

# HADITH

Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi  
International Journal of Hadith Researches  
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

Aralık / December / ديسمبر / 2021, 7: 126-155

## Erken Dönem İmâmiyye Şîası'nda Gaybetin Temelleri, Toplum ve Rivayetlerdeki Yansımaları

The Foundations of Occultism in the Early Period *Shî'a* Imâmiyya, Its Reflections in Society and Narratives

أصول الغيبة في بدايات فترة الشيعة الإمامية وانعكاساتها في المجتمع والروايات

Yusuf Oktan

Dr. Öğr. Gör., Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Hadîs Anabilim Dalı  
Assistant Professor, Yalova University, Faculty of Islamic Sciences Department of Hadith  
oktanyusuf@gmail.com

ORCID ID: [orcid.org/0000-0002-9196-8919](https://orcid.org/0000-0002-9196-8919)

### Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü / Article Type : Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received Date: 15.11.2021

Kabul Tarihi / Accepted Date: 12.12.2021

Yayın Tarihi / Published Date: 31.12.2021

Yayın Sezonu / Publication Date Season: Aralık / December

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.5812455>

**Atıf / Citation / اقتباس :** Oktan, Yusuf. “Erken Dönem İmâmiyye Şîası'nda Gaybetin Temelleri, Toplum ve Rivayetlerdeki Yansımaları / The Foundations of Occultism in the Early Period *Shî'a* Imâmiyya, Its Reflections in Society and Narratives”. *HADITH* 7 (Aralık/December 2021): 126-155. [doi.org/10.5281/zenodo.5812455](https://doi.org/10.5281/zenodo.5812455).

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism has been detected.

انتحال: تم فحص البحث بواسطة برنامج لأجل السرقة العلمية فلم يتم إيجاد أي سرقة علمية.

web: <http://dergipark.gov.tr/hadith> | <mailto:hadith.researches@gmail.com>

## Erken Dönem İmâmiyye Şîası'nda Gaybetin Temelleri, Toplum ve Rivayetlerdeki Yansımaları

Dr. Yusuf OKTAN

### Anahtar Kelimeler:

Hadis  
Şîa  
Gaybet  
Mehdî  
Muammerûn  
Vakkâtûn

### ÖZ

Toplumda lidere yönelik gösterilen sevgi, muhabbet ve bağlılık, onun müntesipleri tarafından kurtarıcı olduğu düşüncesine sebep olabilmektedir. Liderin ölümüyle bu durumu kabullenemeyen müntesipler; onun ölmediğini, geri döneceğini ve onlara vaadedilen adalet, huzur ve refahı getireceğine inanabilmektedirler. Bununla beraber liderin ölümünden sonra onun gaybete girdiği iddiası öne çıkan inançlar arasındadır. Kökeni İslam öncesi muhtelif din ve inançlarda görülen gaybet nazariyesi, İslam dairesinde birçok Şîî fırkada görülmüş, en önemli şekli ise halen günümüzde akidelerinin önemli bir parçasını oluşturan İmamiyye Şîası'nda almıştır. Mehdî addedilen Muhammed b. Hasan'ın, 260/874 yılında öncelikle sefirlerin bulunduğu ve müntesipleriyle onlar vesilesiyle iletişim halinde olduğu gaybet-i suğrâ'ya girdiği ileri sürülmüştür. 329/941 tarihinde son sefirin ölümüyle Allah'ın murâd ettiği bir vakitte ortaya çıkmak üzere gaybet-i kübrâya girdiği iddia edilmiştir. Erken dönemde imamın ortaya çıkmasını bekleyen müntesipler, zaman ilerledikçe ve özellikle sürenin ortalama insan ömrünü geçmesi üzerine gaybet inancında şüpheye düşmüşlerdir. Gaybet konulu kitaplar telif eden Şîî ulema, böylelikle, Şîî toplumu içinde buldukları sıkıntıdan kurtarmayı hedeflemiştir. Bu süreçte imamın ömrü, gaybetteki durumu, gaybetin süresi, iki gaybet nazariyesi gibi sorular sorulmuş, bunlara cevaben muhtelif rivayetler nakledilmiştir. Buna göre makale, gaybet inancı etrafında ortaya sürülen nazariyeleri, gaybetin kökeni başta olmak üzere incelemeyi ve mezkûr konunun, gaybetin ilk dönemlerinde Şîî literatürdeki seyrini ele almayı hedeflemektedir.

## The Foundations of Occultism in the Early Period Shî'a Imâmiyya, Its Reflections in Society and Narratives

### Keywords:

Hadîth  
Shî'a  
Occultation  
al-Mahdî  
Mu'ammarrun  
Vakkâtûn

### ABSTRACT

The love, affection and devotion shown towards the leader in the society may cause his followers to think that he is a savior. The followers who cannot accept the death of the leader believe that he is not dead, that he will return and that he will bring them the promised justice, peace and prosperity. The belief in occultation is probably at the forefront of the allegations made after the death of the leader. The theory of occultation, whose origins were seen in various pre-Islamic religions and beliefs, was seen in many Shî'ite sects in the Islamic circle, and took its most important form in Imâmiyya Shî'a, which is still an important part of today's creeds. It has been claimed that Muhammad b. Hasan, who is regarded as the Mahdî, entered the al-Ghayba al-Suğhrâ in 260/874, where the envoys were present and communicated with his followers through them. With the death of the last ambassador, in 329/941 he entered into the occultation (Ghayba al-Kubrâ to appear at a time that Allah willed). The followers, who were waiting for the imam to appear in the early period, became skeptical of the faith as time progressed and especially after the waiting period exceeded the average human lifespan. Shî'ite 'Ulamâ', who compiled the books they collected about the narrations on the subject of occultation, thus aimed to save them from the pessimism they were in. In this process, questions such as the life of the imam, the status of the imam, the duration of the occultation, the theory of two occultation were asked, and various narrations were conveyed in response to these. Accordingly, the study aims to examine the theories put forward around the belief in occultation, especially the origin of occultism, and to deal with the course of the aforementioned subject in Shî'ite books in the first periods of occultation.

## EXTENDED ABSTRACT

### **The Foundations of Occultism in the Early Period Shī'ite Imāmiyya, Its Reflections in Society and Narratives**

This article aims to examine the theories put forward around the belief in occultation in the Imāmiyya Shī'ite, especially the origin of occultation, and to discuss the course of the aforementioned subject in the Shiite literature in the early periods of occultation. The questions that took place in the Shī'ite society due to the prolongation of occultation and the passing of normal human life, the theories put forward to appease the followers, and the course of occultation in early Shī'ite narrations were among the subjects of the study.

It is understood that the belief in occultation was found in pre-Islamic Buddhism, Manichaeism, Sabianism, Judaism and Christianity. In addition, the aforementioned claim has been put forward by many Shī'ite sects that after the death of their leader, he did not die, that he would come back as the Mahdī and save his followers. Especially after the second half of the first century of the hijra, it is understood that the claims about the leaders of some Shī'ite sects to go into hiding have increased.

It has been claimed that Muhammad b. el-Hasan el-<sup>c</sup>Askarī, who was accepted as the Mahdī in the Imāmiyya Shī'ite, entered the al-Ghayba al-Ṣuḡhrā in 260/874, which would last for about seventy years, and the al-Ghayba al-Kubrā in 329. After the first occultation period, the imam, who communicated only through four elected ambassadors, cut off communication with his followers and reentered a second occultation until he would reappear at a time when Allah willed. As the Imam did not appear after years, the Shī'ite community doubted his existence. Especially in the middle of the fourth century hijri, as the imam was still in occultation and the average life expectancy accepted by the society was exceeded, the theory of occultism began to be seriously questioned within the Shī'ite. Thus, in the fourth century of the hijri, individual works on the subject of occultation were copyrighted and the Shiite community was tried to be appeased. The Imāmiyya Shī'ite, who tried to prove this theory with various claims based on the importance of the issue of occultation in the Shiite creed, claimed that the prophets also went into occultation from time to time.

According to the claims put forward in the context of the theory of occultism, the imam first goes into minor occultation and then into a major occultation. However, it is understood that the theory of two occultations was put forward by some Shiite sects before the Imamiyya Shia. As a matter of fact, Ali b. Ahmet al-'Alawī narrated that Mūsā al-Kāẓim (d. 183/799), son of Ja'far al-Sadik (d. 148/765), would have two occultations, one longer than the other. He also narrated that when al-Kāẓim entered the occultation, rumors would spread as if he died or was killed, but a small number of

people would believe in his occultation. Both occultation theories were tried to be based on the prophets and some prominent figures in the history of Islam by the Shia. In this context, evidence from prophet Mūsā, Abraham, Dhul-Qarnayn, Isa and the Prophet Muhammad (pbuh) are presented.

The theory that the imam's life was prolonged began to spread after the imam did not go out of occultation during the normal human life span. In fact, such a theory was not encountered in the period of occultation and the earliest claim regarding the aforementioned theory was first conveyed by Nu'mani (d. 360/971). According to this theory, it is understood that hesitations about the age of the imam, who was claimed to have been born in 260 A.H., increased after the first half of the 4th century A.H. According to the narration narrated by Nu'mani, Ja'far al-Sadik said that Qâim was from his own generation; that his life was prolonged to one hundred and twenty years; that he would go into occultation afterwards and that he would emerge as a young person at the age of thirty-two. In particular, rumors about prolonging the life of the Qaim, which began to spread towards the end of the fourth century were supported by the inferences made in this direction from the lives of the prophets.

Various narrations were also reported about the duration of the imam's occultation, who is believed to have been in occultation for about a thousand years. While some narrations clearly state that the imam's occultation would be six days, six months or six years, some other narrations prohibit asking questions about his appearance. The explicit narrations were tried to be interpreted by the Shiite scholars, but it was seen that the ta'wils were weak because the dates did not coincide with the indicated times.

Despite the narrations that indicate the period regarding the length of the occultation, there were also narrations that avoid appointing a certain time for when the Qaim would appear. Many Shiite authors, who included similar narrations in their books, conveyed them in chapters on determining the karahat time. It is also noteworthy that the beginning of the narrations in this manner coincides with the end of al-Ghayba al-Şughrâ. The time when the Qaim would emerge from the occultation was also reflected in Shia's creed issues. It is accepted in Şhî'ite that there may be changes in Allah's attributes of knowledge, will and creation. Allah knows an issue with His eternal knowledge and informs humanity accordingly, but changes what he foretold due to subsequent events.

The knowledge regarding the idea of occultation found in early Shiite works reveals the development of the aforementioned theory. Considering the statements arguing that the theory of occultation cannot be considered separately from the existence of the Qaim, and the narratives that the Qaim is the twelfth imam, it is expected that the previous imams informed the Şhî'ite about occultation and prepared their followers for it. However, when the narrations about occultation in early Şhî'ite works are examined, it is seen that this theory was mentioned in only a few books written at a time when occultation was believed to start. In addition, it is possible to say that this theory gained popularity in the following years, especially towards the end of the fourth century, with the increase in narrations and with the books written exclusively on this subject.

## ملخص موسع

### أصول الغيبة في بدايات فترة الشيعة الإمامية وانعكاساتها في المجتمع و الروايات

يهدف هذا المقال إلى فحص النظريات المطروحة حول الإيمان بالغيب عند الشيعة الإمامية، ولا سيما أصل الغيبة، ومناقشة مسار الموضوع المذكور في المؤلفات الشيعية في فترات الغيبة الأولى. وكانت الأسئلة التي دارت في المجتمع الشيعي بسبب إطالة الغيب وانقضاء الحياة البشرية الطبيعية، والنظريات المطروحة لإرضاء التابعين، ومسار الغيبة في الروايات الشيعية المبكرة، من بين موضوعات الدراسة.

يُفهم أن الإيمان بالغيب كان موجوداً في البوذية قبل الإسلام، وكذلك في المانوية، والصابئة، واليهودية، والمسيحية. ومع ذلك، فإن الادعاء المذكور أعلاه قد تم طرحه من قبل العديد من الطوائف الشيعية بأنه بعد وفاة زعيمهم، لم يمت، وأنه سيعود كالمهدي وينقذ أتباعه. كما يُفهم أن المزاعم حول اختباء زعماء بعض الطوائف الشيعية قد ازدادت خاصة بعد النصف الثاني من القرن الأول للهجرة

يُزعم أن محمد بن الحسن العسكري الذي قبله الشيعة الإمامية بأنه المهدي، دخل في الغيبة الصغرى في عام 874 / 260، والذي سيستمر حوالي سبعين عاماً، وبعد ذلك دخل الغيبة الكبرى في عام 329. في الغيبة الأولى كان الإمام يتواصل مع أتباعه من خلال سفرائه الأربعة. وبيد الغيبة الثانية قطع الاتصال بأتباعه حتى ظهر مرة أخرى في الوقت الذي شاء الله. وقد شكَّ المجتمع الشيعي في وجود الإمام بسبب عدم ظهوره رغم مرور السنين. وأصبحت نظرية الغيبة مشكلة رئيسية في المجتمع الشيعي في منتصف القرن الرابع حيث كان الإمام لا يزال في حالة الغيب وتجاوز متوسط العمر المتوقع الذي يقبله المجتمع. فألفوا كتباً عن الغيبة في القرن الرابع و حاولوا تهدئة

المجتمع الشيعي. وقد ادعى الشيعة الإمامية، الذين حاولوا إثبات هذه النظرية بمزاعم مختلفة تستند إلى أهمية موضوع الغيبة في العقيدة الشيعية، أن الأنبياء أيضًا دخلوا في الغيب من أوقات مختلفة.

إن دخول الإمام أولاً في الغيبة الصغرى، بعد ذلك في الغيبة الكبرى جاء في بداية الادعاءات المطروحة في سياق نظرية الغيبة. إلا أن نظرية الغيبتين طرحتها بعض الطوائف الشيعية قبل الشيعة الإمامية حيث إن علي بن أحمد العلوي ذهب إلى أن لابن جعفر الصادق (ت. 765 / 148) موسى الكاظم (ت. 799 / 183) غيبتان واحدة أطول من الأخرى، وكذلك قال حينما دخل كاظم في الغيب انتشر الكلام في موته أو قتله، ولم يصدقه إلا قلة قليلة من الناس. وقد حاول الشيعة الإمامية أن يستدلوا على الغيبتين بالأنبياء وبعض الشخصيات البارزة في تاريخ الإسلام من قبل الشيعة. في هذا السياق، ضرب أمثلة من حياة سيدنا موسى وإبراهيم وذوي القرنين وعيسى محمد صلى الله عليهم والسلم

بدأت نظرية إطالة عمر الإمام بالانتشار بعد أن لم يخرج الإمام من الغيب في عمر الإنسان الذي يعتبر طبيعياً. في الواقع، لم يتم العثور على مثل هذه النظرية في فترة الغيب. بقدر ما نستطيع أن نصل، تم نقل النظرية المذكورة أعلاه لأول مرة من قبل النعماني (ت 971 / 360). وبناءً على ذلك، يُفهم أن التردد في سن الإمام الذي يُزعم أنه ولد عام 260 هـ، قد ازداد بعد النصف الأول من القرن الرابع الهجري. وفي رواية النعماني قال جعفر صادق: إنَّ القائم من جيله، ويؤخذ الخبر منه عندما تطول حياته مائة وعشرون سنة، ثم يدخل في الغيبة ويخرج شاباً في الثانية والثلاثين من عمره. وعلى وجه الخصوص، لافت للظر الأدلة الواردة في من حياة الأنبياء الانتباه أيضًا. في سياق نظرية إطالة عمر القائم، والتي بدأت تنتشر في أواخر القرن الرابع.

وقد وردت روايات مختلفة حول مدة غيبة الإمام، والتي يُعتقد أنها كانت في الغيبة منذ حوالي ألف عام. وبينما تشير بعض الروايات صراحة إلى أن غيبة الإمام ستكون ستة أيام أو ستة أشهر أو ست سنوات ، فإن بعض الروايات الأخرى تحرم طرح الأسئلة عن ظهوره. وقد حاول علماء الشيعة تفسير الروايات الصريحة ، لكن تبين أن التأويلات كانت ضعيفة لأن التواريخ لم تتطابق مع الأوقات المشار إليها.

وعلى الرغم من الروايات التي تدل على الوقت الذي سيستمر فيه الغيب، فهناك أيضًا روايات تحظر تعيين وقت معين لظهور القائم. حيث إن كثير من المؤلفين الشيعة الذين أدرجوا في كتبهم روايات مماثلة قد نقلوا أبواباً عن كراهة تحديد الوقت. وتجدر الإشارة أيضًا إلى أن بداية الروايات على هذا النحو تتزامن مع نهاية فترة الغيب. كما انعكس الوقت الذي يخرج فيه القائم من الغيب في قضايا العقيدة الشيعة. حيث إن الشيعة ذهب إلى إمكان تغييرات في صفات الله في علمه وإرادته وخلقه، إذا كان الله يعلم شيئاً في علمه ويعلم البشرية وفقاً لذلك، لكنه يغير ما تنبأ به مع الأحداث اللاحقة.

توفر معرفة المدى الذي وصلت إليه فكرة الغيبة في الكتب الشيعة المبكرة معلومات حول تطور نظرية الغيبة. وبالنظر إلى التصريحات التي تفيد بأن نظرية الغيب لا تنفصل من وجود القائم، والإشاعات القائلة بأن القائم هو الإمام الثاني عشر، فمن المتوقع أن الأئمة السابقين أبلغوا الشيعة بالغيبة وأعدوا أتباعهم لها. ومع ذلك، عندما فحص الروايات عن الغيب في التأليفات الشيعة المبكرة، يمكن القول أن هذه النظرية لم تذكر إلا في عدد قليل من الكتب في بداية الغيب، واكتسبت شهرة في السنوات التالية، واكتسبت شعبية، خاصة في قرب النهاية. من القرن الرابع، مع زيادة الروايات والكتب المكتوبة بشكل مستقل حول هذا الموضوع.

## Giriş

İmâmiyye Şîası'nda gaybet ile on ikinci imam arasında doğrudan bir bağlantı kurulmuş, gaybeti inkar edenin imamı inkar edeceği zikredilmiştir.<sup>1</sup> Bununla beraber 260/874 yılında gaybete girdiği iddia edilen imamın, yıllar geçmesine rağmen ortaya çıkmaması neticesinde, imamın varlığı hususunda şüpheye düşülmüştür. Özellikle hicrî dördüncü asrın ortalarında imamın hala gaybette bulunması ve toplum tarafından kabul gören ortalama yaşam süresinin aşılması sonucu gaybet nazariyesi Şîa içinde ciddi anlamda sorgulanmaya başlanmıştır. Öyleki gaybet-i suğrâ dönemi müelliflerinden Ebü'l-Hasan İbn Bâbeveyh (ö. 329/941) imamet ve gaybet hususunda rivâyetleri derlediği eserinde; akidesi sahih birçok kişi gördüğünü, ancak gaybetin uzunluğunun bazı müntesipleri kasavete düşürdüğünü, dolayısıyla onları gaybet nazariyesinden uzaklaştırdığını ifade etmiştir. Bundan dolayı kitabını telif ettiğini ifade ederek gaybet hususunda şüphe ve kuruntuları izale etmeyi hedeflemiştir.<sup>2</sup> Yine oğlu ve İmâmiyye Şîası'nda temel hadis kaynaklarından<sup>3</sup> biri olan *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*'in müellifi Şeyh Sadûk (ö. 381/991), telif ettiği diğer bir kitabının sebebi olarak; sekizinci imam Ali er-Rızâ'nın (ö. 203/819) Meşhed'deki kabrini ziyaret ettikten sonra Nisâbur'a döndüğünü, Şîfî birçok kişinin gaybet hususunda şüpheye düştüğünü, kendisine bu hususta muhalefette bulduklarını ve gaybet nazariyesine teslim olacaklarına bazı kıtas ve görüşlere meylettiklerini belirtmiştir. Bunun üzerine Kâim ve gaybeti hakkında Hz. Peygamber(s.a.s.) ve imamlardan gelen haberlerle şüpheye düşenleri irşad etme niyetiyle *Kemâlû'd-din ve tamâmu'n-ni'me* kitabını telif etmiştir. Aynı kuşkuvarın yaklaşık elli sene sonra Şeyh Sadûk tarafından da dile<sup>4</sup> getirilmesi normal yaşam süresi aşıldıkça Şîfîlerin gaybet husundaki şüphelerinin arttığını göstermektedir.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Muhammed b. Ali eş-Şeyh es-Sadûk, *Kemâlû'd-dîn ve tamâmu'n-ni'me* (Tahrân: el-İslâmiyye, 1395), 2/413; Muhammed Bâkır b. Muhammed el-Meclisî, *Bihârû'l-envâr* (Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1403) 51/73. Şîfîliğin erken dönemdeki durumuyla ilgili bk. Lynda G. Clarke, *Early Doctrine of the Shī'ah, According to The Shī'ī Sources* (Montreal: McGill University, Doktora Tezi, 1994).

<sup>2</sup> Ali b. Hüseyin İbn Bâbeveyh, *el-İmâme ve't-tebşire mine'l-hayre* (Kum: Medrestü'l-İmâmi'l-Mehdî, 1404), 9-10. Bununla beraber İbn Bâbeveyh, gaybetin bir gereklilik olduğunu bundan dolayı da rivâyetlerin yayıldığını zikretmiştir. İbn Bâbeveyh, *el-İmâme ve't-tebşira*, 10.

<sup>3</sup> Küleynî'nin *el-Kâfî*'si, Şeyh Sadûk'un *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*'i ve Tûsî'nin *Tehzîbü'l-ahkâm* ile *el-İstibsâr*'ı İmamiyye Şîa'sında Kütüb-i Erba'a ismiyle şöhrat bulmuştur. Kitapların ilk kaynağının imamlar döneminde yazıldığı iddia edilen dört yüz asıl (el-Usûlu'l-erba'a mie)'dir. Bu asıllardan günümüze on altı aslın ulaştığı iddia edilmektedir. Bu konu hakkında bk. Bekir Kuzudişli, *Şîa ve Hadis* (İstanbul: BSR, 2011), 177, 183, 201, 216; Etan Kohlberg, "al-Uşûl al-arba'umi'a," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 10 (1987), 128-166.

<sup>4</sup> Sadûk, *Kemâlû'd-dîn*, 2.

<sup>5</sup> Hicrî 4. asırda Nu'mânî, 5. asırda ise Tûsî tarafından mezkûr sebeplerden dolayı Gaybet konusunu ihtiva eden kitaplar telif edilmiştir. bk. Muhammed b. İbrâhîm en-Nu'mânî, *el-Ğaybe* (Tahrân: es-Sadûk, 1397), 20, 21; Muhammed b. Hasan et-Tûsî, *el-Ğaybe* (Kum: Dâru'l-Me'ârifî'l-İslâmiyye, 1411), 1. Bununla beraber erken dönemde telif edilmekle beraber günümüze ulaşmayan diğer Gaybet konulu kitapların olduğu da nakledilmiştir. bk. Ahmed b. Ali en-Necâşî, *er-Ricâl* (Kum: Müessesetü Neşri'l-İslâmî, 1365), 19, 36-37, 64, 69, 85.



Gaybet konusunun Şîî akidedeki önemine binaen bu nazariyeyi muhtelif iddialarla delillendirmeye çalışan İmâmiyye Şîîsî, peygamberlerin de zaman zaman gaybete girdiğini ileri sürmüştür.<sup>6</sup> Mehdî olarak telakki edilen 12. imam Muhammed b. Hasan, öncelikle gaybet-i suğrâ, dört vekilden sonuncusu Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Semerrî'nin (ö. 329/941) ölümüyle de Allah'ın murad ettiği bir dönemde zuhur etmek üzere gaybet-i kübrâ'ya girmiştir.<sup>7</sup> Hem genel gaybet iddiası hem de iki nazariyeli gaybet inancı esasında 12. imam öncesinde sadece Şîî fırkalarda<sup>8</sup> değil, muhtelif din ve inançlarda da ileri sürülmüştür.

Buna göre makale genel gaybet nazariyesinin temellerini geçmiş dinlerde bulunduğunu ortaya koymaya çalışırken, İmâmiyye Şîîsî'ndeki iki gaybet nazariyesinin teşekkülünü de ele alacaktır. Bununla beraber gaybetin uzaması ve normal insan ömrünü geçmesinden dolayı Şîî toplumda vuku bulan sorgulamalar, müntesipleri yatıştırmak için ortaya atılan gaybet merkezli nazariyeler ve gaybetin erken dönem Şîî rivayetlerdeki seyri de çalışmanın konuları arasında yer alacaktır.<sup>9</sup>

## 1. Gaybet İnancı ve Gaybet-i Suğrâ Döneminde Sefirler

### 1.1. Muhtelif Dinlerde Gaybet

Gaybet inancı, liderlerinin ölümünden sonra onun ölmediği, mehdî olarak geri geleceği ve müntesiplerini kurtaracağı yönünde muhtelif iddialarla birçok Şîî fırkada bulunmaktadır.<sup>10</sup> Bununla beraber mezkûr iddianın İslam öncesi bazı inançlarda da bulunduğu anlaşılmaktadır. Hayatın üç merhalesinin olduğuna inanılan Budizm'de, son merhalenin üç bin yıl süreceği, yeryüzünde Budizm kanunlarıyla amel eden kimsenin kalmayacağı, dolayısıyla dinin yeryüzünden silineceği nakledilmiştir. Böylece Tusita cennetinde olduğuna inanılan beşinci son buda Maitreya'nın zuhur ederek dini tekrar canlandıracağı ileri sürülmüştür.<sup>11</sup> Yine gnostik bir din olan ve 3. asırda Mani (ö.

<sup>6</sup> Sadûk, *Kemâlî'd-din*, 1/127-145; Muhammed b. Muhammed el-Müfîd, *el-Fuşûlu'l-'aşara* (Kum: Kongre-i Şeyh Müfîd, 1413), 83-85.

<sup>7</sup> Muhammed b. Muhammed el-Müfîd, *el-İrşâd* (Kum: Mu'temeru's-Şeyhi'l-Müfîd, 1413), 2/340; Tûsî, *el-Ğaybe*, 158; Jassim M. Hussain, *The Occultation of the Twelfth Imam* (London: Cambridge University Press, 1982), 134.

<sup>8</sup> Bu konu hakkında bk. Hussain, *The Occultation of the Twelfth Imam*, 141.

<sup>9</sup> Gaybet konulu birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalardan bazıları için bk., Said Amir Arjomand, "The Crisis of the Imamate and the Institution of Occultation in Twelver Shiism: A Sociohistorical Perspective." *International Journal of Middle East Studies* 28/4 (1996), 491-515; Said Amir Arjomand, "Imam Absconditus and the Beginnings of a Theology of Occultation: Imami Shi'ism Circa 280-90 A. H./900 A. D.", *JAOS* 107/1 (1997), 1- 12; Ahmed el-Kâtib, *Şadavvuru'l-fikri's-siyâsi's-Şîî mine's-şûrâ ilâ velâti'l-fakîh* (Beyrut: Dâru'l-Cedîd, 1998); Halil İbrahim Bulut, "İlk Dönem İmami Kaynaklarda Gaybet Anlayışı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2004), 49-68. Cemil Hakyemez, *Şîî'da Gaybet İnancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdi* (İstanbul: İSAM, 2016). Çalışmamızı mezkûr çalışmalardan ayıran husus ise gaybet inancının Şîî toplumundaki etkisini irdelemektir. Bunun içinde gaybet bağlamında ömrün uzatılması, imamın zuhuru için vakit tayin etmenin yasaklanması gibi muhtelif iddialar değerlendirileceği gibi gaybet nazariyesinin hicri 3.-5. arasında Şîî literatüre ne derece ve nasıl yansıdığı da incelenecektir.

<sup>10</sup> Douglas S. Crow, "Ghaybah", *Encyclopedia of Religion*, ed. Lindsay Jones (London: Thomson, 2005), 5/3468; Ayrıca bk. Ethem Ruhi Fıglal, "Gâib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/292.

<sup>11</sup> Louis Frédéric, *Buddhism* (Paris: flammariion, 1995), 118 118; Edward A. Irons, *Encyclopedia of Buddhism* (New York: infobase, 2008), 326.

276) tarafından kurulan Maniheizm'de de Allah'ın Mani'ye on iki yaşındayken vahyettiğine ve onun son kurtarıcı olduğuna inanılmaktadır.<sup>12</sup> Ölümünden sonra doğrudan ışık alemine gitmeyen Mani'nin aya yerleştiği, yeryüzündeki son ışık ruhu kurtarıncaya kadar orada kaldığına inanılmıştır.<sup>13</sup> Güney Mezopotamya'daki bazı topluluklarda görülen Sâbîlik'de ise yaratıcının insanı eğitmesi için Manda d Hayye'yi görevlendirmiştir. Onu korumakla görevli üç ilahi muhafızla birlikte karanlık ve kötülük alemine iki kere ineceği, ilkinde yeraltı ifriti Ur'u yakalayıp onun saltanatını yıkacağı, ikinci inişinde ise Adem'in bedenine atılan ruhu eğitmekle görevlendirdiği iddia edilmiştir.<sup>14</sup> Belli bir süreliğine kurtarıncının ortadan kaybolması gibi mezkûr örnekler İslam öncesinde de liderin gaybete girdiği yönünde inançların bulunduğunu göstermektedir.

Gaybet inancının semavî dinlerdeki durumu diğer inançlardaki örneklerden daha bariz şekilde görülmektedir. Yahudilerin kutsal kitabı Tevrat'ta Elyesa' ve İlyâs peygamberlerin yürüdükleri bir vakit, rüzgarın İlyâs peygamberi gökyüzüne taşıdığı nakledilmiş,<sup>15</sup> onun ahir zamanda kurtarıcı olarak geri geleceği buyrulmuştur.<sup>16</sup> Hanok ismiyle anılan İdris peygamberin ise üç yüz altmış beş sene yaşadktan sonra Allah'ın onu yanına aldığı dolayısıyla onun gaybete girdiği ifade edilmiştir.<sup>17</sup> Hristiyanların kutsal kitabı İncil'de ise İsa'nın (a.s.), Meryem (a.s.) ve on iki havarisi tarafından görüldükten sonra göğe yükseldiği ve gözlerden kaybolduğu zikredilmiştir.<sup>18</sup> Yine farklı bir yerde Mesih'in ve İlyas'ın (a.s.) gayba girdikten sonra yeryüzüne tekrar gelerek her şeyi düzene sokacağı belirtilmiştir.<sup>19</sup>

Mezkûr bilgilere göre gaybet inancının İslam öncesi muhtelif din ve inançlarda bulunduğu anlaşılmaktadır. Gaybet iddialarının, mensubu olunan inanç sistemindeki lidere ya da öndere atfedilmesi gibi ileri sürülen ve savunulan düşünceler İslam dairesinde Şîî fırkalarda görülen gaybet iddialarıyla paralellik göstermektedir. Bu bağlamda çalışma Şîî fırkalardaki gaybet nazariyesine değinecektir.

## 1.2. Şîî Fırkalarda Gaybet

Gaybet inancına Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde rastlanmazken<sup>20</sup> bu nazariyenin onun vefatından sonra Abdullah b. Sebe<sup>21</sup> tarafından dile getirildiği öne sürülmüştür. Yûşa' b. Nûn'un

<sup>12</sup> Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshâk İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1417), 398.

<sup>13</sup> Şinasi Gündüz, *Din ve inanç Sözlüğü* (Konya: Vadi Yayınları, 1998), 245, 246.

<sup>14</sup> Şinasi Gündüz, *Son Gnostikler Sâbîler* (Ankara: Vadi Yayınları, 1995), 106 – 108.

<sup>15</sup> 2. Krallar 2/11.

<sup>16</sup> Malaki 4/5-6.

<sup>17</sup> Tekvîn 4/24.

<sup>18</sup> Markos 16/6-14.

<sup>19</sup> Matta 17/10-12.

<sup>20</sup> Cemil Hakyemez, *Şî'a'da Gaybet İnancı* (Ankara: TDV, 2009), 48.

<sup>21</sup> İbn Sebe'nin hakikatte yaşayıp yaşamadığı hususunda ihtilaflar bulunmaktadır. Zira İbn Sebe hakkında nakledilen bilgilerin kaynağı neredeyse bütün biyografi alimlerinin nazarında zayıf ve metrûk sayılan Seyf b. Ömer'e (ö. 180/796) dayanmaktadır. Bu konu hakkında bk. Murtazâ el-Askerî, *Abdullah b. Sabâ Masalı*, trc. Abdalbâki Gölpınarlı (İstanbul: Baha

ölmediğini ve geri geleceğini savunan İbn Sebe'nin, buna benzer görüşleri Hz. Ali için de söylediği, onun Hz. peygamber tarafından vasî tayin edildiği, ölmediğini ve ahir zamanda geri döneceğini ileri sürdüğü nakledilmiştir.<sup>22</sup> Özellikle hicri 1. asrın ikinci yarısından sonra bazı Şîî fırkaların liderleri hakkında gaybete girdiğine yönelik iddiaların arttığı anlaşılmaktadır. Hz. Ali'nin (ö. 40/661) Havle bint. Ca'fer'den olan ve kardeşi Hz. Hüseyin'in (ö. 61/680) intikamını almak için isyan eden Muhammed b. Hanefiyye'nin (ö. 81/700) ölümü sonrası onun hakkında birçok iddia ortaya atılmıştır. Keysaniyye fırkası altında toplanan ve İbnü'l-Hanefiyye'nin imam ve mehdi olduğunu iddia eden aşırı Şîî gruplardan Kerbiyye, onun gaybete girdiğini, Radvâ dağında yaşadığını ve yanında onu koruyan aslan ve kaplanın bulunduğunu ileri sürmüştür.<sup>23</sup> Yine Emeviler döneminde (41-132/661-750) bu tür iddialar Abdullah b. Muaviye (ö. 129/746-47),<sup>24</sup> Muhammed b. Abdullah (en-Nefsü'z-zekiyye) (ö. 145/762)<sup>25</sup> ve Ca'fer-i Sâdık (ö. 148/765) hakkında da ileri sürülmüştür.<sup>26</sup>

Abbasiler döneminde de devam eden Şîî fırkalarındaki gaybet iddiaları çoğunlukla Hz. Ali ve evladı çerçevesinde devam ettiği anlaşılmaktadır. Mûsâ b. Ca'fer'in (ö. 183/799) ölümünden sonra onun hayatta olduğunu iddia eden Vâkıfîler, bir süre sonra onun geri gelerek doğuya hükmedeceğini ileri sürmüşlerdir.<sup>27</sup> Şîî İsmâiliyye mezhebinin gâî bir kolu olarak addedilen Karmâtiler ise Ca'fer-i Sâdık'ın torunu Muhammed b. İsmâîl'in (ö. 179/795) ölmediğini, gaybete girdiğini ileri sürmüşlerdir.<sup>28</sup> Yine İmâmiyye Şîâsı'nın 11. İmam'ı Hasan el-Askerî'nin (ö. 260/874) ölümünden sonra müntesipleri birçok fırkaya ayrılmış, bunlardan biri onun 260/874'de Samarrâ'da gaybete girdiğini ileri sürmüştür.<sup>29</sup> Daha sonrasında tarih sahnesinde on iki imam Şîâsı olarak bilinecek Şîî fırka ise el-Askerî'nin doğumu gizli olan küçük bir oğlunun, babasının vâsisi olarak Allah'ın yeryüzündeki hücceti

---

Matbaası, 1974); Siddık Korkmaz, *Tarihin Tahrihi/İbn Sebe Meselesi* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2005); Ethem Ruhi Fiğlalı, "Abdullah b. Sebe" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/33-134.

<sup>22</sup> Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî, *Fıraqu's-Şîâ* (Beirut: Menşûratu'r-Rızâ, 1433), 57; Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eşarî, *Maqâlâtu'l-İslâmiyyîn* (Wiesbaden: Franz Steiz, 1400) 15. Nevbahtî'nin naklettiği bir habere göre İbn Sebe Medâin'de sürgünde iken kendisine Hz. Ali'nin ölüm haberi ulaşmıştır. Bunun üzerine İbn Sebe'nin haberi getiren kişiyi yalanladığı, Hz. Ali'nin öldüğüne dair yetmiş adil şahit dahi getirirse bu haberi doğrulamayacağını, onun ölmediği ve yeryüzüne ele geçirecek dünyaya hükmedeceği minvalinde beyanda bulunduğu nakledilmiştir. Ebü Muhammed el-Hasen b. Mûsâ en-Nevbahtî, *Fıraqu's-Şîâ* (Kâhire: Menşûratu'r-Ridâ, 1423), 57-58.

<sup>23</sup> Nevbahtî, *Fıraqu's-Şîâ*, 64; Eşarî, *Maqâlâtu'l-İslâmiyyîn*, 19; Ebü Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-Fırağ* (Beirut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1977), 17.

<sup>24</sup> Eşarî, *Maqâlâtu'l-İslâmiyyîn*, 22-23.

<sup>25</sup> Eşarî, *Maqâlâtu'l-İslâmiyyîn*, 22-23; Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-fırağ*, 232; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 153.

<sup>26</sup> Eşarî, *Maqâlâtu'l-İslâmiyyîn*, 25; Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-fırağ*, 234; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 153.

<sup>27</sup> Eşarî, *Maqâlâtu'l-İslâmiyyîn*, 26; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 161. Ayrıca bk. Metin Bozan, İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci (İstanbul: İSAM, 2009), 113-118 (Bu eser İSAM Yayınlarından çıktı); Mehmet Ali Büyükkara, Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet (İstanbul: İİFAV, 2010), 222 -223.

<sup>28</sup> Eşarî, *Maqâlâtu'l-İslâmiyyîn*, 26; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 161. Detaylı bilgi için bkz. Muzaffer Tan, *İsmâiliyye'nin Teşekkül Süreci* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005), 10-47.

<sup>29</sup> Eşarî, *Maqâlâtu'l-İslâmiyyîn*, 18; Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-fırağ*, 47; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 161.

olduğunu ileri sürmüştür.<sup>30</sup> Mehdî olarak kabul edilen bu kişinin 260/874 yılında yaklaşık yetmiş sene sürecek gaybet-i suğrâ'ya, 329 yılında da gaybet-i kübrâ'ya girdiği ileri sürülmüştür.<sup>31</sup> İlk gaybet döneminde sadece seçilen dört sefir vasıtasıyla iletişim kuran imamın, ikinci gaybetin başlamasıyla Allah'ın murad ettiği bir vakitte tekrar ortaya çıkıncaya kadar müntesipleriyle iletişimi kesmiştir.

Gaybet nazariyesinin, Şîîliğin yoğun olarak görüldüğü topraklarda daha öncesinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu bölgelerin başında ise Kûfe gelmektedir. Hz. Ömer'in hilafeti döneminde kurulan Kûfe,<sup>32</sup> Hz. Ali tarafından başkent ilan edilmiştir. Şîîliğin yoğun olarak görüldüğü şehirde<sup>33</sup> Deylem, Fars, Necrân, Lahmî ve Bizanslılardan oluşan topluluklar bulunmaktaydı. Farslıların gnostik bir inanç sistemi olan Maniheimz'e inandıkları nakledilmiştir. Buna göre şehirde bulunan Şîî fırkalarındaki gaybet ve mehdî inançlarının şekillenmesinde Maniheimz'de bulunan bu tarz görüşlerin de etkisinin olduğu söylenebilir.<sup>34</sup>

## 2. Gaybet-i Suğrâ Döneminde Sefirler

Şîî kaynaklara göre sefaret makamının Ca'fer-i Sâdik döneminden itibaren gizli bir şekilde aktif olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır.<sup>35</sup> Bu makamın; yönetim ve toplum tarafından baskı halinde yaşayan Şîî cemaatten zekat ve humus toplamak, müntesiplerin iletişimini kolaylaştırmak gibi bir işlevi olmuştur.<sup>36</sup> Bununla beraber müntesiplerde imamdan dinî konuların kendilerine öğretilmesi hususunda vekil tayin edilmesi yönünde bilgiler de bulunmaktadır. Nitekim Ca'fer-i Sâdik'a ahkam hususunda kendilerine fetva verebilecek birinin tayininin talep edilmesi üzerine Ca'fer, Mufazzal b. Ömer'i tayin ettiği,<sup>37</sup> ayrıca Zürâre b. A'yan'ın da (ö. 150/767) Kûfe'de Ca'fer'in vekili olarak görev yaptığı nakledilmiştir.<sup>38</sup>

Hicri 3. asrın ortalarına kadar Şîîler içinde daha da sistemleşen vekalet makamının, el-Askerî'nin ölümü sonrası daha da öne çıktığı anlaşılmaktadır. Zira el-Askerî'nin oğlunun mehdî addedilerek gaybete girdiği iddiası ve imamın ancak sefirler vasıtasıyla müntesiplerine haberler göndermesi, sefirlerin, Şîî cemaat nezdinde mutlak yetkili olmalarına zemin teşkil etmiştir. Bununla

<sup>30</sup> Eşarî, *Maqâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 16; Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Mesûdî, *Murâcu'z-zeheb* (Kum: Dâru'l-Hicre, 1409), 4/160.

<sup>31</sup> Ahmed b. Muhammed b. İsâ el-Kummî, *en-Nevâdir* (Kum: Medresetü'l-İmâmi'l-Mehdî, 1408), 8.

<sup>32</sup> Şîî kaynaklarında on ikinci İmâm'ın zuhur edince Kûfe'ye giderek burayı başken edineceği nakledilmiştir. bk. Hüseyin b. Hamdân el-Hasîbî, *el-Hidâyetü'l-kübrâ* (Beyrut: el-Belâğ, 1419), 400.

<sup>33</sup> Abdullah b. Adî b. Abdullah, *el-Kâmil fi du'afâir-ricâl* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1488), 4/384.

<sup>34</sup> M. Mahfuz Söylemez, *Bedevilikten Hadariliğe Kûfe* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, , 2015), 184-186; Sevgi Badur, "Kûfe'nin Sosyal ve Kültürel Yapısına Genel Bir Bakış", *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi* 2/4 (2016), 134-139.

<sup>35</sup> Hasîbî, *el-Hidâyetü'l-kübrâ*, 254, 255; Muhammed b. Ömer el-Keşşî, *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl* (Meşhed: Müessesetü Neşri Dânişgâhi Meşhed, 1409), 376, 377; Tûsî, *el-Ğaybe*, 346-348. Ayrıca bk. Saïd Amir Arjomand, "The Consolation of Theology: Absence of the Imam and Transition from Chiliasm to Law in Shi'ism", *The Journal of Religion* 76/4 (1996), 551; Mustafa Öz, *İmamiyye Şîasi'da 12. İmam ve Mehdi İnanç* (İstanbul: İFAV, 1995), 12

<sup>36</sup> Öz, *İmamiyye Şîasi'da 12. İmam ve Mehdi İnanç*, 12.

<sup>37</sup> Keşşî, *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl*, 327, 328. Ancak muhtelif rivâyetlerde Mufazzal, Ğâlîlik ile itham edilmiş, imam tarafından da kendisine lanet edilmiştir. Keşşî, *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl*, 328/

<sup>38</sup> Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 175. Zürâre hakkındaki menfi rivâyetler için bk. Keşşî, *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl*, 158, 327

birlikte imamlardan gaybet dönemine dair bazı sözlerin yorumlanması da sefirlere önem atfedilmesine sebep olmuştur. Nitekim imamın gaybete gireceğini ve bu dönemde samimiyetle dua edenlerin kurtuluşa ereceğini bildiren rivâyeti<sup>39</sup> yorumlayan Muhammed b. İbrahim en-Nu'mânî (ö.360/971), bu tarz rivâyetlerin açık bir şekilde gaybet dönemine ve imam ile cemaati arasında iletişimi sağlayan sefirlere işaret ettiğini beyan etmiş, sefiri, gaybet döneminde imamın vekili olarak tanıtmış ve onu dönemin bir alemi addetmiştir.<sup>40</sup>

Gaybet döneminde tevkî' olarak adlandırılan mektuplarla imam ile cemaat arasında haberleşmeyi sağlayan<sup>41</sup> ilk sefir Ebû Amr Osman b. Saîd (ö. 265/879 veya 280/893)'dir. Onuncu imam el-Hâdî'nin tevsik ettiği Osman b. Saîd, el-Askerî'ye vekillikte bulunmuş,<sup>42</sup> yine onun tarafından oğlu, sefir tayin edilmiştir.<sup>43</sup> Yağ ticaretiyle uğraşan Osman b. Saîd, Şîî cemaat ile imam arasında haberleşmeyi yağ tulumları içine yerleştirdiği mektuplarla sağlamıştır.<sup>44</sup> Osman'ın, el-Askerî'nin defin işlemlerini yerine getirmesi onun vekilliğinin sıhhati yönünde yorumlanmıştır.<sup>45</sup> Beş sene sefaret görevini icra eden Osman b. Saîd'in ölümü üzerine bu makama, hem babasının tayini hem de gâib imamdan aldığı taziye mektubuyla oğlu Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman (ö. 305/917) gelmiştir.<sup>46</sup>

Babasının yerine geçen ikinci sefir Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman'dan; gâib imamın her sene hacca geldiği, insanların onu tanımadığı ve sefirin onu Beytü'l-haram'da gördüğüne yönelik rivâyetler nakledilmiştir.<sup>47</sup> Gaybet-i suğrâ döneminin ikinci sefiri Muhammed b. Osman'dan nakledilen ve gâib imam nazariyesinin canlı tutulmasına yönelik mezkûr haberler, sefiri Şîî cemaat nezdinde öne çıkarırken sefaret makamının da güçlenmesine vesile olmuştur. Böylece cemaat nazarında önemli bir simge haline gelen bu makamda çekişmeler olmuştur. Ancak bu makama yönelik iddialar yine imam tarafından gönderildiği ileri sürülen tevkî'lerle bertaraf edilmiştir. Bu iddia sahipleri imam tarafından lanetlenmiş, cemaat tarafından da dışlanmışlardır.<sup>48</sup>

Ölümünden iki ay önce kabrini kazan ve yaklaşık elli sene üstlendiği sefirlik görevini 11. İmam el-Hâdî'nin (ö. 254/868) uzun yıllar vekillik görevinde bulunan Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî'ye (ö. 326/938) tevdi etmekle emrolunduğunu ifade eden Muhammed b. Osman,<sup>49</sup> Bağdat'ta

<sup>39</sup> Sadûk, *Kemâlû'd-dîn*, 2/384; Numânî, *el-Ğaybe*, 159- 160.

<sup>40</sup> Numânî, *el-Ğaybe*, 161-162.

<sup>41</sup> Abbâs el-Kummî, *Sefinetü'l-bihâr* (Kum: Usveh, 1414), 8/552, 553.

<sup>42</sup> Tûsî, *el-Ğaybe*, 354; *Meclisî, Biḥâru'l-envâr*, 51/345.

<sup>43</sup> Tûsî, *el-Ğaybe*, 357; Muhammed b. Hasan el-Hür el-Âmilî, *İşbâtü'l-hüdât bi'n-nuşûş ve'l-mu'cizât*, (Beyrut: A'lamî, 1425), 5/27.

<sup>44</sup> Tûsî, *er-Ricâl*, 401; Ayrıca bk. Tûsî, *el-Ğaybe*, 353.

<sup>45</sup> Tûsî, *el-Ğaybe*, 356; Kummî, *Sefinetü'l-Bihâr*, 6/145.

<sup>46</sup> Tûsî, *el-Ğaybe*, 363; *Meclisî, Biḥâru'l-envâr*, 51/350.

<sup>47</sup> Tûsî, *el-Ğaybe*, 363; *Meclisî, Biḥâru'l-envâr*, 51/350.

<sup>48</sup> Tûsî, *el-Ğaybe*, 353, 389, 399; Hasan b. Yusuf el-Hillî, *er-Ricâl (Necef: Dâru'z-Zehâir, 1411)*, 274.

<sup>49</sup> Hillî, *er-Ricâl*, 274.

ölmüştür.<sup>50</sup> Muhammed b. Osman'ın, Hüseyin b. Rûh'u henüz hayattayken sefirlik görevine hazırladığı anlaşılmaktadır. Zira ikinci sefir imama verilmesi için kendisine getirilen paraları bilhassa ömrünün son senelerinde Hüseyin b. Rûh'a yönlendirmiş, bunu da "Ebû'l-Kâsım'a ulaşan her şey bana ulaşmıştır" sözleriyle resmileştirmiştir.<sup>51</sup>

Diğer sefirlerle nazaran Sünnî kaynaklarda adı daha çok geçen Hüseyin b. Rûh'un, halife Muktedir (ö. 320/932) döneminde (296-320/908-932) bazı olaylara karıştığı nakledilmiştir.<sup>52</sup> Sünnî cemaatle yakın bir ilişkisi olduğu anlaşılan İbn Rûh'un Hz. Peygamber'den sonra fazilet sıralamasında kelime oyunlarıyla Sünnî görüşü naklettiği, bu durumun anlaşılmadığı, dolayısıyla kendisine izzet-i ikramda bulunduğu nakledilmiştir. Onun bu ameliyesiyle iftihar eden Şîî Abbâs Kummî (ö. 1294/1877), İbn Rûh'un takiyye yaptığını söyleyerek ona Sünnî toplumda iltifat edildiğini beyan etmektedir.<sup>53</sup> Yirmi bir sene sefirlik görevinde kalan İbn Rûh'tan sonra bu makama Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Semerrî (ö. 329/941) gelmiştir.

Sefirlik makamında üç sene bulunan es-Semerrî'nin zengin bir aileden geldiği anlaşılmaktadır. Nitekim ailesinin geniş arazilere sahip olduğu, her sene gelirinin yarısını el-Askerî'ye götürdüğü, böylelikle imamla haberleştiği nakledilmiştir. Sefaret görevine bir görüşe göre Hüseyin b. Rûh diğer bir görüşe göre ise gâib imam tarafından getirilmiştir.<sup>54</sup> Diğer sefirlerle göre bu görevde çok daha kısa kalan es-Semerrî'ye ölümünden kısa bir süre önce kendisinden sonra kimin sefir olacağı sorulmuş, o ise görevi kimseye tevdi etmemekle emrolduğunu bildirmiştir.<sup>55</sup> Gâib imamdan gelen son tevkî'de kendisinin altı gün içinde öleceği, gaybetin tamamlandığı ve görevin kimseye verilmemesi yönünde haberler nakleden es-Semerrî, belirtilen günde ölmüştür.<sup>56</sup> es-Semerrî'nin el-Askerî dönemine ait bilgiler onun cemaat içinde önemli bir yerinin olduğunu göstermektedir. Ancak sefareti aldığı dönemde -el-Askerî'yle görüşmesi göz önünde bulundurulursa- ileri yaşlarda olduğu anlaşılmaktadır. Bu duruma kısa süre icra ettiği sefaret görevi de eklenince onun, cemaat içinde önemli değişiklikler yapamadığı anlaşılmaktadır.<sup>57</sup>

<sup>50</sup> Tûsî, *el-Ğaybe*, 389.

<sup>51</sup> Tûsî, *el-Ğaybe*, 370.

<sup>52</sup> İbn Hacer, *Lisânu'l-mizân*, 3/164.

<sup>53</sup> Kummî, *Sefinetü'l-bihâr*, 8/569.

<sup>54</sup> Ahmed b. Ali et-Tabersî, *el-İhticâc* (Meşhed: Neşr-i Murtazâ, 1403), 2/478; Kummî, *Sefinetü'l-bihâr*, 6/431

<sup>55</sup> Tûsî, *el-Ğaybe*, 394; Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, 51/360.

<sup>56</sup> Tûsî, *el-Ğaybe*, 395, 396.

<sup>57</sup> Gaybet-i suğrâ döneminde sefirlerle ilgili geniş bilgi için bk. Zahra Ra'isi, "The Special Deputies Of Imam Mahdi", trc. Mahboobeh Morshedian, *Message of Thaqalayn*, 14/1 (2013), 73-84.

### 3. İki Gaybet Nazariyesinin Teşekkülü

İki gaybet nazariyesi İmâmiyye Şîası öncesi bazı Şîî fırkalarda mevcuttur. Vâkıfiyye<sup>58</sup> fırkasından Ali b. Ahmet el-Alevî, Ca'fer-i Sâdık'ın oğlu Mûsâ Kâzım'ın biri diğerinden uzun olmak üzere iki gaybeti olacağını, gaybete girdiğinde onun öldüğü ya da öldürüldüğü minvalinde sözlerin yayılacağı, ancak az bir topluluğun onun gaybetine iman edeceği yönünde bir rivâyet nakletmiştir. Mezkûr haberi kitabında nakleden Tûsî, bu bilginin sadece on ikinci imam için doğru olabileceğini ifade ederek, yedinci imam el-Kâzım hakkında gaybete girdiği hususundaki görüşleri reddetmektedir.<sup>59</sup> İki gaybet görüşü on birinci imam Hasan el-Askerî'nin ölümünden sonra da ileri sürülmüştür. el-Askerî'nin ölümü sonrası muhtelif iddialarla birçok kola ayrılan Şîî gruplardan<sup>60</sup> biri, imamın iki gaybeti olduğu görüşüyle onun ölmediğini, gaybete girdiğini, zuhur edip bir süre sonra tekrar gaybete gireceğini savunmuştur.<sup>61</sup>

İki gaybet nazariyesi Şîa tarafından peygamberler ve İslam tarihinde öne çıkan bazı kişilerle temellendirilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda Hz. Mûsa girdiği ilk gaybetten İsrâîloğulları musibete yakalanınca çıkmıştır. Bir süre sonra ilkinden daha uzun olan ikinci gaybete giren Hz. Mûsâ, Medyen'de Hz. Şuayb'ın yanında ortaya çıkmıştır.<sup>62</sup> Yine Hz. İbrahim'in Nemrud'dan korkarak mağarada saklanması onun ilk gaybete, Mısır'a gitmekten alıkonulması üzerine ise ikinci gaybete girdiği nakledilmiştir.<sup>63</sup> Zülkarneyn (a.s.) için kullanılan iki gaybet nazariyesine göre ise onun kavmine gönderildiği, ancak kavminin onun sağ boynuzuna vurması üzerine Allah'ın dilediği bir vakte kadar gaybete girdiği, Allah'ın onu ikinci kere gönderdiği, kavminin ise onun sol boynuzuna vurdukları, bunun üzerine onun tekrar gaybete girdiği ve zuhur ettiğinde Allah'ın onu yeryüzünde güçlendirdiği nakledilmiştir.<sup>64</sup> Yine Mesîh'in de birçok gaybeti olduğu nakledilmiştir. Buna göre ilk gaybette olduğu dönemde yeryüzünde gezen Hz. İsa'yı kavmi ve müntesipleri onu tanımaz. Daha sonra zuhur ederek Şem'un b. Hammûn'a vasiyette bulunur. Şem'un ölmesi üzerine Hz. İsa'nın iki yüz elli yıl sürecek ikinci gaybetine girdiği ileri sürülmüştür.<sup>65</sup> Mezkûr nazariye Hz. Peygamber hakkında da ileri sürülmüştür.

---

<sup>58</sup> İmamın ölmediği, tekrar dünyaya döneceğine inanan, bununla birlikte sonraki imamı kabul etmeyen ve ilk olarak Mûsâ Kâzım'ın vefatı sonrası ortaya çıkan Şîî gruplardır. Geniş bilgi için bk. Mustafa Öz, "Vâkıfe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/487-488

<sup>59</sup> Tûsî, *el-Ğaybe*, 61. Ayrıca Numânî'nin aynı mana farklı senette naklettiği rivâyet için bk. Numanî, *el-Ğaybe*, 171.

<sup>60</sup> Nevbahtî bunların sayısını on dört olarak bildirmiş, ancak on üç fırka saymıştır. Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, 149. Buna karşın Kummî, el-Askerî'den sonra Şîa'nın on beş fırkaya bölündüğünü zikretmiştir. Kummî, *el-Mağâlât*, 102. Mesudî ise fırkaların sayısını yirmi olarak beyan etmiştir. Mesudî, *Murûcu'z-zeheb*, 4/160. Ayrıca bk. Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, 5/336.

<sup>61</sup> Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, 152; el-Kummî, *Kitâbu'l-mağâlât*, 106.

<sup>62</sup> Sadûk, *Kemâlû'd-din*, 1/145, 146.

<sup>63</sup> Muhammed b. Yakûb el-Küleynî, *el-Kâfî* (Tahrân: Dâru'l-Kutubi'l-İslâmiyye,1407), 8/367, 392; Sadûk, *Kemâlû'd-din*, 1/139-140; Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, 12/41.

<sup>64</sup> Ali b. İbrahim el-Kummî, *Tefsîru'l-Kummî* (Kum: Dâru'l-Kitab, 1403), 2/41; İbn Bâbeveyh, *el-İmâme ve't-tebşira*, 121.

<sup>65</sup> Sadûk, *Kemâlû'd-din*, 160; Fazl b. Hasan et-Tabersî, *İ'lâmü'l-verâ* (Tahrân: İslâmiyye, 1390), 13.

Buna göre tehlike altında olan Hz. Peygamber'in halkın arasında saklanmasıyla ilk gaybete girdiği, mağarada saklanmasıyla ise ikinci gaybetine girdiği yönünde rivâyetler nakledilmiştir.<sup>66</sup>

Ca'fer-i Sâdık'tan nakledilen bir rivâyette Kâim'in biri kısa, diğeri uzun iki gaybeti olduğu nakledilmiştir.<sup>67</sup> Rivâyette "قصيرة" ve "طويلة" sözcüklerinin muayyen bir döneme işaret etmemiş, sadece iki gaybetten birinin diğerdinden uzun olacağı belirtilmiştir. Ancak sonraki dönemlerde bunların ıstılahî manada kullanıldığı görülmektedir. Nu'mânî (ö. 360/971) Kâim'le ilgili bazı rivâyetler naklettikten sonra onun iki gaybeti olacağını, ilkinde müntesipleriyle haberleştiği ve bunun seçilmiş sefirler tarafından yapılacak olan ilk kısa gaybet olduğunu, ikincisinin ise kendisinin de içinde bulunduğu Allah'ın kullarını imtihan için sefaretin de kaldırıldığı ikinci gaybet olduğunu belirtmektedir.<sup>68</sup> Kısa gaybetin, Kâim'in doğumundan sefirlerin sonuncusu ölene kadarki zaman dilimini kapsadığını belirten Müfîd (ö. 413/1022), uzun gaybetin ilk gaybetten sonra olduğunu söyleyerek herhangi bir süre tayini yapmamıştır.<sup>69</sup> Kâim'in iki gaybeti olduğu hususunda bazı rivâyetler nakleden Tûsî, kendilerinin de buna inandıklarını beyan etmiştir. İlkinde Kâim'in müntesipleriyle haberler ve mektuplar vesilesiyle iletişim halinde olacağı, ilkinden daha uzun olan ikinci gaybetinde ise ancak onun, istediği kişilerle görüşeceğini ifade etmiştir. Mûsâ Kâzım'ın gaybetine de değinen Tûsî, mezkûr gaybetin Mûsâ Kâzım için söz konusu olmadığı, zira bu konuda Safvân b. Yahyâ'nın onun cenaze namazını kıldığını ve ölümüne kesin bir şekilde inandığını nakletmiştir.<sup>70</sup> Eserinin başka yerinde de Kâim'in iki gaybeti olacağını belirten Tûsî, bunu onun doğumundaki kesinliğe bağlamaktadır.<sup>71</sup> Tabersî (ö. 548/153) ise mezkûr rivâyeti naklettikten sonra gaybet-i suğrâda (260-329/873-941) on birinci imam Hasan b. Ali'nin imametine inananların ihtilafa düşmediklerini, bu dönemde sefirlerin ve onlara bağlı nâiblerin bulunduğunu belirterek, gaybetin süresinin yetmiş dört sene olduğunu beyan etmiştir.<sup>72</sup> Ancak fırak kitap müelliflerinin belirttiğine göre Şîa, el-Askerî'nin ölümünden sonra yaklaşık on beş fırkaya ayrılmıştır. Bununla beraber Müfîd'in beşinci asrın başlarında ölmesine rağmen kendi dönemini gaybet-i kübrâ olarak belirtmesi konumuz açısından önemlidir. Zira bu beyanla hicrî 4. asrın sonunda son sefirin ölümüyle gaybet-i kübrâ'nın başladığı düşüncesinin yaygınlık kazandığı anlaşılmaktadır.

<sup>66</sup> Tûsî, *el-Ğaybe*, 90; Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, 51/190.

<sup>67</sup> Küleynî, *el-Kâfî*, 1/340. Bununla beraber Cafer-i Sâdık'tan gelen ve Kâim'in iki gaybeti olacağını haber veren rivâyet, el-Kâfî'de gaybetlerden birinin kısa diğerdinden uzun olacağı şeklinde ifade edilirken, Küleynî, *el-Kâfî*, 1/340, Küleynî'nin muâsırı Nu'mânî'nin naklettiği aynı rivâyette uzun olan önce, kısa olan ise sonra zikredilmiştir. Bununla beraber uzun gaybette yakın müntesiplerinin, kısa gaybet de ise dindaşlarından yakın mevalilerinin bileceği nakledilmiştir. Numânî, *el-Ğaybe*, 1/170.

<sup>68</sup> Nu'mânî, *el-Ğaybe*, 173-174.

<sup>69</sup> Müfîd, *el-İrşâd*, 340; Müfîd, *el-Fuşûlu'l-muhtâra* (Kum: Kongrei Şeyh Müfîd, 1413), 318.

<sup>70</sup> Tûsî, *el-Ğaybe*, 61-62. Ayrıca iki gaybet olacağını ifade ettiği farklı bir cümlesi için bk. Tûsî, *el-Ğaybe*, 158.

<sup>71</sup> Tûsî, *el-Ğaybe*, 229.

<sup>72</sup> Tabersî, *İ'lâmü'l-verâ*, 444.



Dikkat çekici bir şekilde Küleynî (ö. 329/941) öncesinde iki gaybet konulu rivâyetler bulunmazken, Küleynî sonrası bu tarz rivâyetlerin arttığı görülmektedir. Kendisi de gaybet-i suğrâ döneminde yaşayan Küleynî'nin, naklettiği birçok rivâyetle iki gaybet nazariyesinin oturtulmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır. Buna göre Kâim'in iki gaybetinden birinde hac mevsiminde insanları göreceği, ancak insanların onu göremeyeceği,<sup>73</sup> ilk gaybetinde ancak yakın Şîası'nın, ikincisinde ise yakın mevâlisinin onun yerini bileceği, ilk gaybetinde ehline döneceği, ikincisinde ise onun öldüğü yönünde söylentilerin yayılacağı şeklinde rivâyetler nakledilmiştir.<sup>74</sup>

Küleynî dönemi ve sonrasında iki gaybet hakkındaki rivâyetlerin sayısı da dikkat çekicidir. Buna göre iki gaybetin vuku bulacağına yönelik İbn Bâbeveyh bir rivâyet,<sup>75</sup> Nu'mânî bazılarını manen Küleynî'nin naklettiği on bir rivâyet,<sup>76</sup> Şeyh Sadûk bir rivâyet,<sup>77</sup> Ali b. Muhammed el-Hazzâr'ın (ö. 4. /11. asır) Hz. Peygambere isnad ettiği diğer bir rivâyet,<sup>78</sup> Ebû's-Salâh el-Halebî (ö. 447/1049) iki rivâyet,<sup>79</sup> Tusî'nin altı rivâyet,<sup>80</sup> İbn Rüstem (ö. 5./12. asır) üç rivâyet<sup>81</sup> Fazl b Hasan et-Tabersî (ö. 548/1154) bir rivâyet<sup>82</sup> nakletmiştir.

İki gaybet teorisinin hicri 3. asırda Vâkıfiyye mezhebinin ileri sürdüğü bir nazariye olduğu anlaşılmaktadır. Zira Bağdat'ta İmâmiyye Şîası'nın önde gelen kalamcılarında Ebû Sehl en-Nevbahtî (ö. 311/924?) muhaliflerin mehdî ve gaybet hakkındaki şüphelerine cevaplar verirken Kâim'in iki gaybetinin olduğunu söyleyerek bu konudaki inançlarının Vâkıflerin Mûsâ b. Ca'fer hakkında ileri sürdükleri iki gaybet nazariyesine benzemediğini belirtmektedir. Bunu da; onun insanlar tarafından ölü olarak görüldüğü, defnedildiği ve ölümünün üzerinden yüz elli sene geçtiği gibi açıklamalarla delillendirmektedir. Kimsenin, ölümünden sonra onu görmediğini, onunla yazıştığını ileri sürmediğini, onun hayatta olduğu yönündeki Vâkıfler'in iddiasının ise hissî duyguları yalanlamak anlamına geldiğini, zira Mûsâ b. Ca'fer'in ölü olarak görüldüğünü zikretmektedir. Gaybetteki sürenin gaybete giren kişi için olağan süreyi geçemeyeceğini belirten Nevbahtî, hakkında mütevâtir haberler bulunan on ikinci imamın gaybetine iman edilmesinin vacip olduğunu belirtmektedir.<sup>83</sup> Nevbahtî'nin mezkûr konudaki ifadeleri konumuz açısından önem arz etmektedir. Zira öldüğü ve defnedildiği nakledilen Mûsâ b. Ca'fer'in sonradan görülmesini ya da onunla haberleşilmesini hissî duygulara

<sup>73</sup> Küleynî, *el-Kâfi*, 1/339.

<sup>74</sup> Küleynî, *el-Kâfi*, 1/340.

<sup>75</sup> İbn Bâbeveyh, *el-İmâme ve't-tebşira*, 2.

<sup>76</sup> Numânî, *el-Ğaybe*, 170, 171, 173, 175, 176.

<sup>77</sup> Sadûk, *Kemâlü'd-din*, 323.

<sup>78</sup> Ali b. Muhammed el-Hazzâr, *Kifâyetü'l-eser* (Kum: Baydâr, 1401), 150.

<sup>79</sup> Ebû's-Salâh el-Halebî, *Takrîbu'l-ma'ârif* (Kum: el-Hâdî, 1404), 428, 431.

<sup>80</sup> Tûsî, *el-Ğaybe*, 57, 61, 109, 162, 163, 424.

<sup>81</sup> Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Rustem et-Taberî, *Delâilu'l-imâme* (Kum: Biset, 1413), 530, 535.

<sup>82</sup> Tabersî, *İ'lâmü'l-verâ*, 444.

<sup>83</sup> Sadûk, Nevbahtî'nin *et-Tenbîh* kitabından nakletmektedir. Sadûk, *Kemâlü'd-din*, 93-94.

muhalf addetmektedir. Buradan çerçevede Nevbahtî'nin imamın gaybetini, dolayısıyla gaybette bulunduğu süreyi hissi duygulara aykırı olabilecek bir husus olarak nitelendirmediği anlaşılmaktadır. Yine Nevbahtî'nin Mûsâ b. Ca'fer'in ölümünden yüz elli sene geçtiğini belirterek sonrasında gaybetteki kişinin ömrünün olağan sürelerde kabul edilmesi gerektiği yönündeki ifadelerinden onun gaybetteki imamın ömrünü normal insan ömrü süresi kadar addettiği ve bu dönemde gaybete ömrün uzatılması şeklinde bir görüşün karışmadığı anlaşılmaktadır.

#### 4. Gaybette Ömrün Uzatılması (المعزرون) Nazariyesi

İmamın normal addedilen insan ömrü sürecinde gaybetten çıkmaması üzerine ömrünün uzatıldığı nazariyesi yayılmaya başlamıştır. Esasında böyle bir nazariyeye gaybet-i suğrâ döneminde rastlanmamış ve ulaşabildiğimiz kadarıyla mezkur nazariye ilk olarak Nu'mânî (ö. 360/971) tarafından nakledilmiştir. Buna göre hicri 260 yılında doğduğu iddia edilen imamın, hicri 4. asrın ilk yarısından sonra yaşı hususunda tereddütlerin arttığı anlaşılmaktadır. Nu'mânî'nin naklettiği rivâyete göre Ca'fer-i Sadık, Kâim'in kendi neslinden olduğu, ömrünün yüz yirmi sene uzatıldığı dönemde kendisinden haber alınacağı, sonrasında gaybete gireceği ve otuz iki yaşında genç biri olarak gaybetten çıkacağını söylemiştir.<sup>84</sup> 360/971 tarihinde ölen Nu'mânî ile on ikinci imamın birinci gaybete girdiği tarih olan 260/874 arasında yaklaşık yüz sene olduğu göz önünde bulundurulursa hicrî 3. asrın ilk yarısının sonlarına doğru imamın ömrünün sorgulandığı anlaşılmaktadır.

Şeyh Sadûk ise Sünnî kaynaklarda da nakledilen<sup>85</sup> ve sahabe arasında yaşamasına rağmen Müslümanlığı hakkında kuşku bulunan ve bazı rivâyetlerde onun deccal olduğu ileri sürülen Abdullah b. Sayyâd (ö. 63/683) rivayetini naklettikten sonra inatçı ve inkarcıların İbn Sayyâd'ı Deccâl bağlamında nakledip onun gaybetini, uzun bir süre yaşadığını ve ahir zamanda ortaya çıkacağını kabul ettiklerini, ancak Kâim'i ve uzun bir süre bulunacağı gaybetine inanmadıklarını söylemektedir. Yine Şeyh Sadûk Kâim'in ömrü hususunda, kendi döneminde kabul gören ortalama insan ömrünün aşılmasını aklî olarak muhal görenleri tenkit etmiş, Şîa'ya göre imamın yaşının ortalama insan ömrünü aştığının ileri sürmüştür. Sadûk, imamın ömrünün uzatılmasını muhal görenlerin, Deccâl ve Şeytan'ın ömürleri uzatılmış halde gaybette olmalarına inandıklarını, fakat hakkında birçok haber gelen Kâim'in gaybetine ve ömrünün uzunluğuna inanmadıklarını belirterek onları tenkit etmektedir.

<sup>84</sup> Numânî, *el-Gaybe*, 189; Meclîsî, *Bihârul-envâr*, 52/287. Yine Sadûk'un uzun ömürlüler konusunda naklettiği haberlerde Adî b. Hâtim, Artâ b. Deşhebe el-Müzenî ve Şureyh b. Hânî'nin de yüz yirmi sene yaşadıklarını kaydetmiştir. bk. Sadûk, *Kemâlû'd-din*, 2/557- 558. Mezkûr isimlerden bazıları için ayrıca bk. Ebû Hâtim Sehl b. Muhammed es-Sicistânî, *el-Mu'ammerûn mine'l-'Arab ve tûrafun min aḥbârihim ve mâ kâlûhu fi müntehâ a'mârihim* (Kâhire: Matbaatu's-Saâde, 1905).

<sup>85</sup> Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *eş-Şahîh*, "Cenâiz" 78 (No.1289), "Şehâdât" 3 (No. 2495); Müslim b. el-Haccâc, *eş-Şahîh*, "el-Fiten" 19 (No. 2930); Tirmizî, *es-Sünen*, "el-Fiten" 63 (No. 2249). İbn Sayyâd hakkındaki rivayetlerin tahlil ve tenkidi için bk. Halperin, J. David, "The İbn Şayyâd traditions and the legend of al-Dajjâl.", *Journal of the American Oriental Society* (1976), 213-225; Ali Kuzudîşli, "Rivayetlerin yapısal analizine giriş: İbn Sayyâd ile ilgili rivayetler üzerine bir yöntem uygulaması." *Hadis Tetkikleri Dergisi* 7/2 (2009), 85-128; Saad Mahmood Hussein al-Zubaydi, "The character of İbn sayyad As in the prophetic Hadeeth." *Research and Islamic Studies Journal* 1/23 (2011), 53-111; Mehmet Bilen, "İbn Sayyad İle İlgili Rivayetler Üzerine Bir Değerlendirme", *Şarkiyat* 10/2 (2018), 762-782.

Ömrün uzatılması hususunda peygamber ve geçmiş ümmetlerden örnek veren Sadûk, Hz. Nuh'un iki bin beş yüze sene yaşadığını belirterek Kâim'in, Hz. Nuh'dan uzun ömürlü olması gibi bir sünneti olduğu<sup>86</sup> yönünde bir rivayet nakletmektedir. Yine Ashâb-ı Kehf'den ömrün uzatılmasına örnek veren Sadûk, mezkûr konuya Hz. İsa ile de istidlal etmektedir. Buna göre havarileriyle birlikte Kербela'ya gelen Hz. İsa'nın, ceylanları gördüğü ve havarilerine onların, Hz. Hüseyin'in şehit edileceği topraktan şevkle otladıklarını haber verdiği, bunun üzerine onların dışkılarının Hz. Ali tarafından görülmesi için kalması yönünde dua ettiği ve bunların beş yüz sene kaldığı, bu durumun da daha sonradan Kerbelâ'dan geçen Hz. Ali tarafından anlatıldığını<sup>87</sup> nakletmiştir. Sadûk, ceylanların dışkısının dahi bozulmadan, çürümeden beş yüz sene kaldığı bilgisini doğrulayanların Hz. Peygamber'den gelen rivâyetlere rağmen Kâim'in kılıçla zuhur edeceği güne kadar yaşatılacağına inanmadıklarını söyleyerek ömrün uzatılması nazariyesine inanmayanları eleştirmektedir.<sup>88</sup>

Özellikle hicrî dördüncü asrın sonlarına doğru yayılmaya başlayan Kâim'in ömrünün uzatılması nazariyesi bağlamında peygamberlerin hayatlarından bu doğrultuda yapılan istidlaller dikkat çekmektedir. Ömrün uzatılması nazariyesini peygamberlerin yaşlarıyla da delillendirmeye çalışan Sadûk'un naklettiği rivâyetlere göre; Hz. Adem dokuz yüz, Nuh iki bin beş yüz sene,<sup>89</sup> İbrahim yüz yetmiş beş, İsmail yüz yirmi, İshak yüz seksen, Yakup ve Yusuf yüz yirmi, Mûsâ yüz altmış, Süleyman ise yedi yüz on iki sene yaşamıştır.<sup>90</sup> Sadece peygamberlerden değil Hz. Ali dönemi ve sonrasında yaşayan uzun ömürlü kişilerden de örnekler veren Sadûk, Hz. Peygamber vefat ettiğinde Ali b. Osman b. Hattâb'ın üç yüz, Hz. Ali'nin ashabından Habâbetü'l-vâlbiyye'nin yüz on üç yaşında öldüğünü nakletmiştir.<sup>91</sup> Yine Hz. Peygamber döneminde yaşayan Ubeyd b. Şerîd el-Curhûmî'nin üç yüz elli sene yaşadığı ve onun anlattıklarına göre önceki kavimlerden bin yaşına kadar yaşayan kişilerin olduğu,<sup>92</sup> Rebî' b. Dabu' el-Fezârî'nin Abdulmelik b. Mervan (ö. 86/705) ile konuştuğunda üç yüz seksen yaşında olduğu gibi örneklerle birlikte geçmiş kavimlerden ve kendi dönemine kadar adı geçen onlarca uzun ömürlü kişileri örnek vermektedir.<sup>93</sup> Bunların sonunda ise Hz. Peygamber ve imamlardan naklettiği onlarca rivâyete karşın Kâim'in, gaybetinin ve ömrünün uzunluğunun inkar edilemeyeceğini, geçmiş ümmetler için ömrün uzatılması caiz olduğundan aynı kanunun on ikinci imam için de mümkün olduğunu bildirmektedir.<sup>94</sup>

<sup>86</sup> Sadûk'un dördüncü imam Ali b. Hüseyin'den (ö. 94/712) naklettiği kâimin uzun ömürlü olması hasebiyle Hz. Nuh'dan bir sünneti olduğu yönündeki rivâyet için bk. Sadûk, *Kemâlû'd-din*, 322, 524, 577.

<sup>87</sup> Mezkur rivâyet için bk. Sadûk, *Kemâlû'd-din*, 534.

<sup>88</sup> Sadûk, *Kemâlû'd-din*, 529-531.

<sup>89</sup> Başka bir rivâyette iki bin dört yüz elli sene yaşadığı nakledilmiştir. bk. Sadûk, *Kemâlû'd-din*, 523.

<sup>90</sup> Sadûk, *Kemâlû'd-din*, 523.

<sup>91</sup> Sadûk, *Kemâlû'd-din*, 536-538.

<sup>92</sup> Sadûk, *Kemâlû'd-din*, 538.

<sup>93</sup> Sadûk, *Kemâlû'd-din*, 555-638.

<sup>94</sup> Sadûk, *Kemâlû'd-din*, 576-577.

İmamın gaybetinden yaklaşık iki yüz sene geçmesine rağmen ortaya çıkmaması üzerine özellikle Kâim'in ömrü hususunda tenkitlerin arttığı anlaşılmaktadır. Bununla beraber ömrün uzatılması nazariyesinin Şîi alimler tarafından savunmaya devam edildiği görülmektedir. Hicrî beşinci asır müelliflerinden Tûsî'nin, temrîz sigasıyla naklettiği ve tarihin hicrî 447 olduğu anlaşılan bir soruda, buldukları dönemde 255 yılında doğan Kâim'in halen yaşıyor olmasının mümkün olmadığını söyleyenlere; bu durumun önceki ümmetlerde mümkün olduğu, dolayısıyla ömrün uzatılması meselesinin hariku'l-âde olarak düşünülmemesi gerektiğini söylemektedir.<sup>95</sup> Sonrasında ise Sadûk, peygamberler başta olmak üzere uzun ömürlü birçok kişiyle sözlerine delil getirmektedir.<sup>96</sup>

Yukarıda nakledilen bilgilere göre hicrî 4. asrın ortalarında halen gaybette olan imamın yaşı, o dönemde olağan addedilen insan ömrünü aşmadığından dolayı ömrün uzatılmasına yönelik rivayetlere ve bu konudaki istidlallere az rastlanılmıştır. Ancak özellik hicrî 4. asrın ikinci yarısından sonra imamın ortaya çıkmaması ve gaybet süresinin yüz yılı aşması üzerine mezkûr nazariyenin yaygınlık kazandığı, tarihte uzun ömürlü kişilerin varlığından hareketle imamın uzun ömürlü olabilmesine deliller getirildiği görülmektedir.

##### 5. Gaybetin Süresini Hakkında Muayyen Vakit Belirten Rivayetler

Gaybetin süresiyle ilgili sarîh ifadelerin olduğu ilk rivâyet Küleynî'nin *el-Kâfi*'sinde bulunmaktadır. Bu rivâyete göre Esbağ b. Nübâte Hz. Ali'yi düşünceli görmüş, bunun sebebini sorunca; onun yeryüzünü adaletle dolduracak kendi neslinden on birinci imamın oğlu mehdî hakkında düşündüğü cevabını almıştır. Hz. Ali devamla mehdinin gaybetinin ve onun hakkında büyük bir şaşkınlığın (حيرة)<sup>97</sup> olacağını bildirmiştir. Bunun üzerine Esbağ bunların süresini sormuştur. Hz. Ali cevaben: "altı gün veya altı ay ya da altı sene" olacağını bildirmiştir.<sup>98</sup> Küleynî ile aynı yıl vefat eden İbn Bâbeveyh'in naklettiği rivâyette ise Hz. Ali, sadece gaybetin ve şaşkınlığın olacağını bildirmiştir.<sup>99</sup> Mezkûr müelliflerden kısa bir süre sonra vefat eden Hasîbî'nin (ö. 358/969) aynı içerikli naklettiği rivâyette ise Hz. Ali, sadece gaybetin olacağını bildirmiş ve bunun süresi ile ilgili bir beyanatta bulunmamıştır.<sup>100</sup> Yine bu müelliflerin muasır olan Hazzâr er-Râzî'nin (ö. 4./10. asır) naklettiği aynı içerikli rivâyette mehdinin gaybet ve şaşkınlığının olacağı bilgisi bulunurken bunların süresiyle ilgili bilgiye yer verilmemiştir.<sup>101</sup> Hicrî 4. asır müelliflerinden Nu'mânî'nin naklettiği aynı içerikli rivâyette

<sup>95</sup> Tûsî, *el-Ğaybe*, 112-113.

<sup>96</sup> Tûsî, *el-Ğaybe*, 113-125.

<sup>97</sup> On birinci imamın ölmesi ve gaybetin başlamasıyla Şîa'nın şaşkınlık yaşaması, aralarında ihtilafın vaki olması ve muhtelif fırkalara ayrıldıklarını göstermek için kullanılan *hayre* (حيرة) kelimesi, daha çok gaybetin ilk dönemlerine işaret etmektedir. bk. Ahmed b. Muhammed el-Berkî, *el-Mehâsin* (Kum: Dâru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, 1371), 17, 23.

<sup>98</sup> Küleynî, *el-Kâfi*, 1/338.

<sup>99</sup> İbn Bâbeveyh, *el-İmâme ve't-tebşira*, 120.

<sup>100</sup> Hasîbî, *el-Hidâyetü'l-kübrâ*, 362.

<sup>101</sup> Ali b. Muhammed el-Hazzâr er-Râzî, *Kifâyetü'l-eser* (Kum: Baydâr, 1401), 220.

ise gaybetin süresiyle ilgili *bir zaman* (سبت من الدهر) ifadesi yer almaktadır.<sup>102</sup> Sadûk ise konuyla ilgili iki rivâyet nakletmiştir. Bunlardan biri İmamî düşüncesinin selefi olan müelliflerin Esbağ yoluyla naklettiği rivâyet olup bunda gaybetin süresiyle ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.<sup>103</sup> Kendisinden önceki müelliflerin nakletmediği ikinci rivâyet ise daha dikkat çekicidir. Farklı bir senetten gelen bu rivâyete göre Hz. Ali, mehdînin soyunu belirttikten sonra onun biri diğerinden uzun iki gaybeti olacağını ifade etmiş, birincisinin “altı gün veya altı ay ya da altı yıl” olacağını beyan ederek, diğer gaybetin süresinin ise uzayacağını bildirmiştir.<sup>104</sup> Beşinci asır müelliflerinden Müfîd, Tûsî ve İbn Rüstem Tabersî'nin, Esbağ b. Nübâte yoluyla naklettiği aynı içerikli rivâyette ise şaşkınlığın ve gaybetin olacağını belirten Hz. Ali, gaybetin süresiyle ilgili bir bilgi vermemiştir.<sup>105</sup> Ancak Tûsî'nin naklettiği diğer rivâyette mezkûr süre ifadesi bulunmaktadır.<sup>106</sup> Rivâyetteki sarih ifadelerle belirtilen süre hakikatte karşılık bulmamıştır. Ancak Meclisî bu sorunu bedâ nazariyesiyle aşmaya çalışarak, bunun bedânın başlangıcına işaret ettiği, imamın bundan dolayı süreler arasında tereddüt gösterdiği gibi ifadelerle açıklamaktadır. Ya da soruyu yönelten kişinin hem şaşkınlık hem de gaybeti kastettiği, imamın da her ikisinin süresini yukarıdaki rakamlara göre beyan ettiği sonrasında şaşkınlığın kalkarak gaybetin kaldığı şeklinde beyan etmektedir.<sup>107</sup> Ancak Şiîlerin, gaybetin sadece başlangıcında değil 4. ve 5. asırda da gaybete yönelik şaşkınlıklarının devam etmiş, bundan dolayı da gaybet içerikli kitapların telif edilmiştir.<sup>108</sup>

*el-Kâfi* rivâyetini şerh eden Meclisî (ö. 1110/1698-99), altı gün ibaresini gaybetin başlangıcı olabileceği şeklinde açıklamakta, bundan dolayı Hz. Ali'nin duruma göre süreleri muhtelif olarak tekrarladığını ve sonrasında ise bu sürenin değişebileceğine işaret ettiğini zikretmektedir. Veyahut Esbağ'ın, gaybet ve şaşkınlığı birlikte kastettiği, Hz. Ali'nin ise her ikisinin toplamını zikrettiği sürelerden biri olduğunu söylediği, sonrasında şaşkınlığın kalktığı ve gaybetin devam ettiğini söylemektedir. Esterâbâdî'nin de mezkûr sürelerle kastedilenin gaybetin süresinin birebir belirtilen sürelerden olduğu, imamın hadislerin senelerin teklifine işaret etmesinden dolayı yedincisinde zuhur edeceğini nakletmiştir.<sup>109</sup>

İki gaybetin süresini bildiren diğer bir rivâyet ise Muhammed b. Cerîr b. Rüstem et-Taberî'nin (ö. 5./12. asır) naklettiği rivâyette bulunmaktadır. Buna göre Ca'fer-i Sâdık, Kâim'in biri diğerinden uzun iki gaybeti olduğunu söylemiş, birincisinin kırk gün, ikincisinin ise altı ay olduğunu

<sup>102</sup> Numânî, *el-Ğaybe*, 61.

<sup>103</sup> Sadûk *Kemâlü'd-din*, 288.

<sup>104</sup> Sadûk *Kemâlü'd-din*, 323.

<sup>105</sup> Müfîd, *el-İhtisâs*, 209; Tûsî, *el-Ğaybe*, 336; Muhammed b. Cerîr İbn Rüstem Taberî, *Delâilu'l-imâme* (Kum: Bi'set, 1413), 529.

<sup>106</sup> Tûsî, *el-Ğaybe*, 195.

<sup>107</sup> Meclisî, *Mirâtü'l-ukûl*, 4/43.

<sup>108</sup> İbn Bâbeveyh, *el-İmâme ve't-tebşira*, 9; Sadûk, *Kemâlü'd-din*, 1/2; Nu'mânî, *el-Ğaybe*, 20, 21; Tûsî, *el-Ğaybe*, 1.

<sup>109</sup> Muhammed Bâkır b. Muhammed el-Meclisî, *Mirâtü'l-ukûl fi şerhi aḥbâri Âli'r-Resûl* (Tahrân: Dâru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, 1404), 4/44.

belirtmiştir.<sup>110</sup> İbn Rüstem öncesi nakledilmeyen mezkûr rivayet, süreler göz önünde bulundurulursa ciddi sorun teşkil etmektedir. Ancak gaybet-i suğrânın yaklaşık yetmiş sene sürdüğü, bunun da rivayette kırk gün olarak ifade edildiği şeklinde bir izahı yapılırsa da bu durum da altı ay sürecek gaybet-i suğrânın hakikatte yaklaşık üç yüz yetmiş beş yıl olacağı şeklinde bir sonuç çıkaracaktır. Ortaya çıkan süre ise hicrî 6. asra tevafuk etmekte dolayısıyla İbn Rüstem'in yaşadığı asrı da aşmaktadır.

## 6. Vakitçilerin (الوقاتون) Yerilmesi

Gaybetin ne kadar süreceğine yönelik vakit belirten rivayetlere karşın Kâim'in ne zaman ortaya çıkacağı hususunda belli bir süre tayin etmekten sakındıran rivayetler de bulunmaktadır. Benzer rivâyetleri kitaplarına alan birçok Şîî müellif, bunları, vakit tayin etmenin keraheti konulu baplarda nakletmişlerdir. Bu minvaldeki rivayetlerin başlangıcı gaybet-i suğrâ döneminin sonuna denk gelmesiyle de ayrıca dikkat çekicidir.

Abdurrahman b. Kesîr'in naklettiği rivâyete göre Kûfeli Mihzem el-Esedî, Ca'fer-i Sâdık'ın huzuruna girerek beklemiş oldukları şeyin ne zaman olacağını sormuş Ca'fer ise: "Ey Mihzem! Vakıt tayin edenler yalan söyledi, acele edenler helak oldu, teslim olanlar ise kurtuldu" şeklinde cevap vermiştir.<sup>111</sup> Bu konudaki rivâyetleri nakleden Tûsî, Kâim'in gaybetinin bitiminin, böylelikle zuhurunun detaylı bir şekilde bilinmediği ve onun Allah'ın izin verdiği bir vakitte gaybetten çıkacağını söylemektedir.<sup>112</sup> Ancak bu konuda Küleynî'nin naklettiği ilk rivâyet açık bir şekilde Kâim'in zuhuruna zaman tayin edildiğini göstermektedir. Bu rivâyete göre Muhammed el-Bâkır'a, Hz. Ali'nin yetmiş yılına kadar belanın, sonrasında ise huzurun olacağı, ancak belirtilen sürenin geçmesine rağmen huzurun görülmediği ifade edilmiştir. el-Bâkır ise Allah'ın, Kâim'in zuhurunu yetmiş senesinde taktir ettiğini, ancak Hz. Hüseyin şehit edilince Allah'ın gazabının insanlığa arttığını, böylece zuhuru hicrî yüz kırka ertelediğini söylemiştir. Durumu kendilerine bildirdiklerini, ancak müntesiplerin bunu ifşa ettiklerini, böylece Allah'ın Kâim'in zuhurunu tehir ettiğini ve zuhuruna da herhangi bir vakit tayin etmediğini beyan etmiştir. Rivayet, daha sonradan Ca'fer-i Sâdık'a da sorulmuş, o da bu sözleri teyit etmiştir.<sup>113</sup> *el-Kâfi* şarihî Mazenderânî (ö. 1081/1670), rivâyette belirtilen yetmiş senenin zâhirî anlamda gaybetin başlangıcından sonraki yetmiş sene ya da hicrî yetmişinci sene olmasını uzak bir ihtimal olarak görmektedir. Mezkûr sürelerin imkansızlığını, insanlığın tek bir din altında toplanmasındaki zorluğa bağlayan müellif, zuhurun, hicrî yetmiş yılının zayıflığından dolayı yüz kırk yılına tebdil edildiği, bundaki zayıflıktan dolayı da Allah'ın tayin edeceği bir güne

<sup>110</sup> İbn Rüstem et-Taberî, *Delâilu'l-İmâme*, 535.

<sup>111</sup> Küleynî, *el-Kâfi*, 1/368; İbn Bâbeveyh, *el-İmâme ve't-tebşira*, 95; Numânî, *el-Ğaybe*, 197, 294; Sadûk, *Kemâlû'd-din*, 378; Hazzâr er-Râzî, *Kifâyetü'l-eser*, 284; Tûsî, *el-Ğaybe*, 426. Aynı içerikli rivâyet Nu'mânî'nin *el-Ğaybe*'sinde el-mütemmenûn (temenni edenler) şeklindedir. bk. Numânî, *el-Ğaybe*, 197

<sup>112</sup> Tûsî, *el-Ğaybe*, 425

<sup>113</sup> Ayyâşî, *Tefsîrû'l-'Ayyâşî*, 2/218; Küleynî, *el-Kâfi*, 1/368; Numânî, *el-Ğaybe*, 293; Tûsî, *el-Ğaybe*, 482.

ertelendiğini belirtmektedir.<sup>114</sup> el-Bâkır'ın hicrî 114 senesinde öldüğü göz önüne alınırsa Kâim'in yüz kırk senesinde zuhur etmesi kendisinden sonraki bir süreye taşınmıştır. Oğlu Ca'fer-i Sadık ise hicrî 148'de vefat etmiş, Kâim henüz zuhur etmemiş, ancak rivâyetin sonundaki vakitsizlik tayini sürece açıklık getirirken Kâim'in zuhurunu muğlaklaştırmıştır.

Rivâyetteki zuhuru on ikinci imamın zuhuru değil imamlardan birinin eliyle hakikatin batıla galebesi olarak te'vîl eden Meclisî ise hicri 70'li yıllarda Hz. Hüseyin'in hakkını talep ettiği, 140'dan sonra ise Mûsa el-Kâzım'ın oğlu Ali er-Rızâ'nın (ö. 203/819) Me'mûn (ö. 218/833) tarafından veliaht ilan edildiği,<sup>115</sup> dolayısıyla rivayetteki tarihlerin onlara işaret ettiği yönündeki söylentilere karşı çıkmıştır. Zira belirtilen tarihler ile mezkûr isimler hakkında nakledilen tarihlerin uyumsuz olduğu, Hz. Hüseyin'in hicrî 61'de hakkını talep için Kûfe'ye gittiği, er-Rızâ'ya ise Horasan'da veliahtlık görevinin hicrî 200'de verildiğini beyan etmiştir. Ancak yine kendisi zorlama bir te'ville bu tarihin hicretin başlangıcından değil, bi'setin başlangıcından itibaren olabileceği, ikinci tarihin ise Zeyd b. Ali'nin (ö. 122/740) 122'de biat alması ve bu tarihin bi'set esas alınca 135'e tekabül ettiği, böylelikle ikinci tarihe çok yakın olduğunu söylemektedir. Yine rivayeti zahirine göre te'vîl eden Meclisî, hicrî ikinci asırda meydana gelen bazı siyasî olayları naklederek rivayette ifade edilen tarihlerdeki çelişkiyi çözmeye çalışmaktadır. Bununla beraber rivayetteki sürenin hicretin başlangıcı olarak telakki edilmesinin meşhur olduğunu, bu bağlamda hicrî yetmiş yılında Muhtâr es-Sekâfi'nin (ö. 67/687) Hz. Hüseyin'in intikamını almak amacıyla ayaklandığını, hicrî yüz kırk olan ikinci tarihte ise Ca'fer-i Sâdık'ın müntesiplerinin doğu ve batıya yayıldığını söylemektedir.<sup>116</sup>

Kâim'in gaybetten çıkarak zuhur edeceği zaman, Şîa'nın akidevî konularına da yansımıştır. Allah'ın ezeli ilmiyle bir meseleyi bilmesi ve buna göre insanlığa bildirmesi, ancak sonradan meydana gelen olaylarla önceden bildirdiğinin değişmesi, Şîa'da Allah'ın ilim, irade ve tekvin sıfatlarında değişmeler olabileceği yönünde kabul edilmiştir.<sup>117</sup> Bu konu bağlamında nakledilen rivayete göre Muhammed el-Bâkır'a kurtuluş hakkında bir vakit olup olmadığı sorulunca o, bu hususta vakit tayin edenlerin yalan söylediklerini üç kere söylemiş sonrasında ise Hz. Mûsâ'nın Sîna dağına gittiğinde kavmine bunun otuz gün süreceğini söylediğini, ancak Allah'ın bu süreyi kırk güne çıkarmasıyla kavminin Hz. Mûsâ'ya muhalefet ettiklerini beyan etmiştir. Sonrasında ise el-Bâkır, müntesiplerine bir şey haber verirler de o şey vaki olursa "Allah doğru söyledi" demeleri, şayet haber verdiklerinin hilafı ortaya çıkarsa yine aynı şekilde söylemelerini ifade etmiş, böylece iki katı ecir alacaklarını bildirmiştir.<sup>118</sup>

<sup>114</sup> Muhammed Salih b. Ahmed el-Mâzenderânî, *Şerhu'l-Kâfi* (Tahran: el-Mektebetü'l-İslamiyye, 1382), 6/315.

<sup>115</sup> Bu konu hakkında bk. Nagihan Doğan, "Erken Abbâsi Hilafetinde Bir Veliahtlık Krizi: Şîî İmam Ali er-Rızâ'nın Veliaht Tayin Edilişi ve Bağdat Muhalefeti", *Belleten* 78 (2014), 855-878.

<sup>116</sup> Meclisî, *Mirâtu'l-'ukûl*, 4/171-173.

<sup>117</sup> Bedâ görüşünde Gâlî Şîî fırkalara nazaran daha mutedil bir yol izleyen İmâmiyye Şîası'nın bu akide hakkındaki görüşleri için bk. Avni İlhan, "Bedâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/290-291.

<sup>118</sup> Küleynî, *el-Kâfi*, 1/368; Numânî, *el-Ğaybe*, 294.

Vakit tayinini yasaklayan bir diğer rivâyet ise yine Ca'fer-i Sadık'tan gelmektedir. Buna göre kendisine Kâim hakkında sorulması üzerine o vakit tayin edenlerin yalan söylediklerini ifade ederek Ehl-i beyt'in vakit tayin etmediğini belirtmektedir.<sup>119</sup> Mazenderânî buradan hareketle Kâim'in zuhuru hususunda herhangi bir vaktin tayin edilmemesi gerektiğini, zira her vaktin farz olduğunu, dolayısıyla belirtilen vakitte bedâ, irade ve tahalluf (gecikme) söz konusu olacağını bildirmektedir.<sup>120</sup> Hz. Mûsâ'nın baştan söylediği otuz günlük sürenin kırk ile tamamlanmasını mezkûr rivâyet temelinde şerh eden Meclisî de konuyu bedâ inancına bağlamış ve bu minvalde birçok bedâ inancını gerektirecek haberlerin olduğunu ifade etmiştir.<sup>121</sup>

Bu başlık altında değinilmesi gereken ve baştaki Hz. Ali'nin yetmiş ve yüz kırkla bildirdiği rivâyetle teâruz halinde olan bir diğer rivâyette ise Alî b. Yaktîn'in (ö. 182/798) Mûsâ el-Kâzım'ın kendisine Şîa'nın iki yüz yıldır<sup>122</sup> kendilerini arzuyla terbiye ettiklerini söylemiş, sonrasında Abbas oğullarından olan Yaktîn'e yönetimin onlarda olduğu, kendilerine henüz gelmediğini, kendilerinin arzuyla meşgul edildiklerini, şayet kendilerine bu işin (الامر) ortaya çıkması ancak iki yüz ya da üç yüz seneye olacağı yönünde belli bir tarih verilseydi kalplerin katılaşıcağı, insanların pek çoğunun İslam'dan döneceği, bundan dolayı da kalplerin ülfeti için ne acele ne de geç bir izahat yaptıklarını söylemektedir.<sup>123</sup> Buna göre vakit tayinin yapılmamasının sebebi Şîa'nın Kâim'i bekleme eylemlerini her dönem canlı tutmak olduğu anlaşılmaktadır.

### 7. Gaybet Nazariyesinin Erken Dönem Şîî Teliflerdeki Seyri

Gaybet düşüncesinin erken dönem Şîî eserlerde ne oranda bulunduğu bilgisi mezkûr nazariyenin gelişimi hakkında bilgiler sunmaktadır. Gaybet nazariyesinin Kâim'in varlığından ayrı düşünülmeceğini belirten ifadeler ve Kâim'in on ikinci imam olduğu şeklindeki rivayetler göz önünde bulundurulunca önceki imamların gaybet hakkında Şîa'yı bilgilendirdikleri ve buna müntesiplerini hazırladıkları beklenmektedir. Ancak erken dönem Şîî eserlerde gaybet hakkındaki rivâyetler incelendiğinde bu nazariyenin aslında gaybetin başlangıcında ancak birkaç kitapta zikredildiğini, sonraki yıllarda şöhret kazandığını ve bilhassa hicrî 4. asrın sonlarına doğru gerek rivayetlerdeki artışla gerekse bu konuda müstakil kaleme alınan kitaplarla yaygınlık kazandığını söylemek mümkündür.

Ca'fer-i Sâdık'ın oğlu Ali b. Ca'fer el-Urayzî'ye (ö. 210-220/826-836?) nispet edilen ve kardeşi Mûsâ el-Kâzım'a sorduğu rivayetlerden oluşan *el-Mesâil* adlı eserinde gaybetle ilgili bir rivâyet,<sup>124</sup>

<sup>119</sup> Küleynî, *el-Kâfi*, 1/368; Numânî, *el-Gaybe*, 294, 289; Yine gaybet-i suğrâ döneminde on ikinci imama mektupla zuhurunun ne zaman olduğu sorulmuş, o da vakit tayin edenlerin yalan söylediklerini belirtmiştir. Sadûk, *Kemâlî'd-din*, 483.

<sup>120</sup> Mâzenderânî, *Şerhu'l-Kâfi*, 6/315-316.

<sup>121</sup> Meclisî, *Bihârul-envâr*, 4/175-176.

<sup>122</sup> Mûsâ el-Kâzım'ın hicrî 183'de vefat ettiği göz önünde bulundurulursa iki yüz yıl ifadesi fazla gözükmektedir. Meclisi bu işkâli muhtelif nazariyelerle çözmeye çalışmaktadır. Meclisî, *Mirâtü'l-'uqûl*, 4/177.

<sup>123</sup> Küleynî, *el-Kâfi*, 1/369; Numânî, *el-Gaybe*, 296.

<sup>124</sup> Ali b. Cafer el-Urayzî, *Mesâilu Ali b. Ca'fer ve müstedrekâtihâ* (Kum: Müessesetü Âli'l-beyt, 1409), 322.



Hasan el-Askerî'ye nispet edilen tefsirde yine bir<sup>125</sup> ve Ayyâşî'nin tefsirinde de bir rivâyet nakledilmektedir.<sup>126</sup> Buna mukabil gaybet-i suğrâ eserlerinden olan Ahmed b. Muhammed el-Eşarî el-Kummî'nin *en-Nevâdir*'inde, Hüseyin b. Saîd el-Ahvazî'nin *ez-Zühd* ve *el-Mü'mîn* kitaplarında, Kummî'nin tefsirinde, Himyerî'nin *Kurbu'l-isnad*'ında, el-Berkî'nin *el-Mehâsinin*'de, Saffâr'ın *Besâirü'd-deracât*'ında ve Furât b. İbrahim el-Kûfî'nin tefsirinde gaybetle ilgili bir bilgi bulunmamaktadır.

Gaybet-i suğrâ eserlerini teşkil eden mezkûr kitaplardaki gaybet nazariyesiyle alakalı bilgi bulunmamasına karşın gaybet-i kübrâ başlangıcında vefat eden Küleynî'nin *el-Kâfi*'sinde on üç,<sup>127</sup> İbn Bâbeveyh'in *el-İmâme*'sinde yedi,<sup>128</sup> Hasîbî'nin *el-Hidâye*'sinde dokuz<sup>129</sup> rivayette gaybet hakkında bilgiler bulunmaktadır. Bu bağlamda gaybet hususundaki rivâyetlerde hicrî 4. asrın sonlarına doğru ciddi bir şekilde artış olmuştur. Buna göre Hazzâr er-Râzî'nin *Kifâyetü'l-eser*'inde yirmi dört,<sup>130</sup> Nu'mânî'nin *el-Ğaybe*'sinde yirmi<sup>131</sup> ve Sadûk'un *Kemâlü'd-din*'inde yetmiş yedi<sup>132</sup> rivâyet gaybetle ilintili olarak nakledilmiştir.

Genel gaybet nazariyesine karşın Kâim'in iki gaybeti olacağını belirten rivâyetlerin durumu daha da dikkat çekicidir. Zira araştırmamıza göre Küleynî öncesinde temas edilmeyen iki gaybet nazariyesi ancak gaybet-i suğrâ'nın sonlarında vefat eden müelliflerin kitaplarında nakledilmiştir. İki gaybet nazariyesi hakkında Küleynî üç,<sup>133</sup> İbn Bâbeveyh bir,<sup>134</sup> Hâzzâr er-Râzî bir,<sup>135</sup> Nu'mânî on bir,<sup>136</sup> Sadûk bir,<sup>137</sup> Müfid bir,<sup>138</sup> Tûsî ise *el-Ğaybe*'sinde altı rivâyet<sup>139</sup> nakletmiştir. Buradan hareketle iki gaybet nazariyesinin aslında genel gaybet nazariyesi kadar yayılmadığı ve gaybet-i suğrâ ve özellikle gaybet-i kübrâ döneminde genel gaybet nazariyesi doğrultusunda rivâyetlerin nakledildiği anlaşılmaktadır. Bunun öne çıkan sebeplerinden biri imamın halen ortaya çıkmamış olması ve müntesipleri, genel gaybet nazariyesine temayüllerini kolaylaştırmak olduğu söylenebilir. Bununla

<sup>125</sup> Hasan el-Askerî, *et-Tefsîrü'l-mensûb ilâ'l-İmâmi'l-Hasan el-Askerî* (Kum: Medresetü'l-İmâmi'l-Mehdî, 1409), 344.

<sup>126</sup> Ayyâşî, *Tefsîrü'l-Âyyâşî*, 2/56

<sup>127</sup> Küleynî, *el-Kâfi*, 1/323, 335, 336, 337, 338, 340, 342,

<sup>128</sup> İbn Bâbeveyh, *el-İmâme ve't-tebşira*, 2, 109, 113, 120, 121,

<sup>129</sup> Hasîbî, *el-Hidâyetü'l-kübrâ*, 361, 362, 364, 366, 367, 369, 400,

<sup>130</sup> Hazzâr er-Râzî, *Kifâyetü'l-eser*, 11, 42, 54, 55, 60, 67, 84, 121, 150, 176, 189, 220, 226, 232, 266, 268, 269, 275, 277, 281, 283, 295, 296.

<sup>131</sup> Numânî, *el-Ğaybe*, 24, 61, 147, 148, 154, 163, 164, 166, 169, 170, 174, 166, 177, 182, 188, 189.

<sup>132</sup> Sadûk, *Kemâlü'd-din*, 1/30, 31, 33, 135, 139, 142, 144, 152, 161, 253, 258, 286, 287, 288, 289, 303, 304, 316, 317, 319, 320, 323, 327, 330, 331, 2/336, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 349, 353, 354, 356, 357, 358, 360, 361, 372, 377, 378, 384, 385, 386, 391, 409, 411, 413, 426, 433, 480, 481, 482, 485, 514, 516, 524, 577,

<sup>133</sup> Küleynî, *el-Kâfi*, 1/339, 340

<sup>134</sup> İbn Bâbeveyh, *el-İmâme ve't-tebşira*, 2

<sup>135</sup> Hazzâr er-Râzî, *Kifâyetü'l-eser*, 150,

<sup>136</sup> Numânî, *el-Ğaybe*, 170, 171, 172, 173, 175, 176.

<sup>137</sup> Sadûk, *Kemâlü'd-din*, 1/323

<sup>138</sup> Müfid, *el-İrşâd*, 2/340.

<sup>139</sup> Tûsî, *el-Ğaybe*, 57, 61, 109, 162, 153, 424.

birlikte dönemin öne çıkan alimleri İbn Bâbevey, Sadûk, Nu'mânî ve sonraki asırda Tûsî'nin kaleme aldığı gaybet konulu müstakil kitaplardan bu niyet de ayrıca anlaşılmaktadır.<sup>140</sup> Müelliflerin kitaplarını telif sebepleri içinde Şîî cemaatin gaybetle birlikte şüpheye düştüklerini, mezhepten uzaklaştıklarını, bundan dolayı gaybet içerikli kitapları telif etmeye yöneldikleri minvalindeki sözler de<sup>141</sup> mezkûr ifadelerimizi desteklemektedir.

### Sonuç

İmâmiyye Şîası'nda on ikinci imamla doğrudan bağlantılı olduğu anlaşılan gaybet nazariyesinin İslam öncesi Budizm, Maniheizm, Sâbiîlik gibi bazı inançlarda da bulunduğu anlaşılmaktadır. Yine İncil ve Tevrat'ın bahsettiğine göre Hristiyanlık ve Yahudilik'te de bulunduğu anlaşılan mezkûr nazariye, İslam dairesinde muhtelif Şîî fırkalar tarafından da ileri sürülmüştür. Hz. Peygamber'in vefatından sonra ilk olarak İbn Sebe'nin Hz. Ali hakkında söylediği iddia edilen gaybet iddiası, sonradan muhtelif siyasi liderler ve imametle bağlantılı önderler için de kullanılmıştır.

Gaybet öncesi dönemde imamların müntesiplerinden zekat ve humus toplamak, imam ile Şîî cemaat arasındaki iletişimi kolaylaştırmak gibi bir işlevi olduğu ileri sürülen vekillik sisteminin gaybet-i suğrâ döneminde daha da sistemleştiği görülmektedir. Gâib imamdan tevkî'ler getirdiği iddia edilen sefirlerin imamet nazariyesini canlı tuttuğu anlaşılmaktadır. İmamların ataması ve tevsîk etmesiyle sefâret makamına gelen sefirler, gaybet döneminde imamın alemi addedilmişlerdir. Bu manada imametın otoritesinin sefirler vasıtasıyla devam ettiği ve imamın bulunmadığı, ancak iletişimin devam ettiği gaybet-i suğrâ döneminde genel gaybet nazariyesinin sefirler tarafından aşamalı bir şekilde yerleştirildiği söylenebilir.

On ikinci imamın gaybeti öncelikle gaybet-i suğrâ nazariyesiyle teşekkül etmiştir. Genel gaybet nazariyesinin birçok din ve fırkada bulunmasına ilavete suğrâ ve kübrâ şeklinde iki gaybet nazariyesinin on ikinci imam öncesi yine farklı Şîî fırkalar tarafından ileri sürülmüştür. Mûsâ Kâzım'ın vefatı sonrası ortaya çıkan Şîî gruplardan Vâkîfiyye, Mûsâ Kâzım'ın biri diğerinden uzun olmak üzere iki gaybeti olacağını iddia etmiştir. Bazı İmâmî Şîî alimler mezkûr iddiayı Mûsâ Kâzım hakkında kabul etmezken, aynı düşünceyi kendi imamları için ispat etmeye çalışmışlardır. Yine bu nazariyeyi ispat saadetinde peygamberler ve bazı önemli şahıslar hakkında rivayetler nakleden Şîî alimler, onların da iki gaybete girdiğini ifade ederek bir bakıma on ikinci imamın onları bu hususta taklit ettiğini ima etmişlerdir. Bu bağlamda iki gaybet nazariyesi hakkındaki rivayetlerin Şîî literatürdeki durumu da kayda değerdir. Nitekim araştırmamıza göre Küleynî öncesi iki gaybet nazariyesi hakkında rivayet bulunmazken, Küleynî sonrası bu minvaldeki rivayetlerin arttığı görülmüştür. Buna göre gaybet-i kübrâ döneminin başında bu nazariyenin oturtulmaya çalışıldığı söylenebilir.

<sup>140</sup> Şîî rical kitapları incelendiğinde Hüseyin b. Ali b. Ebî Hamzâ, İbrahim b. İshak Ebû İshâk, Hasan b. Muhammed b. Yahyâ, Hüseyin b. Ali b. Hüseyin, Ahmed b. Muhammed b. 'İmrân'a nispet edilen *Kitâbu'l-ğaybe* adlı -muhtemelen günümüze ulaşmayan - teliflerin olduğu nakledilmiştir. Necâşî, *er-Ricâl*, 19, 36-37, 64, 69, 85.

<sup>141</sup> İbn Bâbeveyh, *el-İmâme ve't-tebşira*, 9; Sadûk, *Kemâlü'd-din*, 1/2; Nu'mânî, *el-Ğaybe*, 20, 21; Tûsî, *el-Ğaybe*, 1.

İmamın yaklaşık yetmiş senelik gaybet-i suğrâ döneminde ortaya çıkmaması üzerine Şîîlerin, imamın varlığını sorgulamaya başlamış bu durum ise bazı nazariyelerin yayılmasına zemin hazırlamıştır. Bunlardan birisi imamın ömrünün uzatılması nazariyesidir. Zira gaybet döneminde toplum tarafından muteber görülen ortalama insan ömrü aşılmıştır. Muhtemelen ilk olarak gaybet-i suğrâ döneminin sonlarında vefat eden Nu'mânî tarafından dile getirilen bu nazariye, hicrî 4. asrın sonlarına doğru yayılmış, bu bağlamda peygamberlerin uzun ömürlü olmaları ve yine uzun ömürlü birçok kişinin bulunması gibi bilgilerle delillendirmiştir. Bununla beraber gaybet-i suğrâ döneminde konuyla ilgili nakledilen bilgilere göre imama evvel emirde böyle bir durum nispet edilmediği, onun gaybetten insan ömrünü aşmayan bir sürede ortaya çıkacağı beklendiği anlaşılmıştır.

Yaklaşık bin senedir gaybette olduğuna inanılan imamın gaybet süresi hakkında da muhtelif rivayetler nakledilmiştir. Bazı rivayetler imamın gaybetinin altı gün, altı ay ya da altı sene olacağı yönüne sarıh ifadeler belirtirken diğer bazı rivayetler onun zuhuru hakkında soru sorulmasını yasaklamaktadır. Sarıh rivayetler Şîî ulema tarafından yorumlanmaya çalışılmış, ancak tarihlerin işaret edilen zamanlarla örtüşmemesi nedeniyle te'villerin zayıf kaldığı görülmüştür.

Gaybet nazariyesinin Şîî eserlerdeki durumu da konumuz dahilinde önemli bir yeri oluşturmuştur. Zira gaybet gibi on ikinci imamı doğrudan gaybete bağlayan önemli bir nazariyenin önceki Şîî eserlerde nakledilmesi beklenmektedir. Ancak bu durum gaybetin başlangıcında sadece birkaç kitaptaki az sayıda gelen rivayetlerde sunulmuştur. Gaybetin süresi arttıkça bu konudaki rivayetlerin de arttığı görülmektedir. Özellikle son imamların olduğu dönem hicrî 3. asra kadar bilinmeyen rivayetlerin beş ve altıncı asırlarda yayılması gaybet nazariyesinin oturtulmaya çalışıldığı düşüncesine sebep olmaktadır. Yine 3. asrın önemli müelliflerinden Ahmed b. Muhammed el-Eşarî, Hüseyin b. Saîd el-Ahvazî, Kummî, Himyerî, el-Berkî, Saffâr, Furât b. İbrahim el-Kûfî'nin eserlerinde gaybet hususunda bilgi yer almazken sonraki bazı eserlerde gaybetin nakledilmesi iddiamızı destekler mahiyettedir.

### **Kaynakça**

Ahmed b. Ali et-Tabersî. *el-İhticâc*. Meşhed: Neşr-i Murtazâ, 1403

Arjomand, Said Amir. "Imam Absconditus and the Beginnings of a Theology of Occultation: Imami Shi'ism Circa 280-90 A. H./900 A. D.". *JAOS* 107/1 (1997), 1- 12.

Arjomand, Saîd Amir. "The Consolation of Theology: Absence of the Imam and Transition from Chiasm to Law in Shi'ism", *The Journal of Religion* 76/4 (1996), 548-571.

Arjomand, Said Amir. "The Crisis of the Imamate and the Institution of Occultation in Twelver Shiism: A Sociohistorical Perspective". *International Journal of Middle East Studies* 28/4 (1996), 491-515.

Askerî, Hasan b. Alî. *et-Tefsîrû'l-mensûb ilâ'l-İmâmi'l-Hasan el-Askerî*. Kum: Medresetü'l-İmâmi'l-Mehdî, 1409.

Askerî, Murtazâ. *Abdullah b. Sabâ Masalı*. trc. Abdulbâki Gölpınarlı. İstanbul: Baha Matbaası, 1974.

- Avni İlhan, "Bedâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Badur, Sevgi. "Kûfe'nin Sosyal ve Kültürel Yapısına Genel Bir Bakış", *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi* 2/4 (2016). 129-162.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muḥahammed. *el-Farḳ beyne'l-Fıraḳ*. Beyrût: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1977.
- Berkî, Ahmed b. Muhammed. *el-Meḥâsin*. Kum: Dâru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, 1371.
- Bilen, Mehmet. "İbn Sayyad İle İlgili Rivayetler Üzerine Bir Değerlendirme". *Şarkiyat* 10/2 (2018), 762-782.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *eş-Şaḥîḥ*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1407.
- Bulut, Halil İbrahim. "İlk Dönem İmami Kaynaklarda Gaybet Anlayışı". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2004), 49-68.
- Clarke, Lynda G. *Early Doctrine of the Shī'ah, According to The Shī'ī Sources*. Montreal: McGill University, Doktora Tezi, 1994.
- Crow, Douglas S. "Ghaybah". *Encyclopedia of Religion*, ed. Lindsay Jones. London: Thomson, 2005.
- David, Halperin, J. "The Ibn Şayyād traditions and the legend of al-Dajjāl". *Journal of the American Oriental Society* (1976), 213-225.
- Doğan, Nagihan. "Erken Abbâsi Hilafetinde Bir Velihtlık Krizi: Şîi İmam Ali er-Rızâ'nın Veliht Tayin Edilişi ve Bağdat Muhalefeti". *Belleten* 78 (2014): 855-878.
- Ebû Hâtim, Sehl b. Muhammed es-Sicistânî, *el-Mu'ammerûn mine'l-'Arab ve ṭurafun min aḥbârihim ve mâ ḳâlûhu fî müntehâ a'mârihim*. Kâhire: Matbaatu's-Saâde, 1905.
- Eşarî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail. *Maḳâlâtu'l-İslâmiyyîn*. Wiesbaden: Fransz Steiz, 1400.
- Ethem Ruhi Fıḳlalı, "Gâib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Ethem Ruhi Fıḳlalı, "Abdullah b. Sebe" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Frédéric, Louis. *Buddhism*. Paris: flammation, 1995.
- Gündüz, Şinasi. *Din ve inanç Sözlüğü*. Konya: Vadi Yayınları, 1998.
- Gündüz, Şinasi. *Son Gnostikler Sâbîler*. Ankara: Vadi Yayınları, 1995.
- Hakyemez, Cemil. *Şia'da Gaybet İnanıcı ve Gaip On İkinci İmam El-Mehdi*. İstanbul: İSAM, 2016.
- Halebî, Ebû's-Salâh Takî b. Necm. *Taḳrîbu'l-ma'ârif*. Kum: el-Hâdî, 1404.
- Hasîbî, Hüseyin b. Hamdân. *el-Hidâyetü'l-kübrâ*. Beyrut: el-Belâğ, 1419.
- Hazzâr Râzî, Ali b. Muhammed. *Kifâyetü'l-eser*. Kum: Baydâr, 1401.
- Hillî, Hasan b. Yusuf. *er-Ricâl*. Necef: Dâru'z-Zehâir, 1411.
- Hussain, Jassim M. *The Occultation of the Twelfth Imam*. London: Cambridge University Press, 1982.

- Hür Âmilî, Muhammed b. Hasan. *İsbâtü'l-hüdât bi'n-nuşûş ve'l-mu'cizât*. Beyrut: A'lamî, 1425.
- Irons, Edward A. *Encyclopedia of Buddhism*. New York: Infobase, 2008.
- İbn Adî, Abdullah b. Adî b. Abdullah, *el-Kâmil fi du'afâi'r-ricâl*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1488.
- İbn Bâbeveyh, Ali b. Hüseyin. *el-İmâme ve't-tebşire mine'l-ḥayre*. Kum: Medrestü'l-İmâmi'l-Mehdî, 1404.
- İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1417.
- Kâtib, Ahmed. *Ṭadavvuru'l-fikri's-siyâsi's-Şiû mine's-şurâ ilâ velâti'l-fakîh*. Beyrut: Dâru'l-Cedîd, 1998.
- Keşşî, Muhammed b. Ömer. *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl*. Meşhed: Müessesetü Neşri Dânişgâhi Meşhed, 1409.
- Kohlberg, Etan. "al-Uşûl al-arba'umi'a," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 10 (1987), 128-166.
- Korkmaz, Sıddık. *Tarihin Tahrifi/İbn Sebe Meselesi*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2005.
- Kummî, Abbâs. *Sefînetü'l-bihâr*. Kum: Usveh, 1414.
- Kummî, Ahmed b. Muhammed b. İsâ. *en-Nevâdir*. Kum: Medresetü'l-İmâmi'l-Mehdî, 1408.
- Kummî, Ali b. İbrahim. *Tefsîru'l-Kummî*. Kum: Dâru'l-Kitab, 1403.
- Kuzudişli, Ali. "Rivayetlerin Yapısal Analizine Giriş: İbn Sayyâd ile İlgili Rivayetler Üzerine Bir yöntem Uygulaması". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 7/2 (2009), 85-128.
- Kuzudişli, Bekir. *Şîa'da Hadis Rivâyeti ve İsnad*. İstanbul: BSR Yayın Grubu, 2011.
- Küleynî, Muhammed b. Yakûb. *el-Kâfi*. Tahrân: Dâru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, 1407.
- Mâzenderânî, Muhammed Salih b. Ahmed. *Şerḥu'l-Kâfi*. Tahran: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1382.
- Meclis Muhammed Bâkır b. Muhammed. *Bihâru'l-envâr*. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1403.
- Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed. *Mirâtu'l-'uḳûl fi şerḥi aḥbâri Âli'r-Resûl*. Tahrân: Dâru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, 1404.
- Mesûdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin. *Murûcu'z-zeheb*. Kum: Dâru'l-Hicre, 1409.
- Mustafa Öz, "Vâkife", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Müfîd, Muhammed b. Muhammed. *el-Fuṣûlu'l-aşara*. Kum: Kongre-i Şeyh Müfîd, 1413.
- Müfîd, Muhammed b. Muhammed. *el-İrşâd*. Kum: Mu'temeru's-Şeyhi'l-Müfîd, 1413.
- Müslim. Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc. *eş-Şaḥîḥ*. Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsi'l-'Arabî, ts.
- Nevbahtî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Mûsâ. *Fıraḳu's-Şî'a*. Kâhire: Menşûratu'r-Rıdâ, 1423.
- Nu'mânî, Muhammed b. İbrâhîm. *el-Ġaybe*. Tahrân: es-Sadûk, 1397.
- Öz, Mustafa. *İmamiyye Şiasî'da 12. İmam ve Mehdi İnancı*. İstanbul: İFAV, 1995.
- Ra'isi, Zahra. "The Special Deputies Of Imam Mahdi". trc. Mahboobeh Morshedian. *Message of Thaḳalayn* 14/1 (2013), 73-84.

- Sadûk, Muhammed b. Ali. *Kemâlu'd-dîn ve tamamı'n-ni'me*. Tahrân: el-İslâmiyye, 1395.
- Söylemez, M. Mahfuz. *Bedevilikten Hadariliğe Kûfe*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, , 2015.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Rustem. *Delâilu'l-imâme*. Kum: Biset, 1413.
- Tabersî, Fazl b. Hasan. *İ'lâmü'l-verâ*. Tahran: İslâmiyye, 1390.
- Tan, Muzaffer. *İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ. *es-Sünen*. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1988.
- Tûsî, Muhammed b. Hasan. *el-Ğaybe*. Kum: Dâru'l-Me'ârifi'l-İslâmiyye, 1411.
- Urayzî, Ali b. Cafer. *Mesâilu Ali b. Ca'fer ve müstedrekâtihâ*. Kum: Müessesetü Âli'l-beyt, 1409.
- Zubaydi, Saad Mahmood Hussein. "The Character of İbn Sayyad as in the Prophetical Hadeath". *Research and Islamic Studies Journal* 1/23 (2011), 53-111.