılar. "denildi. O zaman Zeyd'in, "Vallâhi, bize biât eden insanlar için bu bir özür değildir. " (36) dediği rivayet ediliyor.

Bu ifadelerden Kûfe'de Râfızîlerin dışında biât edenlerin de Zeyd'i terkettikleri anlaşıyor. Nitekim Mansur b. el-Mu'temir, Zeyd ile birlikte hurûca davet etmesine rağmen savaşa iştirâk etmemiştir. Yine Zeyd, kendisine biât edenlerden Enes b. Amr'ın kapısına geldiği zaman, "Ey Enes, bana gel. Hak geldi bâtl zâil oldu." diye seslenmesine rağmen evden dışarı çıkan olmadı. et-Taberî, Zeyd'in, "Ben size ihânet etmedim ama siz bana bunu yaptınız." (37) dediğini söylüyor.

Bu şekilde çok az bir kişi ile savaşa devam etmek zorunda kalan Zeyd, savaşın üçüncü gününde alınna isabet eden bir okla vefât etmiştir. (38)

C- ZEYD b. ALİ'NİN GÖRÜŞLERİ

I. İTİKÂDÎ GÖRÜŞLERİ

a- et-Tevhîd:

Siyâsî ve ekonomik istikrarsızlık ve kargaşa, çeşitli fikir akımlarını birlikte getirmektedir. Zeyd b. Ali, birtakım siyâsî huzursuzluklar geçiren İslâm Toplumunda Müşebbihî, Mücessimî, Haşevî, Cebrî ve bunlara

karşılık Hâricî, Kaderî, Mu'tezilî ve Mürcîî fikirlerin oluştuğu bir devirde yaşamıştır. Müşebbihe ve Mücessime'nin fikirleri karşısında Tevhîd inancının tehlikeye girdiği bu dönemde Vâsıl b. Atâ'nın fikirlerine kayıtsız kalmak mümkün değildir.

Vâsıl b. Atâ, Tevhîd'i muhafaza etmek maksadıyla Allah'ın sıfatlarını zatıyla aynı görmektedir. Dolayısıyla Allah, zâtıyla âlim ve zâtıyla Kâdir olup, ilim ve kudret Zâtına ilâve edilmiş sıfatlar değildir. Böylece sıfatları kadîm kabûl etmemek sûretiyle İlâhî Zât ortaklıktan kurtarılmış olmaktadır. (39)

Muhammed Ebû Zehrâ ve Ali Sâmi en-Neşşâr gibi bazı araştırmacılar, Zeyd'in Tevhîd meselesinde Vâsıl b. Atâ ile aynı görüşte olduğunu söylemektedirler. (40) Buna rağmen Zeyd'in Tevhîd meselesinde Allah'ın sıfatlarını nefyettiğine ve Vâsıl'ın dediği gibi Allah'ın, Zâtıyla Âlîm, Semî', Basîr ve Kâdir olduğunu söylediğine dair hiçbir rivayete rastlayamadık. Büyük bir ihtimalle Zeyd'in Vâsıl'ın bütün görüşlerini aldığını söyleyen bu kişilerin en önemli delilleri, Zeyd b. Ali'nin Vâsıl ile olan dostluğudur. Daha önce de belirttiğimiz gibi Vâsıl b. Atâ'nın Ca'fer es-Sâdık'la münâkaşasında Zeyd'in Ca'fer'e karşı Vâsıl'ı müdâfaa etmesidir. (41)

Bize göre bu, Zeyd'in bütün fikirlerinde Vâsıl'la aynı görüşte olduğu anlamına gelmemelidir. Çünkü Zeyd'in Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın temsilcisi olan Ebû Hanîfe ile de dostluğu vardır. Ebû Hanîfe hurûc esnasında kendisinden maddî ve mânevî yardımı esirgememiştir. Bu bakımdan bize göre Zeyd'in Vâsıl b. Atâ ile olan dostluğu daha ziyade Emr-i bi'l-Ma'rûf ve Nehy-i anî'l-Münker meselesinde ve özellikle bu prensibin bir neticesi olan zâlim imamlara karşı hurûc konusunda ikisinin ittifak etmesinden kaynaklanmaktadır. Kaldı ki biriyle dost olmak için onun bütün görüşlerini kabul etmek de gerekmemektedir.

Ehl-i Sünnet nazarında sıfatların nefyinin bid'at kabul edildiği bir gerçektir. Cerh ve Ta'dîl âlimlerinin Zeyd b. Ali'ye sika dediklerini ve ona bu bid'ati isnâd etmediklerini biliyoruz. (42) el-Bağdâdî (ö. (429/1037) Zeyd'e Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat imamlarından olarak itibar etmiştir. (43) Ehl-i Sünnet'in ise Kur'ân'da ve Sünnet'te geçen ilim, kudret, nüzûl, istivâ ve benzeri sıfatları kabul ettiği ve bunları zâtın aynısı kılmadığı bilinmektedir. Kur'ân'ın mahlûk olduğu meselesi Mu'tezilenin en çarpıcı görüşlerindendir. Kur'ân'ın yaratılmışlığı Mu'tezile'ye ve ekser Zeydiyye'ye nisbet edilse bile, Zeyd b. Ali'nin Kur'ân'ın mahlûk olduğunu kabul ettiği bilinmemektedir. Dr. Ali Sâmi en-Neşşâr: "Zeyd b. Ali, Hâlid b. Abdillâh el-Kasrî'nin Kur'ân mahlûktur diyen Beyân b. Sem'ân'ı ve Ca'd b. Dirhem'i öldürdüğünü gördü ve bu fikre dalmayı uygun bulmadı." diyerek onun Kur'ân'ın mahlûk olduğunu benimsemediğini söylüyor. (44)

İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ise çoğu Şi'î âlimlerin Kur'ân'ın mahlûk olmadığını kabul ettiklerini ve bunun da Ehl-i Beyt imamlarından sabit olduğunu söylemektedir. (45)

Öyleyse Zeyd b. Ali, Mu'tezile'den çok Ehl-i Sünnet çizgisindedir. Nasıl ki Ehl-i Sünnet temsîl ve ta'dîl olmaksızın İlahî sıfatları kabul etmiş ve Allah'ın mahlûkâtına benzemesini nefyetmişse, Zeyd b. Ali de: "Ben Allah'ı mahlûkâtına benzeten Müşebbihe'den uzağım." diyerek Allah'ın ne zâtta ve ne de sıfatta mahlûkâtına benzemediğini söylemektedir. (46)

Daha sonra ele alacağımız gibi, Zeydiyye, Allah'ın teşbîh edilmesini nefy husûsunda Zeyd'e tâbî olurken, görüşlerinin çoğunda Mu'tezile'ye meyletmiştir.

b- el-'Adl:

Bu konuda İmâm Zeyd'in yaşadığı dönemde iki görüş vardı:

1- Cebriyye, 2-Kaderiyye ve Mu'tezile.

Cebriyye, insanın fiillerinde irâdesi olmadığını ve kendi kendine hareket edemediğini kabul eder. Dolayısıyla, fiillerin insana nisbeti hakîkî değil; mecâzîdir. Bu bakımdan onlara göre cezâ ve mükâfât amele yüklenmez. Cebri felsefe, Peygamber (s.a.v.)'in, "Ancak Allah'ın rahmeti, fazîleti ve bana yardımıyla Cennet'e girebilirim. (47) şeklindeki hadîsinden kaynaklanmaktadır.

Cebriyye bunu Allah'tan bir zulüm olarak görmemektedir. Çünkü onlara göre zulüm, izinsiz olarak başkasının mülkünde tasarruftan ibarettir. Allah mülkün mâlikidir ve dilediği gibi mülkünde tasarruf eder. Bu şekilde zâlim de sayılmaz.

Ancak Mu'tezile, Cebriyye Mezhebi'ndeki bu anlayışın İlahî adâleti ihlâl ettiğini iddia etmektedir. Mu'tezile'ye göre Allah'ın kulda ma'siyeti yaratması ve bu ma'siyete göre onu cezalandırması, itaatı kulda yaratıp sonra da buna göre ona sevap vermesi adâlet değildir. Kul, fiillerinin iyisini de kötüsünü de yaratır ve onlara kâdirdir. Âhiret gününde yaptığından dolayı sevâba ve cezâyı hak sâhibidir. Allah Teâlâ kendisine şerr, zulüm, küfür ve ma'siyet fiillerinin izâfe edilmesinden münezzehtir. (48)

Mu'tezile, Allah'ın kulların fiillerini irâde etmediğini ve kudretiyle onların iyi veya kötü fiillerini yaratmadığını söylerken ilk Kaderîler Allah'ın irâdesinin ve kudretinin insan fiillerine müdâhalesinin olmadığını kabul ettikleri gibi, meydana gelmeden önce onlar hakkında bilgisi dahi olmadığını iddia etmektedirler. (49)

Zeyd b. Ali'nin de, "Günahlarını Allah'a yükleyen Kaderiyye'den, Allah'ın affi konusunda fâsıkları teşvîk eden Mürcie'dan uzağım, (50) diyerek Cebriyye'ye karşı çıktığı görülüyor. Çünkü, Zeyd b. Ali'nin buradaki Kaderiyye'den maksadının ma'siyetleri Allah'a havale eden ve kader-i sâbıkı mazeret gösteren Cebriyye'den başka bir şey değildir. Onun Mu'tezile'nin karşı olduğu Cebriyye'ye karşı olması, Mu'tezilî tabakât kitaplarında yapılmak istenildiği gibi (51) mutlaka Mu'tezile'den olduğunu göstermez. Çünkü Ehl-i Sünnet de kulların fiillerinin Allah tarafından yaratılmasına rağmen, kul-

ların hakiki fâil, hakiki irade sahibi ve muhtar olduğunu savunmaktadır. Ehl-i Sünnetin bu görüşü el-Fıkhu'l-Ekber'de dile getirilmektedir. (52)

Yine Zeyd b. Ali'nin Mürcie'den berî olması, sadece mürtekib-i kebîreyi ebedî Cehennem'de bırakan ve Mürcie'ye karşı olan Mu'tezile'yi benimsemiş anlamına gelmemelidir. el-Fıkhu'l-Ekber'de Mürcie kastedilerek, "Günahlar mü'mine zarar vermez ve o Cehennem'e girmez de diyemeyiz." (53) denilmesi, Ebû Hanîfe'nin de bu mânâdaki Mürcie'ye karşı çıktığını göstermektedir. Dolayısıyla, buradaki Ehl-i Sünnet de Ehl-i Beyt de aynı ölçüde Cebriyye'ye, Mürcie'ye ve Kaderiyye'ye karşı çıkmışlardır. Öyleyse Mu'tezilî tabakât kitaplarında Zeyd b. Ali'ye yer verilmesi Mu'tezile'nin i'tizâlî Sahâbeye ve Ehl-i Beyt'e dayandırma gayretinden kaynaklandığını söylemek mümkündür.

Zeyd'in Adl'e inandığı ve Vâsıl'la irtibatının olduğu bir gerçektir. Onun Basra'da ma'siyetleri ve bu ma'siyetlerin kaza ve kader adına işlendiğini gördüğünde ve bu yüzden Cebr fikrini reddettiğinde şüphe yoktur. Ancak Zeyd, insanın hürriyetini, ihtiyârî fiillerindeki meşîesini, onları işlediğini ve onlardan mesul olduğunu kabul etse de; insanın, bu fiillerin yaratıcısı olduğunu söylemediği müddetçe onun görüşü Mu'tezilî olamaz.

Netice itibarıyla kaderi ve Allah'ın, kulların fiillerinin yaratıcısı olduğunu kabul eden Zeyd'e göre insan itaatında ve isyânında muhtardır. Emirle irâde arasında bir gerektirme olmadığı için ma'siyet, Allah'ın zorlamasıyla değildir. Allah sevmese de ve râzı olmasa da ma'siyeti irâde edebilir. Halbuki Allah'ın emriyle irâdesinin birbirini gerektirdiğini kabul eden Mu'tezile, âsîlerin fiillerini Allah'ın irâdesinin dışında görmektedir. (54)

Zeyd b. Ali'nin, mürtekib-i kebîrenin hükmü konusunda Mürcîlilere, Hâricîlere, ve Mu'tezilîlere karşı çıktığını görüyoruz. Bir taraftan, "Ben Allah'ın affi konusunda âsîleri teşvik eden Mürcie'den uzağım." derken; diğer taraftan, "Ben Kaderiyye'den ve Mü'minlerin Emîrini tekfir eden Mârîka'dan da uzağım." (55) diyerek hem Mürcie'ye ve hem de Hâricîlere muhâlefet etmiştir. Öyleyse Zeyd b. Ali, Mürcie'nin aksine mürtekib-i kebîre'nin cezâ göreceğini kabul ettiği gibi, Mu'tezile ve Hâricîlerin aksine kebîre sâhiplerinin ebediyyen Cehennem'de olduğuna hükmetmemiştir.

Nitekim Ali Sâmi en-Neşâr, Zeyd b. Ali'nin Cumhûr'un görüşünü savunduğunu, dolayısıyla mürtekib-i kebîre'den imân ve İslâm ismini silmediğini; aksine bir zaman azap edildikten sonra Cennet'e gönderileceğini kabul ettiğini yazmaktadır. (56)

ÇZeyd b. Ali'nin "el-Menzile beyne'l-Menzileteyn"i kabul edip etmediğine dair kesin bilgi olmamakla birlikte İbnu'l-Murtazâ (ö. 840/1437), onun bu prensiple mürtekib-i kebîreyi ebediyyen Cehennem'de tutan Mu'tezile'ye muhâlefet ettiğini söylemektedir. (57) Mürtekib-i kebîreyi ebediyyen Cehennem'de tutmak Hâricîliğin en ayırıcı vasfıdır. Bu bakımdan Hâricîliğe karşı olan Ebû Hanîfe'nin Mürcie'nin ve hattâ çoğu görüşlerinde Mu'tezile'ye

muvâfakat eden İmâmiyye'nin bile mürtekib-i kebîreyi ebediyyen Cehennem'de tutmadığı düşünülürse (58) "Mü'minlerin Emîrini tekfir eden Mârîka'dan uzağım." diyen Zeyd b. Ali'nin de mürtekib-i kebîreyi ebediyyen Cehennem'de tutmaması gerekir. ۷

c-el-Va'd ve'l-Va'id:

Mu'tezile'ye göre bu prensipten maksat, itaat edene sevap, isyan edene azap vermenin aklen Allah'a vacip olmasıdır. Onlara göre eğer bir kişi kebîre işlemiş ve ondan tevbe etmeden ölmüşse Allah'ın onu bağışlaması caiz değildir. (59)

Zeyd b. Ali'nin el-Va'd ve'l-Va'id konusunda da görüşleri açıkça bilinmemekle birlikte, onun bir duâ esnasında, "Ey Rabbim! Sen sevdiğin ve râzı olduğun şeylerden hoşnut olursun. Bu benim elim ve alnım, günahımı ikrâr ve hatâmı itiraf ediyor. Onu inkâr edersem yalancı olurum. İ'tirâf edersem azaplanırım. Allah günahları affedebilir de affetmez de. Affederse cömertliğinden; azap ederse ellerimin getirdiğindendir. Allah âbid olana zulmetmez." (60) dediği rivâyet edilmektedir. Bu ifâdeler, Mu'tezile'den çok Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaatin felsefesine yakın gözükmektedir. Çünkü, Ehl-i Sünnet'e göre de Allah itaat edene sevap verdiği ve onu Cennet'e koyduğu zaman bu onun fazlından ve rahmetindendir. Âsî'ye azap ederse de adâletindendir. Çünkü Allah'ın itaat edene mükâfat ve isyân edene ceza vermesi kendisine vâcip değildir. Bu bakımdan tevbeleri kabul etmesi de sadece fazlındandır. Ancak Allah, fazlından ve rahmetinden dolayı tevbe edene azap etmemeyi kendisine vacip kılmıştır.

2- İMÂMET GÖRÜŞÜ

Târihî kaynaklarda Zeyd b. Ali'nin İmâmet'in Ali'nin hakkı olduğuna dair daha sonraki Zeydîler gibi açıkça aklî ve şer'î deliller getirdiği belirtilmemiştir. Ancak onun Ehl-i Beyt içinde diğer amca çocuklarıyla İmâmet ve velâyet mücâdelesini yaptığı ve Emevîlere karşı örgütlenme gayreti içerisinde olduğu bilinmektedir.

en-Neşvânü'l-Himyerî (ö. 573/1178) O'nun " O Allah'tan gelen bir haktır. Onu inkâr edersem kâfir olurum." şeklindeki sözlerini nakletmektedir. Yine O'nun: "Rasûlullah gönderilmiş bir peygamberdir. Hiç kimse O'nun mevkiinde değildir. Rasulullah vefat ettikten sonra Ali, Haram-Helâl, Sünnet ve Kitâb'ın te'vili husûsunda Müslümanların imamı oldu." dediği rivâyet edilmektedir. (61)

Bu ifadeler, O'nun İmâmeti Ali evlâdı içerisinde dînî bir hak olarak gördüğünü imâ edebilir. Nitekim daha sonra aynı çizgide olan Alevî isyanlarda ve Zeydî düşüncede bu fikrin hâkim olduğu görülecektir.

Zeyd b. Ali, her ne kadar Ebû Bekir ve Ömer'in hilâfeti hakkında olumlu düşüncelere sahip olsa da bu, Ebû Bekir ve Ömer'in Peygamber'e yakın oluşlarından ileri gelebileceği gibi; hurûcu esnâsında Sünnî kanadı yanında

bulundurma temâyülünden de kaynaklanmış olabilir. Zirâ, Zeyd'in Şeyhayn hakkındaki bu olumlu tavrı, "mefdûl"ün imâmeti" fikrini doğurmuş; ancak bu fikir, Zeydiyye'de Ehl-i Beyt üyeleri arasında bir "mefdûl" olarak uygulanmıştır. (62)

D- ZEYD b. ALİ'DEN SONRA GELİŞEN ZEYDİYYE 1- ZEYDİYYE'NİN SİYÂSÎ FAALİYETLERİ

Zeyd b. Ali'nin vefatından sonra (h. 122/m. 740) oğlu Yahyâ (ö. 125/743) Esed kabîlesinden bir adamın tavsiyesiyle, Zeydiyye'den arta kalan bir grupla Horasan'a gitmiştir. (63) Bunun üzerine Horasanlılarda bir kıpırdanma meydana geldiyse de (64) kendi idealleri için Horasan'ı kontrolleri altında tutmaya çalışan Abbâsî da'vetçiler, onların Zeyd b. Ali'ye yardım etmelerine engel oldukları gibi; oğlu Yahyâ'ya bi'ât etmelerine de engel oldular. Abbâsî da'vetçisi Bukeryr b. Mâhân'ın Horasanlılara hitaben: "Yahyâ b. Zeyd aranızda gizlidir. Sanki siz de onunla birlikte Emevîlere hurûc etmiş gibisiniz. Sizden hiç kimse O'nun hurûcuna yardımcı olmasın. Çünkü O, öldürülecek." (65) dediği rivayet edilmektedir. Daha sonra Yahyâ, Muhakkime Hâricîleriyle hurûc etmek istediye de bu sefer de kendi arkadaşları: "Ali ve Ehl-i Beyt'ten teberrî eden kavimle birlikte mi savaşıacaksınız?" (66) diyerek engel oldular.

Ancak daha sonra bu Zeydiyye'yi yine Kûfe'lilerin tahrikiyle (67) Emevîlere karşı ayaklanan ve insanları kendi İmâmetine davet eden Abdullah b. Muâviye (ö. 129/746)'nin isyânında görüyoruz. Abdullah b. Muâviye'nin yanında Hâşimoğullarından başka, Mansûr b. Cumhûr, İsmâil b. Abdillâh el-Kasrî, Süleyman b. Hasan b. Abdilmelik, Ömer b. el-Kezbân ve Ömer b. Abdilaziz b. Mervân gibi iktidara küsmüş bazı Emevîlerin olduğu da bildirilmektedir. (68)

El-İsfehânî, Emevî halîfesi Mervân b. Muhammed (ö. 132/749) 'in kumandanı Âmir b. Zübârâ ile karşılaştıkları sırada, taraftarların kendisini bıraktığını söylerken, et-Taberî, "Abdullah b. Muâviye'nin hurûcunda Zeydîlerden başka kimse öldürülmedi." (69) diyerek bunu desteklemektedir. Ayrıca, Zeydiyye'nin elli kişilik bir grup halinde İbnu'l-Muâviye ile birlikte Şam Ehline karşı savaştığını söyleyen et-Taberî'nin, "Rebî'a -kabîlesi-kendileri, Zeydiyye ve Abdullah b. Muâviye için emân aldı." şeklindeki sözleri, sanki Zeydiyye'den başlı başına bir grup olarak bahsettiğini gösteriyor. (70) Ayrıca el-İsfehânî, Zeyd'in yakınlarından olan Mansûr b. el-Mu'temir'in Zeyd'e da'vet ederken daha sonra ondan ayrıldığını ve bu geri kalışını telâfi edeceğini umarak bir sene oruç tuttuğunu, sonra da Abdullah b. Muâviye'nin isyanına katıldığını söylüyor. (71) Bu, Abdullah b. Muâviye'nin isyânında, son anda Zeyd'den ayrıldıkları için vicdan azâbı çeken başka Zeydîlerin de olabileceğini düşündürmektedir. Dolayısıyla

Abdullah b. Muâviye'nin isyânında bulunan Zeydiyye hakkındaki bu haberler, Zeyd b. Ali'den sonra onların kesin olarak bilmediğimiz bazı ayırıcı özellikleriyle müstakil bir grup olarak kendilerini muhafaza ettikleri kanaatını uyandırmaktadır.

Emevî iktidârı, Abdullah b. Muâviye'nin hareketinden kısa bir süre sonra büyük bir siyâsî hâdise yaşayacaktır. Çünkü İbnu'l-Muâviye'nin hareketi, Muhammed b. el-Hanefiyye'yi ve oğlu Ebû Hâşim'i vasıta yaparak yıllardır örgütlenen ve Alevîler adına Emevîleri devirmeye hazırlanan Abbâsîler için bir devrim provası oldu. (h.129/ m.746)

Abbâsîlerin ve İbrâhim b. Muhammed (ö. 131/748)'in gerçek niyetini anlayan Tâlibînler ve özellikle Abdullah b. Hasan (ö.145/762) onların hurûc için son aşamaya gelmiş oldukların farkedince Halife Mervan b. Muhammed'e İbrâhim el-Abbâsî'nin faaliyetlerini ihbâr eden bir mektup yazdı. Mervan, Abdullah b. Hasan'dan gelen, "Ey Mü'minlerin Emîri, Sen Tâlibînlerden başka sizin mülkünüzle mücâdele eden yok mudur sanıyorsun? Şam'da senin komşun olan bu İbrâhim b. Muhammed, Hırsan'daki taraftarlarını sana karşı hazırlamaktadır." şeklindeki mektubu İbrâhim'e gösterince; İbrâhim, "Ey Mü'minlerin Emîri, Abdullah b. Hasan yalan söylemiş. Oğlu Muhammed hakkında 'O bu Ümmetin Mehdîsidir.' dediğini sana söylemez. O senden, Velîd b. Yezîd'den ve Hişâm b. Abdilmelik'ten nefret eder." dediyse de Mervan'ın hapishanesine girmekten kurtulamadı. Ölünceye kadar orada kaldı. İbrâhim b. Muhammed'in hâpiste öldüğü haberi (72) Alevî yanlısı Ebû seleme Hafs b. Süleyman'a ulaşınca imametî Tâlibînlere kaydırmak istedi. Onun için Ebu'l-Abbâs es-Saffâh (ö. 136/753)'ı ve âilesini Kûfe'ye çağırıp onları Kûfe'de Velîd b. Sa'd'ın evinde kırk gece gizledi. (73) Bu arada Tâliboğullarından Ca'fer b. Muhammed'e ve Abdullah b. Hasan'a mektup yazdı. (74)

Ancak Ebû Seleme el-Hallâl, elçilerin getireceği haberi beklerken başta Ebû Humeyd Muhammed b. İbrâhim olmak üzere Mûsâ b. Ka'b, Ebu'l-Cehm Abdulhumeyd b.Rib'i, Seleme b. Muhammed ve Süleyman b. el-Esved, Ebu'l-Abbâs es-Seffâh'ın gizlendiği evi bulup O'na bi'ât ettiler. Bunun üzerine Ebû Seleme el-Hallâl da bi'ât etmek zorunda kaldı. (75)

"Vezîr-u Âl-i Muhammed" lâkabıyla tanınan Ebû Seleme'nin hilâfeti Tâlibînlere kaydırma çabaları Ebu'l-Abbâs'a ulaşınca O'nu Fâtıma oğullarını sevmekle ithâm etti. Ebû Seleme her ne kadar inkâr ettiyse de Ebû Müslim'in gönderdiği Murâd b. Enes ed-Dabiyy tarafından öldürüldü. Aynı sene Mervân b. Muhammed'i Zab'da hezîmete uğratan Abbâsîler, bu şekilde hilâfet koltuğuna oturdular. (h. 132/ m. 750) (76)

Görünüşte Tâliboğullarının İmâmeti için çalıştıkları halde, Hilâfete yerleşen Abbâsîler karşısında Abdullah b. Hasan'ın çocukları harekete geçti. Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye Ebû Ca'fer Abdullah b. Muhammed'e yazdığı cevâbî mektubunda şöyle diyordu:

"Hak bizimdir. Siz İmâmeti sadece bizim için iddia etmişsiniz. Bizim taraftarlarımızla ayaklanıp bizim faziletimizden faydalandınız. Babam Ali Vasiy ve imam idi. O'nun çocuğu hayatta iken siz O'na nasıl vâris olabilirsiniz?" (77)

el-İsfehânî de daha önce Ebû Ca'fer el-Mansûr (ö. 158/775)'un Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye'ye biri Medîne'de, diğeri Mekke'de Mescid-i Harâm'da olmak üzere iki sefer bi'ât ettiğini söylemektedir. (78)

Neticede, Abbâsoğullarının en-Nefsü'z-Zekiyye'ye yaptıkları bi'ât bozulunca Hâşimoğulları, siyâsî sahada Tâlibîler ve Abbâsîler olmak üzere kesin çizgilerle ikiye ayrılmış oldu.

Hurûc için gizlendiği esnâda Ebû Ca'fer'e birtakım mektuplar gönderen Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye, Hilâfete daha lâayık olduğunu iddia ederken bu iddiasını daha çok Peygamber (s.a.v.)'in kızı Fâtıma'nın neslinden oluşuna ve neseb bakımından daha faziletli oluşuna dayandırıyor. (79)

Ebû Ca'fer el-Mansûr, Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye ve onun kardeşi İbrâhim'in hurûctan vazgeçmeyeceklerini anlayınca Medîne Vâlisi Rayyâh b. Osman'a (80) bu ikisinin şiddetle aranmasını emretti. Hurûc hazırlıklarını tamamlamak için belde belde dolaşarak gizlenen Muhammed ve İbrâhim'i bulmak mümkün olmayınca Abdullah b. Hasan ve kardeşlerini toplayıp Irak'a götürdüler. Orada babasının ve diğer Hasanoğullarının Ebû Ca'fer tarafından öldürülmesinden sonra (81) Medîne'de bir sabah namazında insanlara hitâb eden Muhammed, kalabalık bir toplulukla hurûc etti. (h. 145/ m. 762)

Hâlen Basra'da bulunan İbrâhim'den korktuğu için Irak'ı terkedemeyen Ebû Ca'fer el-Mansûr, amcası İsâ b. Mûsâ el-Hâşimî'yi ve Humejd b. Kahtaba'yı büyük bir ordu ile Medîne'ye gönderdi. Bu büyük Abbâsî ordusu karşısında kendisine bi'ât edenlerin büyük bir kısmı bi'atten vazgeçince Muhammed şiddetli bir muhârebeden sonra öldürüldü. (h. 145/ m.762) (82)

Târihçiler insanların Muhammed'e biatten vazgeçmesini Ca'fer es-Sâdık ve oğullarının Muhammed'in öldürüleceğini düşünerek O'na bi'ât etmemelerine ve Medîne Vâlisinin ortaya saldıgı korku ve dehşete dayalı propagandasının insanlar üzerinde doğurduğu psikolojik tedirginliğe bağyorlar. Yahyâ b. Hüseyin (ö. 1100/1689)'in de dediği gibi zaten ister istemez bi'ât etmiş olan bu insanların (83) Ebû Ca'fer'in büyük ordusu karşısında bi'atten vazgeçmeleri kolay olmuştur.

Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye, Medîne ve Mekke'yi ele geçirince, kardeşi İbrâhim'i Basra'ya göndermişti. H. 145/ m.762 senesi Ramazân ayının ilk günü Basra'ya giren İbrâhim'e fukahâ ve ilim ehlinden kalabalık bir cemaat bi'ât etti. Ramazân ve Şevvâl ayını Basra'da geçiren İbrâhim, kardeşi Muhammed'in öldürüldüğünü duyunca Kûfe'de bulunan Ebû Ca'fer'in üzerine yürümek için yola çıktı. (84) İsâ b. Mûsâ ve Humejd b. Kahtaba komutasındaki Abbâsî ordusuyla Kûfe'ye onaltı fersah uzaklıkta

bulunan Bahmerî denilen yerde karşılaşan İbrâhim'in ordusu hezîmete uğradı. (85) İbrâhim'in yanında sadece dört yüz kişi kalmıştı.

El-Ya'kûbî (ö. 292/905) İbrâhim'in yanında kalan dört yüz kişinin Zeydî olduğunu ve şiddetli muharebeler yaptıklarını söylemektedir. (86) Ancak et-Taberî rastgele atılan bir okun İbrâhim'e isabet ettiğini ve Ebû Sa'lebe'nin, "O'na şaşkın bir ok geldi ve göğsüne isabet etti; onun; atının boynuna sarılarak geri döndüğünü ve Zeydiyye'nin etrafında toplandığını gördüm." (87) dediğini nakletmektedir.

Böylece başarısızlıkla sonuçlanmış olan Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye ve İbrâhim'in hareketlerinde yerleşmiş Zeydiyye'nin izlerini görmek mümkündür. en-Nefsü'z-Zekiyye ve İbrâhim'in hilâfeti mücadelesi "Abbâsî" ve "Tâlibî" kelimelerini husûsî birer terim haline getirmiştir. Bu safhada en-Nefsü'z-Zekiyye'nin, hilâfet iddiasında bulunurken Peygamber (s.a.v.)'in kızı Fâtıma'ya dayandığı (88) görülmektedir. Bu bakımdan İmâmetin Hasan ve Hüseyin evlâdı içerisinde olduğunu iddia eden Zeydî görüşün bu safhada yerleşmeye başladığı söylenebilir.

Yine Muhammed ve İbrâhim'in hareketlerinde Zeydiyye'den "müstakil bir grup" olarak bahsedilmiştir. Basra'da İbrâhim'in kıldırıldığı bir cenaze namazında İsâ b. Zeyd'in dört tekbir alınmasına muhalefet etmesi, İbrâhim'le muhalefetinden çok, Sünnî Fıkhi'yla muhalefeti olarak düşünülmelidir. Çünkü İbrâhim, "Ehlinin yaptığını bildiğin halde birini noksan yaptın." diyerek kendisine kızan İsâ b. Zeyd (ö. 166/783)'e, "İnşallah terkettiğim tekbir için bir zarar yoktur." (89) demiştir. Bu ifadelerden onun istemeyerek dört tekbir aldığı ve bunu da daha ziyade Sünnî olan Basralıları kendisine çekmek için yaptığı anlaşılıyor. Nitekim Basralılar genelde Zeydî grubun başında olarak tanınan İsâ b. Zeyd'i değil de İbrâhim'i emîr olarak kabul etmişlerdir. "(90)

Bütün bunlar gösteriyor ki Zeydiyye'nin birkaç fikhî mesele ile de olsa, ayırıcı özellikleriyle sosyal hayatta yerini almaya başladığını söylemek mümkündür. Kaynakların meylinden de anlaşıldığı gibi, Butrî Zeydiyyesi olarak bildirilen (91) Zeydî grubun sadece Zeyd b. Ali'nin çocuklarının ve onların arkadaşlarının etrafında toplandıkları görülüyor. Ancak buradan hareketle Hasan evlâdının Zeydî fikri benimsemediklerini çıkarmak doğru değildir. Zîrâ Zeydiyye'nin devamı, Hasan evlâdıyla sağlanmıştır.

Abdullah b. Hasan'ın iki oğlu Muhammed ve İbrâhim'in öldürülmesinden sonra Kûfe'de Zeydîlerin, İsâ b. Zeyd'in etrafında toplanarak faaliyetlerini gizli bir şekilde sürdürdükleri haber verilmektedir. Nitekim Zeydîlerin yaptığı gizli bir toplantı esnasında her zaman Zeyd b. Ali'nin çocuklarının yanında yer almış olan Hasan b. Sâlih, "Bizi ne zaman hurûca çağıracaksın?" Divan on bin kişiye ulaştı." deyince, İsâ, "Yazıklar olsun sana! Sayıyı çoğaltıyor musun? Ben onları biliyorum. Vallâhi onlardan üç yüz adam bulsam ve bilsem ki Allah yolunda kendilerini fedâ edecekler; sabahdan önce hurûc ederim." (92) demiştir.

Ebû Ca'fer el-Mansûr'dan sonra yerine geçen el-Mehdî (ö. 169/785) zamanında önemli bir göreve getirilen Ya'kûb b. Dâvûd'un Zeydî görüşü benimsemişti ve birtakım Zeydîlere önemli görevler verdiği rivayet edilmektedir. (93)

Genelde Zeydîlere karşı müsâmahakâr olan el-Mehdî zamanında Ali b. Abbâs b. Hasan b. Ali, Bağdat'ta insanları kendine davet ederek ayaklandı. el-Mehdî tarafından hapsedildiyse de Fah sâhibi Hüseyin b. Ali'nin araya girmesiyle bağışlandı el-İsfehânî'nin, Zeydiyye'den bir cemaatin Ali b. Abbâs'a uyduğunu söylemesi, Bağdat'ta da Zeydîlerin olduğunu gösteriyor.

Fah sâhibi olarak bilinen Hüseyin b. Ali el-Mehdî ile iyi geçiniyordu. Ancak el-Mehdî'nin ölümünden sonra yerine geçen Mus el- Hâdî (ö. 170/786)'nin Medîne'ye atadığı Ömer b. el-Hattâb'ın neslinde Abdülaziz b. Abdillâh, Tâliboğulları'na çok kötü davranıyordu. Bunun üzerine Abdullah b. Hasan'ın oğulları, İbrâhim b. İsmâil Tabâtabâ ve Tâliboğullarından pek çok kişi Hüseyin b. Ali'ye gelerek kendi köleleri ve Mevâlî'den bir grupla birlikte mescide girdiler. Sabah ezanında müezzine zorla, "Hayye 'alâ hayri'l-amel" dedirttiler. (94)

Sabah namazından sonra minbere çıkarak insanlara hitâbeden Hüseyin özetle şöyle diyordu, "Ben Rasûlullah'ın oğluyum. Şu anda Rasûlullah'ın haremindedir, mescidinde ve O'nun minberi üzerindeyim. Sizi Allah'ın Kitâbına ve Rasûlünün Sünnetine davet ediyorum. (95)

O sıralarda Medîne'de ikiyüz askere komutan olan Hâlid el-Berberî adamlarıyla birlikte mescide geldiyse de Hüseyin b. Ali'nin arkadaşları tarafından hezimete uğratıldı. (96)

Hüseyin daha sonra âilesi, köleleri ve arkadaşlarından oluşan üçyüz kişi ile birlikte Mekke'ye doğru yola çıktı. Yolda Fah denilen yerde Mûsâ b. Âsâ ve Abbâs b. Muhammed komutasındaki Abbâsî ordularıyla karşılaştı. Verilen emânı kabul etmedi ve üç yüz arkadaşıyla birlikte öldürüldü. Bu savaşta sadece Abdullah b. Hasan'ın iki oğlu Yahyâ ve İdrîs kurtuldu. (97) Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Hüseyin'le birlikte ölenleri defnetmeye kimsenin cesaret edemediğini ve bir kısmının yırtıcı hayvanlar tarafından yenildiğini bildirmektedir. (98)

H. 175/ m. 791'de Horasan'a, oradan da Deylem'e giren Yahyâ b. Abdillâh b. Hasan (99) ileride önce Taberistan'da, sonra da Yemen'de kurulacak olan Zeydî devleti için ilk adımı atan kişi olarak kabul edilmelidir.

Fah Savaşı'ndan kurtulan Abdullah b. Hasan'ın diğer oğlu İdris ise, Afrika'ya geçerek Fas ve Tanca'da Berberîlerden bi'ât aldıysa da Halife Hârûn er-Reşîd (ö. 194/809)'in daha önce Butrî Zeydiyye'sinin kelâmcılarından olan Süleyman b. Cerîr'e birtakım vaadlerde bulunarak İdris'i öldürttüğü rivayet edilmektedir. (100)

Bu hâdise belki bazı Zeydiyye ile Abdullah b. Hasan'ın çocukları arasında tam bir ittifakın olmadığını gösterebilir. Yine, el-İsfehânî'nin anlattığına göre Yahyâ b. Abdillâh'ın mest üzerine mesh yapan Hasan b.

Sâlih'in oğluyla birlikte namaz kılmaması ve bunun üzerine Hasan b. Sâlih (ö. 169/875)'in, "Bizimle birlikte namaz dahi kılmayan bu adama ne diye kendimizi fedâ edelim." demesi (101) bu tavrı destekler mahiyettedir.

Şimdiye kadar anlatılanlardan da anlaşıldığı gibi, Zeydiyye artık gerek fikrî ve gerekse siyâsî sahada belirli bir potansiyele ulaşmıştır.

H. 198/ m. 813'de Halife olan el-Me'mûn'un yapmış olduğu birtakım idârî değişiklikler, Tâlibînleri rahatsız etti. Bu durum, başta Kûfe olmak üzere bazı şehirlerde birtakım fitne hareketlerine yol açtı. (102)

Öteden beri Kûfe'de insanlarla yakından ilgilenip (103) siyâsî bir gâye ile onlarla görüşen Muhammed b. İbrâhim er-Ressî (ö. 199/814)'nin zuhûru Mekke, Medîne, Yemen, Basra ve Vâsıt'ta meydana gelen bazı hareketlerin başlangıcı oldu.

Muhammed b. İbrâhim, Hicâz'da Ali evlâdına meyli olan Ebu's-Serâyâ es-Sırrî b. Mansûr (ö. 200/815) ile karşılaştı ve askerî işlerle onu görevlendirdi. (104)

Abbâsî Halifesinin adamlarından olduğu halde, Halife ile arası açılarak görevinden alınan (105) iyi bir komutan olan ve askerî tecrübesi olan Ebu's-Serâyâ'nın Muhammed b. İbrâhim'e biât etmesi, hareketin güçlenmesine sebep oldu.

Ebu's-Serâyâ ile vaatleştikleri gün (10 Cemâdi'l-Âhir 199/814) ayaklanan ve insanlara hitabederken bir zamanlar Abbâsîlere ait parolayı kullanan Muhammed b.İbrâhim, onları "er-Rızâ min Âl-i Muhammed - Muhammed Âilesi'nden râzı olmak-'e, Allah'ın Kitâbına, Nebîsinin Sünnetine, Emr bi'l-Ma'rûf ve Nehy ani'l-Münker'e ve Kitâb'ın hükmüyle yaşamaya" da'vet etti. (106) Neticede çok büyük bir kalabalık kendisine bi'ât etti. Artık "Tâlibînler her tarafa yayılmıştı." Kûfe'yi merkez yaparak para bastıran Ebu's-Serâyâ, Basra, Mekke, Fâris, Ehvaz, Medâin ve Medîne'ye vâliler atadı.

Ebu's-Serâyâ karşısında çaresiz kalan Abbâsîler, hîleye baş vurarak Ebu's-Serâyâ'nın ordusunu dağıttılar. Neticede önce Ebu's-Serâyâ'yı, bir müddet sonra da, bu harekât esnâsında ölmüş bulunan Muhammed b. İbrâhim'in yerine geçen Muhammed b. Zeyd'i zehirleyerek öldürdüler. (107)

Muhammed b. İbrâhim er-Ressî'nin hurûcuna gelinceye kadar gerek Zeyd b. Ali ile Abdullah b. Muâviye ve gerekse Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye ile İbrâhim'in hurûclarında taraftarlar genelde Havâric, Mu'tezile, Zeydiyye ve diğer insanlardan oluşan farklı gruplardan meydana gelmiştir. Taraftarlardaki bu farklılık Muhammed b. İbrâhim'le Ebu's-Serâyâ'nın hurucunda pek görülmemektedir. Ebu's-Serâyâ'nın Muhammed b. İbrâhim'le birleşmek üzere Kûfe'ye gelirken Hüseyin'in kabrine uğraması ve etrafında toplanan insanlara, "Burada bulunan Zeydîler bana gelsin." demesi, daha başlangıçta hareketi sadece Zeydîlerden oluşturma düşüncesinde olduğunu gösteriyor. Yine onun arkadaşı Hasan b. el-Hüzeyl'in askerlere hitabederken, "Yâ Ma'sere'z-Zeydiyye -Ey Zeydîler-" diye söze başlaması, bu fikri

kuvvetlendirmektedir. Nitekim Ebu's-Serâyâ'nın askerlerine, "Şi'ârınız Yâ Fâtıma, Yâ Mansûr'dur." (108) demesi, imâmeti sadece Fâtıma evlâdı arasında kabûl eden yerleşmiş Zeydî görüşü yansıtmaktadır.

Muhammed b. İbrâhim'in hurûcuyla siyâsî sahada tam mânâsıyla hüviyetini bulan ve sosyal hayata yerleşen Zeydiyye, bundan sonra da Abbâsîlere karşı pek çok hareketlerde bulunmuştur. Ancak Horasan'da Hurûc edip Taberistan'a giden ve orada devlet kuran el-Utruş (Hasan b. Ali) (ö. 304/917)'a gelinceye kadar hiç birisi siyâsî târihte devamlı olmamıştır. (109)

2- ZEYDÎ FIRKALAR

Hurûclarla siyâsî alanda hüviyetini bulan ve dolayısıyla fırkalarını daha başlangıçta İmâmet meselesinde oluşturan (110) Zeydiyye, gelişip görüşlerini sistemleştirdikten sonra fırkalara ayrılmış bir fikir değildir. Bu bakımdan Zeydiyye'yi fırkalarıyla doğan fakat daha sonra birtakım kelâmî fikirleriyle gelişen ve büyüyen bir fikir akımı olarak görmek mümkündür.

Târihî ve kelâmî kaynaklar, Zeydî fırkaların sayısını sınırlamamaktadır. en-Nevbahtî (ö.300/912) Zeydiyye'yi Zu'afâ Akviyâ ve Hüseyniyye diye ayırırken (111), El-Eş'arî (ö. 324/936) Cârûdiyye, Süleymâniyye, Butriyye, Na'îmiyye ismini zikretmediği beşinci fırka ve Ya'kûbiyye şeklinde altı fırkaya ayırmıştır. (112) El-Bağdâdî (ö.429/1037) Cârûdiyye, Süleymâniyye ve Butriyye'den başka Zeydî fırka zikretmemektedir. (113) Hârûn el-Varrâk'tan rivâyet eden el-Mes'ûdî (ö.346/957) ise Zeydiyye'nin Cârûdiyye, Mer'iyye, Ebrâiyye, Ya'kûbiyye, Akbiyye, Ebteriyiyye, Cerîriyye ve Muhammed b. el-Yemân'ın arkadaşlarından müteşekkil bir fırka ile birlikte sekiz fırkasının olduğunu söylüyor. (114)

Bu fırkaların sayıları, isimleri ve niteliklerinin farklı bildirilmesi, ilk Zeydî fırkalar hakkında büyük bir belirsizliğin olduğunu göstermektedir. el-Mes'ûdî'nin de belirttiği gibi, bunların Cârûdiyye, Butriyye ve Süleymâniyye gibi temel fırkaların görüşlerine bazı ilâveler yapan gruplar (115) olarak görülebileceğini söylemek mümkündür.

Bu bakımdan Zeydiyye'nin ilk üç temel fırkası olan Cârûdiyye, Sâlihiyye ve Süleymâniyye'yi kısa; bugün yaşayan tek fırkası olan Kâsîmiyye'yi ise, biraz daha mufassal olarak ele alacağız.

a- Cârûdiyye:

Ebu'l-Cârûd Ziyâd b. el-Münzîr el-Hemedânî (ö. 150/767)'ye nisbetle Cârûdiyye adını almıştır. Ebu'l-Cârûd'un Zeyd b. Ali'nin isyânında bulunduğu rivayet edilmektedir. (116)

Sadece Hüseyin'in ölümünden sonra İmâmetin Hasan ve Hüseyin'in çocukları arasında olduğunu, imam olacak kişinin da'vet ve hurûc etmesi gerektiğini söylemesiyle Zeydî sayılan Ebu'l-Cârûd ve Cârûdiyye diğer fikirlerinde Râfîzîlerle veya İmâmiyye Şi'âsıyla tamamen ittifak hâlinindedir.

ﻻCârûdiyye, Ali'nin imâmete nassla veya ismen ta'yin edildiğini Ali'ye bi'âtı terkettikleri için ilk üç Halifenin ve Sahâbenin kâfir olduğunu (117) kabul ettikleri gibi, imamların ma'sûm olduklarını ve küçüklükte de büyüklükte de ilimlerinin eşit olduğunu iddiâ ediyorlardı. (118)

Cârûdiyye'nin beklenen Mehdî konusundaki fikriyle de İmâmiyye Şi'âsının yolunda olduğu anlaşılmaktadır. Zîrâ, onlardan bazıları Muhammed en-Nefsü'z-Zekıyye'nin, bazıları Tâlikân sâhibi olarak bilinen Muhammed b. el-Kâsım (ö. 219/834)'ın ve bazıları da Yahyâ b. Ömer b. Yahyâ b. Hüseyin b. Zeyd b. Ali (ö. 250/864)'nin ölmediğine, ölmeyeceğine ve beklenen Mehdî olup yeryüzünü adâletle dolduracağına inanıyorlar. (119)

Bütün bu özellikleriyle, Cârûdiyye Zeydî olarak meşhûr olmasına rağmen, Râfızî fırkalardan sayılır.

b- Sâlihiyye veya Butriyye:

Bunlar Hasan b. Sâlih (ö. 169/875), Kesîru'n-Nevâ (ö. 169/875) ve Hârûn b. Sa'îd el-İclî'nin taraftarlarıdır. (120) Aynı görüşleri paylaşan bu iki farklı isim Hasan b. Sâlih'e nisbetle Sâlihiyye, lâkâbı Ebter olan Kesîru'n-Nevâ'ya nisbetle Butriyye olarak tanınmaktadır. (121)

Hasan b. Sâlih ve âile fertleri Zeyd b. Ali'nin hurûcuna katılmış olup Zeyd'den sonra oğlu İsâ b. Zeyd'le birlikte faaliyetlerine devam etmişlerdir. Bunlar hep Zeyd b. Ali'nin çocuklarına bağlı kalmışlardır. (122)

ﻻGenelde Hadîs ve Fıkıh ehli kişilerden ibaret olan ve Zeyd b. Ali'nin bütün görüşlerini benimseyen Sâlihiyye, Ebû Bekir ve Ömer'in hilâfetlerinin bir hata olmadığını; Ali'nin hilâfeti onlara teslim etmesiyle hilâfetlerinin meşru' olduğunu kabul ediyorlar. (123)

Bunlar genel olarak Ali'nin neslinden gelenlerin hurûcunu tecvîz ettikleri gibi hurûc etmediği müddetçe onlardan hiçbirinin imâmetini kabul etmezler. (124) Osman konusunda da lehte veya aleyhte konuşmamaları ve tekfirden kaçınmaları (125) dolayısıyla onlarda devrin Mürcîî eğilimini farketmek mümkündür. Ancak Hasan b. Sâlih b. Hayy, yaptığı haksızlıklardan ötürü Osman'dan teberrî etmiştir.

Emr bi'l-Ma'rûf ve Nehy ani'l-Münker, bu fırkanın temel görüşüdür. Bu prensiple İmâmiyye Şi'âsının önemli görüşü Takıyye'yi ortadan kaldırarak İmâmı fikren ve bedenen aktif birisi olarak kabul ettikleri gibi, dolayısıyla İmâmiyye Şi'âsının ve Cârûdiyye'nin beklenen Mehdî ve "Ölülerin Ric'ati" fikrine karşı çıkıyorlar. (126)

Zeydî fırkaları isim vermeksizin beşe ayırdıkları el-Malatî (ö. 377/987) vasıfları Sâlihiyye ve Butriyye'nin vasıflarına uyan bir üçüncü fırkadan söz ederken onların iyiliği emredip kötülükten nehyettiklerini; 'Adl, Tevhîd ve Va'îd görüşünü benimsediklerini söylemektedir. (127)

c- Süleymâniyye

Zeydiyye'nin ilk fırkalarından olan Süleymâniyye, Ebû Bekir'in halife seçilmesinin bir hata olduğunu kabul etmiş; fakat bir ictihad hatası olduğu için bu konuda kimseyi tekfir etmemiştir. İctihâdı bir ibadet olarak kabul eden (128) Süleyman b. Cerîr'in Sâlihiyye'de olduğu gibi İmâmeti dînî değil de siyâsî bir esas olarak gördüğünü söylemek mümkündür.

"Şi'i imamların uydurduğu iki görüş sebebiyle taraftarları onların yalanlarını ebediyyen farketmezler. Birisi Bedâ, diğeri Takiyye'dir." diyen Süleyman b. Cerîr, önceleri Ca'fer es-Sâdık'ın adamlarından olduğu halde bu düşüncelerle sonradan onlardan ayrılmıştır. İmâmların ismet ve gizli ilim sâhibi olduklarını, Takiyye'yi ve Bedâ'yı kabul etmeyen Sâlihî Zeydîlere meylettği rivayet edilmektedir. (129) Ancak Süleyman b. Cerîr ve arkadaşları yaptığı bazı işlerden ötürü Halife Osman'ı tekfir ettikleri gibi, Ali'ye karşı savaştıkları için de Cemel Ashâbı'nı tekfir etmişlerdir. (130)

Zeydiyye'nin Sâlihiyye fırkasında görülen Mu'tezilî eğilim, Süleymâniyye Fırkası'nda da vardır. (131) el-Malatî, Zeydiyye'nin dördüncü fırkası olarak Bağdat Mu'tezile'sini saymakta ve onların Zeydî olup mefdûl -daha az faziletli- ün fâdıla imâm olabileceğini kabul ettiklerini söylemiştir. (132)

Öyleyse bazı Zeydî fırkalarla bazı Mu'tezilî fırkaların birbirine karıştığını ve tâ Zeyd b. Ali'den itibaren başlayan Zeydiyye-Mu'tezile ilişkisinin içiçe devam ettiğini söylemek mümkündür. Buna rağmen bütün Zeydî fırkaların Mu'tezile'yi tamamen benimsediklerin söylemek mümkün değildir. Çünkü onlardan bazı fırkalar Mu'tezile'ye yaklaşırken, bazıları da Ehl-i Sünnet'e yakın görüşler benimsemişlerdir. (133)

Nitekim insan fiilleri meselesinde onlardan bazıları fiillerin mahlûk olduğunu iddia ederken, bir kısmı da mahlûk ve muhdes olmadığını; bilâkis kulların kendi iktisapları olduğunu iddia etmişlerdir. (134)

d-Kâsımiyye:

Bunlar Yemen Zeydîleri olarak bilinen ve Yemen'de yaşayan tek Zeydî fırka olup (135) h. 298/ m. 911 yılında ölen Yahyâ b. Hüseyin b. Kâsım er-Ressî'ye tâbî olanlardır. Kâsımiyye menşei itibarıyla el-Kâsım b. İbrâhim er-Ressî'ye nisbet edilmektedir. (136)

el-Kâsım'ın babası İbrâhim b. İsmâil et-Tabâtabâ, Fah sâhibi Hüseyin b. Ali'nin h. 169/m. 786 yılındaki isyanına katılmıştır. (137) el-Kâsım'ın h. 246/ m.860 da 77 yaşındayken öldüğü haberi doğruysa, onun h. 169/ m. 785 yılında doğmuş olması muhtemeldir. (138)

Muhtemelen Medîne'de yetişen ve genelde ilimle meşgûl olan el-Kâsım, Hadîs, Fıkıh ve Arap Edebiyatı üzerinde tahsil yapmıştır. Kardeşi Muhammed'in öldürülmesinden (1 Recep 199/815) önce onun için bi'ât almak üzere Mısır'a gitmiş (139) ve orada tadrîs faaliyetlerini yanı sıra bir de hurûc hareketinde bulunmuştur. (h. 202/ m. 817)

Ancak etrafında toplanıp bi'ât eden ve kendisine Ebû Bekir ile Ömer hakkındaki görüşünü soran insanlara, "Biz Rasûlullah'ın, ' Allah, Fâtıma'nın gücendiği şeye gücenir, O'nun hoşuna gidenden ise hoşnut olur.' hadîsinden hareketle Fâtıma'nın kini dolayısıyla onlara kızıyoruz." deyince kendisinden yüz çevirdiler. (140) Hem bu yüzden ve hem de Mısır vâlisi Abdullah b. Tâhir'in kendisini şiddetle araması yüzünden gizlice Hicâz'a gitmiş (h. 211/ m. 826) ve orada görüşlerini anlatmaya devam etmiştir. (141)

Şi'i kaynaklar, Zeydîliğin Güney Hazar bölgesine ilk girişinin Hasan b. Zeyd'den önce dünyanın dört bir yanından pek çok insanın kendisini ziyarette geldiği (142) el-Kâsım b. İbrâhim'le olduğunu kaydetmektedir. el-Kâsım'ın Rey, Ahvaz, Kazvin ve Deylem'de bulunan taraftarlarının daha kendisi hayattayken görüşlerini bu bölgeye yaymış olmaları (143) dolayısıyla Hasan b. Zeyd (ö. 250/864)'in yarı hazır bir ortam bulmuş olması muhtemel gözükmemektedir.

Kaynaklar, Güney Hazar bölgesinde kurulan Zeydî devletin reisi İmâm en-Nâsır li'l-Hakk el-Utruş diye bilinen Hasan b. Ali el-Hüseynî (ö. 304/ 917) ile Yemen'deki Zeydî devletin kurucusu Yahyâ b. Hüseyin b. el-Kâsım b. İbrâhim er-Ressî (ö.298/911)'nin birbirlerine yardımcı oldukları kaydetmektedir. (144) Bu Nâsır el-Utruş'un mezhebi olan Nâsiriyye ile Kâsımiyye'nin çoğu görüşlerinde benzerlik olduğunu gösterebilir. Nitekim, el-Kâsım er-Ressî gibi el-Utruş'un da imâmet konusunda İmâmiyye'nin diğer konularda Mu'tezile'nin görüşlerini benimsediği bilinmektedir. (145) el-Utruş, cenâze, miras ve boşanma ile ilgili bazı noktalarda farklı düşünmesine rağmen, kendisinden sonra Nâsiriyye, Kâsımiyye'ye karışıp kaybolmuş ve Yemen'de tek Zeydî fırka olarak Kâsımiyye kalmıştır. (146)

el-Himyerî'nin Yemen'de Cârûdiyye'den başka Zeydî fırka olmadığını kaydetmesi (147) muhtemelen fırkalara İmâmet nokta-i nazarıyla bakmasından ileri gelmektedir. Çünkü daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Kâsımiyye, İmâmet konusunda Cârûdiyye dışındaki bütün Zeydî fırkalara karşı çıkarak İmâmiyye ve Cârûdiyye'nin görüşlerini benimsemiştir. Onlara göre İmâmet Ali'nin hakkı olup Ebû Bekir ve Ömer'in takdîmi câiz değildir. Çünkü İmâmeti daha faziletli olana teslim etmek vâciptir. (148)

eş-Şehristânî (ö. 548/1153)'nin çoğu Zeydiyye'nin mefdûlün İmâmetinden vazgeçtiğini ve İmâmiyye gibi, Sahâbe'ye ta'n ettiklerini söylemesi bunu destekler mâhiyettedir. (149)

Öyleyse Zeydiyye'de İmâmet meselesine tarafsız ve ilmî açıdan bakan Butriyye ve Sâlihiyye'nin etkisini kaybettiğini ve İmâmî görüşün hâkim olmaya başladığını söyleyebiliriz.

Diğer taraftan Zeyd b. Ali'nin, Vâsıl b. Atâ ile irtibatından yol bulup Tevhîd ve 'Adl prensipleriyle Mu'tezile'ye ilk adımı atan Zeydiyye, el-Kâsım b. İbrâhim'le Mu'tezile'ye daha da yaklaşarak ikinci adımı atmış ve Zeydî esasların sayısını Mu'tezile ile eşit hâle getirmiştir. (150)

el-Kâsım'ın bilinmesinin her mükellefe farz, bilmeyenin sapık ve câhil olduğunu kabul ettiği beş esâsı şunlardır:

1-Allah bir'dir ve hiçbir şey O'na benzer değildir. O, her şeyin yaratıcısıdır. Gözleri idrâk eder fakat gözler O'nu idrâk edemez. O, lâtif ve her şeyden haberdardır.

2- Allah âdildir ve zulmetmez. Nefse ancak gücünün yettiğini yükler ve kişiye sadece günahından dolayı azap eder. Hiç kimseyi itaatinden men etmez; aksine herkese itaati emreder. Hiç kimseyi mâsiyetine sokmaz; bilâkis kul'u mâsiyetten men eder.

3-Allah Teâlâ va'd ve va'idine sâdıkıdır. Zerre miktarı hayrın ve zerre miktarı şerrin karşılığını verir. Azâbına uğrattığı kimse ebedî olarak o azap içindedir. Sevâbına nâil olan kimse ise daima sevap üzeredir.

4- Kur'ân kesin, muhkem ve en doğru yoldur. O'nda hiçbir değişme ve ihtilâf yoktur. Sünnetin Kur'ân'da zikri ve mânâsı vardır.

5- Kur'ân hükümlerinin geçerli olmadığı ve Allah'ın zayıflara vermiş olduğu hakların gasbedildiği bir devirde mallar, alışverişler ve kazançlar helâl değildir. (151)

Mu'tezile'ye yaklaşmakta üçüncü adım İmâmu'l-Hâdî Yahyâ b. Hüseyin b. el-Kâsım b. İbrâhim er-Ressî (ö. 298/911) tarafından atıldı. Yahyâ b. Hüseyin, İmâmiyye Şi'âsına yaklaştığı kadar Mu'tezile'ye de yaklaştı. Zeydiyye'nin usûlünü aynen Mu'tezile'ninki gibi yapan Yahyâ b. Hüseyin, sadece Mu'tezile'deki "el-Menzile beyne'l-Menzileteyn" prensibini iptal ederek yerine İmâmet prensibini getirmiştir. Netice itibarıyla Zeydiyye'de et-Tevhîd, el-'Adl, el-Va'd ve'l-Va'id, İmâmet ve el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker (152) prensiplerinin yerleştiğini görüyoruz.

3- ZEYDİYYE'NİN KELÂM" GÖRÜŞLERİ

Zeydiyye'nin kelâmî görüşleri yabancı din ve kültürlerin tesiriyle (153) tehlikeye ma'rûz kalan Tevhîd inancının savunucusu olan Mu'tezilî bir sistem içerisinde gelişmiştir. Mu'tezile'yi etkileyen sosyo-kültürel ortam, Zeydiyye için de söz konusu olması hasebiyle belki Zeyd b. Ali ve Vâsıl b. Atâ ile başlayan Zeydiyye-Mu'tezile ilişkisi içiçe diyebileceğimiz bir yakınlıkla devam ederek Zeydiyye'nin Mu'tezilî esasları benimsemesine yol açmıştır.

Bu bakımdan Zeydiyye'nin görüşlerini et-Tevhîd, el-'Adl, el-Va'd ve'l-Va'id, el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker, el-Menzile beyne'l-Menzileteyn ve son olarak da İmâmet meselesi olmak üzere yine Mu'tezilî bir plan içerisinde inceleyeceğiz.

a- Et-Tevhîd:

Tevhîd, Allah'ı tek kılmak demektir. Allah'ın zâtını her türlü şüpheden uzak tutmaktır. (154) Zeydiyye'nin bu konuda birtakım prensipleri vardır. Onlara göre Allah bu âlemi en güzel şekilde düzenlemiş ve takdîr etmiştir. Gözün ve vehmin idrâk ettiği, hislere gelen, evveli ve âhiri bilinen her şey

muhdes ve mahlûktur. İnsan gözünün gördüğü şey mahdût, zayıf, ihâtâ edilen, bütünü ve parçası olan, altı-üstü, önü-arkası ve sağı-solu olan şeylerdir. Allah bu gibi şeylerle tavsîf edilemez. Allah'ın "şey" olması, varlığını isbât edip yokluğunu nefyetmek içindir. (155)

Zeydiyye'ye göre "Gözler O'nu görmez, O bütün gözleri görür. O lâtiftir." (156), "Allah bir'dir. Allah her şeyden müstağnî ve her şey O'na muhtaçtır. O, doğurmamış ve doğmamıştır. Hiçbir şey O'na denk değildir." (157) "Nerede olursanız olun, O sizinle berâberdir." (158) ve "Üç kişinin bulunduğu yerde dördüncüsü mutlaka O'dur." (159) gibi âyetler Allah'ın Tevhîd'ini isbât eden âyetlerdir. (160)

Bilhassa Tevhîd meselesindeki önemi dolayısıyla Mu'tezile gibi akla büyük ehemmiyet veren Zeydiyye, Allah'a ibadetlerin yapılabilmesi konusunda insanlar için akıl, Kitâb ve Rasûl olmak üzere üç aslî delil kabûl etmiştir. Hatta onlara göre Kitap ve Rasûl akılla bilindiği için akıl daha da önemlidir. (161) Humeydân b. Yahyâ (ö. 656/1258) (162) akıl için "Hüccetlerin en seçkini" tâbirini kullanmıştır. (163) Zeydiyye'de Zeydî imamların ve Cumhûrun icmâi delîl olduğu gibi aklın faaliyet alanları olan Kıyâs ve ictihâd da delil olarak kabul edilmiştir.

Genellikle Zeydî Kelâmı'na yön veren el-Kâsım b. İbrâhim er-Ressî (ö. 246/860), el-Kâsım b. Muhammed (ö. 1029/1620) ve Humeydân b. Yahyâ gibi âlimlerin eserlerine akıllı tarif ederek başlamaları Zeydiyye Mezhebinde akla verilen önemi ortaya koymaktadır. (164)

Onlara göre akıl, lezzetler ve elemeler gibi insan tabiatına uygun olan ve olmayan şeylere göre fiillerdeki iyi ve kötü vasfı tek başına anlayabilir. (165) Bu şekilde Zeydiyye, kemâl sıfatlarla noksan sıfatları mukayese imkânı olduğu için şerâatler gelmeden önce de insanları mükellef kabûl etmiştir. Çünkü onlara göre eşyadaki iyi ve kötü vasfı sâbit olmasaydı insanlar onlardaki iyi ve kötü vasfı anlayamaz; Peygamberler da'vet edip delil getiremezlerdi. (166)

"Biz bir elçi gönderinceye kadar azap etmedik." (167) âyetini delîl alarak şeri'at gelmeden iyi ve kötünün idrâk edilemeyeceğini söyleyen Eş'ariyye'ye karşı, Zeydiyye de bu âyetin "Allah'a karşı i'tirâz etmesinler diye elçi gönderinceye kadar azap etmedik." (168) şeklinde açıklandığı görülmüyor.

Şeri'at gelmeden de kulları mükellef kabûl eden Zeydiyye, Yaratıcının bilinebilmesi için O'nun zâtını değil de yaratılanı aklen tefekkür etmek gerektiğini ve böyle bir araştırmanın da vâcip olduğunu iddia etmiştir. Nitekim el-Kâsım b. Muhammed, "Artık develere bakmazlar mı ki, nasıl yaratılmış." (169) âyetini nazar -araştırma- ın vücûbiyetine delil getirirken, Allah'ı ve birliğini tanımada taklîdin câiz olmadığını, ilmin ancak bizâtihi hakkı tanımakla olabileceğini ileri sürmektedir. (170)

Bütün bunlardan anlaşıldığı gibi Zeydiyye, hakikatı kişilerle tanıyan ve körü körüne bir mezhebe bağlanan taassupçu zihniyete karşı çıkmıştır.

Ancak bu araştırmacı ve akılcı zihniyetin sadece Zeydî âlimlere ve müctehidlere münhasır kalışı ve Zeydî halka yansıtılmaması, bu bilimsel ekolün kısa sürede taassuba dönüşen bir mezhep olmasını sağlamıştır. (171)

"Göklerin ve Yer'in yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelmesinde, insanlara yararlı şeylerle denizde süzülen gemilerde, Allah'ın gökten indirip yeri ölümden sonra dirilttiği suda, her türlü canlıyı orada yaymasında, rüzgârları ve yerle gök arasında emre âmâde duran bulutları döndürmesinde düşünen kimseler için deliller vardır." (172) âyetini delil olarak yaratıcının zâtını değil de mahlûkunu tefekkür prensibinden yola çıkan Zeydiyye, Allah'ın tevhîdini isbât için âlemden hareket etmenin gereğine inanarak Hudûs veya imkân delilini kullanmıştır. (173)

Allah'ı bir cisim ve bir insan sûretinde kabûl eden Müşebbihe ve Mücessime'nin tevhîdi bozacak nitelikteki görüşleri, Mu'tezile'nin ve Zeydiyye'nin sıfatlar meselesindeki görüşlerini etkilediği kanaatindeyiz. Müşebbihe ve Mücessime'ye karşılık, Allah'ın hiçbir şeye benzemediğine ve bu yüzden mahlûkun sıfatlarını Allah'a izâfe etmenin kesinlikle câiz olmadığına inanan Zeydiyye, Allah'ın zâtıyla sıfatları arasında ayırım yapmayarak Allah'ın ilim olmadan 'Âlim, kudret olmadan Kadîr, sem' olmadan Semî', basar olmadan Basîr ve hayat olmadan Hayy -diri- olduğunu kabul etmiştir. (174) Allah'ın yüzünü kendisi; elini de kudreti olarak te'vîl etmek sûretiyle teşbihten sakınmaya çalışmışlardır. (175)

Zeydiyye'ye göre Kur'ân ve diğer İlâhî Kitaplar, Allah'ın kelâmı olup, Allah onları mahlûkâtından diğer şeyleri yarattığı gibi yaratmıştır. Ancak, Kur'ân'la yaratılmışların kelâmı arasında Kur'ân'ın daha fasîh ve daha muciz olmasından başka hiçbir fark yoktur. (176) Zeydiyye "Allah Mûsâ ile konuştu." (177) âyetiyle Allah'ı mütekellim olmakla vafederken, kelâmın Allah'ın fiili olduğunu iddia etmiştir. (178) Onlara göre Allah dilediği gibi bir kelâm yaratmış ve Mûsâ (a.s.) da bu kelâmı duymuştur. Allah'tan duyulan her şey mahlûktur.

Netice itibarıyla Zeydiyye, Allah'ın zâtını her türlü düşünceden uzak tutabilmek maksadıyla Allah'ın sıfatlarının insan sıfatlarına benzetilmemesine büyük özen göstererek Allah'ın sıfatlarıyla ilgili mânâları O'nun zâtına hamletmek sûretiyle bu sıfatların Allah'ın zâtından ayrı düşünülmesine mânî olmuş; bu şekilde şirke ve teşbihe gidecek her türlü yolu kapamıştır.

b- El'Adl:

'Adl lügatte insâf, ıstılahta ise Allah'ı ithâm etmemek anlamına gelir. (179) Zeydiyye'ye göre kul, Allah'tan hem ümit etmeli ve hem de korkmalıdır. Kul Allah'ın mahlûkatına karşı âdil olduğunu; insanlara güçlerinin üzerinde bir şey yüklemediğini ve onları sadece yaptıkları şeylerden sorguya çekerek ancak kesbettiklerinin karşılığını vereceğini bilmelidir. Allah

Teâlâ, Kur'ân-ı Kerîm'de Bakara 286. ve Nisâ 40. âyetleriyle âdil olduğunu ve adâleti yerine getireceğini açıkça va'detmiştir.

Zeydiyye ve Mu'tezile 'Adl prensibinde ittifak halindedirler . Onlara göre kulun fiili kulda yaratılmış değildir. "Dilediğinizi yapınız." (180) âyeti fiilin insanın istek ve irâdesine göre olmasını zarûrî kılmaktadır.

Zeydiyye'nin kulların fiilleri konusunda insana hürriyet vermesi, insanlar tarafından yapılan kötü işleri Allah'a yükleyen Cebriyye'nin görüşlerini ve delillerini reddetmek gayesini taşımaktadır.

el-Kâsım b. Muhammed, "Allah sizi ve yaptıklarınızı yaratandır." (181) âyetini ileri sürerek kulda irâde hürriyetini kabul etmeyen Cebriyye'ye karşı "Eğer onların dediği gibi olsaydı, Allah'ın küfrü yaratmakla kâfir; kizbi yaratmakla da kâzib -yalancı- olması gerekirdi." diyerek âyetin mânâsının, "Allah sizi ve tapmak için yaptığınız taşları da yarattı." şeklinde olduğunu söylemiştir. (182)

Zeydiyye'ye göre Allah'ın kullarına karşı âdil sayılabilmesi için kulların, fiillerinde hür bir irâdeye sahip olmaları ve Allah'ın onlara güçlerinin üzerinde bir şeyi yüklememesi gerekir.

el-Kâsım er-Ressî, "Şâyet Allah, kullarının fiillerinin fâili ve yaratıcısı olsaydı onlarla muhatap olmaz, nasihat etmez ve yaptıkları hatalardan dolayı onları ayıplamadığı gibi, yaptıkları güzel işlerden dolayı da onları övmezdi." (183) diyerek itaat ve ma'siyetin kulların kendi fiilleri olduğunu söylemiştir.

Onlara göre "takdir" Allah'ın bilmesi anlamında olup (184), "Cin ve insanları ancak bana ibâdet etmeleri için yarattım." (185) âyeti, Cebriyye'nin anladığı mânâda Allah'ın kullarına ma'siyet takdir etmediğinin en açık delilidir.

Zeydiyye'ye göre Allah'ın fiilleri, kudretin fiilleridir. İster a'râz, ister cisim olsun, O'nun fiilleri mef'ûlün kendisidir. İnsanın fiilleri ise hareket ve sükûndan ibarettir. Allah'ın fiillerinin sebebe ihtiyacı yoktur. O, fâil-i muhtâr olduğu için file daha başlangıçta , yani sebebi yaratmadan önce kâdirdir. (186)

Allah, kulları için fiilleri yapabilecek kudret yaratmıştır. Bu kudret, ta'bîri câiz ise, bir potansiyel enerjiden ibarettir. Kul bunu kinetik enerjiye yani file dönüştürmekte veya dönüştürmemekte tamamen serbesttir. Kulların mes'ûl olabilmesi için böyle bir serbestlik gerekli olduğu gibi, Allah'ın adâletine en uygun olan da budur. Zeydiyye'ye göre burada Allah'ın fiili olarak mevzû-u bahis olan sâdece O'nun kullarına müstakil bir kudret hediye etmesidir.

Zeydiyye'nin Allah'ın kudretindeki bu anlayışını Allah'ın irâdesi meselesinde de görmek mümkündür. Çünkü onlara göre kulların fiillerine Allah'ın kudreti tesir etmediği gibi iradesi de tesir etmemekte ve onları serbest bırakmaktadır. el-Kâsım b. Muhammed "Eğer Rabb'ın istemiş olsaydı onu yapamazlardı. Artık sen onları iftirâlarıyla başbaşa bırak." (187) âyetini

"Şayet Allah isteseydi onları ma'siyet fiilinden önce öldürürdü. Fakat Allah onları durumlarıyla başbaşa ve serbest bıraktı." şeklinde tefsir etmektedir. (188)

Allah'ın bir fiili irâde etmesi -istemesi- ni, kazâ ve kaderini Allah'ın bilmesi anlamına alan Zeydiyye, kudret ve irâde konusundaki görüşlerinin bir neticesi olarak hidâyet ve dalâleti tamamen kulların fiilleri olarak görmektedir. Bu bakımdan onlara göre "Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürledi." (189) âyetinin anlamı, "Küfürleri sebebiyle Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürledi." şeklindedir. Allah Teâlâ, Şeytan'ın, cin ve insanlardan oluşan askerlerinin saptırıcı olduklarını haber vermiştir. Onların kulu saptırması kibir, gurur, yalan, hîle ve kötüyü süsleme yoluyla itaatten vaz geçilmesidir. Allah ise, yolundan vaz geçirmekten ve çirkinleştirdiği ma'siyetleri süslemekten münezzehtir. (190) Onlara göre Allah'ın kullarını saptırmasının mânâsı onları sapıklıkla isimlendirmesi ve sapıklıklarına şahitlik etmesidir. Dalâlette ve iğvâda cebr olmadığı gibi hidâyette de cebr söz konusu değildir. Nitekim, "Allah zâlimleri hidâyet etmez." (191) âyetini "Allah zâlimleri hidâyette isimlendirmez veya hidâyette hükmetmez." (192) şeklinde tefsir ettikleri görülmektedir.

Zeydiyye'ye göre teklif yüklemek anlamına geldiği için hiç bir şey Allah'a vâcip değildir. Bu bakımdan onlara göre kulların yaptıkları ibâdet karşılığında Allah'ın vermiş olduğu sevap bir ücret değil, lütuf olarak kabul edilmiştir. Çünkü ibâdetler, Allah'ın kullarına verdiği nimetlerin bir şükrüdür. Dolayısıyla ibâdetler karşısında verilen sevaplar bir lütuf olduğu için, lütfun Allah'a vacip olması söz konusu değildir. Basra Mutezilesi lütfun ve sevâbın Allah'a vâcip olduğunu iddia ederken Zeydiyye, sevâbı, hidâyeti, peygamber göndermeyi ve tevbe edenlerin tevbesini kabul etmeyi vucûbiyyet olarak değil de bir lütuf olarak kabul etmiştir. (193)

c- el-Va'd ve'l-Va'id:

el-Va'd sevap haberleri, el-Va'id ise cezâ haberleridir. Dolayısıyla el-Va'd ve'l-Va'id iyi işler yapanın Âhirette sevaplandırılması ve kötü işler yapanın ise cezâ görmesi anlamındadır. Bu prensip daha önce ele aldığımız 'Adl prensibinin bir sonucu olarak tamamen Âhiretle ilgilidir.

Onlara göre Allah'ın va'd ve va'idinin hakk olduğunu; itaat edenin Cennet'e, isyân edenin Cehennem'e gireceğini bilmek vâciptir.

Zeydiyye, Allah'ın va'dinden dönmesinin câiz olmadığını kabul ederken günahından dönmüş olan âsîye va'idinden dönmesinin câiz olduğunu iddia etmiştir. Ancak hâlâ günahında ısrar eden âsî'ye va'idinden dönmesi câiz değildir. Çünkü onlara göre ma'siyet sebebiyle Cehennem'de ebedî kalmak ancak o ma'siyete ısrarla mümkündür. Yoksa Allah dünyada günah işleyip de o günahında ısrar etmeyen bir kişiyi Cehennem'e koyup orada ebediyyen bırakmaz. (194)

Bu bakımdan Zeydiyye ve Mu'tezile'nin Peygamber (s.a.v.)'in şefaatinin sadece Cennet ehli için olduğunu ve bu şefaitle Allah'ın Cennet ehlinin

mertebelerini yükselteceğini kabul ettikleri görülüyor. Bu konuda "Zâlimlerin ne dostu ne de sözü dinlenecek şefaathçisi olur." (195) âyetini delil alan el-Kâsım b. Muhammed, Cehennem ehlinin Cehennem'den çıkmasının va'id âyetlerine aykırı olduğunu ileri sürerek Cehennem ehlinin şefaatten yoksun olacağı fikrini benimsemiştir. (196)

Kabir azâbını ve iki meleğin kabre girişini tecvîz eden (197) Zeydiyye'nin Âhiretle ilgili meselelerde de aklı ve bilimsel düşüncüyü bir ölçü olarak kabul ettiği, akıl ve nassları dengeli bir biçimde yoğurduğu görülmektedir. Nitekim Zeydiyye ve Mu'tezile "Vezin o günde bir haktır." (198) âyetine dayanmak sûretiyle hareket ve arazlardan ibâret olan amellerin tartılmasını mümkün görmedikleri için Kıyâmet gününde hakîkî anlamda bir mîzânı kabul etmeyerek onu "adâletin yerine getirilmesinden ortaya çıkan bir hakk" diye tarif etmişlerdir. (199)

Yine bazı Zeydîler, Cehennem üzerinde hakîkî anlamda bir köprünün varlığını kabul ederek Ehl-i Sünnete uyum sağlarken Humeydân b. Yahya ve el-Kâsım b. Muhammed gibi Zeydî imamlar bu konuda "Şu emrettiğim yol benim dosdoğru yolumdur; hep ona uyunuz." (200) âyetine ittibâ ederek "sırât"ın dîn olduğunu ve Cehennem üzerinde köprü olmadığını iddiâ etmişlerdir. Ayrıca "köprü üzerinde yürümek" mü'minlerin Âhirette teklifle yükümlü olmalarını gerektirir. Halbuki Âhirette hiçbir teklifin olmadığına dair icmâ vardır." (201) diyen el-Kâsım b. Muhammed, bu şekilde Cehennem üzerinde köprünün olmadığına aklî bir delil getirmiştir.

el-İmâm Yahyâ b. Hamza (ö. 749/1334) ise "Havada uçmanın ve suda yürümenin imkânsız olmadığı düşünülürse kıldan ince olan Sırât üzerinde yürümek aklen muhâl değildir." diyerek Hesap, Sırât ve Mîzânın aklen mümkün olduğunu; Peygamber (s.a.v.)'in mu'cizelerine inanan kişinin bu hususlara inanmamasının uygun olmayacağını söylemiştir. (202)

d- el-Menzile beyne'l-Menzileteyn:

İki mânevî yer arasında orta bir yer anlamına gelen el-Menzile beyne'l-Menzileteyn, Mu'tezile'nin doğuşuna önemli ölçüde tesir etmiş bir prensiptir. Mu'tezile'nin beş esâsından dördünün Zeydiyye tarafından genel olarak benimsenmesine rağmen bu prensip zaman zaman benimsenmiş ve zaman zaman da terkedilmiştir.

Zeyd b. Ali'nin bu prensibi kabul edip etmediğine dair kesin bir bilgi olmamakla birlikte, İbnu'l-Murtazâ Zeyd b. Ali'nin sadece el-Menzile beyne'l-Menzileteyn konusunda Mu'tezile'ye muhâlefet ettiğini söylemektedir. (203)

Daha önce de belirttiğimiz gibi el-Kâsım b. İbrâhim, Mu'tezile'ye büyük bir yaklaşım göstererek el-Menzile beyne'l-Menzileteyn prensibini kabul etmiştir. (204) Daha sonra Yahya b. Hüseyin'in bu prensibi iptâl ederek yerine "İmâmetin Ehl-i Beyt'ten olması." prensibini getirdiği görülüyor. (205)

Kebîre -büyük günah- işleyenin fâsık olduğu hususunda ittifak eden Zeydiyye, fâsıkın mü'min vasfını kaybedip etmeyeceği konusunda ihtilâf etmiştir. Bir kısmı, kebîre sâhibinin ne mü'mine, ne de kâfire veya münâfiğa tam olarak benzemediğini ileri sürerek onun kâfir ve mü'min olarak isimlendirilemeyeceğini söylerken; bazı Zeydîler de Peygamber (s.a.v.)'in kebîre sâhibine diğer müslümanlara davrandığı gibi davrandığını delil getirerek onun imân ve İslâm'dan çıkmadığını; Kâfir-i Ni'met veya fâsık Müslüman olduğunu iddia etmişlerdir. (206)

Buna göre Zeydiyye'nin gerek kendi aralarında ve gerekse Mu'tezile ile Kâfir-i Ni'met ve fâsık Müslüman ifâdeleriyle ayrıldıklarını; neticede mürtekib-i kebîreyi ebediyyen Cehennem'de tutmaları ve cezasının da kâfirinkinden daha az olduğunu kabul etmeleri sebebiyle onların el-Menzile beyne'l-Menzileteyn'i prensip olarak kabul ettiklerini söylemek mümkündür.

e- el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker:

Zeydiyye Allah'ın iyiliği emredip kötülüğü yasakladığı düşüncesinden hareketle bu prensibin vâcip olduğu hususunda icmâ etmiştir. (207) "Onları Biz yeryüzüne yerleştirirsek namaz kılarlar, zekât verirler, iyi olanı emrederler ve kötü olanı yasak ederler. İşlerin sonucu Allah'a âittir." (208) âyetine dayanarak bu prensiple iktidar mevkiindekileri görevlendiren Zeydiyye, iktidar mevkiinde olanların da Ehl-i Beyt'in seçilmiş kişileri olduğunu iddia etmektedir. (209)

Zeydiyye'de devlet idaresi el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker prensibinin uygulanmasıyla sağlanmaktadır. Bir Zeydî devlette bu prensibin uygulayıcısı olarak İmâm ve Muhtesipten oluşan iki unsur vardır. (210)

Birtakım şartları hâiz olarak seçilen İmâm (211), Muhtesibin âmiri durumunda olup Cumâ namazı kıldırmak, hakları kerhen almak ve had cezalarını uygulamak gibi husûsî görevleri yerine getirmektedir. (212)

Müslümanlar üzerinde İslâmî emirleri uygulamakla görevli olup dînî bilgi hususunda İmâm derecesine ulaşamamış âlimlerden atanan muhtesipler şehir, kasaba ve köylerde imâm adına el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker yapan devlet memurlarıdır. Hâricî saldırılara karşı toplumu müdâfaa ederek, zayıfların haklarını koruyarak iyiliği emreden ve kötülükten nehyeden bu kişiler, Müslümanların canını, malını, nâmusunu, dînini, mezhebini ve sağlığını korumakla görevlidirler. Her sabah sokakları kontrol edip tüccarları denetlemek, satılan ve kesilen malların sağlıklı olup olmadıklarına bakmak ve kıssacıların câmilere girmelerini engelleyerek sapık fikirlerin yayılmasını önlemek muhtesiplerin belli başlı görevleri arasındadır. (213)

Zeydiyye'de el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker prensibinin uygulanmasında bir devlet otoritesinin söz konusu olmasına rağmen aynı prensibi benimsemiş olan Mu'tezile'de ferdî bir anlayışın hâkim olduğu görülmektedir. (214)

4-İMÂMET

Gerek Kur'ân'da ve gerekse Peygamber (s.a.v.)'in sözlerinde imâmetle ilgili açık bir delil olmamasına rağmen, Peygamber (s.a.v.)'in vefâtından sonra İmâmet meselesi yüzünden ortaya çıkan ihtilâfların İslâmın ve Müslümanların kaderini etkilemesi, bu meselenin kısa zamanda dînî bir çehreye bürünerek Zeydiyye'de Usûlû'd-Dîn'in önemli prensiplerinden biri haline geldiğini görüyoruz. (215)

Zeydiyye'ye göre Peygamber'den sonra onun makamına en lâyık olan kişi Ali'dir. Bu konuda Zeyd b. Ali'nin "Rasûlullah gönderilmiş bir Peygamberdir. Hiçkimse onun mevkiinde değildir. Rasûlullah vefât edince Ali Helâl, Harâm, Kitâb ve Sünnet'in te'vili konusunda Müslümanların imâmı oldu. (216) dediği rivayet edilmiştir.

Ali'nin Peygamber (s.a.v.)'den sonra imam olduğu hususunda Zeydiyye'nin birtakım delilleri vardır. Bu delillerden birisi Mâide 55'de "Sizin dostunuz -velîiniz- Allah, Rasûlü ve imân etmiş olanlardır ki onlar namaza devam ederler, zekâtı verirler ve hep rûkû' ederler." âyetidir. Onlara göre buradaki velî tasarrufa hak sahibi demek olup, ümmeti idare etmeye hak sahibi olan da Ali'dir. (217)

Bu konuda Zeydîlerin en önemli delillerinden birisi de Peygamber (s.a.v.)'in Gâdir Hum mevkiinde söylediği sözlerdir. Rivâyet edildiğine göre Allah Teâlâ burada Peygamberine, "Ey Rasûlüm, Rabbından sana indirilene tebliğ et. Eğer böyle yapmazsan, O'nun risâletini tebliğ etmemiş olursun. (218) âyetini indirmiştir. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.)'in gölgelik bir ağacın altında durduğu ve etrafında toplanan insanlara, "Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır. Allahım, O'na dost olana dost, düşman olana düşman ol. O'na yardım edene yardım et, terkedeni de terket." (219) dediği rivayet edilmektedir.

Zeydiyye'ye göre bu hadîs mütevâtir olup sahîh olduğu konusunda icmâ' vardır. Hadîsteki "mevlâ" kelimesi tasarrufa hak sahibi anlamında olduğu için imâmet mânâsı ifade etmektedir. (220) el-Kâsım b. Muhammed, "Sen bana Mûsâ'nın Hârûn'u yerindesin; şu kadar ki benden sonra nebî yoktur." şeklindeki hadîsin müsterek anlamlı "mevlâ" kelimesine karîne olduğunu söyleyerek bu kelimenin imâmet mânâsı ifade ettiğini teyid etmektedir. (221)

Hârûn, Mûsâ'dan önce vefât etmiştir, diyerek böyle bir benzetmeye karşı çıkanlara, el-Kâsım b. Muhammed, "Hârûn yaşasaydı, Mûsâ'dan sonra hilâfet onun olurdu. 'Onu işimde ortak kıl.' (222) âyetinden de anlaşıldığı gibi Hârûn, Mûsâ'nın ortağı olup, ortağın hakkını almaya kalkışması başkasının onu almasından daha hayırlıdır." (223) demiştir.

Genelde Zeydî imamlar, Peygamber (s.a.v.) ile Ali arasındaki irtibâtı Mûsâ ile Hârûn arasındaki irtibât gibi görmektedirler. Hattâ Humeydân b. Yahyâ, Peygamber (s.a.v.)'in Ali'ye gelip, "Ey Ali! Benden sonra imâmet senindir." (224) dediğini rivâyet etmektedir.

Genelde ilk Zeydîlere göre Ali, Rasûlullah'ın ilmine ve Kur'ân'a vâris olmada O'nun vasîsidir. (225) Ancak daha sonraları özellikle Yahyâ b. Hüseyin (ö. 298/911) ile birlikte vasiyyet, imâmet konusuna da yansıtılarak (226) İmâmet meselesine tamamen dînî bir hüviyet verilmek sûretiyle, Ali, Hasan ve Hüseyin'e itaatın vâcip olduğu iddia edilmiştir. Bu konuda Rasûlullah'ın Hasan ve Hüseyin hakkındaki sözleriyle Kur'ân'ın geçmiş peygamberlerle ilgili haberleri delil olarak gösterilmiştir.

Nitekim Zeydiyye, Hasan ve Hüseyin hakkında Rasûlullah'ın, "Bir kadının bütün çocukları babalarına nisbet edilir. Ancak Fâtîma'nın çocuklarının babaları ve asabeleri benim." dediğini rivayet ederek Hasan ve Hüseyin'i, hattâ onların çocuklarını Rasûlullah'a nisbet etmişlerdir. (227) Zeyd b. Ali ve Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye gibi Ehl-i Beyt'ten daha sonra gelenlere de "Rasûlullah'ın oğlu" diye hitâbedilmesinin sebebini buna bağlamak mümkündür.

Diğer taraftan Zeydiyye, Rasûlullah'tan sonra zürriyyetinin yerine geçmesi konusunda Allah Teâlâ'nın İbrâhim (a.s.) hakkında buyurduğu âyetlere dayanıyorlar.

Onlara göre Allah, İbrâhim hakkında ". . . Onun neslinden Dâvûd ve Süleymân'ı, Eyyüb'ü, Yûsuf'u, Mûsâ'yı ve Hârûn'u hidâyete erdirmiştik. İşte biz, güzel hareket edenleri böyle mükâfatlandırırız. Zekerîyyâ'yı, Yahyâ'yı, İsmâ'yı ve İlyâs'ı da hidâyete erdirdik. Hepsisi de sâlih zâtlardan idi." (228) buyurmak suretiyle Meryem (as)'ın doğurmasına rağmen İsmâ (as) 'yı İbrâhim (as)'in soyundan ve zürriyetinden kılmıştır. Aynı şekilde Hasan ve Hüseyin ile babaları ve anaları hakkında da "De ki, haydi geliniz; çocuklarınızı, çocuklarınızı, kadınlarınızı; nefislerimizi ve nefislerinizi çağıralım. Sonra da Allah'a tazarru' ve niyâzda bulunalım. Allah'ın lânetini yalancılar üzerine kılalım." (229) buyurarak, Peygamber (s.a.v.)'e mübâhele ile emrettiği zaman, O da Ali'yi, Fâtîma'yı, Hasan ve Hüseyin'i getirmiştir. (230)

Bütün bunları nazar-ı i'tibâra alan Zeydiyye, Ehl-i Beyt'i imtiyazlı bir sınıf kabul etmekte ve imâmetin Hasan ve Hüseyin evlâdı içerisinde oluşunu ilâhî bir hak olarak görmektedir. Nitekim, el-Himyerî (ö. 573/1178), Zeyd b. Ali'nin, "O, Allah'tan gelen bir haktır; onu inkâr edersem kâfir olurum." (231) dediğini rivâyet etmek sûretiyle bunu teyid etmektedir.

Genellikle ilk Zeydîler Ali'nin daha fazîletli olduğunu iddiâ etmelerine rağmen Ebû Bekir ve Ömer'in hilâfetini de meşrû kabul etmişlerdir. Buradan hareketle mefdûl -daha az fazîletli- ün imâmetini kabul etmek bir gelenek hâline gelmişti. Ancak daha sonraları bu görüşlerinden vaz geçmişlerdir. Bugün Yemen'de yaşayan tek fırka durumundaki Kâsmiyye'nin imâmeti daha fazîletli olana teslim etmenin vâcip olduğunu ve dolayısıyla Ebû Bekir ve Ömer'in Ali'ye takdîminin câiz olmadığını söyledikleri görülmektedir. (232)

Zeydiyye İmâmiyye Şi'âsının imâmeti sadece Hüseyinoğullarına hasretmesine (233) ve onların gizli imâm fikrine karşı çıkmaktadır. Bu konuda "Şüphesiz sen inzâr edicisin." (234) âyetine dayanarak anarşiyi önlemek, orduları düzenlemek ve savaşları idare etmek, imâmın asıl görevleri arasında olduğu için onun gizli olmasının mümkün olmadığı görüşünü benimsemişlerdir. (235) Bu yönüyle Zeydiyye'de Mehdî fikri, İmâmiyye'de olduğu gibi beklenen ve gizli bir imâm şeklinde değil de; aksine insanlar arasında yaşayan, şer'i hükümleri yürütmesi için kendisine ihtiyaç duyulan ve yol gösterici olan anlamına gelmektedir.

Her ne kadar Muhammed b. Abdillâh'ı ve Muhammed b. el-Kâsım (ö. 219/814)'ı bekleyen ve onların ölmediğine inanan Zeydîler olsa da, bunlar Keysâniyye ve Vâkıfiyye gibi muhtelif Şi'î grupların etkisinde kalan ve Zeydî görüşü temsil edemeyecek kadar azınlıkta kalan fırkalardır. (236)

İmâmet konusunda Zeydiyye ile İmâmiyye Şi'âsı arasındaki en önemli anlaşmazlıklardan birisi de, imâmda ma'sûmiyet meselesidir. İmâmiyye, imâmı Allah'ın seçtiğini söylemekle ona bir takım karizmatik özellikler vererek onun şirke düşmemesi için ma'sûm ve doğuştan âlim olması gerektiğini iddia ederken; Zeydiyye, "Kitâb ve İmân nedir bilmiyordun." (237) âyetini delil getirerek Nebîlerin bile âlim doğmadıklarını; imâmların âlim doğmalarına gerek olmadığını ve âdil oldukları sürece şirke düşmeyeceklerini söylemiştir. Yine de Zeydiyye de imâmın âlim olması tercihe şâyân iken, bazı durumlarda âlimlere mürâaat edebilecek kadar bilgin olması kâfi görülmüştür. (238)

Bunlara ilâveten Zeydiyye, imâm olacak kişide mevki sâhibi olmak, şer'i hükümlerle fetvâ verebilecek kadar şer'îatın asıllarını bilmek, harp ve sulh siyasetini bilmek, cesur olmak ve haramlara düşmekten korkmak gibi birtakım şartlar ileri sürmüştür.

İşte Hasan ve Hüseyin evlâdından bu şartlara hâiz olan bir kişinin imâm olabilmesi için kendine da'vet ederek hurûc etmesi ve bunun için de hâlen aynı şartları hâiz olan görevli bir imâmın bulunmaması gerekir. (239)

Buna göre Mu'tezile ve Hâricîlerde bi'ât, imâm seçiminde en önemli bir unsur olduğu halde, Zeydiyye'de imâm gerekli şartları taşıdığı müddetçe ümmet bi'ât etmese de meşrû imâm sayılmaktadır. (240)

Her ne kadar Zeydiyye'den Süleyman b. Cerîr imâm seçiminin şûrâ ile olduğunu söyleyerek Mu'tezile'nin akd ve ihtiyâr sistemini kabul etse de (241) bu seçim iktidârın meşrûluğuna konulan birtakım şartlarla kısıtlanmıştır. Nitekim, imâmet hakkı sadece Fâtıma evlâdına âit görüldüğü gibi ayrıca ortaya konulan kısıtlayıcı şartlar, zaman zaman bazı Fâtıma evlâdını da imâmetten safdışı bırakmıştır. Zîrâ Zeydiyye'de Ali b. Hüseyin, Zeynel Âbidîn, Muhammed el-Bâkır ve oğlu Ca'fer es-Sâdık ortaya çıkıp hurûc etmedikleri için imâm olarak kabûl edilmemişlerdir.

SONUÇ

Hurûclarla siyâsî alanda kimliğini bulan Zeydiyye'nin Mu'tezile ile içiçe yaşaması, Zeydî fikrin genişlemesine ve büyük bir fikir külliyyâtının oluşmasına sebep oldu.

Zeydiyye'nin kelâmî eserlerini okuyan kişi, onların büyük bir fikir hürriyetine, derin bir düşünce ve araştırma üslûbuna sahip olduklarını anlar. Bu nitelikler sayesinde daha başlangıçta Zeydiyye'de pek çok âlim yetişmiş ve mezhepler çoğalmıştır. Genelde Zeydiyye'de tekfir hâdisesine yer verilmemiş ve dolayısıyla hatâ eden müctehidle isâbet eden müctehid aynı ölçüde saygı bulmuştur. Bunun neticesinde kısa zamanda Zeydiyye'de pek çok görüş ve geniş bir fikrî saha oluşmuştur. O bakımdan Zeydiyye'de et-Tevhîd, el-Va'd ve'l-Va'id gibi temel prensipler de dâhil, pek çok farklı görüşe rastlamak mümkündür.

et-Tevhîd, el-'Adl, el-Va'd ve'l-Va'id, el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker meselelerinde genellikle Mu'tezile gibi düşünen Zeydiyye'nin, el-Menzile beyne'l-Menzileteyn prensibi husûsunda Mu'tezile ile aralarında önemli bir fark olmamasına rağmen, bu prensibi zaman zaman din esaslarından çıkardıkları görülmektedir. Bütün prensiplerinde insanları daima iyi ve hayırlı şeyler yapmaya teşvik etmek gayesini taşıyan ve başlangıçta tekfir ve tefsikten kaçınan Zeydiyye'nin insanlar hakkındaki hükmü Allah'a havâle ettiği anlaşılmaktadır. Bu bakımdan Müslümanları imân hususunda kısımlara ayıran böyle bir prensibe Zeydiyye'nin fazla önem vermemesi tabîi görülmelidir.

Ancak târihî gerçekler gösteriyor ki ilim ve taassup ters orantılı olarak birbirleriyle daima paralel yürümüştür. Yani her zaman ilim ilerlediğinde taassup gerilemiş; ilim gerilediğinde de taassup ilerlemiştir.

Nitekim, görüşlerinde büyük bir taassubun hâkim olduğu Şi'î zihniyetin karşısında başlangıçta oldukça bilimsel ve objektif tavırlarıyla büyük bir fikir külliyyâtına ulaşan Zeydiyye'nin ilimde gerilemesi, rey ve ictihâd terkederek Usûl'de Mu'tezile'ye, İmâmet konusunda da İmâmiyye Şi'âsına taassup derecesinde yaklaşmasını sağlamıştır.

DİPNOTLAR

- 1- Muhammed Ebû Zehrâ, el-İmâm Zeyd, 22, Kahire, 1959; Ebu'l-Ferec Ali b el-Hüseyn el-İsfehânî, Makâtîlu't-Tâlibiyyîn, 127, Kahire, 1939.
- 2- Muhammed Ebû Zehrâ, a.g.e., 23 vd.
- 3- Ali Sâmi en-Neşşâr, Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm, 2/147, Dâru'l-Ma'ârif, 1965.
- 4- Ali Sâmi en-Neşşâr, a.g.e., 2/148.
- 5- et-Taberî, Târîhu'l-Umem ve'l-Mülûk, 4/188, Kahire, 1939.
- 6- et-Taberî, a.g.e., 4/465; M. Watt, Shi'ism Under the Umayyads, JRAS, 158, London, 1960.
- 7- Marshall, G. S. Hodgson, How did the Early Shi'a Become Sectarian,

JMOS, 75/1, 1955.

8- el-Ya'kûbî, Târîhu'l-Ya'kûbî, 2/258, Necef, 1358.

9- Marshall, G. S., Hodgson, a.g.e., 3.

10- Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiyye, 101, Beyrut, 1971; et-Taberî, a.g.e., 4/508.

11- el-Bağdâdî, Mezhepler Arasındaki Farklar, çev. E. Rûhi Fıglalı, 40 vd., İstanbul, 1979; M. Watt, a.g.e., 162.

12- el-Makrizî, Kitâbu'l-Mevâiz ve'l-İ'tibâr, 2/356, Kahire.

13- Hasan b. Muhammed'in insanın mecbûr olduğunu isbât eden görüşleri için bkz. Yahyâ b. Hüseyin, Resâilu'l-'Adl ve't-Tevhîd, (er-Redd ve'l-İhticâc 'alâ Hasan b. Muhammed), 2/117-293, Mısır.

14- M. Ebû Zehrâ, a.g.e., 34 vd.; el-İsfahânî, a.g.e., 146.

15- İbnu'l-Murtazâ, Acâibu'l-Melekût, 146b-147a, Ayasofya ktb. 3308; C. V. Arendonck, Les Debuts De'l-İmâmet Zaidite au Yemen, 30, Leyde, 1960.

16- İbn Hacer el-Askalânî, Tehzîbu't-Tehzîb, 2/320-321, Haydarabad, 1325.

17- İbn Asâkir, a.g.e., 4/249; Muhammed b. Şâkir b. Ahmed, Fevâtu'l-Vefeyât, 1/134., Kahire.

18- Fazla bilgi için bkz. eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, 1/151-152; Mısır, 1967; İbnu'l-Murtazâ, Tabakâtul-Mu'tezile, 46, Mısır. 1972.

19- Ahmed Cevdet Paşa, Kısâs-ı Enbiyâ ve Tevârih-ı Hulefâ, 1/720, İstanbul, 1966.

20- İbn Ebi'l-Hadîd, Şerhu Nehci'l-Belâğa, 1/405, Beyrut, trz.

21- et-Taberî, a.g.e., 5/484.

22- Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiyye, 122, Beyrut, 1970.

23- Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiyye, 173; Fâruk Ömer, Tabî'atü'd-Da'veti'l-Abbâsiyye, 122, Beyrut, 1970.

24- Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiyye, 174.

25- et-Taberî, a.g.e., 5/484.

26- el-İsfahânî, a.g.e., 146 vd.

27- et-Taberî, a.g.e., 5/488.

28- İbn Ebi'l-Hadîd, a.g.e., 1/405.

29- İbn Ebi'l-Hadîd, aynı yer.

30- İbn Ebi'l-Hadîd, a.g.e., 1/405 vd.; İbn Abdi Rabbih, el-İkdu'l-Ferîd, 4/32, Kahire, 1944.

31- İbnu'l-Murtazâ, Acâibu'l-Melekût, 146b-147a.

32- et-Taberî, a.g.e., 5/488.

33- Bkz. en-Neşvânul-Himyerî, el-Hûru'l-İyn, 187 vd., Bağdad, 1948.

34- et-Taberî, a.g.e., 5/498.

35- Fazla bilgi için bkz. et-Taberî, a.g.e., 5/498.; el-Himyerî, a.g.e., 185; Yahyâ b. Hüseyin, Gâyetü'l-Emânî, 122, Kahire, 1968.

36- et-Taberî, a.g.e., 5/500; el-İsfahânî, Zeyd'in taraftarlarıyla Safer

ayının ilk Çarşamba gecesi vaatleştigini fakat tutuklanma korkusuyla daha önce hareket ettiğini söylüyor. Makâtil, 136.

37- et-Taberî, a.g.e., 5/500; el- İsfahânî, a.g.e., 145.

38- et-Taberî, a.g.e., 5/503.

39- eş-Şehristânî, a.g.e., 1/57.; M. Ebû Zehrâ, Zeyd b. Ali, 215.

40- Bkz. Muhammed Ebû Zehrâ, Zeyd b. Ali, 215.; Ali Sâmî en-Neşşâr, a.g.e., 2/133-134.

41- el-Kâdî Abdulcebbâr, Fazlu'l-İ'tizâl, 239; İbnu'l-Murtazâ, Tabakât, 46; A. Mustafa el-Gurabî, Târîhu'l-Firâki'l-İslâmiyye, 97, Mısır, 1948.

42- eş-Şeyh Sâlih Ahmed, el-İmâm Zeyd b. Ali el-Müfterâ aleyh, 156, Mekke.

43- el-Bağdâdî, Usûlu'd-Din, 307.

44- A. Sâmî en-Neşşâr, a.g.e., 2/134.

45- İbn Teymiyye, Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye, 3/353, 1986.

46- el-Kâdî Abdulcebbâr, Fazlu'l-İ'tizâl, 228.

47- Sahîhu'l-Buhârî, Kitâbu't-Tıbb, 19. (7/157), Beyrut.

48- eş-Şehristânî, a.g.e., 1/45.

49- eş-Şeyh Sâlih Ahmed, a.g.e., 162.

50- el-Kâdî Abdulcebbâr, Fazl, 228; İbnu'l-Murtazâ, Tabakât, 32.

51- İbnu'l-Murtazâ, Tabakât, 32.

52- Ebu'l-Müntehâ, Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber, 13, 1307.

53- Ebu'l-Müntehâ, a.g.e., 18.; A.J. Wensinck, The Muslim Creed, 193, London, 1965.

54- eş-Şeyh Sâlih Ahmed, a.g.e., 169-170.

55- el-Kâdî Abdulcebbâr, Fazl, 228.

56- Ali Sâmî en-Neşşâr, a.g.e., 2/135-136.

57- İbnu'l-Murtazâ, Tabakât, 46.

58- eş-Şeyhu'l-Müfîd Muhammed b. Nu'mân, Evâilu'l-Makâlât fi'l-Mezâhibi'l-Muhtârât, 47, Tebriz, 1363; es-Sâhib b. Abbâd, Nusratu Mezâhibi'z-Zeydiyye, 16, Beyrut, 1981.

59- eş-Şeyh Sâlih Ahmed, a.g.e., 178.

60- İbn Asâkir, Târîhu Dimaşki'l-Kebîr, 6/21, Beyrut, 1987.

61- en-Neşvânü'l-Himyerî, a.g.e., 187-188.; el-Kâsım b. Muhammed, el-Esâs fi Ma'rifeti Rabbi'l-Âlemîn, 37b, Fatih Millet ktb. 1357/1.

62- en-Nâşî el-Ekber, Mesâilü'l-İmâme, 44vd., Beyrut, 1971.

63- et-Taberî, a.g.e., 5/505 vd.; İbn Kesîr, el-Bidâye, 9/331.; İbnu'l-Esir, el-Kâmil, 4/248.

64- Muhammed Şâkir, a.g.e., 1/335.

65- Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiyye, 242.

66- el-İsfahânî, a.g.e., 154.

67- et-Taberî, a.g.e., 5/599.

68- Fazla bilgi için bkz. el- İsfahânî, a.g.e., 167.; et-Taberî, a.g.e., 5/571-

- 69- el-İsfahânî, a.g.e., 176.; et-Taberî, a.g.e., 5/600.
70- et-Taberî, a.g.e., 5/604.
71- el-İsfahânî, a.g.e., 145.
72- İbrâhim b. Muhammed'in ölümüyle ilgili farklı rivâyetler için bkz. et-Taberî, a.g.e., 6/91.; İbn Kesîr, el-Bidâye, 10/39vd.
73- et-Taberî, a.g.e., 6/80.; İbn Kesîr, a.g.e., 10/40.
74- el-Ya'kûbî, a.g.e., 3/86.
75- et-Taberî, a.g.e., 6/81-87.; el-Ya'kûbî, a.g.e., 3/87.
76- el-Ya'kûbî, a.g.e., 3/89; Mirâr b. Enes, bkz. İbnu'l-Esîr, el-Kâmil, 4/323; İbn Abdi Rabbih, a.g.e., 482.; et-Taberî, a.g.e., 6/87.
77- el-İsfahânî, a.g.e., 295.
78- el-İsfahânî, a.g.e., aynı yer.
79- Muhammed Erşid el-Ukaylî, eş-Şi'â, 138, Amman, 1980.
80- Rabâh b. Affân el-Müzenî, bkz. Yahyâ b. Hüseyin, Gâyetü'l-Emânî, 132.
81- et-Taberî, a.g.e., 6/184 vd.
82- el-Ya'kûbî, a.g.e., 3/111.; et-Taberî, a.g.e., 6/190; M.E. el-Ukaylî, a.g.e., 141.
83- Yahyâ b. Hüseyin, a.g.e., 132.
84- et-Taberî, a.g.e., 6/250.
85- et-Taberî, a.g.e., 6/260.
86- el-Ya'kûbî, a.g.e., 3/113.
87- et-Taberî, a.g.e., 6/262.
88- et-Taberî, a.g.e., 6/196.; el-Müberred, el-Kâmil, 2/96, 3/303, Mısır.
89- el-İsfahânî, a.g.e., 335.
90- el-İsfahânî, a.g.e., 370.
91- el-İsfahânî, a.g.e., 416.
92- el-İsfahânî, a.g.e., 416.
93- et-Taberî, a.g.e., 382.
94- el-İsfahânî, a.g.e., 446.; Yahyâ b. Hüseyin, Gâyetü'l-Emânî, 138.
Burada "Hayye 'alâ Hayri'l-Amel" lafzının Şi'â ve Zeydiyye'deki ezana bu hâdisiyle girmesi muhtemeldir.
95- et-Taberî, a.g.e., 6/418.
96- Fazla bilgi için bkz.. et-Taberî, a.g.e., 6/41.
97- Yahyâ b. Hüseyin, Gaye, 139.
98- el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, 75.
99- el-Ya'kûbî, a.g.e., 3/140.; et-Taberî, a.g.e., 6/449.
100- el-İsfahânî, a.g.e., 488vd.
101- el-İsfahânî, a.g.e., 468.
102- et-Taberî, a.g.e., 7/117.; İbnu'l-Esîr, a.g.e., 5/174.
103- el-İsfahânî, a.g.e., 52.; et-Taberî, a.g.e., 7/117.; İbnu'l-Esîr, a.g.e., 5/174.
104- el-İsfahânî, a.g.e., 52; İbnu'l-Esîr, a.g.e., 5/175.
105- İbnu'l-Esîr, a.g.e., 5/175.

- 106- et-Taberî, a.g.e., 7/117.; İbnu'l-Esîr, a.g.e., 5/174-175.; el-İsfahânî, a.g.e., 523.
 - 107- Fazla bilgi için bkz. el-İsfahânî, a.g.e., 545-549.; et-Taberî, a.g.e., 7/122.
 - 108- el-İsfahânî, a.g.e., 522, 527.
 - 109- eş-Şehristânî, a.g.e., I/156.
 - 110- Ali Mustafa el-Gurâbî, Târih, 302.
 - 111- en-Nevbahtî, Firâku's-Şi'â, 51, İstanbul, 1931.
 - 112- el-Eş'arî, a.g.e., 63-65.
 - 113- el-Bağdâdî, Mezhepler Arasındaki Farklar, 32 vd.
 - 114- el-Mes'ûdî, a.g.e., 3/220.
 - 115- el-Mes'ûdî, a.g.e., 3/220.
 - 116- en-Nevbahtî, a.g.e., 49.
 - 117- el-Eş'arî el-Kummî, Kitâbu'l-Makâlât, 18., Tahran, 1321.; el-İsferâyînî, et-Tabsîr fi'd-Dîn, 16., Kahire, 1940.
 - 118- en-Nevbahtî, a.g.e., 49.; el-Bağdâdî, Usûlu'd-Dîn, 278, İstanbul, 1928.
 - 119- el-Himyerî, a.g.e., 156.
 - 120- en-Nâşî el-Ekber, a.g.e., 43.
 - 121- Süleyman b. Cerîr ve Muğîre b. Sa'îd el-İclî için de "Ebter" lakâbının kullanıldığı rivayet edilmemektedir. Bkz. İbnu'l-Murtazâ, Mi'yâru'l-Ukûl, 8a, Ayasofya, (H.H. Paşa) ktb. 456/2.; el-Himyerî, a.g.e., 155.
 - 122- el-İsfehânî, a.g.e., 422.
 - 123- A. S. Neşşâr a.g.e., 2/ 194.; en-Nâşî el-Ekber, a.g.e., 43.
 - 124- el-Kummî, a.g.e., 73.
 - 125- el-Bağdâdî, Usûlü'd-Dîn, 278.
 - 126- el-Eş'arî, a.g.e., 65.
 - 127- el-Malatî, et-Tenbîh ve'r-Redd, 34., Bağdad, 1968.
 - 128- Nâci Hasan, Sevratu Zeyd b. Ali, 188, Bağdad, 1966.
 - 129- en-Nevbahtî, a.g.e., 42., 65 vd.; A. S. en-Neşşâr, a.g.e., 2/198.
 - 130- en-Nâşî el-Ekber, a.g.e., 44.
 - 131- Fazla bilgi için bkz. el-Eş'arî, a.g.e., 67-68.
 - 132- el-Malatî, a.g.e., 34.
 - 133- Ali Mustafa el-Gurabî, a.g.e., 309.
 - 134- el-Eş'arî, a.g.e., 68.
 - 135- A. J. Arberry, Religion, 2/290., Cambridge University Press, 1969.
 - 136- İbn Nedîm, el-Fihrist, 1/193.; R. Strothmann, al-Zaydiyya, İ. A., 13/ 549 vd. İstanbul, 1986.
 - 137- el-İsfehânî, a.g.e., 446, 456.
 - 138- W. Madelung, Der İmâm al-Kâsım, 87, Berlin, 1965.
 - 139- W. Madelung, a.g.e., 88.
 - 140- W. Madelung, a.g.e., 89, 91.
- el-İsfahânî ise, askeri arasında tanbur sesleri duyunca, el-Kâsım'ın. "Bu

kavim ıslâh olmaz." diyerek, onları kendisinin terkettiğini yazıyor. Bkz. Makâtil, 556.

- 141- Madelung, a.g.e., 91, 92.; Yahyâ b. Hüseyin, Gâye, 150.
- 142- Madelung, a.g.e., 91.
- 143- M. S. Khan, The Early History of Zaydi Shi'ism, ZDMG, 125/308, 1975.
- 144- M. S. Khan, a.g.e., 309. A. J. Arberry, a.g.e., 2/290.
- 145- E. Kohlberg, Some Zaydî Views on th a Companions of the Prophet, SOAS, 39/98, London, 1976.
- 146- A. J. Arberry, a.g.e., 2/290.
- 147- el-Himyerî, a.g.e., 156.
- 148- Nâci Hasan, a.g.e., 192, 193.
- 149- eş-Şehristânî, a.g.e., 1/157.
- 150- Abdulaziz el-Makâlih, Kırâa fî Fikri'z-Zeydiyye, el-Arabî, 286/ 54, 1982.
- 151- el-Kâsım b. İbrâhim, Resâil, 1/142.; A. el-Makâlih, a.g.e., 54.
- 152- Yahyâ b. Hüseyin, Resâil, 2/70-86.; el-Makâlih, a.g.e., 54.
- 153- Kemal Işık, Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri, 34. Ankara, 1967.
- 154- Nâci Hasan, a.g.e., 174.
- 155- Yahyâ b. Hüseyin, Resâil, 2/70.; el-Kâsım b. İbrâhim, Resâil, 1/104.
- 156- En'âm, 163.
- 157- İhlâs, 1-4.
- 158- Hadîd, 4.
- 159- Mücadele, 7.
- 160- Yahyâ b. Hüseyin, Resâil, 2/70.
- 161- el-Kâsım b. İbrâhim, Resâil, 1/96.
- 162- Brockelmann, GAL, 1/702., Leiden, 1937.
- 163- Humeydân b. Yahyâ, Tenbîhu'l-Gâfilîn, 111b. Fatih Millet ktb. 2387.
- 164- el-Kâsım er-Ressî, Resâil, 1/96.; el-Kâsım b. Muhammed, el-Esâs fî Ma'rifeti Rabbi'l-Âlemîn, 3b vd.; Humeydân b. Yahyâ, a.g.e., 111b.
- 165- el-Kâsım b. Muhammed, a.g.e., 3b.
- 166- A. H., Şerâfeddîn, Târîhu'l-Yemeni's-Sakafî, 4/136., Kahire, 1967.
- 167- İsrâ, 15.
- 168- el-Kâsım b. Muhammed, age, 4a.
- 169- Ğâşiye, 17.
- 170- el-Kâsım b. Muhammed, a.g.e., 5a-b.
- 171- R. Strothmann, Das Problem der Literarischen Persönlichkeit Zaid b. Ali, Der İslam, 37 (2.dipnot), 1923.
- 172- Bakara, 164.
- 173- Fazla bilgi için bkz. el-Kâsım b. Muhammed a.g.e., 8a-b.; el-Humeydân b. Yahyâ, a.g.e., 118a-b.
- 174- el-Gurâbî, a.g.e., 303.

- 175- el-Eş'arî, a.g.e., 66.; el-Kâsım b. İbrâhim, a.g.e., 1/107.
 176- Humejdân b. Yahyâ, a.g.e., 121a.; el-Kâsım b. İbrâhim, a.g.e., 1/109.
 177- Nisâ, 164.
 178- İbnu'l-Murtazâ, Kitâbu Dibâceti'l-Bahri'z-Zehhâri'l-Câmi'i'l-Mezâhibi 'Ulemâi'l-Emsâr, 20b., DTCF ktb. İsmâil Saib bl. 2463.
 179- el-Kâsım b. Muhammed, a.g.e., 18b.
 180- Fussilet, 40.
 181- Saffât, 96.
 182- el-Kâsım b. Muhammed, a.g.e., 19a.
 183- el-Kâsım b. İbrâhim, a.g.e., 1/118.
 184- el-Kâsım b. Muhammed, a.g.e., 23. a İbnu'l-Murtazâ, İsâru'l-Hakk alâ'l-Halk 278, Kahire, 1318.
 185- Zâriyât, 56.
 186- el-Kâsım b. Muhammed, a.g.e., 19b.
 187- En'âm, 112.
 188- el-Kâsım b. Muhammed, a.g.e., 21a-b.
 189- Bakara, 7.
 190- el-Kâsım b. Muhammed, a.g.e., 23a.; el-Kâsım b. İbrâhim, a.g.e., 1/118.
 191- Bakara, 258.
 192- el-Kâsım b. Muhammed, a.g.e., 21b.
 193- el-Kâsım b. Muhammed, a.g.e., 28a-b.; İbnu'l-Murtazâ, İsâru'l-Hakk, 292.; İbn Ebi'l-Hadîd, a.g.e., 1/329.
 194- el-Kâsım b. Muhammed, a.g.e., 48a; Yahyâ b. Hüseyin, Resâil, 2/73.; Humejdân b. Yahyâ, a.g.e., 126a.
 195- Mü'min, 18.
 196- el-Kâsım b. Muhammed, a.g.e., 49a.
 197- el-Kâsım b. Muhammed, a.g.e., 49a.
 198- A'râf, 8.
 199- el-Kâsım b. Muhammed, a.g.e., 50b; Muhammed Pezdevî, Ehl-i Sünnet Akâidi, 229., çev. Şerafeddin Gölcük, İstanbul, 1980.
 200- En'âm, 153.
 201- Fazla bilgi için bkz. el-Kâsım b. Muhammed, a.g.e., 50b- 51a; Humejdân b. Yahyâ, a.g.e., 125b.
 202- el-İmâm Yahyâ b. Hamza el-Me'âlimu'd-Dîniyye fi'l-Akâidi'l-İlâhiyye, 125, Beyrut, 1988.
 203- İbnu'l-Murtazâ, Tabakât, 46.
 204- el-Kâsım b. İbrâhim, a.g.e., 1/123 vd.
 205- Yahyâ b. Hüseyin, a.g.e., 2/74.; el-Mekâlih, a.g.e., 52-56.
 206- Fazla bilgi için bkz. el-Kâsım b. İbrâhim, a.g.e., 1/124.; Yahyâ b. Hamza, a.g.e., 119-120.

- 207- el-Kâsım b. Muhammed, a.g.e., 41b.
 208- Hacc, 41.
 209- Yahyâ b. Hüseyin, Resâil, 2/83.
 210- Muhtesip hakkında fazla bilgi için bkz. W. Madelung, İmâmet, Eİ2, 1166, London, 1971.
 211- bkz. A.H. Şerâfeddin, a.g.e., 4/160 vd.
 212- el-Kâsım b. Muhammed, a.g.e., 42a.
 213- Serjeant, A Zaidi Manual, RSO, 27/12-33, Roma.
 214- Kemâl Işık, Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri, 72.
 215- el-Kâsım b. Muhammed, a.g.e., 37a; A. H. Şerâfeddin, a.g.e., 4/158.; el-Makâlîh, a.g.e., 52-56.
 216- en-Neşvânu'l-Himyerî, a.g.e., 187 vd.
 217- Yahyâ b. Hamza, a.g.e., 131.
 218- Mâide, 67.
 219- Yahyâ b. Hüseyin, Resâil, 2/75.
 220- Yahyâ b. Hamza, a.g.e., 134.
 221- el-Kâsım b. Muhammed, a.g.e., 38a-b.; "Sen benimle Mûsâ'nın Hârûn'u olmaya râzı değil misin?" (Sahîh-i Buhârî, 5/19.)
 222- Tâhâ, 32.
 223- el-Kâsım b. Muhammed, a.g.e., 38b.
 224- Humejdân b. Yahyâ, a.g.e., 124b.
 225- İbn Ebi'l-Hadîd, a.g.e., 1/67.; Humejdân b. Yahyâ, a.g.e., 124b.
 226- Yahyâ b. Hüseyin, Resâil, 2/82.
 227- Yahyâ b. Hüseyin, Resâil, 2/75 vd.
 228- En'âm, 84.
 229- Âl-u 'İmrân, 61.
 230- Yahyâ b. Hüseyin, Resâil, 2/76.
 231- en-Neşvânu'l-Himyerî, a.g.e., 188 vd.
 232- Nâci Hasan, Sevra, 192, 193.
 233- Humejdân b. Yahyâ, Tenbîh, 124a.
 234- Ra'd, 7.
 235- el-Kâsım b. Muhammed, a.g.e., 36b; el-Kâdî Abdulcebbâr, Şerh, 751.
 236- el-Mes'ûdî, Murûc, 4/52.
 237- Şûrâ, 52.
 238- el-Kâsım b. Muhammed, el-Esâs, 37a-b.
 239- el-Kâsım b. Muhammed a.g.e., 36b-41b; Yahyâ b. Hamza, a.g.e., 144; el-Kâdî Abdulcebbâr, Şerh, 757.
 240- Humejdân b. Yahyâ, a.g.e., 124a; E. Rûhi Fığlalı, İbâdiyye, 115.
 241- en-Nâşî, el-Ekber, a.g.e., 44 vd.